

ВОПРОСЫ
Этнографии Кавказа

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტი

კავკასიის ეთნოგრაფიის საკითხები

მოსენგვანი, მოსმენილი ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის
ინსტიტუტის სესიაზე (15—21 ნოემბერს 1949 წ.)

სსსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

თბილისი—1952

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Институт истории им. И. А. Джавахишвили

ВОПРОСЫ Этнографии Кавказа

Доклады на сессии Института истории им. И. А. Джавахишвили
(15—21 ноября 1949 г.)



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ТБИЛИСИ — 1952

R 5052
3
Дз. 2017-3138835

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От редакции	VII
А. Шанидзе—Вступительное слово	XI
Г. Читая, М. Гегешидзе, И. Чкония—Новый быт в колхозе сел. Торгица Горийского района	1
З. Никольская—Этнографическое описание Даргинского колхоза	21
Л. Лавров—Советская культура и быт лаков	39
Ш. Инал-Ипа—Новый быт в колхозе имени Л. П. Берия сел. Дуриши Гудаутского района	53
Г. Читая—Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии	99
И. Джафарзаде—Искусственное орошение и народные способы во- доснабжения на Абшероне	113
С. Ведукадзе—О поточных мельницах Арагвского ущелья	159
М. Гегешидзе—О некоторых видах грузинских народных средств перевозки	169
З. Кильчевская—Азербайджанский женский костюм XIX века из Карабаха	183
М. Атакишиева—Народная утварь в селениях из окрестностей г. Мин- гечаура и Самухского района Азербайджанской ССР	207
А. Робакидзе—«Цхенбурти» (Опыт восстановления грузинской кон- но-спортивной игры)	219
М. Косвен—Патронимия и проблема рода	257
Р. Харадзе—Структура семейной общины	267
Э. Карапетян—Выкуп в свадебных обрядах армян и его социально- экономические корни	291
В. Бардавелидзе—Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти	301
З. Гаглоева—О пережитках аграрного культа в Джавском районе Юго-Осетинской АО	319
Л. Мелликсет-Бек—Вопросы этнографии Грузии в древнеармянских источниках	327
Л. Лавров—Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX века	337
А. Авдал—Курдская этнография и фольклор и их изучение в Советской Армении	345

ОТ РЕДАКЦИИ

Гениальные труды И. В. Сталина «Экономические проблемы социализма в СССР» и «Марксизм и вопросы языкознания», являющиеся замечательными образцами творческой разработки марксистской теории в неразрывной связи с насущными задачами строительства коммунизма, дают могучий толчок дальнейшему развитию передовой советской науки и указывают пути для правильного решения, в частности, основных проблем этнографии Кавказа.

Советские ученые, призванные в кратчайший срок изжить ошибки и путаницу, внесенные в науку «теорией» Н. Я. Марра, эффективно выполнить эту задачу могут лишь на основе глубокого марксистско-ленинского изучения истории народов, их культур, быта, языков и раскрытия исторического процесса становления и консолидации социалистических наций СССР.

Задача советских этнографов состоит в том, чтобы глубоко усвоить главные творческие идеи товарища Сталина и применить их в конкретных этнографических исследованиях.

Марровская антимарксистская «теория» этногенеза, основанная на «элементном анализе», на классовости в языке, на «учении» о стадийности и взрывах в развитии языков,—этногенетический процесс рассматривала как скачкообразное превращение этнической общности одной стадии в этническую общность другой стадии, приписывая вместе с тем решающую роль скрещиваниям. Эта «теория» ступшеывала историческое прошлое племен и народов, лишала их язык и культуру самостоятельности и самостоятельности. К сожалению, обаянию этой «теории» поддались и под ее влиянием находились и некоторые советские этнографы. Лишь опираясь на марксизм-ленинизм—это всепобеждающее учение гениев человечества Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина,—вопрос о происхождении племен и народов можно поставить на твердую научную основу и правильно решить.

Антинаучны и глубокопорочны также современные буржуазно-реакционные теории всех мастей и направлений о происхождении кавказских племен и народов (И Карст, А. Намиток, Т. Маргвелашвили, Ж. Монтандон и др.), которые исходят из расизма и расовой дискриминации, превозносят англо-саксонскую расу как высшую, подменивают этногенез расогеогнезом и т. д.

Также ошибочны и вредны те установки буржуазных ученых, согласно которым Кавказ будто бы был лишь убежищем малых племен и народностей, забрасываемых сюда волнами великих народных движений. По другой установке Кавказ якобы являлся лишь проезжей дорогой «великих народов», которые при прохождении оставляли здесь безкультурным племенам Кавказа свои культурные приобретения. Решающее значение приписывалось также всевозможным «влияниям» извне (А. Веселовский, В. Миллер, М. М. Ковалевский, К. Иностранцев, Н. Марр и др.).

Между тем культура и быт кавказских народов насыщены самобытными чертами, ярко характеризующими их этнический облик и национальное своеобразие. Для иллюстрации можно назвать такие самобытные элементы материальной культуры как: эндемичные хлебные злаки, кавказские пахотные орудия, кавказское оружие, златокузнецство, конный спорт, винные кувшины, «гелазы», вишапы, кавказская черкеска и др. Эти черты народной культуры своими корнями уходят в глубокую древность. Накопленные веками эмпирические знания, трудовой опыт и производственные навыки составляют основной фонд культуры народов Кавказа.

Известно, что эмпирические народные знания не уничтожаются вместе с ликвидацией породивших их базисов и постоянно совершенствуясь сохраняют стойкое существование в быту народа, составляя одно из слагаемых основного фонда его культуры; многие из них, находя подтверждение в научно-исследовательском эксперименте, поступают на службу строительству нового общества. Так, например, принцип вращения круга, найденный в незапамятные времена эмпирическим путем, используется до сегодняшнего дня.

Можно сказать прямо, что без планомерного и систематического изучения и выявления самобытных черт и особенностей народной культуры и быта кавказских народов, нельзя себе представить более или менее удовлетворительное решение вопросов этногенеза этих народов. Точно также изучение подлинной истории кавказских народов предполагает использование в полной мере этнографических данных. Без этого материала любая история этих народов будет не полноценной. Нужно учесть и то обстоятельство, что ни одна из исторических дисциплин не стоит так близко к непосредственным производителям материальных благ, как этнография.

Октябрьская социалистическая революция, вызвав к жизни дремлющие, скованные раньше силы народов, создала невиданный в истории расцвет в нашей стране культуры социалистической по содержанию и национальной по форме. Вместе с другими народами Советского Союза народы Кавказа, являясь активными участниками строительства коммунистического общества, вносят свой вклад в сокровищницу самой передовой в мире социалистической культуры.

В центре научно-исследовательской работы в области кавказоведческой этнографии должно быть поставлено дальнейшее углубленное изучение нового быта в процессе отмирания старого и формирования новой социалистической культуры. Необходимо выдвигать на передний план тематику, увязанную непосредственно с задачами строительства коммунистического общества.

Изучение сложных этнических сплетений, основного фонда народной культуры и многогранной социалистической культуры и быта, характеризующих население Кавказа, требует систематического совершенствования метода полевой этнографии, широкого использования комплексно-интенсивного метода, исходящего из общих принципиальных установок советской этнографии, воспитания кадров с обязательным знанием языка изучаемого народа и создания этнографических стационаров в целях обеспечения более планомерного, систематического и глубокого изучения специфических, самобытных черт народной культуры.

Для достижения большей планомерности в работе по изучению быта и культуры народов Кавказа необходимо установить тесные связи и контакты как между республиканскими и областными этнографическими организациями, так и с соответствующими союзными этнографическими учреждениями.

Одним из звеньев в деле установления такого контакта является межреспубликанская сессия, посвященная проблемам этнографии Кавказа, которой предшествовало совещание по вопросам этнографии Кавказа, созданное Институтом этнографии АН СССР в Москве (1 — 7 апреля 1948 г.)¹. Межреспубликанская сессия была созвана Институтом истории им. И. А. Джавахидовича Академии Наук Грузинской ССР. Сессия работала с 15 по 21 ноября 1949 года в Тбилиси. В ней приняли участие специалисты-этнографы Москвы, Ленинграда, Тбилиси, Баку, Еревана, Махачкалы, Батуми, Сухуми, Сталинири, Гори и др. На заседаниях сессии принимали участие также знатные колхозники села Гордиза Горийского района и представители ряда других заинтересованных учреждений. Сессия заслушала 23 доклада, которые сопровождались оживленным обменом мнений. Подавляющее большинство докладов напечатаны в этом сборнике.

Тот факт, что в Грузии была проведена сессия, посвященная вопросам этнографии Кавказа, является показателем торжества сталинской национальной политики. Она открывает широчайшие перспективы для дальнейшей работы в этой области знания. Участие в работе сессии видных специалистов-этнографов союзных и автономных республик нашей страны говорит о сплоченности и научном содружестве, как наиболее плодотворной форме постановки и разрешения основных вопросов этнографии Кавказа. Напечатанные в сборнике доклады должны послужить материалом для решения этих вопросов в свете учения Сталина о языке, нации и основном экономическом законе социализма.

Подытоживая свою работу сессия постановила: «Придавая большое значение сессии, проведенной в Тбилиси, в деле дальнейшего развития кавказоведческой этнографии, считать необходимым ввести в практику систематическое проведение сессий в научных центрах Кавказа с участием этнографов кавказоведов союзных и автономных республик страны». Далее, в постановлении говорится: «Издать на русском языке отдельным сборником доклады, зачитанные на сессии»².

Этот сборник является выполнением указанного пункта решения сессии.

Полагаем, что кавказская межреспубликанская сессия в Тбилиси не будет единственной и что соответствующими Академиями Наук и научными учреждениями будут проводиться подобные сессии по конкретным проблемам этнографии Кавказа в Баку, Ереване, Махачкале, Нальчике, Майкопе, в Тбилиси и других научных центрах Кавказа.

¹ См. «Советская Этнография», 1948 г., т. IV.

² Полную информацию и текст резолюции сессии см. «Бюллетень сессии Института истории АН Грузинской ССР, посвященной этнографии Кавказа», Тбилиси 1950 г.

Директивы XIX съезда Партии по пятому пятилетнему плану определили большую программу исследовательских работ во всех областях знания. Вся научная деятельность должна быть улучшена и поднята на высшую ступень.

Советские этнографы, в том числе этнографы-кавказоведы, положив в основу своей работы гениальные труды И. В. Сталина «Экономические проблемы социализма в СССР» и «Марксизм и вопросы языкознания», приложат все силы, все свои знания для претворения в жизнь исторических указаний товарища И. В. Сталина и Директив XIX съезда коммунистической партии Советского союза.

А. Г. ШАНИДЗЕ, д. ч. АН ГССР

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Товарищи! Мы переживаем исключительно интересное время. Мы, люди советской эпохи, являемся не только свидетелями, но и активными участниками преобразования общества на новых началах, указанных колоссами мысли: Марксом, Энгельсом, Лениным, Сталиным.

На всех участках многогранной жизни нашего общества видна живительная сила Великого Октября, освободившего человека от порабощения, а народы—от взаимной вражды и недоверия друг к другу.

Великая революция вывела многочисленные народы необъятного Советского Союза с разнообразным укладом жизни на широкое поле прогресса и быстрого подъема хозяйственной и культурной жизни.

Люди старого поколения, вроде меня, хорошо помнят, что было треть века тому назад и что есть сейчас, а те из них, кои не слепы умственно, хорошо видят принципиальную разницу между старым и новым, равно как прекрасно понимают, что является причиной такого коренного перелома в жизни народов и крутого поворота в сторону счастливого будущего.

Многочисленные заводы и фабрики, построенные за период советской власти и строящиеся ныне, шахты и нефтяные вышки, широкая сеть электростанций и другие промышленные объекты превратили страну Советов в мощное индустриальное государство, а колхозный строй с механизацией сельского хозяйства поднял на высокий уровень благосостояние страны.

Глубокий экономический сдвиг, происшедший в нашей стране, совершился рука-об-руку с культурным подъемом: страна покрылась сетью школ всех ступеней и культурно-просветительных учреждений, основаны национальные университеты и академии со множеством научно-исследовательских институтов. Литература и искусство дают все новые и новые шедевры.

Несмотря на то, что совсем недавно мы пережили ужасы войны, навязанной нам фашистскими ордами, разгромленными нашей славной армией под гениальным руководством Великого Полководца, товарища Сталина, страна, благодаря новому общественному строю, быстро поправилась и уверенно шагает вперед по пути культуры и прогресса, делая все новые и новые вклады в дело мира, в дело освобождения всех народов от ига капитализма и от неуверенности в завтрашнем дне.

Сплотившиеся вокруг нас государства новой демократии на Западе (а теперь и на Востоке), используя опыт Советского Союза, делают большие успехи в хозяйственной и культурной жизни.

Зорко следя за всеми происками поджигателей войны и своевременно принимая ответные меры по укреплению дела мира, Советский Союз вышел на первое место в ряду культурных народов. Он высоко держит знамя Ленина и под водительством Сталина твердо ведет судьбы народов всего мира по пути мира и счастья.

В кругу научно-исследовательских проблем в Советском Союзе особое внимание уделяется общественным наукам. Опираясь на принципы материалистического понимания общественных явлений и пользуясь марксистским методом исследования, общественные науки у нас получили небывалый размах. Во всех областях идет кипучая работа в свежем указании Партии по идеологическим вопросам.

Нельзя не заметить, что и этнография, как одна из общественных наук, у нас проделала большую и весьма плодотворную работу, главным образом, за советский период. Опираясь на большой фактический материал, накопленный как до Октябрьской революции, так и, в особенности после Октября, и давно выйдя в ряды самостоятельных наук, она приходит на помощь смежным наукам. Критически преодолевая ошибки порочной методологии зарубежных ученых, советские этнографы с честью ведут большую и ответственную работу, собирая новые материалы, приобщая их к старым, классифицируя и освещая их по-новому.

Читая монографии советских ученых, равно как просматривая исследовательские статьи в журнале «Советская этнография», чувствуешь, насколько выросла эта наука, насколько она шагнула вперед. Опираясь на хорошую традицию дореволюционных этнографов (вспомним, напр., имена Милухо-Маклая, Ковалевского, Штернберга и других), советские этнографы, в тесном контакте с историками, лингвистами, археологами и антропологами, достигли значительных успехов.

Кавказ давно привлекал к себе особое внимание этнографов, благодаря, с одной стороны, большому разнообразию этнографических фактов и, с другой стороны, глубокой архаичности некоторых явлений, бытующих здесь и обусловленных историческим развитием населяющих его народов.

Не мало сделали для кавказской этнографии старые работники: Ковалевский, Урбели, Такайшвили, Чурсин, Лалаян, Лисицян и другие.

Открытие каменных памятников — «вишапов», т. е. рыб-великанов, явилось большим стимулом для разыскания в области религиозных верований древнейшего населения Кавказа.

Но, конечно, особенно продвинулись вперед этнографические исследования на Кавказе, в частности в Грузии, за советский период. Здесь коллектив грузинских этнографов, возглавляемый членом-корреспондентом АН СССР Г. С. Читая, ведя систематические полевые работы и тесно увязывая свои исследования с разысканиями археологов, лингвистов и историков, дал ряд крупных по значению этнографических исследований по основным проблемам истории материальной культуры, хозяйственного быта, социальных взаимоотношений и верований.

Широкая общественность и специалисты с нетерпением ждут выхода в свет тома, посвященного этнографии Кавказа, где раздел о Грузии выполнен грузинскими этнографами (Читая, Бардавелидзе, Робакидзе, Харадзе, Бочоришвили).

Подчеркивая самобытность корней грузинской культуры и не забывая, что нельзя изучать этнографические явления народа изолированно, грузинские этнографы постоянно привлекают к изучению сравнительный материал из жизни других народов, в первую очередь народов Кавказа и юга России. Имея контакт с другими советскими этнографами и со специалистами смежных научных областей, они разрабатывают проблемы энтогенеза грузинских племен, нового быта рабочих и колхозников и др.

Кое-что из сделанных ими работ представлено в этом зале графически.

Очень много содействовал этнографическим работам в Грузии покойный вице-президент АН Грузинской ССР академик С. Н. Джанашиа, который скончался ровно 2 года назад, 15-го ноября 1947 г.

Прошу Вас почтить память этого большого ученого и общественного деятеля вставанием (Все встают).

Товарищи! Работы настоящей сессии являются как бы продолжением работ советских этнографов, собравшихся в Москве в апреле 1948 г. на сессии ученого совета Института Этнографии АН СССР, посвященной вопросам этнографии Кавказа. Как и тогда, в работах этой сессии принимают участие этнографы Москвы, Ленинграда, Тбилиси, Баку, Еревана и Дагестана. Насколько мне известно, еще тогда, в апреле 1948 г., было принято решение о целесообразности ежегодного созыва совместных совещаний, посвященных вопросам этнографии Кавказа. Нет сомнения, что подобные встречи будут происходить систематически, и такой дружной работой, можно смело сказать, удастся правильно разрешить новые большие проблемы кавказоведения по части этнографии.

Особенно важно уяснение задач этнографических работ на данном этапе развития этой науки. Изучение разных сторон этнографической жизни народов должно преследовать цели, полностью отвечающие интересам современного общества. Этнография так же как и другие науки, должна прийти на помощь государству в деле перевоспитания людей. Не простое накопление фактов, а глубокий анализ и широкое обобщение их в свете марксистско-ленинской методологии, позволяющее правильно указать каждому явлению свое место в длительной истории развития общества, вот к чему мы должны стремиться и что должно воодушевлять нас в наших работах.

Приветствуя от имени Академии Наук ГССР участников сессии и дорогих гостей, прибывших из Москвы, Ленинграда, Баку, Еревана и Дагестана и от души желая сессии успешной и плодотворной работы на пользу необъятного и могучего Союза государств, спянных Сталинской дружбой народов, я позволю себе объявить первое заседание сессии открытым.

Г. С. ЧИТАЯ, М. К. ГЕГЕШИДЗЕ, И. В. ЧКОНЯ (ТБИЛИСИ)

НОВЫЙ БЫТ В КОЛХОЗЕ СЕЛ. ТОРТИЗА ГОРИЙСКОГО РАЙОНА

В условиях Советского строя в нашей стране под руководством большевистской партии Ленина-Сталина решена исторической важности задача коллективизации сельского хозяйства, означающая коренное переустройство деревни на новых социалистических началах и равнозначная по своим последствиям революционному перевороту в Октябре 1917 года.

На основе этих революционных преобразований народ получил большую возможность развернуть заложенные в его недрах, скованные в прошлом, силы создать свою национальную по форме и социалистическую по содержанию культуру.

Само собой очевидно, что в понятие национальной по форме культуры входит не только духовная сторона, психический склад данной нации, но и самобытные черты материальной культуры.

Поэтому мы находим возможным утверждать, что изучение нового колхозного быта, которое начато нами и должно быть развернуто в дальнейшем, предполагает полное выявление трудовых навыков, производственного опыта, самобытных черт народной культуры, того, как говорит В. И. Ленин, «...что вошло в культуру, в быт, в привычки».

Как опыт этнографического изучения нового быта на примере колхоза села Тортиза Горийского района, настоящий доклад предусматривает изучение лишь двух вопросов, выделенных из комплекса многих других: земледелие и в связи с ним орошение, отражающие на себе навыки и производственный опыт грузинских крестьян, и брачно-семейные отношения,—на основе которых мы пытаемся показать коренные изменения в быту и сознании тортизцев.

I.

Село Тортиза (Горийский район, Хелтубанский сельсовет) состоит из трех участков: верхнего, нижнего и заречного. Этот последний выстроен на правом берегу р. Меджуды. Село расположено на равнинном месте.

На сегодняшний день в селе Тортиза имеется 130 дымов. В верхнем участке проживает 37 дымов, в нижнем 58, а в заречном 25 дымов. Население всего села исчисляется в 537 душ, принадлежащих к 26-ти различ-

ным фамилиям, из которых к старейшим относятся Шиукашвили, упоминаемые в документах XVII-го века беднейшими крестьянами¹; большинство же остальных фамилий, как это подтверждается этнографическими материалами, является пришлым из Имерети и горных районов. Например, из Имерети, примерно пять поколений тому назад, пришли крестьяне Сирбиладзе и Кавкасидзе. Точно также из горных районов, четыре поколения тому назад, спустилась фамилия Иосебидзе.

Известно, что такого рода переселения были связаны с крепостническими взаимоотношениями, борьбой с иноземными завоевателями и прочими событиями такого же характера; что же касается переселения из горных районов, оно было обусловлено обилием земельных площадей на новых местах расселения.

Село Тортиза исторически входило в феодальные владения князей Амилахвари, где кроме самих Амилахвари проживали также дворяне (азнаური) Карумидзе. Небольшое число крестьян принадлежало к группе месепе. Выясняется, что для проживания более высоких слоев населения, в селе был выделен обособленный район, в котором и до сих пор сохранились развалины пятиэтажной башни (заречный участок).

Передают, что в первой половине XIX века в селе Тортиза насчитывалось, примерно, 22 дыма. По камеральной переписи 1886 года население села составляло 70 дымов, объединяющих 182 души мужского пола и 160 женского, всего же 342 души.

Вблизи села, к северо-западу от него лежит бывшее поселение, называемое Насахлареви. По народному преданию, в давние времена тут обитали «джавахи». Во время полевых работ в этом районе часто находят предметы бытового обихода; на этом же месте, находится весьма интересная с этнографической точки зрения группа вязевых деревьев, которая, по народному поверью, представляет собой одеревяневший свадебный кортеж. Недалеко от этого же села, к северу от него, обнаружены погребения, которые раскопаны этнографической экспедицией 1949 года. Эти погребения относятся к I—II вв. н. э. (найденные здесь предметы переданы Государственному Музею Грузии им. акад. С. Джанашиа).

Все эти данные говорят об определенной древности названного села.

Несмотря на это, необходимо отметить, что, если пользоваться старинным народным высказыванием, село Тортиза было «безымянным селом». Из этнографических данных становится ясным, что оно в давние времена представляло собой крайне бедное и отсталое селение.

Причины такого положения особенно ясны теперь, когда село Тортиза обрело славу богатого и мощного села во всем районе.

Это село, с таким историческим прошлым, еще во второй половине XVIII века более или менее пользовалось так называемым каналом Ту-

¹ Н. Бердзенишвили. Документы из истории социальных взаимоотношений, Тбилиси, 1940, стр. 128.

манишвили, который был отведен лишь для земель крупного села Хелтубани, соседнего с селом Тортиза. Известно, что в условиях Картли вопрос о поливной воде являлся одним из наиболее важных. В этом отношении наибольшие затруднения испытывало село Тортиза, если не сказать вообще о населении всей Тирипонской долины. Правда, это село выстроено на берегах Меджуды, но эта речка вследствие ее общей незначительности («была мелко-коленчатой»), не имела для села должного хозяйственного значения. В поисках других возможностей село испытывало большие затруднения; часто возникали столкновения с сс. Гареджвари и Хелтубани, которые в отдельных случаях заканчивались даже человеческими жертвами. Находясь в безвыходном положении, тортизцы пытались воспользоваться поливными канавами тех выше лежащих селений, которые пользовались водами Малой Лиахви, однако они и до сегодняшнего дня хранят память о том, как их гоняли и преследовали и квещи и живущие выше плависманцы. Бывали и такие случаи, когда вооруженное заступами сельское население пыталось силой отвести на свои угодья воды Туманиант канала, однако, более многочисленные хелтубанцы побеждали в этой борьбе, отнимали заступы и забирали с собой. «Наши заступы скапливались в Хелтубани», вспоминает народ. Временами, когда силой и подкупом не удавалось достичь цели, прибегали к отдельным уловкам, некоторые из которых интересны и заслуживают особого внимания. Вот один из примеров, записанный со слов старейшего обитателя села; приводим его слова: «Из боязни, что уворуют воду, хелтубанцы на Туманиант канале держали охрану. В период полива их выводили и ставили на определенные места. Многие из них были вооружены ружьями. Один из наших сельчан, Иосиф Кетиладзе, неоднократно гонял охрану хелтубанцев, но не мог же он всегда действовать силой. Однажды он использовал другой способ. С наступлением темноты он тихо подкрался к каналу, разделся, припрятал одежду в кустах, и приплясывая с бормотанием, как бес наскочил на сторожа. Тот решил, что перед ним привидение, и бежал. Наш же Иосиф, перегордив воду, превосходно полил заранее подготовленную пашню. Правда, в темноте он потерял след своей одежды и ему пришлось сидеть там до рассвета, пока нашел ее».

Ясно, что даже такие случаи не могли иметь решающего значения, и 2/3 тортизских пашенных угодий оставались без поливки водой, и только 1/3 этих земель поливалась с большими затруднениями.

В начале нашего века, а именно в 1913 году, сельское население, совместно с гареджварцами, провело канал из Малой Лиахви, назвав его Кунеллианским каналом. При этом интересно отметить, что канал был прорыт большим плугом (гутани); этим плугом была проведена глубокая борозда сначала в одну сторону, а затем на небольшом расстоянии, борозда в другую сторону; бугорок между этими двумя бороздами был раз-

рыт заступами, причем вырытую землю бросали по обе стороны канала. Таким образом провели канал, но он не оправдал надежды народа, так как, отведенная из Малой Лиахвы вода лишь в весьма незначительном количестве достигала Тортизских земель. «Вода была взвешена и измерена глазом, но она должна была протечь по чужой груди, и она не могла донести себя до нас. Как чадру разодрали наш канал, охраняли мы его, но все же воду уворовывали и для ее охраны людей нужно было больше, чем для поливки», — заявляют старики.

Таким образом, как видим, основным и наиболее эффективным мероприятием против засухи в сел. Тортиза являлась система поливки полей, но в условиях общественного строя, основанного на принципе частной собственности, в раздробленном на мелкие частные владения хозяйстве Картлийских долин, это дело никогда не было развито в широких масштабах.

В письме к товарищам-коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской Республики, Ленин указывал: «Сразу постараться улучшить положение крестьян и начать крупные работы электрификации, орошения. Орошение больше всего нужно и больше всего пересоздаст край, возродит его, похоронит прошлое, укрепит переход к социализму» (В. И. Ленин. Сочинения, т. XXVI, Москва, 1936, стр. 192).

2.

С 1928 года, по инициативе партии и правительства, система поливки полностью изменяется путем использования народного колхозного труда и достижений современной техники; в одном из значительных районов Картли был проведен канал, названный Тирипонским каналом, из которого село Тортиза щедро получает воду. Вода, отведенная из Тирипонского канала по, так называемому, Цицагианскому каналу и по руслам рр. Меджуди и Адзура, в настоящее время орошает каждый участок сельских земель. Интересно отметить, что в сравнении с водами названных рек, воду Большой Лиахвы народ считает особенно полезным, что, по видимому, связано с повышенным содержанием в ней ила. «Большая Лиахва имеет большую ценность. Для поливки полей Меджудской воды нужно вдвое против воды Большой Лиахвы. Чем прозрачнее и чище поливная вода, тем меньше она полезна; «чистая вода — просачивается в землю как нефть, а мутная остается на поверхности», — говорят сельчане.

Новая оросительная система вместе с улучшением дорог, в условиях коллективного труда полностью изменила старое лицо села. Это обстоятельство находит соответствующее отражение в сознании людей. Не будет даже малейшим преувеличением, если скажем, что сегодня, почти в каждом случае, когда народ с чувством благодарности отмечает создание

новой, зажиточной жизни, в первую очередь вспоминает об оросительной системе и дорогах. Вода и дороги стали элементом заздравных тостов. Народ благославляет строителей каналов и дорог.

Новая оросительная система обеспечила зарождение и развитие разнообразных видов хозяйства и вместе с этим усилила каждую ее отрасль. Вместе с хлебными культурами, в настоящее время в колхозной экономике ведущими отраслями являются: фруктовое садоводство, огородничество, кукуруза, сахарная свекла.

Следует отметить, что в вопросах орошения народ использует правила, основанные на старом опыте, достигая при этом определенного эффекта. В старое время большинство земельных участков было небольших размеров и их орошение было сравнительно легким делом, теперь же, «поскольку бесчисленные межи уничтожены, межевые камни выкорчеваны, наделы сильно возросли, достаточно спустить воду в головной части, и она сама бежит по плуговой борозде; в конце поля вода перекрывается и она из борозд начинает просачиваться в междубороздные пласты земли. Таким образом вся площадь достаточно пропитывается водой».

По поводу этой своеобразной «диффузийной» системы орошения— «гаткорвит морцква»—в протоколе заседания правления колхоза читаем следующее: «поливку провести с таким расчетом, чтобы все оросительные каналы после их очистки полностью вмещали воду. Не следует допускать простоя поливной воды и пропусков в орошаемых площадях. Насколько возможно поливку произвести по «диффузийной» системе. Поливальщиками выделить т. т. И. Кетиладзе, И. Сирбиладзе, Р. Карумидзе и Т. Бердзнишвили». Орошение по «диффузийной» системе означает поливку всего участка таким образом, чтобы избегая сплошной заливки водой всей площади, в то же самое время добиться, чтобы ни один клочек земли не остался без орошения и насыщения водой.

Необходимо отметить, что на основе старого опыта в народе выработано умение рационального использования поливной воды. «Частая поливка дает трещины в почве и, кроме того, утрамбовывает ее, поэтому корни растения не в силах пробиться вглубь земли»,—замечает народ. В настоящее время народ опытным путем установил, что там, где имеется искусственное удобрение, земля не дает трещин и жара не проникает к корням растений.

Из этнографических материалов видно, что в условиях Картли глубокая вспашка имела решающее значение в системе земледелия. «В старину, когда пользовались большими плугами (гутани), бывало, вспашем землю на такую глубину, что становилось страшно, как бы из земли не выскочили бесы и не пожрали нас»—вспоминает народ. Практика глубокой вспашки, очевидно, связана с вековым опытом народа, борющегося за высокие урожаи. В связи с тем обстоятельством, что в на-

стоящее время, в колхозной практике, пахота производится на обширных площадях, где каждая бригада имеет отведенный ей участок, а учет и оплата труда ведется в соответствии с площадью участка, можно было ожидать, что эти факторы окажут влияние на качество полевых работ; однако, тут в основу труда ложится народный опыт и знание дела, а не увлечение размером площадей.

Следует отметить и то обстоятельство, что на основе народного опыта выработано хорошее знание свойств почвы. В основном тут различают почву трех видов: каменисто-гравийную, глинистую и черноземную; из них последняя считается наилучшей.

Примечательно, что народ для посева хлебов предпочитает чернозем, а для кукурузы глинистую почву, причем объясняет это тем, что в черноземе больше сорняка, что портит кукурузу. Тут же следует отметить, что за последнее время, с целью борьбы с сорняками, при помощи агрономов часто применяется предварительная вспашка участков, предназначенных для посева хлебов, так называемая поверхностная вспашка, которая представляет собой эффективное средство борьбы с сорняками. При поверхностной, т. е. предварительной вспашке после сбора урожая, семена произрастающих на поверхности земли сорняков загоняются глубоко в почву и там они набухают, гниют и отрываются от ростков, в результате чего при второй, основной вспашке эти сорняки уже не представляют опасности.

В течение веков в народе внедрилось глубокое знание вопросов вспашки и любовь к этому делу; эта любовь особенно возросла теперь, в колхозных условиях. В этом колхозе мы убедились в том факте, что до 1943 года имела место частая смена плугарей (гутниседа). При первом же пожелании (достаточно было малейшего повода) плугарь освобождался от своих обязанностей и вместо него назначался неопытный новичок. Это обстоятельство не могло не повлиять отрицательно на качество работы, что в самом деле и случалось; однако, после того, как по требованию коллектива была установлена должность постоянного плугаря и была воспрещена частая их смена, дело значительно улучшилось и продвинулось вперед.

В настоящее время в колхозе работает пять постоянных плугарей, большинство которых (3 чел.) старые, испытанные работники, а остальные освоили эту профессию в самом колхозе. От плугаря народ, совершенно справедливо, требует превосходное знание своего дела и уход за тягловой живой силой. Теперь весь пахотный инвентарь и живая тягловая сила прикреплены к плугарю, который и отвечает за их состояние. В этом отношении явственно вырисовывается особенная значимость плугаря в колхозных условиях.

Культура кукурузы в условиях Картли, вообще говоря, не является новой; однако для села Тортиза эта культура является совершенно новой отраслью хозяйства, в полном смысле этого слова. Тут мы, конечно, имеем в виду хозяйственные масштабы этой культуры. Как это видно из этнографических данных, еще не так давно в Тортизском хозяйстве ведущей культурой являлись хлебные культуры, однако и они не занимали крупных площадей. «Что же сказать о виноградарстве и огородничестве, когда нам даже кукурузу не удавалось высевать»,—говорят сельские старики,—«из-за безводия мы были вынуждены отказаться от кукурузы и сеять только хлеба. Кукурузные поля требовали полива как раз в такой период, когда в Меджуде воды не бывало и лишь одни лягушки квакали». Тут, как мы видим, подчеркивается то обстоятельство, что кукуруза требует большого внимания и ухода, что, в основном, связано с орошением полей. Примечательно, что система вспашки длинными бороздами, имеющая определенные достоинства, тортизцами применяется и на кукурузных участках. «Наща кукуруза лучше другой, так как мы практикуем пахоту длинной бороздой»,—заявляют тортизцы.

Среди новых культур, появление которых связано с улучшением и расширением оросительной системы, особенную роль в экономике колхоза села Тортиза играет сахарная свекла. «Свеклу принесла вода»,—справедливо отмечает народ. Если мы учтем, что в сравнении с другими культурами сахарная свекла требует особенного внимания и ухода, т. е. подбора соответствующей почвы, ее удобрения, рационального орошения и тщательной борьбы с сорняками,—следует признать, что широкое внедрение этой культуры могло иметь место лишь на основе древних и глубоких навыков в земледелии. Веками выработанные глубокие эмпирические знания в области земледелия народ с большой эффективностью применил и в отношении культуры сахарной свеклы. В чем заключаются эти знания? Прежде всего следует отметить подбор и подготовку почвы. Как уже было сказано, народ различает каменисто-гравийную, глинистую и черноземную почвы, из которых преимущество отводит последней, а частично и глинистой почве. Поскольку для сахарной свеклы требуется наиболее жирная и мощная земля, для этой культуры колхоз отводит именно чернозем и частично глинистые почвы. Известно, что одним из условий высокой урожайности является удобрение почвы. В Грузии исторически в области земледелия большое внимание уделялось использованию естественных удобрений животного происхождения. В настоящее время, наряду с ними, широко используется также и искусственное удобрение, которое особенно используется для культуры сахарной свеклы. Нельзя не отметить, что престарелые члены колхоза вначале относились с большим недоверием к искусственным удобрениям; в настоящее же время они прониклись к нему полным доверием.

и охотно применяют его как на общественных землях, так и на своих приусадебных участках.

Как внедрилась культура сахарной свеклы в хозяйстве села Тортиза? По старой традиции в Картли, и в частности в селе Тортиза, занимались хлебными культурами и поэтому культура сахарной свеклы являлась совершенно новой отраслью сельского хозяйства. Вот тут то и можно проследить за результатами той великой силы, которая заключается в коллективном труде. Выполнение интенсивных работ, широкие масштабы применения поливки и прочее, связанные с культурой сахарной свеклы, могли быть применены лишь в условиях колхозного земледелия; только оно могло создать условия для прочного внедрения культуры сахарной свеклы, в чем большую роль сыграли и вековые навыки народа в вопросах земледелия. При этом следует отметить еще один из важных моментов. Поскольку сахарная свекла требует применения массового труда в ее обработке участвует почти весь колхоз. В этих работах особенно деятельное участие принимает сельская молодежь, а также женщины. Коллективный труд и его высокие результаты при обработке свеклы вызвали в народе справедливую любовь к этой культуре, однако, среди пожилых слоев колхозного крестьянства, которые сами непосредственно не участвуют в работе на плантациях сахарной свеклы, все же замечается некоторое недоверие к этой культуре. В этом случае мы ясно прослеживаем некоторые психологические моменты. Для тех, кто непосредственно участвует своим трудом в работе, сахарная свекла является такой же любимой культурой, как и традиционные хлеба. В психологии же стариков крепко сидит традиционная любовь и доверие именно к хлебным культурам. Несмотря на это мы видим, что новое пустило глубокие корни и оно характеризуется планомерной перспективностью.

Наряду с тем, что значительная часть сельских земельных участков обрабатывается тракторами, до сих пор земледелие тесно связано с использованием живой тягловой силы; эта последняя в экономике колхоза имеет большое значение и тут отношение народа к рабочему скоту находит свое новое выражение.

Этнографический материал показывает, что в начальный период существования колхоза новые его члены к собственному рабочему скоту относились с особым вниманием. Они старались оградить собственный скот от всяких тяжелых работ. Когда по ходу работ или в иных случаях скот проходил мимо их ворот, они выносили из домов сено, солому, траву и кормили только свою скотину. В свое время новый член колхоза С. Сирбиладзе воспротивился участию своего бычка в обмолоте общественных хлебов на колхозном гумне, ссылаясь на то, что, мол, кто-либо еще бога обругает его бычка. Такие случаи имели место неод-

нократно. Однако, с течением времени такие личные, частновладельческие моменты исчезли из присущей крестьянам любви к рабочему скоту, и претерпели коренное изменение. В настоящее время весь колхозный скот пользуется всеобщей любовью и тщательным уходом. Предметом особого внимания является подготовка общественного молодняка к работе под ярмом, так называемое «дагешва», что означает предварительную тренировку скота-молодняка под руководством опытных знатоков. В колхозе это дело поручено одному-двум доверенным и испытанным лицам. Особое внимание обращено на нормальную эксплуатацию и отдых живой тягловой силы. В тяжелый плуг (гутани) менее шести пар рабочего скота не запрягают, во избежание вредной перегрузки скота. В воскресные дни рабочий скот обязательно отдыхает. За последнее время начали практиковать мойку рабочего скота на речке, притом с мылом. Это уже новый момент, которому народ придает существенное значение.

Новая организация труда повлекла за собой и новое отношение к нему.

Рост урожайности и продуктивности усилил интерес к труду и в колхозных условиях интенсификация труда стала предметом всеобщего внимания. Мы имеем многочисленные примеры того, как в отношении отдельных недисциплинированных, отстающих и ленивых членов колхоза большинство колхозников своим личным примером, одобрением, советами, а также таким мощным средством воспитательного значения, каким является общее собрание, стараются в кратчайший срок ликвидировать недочеты. В связи с этим не лишен интереса следующий факт: председатель колхоза текущим летом удалил с полевых работ своего брата, который на работу вышел нетрезвым и своей болтовней, неуместными шутками и действиями мешал бригаде в ее работе. Несмотря на то, что этот брат значительно старше председателя колхоза и, как сам говорит, в свое время качал его в люльке, ни один член колхоза не поддержал провинившегося. Такой поступок председателя колхоза послужил примером для других и о нем вспоминают каждый раз, когда дело коснется нарушения трудовой дисциплины.

В тех случаях, когда требуется массовое применение колхозной рабочей силы, труд всегда носит строго организованный характер. Для работы на отдельных участках народ предпочитает отправляться вместе; собираются у колхозной конторы и отсюда направляются на работу. К ним присоединяются те колхозники, которые живут по пути, и таким образом, все, иногда почти все население села, с гомоном, шутками и песнями весело следует к месту назначения. Когда с собой не бывает гармошки, молодежь в пути развлекает себя и других танцами и песнями.

Наряду со старыми трудовыми песнями народ теперь поет новые песни, отражающие мощь и величие нашей Родины.

«Член бригады должен быть мастером на все руки»,—говорят члены колхоза; исключением из этого правила являются, как мы уже отметили выше, плугари (гутинсдеда), занятие которых в колхозных условиях является постоянным и которых не отвлекают на другие работы.

Во время работы организуется соревнование, поют подбадривающие шуточные частушки (шаири) и трудовые песни. Примечательна замена некоторых старых привычек новыми; например, в старое время, по окончании косовицы лучшему жнецу-руководителю (месвеури) представляли так называемый «крест жатвы», представлявший собой крестообразное перевяско; в настоящее время здесь этот крест, как и во всем Картли, заменен «звездой жатвы»,—вплетенной в круг звездой.

Новый характер носит и организация еды во время работы; весной в период перекопки практикуется поочередное, так называемое «принесение еды», являющееся обязанностью каждой семьи. Очередная семья готовит для всей бригады еду, состоящую из пахты, бекмезового супа, картофельного супа и чихиртмы; если хотят принести на поле также мясо и вино, в таком случае эти последние приобретаются на «братские средства», т. е. все члены бригады поровну платят необходимую сумму.

Отдых во время работы производится одновременно для всех членов бригады; в то время практикуется читка газет и журналов, производятся агрономические беседы и т. д.

Из имеющихся в наших руках документов выясняется, что в старое время для сборища сельского населения, в летний период пользовались «саманником Гига», а в зимний период «Мерабиант хлевом». Здесь шли беседы, обсуждение и решение общих бытовых и иных злободневных вопросов, тут же организовывались развлечения.

В настоящее время собрания колхозников после окончания работ происходят в колхозной конторе, которая стоит в центре села, недалеко от того места, где когда то ютились «саманик Гига» и «Мерабиант хлев». Тут члены бригад знакомятся с планами предстоящих работ, взаимно делятся опытом проведения тех или иных работ, обсуждаются отдельные значительные происшествия, узнаются новости и т. д. Развлекаются же в основном в колхозном клубе, а также по отдельным колхозным домам.

Заслуживает внимания и то обстоятельство, что в колхозных условиях также по новому организуется оказание помощи в отдельных случаях. Особую помощь колхоз оказывает своим членам в деле жилищного строительства. Весьма часто колхоз бесплатно выдает своим членам лесоматериалы и прочее. Интересна форма оказания помощи рабочими руками, которая и теперь носит название «клича» (дадзахили); тут раз-

ница в сравнении со старым заключается в том, что вместо арбы частного владельца и рабочих рук последнего, теперь помощь в гораздо более значительных размерах оказывают колхозные арбы и члены колхоза. Питание арубщиков и рабочих в дни такой помощи является обязанностью глашатая (дамдзахебели); корм же для используемой на этой работе живой тягловой силы обеспечивает сам колхоз. При этом, тем членам колхоза, которые были заняты на указанной работе, колхоз трудодней не начисляет.

Как известно, в условиях сельско-хозяйственной артели частная собственность постепенно теряет свое экономическое значение, соответственно с этим меняется и психология людей.

Этнографические документы, которыми мы располагаем, с полной убедительностью доказывают, что тортизский крестьянин сегодня совершенно определенно и явственно отдает предпочтение колхозному хозяйству в сравнении с единоличным. Это противопоставление имеет твердую материальную базу. В условиях экономически крепкого и постоянно развивающегося колхозного хозяйства, единоличное хозяйство как с точки зрения реальных факторов, так и психологических уже безнадежно отстало от общественного, коллективного хозяйства. Многочисленные факты подтверждают нам, что тортизский колхозник всеми способами старается больше работать в колхозе, и примечательно, что он весьма часто умышленно избегает работать на своем приусадебном участке, ибо выполненная в колхозе работа вознаграждает его труд значительно больше, нежели работа на своем приусадебном участке. Реальные данные подтверждают, что по ориентировочному расчету один трудодень в колхозе в денежном выражении достигает примерно 250 рублей. Обильные урожаи создают ту обстановку, которая полностью ликвидирует в психике тортизцев остатки тяготения к частной собственности.

«Сердце имеет четыре отделения и только в одном из них у крестьянина еще сохранилась любовь к частному владению»,—отмечают старики. Это высказывание полностью становится ясным на основе сказанного выше. При сравнении реальных факторов, конечно, единоличное хозяйство не имеет никаких шансов перед колхозным, однако, было бы неправильно таким образом представить себе дело, что единоличное хозяйство не сохранило никаких корней. В этой связи, повидимому, совершенно целесообразными и оправданными являются те мероприятия, которые проведены правлением колхоза и партийно-комсомольскими организациями при комплектовании колхозных бригад рабочей силой. Основным принципом этой комплектации, в отличие от практики других соседних колхозов, является правило, согласно которому в одной бригаде не могут быть ее членами близкие соседи и родственники. Это объясняется теми соображениями, что возможные в условиях соседских вза-

имоотношений случайные проявления частновладельческих инстинктов могут повлиять отрицательно на общий труд бригады.

Колхозная урожайность создала предпосылки для изменения бытовых условий народа. Вместо старых, жавшихся друг к другу хижин с земляным полом, представление о которых можно восстановить по этнографическим данным, сегодня село Тортиза расселилось на обширной территории, в строго плановом порядке. Через большую часть села,— верхние и нижние его участки, проходит достаточно широкая улица, по обе стороны которой стоят дома, в большинстве двухэтажные. В жилищном комплексе новостью являются сады и огороды, которые примыкают непосредственно к домам и приусадебным участкам. Изменилось лицо и расположение хозяйственных построек; например, новым элементом является кукурузник под названием «джихури», который в некоторых колхозных дворах встречается даже по две и по три. Заслуживает внимания план и расположение самого жилого здания. Нижний этаж двухэтажного здания используется для хранения продуктов. Большинство колхозных дворов имеет собственный «марани». Иногда сбоку дома возводится небольшой хлев. Верхний этаж здания используется под жилье. За последнее время широкое применение находят застекленные галереи. Новым элементом также является замена черепичной крыши шифером. Наше внимание привлекло то обстоятельство, что в большинстве случаев верхние комнаты (обычно две комнаты) имеют различную внутреннюю обстановку. Если в одной комнате представлено много различных образцов новой мебели, вторая комната обычно пуста или обставлена старой мебелью. «Хорошо обставленные комнаты предназначаются для гостей,— заявляют здесь. В этих комнатах встречаем портреты великого вождя, а также руководителей партии и правительства. Мы удостоверились в том, что в семьях, где нет молодежи, пожилые люди смотрят на обстановку «хороших комнат» только как на украшение и почти не пользуются ею; например, некоторые по старому спят на тахте, хотя у них имеются новые кровати с новыми же постельными принадлежностями; некоторые предпочитают пользоваться глиняными кувшинами, хотя имеют новую стеклянную посуду. Однако, в условиях социалистического села подобные случаи единичны.

Когда мы говорим о коллективной работе тортиздев, когда отмечаем достижения этого коллектива, необходимо подчеркнуть такой решающий фактор, каким является правильное руководство.

Известно, какое значение придают партия и правительство делу большевистского руководства в колхозах, делу укрепления партийных и комсомольских организаций, созданию вокруг партийной организации крепкого актива передовых беспартийных колхозников, развороту среди колхозников культмассовой работы.

При ближайшем изучении тортизских колхозников выясняется, что в том экономическом росте, который стал здесь особенно заметным с 1940 года, решающую роль сыграло крепкое большевистское руководство, превосходные образцы которого показывают бригадиры и звеньевые и особенно сам председатель колхоза С. Бердзнишвили, который с большевистской непримиримостью борется за внедрение трудовой дисциплины и укрепление любви к коллективному труду. Чистосердечность, ненависть к корыстолюбию, умение ценить народный труд,—являются теми замечательными чертами, которые в сердце народа вызвали любовь и уважение к председателю колхоза.

Укоренившиеся в колхозной жизни новые производственные отношения, сравнительно за короткий период времени, изменили бытовавшие в течение веков многие нравы и обычаи. Эти изменения хорошо отображены, в частности, и в свадебных обрядах.

3.

Мы уже отметили выше, что Тортиза является типичным Картлийским равнинным селом; несмотря на это в старые времена жители других равнинных селений не вступали в брачные взаимоотношения с тортизцами. В подтверждение такого положения приводят следующие факты: большинство невест в старые времена происходило из верхних, «неполивных» сел, да и тех добиться бывало весьма затруднительно. В низовых, сравнительно богатых и крепких селах найти невесту тортизцам удавалось в весьма редких случаях, да и то только при том условии, когда «наш имел крепкую самостоятельную семью, сам был отличным молодцом,—почему атеицы и дали невесту из числа своих девушек». «Вошедших в семью зятьями» из окрестных сел, в Тортиза вовсе не бывало. Этим объясняется тот факт, что среди старого населения Тортиза не было ни одного «вошедшего зятем».

В материалах комплексных этнографических экспедиций, работавших в Картли (1947—49 гг.), неоднократно отмечается, что население всякими путями старалось завязать близкие взаимоотношения с селениями горных или предгорных районов, особенно, если они считались богатыми селами: например, значительная часть старого населения Меджврисхеви состояла из вошедших в семью зятьями (часидзебули), а большинство невест было взято из селений низменных районов.

Совершенно иное положение в сегодняшнем Тортиза и в этом отношении тортизская молодежь для всех соседних селений считается желательными женихами и невестами. Отмечается и тот факт, что за последнее время в Тортиза заметно увеличилось число «вошедших в семью зятьями».

Такие взаимоотношения с сегодняшними тортизцами являются результатом и выражением их успехов в колхозной жизни.

Несмотря на то, что в селе Тортиза проживало много семейств неродственных, разнофамильных, брак внутри самого села не допускался (как правило, так бывало и в других селениях Картли). Отмечено, что брак односельчан отрицательно влиял на единение села, так как начинали выявляться противоречия между брачующимися сторонами. Для достижения и укрепления сельского единения пользовались искусственно создаваемым родством (преимущественно путем крестин), но и среди тех, кто оставался вне такого родства, брачный союз не практиковался.

Теперь брачные союзы между односельчанами в Тортизе уже становятся частым явлением, что вызвано новыми условиями, но они все же основаны на определенных правилах: брак опять-таки не допускается между такими семьями, которые имеют давнюю или новую родственную связь в любой форме; не допускается брак между ближайшими родственниками в то время как в прошлом воспрещались браки даже в случаях весьма отдаленного родства; по-прежнему не практикуется брачный союз жителей одного и того же квартала, селения, если только этот квартал не разросся достаточно широко. В этой связи брачные союзы заключаются преимущественно между жителями отдельных кварталов селения.

Все три квартала села Тортиза объединены в одном колхозе, однако, такое объединение уже не является препятствием для заключения брачных союзов. Это является результатом того, что колхозная жизнь изъяла брачные союзы из области противопоставления личных интересов: тортизский жених уже не требует приданного от семьи невесты, а ее родители не требуют от жениха возмещения расходов на обручение и свадьбу.

Отказ от возмещения расходов на обручение и свадьбу, практикуемый в селе Тортиза, оказал влияние и на соседние села; такого рода требования вообще исчезают из практики, и в таких случаях ссылаются на пример тортизцев. Некоторые старые свадебные обряды в селе Тортиза все же остались и до сих пор, однако, они уже не имеют старого содержания и, обязательные в старое время, теперь зависят только от желания и возможностей сторон.

В старое время, во время обручения и свадьбы, жених должен был доставить в семью невесты определенное количество хлеба, убойного скота и птицы, вина и прочего, что в соответствующих случаях именовалось «санишнуло» (для обручения), или «сакорцило» (для свадьбы). В настоящее время этот обычай вовсе изжит. Однако, если, например, женихом является член колхоза села Охера, он обязательно доставит вино «по собственному желанию», ибо в селе Тортиза хороших вин

не имеется, а колхоз села Охера славится своими превосходными винами, почему его и называют Картлийским Кахети.

В Тортизе не редки случаи, когда местная сельская интеллигенция — учителя, агротехники, пом. врачей и т. д.; — вступают в брачный союз с рядовыми членами тортизского колхоза; это уже ни у кого не вызывает удивления. Факт брачного союза между представителями умственного и физического труда является показателем ликвидации ограничений и обусловлено тем обстоятельством, что у нас труд стал делом доблести и славы. Со своей стороны такой брак способствует поднятию культурного уровня.

В настоящее время во многих семьях колхозников газеты и книги являются насущной потребностью. Вечерами после ужина занимаются чтением книг вслух и на другой день на полях во время перерыва в работе, рассказывают друг-другу прочитанное. Тут-же заметим, что устройство культурной жизни стало органической потребностью тортизского колхозника. Мы располагаем многочисленными протоколами, в которых записаны требования колхозников об ускорении строительства нового клуба, об увеличении библиотеки, организации лекций и т. д. Правление колхоза, партийная и комсомольская организация часто устраивают коллективные посещения колхозниками спектаклей. Доставка колхозников в театр и обратно домой обеспечивается колхозным автомобилем.

Такая организация жизни создает реальную базу для быстрого изжития остатков старых обычаев.

Браки молодежи в старое время находились в ведении их родителей также и в Тортизе, и часто брачующиеся до обручения даже не бывали знакомы друг с другом; брачное дело устраивалось свахами или сватами (мачанкали). В настоящее время и в этом отношении, имеются значительные изменения. Сельская молодежь встречается друг с другом на колхозных полях, на общих колхозных собраниях, в дни праздников, на свадьбах соседей, на похоронах, на районных съездах, в кино, театре и т. д.; в колхозной жизни они имеют деловые отношения. Все это и является той ареной, где сближается молодежь и после брака создаются естественные условия для крепкой семьи. Если в прошлые времена брак в основном строился на материальных расчетах, а не на чувствах, то в настоящее время имеет место обратное явление.

Тортизцы иногда браки с соседними сельчанами заключают при участии посредников (шуакаци), хотя обычай их вознаграждения уже не практикуется. Почти всегда посредником выступают родственники будущих супругов. В старое время на смотрины невесты шли только родители жениха решение коих было вполне достаточным для решения вопроса о браке; теперь же девушка и молодой человек должны предварительно

повидаться и познакомиться, и вместе принять участие в званном обеде или ужине, который обычно устраивается у посредника или в ином доме. За этим может последовать личное объяснение будущих жениха и невесты, но в большинстве случаев каждая из сторон свое решение высказывает у себя дома, после чего родители молодого человека и посылают посредника к родителям девушки, чтобы просить ее в невестки.

До наших дней в Картли довольно прочно держался обычай, в силу которого семья невесты также знакомилась с семьей жениха и в том случае, если находила ее желательной, тут же получала так называемый «бе» (задаток) в знак достигнутого соглашения. В связи с тем, что в настоящее время зажиточная жизнь тортизцев широко известна во всех соседних селах, семья невесты ограничивается личным знакомством с одним лишь женихом, вследствие чего старый обычай почти полностью исчез.

Два старых обычая, обозначающих избрание девушки невестой так называемые—«бе» (задаток) и «патара нишани» (малое обручение),—уже совершенно исчезли и в настоящее время вслед за обручением немедленно следует свадьба. В прошлые времена чем больше бывало дружков на обручении, тем это было выгоднее жениху, так как они давали невесте деньгами так называемые—«пириссанахави» (за лицезрение) и «сачукарн» (подарок); кроме того в момент устройства «шабашн» (денежный подарок невесте после ее первого танца на свадебном пиру), они же были первыми «мешабаше», т. е. первыми подавали пример денежными подарками. На эти деньги невесте ее родней формально готовилось приданое, фактически же приданое готовилось теми же дружками. На следующей стадии свадебного обряда уже и родня со своей стороны фактически заготавливала приданое, и в конце концов, местами случалось и так, что приобретение и изготовление приданого полностью являлось обязанностью родни невесты. В последних двух случаях возникала необходимость предварительного уговора о размере и характере приданого и в случае, если соглашение не достигалось, за этим следовал отказ от брака.

Состав приданого был точно установлен и в Тортизе, однако, случаи требования надбавки или, наоборот, попытки к его уменьшению все более входили в практику обеих сторон, чем выявлялась торгашеская, чисто деляческая суть брака. Если в результате неудачных переговоров брак и не расстраивался, все же между породнившимися семьями возникало взаимное неудовольствие; малод того, на этой же почве между самими супругами часто возникали недоразумения, которые в отдельных случаях заканчивались даже разводом.

4.

В условиях нового быта тортизцев семья жениха со своей стороны и по своему желанию заказывает для своей будущей невесты модное платье; в прошлом же, в порядке обязательства, ей приносили уже готовое платье и обувь, которые входили в условия предварительного сговора.

Сегодня, даже там, где «приданое» еще встречается—оно изменило свой первоначальный характер и для осуществления брачного союза уже не имеет того решающего значения, какое имело раньше. При этом приданое зависит от доброй воли родителей.

Во время старого обручения было принято приносить кольцо, которое представляло собой знак признания невестой и предмет украшения.

Сегодня кольцо заменено часами, которые являются не только предметом украшения, но в основном имеют практическое назначение и их использование в повседневной жизни все больше закрепляется, что вызвано практикой рационального использования времени в колхозе и является одним из проявлений культурной жизни.

В прошлом молодоженов на продолжительное время отделяли от семьи, а в еще более отдаленные времена только после рождения ребенка их впускали в общее жилье. Теперь же с первого дня свадьбы невестка является полноправным членом семьи.

Раньше приданое невесты находилось в распоряжении его непосредственных владельцев и семья не могла пользоваться им; теперь же семейное достояние никто не делит на «мое» и «твое» и все этим пользуются как находят нужным.

В наше время при обручении и свадьбе «эджиби» (посланец) и «ме-годре» (корзинщик) уже не участвуют. В старое время «эджиби» поручалось доставить главе семьи невесты все необходимое для обручения («санишнави») и для свадьбы («сакорцило»); кроме этого «эджиби» являлся охранителем прав и обязанностей жениха, а также ему вменялась обязанность подружески служить и гонцом (цагеб-цамогеба). Сегодня все это из свадебного обряда уже исключено, поэтому излишним оказался и исполнитель.

Как и во всем Картли, в Тортиза между обручением и свадьбой обычно протекало 4—5 месяцев, а иногда и значительно больше. Одной из важнейших причин такого явления была бедность брачующихся сторон. Тот же, кто был достаточно состоятельным, легко устраивал и обручение и свадьбу в значительно более короткие сроки. Зависит запасов еще прошлых лет. Однако, значительное большинство жило в крайней бедности и поэтому то от обручения до свадьбы как правило, пролежал долгий срок.

В старое время жених и невеста после обручения могли ложиться вместе и это считалось обычным явлением. На основе сопоставления с другими материалами высказывалось мнение, что этот обычай восходит к эпохе матриархата; так или иначе, но в настоящее время такие отношения исчезли из практики и считаются постыдным делом.

Родня и друзья жениха на свадьбу отправляются обычно в субботу. Так было и в старину и поэтому суббота считалась «днем путешествия». Хотя теперь этот обычай и не соблюдается полностью, все же и в настоящее время свадьба в доме невесты обычно начинается в субботный день.

Теперь жених и невеста в день свадьбы своим нарядом почти не выделяются из толпы празднично разодетых гостей. Однако, их можно отличить от своих сверстников по тому признаку, что в течение свадебного обряда они обязательно находятся в головных уборах, в то время как для прочей молодежи это не обязательно.

За свадебным столом располагаются по издревле установленному порядку: старшие садятся во главе стола, младшие по обе стороны от них, по порядку. По правую руку от сидения старших на особо устроенном месте садятся брачующиеся, справа жених, слева невеста; рядом с ними брат или двоюродный брат, а напротив крестные отец или мать. Разница в сравнении со старым заключается в том, что в прошлом для мужчин и женщин сервировались отдельные столы, а в настоящее время и те и другие садятся рядом. Во время свадьбы в дом невесты крестный отец или мать приносил так называемый свадебный «джврис пური» (крестный хлеб).

Теперь на свадьбу «свидетель» несет т. н. свадебный хлеб. Нередко на этих хлебах искусно вылеплены фигуры «жениха и невесты» и их ближайшего товарища «свидетеля», держащего в руках красное знамя. На свадебном хлебе изображаются также пятиконечная звезда, серп и молот. В настоящее время такой хлеб является украшением стола и поэтому в искусстве его изготовления между собой соревнуются отдельные семьи и селения.

Тортизцы во время свадьбы в своей деревне, поднимают тосты и за свой колхоз и его славного руководителя.

На второй день свадьбы ближайшие соседи приглашают к себе «макрони» (дружков); этот обычай именуется «макронис гацвева» (приглашение дружков).

На старинных свадьбах практиковался обычай преподнесения «дзгвени» (подношение) для материальной помощи семье невесты, а также существовал обычай дружков «отправляться на охоту», т. е. в гости ко всем соседям, ближайшим и дальним; в этих случаях хозяева угощали дружков на плоских крышах («бани») своих домов. Теперь оба эти обычая вывелись из практики.

В прошлом было принято одаривать молодых деньгами как во время обручения, так и во время свадьбы; поступившие деньги принадлежали семье невесты и шли на покрытие свадебных издержек; в некоторых случаях от этих денежных поступлений оставалась довольно значительная свободная сумма. В связи с этим вопросом почти десять лет тому назад на общем собрании тортизских колхозников было принято решение об отмене названного обычая. Это постановление является результатом новых реальных факторов и отражает зажиточность и сознательность колхозников. В настоящее время тортизцы для устройства свадьбы не нуждаются в денежном одаривании со стороны, и «торговлю свадьбой», как они именуют названный старый обычай, считают постыдным.

Влияние тортизцев в этом отношении чувствуется во всех соседних селах и подражая их примеру, другие так же почти полностью изжили этот обычай.

В Тортиза, также как и во всех прочих селах Картли, предали забвению так называемый «очхари», представлявший собой сбор пожертвований в пользу пострадавших от неурожая. Эти последние организовывали «очхари» в таких селениях, где бывал хороший урожай продуктов. Отправляясь в «очхари», пострадавший от неурожая брал с собой на дорогу минимум продуктов питания, а в дальнейшем в этом деле ему помогала та семья, где организовывалась заготовка «очхари»; в большинстве случаев это бывала семья какого-либо родственника пострадавшего. Глава этой семьи приглашал соседей, выпивали за здоровье и долголетие друг-друга, хвалили обычай «хелис гашла» (щедрость), а затем участники «очхари» знакомились с положенным пострадавшего и начиналось подношение «шесацевари» (вспомоществование) в виде хлебного зерна, кукурузы и ячменя.

В настоящее время существование тортизского колхозника не зависит от погоды: благодаря Тирипонского оросительного канала и интенсивного колхозного труда, село Тортиза уже не знает неурожайных лет.

В несчастных случаях (смерть и т. д.) пострадавшему колхознику помогают как сам колхоз, так и колхозники, и облегчают ему бремя неожиданно возникших расходов.

В сегодняшнем Тортиза вовсе не имеет места старый обычай так называемого «сатавно», который заключался в том, что родня давала невесте определенное имущество, которое в семье мужа принадлежало только лично ей. В давние времена основным предметом «сатавно» являлась корова, позднее же она была заменена наличными деньгами, которые именовались «джибис пули» (карманные деньги). И то, и другое вызывало в семье несприятности и нарушало ее единение, так как «сатавно» имело тенденцию расти и увеличиваться, и в конечном результате превращалось в частную собственность невестки, противопоставленную общей собственности семьи.

Документы XIX-го века отмечают эти характерные свойства «сатавно» и говорят о том, что в случаях применения так называемого «шек-рилоба» (воссоединение), вновь объединяющиеся в одну общую семью ранее отделившиеся братья и двоюродные братья ставили основным условием объединения восприимчивость к существованию «сатавно».

«Сатавно» со своей стороны создавало своему владельцу в общей семье независимую экономическую базу и укрепляло его позиции. Это укрепление было необходимо, ибо в условиях, возникших на селе капиталистических взаимоотношений, супружество стало основываться на принципе выгоды. Такое супружество легко разрушалось и случаи измены супругов были не редки. У тортизских стариков в памяти хранятся много примеров таких случаев.

В настоящее время в Тортиза никто и не вспоминает о «сатавно». В основном брак строится на базе взаимного знакомства, симпатий и взаимопонимания; сегодняшняя семья является по настоящему моногамной и покоится на прочной основе. Этой основой является новая колхозная жилищная жизнь и соответствующая ей культура; в прямой связи с этими факторами строится в Тортиза новая семья колхозника и она подчиняется той закономерности, о которой Маркс сказал: «Относительно современной моногамной семьи: она должна развиваться по мере того, как развивается общество и должна изменяться по мере того, как изменяется общество, точно так как это было и в прошлом. Она представляет собою продукт общественной системы» (Арх. Маркса и Энгельса, т. IX, стр. 37).

Новый быт тортизцев является наглядным показателем того, что «Советское крестьянство—это совершенно новое крестьянство, подобного которому еще не знала история человечества» (С т а л и н).

З. А. НИКОЛЬСКАЯ (МОСКВА)

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ДАРГИНСКОГО КОЛХОЗА

1.

В конце XIX—начале XX века в Дагестане на территории даргинцев, в центральной части их земли, существовало крупное полуфеодалное объединение, так наз. «Акушинское вольное общество», во главе которого стоял известный всему Дагестану акушинский кади.

К началу XX века Акушинское общество состояло из большого, возглавлявшего это общество селения Акуша и 26 меньших селений—махи. Все их население говорило на одном наречии и все они были связаны между собой в хозяйственном и общественном отношениях. Большинство этих селений образовалось в начале XIX столетия,—некоторые в конце его,—выходцами из селения Акуша с целью охраны акушинских границ, пахотных земель и богатых альпийских пастбищ. В силу этого они зависели от селения Акуша как в экономическом, так и в общественном отношениях. Все лучшие пахотные земли, равно как и лучшие альпийские луга, находились во владении Акуши. Так, например, более половины пахотного участка, называемого Урхучи-диркьа, размером около 140 гектаров, принадлежало жителям Акуши, а всем остальным 26 махи—другая половина. Селению же Акуша принадлежало около половины участков Куцъиша, Шантала мер, Маарла мер, Лесикала, Чурила, Гумра дуц и др. В результате все селения «Акушинского вольного общества» испытывали недостаток в земле, что вынуждало их арендовать землю у жителей селения Акуша. Для управления отведенными селениями из Акуши назначались представители—юзбаши и векили, которые ведали всеми общественными делами вверенного им селения. Номинально—все жители этих селений совместно с жителями Акуши составляли джамаат—сход, который должен был для решения своих хозяйственных и общественных нужд собираться два раза в год в местности «Карбуки-дирка». Фактически этот сход трансформировался в собрание наиболее влиятельных и богатых членов джамаата, в первую очередь—жителей самого селения Акуша. Акушинцы ведали распределением и переделом земли, взаимоотношениями с другими обществами, с царской администрацией, назначением и смещением должностных лиц и т. д. Для иллюстрации характера власти акушинского джамаата достаточно указать на практику лишения провинившегося человека прав свободно-

го гражданина. Во время джамаата кади во всеуслышанье объявлял, что такой-то элен общества за такие-то проступки лишается прав свободного крестьянина. С этого момента он лишался права посещать джамаат, иметь долю в общественном участке пахоты, женить и выдавать замуж своих детей за равноправных членов общества, хоронить умерших членов семьи на общем кладбище и т. д.

Зависимость выселков-махи от селения Акуша проявлялась также во время свадьбы, похорон, праздников и пр. На все требовалась специальная санкция Акуши, а также и специальный представитель, который якобы следил за порядком. Достаточно указать, что вплоть до революции жители выселков не могли иметь своих кладбищ и обязаны были возить своих покойников на кладбище в Акушу.

2

Четыре выселка «Акушинского вольного общества», а именно Урхучи-махи, Ургуба-махи, Цъуни-махи и Кури-махи, в 30-х годах XX века образовали один из самых замечательных колхозов района—колхоз «Красный партизан».

Все эти махи расположены в долине Акушинской речки и ее притоков. Самое ближнее из них к селению Акуши—Кури-махи—находится от него на расстоянии 9 км. Самым крупным из этих махи было и остается селение Урхучи-махи. Это селение было образовано как выходцами из селения Акуша, так и частично более поздними пришельцами из селений Цуда-хара, Ходжал-махи и Маджелиса. Селение Урхучи-махи делилось, как делится и сейчас, на две части, расположенные одна от другой на расстоянии 400—500 метров. Условно мы будем их называть Урхучи I и Урхучи II.

Основу одной части этого селения, а именно Урхучи I, составлял тохум Каймараала, основателями которого считались 3 родственника акушинца: Каймараз Юсупов, Джафар Ахсанов и Абдурахман Халал. Тохум этот подразделялся в свою очередь на группы более близких родственников—три жинса: Бурту Гаджи, Омар Хаджи Хъала, Витт Омар Хъала, Урхучи II, в силу своего более разноплеменного состава, не образовало одного тохума и объединяло шесть неродственных между собой и малочисленных жинсов: Халал Буганов, Сулейбандов, Дичбуганов, Абдиллач, Буганд, Раджа. Все эти жинсы состояли из малых семей, являвшихся основными ячейками даргинского общества конца XIX—начала XX вв.

Общественная структура трех прочих выселков, образовавших колхоз, была иная. Так, в Ургуба-махи жил один только жинс—Мусала, в Цъуни-махи—тохум Асала-Али, состоящий из четырех жинсов: Бунгун-боганда, Тубухъла-боганда, Хъаратла-боганда и Шамха-али; в Ку-

ри-махи располагался тохум Халак, подразделявшийся, в свою очередь на четыре жинса: Халак, Гирга-боганд, Гариба-боганд и Юсупов Гасан.

Как было сказано, все эти махи объединялись вместе с другими селениями, в так называемое «Большое Акушинское Общество»—кьюкья («группа», «войско»), во главе которого стоял акушинский кади.

В конце XIX—начале XX века внутри этого общества шел процесс интенсивного классового образования. Общество распалось на ряд сословий—свободных, духовенства и потомков рабов. Сословие свободных, в свою очередь, разделялось на бедняков и богачей. Следует отметить, что в то время как в других селениях «Акушинского вольного общества» существовали крупные хозяйства-барановоды, владеющие стадами в 4—5 тысяч голов овец, в интересующих нас селениях таких крупных барановодов не было. В силу подчиненного и зависимого положения этих селений от селения Акуши их жители не имели больших земельных наделов, равно как и хороших пастбищ. Вследствие этого лимитировались размеры земледелия и рост поголовья скота, тем не менее процесс классового образования шел интенсивно. Зависимое от Акуши положение явилось причиной большого развития отходничества. В предреволюционное время все мужское население этих выселков уходило на весь зимний сезон в Кизляр, Бабаюрт и Дербент, где работало в качестве поденщиков на полях, виноградниках и пр., и только в течение 1½—2-х летних месяцев жило в родном селе. Кроме того, многим мужчинам приходилось неоднократно в течение лета прибегать к помощи акушинского базара, куда, по образному выражению даргинцев, они ходили «продавать свои руки».

Самый богатый хозяин в этих селениях имел не более 1½—2-х гектаров земли, не более 100 голов мелкого рогатого скота. Так, в Цъуни-махи только Бахмудов Муртузали, Абдул-Гамидов Иса и Пирбудагов Иса имели подобного размера хозяйства. Большинство же крестьян имело по одному или половине гектара земли и по 5—10 овец. В Кури-махи только 10—15 хозяйств имели 1—1½ гектара земли, остальные—½ или ¾ гектара. Поголовьем в 70—80 овец владело только три хозяина; Юсупов Гасан, Гирга Богдан, Гариба Ваганов. Многие крестьяне не имели ни земли, ни скота и были вынуждены существовать батрачеством.

Примитивные с/х. орудия—соха, коса-горбуша, однополье, отсталая агротехника (отсутствие боронования, удобрения, прополки), приводили к низким урожаям. Бюджет семьи среднего достатка был крайне жестким. Отходничество давало не более 36—40 рублей на весь зимний сезон (из расчета 20 копеек за один рабочий день). Своего хле-

ба хватало на 3—4 месяца, мяса (50—60 кг.) только на праздничные дни. Овощей и фруктов жители этих селений не культивировали.

Низкий уровень производительности труда, полунатуральное хозяйство явились причиной стойкой сохранности пережитков «полупатриархального—полуфеодалного быта».

Тохум, равно как и жинс, утратив коллективные формы собственности и превратившись в территориальное объединение, перестали играть роль хозяйственных ячеек общества. Как мы уже отмечали, земля, скот, сады, с/х. инвентарь находились в собственности малой семьи. Исключением составляла печь для сушки зерна, иногда водяная мельница для размола муки, продолжавшие находиться в общественной собственности жинса. Как исключение в ведении жинса могло находиться также пахотное орудие; составляющее коллективную собственность всех сородичей (сел. Цьуни). В собственности тохума сохранялись только леса, некоторые постройки и урочища. Однако, сохранение коллективной собственности тохума объясняется не столько пережитками патриархально-родовых отношений, сколько его территориальным единством. Так, в селении Урхучи, с его неродственным составом, леса, пастбища и урочища принадлежали всей территориальной общине, так же как они принадлежали тохуму в тех селениях, которые состояли из одного тохума (Цьуни-махи).

Наконец, в ведении всего «Вольного общества» сохранялись названные выше общественные земли, где каждое селение, входившее в состав «Вольного общества», имело свой надел. Каждый такой надел делился в свою очередь на более дробные участки, поступавшие в пользование отдельных малых семей на основе аренды. Утратив свою экономическую общность, жинс, в силу низкого уровня развития производительных сил, сохранял некоторое хозяйственное значение. Практиковались совместная пахота по очереди на частных полях сородичей, одалживание с/х. орудий, совместное лущение кукурузы, молотья, стрижка овец и т. д. Подобная взаимопомощь, организуемая в пределах жинса, носит у даргинцев этого района название «билк'а». Являясь порождением родового строя, «билк'а» в предреволюционные годы превратилась в форму эксплуатации сородичей. Например, лишь «билк'а» в домах богатей Бахмудова Муртузали, Абдугамидова Иси и Пирбудагова Иси собирала всех родственников, а на «билк'а», организуемые в доме бедного сородича, собирались только самые бедные родственники и то далеко не все.

Помимо хозяйственной взаимопомощи, родственники жинса были связаны между собой в общественном и идеологическом отношениях. Свадьба, рождение ребенка, наречение ему имени, воспитание его, или, напротив, болезнь, смерть, несчастье сородича осознавалось как всеоб-

щая радость или всеобщее горе жинса. Однако, и здесь во время свадьбы или рождения только дом богатого сородича собирал много подарков, ибо бедняк был не в состоянии устроить пышное торжество, богатую свадьбу. Обязанность всех родственников оказать помощь при организации того или иного торжества наносила урон семьям бедняков, но никак не отражалось на хозяйстве богатого сородича. Наконец, «вскили» выбирались из числа богатых сородичей, в силу чего последние пользовались некоторой властью, подчиняясь, правда, в свою очередь юзбашам, назначенным из селения Акуша. Идеологическим цементом, скрепляющим родственников одного жинса, служил культ их общего предка, имя которого они носили и в честь которого устраивались совместные моления.

Общественные и идеологические связи тохума по сравнению с такими же связями жинса подверглись более глубокому распаду. Общетохумными праздниками оставались лишь праздник проведения первой борозды, праздник снятия урожая и все мусульманские байрамы. Кроме того, в пределах тохума заключались браки, т. е. тохум был эндогамен. В том случае, если селение включало в свой состав несколько тохумов, оно становилось преемником его общественных функций. Примером может служить Ургуба-махи, где все жители селения совместно устраивали сельскохозяйственные праздники, байрамы и т. д. Наиболее богатые члены тохума и жинса приобретали деспотическую власть над своими сородичами, что особенно проявлялось во время джамаата селения, где все вопросы решались голосами богатых сородичей, во время свадьбы (богатому свату никто не мог отказать в сватовстве, богатому хозяину—в организации помощи), во время всех праздников и торжеств, во время которых богатые сородичи, сами не соблюдая старых порядков, заставляли всех остальных слепо следовать всем старым адатам.

Семейный быт крестьян этого района сохранял много черт патриархально-родового строя. Главой семьи был мужчина—собственник основного имущества дома, жене принадлежало только ее приданое, которое впоследствии переходило к ее дочери. Основным же производителем, напротив, являлась женщина. Согласно старому адату, сохранявшемуся вплоть до Революции, женскими отраслями труда были посев, сбор урожая, уход за крупным рогатым скотом, приготовление продуктов впрок, заготовка сена, заготовка дров, приготовление пищи, изготовление одежды и предметов домашнего ремесла, заготовка стройматериалов (камень, глина) и т. д., наконец, переноска всех тяжестей. Мужским делом считалась пахота, стрижка овец, т. е. сезонная работа. Несмотря на большой удельный вес своего труда женщина не принимала никакого участия в общественной жизни.

Адат лишает женщину права посещать корт—место сельского джамаата, участвовать в сходе, посещать мечеть, разговаривать с мужчинами и даже с мужем в присутствии посторонних. Женщина не могла принять самостоятельно гостя или принять приглашение пойти в гости к соседям. Она не имела права поесть раньше мужа или лечь спать до того, как заснул муж. Единственными местами общения женщины с посторонними служили водоразборный пункт, общественная печь для выпечки хлеба, где во время работы она могла обмениваться новостями и советами с другими труженицами.

Целиком на плечи женщины ложилось воспитание детей, сводившееся, помимо заботы об их питании и здоровье, к обучению их труду. Девочка с семи лет начинала участвовать в полевых работах и носить тяжести, помогая матери также и по дому. Мальчик по адату, включался в трудовую деятельность лишь по достижении совершеннолетия (15 лет). Отец не имел права вмешиваться в дело воспитания детей. Более того, в присутствии постороннего и даже родственников и жены, он не мог приласкать ребенка, взять его на руки. Этот запрет снимался с отца, лишь по наступлении совершеннолетия сына, когда последний получал право посещать джамаат, присутствовать на корте, участвовать и помогать отцу во время пахоты. По отношению к дочери запрет адата продолжал действовать вплоть до ее выхода замуж. Женитьба и выдача замуж детей составляли в прошлом, видимо, дело обонх родителей. В рассматриваемое время отец выступает как полновластный вершитель их судеб. Сватовство и обручение совершалось без участия самой молодежи, не взирая на их взаимную склонность и привязанность.

Главными требованиями, предъявлявшимися к невесте были «чистота крови» и богатое приданное. Под «чистотой крови» понималась принадлежность невесты к той-же родственной группе, тому же жинсу или тохуму, что и жених. В связи с этим считались недопустимыми браки между селениями образованными члене колхоз «Красный Партизан», особенно с жителями селения Ургуба-махи, считавшимися «нечистыми» в силу своего разноплеменного состава. История жителей выселков, окружающих с. Ургуба-махи, перестит всевозможными кровавыми историями, столкновениями, являвшимися ответом на попытки ургубинцев завязать отношения свойства со своими соседями. Однако, если исстарн браки внутри жинса считались предпочтительными перед браками внутри тохума, то в рассматриваемое время наблюдалась уже обратная картина—браки заключались в пределах тохума предпочтительно перед браками внутри жинса. В связи с тем, что экономическая сторона брака начинает играть все большую роль, размер приданного приобретает стабильный обязатель-

ный характер. Невеста в качестве приданого должна была принести в дом своего мужа: несколько голов скота, а также пахотный участок, размером 0,10 га, 5 комплектов постели (матрацев, подушек, ватных одеал), 6 платьев, головных уборов и обуви, 5 штук металлических кувшинов для воды, и т. д.

Стабильный размер приданого, наносивший ущерб хозяйству беднейшей части общества, способствовал выработке обычая, согласно которому предметы приданого не отчуждались, не использовались в повседневной жизни и передавались из поколения в поколение, от матери к дочери и т. д. Однако, для беднейшей части общества этот обычай не являлся выходом из положения. При выборе невесты большое значение имела величина ее приданого, в силу чего многие девушки не могли выйти замуж. В свою очередь юноши не могли жениться, ибо свадебный церемониал и подарки невесте требовали больших расходов. Зажиточная верхушка общества, напротив, практиковала многоженство. В этих случаях судьба женщины была еще хуже. Вторая и третья жены лишались последней доли своей самостоятельности, ибо хозяйкой считалась первая жена. Все ключи от хозяйственных припасов, от сундуков с платьем находились в распоряжении первой жены, она же следила за распорядком домашних и полевых работ, за соблюдением всех старых адатов и традиций.

3.

Установление Советской власти в Дагестане ознаменовалось коренным изменением хозяйства и быта его народностей. Уничтожаются основы эксплуатации, сословных привилегий, общественного неравенства. Повсеместно организуются товарищества по совместной обработке земли, т. н. тозы, имевшие целью развить в крестьянстве навыки коллективизма, показать преимущества совместной обработки земли. Однако, отсталая сельско-хозяйственная техника, а равным образом непрекращавшаяся в эти годы классовая борьба препятствовала созданию в горах Дагестана высокопродуктивных хозяйств. Только крупное коллективное хозяйство, оснащенное передовой сельско-хозяйственной техникой, могло вывести и вывело трудовое крестьянство гор из тупика. Такие хозяйства стали организовываться в горах в 29—30-х годах текущего столетия.

35—36 годы явились для Дагестана годами Великого перелома. Селения Ургуба-махи, Цъуни-махи, Кури-махи, Урхучи-махи объединились в один колхоз, называемый ныне колхоз «Красный партизан».

Благодаря специфике общественного развития этих селений, классовая борьба в них не имела большого размаха. Благодаря умелой пропаганде местных коммунистов все взрослое население высельников,

насчитывающее до 900 человек, вступило в колхоз. «Условие полного кооперирования,—писал Ленин,—включает в себе такую культурность крестьянства, что это полное кооперирование невозможно без целой культурной революции»¹ и такая культурная революция произошла, она началась с перестройки экономики, с создания в горах передового социалистического хозяйства.

Советская власть передала в вечное пользование интересующего нас колхоза 600 гектаров пахотной земли, в том числе более 60 гектаров новых земель, за счет передачи им всех так называемых общественных земель, принадлежавших в прошлом, как мы знаем, селению Акуша. Кроме того, дополнительно колхоз получил 215 гектаров пахотной земли на кутанах в Кизил-Юртовском и Баба-Юртовском районах, а также вдоль Акушинской речки, за счет осушки болот путем проведения водоотводных арыков и каналов.

Часть земель, принадлежавших до коллективизации отдельным крестьянским хозяйствам, разбиты сейчас на равные доли и переданы колхозникам в качестве приусадебных участков.

Изменился хозяйственный профиль интересующих нас селений. Крупное значение начинает приобретать в них земледелие, которое постепенно начинает играть ведущую роль в колхозе. Вместе с тем, продолжает неуклонно расширяться и скотоводческое хозяйство. Так, если в 1938 году баранта мелкого рогатого скота насчитывала 449 голов, то в 1949 году—5,328 голов, поголовье крупного рогатого скота увеличилось за эти же годы с 107 голов до 484 голов, а лошадей—с 20 голов до 415 и т. д.

За годы коллективизации существенным образом изменяется организация земледельческого хозяйства. Вводится новая агротехника. Впервые стали широко применяться боронование, периодическая прополка полей, высококачественное удобрение. Только за один 1948 год колхозники собрали до 16 тысяч 860 кг птичьего помета, являющегося лучшим удобрением для полей (на один гектар земли вместо 100 арб навоза достаточно 1-ой арбы птицепомета). Для сбора птицепомета колхоз организовал специальные звенья, которые на высоте 120—150 метров, в скалах собирают это ценное удобрение.

Помимо птицепомета, колхозники научились применять в качестве удобрения обожженный дерн, который полностью заменил недостающий в хозяйстве этого района навоз. Периодическая прополка посевов вместе с подкормкой растений (первый раз в конце мая, когда взойдут посевы, второй раз—в конце июня, третий—в конце июля), составляет также достижение колхозного хозяйства высокой агротехнической культуры. Изменился также ассортимент злаков, культивиру-

¹ В. И. Ленин. Соч., т. XXVII, изд. 3, стр. 397.

емых крестьянами. В прошлом урхучинцы сеяли только ячмень и пшеницу. Ныне в колхозе стали успешно культивировать кроме того кукурузу, картофель, а на кутанах—арбузы, капусту, помидоры и даже виноград.

Существенным образом изменилось и скотоводческое хозяйство колхозников. За колхозом закреплены навечно летние пастбища в Акушинском и Рутульском районах, а также зимние пастбища в Кизил-Юртовском, Бабагорттовском и Караногайском районах Дагестана. На зимних пастбищах организованы коневодческая, овцеводческая и птицеводческая фермы. На летних пастбищах существуют кроме того еще молочно-товарные фермы. Все фермы ведут с помощью районных зоотехников большую научно-исследовательскую работу по выведению лучших пород скота. Обслуживающий персонал этих ферм обеспечен всем необходимым. На территории пастбищ выстроены жилые помещения, оборудованные электричеством и радио, клубы, избы-читальни, школы. Кутаны посещаются агитколлективами, бригадами артистов и т. д.

На кутанах созданы специальные полеводческие хозяйства, не только обеспечивающие всем необходимым обслуживающий персонал, но также снабжающие членов своего колхоза хлебом, овощами, фруктами, огородными и бахчевыми культурами. Так, например, в Кизил-Юртовском районе 115 гектаров земли возделано под озимую пшеницу, ячмень, арбузы, капусту и помидоры, урожай которых транспортируется в Урхучи. Площадь одних только виноградников на кутанах составляет 100 гектаров.

Благодаря мероприятиям Советской власти, передавшей в распоряжение колхоза большие земельные угодья в горах и на плоскости, а также мероприятиям колхозников, использующих достижения передовой агротехники, значительно возросли доходы крестьян. В качестве примера достаточно привести бюджет средней колхозной семьи. Так, семья колхозника Омарова Магомета, состоящая из мужа, жены и сына-школьника, выработала 630 трудодней. Выдача на один трудодень за истекший год составляла 5 кг 400 гр зерна, 3,700 кг картофеля, 900 гр овощей (сахарной свеклы, моркови), 400 гр фруктов, 250 гр мяса, 5 рублей денег. В итоге семья имела: 3,402 кг зерна, 2,331 кг картофеля, 567 кг овощей, 252 кг фруктов, 3,150 рублей денег. Помимо вышеуказанного семья получала продукты и с приусадебного участка.

В результате такого изобилия продуктов, получаемых от общественного хозяйства, отпадает заинтересованность колхозников в приусадебных участках. Проявлением этого служат факты отказа ряда колхозников от своих участков и предложения—передать приусадебные участки в колхоз (Батимат Мурадова из сел. Ц'уни, Айшаг Магоме-

това из сел. Ургуба и другие). Несмотря на специальное время, выделенное колхозом для работы на приусадебных участках, последние обрабатываются менее тщательно, чем общественные земли и урожайность их значительно ниже урожайности колхозных полей. Колхозники ежедневно убеждаются в преимуществах коллективных форм хозяйства перед индивидуальными, частными. В то время как на колхозных полях применяются с/х. машины, в частности бороны, на приусадебных участках, в силу их небольших размеров, применение машин невозможно. В то время как колхозные поля в достаточном количестве удобряются птицепометом, добыча которого, как мы знаем, требует коллективной работы многих колхозников, на приусадебных участках удобрение применяется в самых минимальных размерах. Тогда как на колхозных полях широко применяется тяговая сила, на приусадебных участках работы ведутся обычно вручную, при этом, если применяется рабочий скот, принадлежащий колхозу, за них расплачиваются по расценкам, установленным общим собранием колхозников.

В результате всего этого урожай на приусадебных участках бывает ниже урожая на колхозных полях.

Подобное же положение наблюдается и в скотоводческом хозяйстве крестьян. В то время как за колхозным скотом ведется регулярное ветеринарное и зоотехническое наблюдение, применяется искусственное осеменение, улучшаются породы скота, индивидуальное скотоводческое хозяйство колхозников ведется по старинке, а потому имеет меньший эффект. Кроме того, колхоз имеет лучшие пастбища, зимние кутаны, где личный скот колхозника может выпасаться только по специальной договоренности с колхозом за определенную компенсацию последнему, размер которой устанавливается общим собранием колхозников.

Наконец, вся организация расчетов за работу на индивидуальном хозяйстве колхозников преследует цель научить колхозников смотреть на труд в личном хозяйстве как на разновидность труда колхозного, коллективного. Так, например, чабан, выпасающий личный скот колхозников, получает так же, как и колхозный чабан, за свою работу трудодни, которые ему начисляет колхозный бухгалтер путем удержания части трудодней у тех колхозников, скот которых он выпасал. При этом размер оплаты устанавливает общее собрание колхозников. Аналогичные расчеты производятся за использование на приусадебных участках колхозных транспортных средств, рабочего скота, с/х. орудий и т. д.

Социалистическое сознание, чувство патриотизма, а также изобилие продуктов изменило отношение колхозников колхоза «Красный партизан» к труду. Труд превратился для них в потребность, в творчество. Свидетельством этого могут служить факты широкой и безвозмездной помощи со стороны колхозников колхоза «Красный партизан» другим колхозам Акушинского района и даже колхозам всего Дагестана.

4.

Создание передового социалистического хозяйства повлекло за собой коренное изменение общественного и семейного быта колхозников.

Родовые связи потеряли всякое основание для своей сохранности. Бригада включает в свой состав не один жинс, а несколько. Например, бригада № 3 включает 6 жинсов, бригада № 4—4 жинса одного тохума и т. д. Некоторые бригады состоят из жинсов разных тохумов. Например, бригада № 1 состоит из представителей 3-х различных тохумов. Звенья, в свою очередь, строятся по территориальному принципу. Часто в звено входят несколько семей-соседей, принадлежащих к разным жинсам. Например, в селении Ц'уни звено, возглавляемое Гапуровой Джугайрат, включает в свой состав семьи принадлежащие к двум совершенно различным жинсам.

Отдельные факты совпадения бригады и тохума (напр. бригада № 4, покрывая собой тохум) вовсе не означают, что бригада построена по родовому признаку, ибо, как мы уже указывали выше, тохум в период времени, предшествовавший организации колхоза, утратил свои родственные, общественные, а тем более хозяйственные связи и превратился в территориальное объединение. Пережитки этих связей сохранялись, как мы указывали, в пределах лишь жинса.

В колхозной действительности жинс также утратил последние остатки своего хозяйственного единства. Общественная печь для выпечки хлеба, истари обслуживающая, как мы знаем, родственников-членов жинса, обслуживает теперь соседский квартал селения; все мельницы составляют теперь коллективную собственность колхоза и т. д. Благодаря колхозной организации труда сузился круг работ, во время которых осуществляется обычай взаимопомощи—это обычно, постройка дома, лушение кукурузы, валяние бурок.

Свадьба, родильный обряд, наречение имени ребенку производят теперь в пределах бригады, а не жинса, как раньше. Во главе новых хозяйственных ячеек общества—звеньев находятся теперь обычно женщины. Так, из 16 звеньев колхоза «Красный партизан» 15 возглавляются женщинами; женщины активно участвуют в общественной жизни колхоза, являются членами правления колхоза, заводуют клубом, избой-читальней и т. д.

В связи с изменившимся общественным положением женщины изменился и семейный быт. Перестают действовать эндогамные запреты, являвшиеся основным регулятором брака даргинцев в прошлом. Характерно, что вслед за экономическими связями и помощью, оказываемой колхозом «Красный партизан» другим колхозам района, между ними возникают также связи свойства. Если в прошлом были недопустимы

браки между селениями, образовавшимися в настоящее время колхоз, то в настоящее время нами зафиксированы 15 случаев таких браков.

В отличие от прошлого брак стал делом самих брачующихся—делом молодежи. Подтверждением этого может служить одна из обязанностей комсорга колхоза «Красный партизан», а именно обязанность реабилитировать молодежь в глазах их родителей, которые осуждают молодежь за игнорирование сватовства.

После того как девушка и юноша договорятся между собой, они сообщают об этом посреднице, обычно, вдове, которая после этого отправляется к родителям девушки для сватовства. Благодаря тому, что брак заключается по обоюдному согласию молодых, из свадебного обряда выпал обычай многократного испрашивания согласия на брак у родителей девушки. Этот обряд трансформировался в договор между сватами и родителями девушки, который заключается в первый и единственный приход сватов. Сватами сейчас, в отличие от доколхозного периода, являются самые уважаемые, а не самые богатые лица селения, обычно, бригадир или председатель колхоза. Нынешнему председателю колхоза пришлось бывать в качестве свата пять раз в селении Цуни, 3 раза—в селении Урхучи, хотя сам он—житель Куримахи. Уничтожен стабильный размер приданого невесты и подарков жениха, столь обременительных для крестьян в прошлом. После сватовства молодые, в сопровождении подруг и товарищей, родителей и родственников, отправляются в сельсовет для регистрации брака, тогда как раньше мусульманский обряд бракосочетания совершался во время уже свадебного торжества и обставлялся глубокой тайной от всех знакомых, родственников, при отсутствии самих брачующихся.

Самое свадебное торжество сохраняет старые формы. Исключение составляет лишь изменившийся круг участников свадьбы. На колхозную свадьбу приглашаются знакомые всех 4-х селений колхоза «Красный партизан», в организации же свадьбы принимают участие члены той бригады, к которой принадлежит жених.

После свадьбы молодые поселяются в отдельном доме, который выстраивается с помощью колхоза и членов бригады; здесь молодые организуют самостоятельное хозяйство.

Колхозная семья в корне отлична от семьи крестьян данных селений в прошлом. Ликвидированы пережитки неравенства полов в труде, что уравнило удельный вес мужского и женского труда в хозяйстве как семьи, так и всего общества. Мужчина активно включился в хозяйственную деятельность, облегчив тем самым непосильное бремя физического труда женщины. Он теперь пашет, сеет, косит, перевозит тяжести и т. д. Уничтожена раздельность имущества мужа и жены. Все то, что они оба получают в колхозе по трудодням и на приусадебных

участках,—составляет общее имущество семьи. Как жена, так и муж имеют право продать его, обменять или использовать любым образом, тогда как раньше жена могла сделать это только с разрешения мужа.

Исчез обычай, запрещающий жене появляться на улице вместе с мужем, не называть мужа по имени в присутствии других, равно как исчез порядок, запрещавший мужу оказывать знаки внимания своей жене и детям. Напротив, муж является теперь активным воспитателем детей, особенно в дошкольном периоде их возраста.

Показателем равноправного положения женщины в колхозной семье может служить право расторжения брака по просьбе обоих супругов, а не только мужа, как раньше.

«Говорят,—писал В. И. Ленин,—уровень культуры всего более характеризуется юридическим положением женщины. В этом изречении есть зерно глубокой истины. С этой точки зрения только диктатура пролетариата, только социалистическое государство могло осуществить и осуществило высший культурный уровень»¹.

5.

В качестве выразительной иллюстрации тех изменений, которые произошли в жизни крестьян рассматриваемого района, приведем биографии трех поколений одной семьи.

Из истории семьи Магомедовых из селения Кури-махи I поколение

В 1899 году крестьянин Багнад Магомедов с женой и двумя детьми, сыном и дочерью, испытывая недостаток в земле, переселился с Акушинского выселка Яран-махи на хутор Кури-махи. Здесь он получил небольшой земельный надел, около 0,25 га, и, кроме того, арендовал у селения Акуша участок так называемой общественной земли, расположенный в долине Акушинской речки. Разрешив таким образом, впрочем, далеко не в достаточной мере, свой земельный голод, Багнад Магомедов попрежнему испытывал острый недостаток в пастбище, что ограничивало размеры его скотоводческого хозяйства.

Как отмечалось выше, все лучшие пастбища, летние и зимние, находились в руках зажиточной верхушки селения Акуша, почему крестьяне хуторов были вынуждены арендовать эти пастбища за высокую плату (150—200 руб. за сезон). Рядовым крестьянам такая арендная плата была не под силу и пастбища арендовались лишь обеспеченной частью общества. Хозяин нанимал чабанов, обзаводился собаками, не

¹ В. И. Ленин. Соч., т. XXIV, изд. 3, стр. 469.

обходимым инвентарем и имуществом. Все остальные крестьяне селения Кури-махи присоединялись к нему, выплачивая его чабанам от 20 до 50 копеек за каждую голову скота и отдавая ему 30—50% всего молодняка. Однако, этим расчеты не ограничивались. В течение всего года крестьяне старались поддерживать «доброжелательные» отношения с таким овцеводом, помогая ему во время с/х. работ, постройки дома, изготовление предметов ремесла, хлопот по устройству угощения при обручении, свадьбе, рождении и других семейных торжествах.

Имея одну корову и десять овец, семье Багнада Магомедова приходилось отдавать 15 рублей чабану и 45 рублей его хозяину в виде подарков и угощения. В самые удачные годы овцы давали 80—100% приплода, что составляло около 700 кг мяса. В худшие годы,—а таких было значительно больше из-за падежа скота во время перегонов, болезней, плутовства чабанов,—семья получала 300—400 кг мяса в год. Однако, в семейный котел попадало не более 200—300 кг. Остальным мясом рассчитывались за пастбища, с чабанами, за хозяйственные закупки, в том числе и за хлеб. Своего хлеба Багнаду Магомедову хватало лишь на 4—8 месяцев.

Из всего селения Кура-махи, насчитывавшего в то время около 200 человек, только три хозяина имели полные упряжки быков и пуруц, род деревянной сохи. Все остальные пользовались ими напрокат. Вознаграждение обычно выражалось в форме отработки, которая попрежнему маскировалась в патриархальный обычай взаимопомощи.

Бороны крестьяне хутора Кури не знали, прополки тоже. Женщины только в Советское время научились отличать всходы хлеба от сорняков. Унаваживание применялось в весьма ограниченных размерах, так как скот, находясь круглый год на подножном корму, давал очень мало навоза. Кроме того, его транспортировка затруднялась отсутствием рабочего скота.

В результате—Багнаду приходилось уходить летом на приработки в Баба-юрт или Кизляр на виноградники, либо же в ближайšie города на промыслы. Это давало ему около 20 рублей в год. Дома оставалась жена Багнада Патимат и дети. Патимат несла на себе все бремя тяжелого физического труда: она сеяла хлеб, косила сено, убирала урожай, запасала дрова, стригла овец, заготавливала молочные продукты, готовила обед, ухаживала за детьми, ткала сукно, шила одежду, носила воду и т. д. Патимат помогала в работе ее дочка. Тяжелая работа рано согнула тело Патимат, которое она так и не смогла распрямить до самой своей смерти.

Дочка Багнада начала работать в поле с восьмилетнего возраста, в то время как ее брат учился у арабиста из соседнего селения. Обучение сводилось к запоминанию статей Корана. Читать и писать мальчик так и не научился.

Удовлетворение культурных потребностей семьи Магомедовых соответствовало их жесткому бюджету. Жили они в маленьком домишке с толпой по-черному. Скот помещался вместе с семьей, будучи отгорожен невысокой каменной загородкой. Открытый очаг давал очень мало тепла и поэтому в холодное время члены семьи кутались в тяжелые овчинные шубы. На время сна семья располагалась вокруг очага на войлочных подстилках. Багнад и его сын спали с одной стороны очага, а Патимат и дочь—с другой. Помещение скудно освещалось светильниками или лучинами. Домашнее убранство состояло из нар и нескольких треугольных скамеечек, распространенного в Дагестане типа. В одежде и обуви семья довольствовалась предметами своего домашнего производства.

II поколение

Несмотря на большую хозяйственную роль в жизни семьи, Патимат занимала в ней, как и в обществе, зависимое положение. Неограниченным главой семьи был Багнад Магомедов, которому принадлежало и все движимое и недвижимое имущество. Он же решал судьбу детей. В течение всей своей совместной жизни Багнад ни разу не назвал жену по имени, обращаясь к ней всегда в третьем лице или же говоря о ней словами: «наша женщина». В силу адата Багнад ничем не проявлял своей заботы о детях, не брал их на руки, не ласкал. Следуя установленному этикету, он никогда не появлялся на улице вместе с Патимат, не ходил с ней в гости. Семейную трапезу Багнад с сыном совершали раньше женщин. Сын, хотя и был моложе своей сестры имел право требовать от нее послушания и всевозможных услуг.

История этой семьи сохранила память о следующей семейной трагедии. В силу порядков того времени юноши и девушки не могли встречаться в нерабочее время. Исключение составляло лишь предвечернее время, когда девушки, возвратившись с поля, шли за водой. Юноша, чтобы увидеть понравившуюся ему девушку, располагался где-либо поблизости.

Дочь Багнада и Патимат — Хадижат, еще в детстве была очень дружна с соседним мальчиком Магомедом. Пока они были детьми на эту привязанность не обращали внимания. Когда Хаджимат исполнилось 12 лет ее отец—Багнад посулил ее в жены сыну своего кунака из селения Ургуба. С этого времени брат Хадижат—Амин стал ревниво следить за сестрой, предупреждая все ее попытки встретиться со своим другом. Амин заставлял сестру сидеть дома все ее свободное от работы время и принимал другие меры, чтобы воспрепятствовать ей видиться с другом. Друг Хадижат часто проходил мимо дома, но она не выглядывала на улицу, боясь своего брата.

Желая лишний раз посмотреть хотя бы у водоема на своего милого, Хадижат предложила соседям носить для них воду. И без того трудный день девушки заканчивался нелегкой работой по переноске воды на два дома. Но это было единственным развлечением для неё. Брат разгадал тайну сестры и оберегая ее «честь», убил друга Хадижат.

Четырнадцать лет Хадижат выдали замуж за юношу, которого она никогда раньше не видала. Прожив с ней два года и не дождавшись ребенка, муж прогнал Хадижат. Она вернулась в свой родительский дом, где и дожила свою безрадостную трудовую жизнь.

Отец семьи—Багнад умер от малярии, которой заболел в Кизляре на виноградниках. К тому времени его сыну Амну исполнилось четырнадцать лет. Через три года после этого мать—Патимат была зарезана родственниками убитого Амном Магомедом. Мстители по ошибке приняли мать за сына вследствие того, что Патимат была одета в бурку сына.

Сын Багнада Магомедова Багнадов Чанкабаг стал собственником родительского дома и всего убогого хозяйства. Через год после смерти своей матери Чанкабаг женился на своей двоюродной сестре Пахинат, дочери брата матери. Происходя из семьи, имевшей некоторый достаток, Пахинат получила в приданое корову, пять овец, половину мельницы и земельный участок размером в 0,1 га.

Чанкабаг продал эту землю и приобрел второй камень для мельницы, сделавшись таким образом собственником недвижимости. Его сестра Хадижат стала обслуживать мельницу брата. С каждого пуда перемолотой муки в пользу хозяина мельницы удерживалось 2 кг, что сделало семью Чанкабага середнячком. Тем не менее пахотная земля его продолжала оставаться небольшой по размерам, всего в полгектара, а стадо насчитывало всего 10—15 голов мелкого рогатого скота. Доходы Чанкабага были относительно невелики. Его мечта постронть новый дом, приобрести сундук-ларь для вещей работы местного мастера из сел. Цуни так и осталась неосуществленной. Может быть этому помешало преждевременная смерть Чанкабага от малярии, обычной для этой местности. Лишившись мужа и в связи с падежом скота вдова Чанкабага продала мельницу. Но хозяйство продолжало слабеть. Видя что ей не прокормить свою семью, состоящую из 3—4 детей, она вышла замуж по сватовству за сына кунака своего отца. Своего нового мужа она раньше не видала, так как он жил в дальнем хуторе, куда она и переселилась. Трое младших детей остались на иждивении старшей дочери. Самый старший из них, Иса, пас быков у зажиточных хозяев в разных селениях Акушинского вольного общества.

В 1908 году, когда старшая сестра вышла замуж, имущество было разделено между детьми. Старший брат Иса поступил на службу к

местному арабисту, у которого пробыл три года. Кроме немногих заученных мест Корана Иса ничего не приобрел. С 1911 года Иса ушел в сады Кизляра, где проработал до 1915 года. Сирот призывали родственники из патронимии отца, которые извлекали из этого для себя выгоды. Младшая девочка Халум носила для всех членов патронимии дрова и воду, младший мальчик Мута косил сено, пас лошадей. Кроме того, богатые родственники пользовались трудом сирот при постройке новых домов, где дети выполняли самую тяжелую и грязную работу; их заставляли таскать навоз, работать в поле и т. д. От всех своих родственников-опекунов сироты почти не получали помощи. Дом, в котором они жили, постепенно превратился в жалкую лачугу. Если случалось принять в виде подарка снятую с чужого плеча дырявую одежду, то это расценивалось как благодеяние.

III поколение

Октябрьская социалистическая революция изменила жизнь этой семьи. Иса, которому тогда было 19 лет, впервые смог поступить в школу, а затем на учительские курсы. По окончании курсов он стал учителем в сел. Акуша. В 1929 году он получил обратно в свое пользование мельницу, но вскоре передал ее сиротам, а затем крестьянскому комитету. С 1930 года Иса получает должность заведующего школой в том же селении, а потом переводится в сел. Усиша в этой же должности. Работая, Иса не перестает учиться. В городе Махач-Кала он проходит краткосрочные курсы методистов, летом повышает свои знания на учительских летних курсах. В 1934 году некоторое время учится в педагогическом институте гор. Махач-Кала и два месяца на профсоюзных курсах в Ленинграде.

В 1935 году, как только организовалась в селении Ухурчи-махи с/х. артель, Иса становится ее членом. В 1937 году Иса имел уже хорошее хозяйство. У него было 0,4 га пахотной земли, 0,2 га фруктового сада, до 15 голов мелкого рогатого скота, две коровы и птицы.

В 1942 году Иса избирается председателем колхоза, в качестве которого и работает поныне. Колхозники помогли Исе построить четырехкомнатный дом с большой верандой. Все комнаты обставлены городской утварью. Национальный колорит всему убранству помещений придают ковры и паласы местной работы, резьба, выполненная на городской мебели—шкафах, кроватях, скамейках и т. п. Дом, в отличие от старого жилища этой семьи, имеет камин и железные печи, что позволяет в зимнее время отказаться от ношения теплой одежды в доме.

Иса женился на девушке из селения Ургуба, отказавшись тем самым от обычной эндогамии. Он сам договорился с понравившейся ему девушкой. Комсорг сел. Ургуба, пользовавшийся большим доверием со

стороны населения, уговорил родителей невесты дать свое согласие на необычный брак дочери. После этого Иса заслал к ним сватов. Каждый из них был бригадиром колхоза этого же селения и пользовался в нем большим авторитетом.

Так состоялась свадьба.

Семья Исы Магомедова ничем не похожа на семьи его отца и дедушки. Жена равноправна, работает в колхозе наравне с мужчинами. Она грамотна, принимает участие в общественной жизни с/х артели, посещает собрания и ходит в колхозный клуб. Если раньше бабушка и прабабушка Исы встречались с мужчинами украдкой во время полевых работ или при переноске воды, то теперь жена Исы, отправляясь в клуб, берет с собой свою дочь, не боясь ее встречи с юношами. В клубе они слушают беседы на агротехнические темы, изучают Краткий курс истории ВКП(б), бывают на читке газет. Вечер заканчивается национальными даргинскими танцами или кинокартиной.

На празднествах и торжествах мать и дочь не остаются безмолвными, безучастными зрителями, как это было раньше, но принимают в них активное участие, проявляя живой интерес. Так, на последнем Первомайском празднике жена Исы после доклада комсорга о дне первой Даргинки, выступила со своим докладом, посвященным новой жизни советской Даргинки. Праздник отмечался обычными для горцев джигитовкой, соревнованиями по бегу, прыжками, метанием камней и национальными танцами, в которых участвовали и мужчины и женщины.

Дети Исы Магомедова получили систематическое образование. В настоящее время они окончили школу и готовятся к поступлению в высшие учебные заведения.

Таковы яркие страницы биографии трех поколений семьи Магомедовых, отражающие три разные исторические эпохи Дагестана.

А. И. ЛАВРОВ (ЛЕНИНГРАД)
СОВЕТСКАЯ КУЛЬТУРА И БЫТ ЛАКОВ

1.

43 года тому назад было опубликовано историко-этнографическое исследование С. И. Габиева «Лаки. Их прошлое и быт»¹. В этой работе автор, сам урожденный природный лак, талантливыми мазками нарисовал картину жизни энергичного и способного народа кустарей-отходников, народа тогда безземельного, народа, всецело пребывавшего во власти религиозной идеологии. Исследование С. И. Габиева, вместе с еще более старыми работами А. Омарова,² по настоящий день являются главными источниками нашего знакомства с лакским народом. Но годы, прошедшие со времени опубликования указанных работ, как известно, были ознаменованы величайшими историческими событиями, внесшими большие изменения в экономику, социальный строй, быт, идеологию и даже расселение народов.

С целью предварительного учета этих изменений среди лаксов, Институт Этнографии АН СССР в 1949 году командировал в Дагестан Л. И. Лаврова, вместе с аспиранткой С. Гаджиевой и студентом Г. И. Канторовичем, которые в течение одного месяца собирали материалы, характеризующие социалистическое строительство у лаксов, а также пополнили материалы, отражающие прошлое народа.

В настоящей статье автор использовал часть добытого в этой экспедиции материала.

Основная масса лаксов образует сплошное население Лакского и Кулинского районов со смежными частями Цудахарского, Акушинского, Рутульского и Чарадинского районов Дагестанской АССР. С 1944 г. часть лаксов переселилась на плоскость северного Дагестана, где образовала Ново-Лакский район. Кроме этих двух главных очагов современного расселения лаксов, они с давних пор проживают также в Дахадаевском (сел. Шадни) и Курахском районах (сел. Бурши-Мака).

Общее количество лаксов 40380 чел. (1928 г.).

Вторая половина XIX века и начало XX века у лаксов характеризуются развитием обмена, ростом отходничества, углублением имуществ-

¹ Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XXXVI, Тифлис, 1906.

² Абулла Омаров. Как живут лаки. «Сборник сведений о кавказских горцах», III—IV, Тифлис, 1870; его же—Воспоминание мугалма, там же, I—II, Тифлис, 1868 и 1869.

венного неравенства и классовой борьбы. Недостаток земли ощущался у лаков сильнее, нежели у других горцев Дагестана. Пятая часть мужского населения лаков ежегодно уходила на заработки за пределы своей земли, попадая не только в другие губернии царской России, но даже в другие страны, до Эфиопии включительно. Даже в таком овцеводческом селении, как Кули, было немало безовечных хозяйств, в то время когда один из кулаков этого селения имел две тысячи овец.

Входя в состав Дагестанской АССР, автономно которой провозглашился в 1920 г. тов. И. В. Сталин, Казикумухский округ в 1922 г. был переименован в Лакский округ, который в 1929 г. стал именоваться районом. В 1935 г. этот район был разделен на два района: Лакский (с центром в с. Кумух) и Кулинский (с центром сперва в с. Кая, а с 1940 г.—в с. Вачи). В том же 1935 г. у лаков проведена сплошная коллективизация сельского хозяйства. В годы Великой Отечественной войны лаки, вместе со всеми народами Советского Союза, самоотверженно сражались против фашистских захватчиков и не менее самоотверженно трудились в тылу. Пять лаков стали Героями Советского Союза, из которых один (Ахмедхан Султан) удостоен был этого звания дважды. В 1944 г. многие лакские селения и отдельные хозяйства переселились из гор на плоскость, где тогда же был образован Ново-Лакский район (с центром в с. Ново-Лакское, бывш. Банай),—третий на счету чисто лакский район Дагестанской АССР.

2.

Главным занятием лаков, проживающих в горах, является скотоводство. В Ново-Лакском районе оно подчинено земледелию, в Лакском и Кулинском районах 56,3% всей площади составляют пастбища и сенокосы. По количеству поголовья скота на первом месте стоят овцы, далее следуют: крупный рогатый скот (коровы), лошади, ослы и мулы. Местная горская порода овец с 1934 года систематически улучшается вюртембергскими и рамбульскими производителями. Отдельные колхозы уже в 1944 г. добились метизации своих овец на 80%. Улучшение мелко-горской породы крупного рогатого скота, начавшееся в 1934—36 г.г. проводится при помощи швицких производителей. В течение лета весь скот пасется в горах вблизи своих селений. В середине сентября овцы и часть крупного рогатого скота перегоняются на зимние пастбища, расположенные частично на плоскости северного Дагестана и частично в окрестностях Дербента. Перегон этот занимает до 40 дней и является самой ответственной порой. Прогон скота на сотни километров по одной дороге, в непогоду,—каждый раз является серьезным экзаменом для лакских колхозников. В середине апреля начинается обратный перегон скота на летние пастбища. В течение лета скот пасется на подножном корму, при

чем овцы летом круглые сутки находятся под открытым небом. Овцеводческие товарные фермы, имеющиеся во всех лакских колхозах, состоят, обычно, из «удамана» (заведующего), старшего чабана (бригадира и чабанов (из расчета 1 чабан на 200—300 овец). Верными помощниками чабанов являются сторожевые собаки, оберегающие стадо от волков. Летом чабаны проводят дни и ночи при стаде. Палатки и бурки спасают их от непогоды. По истари заведенному обычаю, доением овец занимаются мужчины, а доением коров—женщины. Лакские колхозы имеют на своих зимних пастбищах крытые помещения для скота и благоустроенные общежития (с кроватями и постельными принадлежностями) для чабанов. Обычно, еще летом колхозы командируют бригаду рабочих на места зимних пастбищ. Эта бригада заготавливает на зиму сено, топливо и ремонтирует помещения. Коров, как правило, не перегоняют на зимние пастбища. Круглый год они находятся вблизи своих селений. Бычки и телушки же, подобно овцам, совершают ежегодные путешествия с гор на плоскость и обратно. При каждом колхозе есть молочно-товарная ферма, которая, в противоположность овцеводческой, всегда располагает крытыми и утепленными помещениями для скота. Коровы и летом ночуют не в поле, а в помещениях колхозных скотных дворов. Там же их доят, там же производится и переработка молока в масло, творог и пр. Штат молочно-товарной фермы состоит из заведующего, доярок, сепаратчика, пастухов (1 пастух на 150 коров) и пастухов-телятников (подростки). Иногда здесь же можно видеть женщину, на обязанности которой лежит уход за садом и огородом, разведенными при ферме.

Скотные дворы, вместе с остальными постройками молочно-товарных ферм во всех колхозах построены за последние 10—15 лет и представляет собою просторные и удобные сооружения, воздвигнутые в стиле местных традиций строительного искусства. Для примера, сошлемся на молочно-товарную ферму колхоза им. т. Микояна в с. Убра Лакского района. Все постройки фермы сделаны из колотого камня на глиняном растворе. Плоская крыша коровника и телятника внутри поддерживается рядом каменных столбов, между которыми перекиннуты каменные арки. Такие же арки устроены над воротами и двумя калитками двора фермы. Помещения для доярок воспроизводят внешний вид и планировку обычных лакских жилых домов, а стоящая во дворе под навесом печь является истари существующей у лаков своеобразной печью для приготовления пищи. Постройки молочно-товарной фермы отличаются от прежних скотных дворов лакских единоличных хозяйств не только своими большими размерами. Появление при них служебных помещений (для сепаратора, сарай, помещение для доярок) дополняется теперь, как, напр., в упомянутом выше колхозе, фруктовым садом и огородом.

Земледелие, за исключением Ново-Лакского района, играет у лаков подчиненную роль. Так, в Лакском районе под пашней находится 4,3%, а в Кулинском — 5,1%. Своего хлеба хватает только в Ново-Лакском районе. Колхозы горных районов закупают его в Буйнакске и Махач-Кале. Главными культурами являются ячмень и горох — в Кулинском районе, и пшеница с кукурузой — в Лакском. Не малую роль играют рожь и картофель. Из года в год отмечается рост посевных площадей. В том числе — расширение прикутаных посевов. Наряду со старой сельскохозяйственной техникой (легкое деревянное пахотное орудие с железным лемехом, молотильная доска, серп, коса и др.), колхозы применяют невиданные ранее в горах молотилки, железные плуги и бороны, а на плоскости, кроме того, — трактора, сеялки, лобогрейки, сенокосилки, конные грабли и т. д. Сохранение в горах некоторых элементов старой техники объясняется рельефом местности и почвенными условиями лакских гор. В частности, применение молотильных досок в горах происходит потому, что они вырабатывают не солому, а необходимую скотоводам мякнну. Следует отметить, что только после коллективизации началось массовое появление овощей на лакских полях. В одном только Лакском районе под огородами занято около 40% посевной площади. До революции один из исследователей лакского быта писал, что «страна лаков безлесна, и садоводство в ней невозможно по суровости климата и по малому количеству земли»¹. Колхозная Лакия опровергла это утверждение. Сейчас даже в наиболее высокогорном районе, каким является Кулинский, есть 3 га садов, а что касается Лакского района, то под садами занято там более 100 га.

Колхозы и отдельные колхозники занимаются также и пчеловодством. Наряду с рамочными ульями, применяют и старые сапечочные. Последние представляют собой плетеную из веток корзинку в форме усеченного конуса, обмазанного глиной и затем выбеленного.

В связи с переселением значительного числа лаков на плоскость (в 1944 г) и образованием там Ново-Лакского района, изменились не только границы расселения лаков. Это переселение уменьшило плотность населения в горах. Таким образом, оно создало условия для большего благополучия как переселившихся, которые получили значительное количество плодородной земли в новых местах, так и тех, кто остался в горах и к некоторым перешли угодыя переселенцев.

На протяжении, по крайней мере, последних 100 лет, а, возможно, и гораздо больше, характерной чертой лакской экономики являлось широкое развитие отхожих промыслов. Среди всех кавказских народов наибольший процент отходников давали именно лаки. Слабое развитие:

¹ Саид Габиев. Лаки. Из прошлое и быт. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», XXXVI, Тифлис, 1906, стр. 3.

земледелия, низкий его уровень, необеспеченность зимними пастбищами, большая плотность населения (до 40 чел. на 1 кв. км.) при неравномерности распределения средств и орудий производства между разными социальными прослойками лаков, заставляли лакскую бедноту бросать свои каменистые горы и искать заработка на стороне. Существовала своеобразная специализация отдельных лакских селений. Так, с. Кумух славилось ювелирами и медниками, с. Кая—торговцами, с. Унчукат—шорниками, с. Убра—каменщиками и лудильщиками, с. Кули—чернорабочими, с. Шовкра—сапожниками, с. Балхары—гончарами, с. Кума—кондитерами, с. Цовкра—акробатами, с. Уличура—специалистами по обрезанию мальчиков и т. д. Само собою разумеется, что ориентируясь на внутренний рынок, подобное разделение труда не могло бы возникнуть. Потребителями излишков рабочей силы и лаков были города и села плоскостных районов Кавказа. Лакские лудильщики пользовались широкой известностью.

Незавидным было существование отходников. Обычно отходник навещал семью раз в 3—5 лет и, погостив дома 3—6 месяцев, снова отправлялся в чужие края, где его ожидала нужда, бесправие, болезни и т. д.

Значительная роль отходничества в прошлом оставила след в фольклоре. Выработаны были особые обычаи, связанные с отходничеством. Например, уходить из дому полагалось вечером после заката солнца; в дорожную сумку уходившего мать, сестра или невеста клали сладкое печенье в форме сердца, чтобы тот не забыл дарящую, и т. д. В поисках заработка лаки уходили не только в разные районы Дагестана,—лакских кустарей можно было встретить в Ростове, Харькове, Свердловске, Москве, Оренбурге, Константинополе, Каире, Адис-Абебе, Париже и пр.

Кустарная промышленность лаков после революции претерпела коренные изменения. Коллективизация сельского хозяйства и сопутствовавшая ей ликвидация кулачества как класса подорвали экономическую основу отходничества. Возникли производственные объединения кустарей, продукция которых в наши дни находит сбыт в лакских селениях. Кроме того, многие колхозы организовали у себя мастерские по производству кавказского сукна, бурок, джемперов, шерстяных носков, обуви и пр. Организация кустарей, а, главное—революционные сдвиги, происшедшие в горах за годы Советской власти, привели к тому, что в настоящее время отходничество как бытовое явление у лаков уничтожено. Теперь, если лакские колхозники надолго покидают свои селения, то это делается или ради учебы, или военной службы, а не ради поисков куска хлеба.

Местная промышленность лакских районов, кроме кустарных промкомбинатов и артелей, включает в себя: колхозные водяные мельницы, две типографии (с. Кумух и с. Ново-Лакское) и несколько гидроэлектростанций (в с. Кумух на 72 кв, в с. Кули на 75 кв, в с. Кая на 260 кв и др.). До Советской власти промышленность в Лакии отсутствовала, если не считать кустарные мастерские и небольшие водяные мельницы.

Если раньше количество земли у лаков было недостаточным для прожиточного минимума и это обстоятельство заставляло многих уходить на заработки в другие края, то с установлением здесь колхозного строя эта же самая земля оказалась способной обеспечить население и, поэтому, если раньше шла речь об избытке рабочей силы, то теперь в колхозах можно услышать жалобы на ее недостаток. До революции на одного жителя Казикумузского округа приходилось менее 6 штук овец. В настоящее время на одного жителя Лакского и Кулинского районов приходится более 10 овец. Лакские колхозники в 1948 г. получили на 1 трудодень в среднем около 1 кг мяса, 5 руб. деньгами, 800 гр картофеля. Кроме того, разное количество зерна, шерсти, коровьего масла, брынзы, творога и др. Семья Махмуда Мурачуева (колхоз им. Паруна Саидова в с. Кули), состоящая из шести трудоспособных, в 1948 году выработала 2376 трудодней и получила за них: 1953 кг мяса, 273 кг брынзы, 190 кг творога, 47,5 кг шерсти, 1765 кг картофеля, 888 кг зерна и 10050 рублей денег. Семья М. Мурачуева не является редкостью. Другие колхозные семьи лаков получили на трудодни больше, чем он.

3.

В одежде лаков, в общем сходной с одеждой городского населения, все же сохраняются некоторые черты старинного национального костюма. Так, мужчины нередко носят папаху и кавказский пояс. Некоторые, отправляясь в другие селения, и до сих пор надевают на пояс большой кинжал, который в настоящее время носят не спереди (как было раньше), а на левом боку. Черкеску или бешмет можно увидеть только в редких случаях, и то лишь у стариков. До сих пор широко применяются бурки. Мужчины иногда носят войлочное пальто, покрой которого напоминает солдатскую шинель наших дней, только без карманов, со сплошной спинкой и вшитым прямоугольным хлястиком. В Кулинском районе лаки обоего пола и разных возрастов носят остроконечные сапоги, сшитые из белого войлока. Прежде такие сапоги были распространены по всей территории лаков. Подобно мужчинам, и женщины ходят преимущественно в платьях городского покроя. Только на свадьбах можно видеть старинные женские национальные костюмы, представляющие собою длинные шелковые платья белого цвета, с разрезом посередине и с большим выкатом на груди. Длинные шаровары, носившиеся

раньше всеми женщинами, теперь носят только старухи. Голова девушек и женщин покрыта большим платком, который часто бывает сделан из натурального белого шелка, покрытого узорами, вышитыми белыми же шелковыми нитками. Старинные женские головные уборы лакоч сохраняются теперь преимущественно в сел. Вихли. Женщины этого селения, наподобие даргинок, закрывают волосы особым плотно облегающим голову белым матерчатым убором, который на затылке стянут фармошкой и оттуда, сзади, свисает почти до колен его продолжение, напоминающее собою полотенце. Низ свисающей части вышит узорами и часто заканчивается бахромой. Поверх этого убора женщины с. Вихли накидывают белое, очень длинное (до 5—6 м) покрывало, закрывающее вместе с головой также плечи и спину. Белый цвет этого головного убора отличает вихлинских женщин от соседних даргинок, носящих подобные же головные уборы, но только черного цвета. Кроме того лакские женщины не носят на лбу даргинского серебряного жгута. В Кулинском районе многие женщины и дети зимою и летом надевают внакидку короткие овечьи полушубки с фиктивными рукавами. Последние книзу сужаются до 2—3 см. и на концах своих зашиты. В Кулинском же районе можно видеть на детях короткие курточки, сшитые из кусочков разноцветной материи, с нашитыми на спине и на плечах серебряными монетами. Головным убором кулинских ребят является парчевая шапочка с плоским верхом. Сзади шапочки спадает кусок пришитой к ней материи. Маленькие девочки заплетают волосы в мелкие косички.

Лакские селения (шар), расположенные в горах, в большинстве случаев существуют на своем месте на протяжении нескольких сот лет. Они сходны с селениями других народов нагорного Дагестана. Здесь те же каменные плоскокрышные дома и узкие кривые улицы. Каждое селение делится на несколько частей, или условно «кварталов», именуемых по-лакски в одних случаях мах'ла, а в других—жамят. До революции каждое мах'ла имело свою мечеть с принадлежащими ей вакуфными землями, свое кладбище, свое особое место для собрания мужчин (кур'а) и своего старшину (вакил). В сел. Кумух, кроме семи жемятских кладбищ, существовало еще два: одно ханское, а другое специально для приезжих чужестранцев, которых не погребали на общих кладбищах. До сих пор в быту сохраняются названия мах'ла, отдельные кладбища для жителей каждого из мах'ла и постоянные места мужских сборищ. Что касается мечетей и вакуфных земель, старшины и общих собраний для решения общественных и хозяйственных вопросов, то в нынешних мах'ла они уже не существуют. Если до революции объединяющим центром жителей селения была общая для всех мах'ла соборная мечеть, то в наши дни таким объединяющим местом стало правление

колхоза. Именно здесь происходят общие собрания, решающие общесельские вопросы, здесь же по вечерам встречаются для дружеских бесед вернувшиеся с работы мужчины. Если к сказанному прибавить, что здания большинства мечетей или снесены, или же перестроены для других нужд, что в селениях появился целый ряд неизвестных ранее общественных заведений (школы, клубы, читальни, лечебные заведения и т. д.), то станет ясным, что внешний облик лакского селения за годы Советской власти очень сильно изменился. Достаточно сказать, что, например, колхоз им. Гаруна Саидова в сел. Кули своими силами построил неполную среднюю школу, правление колхоза, сельсовет, электростанцию, восемь помещений для молочно-товарной фермы, конюшню, ветпункт, 5 водяных мельниц, больницу на 10 коек, и клуб со зрительным залом на 500 мест. В сел. Кумух за годы Советской власти выстроены, кроме различных колхозных построек здания: райисполкома (двухэтажное), средней школы, лакского театра, электростанции, детского дома, общественной столовой и ряд других. Даже мелкие населенные пункты, не имеющие своего сельсовета, за последние годы украсились новыми общественными зданиями. Большая часть этих зданий сложена из камней, имеет плоскую крышу (хотя часто встречаются и 4-х скатная железная) и обычную в лакских домах открытую веранду. Таким образом, перед нами, казалось бы, типичный старый жилой дом лаков. Но он отличается от последнего прежде всего своей планировкой, наличием деревянного пола, большими размерами окон и др. Все новые общественные здания у лаков построены в стиле, сочетающем новые запросы социалистической действительности с местной строительной традицией. Вход в здание клуба в с. Кули украшен и лепными театральными масками, и настоящими рогами убитого тура. Последнее украшение можно часто видеть над входом во многие жилые дома лаков.

Лакский дом (к'ятта) не отличается от плоскокрыших каменных домов других народов нагорного Дагестана и не заключает в себе чего-либо от них отличного. Это преимущественно двухэтажные (в с. Кая встречаются даже трехэтажные) постройки с небольшими внутренними двориками и непременной галереей на втором этаже. На архитектуре некоторых домов заметны русское и грузинское влияние. Часть первого этажа, а иногда и весь первый этаж приспособлен был для скота. Так как после обобществления большей части скота отпала необходимость в больших индивидуальных коровниках, конюшнях и пр., первый этаж старых домов стал превращаться в обычные сараи, а в новых домах он или вовсе отсутствует, или же занят жилыми комнатами. Отопление (кязяками) производится не посредством каминов, ныне совершенно вышедших из употребления, а при помощи железных времянок, которые на лето убираются из комнат. Стены внутри дома украшены коврами, на

которых часто висит кинжал, а иногда можно встретить целую выставку старого холодного и огнестрельного оружия. Обстановка дома состоит из непременной деревянной или железной никелированной кровати, стульев, стола, полки с расставленной фаянсовой, глиняной, деревянной и медной посудой, платьев, развешенных на веревке вдоль одной из стен, высящего на стене замысловатого деревянного приспособления с дырками, в которые вставлены деревянные ложки. Почти в каждом доме можно видеть на почетном месте стопку книг на лакском и русском языках, а на стене—репродуктор.

В Ново-Лакском районе селения не имеют той скученности, которая наблюдается в горах. Постройки в Ново-Лакском районе сходны с постройками соседних кумуков.

В середине прошлого столетия дома освещались лучинами и (чаще) нефтяными железными светильниками (чирах). С конца прошлого столетия у лаксов распространились керосиновые лампы. В настоящее время (лето 1949 г.) электрофицированы все дома селений Кумух, Хури, Хурукра, Унчукат, Багикла, Кужни, Хойхи, Кум, Вачи, Кая, а также ряда селений Ново-Лакского района.

Главным средством сообщения между районами в настоящее время является автотранспорт. Колхозы имеют в своем распоряжении грузовые автомашины, которые заняты перевозками не только грузов, но и пассажиров. Ново-Лакский район примыкает к главной железнодорожной магистрали Северного Кавказа (центр района расположен в 18 км от города и железнодорожной станции Хасав-юрт). Что же касается лакских районов, расположенных в горах, то они находятся далеко от железной дороги (центр Лакского района—124 км, центр Кулинского района—около 150 км от города и станции Буйнакск). Связь районов с ближайшими железнодорожными станциями осуществляется колхозными автогрузовыми машинами. Кроме того, между с. Кумухом и г. Буйнакском для перевозки пассажиров, еще до Великой Отечественной войны учреждено регулярное автобусное сообщение. Арба, запряженная быками, лошадь, осел (в качестве верховых или выючных животных) превратились из универсальных транспортных средств в средства сообщения преимущественно между селениями внутри районов.

В настоящее время все районные центры имеют телефонную связь между собой, с Махач-Калой и со всеми подчиненными сельсоветами. Во всех сельсоветах открыты почтовые агентства или отделения. В районных центрах есть радиоузлы, обслуживающие по несколько сот радиоточек каждый.

4.

Семейные обычаи у лаков за последние годы претерпели большие изменения. Рождение ребенка раньше происходило в присутствии и при помощи бабки-повитухи, которая за это получала плату пшеницей. Для облегчения родов роженице давали пить воду, в которой предварительно мочла бумажка с написанной на ней молитвой. С той же целью качали в мечети деревянную будку, с которой мулла обычно читает проповедь, или окуривали роженицу дымом от подоженной соломы, принесенной из мечети. Если всех этих средств было недостаточно, то просили убийцу стрелять из ружья около помещения, где лежала роженица. В настоящее время жители районных центров, а также жители ближайших к ним селений, пользуются во время родов больницами. К услугам бабки-повитухи ныне обращаются только в глухих дальних селениях. К моменту родов ближайшие родственники матери новорожденного справляют колыбель, одеяло и все необходимое для ребенка. На 7-й день родители ребенка созывают гостей и устраивают угощение. Прежде во время этого угощения мулла совершал обряд наречения новорожденного именем. Для этого мулла трижды нашептывал одну из молитв в ухо ребенка. Теперь имя ребенку выбирают родители и после этого записывают его в ЗАГС'e.

До 1930-х годов излюбленным развлечением мальчиков-подростков была так называемая «каменная война», которую устраивали в дни весенних праздников, для чего все подростки селения делились на две партии, каждая из которых выбирала командиров, знаменосцев и санитаров. Обе партии устраивали нешуточное сражение камнями, при чем иногда это превращалось в побоище с участием взрослых.

В с. Кумухе ежегодно на 1 мая и 7 ноября устраиваются конские скачки на дистанцию около 7 км. В прежние времена скачки сопровождалась стрельбой в цель (в яйцо). Из других видов физических упражнений у лаков отметим: бросание плоских камней, весом по 5—7 кг, поднимание гири или тяжелых камней, прыжки, бег, борьба, волейбол, футбол. Из них борьба заключается в том, что один берет другого левой рукой через плечо, а правой сзади под пояс и пальцы обеих рук при этом сцепляются. Победленным считается тот кого повалят на лопатки. Раньше лакская молодежь упражнялась деревянными шпагами. До сих пор с. Цовкра славится своими канатоходцами и акробатами. Исстари большой популярностью у лаков пользуется игра в шахматы. Ею увлекаются мужчины разных возрастов. В недавнем прошлом вместо шахматных фигур, игроки пользовались разноцветными камушками.

Свадебные обычаи лаков во многом сходны со свадебными обычаями других дагестанских народов. Свадьбе предшествует сговор.

Молодой человек, сделав предложение девушке и получив согласие ее на брак, посылает к родителям ее свою мать, сестру или другую

родственницу. По получении согласия со стороны родителей девушки, окончательно договариваться идут мужчины. Прежде в этом сговоре центральное место занимал торг о величине калыма. Промежуток времени между сватаньем и свадьбой бывал не малый и иногда исчислялся 1—2 годами, в течение которых жених должен был накопить средства для уплаты калыма. В связи с запрещением калыма законом, теперь этот промежуток времени сократился. Раньше молодой человек до самой свадьбы не смел встречаться и разговаривать с просватанной за него девушкой. Теперь этот обычай больше не соблюдается.

Лакский тохум (род) состоит иногда из одной фамилии (ккбул), иногда—из нескольких. Фамилия, в свою очередь, делится на патронимы, обозначаемые у лаков термином «усурсу», что значит «брат и сестра». В число усурсу входят только те из ближайших родственников, которые находятся в тесном общении друг с другом. Родственники, имеющие тесного общения, несмотря на близкую степень существующего между ними родства, не считаются входящими в одно усурсу. Лакское усурсу— это сумма малых семей, каждое из которых имеет самостоятельное хозяйство, семей близко родственных (не далее пятого колена), близко друг к другу живущих и находящихся в постоянном общении между собой. Тохум, как правило, не станет принимать участия в похоронах младенца. Не всегда тохум приходит на помощь своему члену, нуждающемуся в материальной или иной защите. Во всех этих случаях участвует не тохум, а усурсу. Тохум же берет участие только в более важных случаях. Следов большой семьи у лаков давно уже не сохраняется. Кровная месть теперь уже изжита, но еще не так давно она была реальным фактором общественного быта лаков.

При работах, требующих значительного количества рабочих рук (например, при постройке дома), лаки до сих пор прибегают к «марша», т. е. приглашению родственников и соседей к себе на помощь. Приглашенные работают в праздничных костюмах под песни и музыку и за свой труд получают от хозяев угощение.

Социалистическая революция подорвала основы религии. В настоящее время в Лакни нельзя встретить ни действующих мечетей, ни массового соблюдения религиозных (исламских или диосламских) обрядов. С начала 1940-х годов больше не встречается устройство ежегодных весенних обрядов в честь проведения в поле первой борозды. Такая же судьба постигла день летней «хлебной жертвы», осеннее моление перед стрижкой баранов и т. д. Культурному прогрессу содействует богатая сеть культурно-просветительных и лечебных заведений, которая открыта здесь за годы Советской власти. Только в Лакском и Кулинском райо-

нах сейчас функционируют: педучилище (с. Кумух), две средних школы (с. Кумух и с. Кая), 23 неполных средних школы, 29 начальных школ. Преподавание во всех школах ведется до 5-го класса на лакском языке, а, начиная с 5-го и далее—на русском. Из 323 учителей (без педучилища) 291 чел. лаки. Кроме того, имеются: 2 детских дома, 2 детских сада, 2 дома социалистической культуры, 2 постоянных кинотеатра, несколько передвижек. В с. Кумух существует национальный лакский театр. Кроме того, построены: 3 больницы, 2 амбулатории, родильный дом, 5 фельдшерских пунктов, санитарно-эпидемическая станция, 2 аптеки и др.

Одна из двух читален с. Кумуха ныне помещается в закрытой половине курч'а, т. е. старинного места постоянных сборищ населения. Следует заметить, что более удачного места для читальни трудно было бы придумать. Всякий проходящий в курч'а невольно обращается к разложенным на столе газетам и журналам. Показательно, что в этой читальне-курч'а значительно больше бывает посетителей, чем в более богатой другой читальне с. Кумуха.

За годы Советской власти выросла многочисленная прослойка лакской интеллигенции. В составе ее имеются: юристы, врачи, артисты, конструкторы самолетов, педагоги, агрономы, кандидаты и доктора наук. Та часть лакской интеллигенции, которая работает за пределами Лакки, имеет обыкновение проводить свои ежегодные отпуска в родных селениях. Поэтому летом, особенно в с. Кумухе, можно наблюдать съезд людей разных профессий из Тбилиси, Баку, Ростова, Харькова, Свердловска, Москвы, Ленинграда и других городов Советского Союза.

До Великой Октябрьской социалистической революции, несмотря на существование письменности (на арабской основе), лакская литература исчислялась небольшим количеством произведений, среди которых видную роль играли сочинения религиозного содержания. После революции создалась разнообразная литература на лакском языке: политическая, учебная, научно-популярная и художественная. С первых дней установления Советской власти в с. Кумухе стала издаваться лакская газета «Зах'меткаш» (т. е. «Трудящийся»), позже переименованная в «Цуссахуллу» (т. е. «Новый Путь»), существующая поныне и обслуживающая собору жителей Лакского и Дулинского районов. После образования Ново-Лакского района, в 1944 г., в с. Ново-Лакское стала издаваться газета «Цусса лакрал — колхозник» (т. е. «Новолакский Колхозник»). В 1928 г. лакская письменность сменила арабский алфавит на латинизированный, а с 1938 г. был введен алфавит на русской основе. За годы Советской власти выросла большая плеяда лакских писателей (прозаиков и поэтов), из которых нужно назвать народного

поэта Дагестана, в прошлом неграмотного лудильщика А. Гафурова, выступившего еще до революции поэта и историка С. Габиева, поэта-переводчика Ю. Хапалаева, создателя лакского романа К. Закуева, драматурга М. Алиева и др. Нужно упомянуть также талантливого лака, писавшего по-русски, ныне покойного Э. Канпиева.

В настоящее время в с. Кумухе существует лакский драматический театр, который возник на базе любительского кружка, появившегося здесь в начале 1920-х годов. На первых порах существования этого театра все роли, в том числе и женские, исполнялись исключительно мужчинами. Сейчас театр имеет постоянную труппу, в состав которой входят талантливые артисты и артистки.

Из старых видов народного искусства лаков особенно развиты фольклор, музыка, пение, танцы и орнаментирование. Богатый фольклор (сказки, сказания о нартах, дэвах, героические, лирические, обрядовые и бытовые песни, поговорки, загадки и пр.) в наши дни пополняется народными произведениями на современную тематику. В последние годы среди лаков начинают появляться композиторы.

Ислам не позволял изображать живые существа, поэтому у лаков изобразительное искусство прежде почти ограничивалось одной лишь орнаментацией ковров и надмогильных памятников. В настоящее время среди лаков появляются талантливые скульпторы и архитекторы (М. Кардашев и др.).

5.

Лакский народ, под руководством партии, строит свою культуру на социалистических началах. Товарищ И. В. Сталин указывает, что «элементы нации—язык, территория, культурная общность и т. д.—не с неба упали, а создавались исподволь, еще в период докапиталистический. Но эти элементы находились в зачаточном состоянии и в лучшем случае представляли лишь потенцию в смысле возможности образования нации в будущем при известных благоприятных условиях. Потенция превратилась в действительность лишь в период поднимающегося капитализма с его национальным рынком, с его экономическими и культурными центрами»¹. Далее товарищ И. В. Сталин указывает: «Но есть на свете и другие нации. Это новые, советские нации, развившиеся и оформившиеся на базе старых, буржуазных наций после свержения капитализма в России, после ликвидации буржуазии и ее националистических партий, после утверждения Советского строя»².

Среди советских социалистических наций находится и небольшая лакская национальность. Что же создавало у лаков потенциальные элементы наций, о которых говорит товарищ И. В. Сталин. Еще

¹ И. В. Сталин, Сочинения, т. XI, стр. 336.

² Там же, стр. 337.

П. Услар писал, что «лаки с противоположных концов округа (Казикумухского Л.) понимают друг друга без малейшего затруднения. По аулам замечается легкое разнообразие выговора, которое едва ли может быть выражено письмом»¹. Это довольно необычное для нагорного Дагестана лингвистическое единство лаков объясняется главным образом следующими причинами: во-первых, старое разделение труда между отдельными селениями обуславливало экономическое общение их между собою. Во-вторых, образование Казикумухского ханства в конце XVII в., широкие войны Сурхай-хана I (первая половина XVIII в.), Мухаммед-хана (вторая половина XVIII в.) и Сурхай-хана II (конец XVIII—начало XIX в. в.)—стирали локальные различия между магалами и отдельными селениями.

В-третьих, территория лаков представляет собою трудно доступную извне горную страну, рельеф которой внутри самой Лакии достаточно сглажен и почти не имеет труднопреодолимых естественных препятствий для сообщения между разными частями лакской территории. Это обстоятельство давно уже облегчало проведение колесных дорог внутри Лакии.

В период капитализма на национальную консолидацию лаков, кроме того, оказывали влияние: во-первых, еженедельные базары, в Кумухе, который с этого времени становится не только административным, но и экономическим центром Лакии. Во-вторых, развитие ремесел и капиталистических форм хозяйства в скотоводстве, рождало у лаков мелкую буржуазию, которая насаждала в народе религиозную и националистическую идеологию. «Наши предки,—говорили буржуазные националисты,—первыми в Дагестане приняли ислам и за это получили от Абу-Муслима почетный титул «гази». Наши предки во времена двух Сурхай-ханов покоряли соседние народы и превращали их в своих рабов».

Социалистическая революция, уничтожив прежние антагонистические классы, создав новую культуру (национальную по форме, социалистическую по содержанию), создала условия для консолидации лаков на совершенно иных, чем это было прежде, условиях.

«На развалинах старых, буржуазных наций, — говорит товарищ И. В. Сталин, — возникают и развиваются новые, социалистические нации, являющиеся гораздо более сплоченными, чем любая буржуазная нация, ибо они свободны от непримиримых классовых противоречий, разъедающих буржуазные нации, и являются гораздо более общенародными, чем любая буржуазная нация»².

¹ П. Услар. Этнография Кавказа. Языковедение, IV, Лакский язык, Тифлис, 1899, стр. 3.

² И. В. Сталин. Сочинения. XI, стр. 340—341.

НОВЫЙ БЫТ В КОЛХОЗЕ ИМ. Л. БЕРИЯ СЕЛ. ДУРИПШ,
ГУДАУТСКОГО РАЙОНА

I

Избранный нами для этнографического изучения колхоз им. Л. П. Берия находится в селении Дурипш Гудаутского района Абхазской АССР. В Дурипш ведет широкая шоссейная дорога, проходящая через селение Лыхны, где сохранился в целом виде великолепный христианский храм X—XI в. в. и внушительные развалины дворца абхазских владетелей. Пройдя по этой дороге 15 километров на север от районного центра гор. Гудаута на берегу Черного моря, мы попадаем в административный центр сел. Дурипш.

Одно из крупных абхазских селений—Дурипш занимает серединную часть западной или Бзыбской Абхазии. Граничат с ним абхазские же селения Хуап, Джирхва, Лыхны, Куланурхва и Ачандара. Образует границу между последним селением и Дурипшом, с востока протекает небольшая речка Дахура, впадающая в р. Аапсы. Со стороны запада границы Дурипша омывает окаймленная густой зеленой растительностью горная река Хыпсы (Хыпста), серебристые воды которой мчатся на фоне сплошных масс белых камней, почему эта красавица-река известна иначе под заслуженным названием Белой.

На территории Дурипша берут свое начало несколько мелких ручьев (Куркурурта, Кубылдзихьта, Садзато, Хватярха, Цааха, Ахайкуа и Дур), большинство из которых впадает в р. Гудоу, истоки которой также находятся в этом селении. Во внутренних своих частях Дурипш, вообще говоря, не отличается богатством водных ресурсов.

По преданию, бог разослал во все стороны ангелов изыскать лучшее на свете место. Крылатые посланцы после долгих странствий избрали в качестве такого места нынешнее селение Дурипш (Абхазию). Единственным недостатком его было будто-бы отсутствие воды. Поэтому бог дал здешним жителям чудесный источник Ацвдза (აჭვძა), который вытекает из подошвы хребта Агухара.

Особенность текущих здесь ручейков состоит в том, что они являются подземными или полуподземными. По преданию, человек из далекого горного селения Псху, напившись дурипшской воды, заметил, что она по вкусу напоминает псхусскую. Вернувшись к себе, он бросил в воду хлебные зерна, которые через год принесло будто-бы течением в

Дурипш. Текущие в более или менее значительной глубине, каждая из дурипшских вод как бы спешит уйти в подземелье, словно избегая дневного света, но во многих точках своего пути то и дело снова вырывается наружу, образуя в этих местах глубокие воронки, напоминающие опрокинутые вверх основанием конусы. Во время таких провалов земли иногда бывали, говорят, даже человеческие жертвы. Так, одна местность известна здесь как «Место провала Дахуху». Утверждают, что однажды человек из некоего рода Дахуху, находясь на дереве, чтобы нарубить ветвей для коз, вдруг вместе с деревом провалился в пропасть и погиб. Спускаясь в эти заросшие растительностью провалы земли, встречающиеся по всему селу, люди достают себе воду.

В отличие от других предгорных селений Абхазии, населенная часть территории Дурипша представляет собой слабо изрезанную местность. В ясную погоду с любого открытого возвышения Дурипша можно с удовольствием обозревать открывающийся прекрасный вид на море.

На севере, за невысоким хребтом Агүхара, границы Дурипша теряются непосредственно среди южных отрогов абхазских гор. Последние известны у дурипшцев под названием «Морские горы» (აღმდ. ქონი) в отличие от удаленных в глубь больших вершин, откуда вид на море закрыт. В этих горах часто встречаются каменные сооружения в виде оград, приписываемые, по преданию, легендарному племени низкорослых людей «ацан» («ацангаура» — «града ацанов»).

Одна из таких «морских гор», возвышающаяся над Дурипшом, называется «Просверленная пещера» (აღვჯვრუბი). У ее вершины, где открывается широкий горизонт, угрожающе нависла над р. Хыпста видная издали одинокая скала, именуемая «Беременной женщиной» (на охотничьем языке дурипшцев Ахылаха). Про нее существует широко известная в Дурипше легенда.

Эта каменная глыба была когда-то живым существом, красивой, стройной женщиной. Предание не сохранило ее имени. Очень уж давно стоит она.

Имела эта красивая женщина мужа и жила с ним в долине у веселого берега моря в мирной и богатой сакле. Уж матерью стать готовилась она, когда спустились как волки с гор жители Псху. Налетели хищники на мирно спавшие аулы и много скота и пленных увели с собой.

Попалась в плен и она, красавица женщина. Через труп ее мужа добрались разбойники до нее и с трудом вырвали ее из холодеющих объятий любимого человека.

Пошли горцы назад короткой, но самой тяжелой дорогой, страшась грозной погони. Шли всю ночь. Изнемогала пленница от тяжелого пути.

по отвесной тропе. Когда добралась она до вершины, то не осталась вовсе сил у нее.

Стало светать. С высоты открылась перед ней вся долина Белой речки. Увидела она и свой аул, и тополя своего широкого двора и голубой дымок меж них от догорающей сакли. Дым тонкой струей поднимался к небу, на котором еще не все звезды потухли, будто выходил из прокопченной крыши сакли.

Смертельной тоской сжалось сердце пленницы. Порывисто вскочила она. Подняла лицо свое к небу и со всей силой своего горя взмолилась богу, чтобы он избавил ее и ее будущего ребенка от постылого и безотрадного рабства.

Только блеснуло солнце из-за гор и собрались горцы идти дальше, вдруг окаменела она и осталась стоять на вершине горы, над глубоким ущельем Белой речки и стоит до сих пор.¹

Эта легенда может служить некоторой иллюстрацией к полной кровавым своеволием истории селения Дурипш.

Этимология названия «Дурипш» не ясна. В отличие от тех, кто видит в этом названии отражение характера почвы (красный глинозем), многие из местных жителей происхождения его связывают с упомянутым ручейком Дур (დურ), получившим будто бы свое имя от какого-то представителя рода Лақырба. Он протекает в юго-восточной части селения и впадает в р. Гудоу.

По долине Дура имеется соленый источник. Рассказывают, что там однажды пастух нашел посреди леса большой соляной столб конической формы, весь покрытый горными травами, и заблудившаяся коза пастуха ела эту соль. Придя домой, пастух рассказал о виденном, и люди явились посмотреть чудное строение из соли, напоминавшее древнюю абхазскую хижину. Но к этому времени массивная глыба оказывается, растворилась и только из земли сочилась соленая вода (სოფი). Утверждают, что из этой воды в старину вываривали поваренную соль.

Доктор А. Л. Григолия пишет: «по долине р. Дура... находится близкий по химическому составу к Звандрипшским соленый источник Дурипшский»².

В этих местах животным давали соль, и пастухи приносили пывные звуки от чего и вся окрестность, как полагают, получила свое название. Места непосредственного выхода соленых источников называются Диварх (დვარხ).

¹ М. М. Галашевский. Легенды Аисвы, II, газ. „Сухумский вестник“, № 6, 10 окт. 1910 г.

² Д-р А. Л. Григолия, Бальнеологические ресурсы Абхазии, Харьков, 1940, стр. 19.

По утверждению одного из старейших жителей Дурипица (Мыстафи Ашуба) селение Дурипш называлось когда-то еще Лакрыпш, т. е. повидимому, община или владение рода Лакрыба.

Возможно, что слово «Дурипш» уводит нас к далеким временам, когда на этой территории жил или главенствовал какой-то другой род, в имени которого присутствовал корень «р».

В абхазской топонимике отчетливо выделяются, встречаемые более или менее часто почти во всех районах, названия имеющие в своем составе, обычно в виде окончания, частицу «пъ» («ᄁ»). а иногда, просго «шь» («ᄂ») причем, названия с этой частицей представляют, надо полагать, наиболее древний слой в составе абхазской географической номенклатуры. Таковы, например, названия селений Бармыш, Гулрыпш, Дурыпш, Звандрыпш, Гагрыпш и многие другие.

Рассматривая эти названия, представляющие собой двух и трехчленные композиты, мы замечаем у большинства из них общий им всем элемент «р», являющийся показателем множественности. Отмеченная же выше частица, повидимому, выражает собою братство. поскольку «ᄁ» не только в абхазском, но и во многих других кавказских языках, действительно указывает на кровно-родственные отношения (по-абхазски ᄁᄁ — кровь, ᄁᄁᄁ — брат).

К таким заключениям с неизбежностью приходишь, анализируя такое, например, название селения, как Звандрыпш (ᄁᄁᄁᄁᄁᄁ).

Это название, можно расчленить на: ᄁᄁᄁ + ᄁᄁᄁ + ᄁᄁ. Так как первая часть бесспорно родовое имя (Званба), то напрашивается вывод, что во втором члене («ᄁᄁᄁ») элемент «ᄁᄁ» действительно может быть только местоименным показателем множественности, а остающийся последний член, по всей вероятности, служит выражением общности, общины, братства. Следовательно, Звандрыпш означает соответственно: Званба + их + община, т. е. община Звайбовых или селение рода Званба.

Надо думать, что и название — «Дурипш» относится к этой категории и является языковым пережитком родового характера поселений.

Если не считать церкви недавней постройки (конец XIX в.) вблизи от древнего святилища Мтаргялаз (м. б. от грузинского მთარგალა აბგ-ᄁᄁᄁ) с вековым дубом гигантских размеров (ныне на территории с. Лыхны)¹, единственным памятником старинной дурипшской материальной культуры являются развалины крепостного сооружения. Это было

¹ Одно из громадных ответвлений этого дуба, давно отпавшее от него, стнило на месте падения, так как никто не решился употребить на что нибудь хотя бы и частицу глубоко почитаемого дерева. В дуплах дуба воцелись пчелы, но даже страшные охотники не затрагивались до их меда. Как утверждают, всякий путник, проходимый через это место, в знак уважения оставлял под дубом какую-нибудь вещь (оудᄁᄁᄁᄁᄁ). Здесь же было разбито в старину обширное кладбище.

узкое и длинное укрепление—городище со стенами, сложенными из дробного камня и несколькими башнями. Остатки его высются на узком гребне между реками Хыпсы и Егры. Еще заметны следы каких-то глиняных сосудов, которые были вделаны в толщину каменной кладки стен. Говорят, что окна его были сделаны из тиссового дерева.

Развалины еще одного укрепления такого же типа имеются ниже, на левом, уже более ровном берегу той же реки, у самой северной границы сел. Лыхны.

Занимая господствующее над долиной положение, дурипшский замок был построен у самого входа в теснины ущелий и предназначался, очевидно, для защиты от нападений со стороны моря, о чем говорит и южная ориентация бойниц. Благодаря своему положению, крепость могла контролировать перевальные пути, которые пролегали вдоль указанных рек. Горная дорога по ущелью р. Хыпста и дальше на север и теперь хорошо известна дурипшцам. Она проходит через следующие основные пункты: Дурипш—Аура—Хырчадина (bɜrʃəɟɜbɔ) —Ахацха¹—Чха (ʃəbɔ)—Ауадхара—Апхвасапхяра—Ксабаа—р. Кубань.

Покрытый в настоящее время множеством различных насаждений, Дурипш в недалеком прошлом (около ста лет назад) представлял, по единогласному признанию всех старожилов, совершенно другую картину в отношении растительного покрова. Старики помнят время, когда в Дурипше не было никаких деревьев, за исключением единственной шелковицы, которая носила имя какого-то Гуаджа Лақырба и стояла у нынешнего здания сельсовета. Зато вся поверхность села была сплошь покрыта непроходимой чащей папоротников. Дорог не существовало и легко было заблудиться в папоротниковых дебрях. Свою землю тех времен сами дурипшцы называют «пустыней» (əbɔɟɔɟɔ). По рассказам, в весенний период прибывала сюда стаями особая перелетная сойка (соседи называли ее «дурипшской сойкой»), которая не находила тут деревьев, чтобы сесть на них и отдохнуть. Она летела низко, и всадники с ветвями гнались за ней и подбивали массажи плохо летавших жирных птиц.

Медведи, которые могли безбоязненно спускаться до самых южных пределов Дурипша, уничтожали скот и посевы.

Из-за гор же часто приходили сюда в целях грабежа различные воинственные племена (псхувцы, ачихпсхувцы и др.) в целях угона скота и людей². Легендарная трагедия с беременной женщиной, приведен-

¹ Дорога из Ахацха, проходящая на страшной высоте у верховьев р. Бзыбь, ведет в Авадзарские «чудо-источники», в горное селение Псху и на сев. Кавказ, к истокам р. Кубань.

² «Одно из крупнейших грабительских нападений было совершено на Дурипш перед тем, как нас заставили плыть по воде»,—говорит старый Ал. Тарба, имея в виду выселение в Турцию.

ная выше, является тому поэтическим свидетельством. Это было причиной того, что люди вынуждены были избегать селиться в более удобных для жизни верхних равнинных частях Дурипша. Основная масса тогдашнего населения укрывалась в глубоких, сырых лощинах и котловинах юго-восточного угла Дурипша. Часто менявшееся от этих и других причин количество населения Дурипша в значительной степени уступало современному.

II

По преданиям, первыми в Дурипше обосновались представители фамилии Гунба, Тванба и Тания, по указанию владельца прибывшие сюда вместе «со своим дворянином» Лақырба. Войдя в современные пределы Дурипша, они остановились и там осели. Через некоторое время к ним приехал владелец. Ему было устроено угощение. За столом он спросил, понравилась ли им предоставленная земля. Получив утвердительный ответ, владелец сказал далее, что он даст столько земли, сколько сумеют объехать верхом, пока он сидит за пиршеским столом. Тогда Лақырба вскочил на коня и, пока князь со своей свитой наслаждался обильным угощением, объехал пространство современного Дурипша, причем на пути своего следования он кинжалом делал нарезы на деревьях, которые послужили межевыми знаками для определения проиженного всадником пути.

Как и во многих других местах Абхазии, поистине катастрофическая судьба постигла дурипшцев в связи с насильственным выселением абхазцев из пределов своей родины в XIX веке, известном под названием «махаджирство».

Поголовно все население Дурипша подверглось тогда выселению на чужбину, и старое поколение дурипшцев, которое хорошо еще помнит это трагическое событие, имело несчастье испытать на своем горьком опыте все неопишуемые ужасы как самого процесса выселения, так и пребывания в Турции. Вот, например, что рассказывает очевидец старейший житель Дурипша, Мыстиф Ашуба:

«Турки жестоко нас обманули. Они упорно доказывали нам, что Турция изобильная, райская страна, что даже тыквы, растущие там, достигают таких размеров, что питающиеся ими ослы свободно разгуживают внутри выеденной их скорлупы. Нас принудили бросить свои насиженные места. Это было уже к осени. Нетронутая кукуруза еще дозревала на полях, спелый виноград наполнял воздух своим ароматом... В Гудаутах нас, как мурашек, побросали в душные и грязные трюмы турецких кораблей. Для приготовления теста на хлеб, которым кормили нас в продолжение долгого пути, употребляли морскую воду. Наши ор-

ганизмы не вынесли всего этого, в довершение вспыхнула еще эпидемическая болезнь, которая безжалостно косила несчастных выселенцев. По прибытии на место нас бросили в какие-то казармы с мрачными камерами. Когда в них наши люди стали умирать пачками, решили расселить нас по деревням. В этих деревнях нельзя было увидеть никакого растения, кроме сухих табачных стеблей, представляющих собой как бы единственных свидетелей жизни на земле. Кормили нас одним лишь хлебом и то, конечно, в обрез, а пили грязную мутную воду. Три года я пробыл там в таких условиях, потом удалось мне, как и многим другим, вырваться из этого ада. Многие бежали оттуда тайно на захваченных парусных судах. Вернувшихся на родину ждали осиротелые дома с крышами, покрытыми дикой травой, все поля обросли буйными побегами ольхи. Долго еще каждую ночь вокруг наших жилищ заунывно выли волки».

С духом и смыслом этого свидетельства вполне согласуются и другие многочисленные устные и письменные источники. Ограничимся здесь одним документом.

В журнале «Сотрудник Закавказской миссии» от 1 января 1914 года священник П. Образцов описывает беседу с «интересным 90-летним стариком-абхазцем из сел. Дурипш» Антоном Гуатасовичем Гобечиа¹. Старик рассказывал: «Вмещались опять эти махаджеры, предложили они нам переселиться в Турцию. Разрисовали нам ту страну: там много золота, ослов даже кормят исключительно рисом и украшают их золотом, там тыква растет таких громадных размеров, что буйвол может свободно помещаться в ней, там рай... Нас ждет довольство, а если останемся здесь, нас перережут русские... Что было делать! Сдались мы на эти речи и, побросав свое добро, поспешно собрались в Турцию. Масса бедствий ждало нас там: голодали мы, зябли, мерли как мухи, ни золота, ни рису, ни сказочной тыквы так и не видели. Вдобавок ко всему, привилегированные знатные абхазцы, пользуясь турецким законом, надумали восстановить крепостное право и стали целыми семьями продавать туркам крестьян—абхазцев. Погоревали — погоревали и решили вернуться на родину. Турки не пускали нас, приходилось бежать от них тайком. Мы снова бежали оттуда. И наконец, русская власть сжалилась над нами и стала беспрепятственно принимать нас и расселять по абхазским деревням»².

Некоторые из представителей дворянско-княжеского сословия играли в деле махаджирства позорную роль предателей своей родины и ак-

¹ Этот материал любезно нам предоставил И. Г. Антелава.

² Св. П. О б р а з ц о в. Из отголосков прошлого (воспоминания абхазского крестьянина). „Сотрудник Закавказской Миссии“, 1914, № 1, 1 января, стр. 13—16.

тивных агентов по осуществлению коварных, слишком дорого обещавшихся для Абхазии, замыслов турецких правителей (в Гудаутском районе отличились в этом направлении тогдашние дворяне Маргания).

Другие же абхазские князья и дворяне, алчные аппетиты которых не имели, казалось, пределов, воспользовались созданными в связи с выселением положением для своих узкокорыстных классовых интересов. Прежде всего они набросились жадною толпою и прибрали к своим рукам опустевшие земли и другое имущество, оставленное крестьянами.

Тогда и значительно позже в Дурипше бесчинствовал крупный богач и землевладелец, дворянский хищник и реакционер Мырзакан Лакырба. Его обширные владения были разбросаны во многих местах. Не говоря о самом Дурипше, где значительно более половины лучших земель было его частной собственностью, земельные владения Мырзакана имелись еще в ряде других селений (Хуап, Звандрыпи и др.). В частности, на левом берегу р. Гудоу, около г. Гудаута, он обладал большими тасраквинскими поместьями, где у него стоял великолепный дворец. Свои земли он отдавал крестьянам в аренду за высокую плату (აღწბ-რეკა), а также плантаторам из армян, занимавшимся табаководством. Рассказывают, что у него было 7—8 кувшинов, наполненных золотыми и серебряными монетами.

Благодаря своим связям и экономической мощи, он выступал действительно как жестокий и надменный, самовластный злодей. Он не позволял крестьянам переступать ногой через границы его владений, не разрешал отрезать веточку в его лесах, неотступно преследовал через своих людей даже смиренных охотников на перепелов. Если скотина забредет в его пределы, он задерживал ее и не отпускал, пока не явится к нему хозяин с понишей головой и положенным штрафом (ბზოგრწობა) в руках. Сверх своих наделов, он вместе со своим братом Тамшугом самочинно присвоил себе лучшие куски общинных земель и все участки согнанных при выселении дурипшских крестьян. По отношению к крестьянам не было конца его издевательствам. На их законные претензии самоуверенный до наглости Мырзакан отвечал, указывая на свободно росшие на захваченных им полях дикие колючки: «как вы посмели претендовать на эти земли, не видите разве, какой труд я в них вложил, выращивая эти кусты».

Когда он устраивал поминки по своему сыну, он организовал своеобразную сортировку людей: он велел допускать к участию в поминках одних только «достойных». В целях такого подбора приходивших пропускать под палку и неугодных Мырзакану лиц задерживали. Нанимаемым рабочим он ни за что не вручал в руки их скудного заработка, а

бросал бумажные деньги на ветер, сам же издевательски хохотал, наблюдая, как люди мучились, вылавливая их.

Он подвергал своих односельчан жестокой эксплуатации. Во время посевов, как правило, ежедневно у него пахали 20—40 крестьян со своим рабочим скотом. Еще больше людей работало у него при дальнейшей обработке полей и уборке урожая. С теми, кто не являлся к нему на даровую работу, он расправлялся самым коварным образом. Однажды он послал людей к крестьянину Екубу Дзкуа, но последний не явился на работу к Мырзакану. Можно было не сомневаться, что за такое неповиновение последний понесет суровое наказание. Действительно, не прошло двух суток, как у крестьянина вдруг исчез рабочий бык—надежда и опора семьи. Быка украли подосланные Мырзаканом люди. Поиски оказались безуспешными, и он обратился к тому же Мырзакану за помощью. Тот начал «поиски» и нашел быка. После этого Е. Дзкуа вынужден был безропотно выполнять все его требования.

Всякие злонамеренные люди и преступники находили у него покровительство и приют, их поселял он у себя для использования по частным своим темным делам или превращал в своих рабов и слуг.

В праздники крестьяне обязаны были приносить ему различные продукты, животных на заклание (сжгд) и вино (эти приношения назывались здесь термином «ашартху»). В эти дни громадный двор его бывал полон людьми, съехавшимися из различных мест в целях преподнесения ему подарков.

Во время общественного моления (сзгтбгзобс), с принесением жертв, совершавшегося дурипшцами в грабовой роице у реки Белой, они обязаны были выделить Мырзакану большую долю и послать ему на дом.

Абхазское крестьянство вело непримиримую борьбу, мужественно отстаивая свои законные права. Оно в прошлом не раз поднималось против самодержавия и местных угнетателей.

В период буржуазно-демократической революции 1905 года борьба гудаутских крестьян за свое освобождение приняла широкий размах. В борьбе с помещиками отличился в этот период бесстрашный герой, действовавший ряд лет (1904—1911) в селениях бзыпского района, прославившийся на всю Абхазию, крестьянин Хаджарат Кяхба, о котором народ сложил исполняемую до сих пор песню. За правоту и отвагу его называли «сердцем и коленями крестьян», человеком, который «заставил дворян и князей забыть большую дорогу». Попав в безвыходное положение преследуемый властями и всеми помещиками Зап. Абхазии, он решил, будучи тяжело раненным, покончить жизнь самоубийством, чтобы не попасть в руки своих классовых врагов. Умирая, он произнес в адрес предателя слова, вошедшие в песню:

«Теперь иди, Маан Дмитрий,
 Со стражниками, чего ждешь!
 Кяхба, которого ты искал, готов,
 Но напрасно не думай и не надейся—
 Не получить тебе за это ни чина, ни медалей».

Так абхазские крестьяне то здесь, то там с оружием в руках выступали в защиту своих интересов.

Движение это носило пока еще стихийный характер, наблюдалась несогласованность революционных выступлений в пределах района.

Борьбу трясающихся Абхазии возглавлял в это время. (1905 год) властный революционер Серго Орджоникидзе, развернувший кипучую революционную деятельность, создавший и руководивший первой большевистской организацией в Гудаутах. Ему приходилось много разъезжать по деревням Абхазии, побывал также и в Дурипше. Тов. С. Орджоникидзе организует крестьянскую бедноту, зовет крестьянство и рабочих Абхазии на борьбу против ненавистного царизма и помещиков. «Беднота полюбила Серго. К нему в больницу потянулась масса людей. Серго рассказывал крестьянам о происходящих политических событиях, готовил к организованному, дружному выступлению против царя и помещиков»,—пишет З. Орджоникидзе¹.

После поражения революции 1905 года, как и по всей России, реакция временно восторжествовала и в Грузии. Трудящиеся шаг за шагом лишались тех завоеваний, которых добились они в жестокой схватке с кровавым режимом Николая II. «Всеобщий застой в экономической и торгово-промышленной жизни населения Гудаут и Гудаутского участка» как говорится в одном документе тех лет², усугублялся еще больше трудностями военного времени.

И после победы Великой Октябрьской Социалистической революции 1917 года трудящиеся Грузии, в том числе и Гудаутского района, продолжали еще года три с лишним нести на себе буржуазно-помещичий гнет, испытывать диктатуру меньшевиков, опиравшихся на штыки интервентов.

В октябре 1918 года гудаутский землемер Миронов отмечал: «Из расспросов жителей сел. Лыхны и др. общин я убедился, что крестьяне уже потеряли надежду на получение помещичьих земель и утоление их земельного голода... последние распоряжения хотя и стремятся пре-

¹ З. Орджоникидзе. «Путь большевика». Москва, 1948, стр. 27.

² П. Ф. Скромный. Гудаутские очерки, газ. „Сухумский вестник“, № 66, 13 мая 1915 года, Архив Абгосмузея, № 118.

дупредить дальнейшие самовластные захваты и рубку лесов как бы убеждают их еще более в этом»¹.

Но революционное движение все более углублялось. Еще с 1917 года в Гудаутском районе успешно действовал крестьянский революционный отряд под названием «Кераз». В эту революционную крестьянскую дружину активно входили многие дурипшцы. В Дурипше же нередко находился и штаб керазников, по необходимости менявших местонахождение своей организации. Дурипшское крестьянство принимало активное участие в борьбе за власть Советов в Абхазии.

Наконец, в 1921 году с помощью Красной Армии и великого русского народа и в Грузии победила окончательно Советская власть, осуществившая заветные чаяния миллионов масс трудового народа.

Советской власти досталась в нашем крае вековая отсталость во всех областях хозяйственной, политической и культурно-бытовой жизни.

Знакомясь с современным этнографическим бытом населения Абхазии, с культурной и жилищной жизнью колхозного крестьянства наших дней, сравнивая ее с отошедшим в область преданий старым бытом, нельзя не поразиться тем, какой громадный скачек вперед, вместе со всеми народами нашей Родины, совершили абхазы за короткий срок в своем развитии благодаря ленинско-сталинской национальной политике, какое счастье принесла им Великая Октябрьская Социалистическая революция, которая вовлекла все народы нашей страны, в том числе самые малые и отсталые, в общее русло советского развития, навсегда избавив их как от политико-экономического, национального и духовного рабства и прозябания, так и от вредных, первобытных, угнетавших и калечивших личность и тормозивших прогресс обычаев и социальных порядков.

III

Мощное движение широких слоев крестьянства за переустройство сельского хозяйства на новых, социалистических началах положило конец укреплению позиций кулацких, эксплуататорских элементов в деревне в восстановительный период.

Первый в Гудаутском районе колхоз организовался в с. Дурипш в мае 1927 года. Назывался он «Кераз».

Стоит остановиться коротко на этом названии уводящем нас в далекую старину. Слово «кераз» известно во всей Абхазии. Дурипшцы передавали его значение как объединение (ახეიდკლარი). В прошлом это слово действительно обозначало распространенный обычай взаимо-

¹ Цит. по Г. А. Дзидзерия. Аграрная политика меньшевиков в Абхазии, Труды Сухгоспединститута им. Л. П. Берия, II, 1943, стр. 84.

помощи в полевых работах и различных других видах совместной деятельности людей. «Кераз»—это выражение древнего трудового объединения, хозяйственного товарищества или кооперации абхазов.

Не представляя уже какой-либо постоянно действующей организации, это объединение функционировало еще в начале XX в., главным образом, в периоды разгара полевых работ. В это время по возможности все трудоспособное мужское население определенной территориальной группы (აფშაბი), независимо от фамильной принадлежности (за исключением дворян и князей), выходило на коллективные полевые работы, преимущественно на прополку кукурузы (აზღა ჯგაზ, — т. е. «Кераз тохи»). Такой кераз действовал до тех пор, пока, переходя из одного участка в другой, не заканчивалась обработка всех полей, принадлежащих членам содружества. В то же время это объединение представляло своего рода оборонительно-наступательный союз на случай нападения на «ацута». Поэтому каждый из них вместе с рабочим инструментом приносил и свое ружье. Выставляли также шикеты (აბშეგზეშე) по ущельям, которые могли служить врагу дорогой. Если у дачного хозяина нехватало пищи на всех керазников, то каждый из них сам приносил свою порцию еды. Но чаще хозяин устраивал после работы обильное угощение с выпивкой, после чего работники расходились по домам, чтобы в следующее утро собраться на новом месте и т. д.

Видоизменением «кераза» является, надо полагать, развитый у абхазов обычай приглашать соседей на однодневную даровую помощь при исполнении какой-либо срочной работы.

Эти глубоко уходящие традиции трудовой кооперации еще рельефнее проявляются и в навыках ведения скотоводческого хозяйства у абхазов.

В своей дальнейшей эволюции, под влиянием разложения общинного строя и развития феодальных отношений коренные функции трудовой взаимопомощи (для стариков не представляет сомнения, что «кераз» был предназначен для совместного хозяйствования (ჯგაზ აფშაბი)-ბი აზღაბი), стали претерпевать изменения. «Кераз» стал получать все более феодальную окраску и в нем усилились судебные-военные функции. Князья и дворяне нередко становились во главе «кераза» во время набегов, опирались на него, все более превращая в свою дружину, в вооруженную опору и орудие своей власти и агрессии.

О жизненности организационной формы «кераз» свидетельствует тот факт, что крестьянское революционное объединение Гудаутского района выступало с 1917 года под именем «кераз». Мало того, как мы только что видели на примере Дурипша, в первые годы коллективизации в Абхазии, труженики деревни, массами вступая на новый путь своей жизни, для наглядности и легкости понимания сущности колхоза

сравнивали его со своим «керазом». Очевидно, что «кераз» есть пережиток одной из древних форм коллективизма в процессе труда, свойственных периоду общинного строя.

К. Маркс писал: «Кооперация в процессе труда, которую мы находим на зачаточных ступенях человеческой культуры, например, 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». (Капитал, т. I, 1951 г., стр. 340—341).

В первый год дурипшский колхоз «Кераз» объединял 26 хозяйств. Инициаторами колхозного строительства выступали активисты села Сакания Шанб, Ардзинба Рашид, Ардзинба Алексей, Тания Киху, Кваракхелия Махты, Тания Кайшиш, Тванба Шмат и др.

Кулацкие элементы старались всеми мерами помешать созданию и укреплению коллективного хозяйства. Они мешали колхозникам обрабатывать государственные земли, подожгли колхозный сарай с табаком. Они создавали тревожную обстановку, распространяли всякие провокационные слухи, агитировали неустойчивые элементы против колхоза и т. д.

Враги колхозного движения особенно активизировали свою подрывную работу против коммунистов и других наиболее передовых работников села. Не останавливаясь перед угрозами и запугиваниями, в то же время они старались цепляться за отжившие консервативные обычаи, используя их в своих классовых интересах. Инициаторов и активистов колхозного строительства кулаки и их агентура травили всяческими способами, клеветали на них, пытались объявить им семейный бойкот, не пускали в свои дома, не посещали их, не приглашали на торжества, даже не оплакивали в случае смерти кого-либо из них и т. п.

В 1931 году по указанию агентуры разоблаченных в свое время врагов народа, кулацкая верхушка организовала самочинный антиколхозный сход, в котором приняли участие люди и из некоторых других общин Гудаутского района. Саботируя мероприятия Советской власти в деревне, организаторы схода ставили своей целью подорвать успехи колхозного движения, причем местом своего сборища они не случайно избрали Дурипш—селение, где впервые в районе широко развернулось колхозное строительство.

На третий день участники собрания пошли в соседнее селение Ачандара, где под считавшейся священной горой Дидрипш, у большо-

го грабового дерева, каждый из них, для устрашения крестьянской массы, принес клятву в верности друг другу и пр¹.

На этом примере мы видим, как классовый враг, в частности кулаки, старались ловко использовать в своих контрреволюционных целях некоторые религиозные и другие пережитки старого мировоззрения у населения.

Но, конечно, все эти потуги и священнодействия озлобленных эксплуататорских элементов заранее были обречены на провал. Они были разгромлены победоносным социалистическим строительством и брошены в мусорную яму истории. Отметая в сторону сопротивление кулацкой верхушки, вся масса трудового крестьянства все более широкой волной вливалась в колхозы. Вместо подготавливавшейся кулаками ликвидации дурипшского колхоза, в следующем, 1932 году, в него вступило еще 8 новых хозяйств.

В 1935 же году, завершив сплошную коллективизацию, в Дурипше уже существовали следующие 10 колхозов: «Кераз», (председатель Тания Кямсыс (с 1932 г.) и Тарба Михаил (с 1935 г.), «Колхоз имени XIV годовщины Октября» (пред. Таркил Снатия), «Бзыбь Капш» (пред. Тарба Алцуку), «Дурипш Капш» (пред. Таркил Махмед), «Агу-дара» (пред. Тванба Киамин), «Арыюта» (пред. Гамисония Сума), «Верхняя Абгара» (пред. Гугуна Ясон), «Нижняя Абгара» (пред. Кварацхелия Хыгу), «Асара» (пред. Тарба Дамей), «Тван-шху» (пред. Гунба Хыгу).

Своего рода принципом образованная такого множества мелких сельскохозяйственных артелей было фамильное родство, а также территориальная общность, соседство.

¹ У подошвы горы Дуррипш стоит большое дерево, на нем висят железный топор с надписью золотыми буквами на арабском языке (по преданию этот топор когда-то, давно, привезен из Египта каким-то князем Анчабалзе) шлем медный, луженный котелок и металлический сосуд на подобие водосвятной чаши с крышкой. Место под этим деревом с давних времен служит для абхазцев, как мусульман, так и православных, местом приношения очистительной присяги, при более или менее серьезных споровых делах. Человек, давший там присягу, уже считается оправданным, в чем его половежали, или обаччали. К присяге приводит непременно кто нибудь из Чичбовых, которых называют по должности „Аныза назу“ (прислужник у иконы): получает он за это бо кон с каждого присягающего лица. Для присяги назначены два дня в неделю — среда и пятница, по этим дням Чичбовы должны по очереди дежурить на священном месте. Получаемые деньги за привод к присяге делаются по ровну по числу дворов Чичбовых. Доход, полученный от приносящих присягу, достигает до 600—700 руб. в год. Поэтому понятно, на сколько важно для Чичбовых облекать это место как можно большей таинственностью, чтобы не уменьшалось его значение в глазах абхазцев“ (св. Н. Ллария, Гора Дуррипш, газ. „Сотрудник Закавказской Миссии“, 1913. № 1, 1 января, стр. 12—15).

IV

В 1938 году колхозы «Асара», «Бзыбь Капш», «В. Абгара», «Кераз» и «XIV годовщина» объединились в один колхоз «Кераз», переименованный вскоре в колхоз им. Л. П. Берия.

В годы Великой Отечественной войны дурипшские колхозники самоотверженным трудом внесли свой вклад в общее дело победы над немецко-фашистскими захватчиками. Многие выходцы из Дурипша героически сражались на фронте, отмечены высокими правительственными наградами.

Немало дурипшцев не только молодых, но и пожилых колхозников — прекрасных стрелков и знатоков всех горных троп, отличилось в период борьбы за оборону Кавказа, когда вражеские полчища приближались непосредственно к дурипшским горам.

Тема обороны Кавказа получила свое яркое отражение в произведениях многих народных певцов Абхазии. Дурипшский колхозник-орденоносец, 60-летний неграмотный сказитель Маадан Сакания, помогавший частям нашей Армии в качестве проводника по горам, сложил песню «О Берия—защитнике Кавказа», в которой он стремится по своему нарисовать образ любимого сына грузинского народа, великую роль сталинского посланца в деле защиты народов Кавказа от смертельной опасности, нависшей над ними в 1942 году, в деле организации и проведении разгрома немцев в предгорьях Кавказа.

Кавказа вершины трауром одевшие,
Кавказские перевалы черной тучей покрывшие,
Кавказа родники кровью загрязнившие
Смерть вам, немецкие разорители!
Кавказским старикам горе доставившие,
Кавказским витязям много переживаний принеся,
Нашу прекрасную жизнь отнять у нас старавшиеся,
Смерть вам, немецкие разорители!

Слушайте, слушайте!
Горного орла голос раздастся,
Слушайте, слушайте!

Слушайте все, кто отцов своих проводниками имел,
Матерей походным провиантом имел,
Братьев вооруженным имел,
Кого, истекая кровью, сестры поддерживали,
Слушайте, слушайте, витязи,
Горного орла снова голос раздастся!
В наиболее опасный для нас момент явился к нам,

Наш светлый юноша, герой Берия!
 Тот, кто своим матерям смех принес,
 Отцам—радость и веселье,
 Сестрам вихри танца даровал,
 Кто с вершин Кавказа траур снял,
 Кавказские перевалы осветил лучом,
 Кавказским родникам силу прибавил,
 Кто сохранил нам нашу жизнь,
 Кавказ осветил ясным светом,
 Наш светлый юноша, герой—Берия,
 Кто великого Сталина слово достойно выполнил,
 Наш светлый юноша герой—Берия,
 Будь во веки с нами, герой Берия!¹

В своем обращении ко всем колхозникам Абхазской АССР колхозники и колхозницы сельхозартелли имени Л. П. Берия писали 14 апреля 1942 года:²

...«Колхозники Абхазии, практически помогая доблестной Красной Армии в выполнении Сталинского плана разгрома ненавистного врага, стремятся работать за двоих, троех, завоевать в текущем году высокий урожай по всем видам сельскохозяйственных культур. Мы поставили перед собой задачу: в сжатые сроки и при полном соблюдении агротехнических правил провести весенние полевые работы, заложив тем самым основу для получения в 1942 году высокого урожая чая, табака, цитрусовых, кукурузы, картофеля, овощей и других культур.

Товарищи колхозники и колхозницы!

С большим подъемом встретили мы постановление Совнаркома Союза ССР о выпуске Государственного Военного Займа 1942 года.

Вот почему мы, колхозники колхоза имени Берия (сел. Дурипш), на своем общем собрании единогласно решили провести подписку на Государственный Военный Заем 1942 года от колхоза в размере 40,000 рублей, погасив эту сумму досрочно, а колхозники нашего колхоза, единодушно подписавшись на Государственный Военный Заем в размере 39,000 рублей, решили полностью оплатить подписную сумму в день подписки.

Мы призываем всех колхозников и колхозниц Абхазии последовать нашему примеру—провести единодушную подписку на заем и досрочно оплатить подписную сумму...».

Мужчины и женщины, в том числе и старики, не покладая рук работали на своих колхозных плантациях выращивая богатые урожаи для

¹ Эту песню со слов сказителя записал Б. В. Шинкуба в сел. Дурипш, в 1949 году.

² Газ. „Сов. Абхазия“, № 88, 14 апреля 1942 года.

фронта и страны. Например, 68-летний коммунист Дата Пкин с энтузиазмом работал в колхозе. Заменяя трех своих сыновей, ушедших в армию, он выработал в 1943 г. 520 трудодней и одновременно руководил звеном. Таких примеров можно было бы привести очень много.

За замечательные успехи, достигнутые дурипшскими чаеводами, в 1944 г. колхозу им. Л. П. Берия было вручено переходящее Красное знамя Совнаркома Абхазской АССР¹.

V

Сельскохозяйственная артель им. Л. П. Берия, во всю шир развернувшая борьбу за перевыполнение планов послевоенной Сталинской пятилетки, в настоящее время представляет собой один из передовых и крупных, экономически мощных колхозов — миллионеров Абхазской АССР. Она занимает 1203 гектара земли, причем из них только под основную техническую культуру чая занято 332 гектаров (из 834 во всем районе). Сотни гектаров земли заняты под кукурузу, виноградники, фруктовые сады, тунг и другие сельскохозяйственные культуры. Колхоз объединяет 218 дворов. Трудоспособных членов колхоза 281 человек. Всего сейчас в обих колхозах Дурипша 350 дворов с количеством населения 1870 душ обоего пола (в конце XIX в. значилось 316 дымов и 1542 души, из них женщины 699)².

Правление колхоза состоит из 11 человек. Председателем правления с января 1946 года успешно работает Герой Социалистического Труда, энергичный молодой человек Григорий Ардзинба, имеющий среднее образование и хорошо практику педагогической работы на селе.

«Социализм и труд неотделимы друг от друга», — учит товарищ Сталин.—Труд действительно стал в изучаемом колхозе делом чести, делом славы, доблести и геройства. Одних Героев Социалистического Труда в колхозе им. Л. П. Берия шесть человек: Темур Тарба, Алым Тарба, Хуршит Тарба, Мурат Тарба (за 1947 год), Костей Тания и Григорий Ардзинба (за 1948 год).

Кроме шести Героев Социалистического Труда в колхозе им. Л. П. Берия одиннадцать колхозников награждены орденом Ленина, двенадцать — орденом Трудового Красного Знамени и восемь — медалями «За трудовую доблесть» и «За трудовое отличие»³.

Из них взять, например, депутата Гудаутского районного совета депутатов трудящихся прославленного Героя Социалистического Труда, знающего звеньевго Темура Тарба. Это подвижный, как ртуть, и необычайно энергичный человек. А ему уже свыше 65 лет. Четыре из девяти

¹ Газ. „Сов. Абхазия“, № 176, 10 сентября 1944 года.

² ЦГИА СССР, Ф 545, л. 1471, л. л. 7—11

³ Газ. „Сов. Абхазия“, 4 ноября 1949 года.

братьев погибли на фронте в борьбе с фашистскими захватчиками. В молодости 15 лет он был пастухом в горах.

Выступая на совещании передовиков сельского хозяйства Абхазии в начале апреля 1949 года, Темур Тарба сказал: «Высоких урожаев может добиться каждый. Нужно только своевременно и высококачественно проводить все агротехнические мероприятия. В 1947 году, когда я узнал, что Чоколи Квачахия, Терентий Абухбая и Дзуку Ригвава из Гальского района выращивают тысячепудовые урожаи, то я, признаться, сначала не поверил. Обязавшись вырастить тысячепудовый урожай, я упорно работал над применением высокой агротехники и перевыполнил свое обязательство. Почву под кукурузу я пашу два раза на глубину более 20 сантиметров. Заправляю ее органическими и минеральными удобрениями. Засаваю семенами, выращиваемыми мною на специальных участках. Для посева выбираю, буквально по зернышку, наиболее крупные и здоровые семена. Летом 3—4 раза провожу мотыжение, подкармливаю растения азотистыми удобрениями, дважды поливаю навозной жижей по 0,5 литра под каждый стебель. Как поспеет урожай—своевременно собираю все початки до единого»¹.

В 1947 году Темур Тарба собрал с закрепленного за ним гектара 1.283 пуда кукурузы, в 1948 году — 1.321 пуд, а в 1949 году около 1.500 пудов². Высокие урожаи получает каждый член его звена.

В своей статье «О моих учениках» Т. Тарба рассказывает о своих достижениях и планах, о том, как он помогает молодым колхозникам стать мастерами высоких урожаев.

Здесь вспоминаются слова великого Ленина о том, что «коммунизм начинается там, где появляется самоотверженная, преодолевающая тяжелый труд, забота рядовых рабочих об увеличении производительности труда, об охране каждого пуда хлеба, угля, железа и других продуктов, достающихся не работающим лично и не их «близким», а дальним», т. е. всему обществу в целом, десяткам и сотням миллионов людей...»³.

Только Советская власть и колхозный путь создали ему условия для раскрытия всех его незаурядных творческих возможностей. Он известен не только как выдающийся герой труда. Одновременно он является прекрасным наездником, лошадь которого в этом году отмечена на призах, сам в детстве 15 раз принимал участие в больших скачках, он великолепный танцор и хорист, задушевный собеседник и знающий сказитель.

¹ Совещание передовиков сельского хозяйства Абхазии, газ. «Сов. Абхазия» 12 апреля 1949 года.

² Газ. «Сов. Абхазия» № 204, 15 октября 1949 года.

³ В. Ленин. Соч., т. 29, стр. 394.

Дурпшские и соседние народные певцы составляют трогательные песни в честь этого подлинного мичуринца в деле выращивания сказочно-богатых урожаев кукурузы.

Так, пожилой колхозник из сел. Отхара Кастей Арстаа поет на своей «апхярца» созданную им проникновенную песню о том человеке, кто «Производство кукурузы в искусство превратил». В заключительных строках певец восклицает:

«Воспоем про путь колхозный, который прославил на всю нашу Родину человека, раньше за пределами его деревни никому неизвестного».

В колхозе имени Л. П. Берия сотни гектаров земли, еще недавно сплошь покрытой непроходимыми зарослями, превращены силами колхозников в цветущие чайные плантации. Чай составляет главную статью колхозных доходов. Дурпшцы благодарят того, кому впервые пришла мысль создания у них чайного хозяйства. Глаз не достигает до конца стройных рядов чайных кустов. Летом в хорошую погоду каждый день над сплошной зеленой массой белеют широкополые шляпы сборщиц чайного листа. Их проворные руки с удивительной быстротой мелькают над кустами, собирая ежедневно много десятков, а то и сотню килограммов первосортного зеленого листа.

Значительные заслуги имеет в развитии чайного хозяйства в колхозе депутат Верховного Совета Грузинской ССР, знатная стахановка Мария Ардзинба.

Мария Ардзинба и ее ученики, из которых некоторые со средним образованием, научились собирать по 8 тонн чайного листа с одного гектара, а это значит, что они в 8 раз перекрывают нормы, утвержденные для колхоза. В нынешнем году они решили приумножить свои достижения—собрать по 9 тонн чайного листа с гектара, причем Мария Ардзинба уже перевыполнила свое обязательство.

Правление артели и партийное бюро поддержали ценную инициативу этой стахановки, организовав внедрение передового опыта во все бригады и звенья, а Мария Ардзинба была выдвинута к руководству звеном.

Между сборщицами чая все шире разворачивается социалистическое соревнование в борьбе за лучшие показатели производительности труда. Например, руководимое комсомолкой Пикой Сакания IV звено соревнуется со звеном Марии Ардзинба за получение высокого урожая.

Колхозница Нели Гумба сочинила «Песню сборщицы чая»,—грубый подстрочный перевод которой гласит так:

Примите привет мой утренний!
Приснула с легким сердцем, вами полна!
Бежите ко мне в руки, нежные листья,
Помогите осуществить мою мечту!

Дурипшские колхозники всесторонне развивают общественное хозяйство. Если на первое января 1940 года основные средства производства колхоза составляли только 254 тысячи рублей, то к началу нынешнего года они увеличились почти в десять раз!

Еще весной 1948 года, обсуждая приходно-расходную смету, колхозники наметили—куда направлять средства неделимого фонда. Они пришли к единодушному мнению, что в дальнейшем будут затрачивать значительные средства на повышение культуры земледелия. Хотя в колхозе для этого имеются большие резервы, но их использование потребовало капиталовложений. Нужно приобретать минеральные удобрения, сельскохозяйственные машины и инвентарь, купить автомашины. Требуется увеличить еще больше чайные плантации, заложить больше эвкалиптовых насаждений, расширить плодовые сады и т. д.

Наряду с большой программой новых строительных работ, в качестве важнейшей практической задачи на ближайшее время артель наметила электрификацию села. С этой целью колхоз принимает активное участие в строительстве межколхозной гидроэлектростанции. Это даст возможность не только улучшить бытовые условия колхозников, но и механизировать многие процессы колхозного производства.¹

В марте 1950 года в Сухуми состоялось совещание передовиков сельского хозяйства Абхазии. С большим вниманием присутствующие выслушали выступление председателя правления колхоза имени Л. П. Берия тов. Г. Ардзинба.

Отметив, что культура чая является золотым фондом колхоза, и приведя яркие примеры достижений по развитию этой культуры, Г. Ардзинба особо остановился на вопросе о том, как колхозники борются за быстрое и высококачественное проведение всех полевых работ. «Мы объявили борьбу с бракоделством,—сказал он.—Правление артели по окончании каждой работы принимает ее от бригадиров с составлением акта, в котором указывается качество и количество выполненных работ. Факты бракоделства или нерадивого отношения к работе становятся предметом обсуждения среди членов бригады, правления колхоза и на общих собраниях колхозников».²

Нельзя пройти мимо хотя бы некоторых цифровых данных, иллюстрирующих крупные успехи колхоза им. Л. П. Берия в деле дальнейшего повышения урожайности сельскохозяйственных культур и умножения как богатства общественного хозяйства, так и личных доходов всех колхозников. Для сравнения возьмем показатели 1947 года и последнего года послевоенной сталинской пятилетки—1950.

¹ „Сов. Абхазия“, 16 июля 1949 года.

² „Сов. Абхазия“, 29 марта 1950 года.

В 1947 году колхоз им. Л. П. Берия пошел круто в гору, становясь все более развитым общественным хозяйством. Урожайность всех сельскохозяйственных культур и доходы колхоза по сравнению с довоенным 1940 годом выросли в два-три раза. Зеленого чайного листа было собрано 1.740,6 центнера, вместо 644,4 центнера, собранных, в 1940 году. Кукурузы было получено 5.785,1 центнера, что составляет в среднем по 31,1 центнера с каждого гектара, вместо 18 центнеров, полученных до войны. Дневная норма сбора зеленого чайного листа в среднем по колхозу составила 15 килограммов, вместо 10 килограммов в 1940 году. Выработано было каждым трудоспособным колхозником по 262 трудодня, что на 55 трудодней больше, чем было выработано семь лет назад. Животноводческих ферм в колхозе было всего три. Денежный доход колхоза составил 2.006.552 рубля, что почти в три раза больше, чем было получено до войны. На каждый трудодень распределялось по 11 рублей 95 копеек и до 6 килограммов зерна, что в два раза больше, чем было распределено в 1940 году.

В течение последних трех лет, прошедших с 1947 года, колхоз им. Л. П. Берия сделал новые крупные шаги по пути мощного развития своего хозяйства и поднятия общей культуры социалистического земледелия. Особенно значительны показатели 1950 года. В этом году зеленого чайного листа собрано 5.257,6 центнера, вместо плана 4.100 центнеров и обязательства—5.000 центнеров. Кукурузы в 1949 году было собрано 8.222,6 центнера, что составляет по 51,4 центнера с гектара. В 1950 году также получен богатый урожай. В среднем каждым колхозником выработано по 311 трудодней. Это говорит о неуклонном росте производительности труда. Дневная норма сбора зеленого чайного листа составляет 20 килограммов. Большая же часть колхозников собирает теперь по 30—40 килограммов, а некоторые и по 80—100 килограммов. Денежный доход колхоза, по предварительным подсчетам, составляет 6 миллионов рублей. На каждый трудодень распределено до 30 рублей деньгами и 8 килограммов зерна. В колхозе созданы четыре животноводческих фермы: крупного и мелкого рогатого скота, свиноферма и птицеферма. Кроме того, в колхозе сейчас имеется общественная пасека.

На базе мощного подъема общественного колхозного хозяйства и масса дурипшских колхозников за короткий срок поднялась до уровня зажиточной и культурной жизни. Канули в вечность, исчезли навсегда среди них нищета, темнота и забитость.

Своим честным трудом в колхозе они создают себе все более умножающееся изобилие материальных благ. Ежегодно растет бюджет каждого честного колхозника и его семьи. Например, в 1948 году денежный годовой доход семьи Сакания Езугу, насчитывающей четыре человека, рав-

нялся 19.066 руб., Гунба Датико— 19.569 руб. Таких фактов очень много. Отдельные же колхозные семьи получают теперь на трудодни по 30—40 тысяч рублей годового дохода. Не перегружая примерами, достаточно сказать, что даже менее активные в труде колхозники получают до десяти и более тысяч одного только денежного дохода. Колхозники приобретают хорошую мебель, одежду, строят добротные капитальные дома. 9 колхозников имеют свои автомобили «Победа» и «Москвич».

За истекшие годы изменился облик села. Выстроено помещение под среднюю школу и сейчас строится еще одно большое школьное здание. Выстроены клуб, общественные амбары, помещения для общественного скота и других производственных целей. Колхозники принимают активное участие в народной стройке—межколхозной Дурипшской гидроэлектростанции.¹

В колхозе работает партийная организация, насчитывающая в своих рядах 41 человек. Идя в авангарде, коммунисты мобилизуют колхозную массу на борьбу за дальнейший расцвет общественного хозяйства и культурной жизни. Пять коммунистов работает бригадирами, восемь коммунистов—агитаторами. Образцы самоотверженного труда показывают старейший член партии Дата Пкин, а также коммунисты Махаз Шулумба, Еснатий Таркил, Кастей Тания, секретарь партбюро Константин Ардзинба и многие другие.

Благодаря развертыванию массово-политической работы повысилась организующая роль сельских коммунистов в борьбе за высокий урожай и качество работы. В конце 1948 г. в шести бригадах колхоза созданы партийные группы. Они возглавляют социалистическое соревнование, опыт передовиков делают достоянием всех. Особенно отличаются своим умением и активностью партгруппорги Куча Ардзинба (8-я бригада), Шанб Сакания (2-я бригада) и Рамиз Бутба (1-я бригада)².

Такова вкратце история села Дурипш, история колхоза имени Л. П. Берия, таковы его люди, его основные экономические показатели, являющиеся условием и прочной базой быстрого прогресса села в целом, коренного изменения бытовой стороны жизни колхозников в частности.

VI

Дурипш в настоящее время представляет, как и все абхазские деревни, многофамильное селение, состоящее из нескольких неодинаковых по размерам и количеству населения поселков (Ариюта, Аркуа, Ебырныха, Абгара, Тваниху и Агухара). Поселек Тваниху (восточная часть

¹ „Сов. Абхазия“, 8 декабря 1950 года, № 240.

² Газ. „Сов. Абхазия“, 16 июля 1949 г.

села), как показывает и самое название, населен в преобладающем большинстве фамилией Тванба. Рассказывают, что северную предгорную часть некогда населения представители рода Агухуа¹, фамильное имя которого дошло до нас в виде названия поселка Агухара. В некоторых и других поселках наблюдается резкое количественное преобладание одной или двух-трех фамилий. Правда, теперь уже давно не существует не только однородных селений, но даже и маленьких поселков, которые были бы населены исключительно одной фамилией.

Основными по численности фамилиями, издавна проживающими в Дурипше, являются следующие: Гунба (35 дворов), Ардзынба (27), Тарба (24), Таркил (22), Тванба (21), Тания (18), Кварацхелия (13)², Арселия и Герзмава (по 12 дворов)³.

В расселении каждой из них наблюдается определенная компактность, которая в прошлом была еще более заметной.

По своей структуре абхазские селения, равно как в Мегрелии, Имеретии и других частях Западной Грузии, представляют, строго говоря, не сплошное селение, а систему хуторов и отдельных усадеб. Эти последние стоят, нередко совершенно изолированно, посреди своих участков, разбросанные по своим полевым и неполевым угодиям. От соседа до соседа расстояние измеряется иногда целыми километрами. Если добавить к этому густую растительность, покрывающую территорию абхазских деревень, то непривичному глазу даже не легко сразу определить, находится ли вообще наблюдатель в пределах населенного пункта.

Поселения колхозников носят усадебный характер. Внутри этих поселений произошли большие изменения. Абхазская деревня, быстро идущая по пути дальнейших широких преобразований на новых, социалистических началах, навсегда сбросила с себя характерный для нее в прошлом жалкий, обветшалый вид заброшенного в глухом лесу нищенского починка.

¹ В сел. Джгерда и сейчас живет фамилия Агухуа.

² Непосредственные потомки убийцы самураканского владельца Манучара Шервашидзе—Малжи Кварацхелия, переселившегося в связи с указанной акцией в с. Дурипш (пос. Абгара) в начале XIX века.

³ Кроме того в Дурипше живут следующие фамилии: Агрба (8 дворов), Лакирба (8), Хагба (8), Агумаа (8), Абгадж (7), Саганиа (7), Г. мисония (6), Кав. жагия (6), Халваш (5), Гицба (5), Смыр (4), Чуаз (4), Хунория (4), Губаз (4), Ашуба (4), Барцыц (3), Пкуа (3), Шудумба (3), Кобахия (2), Ешба (2), Пкин (2), Анба (2), Кецба (2), Бениа (2), Куадзба (2), Барзания (2), Бурба (2), Кефоглы (2), Ша.ба (1), Бигвава (1), Габуния (1), Ангелава (1), Хагуш (1), Гургулия (1), Габрава (1), Капба (1), Эмухвари (1), Куажба (1), Чения (1), Хорьнов (1), Анкуаб (1), Гегия (1), Барганджия (1), Арстава (1), Гураван (1), Гугунава (1), Григолия (1), Баналя (1), Варлагия (1), Царгуш (1), Тыркба (1), Терезиоглы (1), Хеция (1), Чикачиди (1), Гамгия (1), Ежимиди (1), Царкова (1), Шакир-оглы (1), Ропакидзе (1), Ласиря (1).

Старики утверждают, что в старое время «нельзя было даже заметить, где живет абхазец» (აფხუა-ღაგაგნობ ჯბობმგზტ). И это правда, потому что он фактически и не жил по настоящему.

Вот как описывает абхазскую деревню посетивший ее анонимный автор 1877 года:

«Шалаш, куда вошли мы, был только началом абхазского поселка или, лучше, починка. За полверсты—стояла другая лачуга; от нее, сажень за полтора, — третья; четвертая в сторону забила, пятая забралась на верхушку холма и закуталась там от постороннего взгляда в зеленое облако дубовой рощи... Всего—хижины двадцать — а разбросались верст на восемь. Абхазец выбирает жилье по душе, мало думая о необходимости скучиваться. В центре починка—оглоданные временем развалины большой круглой башни. Очевидно, основание ее было несколько больше верхушки. Узкие бойницы начинаются сажень за пять от земли. Здесь вся эта абхазская деревушка спасалась, когда ей грозило нашествие джигитов с севера или сванов с запада»¹.

Что осталось от этой печальной в своем убожестве картины в наши дни?

Рассмотрение некоторых особенностей материального и духовного быта дурипшских колхозников мы начнем с краткого описания их усадьбы. Но перед этим два слова о средствах сообщения.

Там, где не было раньше никаких дорог или с трудом пробирались, между надоедливими, вошедшими в поговорку дикими комочками, узкая тропинка с непролазной грязью, ныне там проложена широкая настоящая дорога. По ней свободно катится комфортабельная автомашинка последней марки. Давно-ли было то время, когда; заметив издали машинку, абхазские детишки из отдаленных сел в испуге убежали в лес, когда даже некоторые серьезные пожилые люди кидались с дубинками и тохами на это «безголовое чудовище с дьявольскими глазами», или «двуногого чорта», как называли кое-где велосипед. Давно-ли дурипшцы в своей наивной простоте с важным видом и без гордости рассказывали удивленным слушателям о выпавшей на их счастье поездке в Сухуми на автомашине, а их поздравляли так, словно они вернулись из далекого и опасного путешествия («უბლადკო ჯოღაგოტ!» — «чтобы ты всегда возвращался оттуда, куда отправляешься»). Невольно вспомнишь древнюю поговорку: «времена меняются, и мы вместе с ними».

Обо всем этом сами дурипшцы вспоминают теперь не без хохота. Кто их теперь удивит велосипедами или автомашиной! У них есть уже

¹ „Абхазы и Псиунда“ в журн. „Домашняя беседа“, 1877, вып. 33, СПб, стр. 929. Этот материал предоставил нам Г. А. Дзидвария.

и свои люди—первоклассные шофера и механики, которые успешно овладевают техникой.

Подъезжая к усадьбе дурипшского колхозника, во многих местах можно встретить живую изгородь перед домом и даже вокруг всего двора. Это подвой, дички цитрусовых (трифолиата), которые все более заменяют собой недолговечные деревянные заборы. Помимо своей неприступности для скота и прочности, эта высокая изгородь, всегда красиво обрезанная, имеет несравненные преимущества вечно-зеленой растительности, широким поясом окаймляющей усадьбу, лаская взор. По справедливым словам одного старика, готового превозносить качества новой изгороди, последняя избавила крестьян от тяжелой необходимости каждый год вновь восстанавливать скоро приходящие в ветхость деревянные заборы.

Место у входа во двор, как изнутри, так и со стороны улицы всегда начисто выметено. Кроме сравнительно маленьких калиток для пешеходов, воздвигают большие, главные ворота, куда свободно могут въехать одновременно несколько всадников и любой транспорт. Ворота обычно бывают деревянные, двухстворчатые. Достигая нескольких метров высоты, они часто увенчаны деревянной или оцинкованной крышей. Выкрашенные в различные яркие цвета и изящно отделанные, они являются как бы своеобразным знаком зажиточности хозяина и своим привлекательным видом манят к себе издали, словно приглашая проходящих под сень гостеприимного дома.

Пройдя ворота, мы попадаем в раскинутый перед домом широкий и открытый, зеленый двор, составляющий центральную часть и существенную принадлежность каждой усадьбы. В его пределах стоит по меньшей мере одно большое густолиственное дерево, являющееся как бы дополнительным жилым помещением в системе построек во дворе. В тени этих деревьев проводят абхазы значительную часть дня в периоды летней жары.

Несколько ближайших родичей, прежде всего разделившиеся родовые братья, известные под названием «разделившие огонь (или надочажную цепь)», нередко имеют один общий двор (например, братья Минас и Махты Таркиловы, Махмед и Алцику Тарбовы и др.).

Рассматриваемый двор называется «агуарата» (აგუარათა), (больше встречается у бзыбцев), что примерно означает «огороженное место», «амдзарха» (ამდარხა), вероятно, только часть двора перед самым домом, а также интересным словом «ашта» (აშთა), этимология которого, точно еще не выяснена.

В этом термине окончание (ათა) выражает место. Не ясен смысл только первой части слова (აგ). Однако, по утверждению некоторых специалистов-кавказоведов, во всех кавказских языках фонема აგ слу-

жит показателем однородности, однофамильности (ср. абх. აჭმარა — братство).

Выходит следовательно, что «ашта» по своему первоначальному смыслу есть не что иное, как общая площадь родичей, патронимических семейств, «сидящих вместе в одном дворе отца сыновей» (შთაჲ ვიჯთაჲ-ჭათუ აბიჭარა).

Слово «ашта» имеющее и более широкое и несколько даже возвышенное значение, применялось не только для обозначения конкретного двора, но также, а первоначально, надо полагать, даже собственно для выражения вообще большого общественного значения площади, служившей местом общественных игр и упражнений, местом собраний, принесения клятвы и т. п.

Двор играет и сейчас незаменимую роль огромного, так сказать, зала во время свадебных, траурно-торжественных и других многолюдных процессий.

Абхазское жилище старинного типа называлось «акуацв» (აქუაცვი), что приблизительно означает нечто вроде конуса. Оно представляло собой круглую и плетеную, неказистую хижинку с конусообразной камышевой крышей и подчас обмазанными глиной стенами. Основным элемент, ядро этой хижины составлял разбитый в середине семейный очаг «ахуштаара» («место дележа пищи»).

У этого очага потреблялась пища, вокруг него располагались домочадцы на ночлег, разостлав на земляном полу солому, подложив шкуру животного или завернувшись в свои турки. Ложились подряд, обратив ноги к очагу. Такая хижина представляла единственное жилище для огромного большинства абхазского населения еще в не очень далеком прошлом. По многим свидетельствам, князья не позволяли крестьянам, «дабы последние не стали воображать и выходить из повиновения», иметь жилища, покрытые дранью, точно также, как нагло отрывали они газыри, если встречали крестьянина, одетого в мало-мальски приличную черкеску.

Эволюцией этого типа жилища является более усовершенствованная и значительная по размерам плетенная постройка четырехугольной формы—«апацха».

Распилкой досок не занимались да и нечем было пилить древесину, так как до позднего времени пилы не знали. Старожилы помнят некоего Чахмата, сына Дахухуа, который из крестьян первым в Дуриние построил себе досчатый дом, причем инструментом служил ему, только топор.

Рассказывают еще, что после дворянина Хусина Лакырба Таркил Ажгери, живший во второй половине XIX в., был также одним из пионеров строительства деревянных домов (აქუახაჲ). Дом его стоял на высо-

ких трехаршинных столбах. Хозяина напугали, что на такой высоте дом с жильцами будет снесен ветром, и он снял его оттуда и поставил на землю.

В то время, как первый вид «акуац», является уже, разумеется, чрезвычайной редкостью (в качестве человеческого жилища его уже нигде нет, а до революции встречалось сплошь и рядом), «апаху» можно еще встретить кое-где (больше у абжуйцев), причем она уже под именем «аманурта» («место обслуживания»), выполняет подсобную функцию кухни по отношению к новому, «большому дому».

С того времени, как стали строить дома с несколькими комнатами, в архитектуре северных и южных абхазов произошло некоторое размежевание. В абжуйском районе все еще преобладают деревянные дома типа «акуэская», поставленные на более или менее высоких столбах.

В бзыбском же районе, следовательно и в Дурипше, подобные жилые постройки встречаются уже довольно редко и начинают все более отходить.

Строительный материал, из которого сооружают здания, архитектура домов, количество жилищ, назначение помещений, распланировка, соотношение их частей и элементов, внутренняя и внешняя обстановка и убранство,—во всем этом произошли за последние 2—3 десятилетия такие поразительные, коренные изменения, которые служат ярким доказательством зажиточной и со вкусом устроенной культурной жизни колхозников.

Вместо необработанных прутьев орешника, камыша, да изредка глины, смешанной с навозом, являвшихся ранее единственными строительными материалами для всей массы крестьянской бедноты, ныне наши колхозники широко пользуются досками на выбор, кирпичем, цементом, известью, оцинкованным железом, стеклом и многими другими современными средствами строительной техники.

Почти у каждого дурипшского колхозника имеется, как правило, два дома: первый—это то, что принято называть кухней, второй — «большой дом», гостинная. Как видно из этих, несколько условных, правда, наименований, различия между ними обусловлены целями, которым они по предназначению должны соответствовать.

Возьмем для примера характерные и для других дома колхозника. Алцику Ардзинба. У него два жилых дома. Один из них, хотя по площади и превышает другой, называют кухней. Вытянутый в длину, он крепко стоит непосредственно на земле. Достаточно высокие деревянные стены оштукатурены и побелены в ярко белый цвет. Крыша деревянная, из доброкачественной драни. Занимаемая домом громадная площадь, равная 154 кв. м (11×14 кв. м) разбита на целый ряд от-

дельных сообщающихся между собой помещений, каждое из которых имеет свое основное назначение. В передней с балконом, куда мы попадаем через маленькую дверцу непосредственно со двора, висит умывальник, полотенце, рядом с ними всегда имеется туалетное мыло и другие принадлежности личной гигиены. Здесь вывешивают также одежду и разные другие вещи. Далее через главные входные двери мы проникаем в обширный с потолком зал—столовую. Обыкновенно земляной пол гладко утрамбован. К задней стене приделана большая плита. В углу стоит большой длинный стол. Вокруг него расставлены сидения. Дверь на левой стороне ведет в одну из спален для членов семьи. Здесь стоят кровати, стол, плита меньших размеров. Эта комната, имеющая свой самостоятельный выход на двор, сообщается с другой, основная меблировка которой состоит из кровати, стола, зеркала с туалетными предметами, книжной этажерки и пр. В обеих комнатах пол деревянный. Последняя сообщается особой дверью с балконом. В каждом из этих трех основных помещений по два аккуратно сделанных небольших застекленных окна с занавесками.

С задней стороны (местами с боку) на всю длину дома сделана более низкая, специальная пристройка, на которую спускается продолжение крыши основного здания, носящая старое название «асура», она разделяется на две неравные части, в одной из которых приложена к стене полка с многочисленной и разнообразной, в том числе изящной, посудой.

Раньше в домах абхазских крестьян фабричная посуда была редкостью. Представленная в ограниченном числе видов, почти вся она была деревянная собственного изготовления и носила печать примитивизма и грубости. За исключением жидкости, остальную пищу клали непосредственно на большую длинную доску на низких подставках. По поводу этого «айшва» одна дурипшская старуха сказала, что она уже не может есть за таким столиком, так как чувствует неприятный запах. Дреvesины.

В этом, типа кладовой, помещении хранятся и другие домашние вещи, продукты питания, напитки и пр.

В другой половине пристройки на земляном полу разбит очаг, уже не выдерживающий конкуренции с плитой. Еще не так давно служивший для абхазов источником и энергией, и тепла, и света, древний абхазский очаг не думает сдаваться и продолжает еще вести неравную борьбу за свое существование. Так, у этого очага, до сих пор приготавливают еду во многих местах, особенно в летний период. С некоторой грустью отдельные старые дурипшцы говорили, касаясь своего простого, но верного векового друга, что «огонь ныне мы арестовали» (имеется в виду плита), или что «выгнали огонь из дому» (имеется в виду

перенесение очага в пристройку). Как друг честно выполнивший свою миссию посильного служения человеку, очаг с его до блеска черной копотью и чадом дыма на наших глазах сходит со сцены. И это хорошо. И то хорошо, что колхозники-абхазы, в том числе и самые старые между ними, глубоко сознают причину, даровавшую им это благотворное явление.

Большую часть своего времени семья проводит в этом доме. Здесь она готовит и принимает пищу, в большинстве своем здесь и ночует. Этот дом у разных лиц допускает значительные вариации в отношении, главным образом, соотношения отдельных его частей и количества комнат, но редко уже он бывает однокамерным строением.

Другое жилище принято называть «большим домом» или «акуаскя»¹. Он стоит обычно в одном ряду с первым, с которым связан нередко лестницей с коротким, покрытым переходом. Этот своего рода связывающий мост позволяет переходить из одного дома в другой, не выходя на двор, что особенно удобно в ночное время и в случаях ненастной погоды.

Это уже еще более замечательный двухэтажный дом на высоких, до 2—3 метров каменных, реже деревянных, столбах или же на таком же высоком каменном фундаменте. Кое-где нижнее пространство оставляют открытым и почти свободным. Чаще же оно используется или как подвальное помещение для хозяйственных надобностей (большей частью как винный погреб вместе со всем комплексом орудий виноделия — объемистые бочки и чаны, длинное корыто и т. п.), или оно утилизируется как жилое помещение первого этажа.

В верхний этаж ведет крепко сцементированная каменная лестница в один или два пролета. С перилами или без них, она устранивается в срединной части фасада. Поднявшись наверх, мы попадаем в просторную на всю длину дома переднюю с живописным балконом, сделанным резьбой по дереву. Если не с двух, то с одной стороны этой передней, исполняющей в некотором смысле роль своего рода приемной, на всю ее ширину стоит тахта. На стене снаружи тут бывают вывешены многочисленные рога убитых когда-либо на охоте зверей.

Здесь можно сидеть и отдыхать, принимать гостей, если в комнате еще жарко, а также, находясь в помещении и в то же время дышать чистым воздухом и наслаждаться открывающимися со всех сторон пейзажами.

Второй этаж, стены которого воздвигаются из досок или кирпичей состоит из просторного зала и одной или нескольких комнат.

¹ „Большим домом“ раньше называли жилище, где горел очаг.

В нашем конкретном доме меблировка зала состоит из комода, шифоньера, четырех кроватей и большого раздвижного стола в середине с соответствующим количеством стульев. Зал и есть собственно гостиная. Встретив на дворе, почетных гостей ведут прямо сюда, здесь им подают угощение и укладывают спать. Приблизительно таково же содержание и остальных комнат, которые служат преимущественно тем же целям.

Характерно, что сами хозяева меньше пользуются удобствами большого дома, предназначенного главным образом, для гостей. Поражает наблюдателя большое количество железных и никелированных кроватей и постельных принадлежностей, которые значительно превышая количество членов семьи, также специально предназначены для гостей.

Так, у того же Ал. Ардзинба при количестве семьи в пять человек имеется два просторных дома с пятью комнатами, общей площадью 274 кв. м и одних кроватей—десять штук (с соответствующей постелью).

И это, конечно, далеко не исключение. Перечисление примеров затянулось бы слишком долго, потому что тогда пришлось бы описать обстановку почти каждого дурипшского дома.

Вот, еще, например, убранство наугад взятого гостиного зала в доме бригадира Ясона Тарба: три новых железных кровати с белоснежной постелью, перед каждой из которых лежат мягкие шкуры зверей; один гардероб; стол со скатертью; занавесочки на всех трех окнах; этажерка с книгами произведений В. И. Ленина и И. В. Сталина; бухгалтерский счет; самовар; два новых чемодана; настенное большое зеркало; развешанные по стенам многочисленные фотоснимки родни; на потолке в центре зала свисающие украшения из газетных вырезок; несколько стульев и проч.

Особо следует отметить настенное самодельное полотно со вкусом вышитым на нем изображением живого оленя, привязанного на цепочке к какому-то растению. Подобные настенные украшения весьма характерны и встречаются во всех деревнях, а местами даже чуть-ли не в каждом доме.

Олень является если не единственным, то наиболее любимым объектом изображения абхазок-мастериц, занимающихся рукоделием. А дурипшские девушки особенно отличаются в этом искусстве. Про них успела сложиться даже такая поговорка: «дурипшские девушки могут снять точный образ летящей птички».

И в абхазском фольклоре из всех животных олень выступает как прекрасное создание, как в высшей степени симпатичный образ. «Шей как у оленя в состоянии пугливости»,—(აზიარბა ეფუმე ლებულა თქუცაილ)

говорят о красоте девушки. Хорошего ребенка сравнивают с маленьким олененком (აზნაზნაზის კალაგოზა).

В стихотворном сказании о прославленном охотнике и народном тере Инапха Кягуа говорится, что он делал заборы из костей оленьих ребер и голеней.

В легенде, записанной нами в Дурипше, повествуется о том, как перед охотником вдруг разверзлись горы и он попал в чудесное царство, где жили совместно с дичью, причем жена бога охоты сама доила там оленей.

В другой абхазской сказке рассказывается следующее. В горах охотник увидел оленя с оленятами и среди них прекрасного мальчика в голом виде. Олени нашли его совсем младенцем в лесу. Мать ребенка, попав в плен, разрешилась в пути. Покинутый мальчик был подобран и вскормлен оленем. Охотник поймал дикаренка, привел домой и усыновил. В обществе людей мальчик научился языку, чего он раньше не знал. Приемный отец наделил его именем Джамхуху Оленич (дословно: Сын оленя Джамхуху). Из него вышел выдающийся человек, без участия которого не решался ни один важный вопрос.

У охотника собственный сын был придурковатого характера. Поэтому, отец, умирая, свое состояние оставил Джамхуху, вручив ему же все ключи.—Если мой сын будет очень настаивать, —сказал он перед смертью,—можешь показать все комнаты, кроме одной.

Сын охотника настоял, чтобы ему показали все оставленные отцом богатства. Джамхуху вынужден был ввести его и в запретную комнату. Там стоял портрет прекрасной сестры каких-то семи братьев. Взглянув на портрет, сын охотника лишился чувств и упал. Придя в себя, он объявил, что покончит с собой, если Джамхуху не приведет и не поженил его на ней.

Отправился Джамхуху на поиски красавицы. Одним за другим он встретил на пути восемь человек. Все они обладали, каждый по своему, необыкновенными свойствами. На вопросы удивленного Джамхухуа, будто сговорившись, они отвечали одинаково: тебя поражает то, что я делаю, а что бы ты сделал, если бы увидел самого Джамхухуа Оленича? Узнав его, они присоединились к нему по мере встреч.

Наконец была найдена искомая девушка, оказавшаяся сестрою богатейшей. Не желая отдавать ее, последние поставили перед пришедшими целый ряд условий. Все препятствия были преодолены, кроме одного. Последнее состояло в том, чтобы взобраться до самой верхушки необычайно высокого столба с поставленной на голове плоской тарелкой с кипятком и спуститься оттуда, не проронив ни одной капельки воды. Джамхуху благополучно добрался до указанной вершины, но оглядевшись кругом, он увидел вдаль, как волки разрывали на части

оленя, воспитавшего его. Не вытерпел Джамхуху, заплакал герой горячие слезы полились из глаз. Когда спустился, богатыри не верили ему, что лилась не вода, а слезы. Пришлось Джамхуху снова повторить свое трудное восхождение. Победив, таким образом, все трудности, Джамхуху со спутниками забрал девушку вместе с ее зеркальным дворцом, привел домой и поженил на ней слабоумного сына охотника.

В некотором отдалении от жилых помещений, преимущественно в заднем плане двора, или по сторонам абхазы строят другие свои хозяйственные постройки: кукурузник, поставленное на высоких столбах помещение для коз, сарай для скота, навес для арбы, хлева и пр., винный погреб, который раньше в виде зарытых в землю и огороженных больших глиняных кувшинов находился под открытым небом и др. Пасека обычно располагается позади дома.

Тут же вокруг дома расположены в основном личный огород колхозника, личная посевная площадь, виноградники, плодовый сад и пр.

VII

Гостей любят в Дурипше, и сами охотно едут в гости. Посещая друг друга, колхозники обмениваются своими опытами. Так, в начале текущего года представители дурипшского колхоза побывали в окупской сельскохозяйственной артели им. В. И. Ленина Гальского района. Внимательно знакомились они с хозяйством и с методами работ в этом передовом колхозе республики. Вернувшись к себе делегаты рассказали о виденном и слышанном в Окуми. Было твердо решено: догнать окупцев.

Большие изменения произошли в ассортименте блюд, в количестве и качестве пищевых продуктов абхазского крестьянина. Правда, несмотря на легкую возможность получения пшеничных изделий, основным хлебным продуктом в деревнях остается кукурузное гоми, или мамалыга, которую все еще решительно предпочитают местные жители. Она действительно хорошо идет к любимым национальным острым блюдам. Нигде нет больше извечной тяжелой хозяйственной проблемы, абхазских крестьян прошлых времен—недостатка в кукурузе. Земля у них теперь своя, колхозная, а обрабатывать ее с применением машин и передовой агротехники, научились так хорошо, что они собирают на своих полях невиданные и невозможные при других условиях рекордные урожаи кукурузы, как и других культур. Ставшую музейной редкостью одну дедовскую соху из крючковатого дерева нам с трудом удалось обнаружить во всем Дурипше.

Прежде имела хождение поговорка: абхазская мамалыга с ее единственной фасолью. Она отражала полунищенское существование массы

крестьянства. Культура фасоли теперь получила еще большее развитие, но все же, как правило, на стол гостям ее не подают, если только они сами не попросят, но и в этом последнем случае хозяин будет просить оставить ее и перейти к другим блюдам.

Происходит это своеобразное наследие прошлого от того, очевидно, что фасоль была прежде своего рода показателем бедности и убожества, и не хотят сейчас, чтобы она, как бы напоминая собою старину, фигурировала на столе.

Обыкновенный стол колхозника обилен и богат. В различной вариации здесь мы увидим, кроме мамалыги и фасоли, разные соленья (помидора, капусты, баклажана и многих других продуктов огородничества раньше абхазы не знали), молочные продукты (преимущественно сыр и кислое молоко), варенные яйца с подливкой из помидора или алычи, яичницу, мясо в варенном или поджаренном виде (говядина, козлятина, баранина), пшеничные хлеба с сыром (хачапури), мамалыгу, приготовленную на молоке, курятину на ореховом соусе, фрукты, цитрусы, которые ранее были здесь совершенно неизвестны, и многое другое.

Из напитков употребляется местное виноградное натуральное вино и водка, перегоняемая из виноградных выжимок, а также из многих других фруктов. Напитки играют настолько важную роль, что хозяин, сколько бы он не сделал, остается глубоко собою недовольным, если он не сумел подать на стол вина или водки.

В пище абхазских крестьян многих деревень, некоторую роль играет также мясо дичи.

В репертуаре колхозного самодеятельного хорового кружка до сих пор с интересом исполняется старинная «Песня охоты», составленная братьями колхозниками Мааданом и Камедатом Сакания из слов осетинского охотничьего языка. Дурипш славится своими выдающимися охотниками, на счету многих из которых сотни убитых в неприступных горах диких козлов и другой дичи. Они готовы с любовью вести бесконечные разговоры о мельчайших горных тропках, и высочайших вершинах, о всех повадках зверей, которые (повадки) до такой поразительной точности им известны, о трагических случаях, которые так часто бывали с охотниками в горах и т. д.

Следует еще отметить широко развитую в бзыбском районе, в частности и в Дурипше, сезонную ястребиную охоту на перепелов. Помимо приносимых ею выгод, эта охота является для многих своего рода страстью и удовольствием.

Перелет перепелов начинается в сентябре и заканчивается в октябре. Летят они из северного Кавказа, окружным путем. В прибрежной Абхазии, куда прилетают со стороны моря, они делают остановку:

Еще раньше, весной, тем же путем, прибывает сорокопудка, которую, приманив кузнечиками, ловят западнями—силками.

С недельку сорокопудку приучают, привязав ее на нитке к концу длинной палки. Кормят ее мясом и кузнечиками.

Затем делают из крепких веревочек ветку в форме равнобедренного треугольника. К катетам сетки непосредственно прикрепляются на всю их длину две палки. Потом на возвышенном месте ставят эту сетку так, что одна из указанных палок лежит на земле, а другая легко опирается на колышек, вбитый в землю.

Рядом с сеткой охотник устраивает для себя укрытие из ветвей, оставив необходимый просвет, чтобы наблюдать появление ястреба. Заметив его издали, он заставляет вспорхнуть сорокопудку, которую постоянно держит перед сеткой на протянутой палке. У птички заледнены глаза сверху кожей, так что она может смотреть только вниз. Это делается для того, чтобы, завидев ястреба, пугливая птичка, перестав играть, не повисла на палке.

Заметив порхающую птичку, хищный ястреб, прижав крылья, со своей высоты стрелой бросается вниз, чтобы схватить намеченную жертву. Но охотник успевает убрать птичку, обманутый ястреб со всей силой ударяется в сетку, которая накидывается на нее. Все это происходит во мгновение ока, и охотник, ждущий исхода с затаенным дыханием облегченно вздыхает, лишь тогда, когда увидит перед собой бьющуюся в западне с залитыми кровью глазами хищную птицу, всего минуточку назад гордо парившую в небесах.

Различают до десяти различных разновидностей ястреба. Но в целях охоты самыми лучшими считаются черный, красный, желтый и белый.

Ястреб поддается довольно быстрому приучению. Посадив на руке, с ним ходят по многолюдным местам. На ноги одевают маленькие кожаные ноговички, а на них сверху привязывается веревка, чтобы можно было схватить за нее, если он улетит. К хвосту или к ноге привешивается колокольчик, для определения его местонахождения. Чтобы не повредить ноге при приучении и во время охоты, через петлю накинута веревка, соединяемая с веревкой на ноге.

Кормят ястреба исключительно яйцом и мясом. Он ест также крыс, дают и воду.

Первый раз, бросая его на вспугнутую собакой или палкой перелетку, охотник не выпускает из рук длинной веревки на ноге ястреба. Легко поймав птичку, ястреб садится с нею на землю. Через некоторое время, когда убеждаются, что ястреб уже не улетит, снимают веревку и бросают его на птичек самостоятельно. В хороший день с энергичным ястребом ловкий охотник может поймать даже несколько сот пе-

репелов, жирное мясо которых является прекрасным лакомым блюдом и украшением стола.

VIII

Разительные перемены произошли за последнее время и в костюме. Женщины избавлены от тяжелого, изнурительного удела проводить при тусклом свете коптилки бессонные ночи за своим примитивным ткацким станком, чтобы изготовить грубошерстную материю на всех членов семьи. Не найти теперь в абхазской деревне изможденных людей в лохмотьях, в старой самодельной одежде, испещренной латками, людей босых или в чувяках из сыромятной кожи. Ни за что теперь колхозник в такой одежде не появится при людях.

Вместо убогого одеяния, мы увидим красующиеся в шифоньерах мужские костюмы и женские платья, сшитые из дорогих материй по последней моде. Колхозники любят и умеют красиво одеваться. Они носят свою одежду легко и свободно, и нет уже вынужденного стремления сохранить во что бы то ни стало чулки не на десятилетия раз с трудом полученный костюм. Канули в вечность времена, когда женщины, идя в гости, всю дорогу шли босиком, боясь преждевременного изнашивания единственной пары обуви, и одевали ее, лишь дойдя до ворот, времена печальных курьезов в отношении нижнего белья, времена, когда в одном платье передавая друг другу, танцовали десять девушек и т. д. и т. п.

Из частей старинной одежды большую силу живучести проявляют головные уборы—войлочная круглая шерстяная шапка и, особенно, параха и башлык, кавказский пояс с висящим на нем большим ножом, одеваемые иногда старшим поколением, не взирая на выдержанность костюма. Нередко можно встретить точно также пожилых мужчин, опирающихся на старинные палки-посохи с железным наконечником (алабаша).

Стойко сохраняются бурка и черкеска, которую теперь шьют не из грубой домотканной шерсти, из тонких сортов сукна и которую прежде крестьяне не имели права носить. Она сохраняет для крестьян значение второго выходного костюма, особенно на случай торжественных выездов верхом на коне. Изящество и удивительная приспособленность к верховой езде—вот те качества, которые позволяют этому старинному виду одежды выдерживать проверку временем, а в некоторых случаях распространяться и еще шире.

Что же касается издревне любимого в нашем крае искусства верховой езды, то оно получило дальнейшее развитие и только в наши дни стало действительно всенародным достоянием,

Дурипшы, которые уделяют этому делу большое внимание, из года в год принимают деятельное и успешное участие в районных и областных традиционных конно-спортивных соревнованиях. Своими успехами они обязаны не только тому, что в колхозе имеется немало прекрасных скаковых лошадей. Исключительное значение имеет также наличие опытных знатоков конного дела, в таких страстных любителях этого искусства абхазская деревня никогда не испытывала недостатка.

Наши колхозники знают десятки признаков для точного определения скаковой лошади. Среди этих признаков они обращают внимание и на такие, казалось бы, мелочи, как величина выпуклости глазного яблока, объем носовой полости, длина хвостовой кости, маленькие размеры вельевых ушей острой формы и т. д. и т. п.

Отобранную по установленным признакам скаковую лошадь в течение всего года выхаживают как ребенка. Настоящую же подготовку, требующую много терпения и труда, начинают за полтора—два месяца до начала скачек. Цель подготовки состоит в том, чтобы достаточно натренировать лошадь, и избавить ее от излишнего жира. И человек, на которого специально возложена такая задача, за все указанное время с трепетным волнением души днем и ночью занят этой мыслью, ни на час не оставляя ревниво оберегаемого коня.

В той или иной форме тренировка происходит ежедневно. Тренер ездит почти ежедневно по 2—3 часа, скачет по полям на короткие дистанции, и заставляет лошадь вспотеть. Вернувшись домой, ставит ее на свое место, накинув бурку.

Когда пот высохнет, уводит в назначенное ей пастбище с чистой травой. Каждый день ранним утром ведет к реке купать с мылом, после чего держит подолгу в холодной воде, сперва до уровня живота, потом все выше. Закутав в бурку, оттуда ведет ее домой, где стоит до высыхания. Затем выезжает на тренировку. Изредка дают куринный бульон, что считается хорошим средством для освобождения животного от тронувшегося жира. За две недели совершенно перестают давать соль. Дней за 10—15 устанавливают строгий режим питания. Лучшей травой считается дикий клевер. За три дня до срока устраивают последний тренировочный бег на 4—5 километра. Перед самыми скачками кормят мало. В день скачек рано утром ведут к реке и держат в ней до тех пор, пока она не будет дрожать от холода, как в лихорадке. Водные процедуры укрепляют мускулатуру коня. За 10—15 минут до старта дают скакуну килограмма два поштучно отобранной травы и немного воды, после чего тщательно вычищают рукой полость рта и делают усиленный массаж всего тела. Перед пуском с пением специальной песни «Азар» лошадей обводят по кругу. С этой же песней

собираются участники соревнования по-колхозно со всех сторон, причем мальчики едут стоя на спине лошади.

Мальчик, сидящий на скакуне, должен быть смелым, ловким и легким. В период тренировок ему дают сухую пищу в ограниченных размерах. Одет он в специальную красного или голубого цвета легкую одежду. Голова у него туго перевязана платком, а живот материей в виде широкого пояса. Во все время скачек он должен стоять на стремених, нагибаясь вперед. Ребята оглашают воздух пронзительными возгласами, подбадривающими стрелой несущихся коней. Хозяин же скакуна мечется из стороны в сторону, и не находит себе места, или покидает вовсе пределы поля, чтобы не видеть своими глазами провала того дела, которое с такою честью было возложено на него.

Развивая дальше лучшие традиционные виды конного спорта, в наши дни происходит в то же время дальнейшее обогащение его совершенно новыми видами, как, например, преодоление всевозможных препятствий, рубка саблей на скаку и многие другие, которые всем хорошо известны.

До революции абхазские крестьяне и на скачках чувствовали жестокий социальный гнет, и там они не были избавлены от унижений и издевательств. Так, получение призов зависело не столько от качеств скакуна и его подготовки, сколько от именитости и широты связей хозяина лошади. Рассказывают, что князь Таташ Маршания выстрелом убивал всякую крестьянскую скаковую лошадь, которая опережала его собственную.

В прошлом скачки, как и стрельбу в цель, абхазы устраивали и на похоронах и поминках (აფხაზური) в честь умершего. Теперь этот обычай сошел, или почти сошел, со сцены. Но и без этого церемонии по оплакиванию, похоронам и поминкам умершего (აფხაზური) носят траурно-торжественный характер, при которых стекается масса людей. По этому случаю строят во дворе обширный навес (აფხაზური), куда выносят покойного или, если речь идет о поминках, его манекен. Направляемые в должном порядке особым распорядителем, не покидающим в тот день двора, приходящие идут оплакивать мертвого, обычно группами—женщины отдельно от мужчин; потом они растекаются по двору (женщины в большинстве остаются под навесом) или садятся на приготовленных сидениях. Часто во дворе же устраивают угощение гостей (раньше в этих случаях напитков почти не употребляли). Своей кульминационной точки церемония достигает перед выносом тела, когда, выстроившись в ряд, вся масса родственников, во главе с конем покойного, ведомым одним из близких к нему людей, в торжественно-траурной процессии трижды обходит вокруг двора. Почти уже прекратились поминки больших размеров, приносившие

раньше без всякой пользы громадный материальный ущерб, а бедным и полное разорение. Жестокий обычай царапать до крови все лицо, на котором оставались от этого зияющие раны, как и многие другие, связанные со смертью человека, невежественные привычки давно отошли в область преданий, как и вера в гадалок и знахарей, имевших такое влияние на забитое крестьянство.

IX

Много изменений наблюдается и в брачно-семейных отношениях; хотя здесь, надо сказать, еще чувствуется то здесь, то там пережитки некоторых старых установлений.

Материальные условия перестали быть тормозом в деле устройства личного счастья. Колхозное производство обеспечивает каждому работнику все необходимое для нормальной семейной жизни. Отпали всякие ограничения для вступления в брак, кроме фамильной экзогамии и родства по линии матери. «Бывало, если какой молодой человек сватает девушку, то родители ее справлялись о том, как велик у жениха—«ажагтра» (помещение для свалки виноградных выжимок),— читаем мы в одном дореволюционном документе¹.

Теперь спрашивают о другом: как велика у жениха его доля участия в общем труде колхозников, в развитии социалистического сельского хозяйства всего колхоза, как богат колхоз в целом. Говорят, что одна женщина из сел. Мгудзирхва в разговоре с влюбленным в ее дочь бригадиром пожелала, чтобы ее девушка нашла свое счастье в сердце Дурипша. Легко понять краску стыда на лице нерадивого бригадира!

Исчезло оскорбительное для чести и человеческого достоинства похищение девушек, это тяготевшее над абхазками унижительное явление, о котором героиня повести «Весна в Сакене» выразилась отчитывая как следует жалкого «рыцаря старой традиции», решившего воскресить «дедовские обычаи», как о «глупом цирковом представлении».

Похищение невест было также одной из причин, вызывавших и поддерживавших жестокий обычай кровной мести, которая уносила столько жизней людей во цвете лет.

Не родители или даже посторонние лица, действовавшие помимо и вопреки воле заинтересованных, но молодые сами теперь решают свою судьбу по своему желанию, согласно своим вкусам и наклонностям. Участие родителей теперь выражается в своего рода оформлении уже принятого решения.

В устройстве свадьбы точно также мы видим немало нового.

¹ Журн. „Сотрудник Закавказской Миссии“, 1 января, 1914 г.

Как утверждают дурипшские старики, еще не так уж давно во время свадьбы, которую к тому же могли устраивать только состоятельные, людей сажали прямо на землю и еду подавали им на соломе, разостланной также на земле. В некоторых местах за неделю еще до свадьбы начинали варение мамалыги и мяса, которыми исчерпывалось все тогдашнее свадебное меню, потому что нехватало даже котлов; не было также стаканов и вино пили из деревянных чашек.

Теперь свадьба у наших колхозников носит совершенно другой вид. К этому радостному дню они готовятся основательно и проводят его с соблюдением даже некоторых церемониалов, как большой торжественный праздник при поддержке и с участием не только родни, но и всех лучших, передовых людей своего села.

Однако здесь надо заметить, что в некоторых местах доходят иногда до нежелательных крайностей в этом направлении, ибо в отдельных, правда, редких случаях, свадьба принимает такие большие размеры, что поглощает много времени и средств.

Вот сжатое описание свадьбы в доме старого колхозника Таркила Махты.

После того, как молодые познакомились и была достигнута между ними договоренность, отец жениха с братом поехал в дом невесты, жившей в другом селении, и, перед тем, как сесть за стол, сделал родителям последней официальной предложение, которое было принято. Уезжая оттуда, он оставил в качестве подарка небольшую сумму денег (обычно оставляют не деньги, а какую-либо ценную вещь)—ставший анахронизмом пережиток того далекого старого времени, когда жених выкупал невесту у ее родни. Хозяйка в ответ также преподнесла гостям на память различные вещички (платки, полотенце и пр.).

Спустя несколько недель после этого, сестры и другие молодые родственницы жениха поехали и преподнесли невесте полный комплект костюма. При возвращении и им также были сделаны некоторые преподношения.

Через четыре месяца отец жениха снова явился к ним и договорился на счет срока взятня невесты.

В назначенное время выехала предназначенная для провода невесты свита жениха. Кроме родни жениха, в составе свиты было много его друзей и знакомых, а также пожилые почетные мужчины, причем главою был определен человек не из рода жениха.

Отец невесты накрыл для свиты богатый стол. Гости ели и пили, а затем глава поднявшись с места, произносит слово и просит хозяев

не задерживать больше с выдачей невесты поскольку их ждет впереди другая, большая свадьба в доме жениха.

Выступивший с ответом от имени хозяев сообщает, что выдаваемую невесту сопровождает такой-то молодой человек, который везет на свадьбу следующие подарки: шифоньер, отрез на костюм и много других мелких вещей (подарки эти на машине тогда же были отправлены в дом жениха).

Затем старшие члены свиты садятся на коней, а молодые одевают невесту, выводят и сажают на приведенную специально для нее лошадь.

Невеста молчаливо едет в окружении молодежи. Свита поет специальную свадебную песню «Оредеда».

Незадолго перед свадьбой жениху построили отдельный новобрачный домик (амхара). Приглашение непосредственно передает друг жениха, ибо последний даже не въезжает во двор к приглашенным. Закончив эту работу, жених прежде скрывался, что теперь наблюдается в очень слабой степени.

Когда привели невесту, в доме жениха свадебный пир был в разгаре. Невесту ввели в амхару, а членов свиты посадили за стол. Это было ночью, а настоящая большая свадьба развернулась в следующий день. Собралось много народу, и в первую очередь посадили женщин, двумя партиями. Когда они встали, сели мужчины. Стол был накрыт под открытым небом, вокруг обширного двора. На стол были поданы мамалыга и хачапури, вареное мясо, жаренные козлята в целом виде, курицы, харчо, острые подливки, конфеты, пряники, печенье, фрукты, водка и вино.

За одним столом с гостями были посажены почетные дүрүпшчы. С ними же сидел и молодой человек, сопровождавший невесту.

А еще раньше, перед тем, как пригласили людей на пир, он сидел за отдельным, изысканно накрытым посреди двора, столом, чтобы наблюдать делаемые здесь присутствующими подарки для молодых. Количество приносимого каждым подарка фиксируется письменно.

На следующий день друг, сопровождавший невесту, уезжая домой, получил от хозяина ответный подарок.

Кроме того, каждому члену свиты невеста передала на память различные вещички из числа привезенных ею из дому (платки, полотенца, очури, простыни, предметы косметики и т. п.).

В день же свадьбы невесту с пением свадебной песни вывели из амхары и в том же порядке ввели в большой дом отца, а затем и друзей жениха, в честь чего в каждом из них были зарезаны по курице и пр. После этого при умывании она поливала воду гостям, чем и при-

ступила к исполнению своих хозяйственных обязанностей в новой семье и в новом колхозе.

Постепенно исчезает ненормальное требование старого обычая— скрываться молодым в период свадьбы, и теперь даже на больших торжествах можно встретить десятками невест, которые, еще стыдливо, правда, стоят в кругу своих подружек с накинутыми на них своего рода отличительными широкими шелковыми платками темного цвета.

В Дурипше еще встречаются уже единичные примеры ограниченный во взаимных отношениях супругов друг к другу и к родственникам каждого из них. Это выражается, главным образом, в запрещении, налагаемом на невесту согласно старым обычаям, разговаривать с отцом и другими старейшими родственниками мужа. Мы видели одного дурипшского старика, который при присутствии жены давно умершего старшего брата не разговаривает со своими уже взрослыми детьми, не подпускает их к себе, не назовет по имени и даже не позволяет им поливать ему воду при умывании.

Но не такими частными и уходящими пережитками старого определяется характер колхозника абхазской деревни, где советский образ жизни крепко вошел в привычку и быт, где плодотворно действуют великие законы созидательской советской жизни. Эти законы обеспечивают как изобильное существование, так и рост просвещения, освобождение людей от всех вредных предрассудков и обычаев.

Об отношении современных абхазов к жестоким дедовским обычаям, в частности, из области брачно-семейных отношений, можно судить по следующей шуточной песне «О том, как я навестил родственников моей жены», составленной на абхазском языке 60-летним сказителем Корсантелом Адамия из сел. Квнтаули:

Баграт, был некогда со мной случай странный,
Я порасскажу, ты послушай,
Я порасскажу, ты запиши!
В молодости женился я,
И целый год, как разбойник, в лесу скрывался,
Боясь, чтобы не увидела меня невесты родня.
С истечением года сообщили они,
Что может к ним пожаловать жених.
Обрадовался я несказанно этому,
Спешил увидеть их своими глазами.
Подготовился я к отъезду, спутников пригласил,
И пустился в путь к новым родственникам своим.
Но разве днем мы показались бы туда!
Только когда зашло солнце и мрак снизошел,
Спешились мы у них во дворе.

Как осужденный иль немой истукан стоял я,
Надвинув на глаза грубый край башлыка.
Ввели меня в какую-то комнату,
Открыть глаза так и не пришлось,
Будто обладал я свойством сглаза.
Оказалось, что мои надежды все напрасны,
Родственников своих никого я так и не увидел;
От стояния там у меня ноги онемели,
Не оказалось для меня ни одной скамейки.
Надоедая, проклятый пот струился по лицу, глаза сжигая,
Увидеть белый свет напрасно жаждал я,
И бесконечно стоял я смирно, поникнув головой,
Безмолвный, как немой, не смея слово вымолвить и
передохнуть
В таком только виде тот покинул я дом,
Вернулся обратно ни жив, ни мертв (усталый и
разбитый).
Спрашивали меня соседи наши,
Гулялось как там и много-ль опорожнил я чаш?
— Не спрашивайте, — отвечал им, — не ведаю ни о чем,
что было там,
Я лишь стоял и стоял, как истукан.
Так провел я свое жениховство,
И хорошо-ли это было — судите сами!
Как посмотришь сегодня — совсем не то,
Как хорошо, как свободно и легко
Быть сегодня молодым мужем и женой!
И этого одного достаточно, безусловно,
Чтобы видеть, какая тьма нас в прошлом подавляла.
Сегодня уже я знаю крепко,
Что не грубошерстный башлык тогда закрывал мне глаза,
А ложные о чести понятия ложного времени¹.

X

Задачам самообразования и культурного развития служит в Дурипше изба-читальня, где созданы условия для культурного отдыха, где колхозники повседневно читают газеты и журналы, знакомятся с жизнью нашей Родины.

В библиотеке у них можно найти тысячи книг политической, художественной и сельскохозяйственной литературы на русском, грузинском

¹ Со слов Корс. Адамия записал Б. В. Шинкуба в ноябре 1949 года в сел. Кви-тоуль, См. сб. „Абхазская народная поэзия советского периода“ (рукопись в АБНИИ).

и абхазском языках. Одних журналов получают шесть разных названий. В числе десятков активных читателей значится не только сельская интеллигенция—учителя, агрономы, служащие и учащиеся, но много и рядовых колхозников и колхозниц. А кто из абхазских крестьян и крестьянок до революции читал книгу, многие-ли из них вообще видели ее!

Масса колхозников и их детей жадно тянется к культуре, знаниям. В Дурипше, где среди молодого и среднего поколения ликвидирована неграмотность, имеется большая средняя школа однадцатилетка и начальная школа Тваниху. В просторных и светлых помещениях фундаментальной своей школы, неизвестной дурипшцам до революции, молодежь упорно овладевает основами советской науки. В Дурипше за годы Советской власти выросла своя интеллигенция. Многие дурипшцы, получившие среднее и высшее образование занимают ответственные должности в разных местах. Одних учителей из Дурипша насчитывается более десяти человек, некоторые из которых работают в других селениях и городах Абхазии. Даже старцы, подобные древнему Шаангери из повести «Весна в Сакене», воочию видят, что сельская молодежь уезжает в большие города учиться в техникумах и институтах. Они замечают, что теперешние абхазские колхозники—смелы и уверены в себе. Свет городской (электричество—Ш. И.) для них трин-трава, самолет летающий над облаками, — обыкновенное дело. Они с радостью говорят: «Сыновья-то наши выше нас летают».

Еще недавно Пина Сакания, Мария Ардзинба, Хуришт Тарба, Константин и Зосим Ардзинба и многие другие были рядовыми колхозниками, а теперь они успешно руководят бригадами и звеньями.

Мария Ардзинба удостоилась огромной чести: односельчане избрали ее депутатом Верховного Совета Грузинской ССР.

В селе появились свои врачи, агрономы, педагоги, метеорологи и люди многих других профессий, которых не имела дореволюционная деревня. И все они выросли в этом селе.

Наряду с агротехническим кружком, где руководителем работает местный агроном Ив. Кварацхелия, при колхозе успешно работает самодеятельный хоровой кружок, выросший до большого творческого ансамбля. Много прелести в оригинальном звучании народных мелодий, исполняемых этим ансамблем песни и пляски. В репертуаре ансамбля есть не только замечательные певцы и танцоры, но и талантливые народные сказители, которые посвящают свои лучшие произведения великому Сталину и тому, чье имя с гордостью носит дурипшский колхоз — Л. П. Берия.

В конце недавно состоявшейся всегрузинской олимпиады художественной самодеятельности, во время которой в течение целой недели про-

исходил смотр народных талантов, «Правда» писала: «Колхозный хор» селения Дурипш,—Гудаутского района, исполнил песню о Герое Социалистического Труда Темуре Тарба и его звене. Эту песню сложил народный сказитель»¹.

Газета «Заря Востока» в те дни также отмечала: «Особенно тепло принимает зал выступление колхозного хора селения Дурипш Гудаутского района. Не только высокая музыкальная культура, не только виртуозные пляски волнуют зрителя. Не может не вызвать глубокого отклика то, что колхозный ансамбль состоит из лучших людей деревни, что в нем пять Героев Социалистического Труда, 9 орденосцев, что руководит им председатель колхоза Герой Социалистического Труда Г. Ардзинба.

И, пожалуй, наибольший успех у зрителя имела созданная колхозниками песня о звене Героя Социалистического Труда Т. Тарба, в исполнении которой принял участие сам прославленный звеньевой»¹.

Как никогда раньше расцвело устное народное творчество. Как это можно было видеть частично из приведенных выше образцов, количество которых могло быть умножено, народные сказители слагают вдохновенные песни в честь Героев Социалистического Труда, нашей Родины и счастливой колхозной жизни.

Большое внимание дурипшцы уделяют благоустройству своего села. В этом направлении им еще предстоит развернуть в ближайшее же время большую работу. Нужно выстроить электростанцию, радиофицировать село, закончить строительство новых зданий. Электричество даст возможность еще больше расширить общественное хозяйство, механизировать трудоемкие процессы подготовки кормов для скота, организовать подсобные мастерские. Лампочки Ильича засверкают во всех домах колхозников. Ток Дурипшской гидроэлектростанции приведет в движение станки, кирпичного и черепичного заводов, лесопилку, жернова мельницы, машины по подготовке кормов на фермах. Зацветут обширные плодовые сады, возникнут водоемы для рыбы и водоплавающей птицы. А в центре села будет создан красивый парк, выстроен стадион. Среди пышной зелени и массы цветов колхозники смогут культурно и хорошо отдыхать.

Люди Дурипш, коммунисты и беспартийные, в понятие культуры включают многое: не только получение обильных и устойчивых урожаев путем дальнейшего поднятия культуры социалистического земледелия, не только овладение машинами, специальными познаниями в области переловой мичуринской сельскохозяйственной науки и преобразования природы, не только начатые проектировочные работы по строительству новых опытных участков для искусственного дождевания чайных и цитрусовых

¹ Газета «Правда» от 8 октября, 1939.

плантаций, но и благоустройство села, средства связи, больницу, школы, кино, радио, книги, клуб, физкультуру художественную литературу и самодеятельность населения, различные содержательные лекции и доклады, обогащающие ум человека и т. д. Всему этому культурному строительству они стремятся уделять внимания не меньше, чем экономике колхоза. Изобилие духовной культуры—такова цель, поставленная перед собой партийными и беспартийными коммунистами советской деревни.

Вместо старой забитой и темной абхазской деревни с ее допотопными невежественными установлениями, с ее лучшими домами жестоких князьков и кулаков на видном месте, с ее покосившимися жалкими хижинами эксплуатируемых крестьян на заднем плане, мы имеем теперь в Абхазии, как и во всей нашей прекрасной социалистической Грузии—неотъемлемой части необъятного и великого Союза ССР, совершенно новую деревню с ее мощным и многогранным субтропическим колхозным хозяйством, с ее новыми дерзновенными людьми творцами, большими общественно-хозяйственными постройками, с ее сложными машинами и агротехникой, с ее зажиточной жизнью и богатой духовной культурой сегодняшнего советского крестьянина, уверенно идущего, под руководством большевистской партии, к своему еще более счастливому коммунистическому завтра.

Колхозники с величайшею благодарностью произносят имя нашего вождя товарища И. В. Сталина, под руководством которого народы нашей страны, осуществляя заветные чаяния трудящихся всего мира, построили светлое здание социалистического общества и мощной поступью движутся к сияющим вершинам коммунизма.

Мы закончим словами старого дурпшского сказителя Д. Гунба, который, стремясь выразить всенародную любовь и преданность к И. В. Сталину, сложил следующую песню (подстрочный перевод):

Мой полный аканц¹ я держу,
Бурлит, пенится, красуется он в руке.
Пью с трудовым народом вместе я,
За Сталина Великого,
За здоровье его!
Согнувши спины ходили прежде мы,
Твоими лучами согретые, мы выпрямились,
Заставивши согнуться всех,—
Кто ездил на наших спинах.
Твою любовь к нам, твою заботу,
Словами, языком нам трудно передать.
Да если вся земля—бумага,

¹ Аканц—рег для вина.

Да если океан—чернила,
Да если все деревья—ручка и перо,
История—твоих дел не спишет сполна.
Твой палец средний есть гром,
Твой палец указательный есть молния.
Он освещает мир—вселенную.
Богатый мощной волей,
Герой ты из героев, Сталин,
Великий ум твой полон великих забот о народе
Желаю здоровья тебе, наш Сталин великий!
Желаю многолетия тебе!
Желаю я всего, чего жéлает весь народ!
Вместе со всем народом
И я громко возглашаю
Здравицу тебе, Великий Сталин!¹.

¹ Со слов сказителя Д. Гунба записал в с. Дуринш И. Коргуа.

Г. С. Читая (Тбилиси)

ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ И ПАХОТНЫЕ ОРУДИЯ ГРУЗИИ

Первые разведочные экспедиции 1924—1926 гг., когда проводилась работа по собиранию материалов в живом быту грузин Земо и Квемо Картли,¹ дали обильный материал, имеющий непосредственное отношение к земледельческому быту и культуре вообще, и в частности к плужной культуре. Уже эти данные предварительного характера свидетельствовали о том, что трудовое крестьянство располагает более или менее прочными эмпирическими познаниями, указывающими, с одной стороны, на определенный уровень развития этой культуры, и с другой—на ее древность и самобытность.

Эти материалы, собранные лишь в двух уголках Грузии, убеждали нас также в том, что имеющаяся здесь земледельческая культура представляет сложную, цельную систему, отдельные элементы которой вырабатывались и оформлялись на протяжении тысячелетий путем длительных и упорных исканий и испытаний. Эти достижения, накапливаясь веками и передаваясь из поколения в поколение, вошли в качестве составного элемента в основную фонд народной культуры. При этом стало ясно, что земледельческая культура, так глубоко вкоренилась в народный быт, так вырослась в плоть и кровь народного организма, что помимо практического использования ее достижений, отдельные ее элементы стали объектами почитания и даже святости.

Дальнейшая систематическая экспедиционная работа показала, что сложная и многосторонняя земледельческая система грузинского народа включает в себя разнообразные трудовые процессы, каковы: расчистка (მოკარება), унаваживание (გაბოხიერება, ვახოციერება), пахание (ხვნა), бороньба (ფარცხვა), поливка (მორწყვა), посев (თესვა), прополка (მარჯვლა), жатва (მკა), молотьба (ღეწვა), хранение (დაბინავება), размол (დაფქვა) и др. Оказалось, что крестьянство располагает достаточными знаниями почв, определяет ее влажность и водопроницаемость, различает почву твердую, мягкую, тяжелую, сухую, мокрую, холодную, теплую, щебнисто-каменную, выжженную, промерзлую. Оно различает также почвы по вертикалям: низменностей (ტუბე), предгорий (დობირაი) и горных высот (ლაკადა), искусственные почвы, создаваемые террасообразно

¹ Г. Читая, Из этнографической поездки в Акбулакский район, Бюллетень Музея Грузии, т. IV, 1928 г.; его же, Материалы по пахотным орудиям Грузии, Бюллетень Музея Грузии, т. V, 1930 г.

по горным склонам и почвы с двумя урожаями в году. Крестьянство пахание и посев приурочивало к метеорологическим явлениям (туманность, полезный и вредный дождь, ясная, солнечная погода, ветренность), равноденствию, лунному календарю, местоположению планет, прилету птиц (მეზბეგ) и др.

Наконец, крестьянство различает сорта хлебных злаков по следующим показателям: какие поспевают раньше, какие позже, у которых из них стебли высокие или низкие, умолоть богатая или скудная, на вкус хороший или плохой, зерно полное, твердое или слабое, у ранних стебель короткий, но зерна много, у поздних стебель длинный, но зерна мало; различает сорта хлебов по месту их посева: хлеба северной (теневой) и южной (солнечной) стороны, хлеба приспособленные к определенным ландшафтным зонам: низменностей (ბარი), горных склонов (ფერდა) и высот (ბოა).

Сложной оказалась и оросительная система. Для полей использовались горные потоки, ручейки, ручья и реки, возводились плотины, проводились каналы большие, средние, малые (არბი, რუ, ნაკადული, კაწარი, ეტი, რუსხმული), устраивались водоприемники (გადამკვანი), широко применялся коллективный труд и институт выборных водораспределителей.

Особенно искусными оказались использование лесных подсеков (ახო) под пашню и способы их обработки (შეყვრვა). Различались по своим приемам: распашка низменностей, горных склонов и высот, летняя (ანგული), осенняя (ბაზი) и весенняя вспашка (осенью пашут раньше, весной позже), взмет, двоенные, перелог, пар, севооборот, борозда глубокая, мелкая, широкая и узкая.

Кроме того были выявлены разнообразные виды пахотных орудий со всеми им присущими конструктивными и функциональными особенностями. Между прочим были зафиксированы и те приемы, посредством применения которых пахотное орудие легко приспособлялось к различным почвам и различным заданиям распашки, причем, чтобы наладить и направить пахотное орудие, применялись мелкие струганные палочки.

Вместе с тем был засвидетельствован институт супруги в такой форме (მოდამი, მონდავი, ამბავი, ულაში, ხადი)¹, которая обуславливалась существованием полеводства больших масштабов. Обычно работа супругой производилась пахотным орудием больших размеров², с большим лемехом и резаком. В пахотное орудие таких размеров впрягали 8—12 пар

¹ Г. Ч и т а я, Из этнографической поездки в Акбул. р. (на груз. яз.); Бюлл. Музея Грузии, т. IV.

² P. L e s e r, Der Pflug von Dabergotz: ZfEthn., 1925 Jahrg., стр. 52.

волов и буйволов, причем в процессе работы лемех и резак отрезали пласт размером в 60—80 см. Различали по своему назначению названия отдельных пар быков и буйволов вместе с их погонщиками. Отличались по своим функциям и размерам ярма (საყუვროს, სპიძროს, საგორავი, კალოს). В некоторых районах Грузии в один прием пахали землю шириной равной длине ярма (12—14 пядей); некоторые из них снабжались специальными шкворнями (თავტაბიჯი), с помощью которых уравнивались силы впрягаемых волочечных животных.

Ко всему вышесказанному следует добавить, что в местных пахотных орудиях особенно бросались в глаза тщательная отделка и слаженность как отдельных частей, так и всего орудия. По всему было видно, что население располагает глубоким эмпирическим знанием пахотных орудий, вплоть до отдельных деталей, что оно обладает богатой и разнообразной терминологией этих орудий и их частей и питает к ним исключительную любовь. Последняя ярко отображена в народной поэзии. В одних песнях фиксируются близкие отношения человека к пахотному орудью, в других процесс заготовки самого орудия, в третьих—споры между отдельными частями пахотного орудия, причем как само орудие, так и его части изображаются живыми существами.

Такою же любовью пронизано отношение человека к волочечной силе пахотного орудия—волу. Это хорошо видно из целого ряда народных песен различных эпох. Они, главным образом, поются во время распахивки поля и известны под наименованиями гутнури и оровела.

В этой связи не лишено интереса вспомнить одну легенду, которая отображает преданность вола человеку и его заботу о нем. В легенде, которая записана нами в сел. Уде (Земо Картли в 1924 г.)¹, состязаются вол и олень. Предмет состязания—кому из них служить трудовому крестьянству. Арена состязания небесный свод. Согласно уговору кто первый добегит до конца небосвода—того считать победителем. С самого начала состязания олень, не рассчитав своих сил, помчался по небосводу и опередил вола, но скоро обессиленный упал с неба и погиб, не достигнув цели. Вол же спокойным, размеренным шагом добежал до конца небосвода, тем самым одержал победу и приступил к выполнению своей священной обязанности—служить трудовому народу². Согласно легенде это состязание оставило на небосводе известные следы: во-первых, млечный путь—путь, по которому бежал олень и который до-ныне называется в

¹ Дневник Месхетской этнографической экспедиции, 1924 г., стр. 240—206.

² Об этом служении говорится в ином оспещении в народном стихотворении «Орша-батобит ашенда дixe-калаки клдезеда», которое по своему происхождению относится к более поздней эпохе, чем приведенная выше легенда.

народе «оленим прыжком» (ოწმობ ბაჭტობი), во-вторых, созвездие— Большая медведица, именуемое в народе «гутнеули»¹.

Приведенная выше легенда приобретает еще большее значение, если вспомнить ряд других моментов, имеющих отношение к названным животным.

Так, по преданию, в некоторых святилищах Грузии в день святого Георгия сам св. Георгий приводил быка², которого молящиеся резали и поедали. Однако, другие предания, собранные за последнее время, свидетельствуют о том будто в некоторых святилищах, как-то в святилищах селения Уде (Месхети)³ селения Хани (Имерети)⁴, селения Пхотрери (Сванети)⁵ в день св. Георгия приходил олень. То обстоятельство, что с христианским св. Георгием, заменившим дохристианского бога Луны⁶ покровителя земледелия, находится в связи олень, представитель охотничьего быта,—может найти свое объяснение на почве синкретизма.

В грузинской народной поэзии, помимо пахотного орудия и вола, воспевается сам живой носитель и творец земледельческой культуры—пахарь-земледелец. Весьма показательно и то, что героин-великаны народных легенд, преданий и сказок в большинстве случаев пахари-земледельцы или находятся в близких отношениях с ними⁷.

В то же время в сохранившихся грузинских легендах о происхождении пахотных орудий указывается на то, что пахотное орудие—либо дар неба, изобретение божества Солана, Христа, либо человека, причем, по данным некоторых легенд, первое пахотное орудие было цели-

¹ В грузинском народном быту мы часто встречаем указание на связь земледелия с небесными явлениями. Эта связь проявляется даже в загадках, как например: «бесграничная нива—бесчисленные стога», ответ: звездное небо. О наблюдениях над небесными явлениями у кавказцев указывал Цицерон (De divini 1, 19). Однако, если для грузина-земледельца небо—нива, звезды—стога (в народном быту различаются стога из трех (пшеничные) и пяти (ячменные) снопов в ряду), то для грузина-металлурга—небо кованое-железное (ср. чанское—ერქიპაგა—день железа, деп неба); «бог основал сушу и покрыл небом—медью»—из пшавского литургического песнопения; небо оковано звездами»—народное выражение.

² Арк. Ламбертн, Описание Колхиды и Мингрелии. ЗИООИД, X; В. Бардавелидзе, Календарь сванских народных праздников, I, Тб. 1939 г., стр. 68—69 (на груз. яз.).

³ Дневник Месхетской этногр. экспедиции, 1924 г.

⁴ Г. Чита я, Краткий отчет Имеретинской этнографической экспедиции, 1937 г., Изв. ИЯИМК, т. II, в. 4.

⁵ В. Бардавелидзе, Календарь сванск. народн. праздников, т. I.

⁶ Ив. Джавахидзе, История грузинского народа, т. I, стр. 43, Тб. 1928 г.

⁷ И. Кнпшидзе, Грамм. мегрельск. (иверск.) яз. с хрест. и слов., СПб. 1914 г.

ком железное. Характерно и то, что в легендах соседних народов изображение пахотного орудия приписывается грузинам-картлийцам (осетинская легенда)¹ или другим грузинским племенам (колхам — по скифской легенде)², а в греческом мифе об аргонавтах отмечается высокое качество колхидского пахотного орудия³.

Эти легендарные данные не вызывают удивления. Теперь стало известно, что река Риони (древ. Фазис) в своих водах несет три раза больше ила, чем р. Нил, обстоятельство, которое не могло не способствовать созданию интенсивной земледельческой культуры⁴. Ведь не случайно и то, что древнее название страны и города колхов—Айа, есть наименование божества земледелия (у халдов божество земли было известно под именем Аи, ср. сванское Аиа мишладег (აია მიშლადე)—воскресный день Аии).

В специальной литературе в прошлом не раз указывалось на самобытные черты грузинской земледельческой культуры. Так, И. Клинген, автор известного капитального труда «Среди патриархов земледелия», на основании сравнения земледельческих культур различных народов пришел к выводу, что «грузины так крепки земле, как (никто) нигде в другой стране»⁵. В середине XIX века известный общественный деятель и ученый Д. Кипиани на собрании Кавказского общества сельского хозяйства говорил: «Здесь, (т. е. в Грузии) коренное население считает себя с древнейших доисторических времен преимущественно земледельческим, следовательно обладающим большою опытностью и потому все советы новизны принимает так, как принимает обыкновенно старец совет юноши: слушает его, но не слушается»⁶. Следует напомнить, что речь Д. Кипиани была произнесена в связи с предполагаемыми новшествами в земледельческом хозяйстве Грузии. Д. Кипиани доказывал, что следует изучить существующее здесь, богатое опытом земледелие раньше, чем производить изменения.

Не менее ценные наблюдения мы находим у специалиста-агронома Н. Ситовского об употреблении грузинского тяжелого плуга и легкого пахотного орудия «ачача». Он указывает на первый взгляд кажущееся странным явление, что на левом берегу р. Алазани, где почва легкая и частью песчаная, землю пахут тем же тяжелым плугом, какой

¹ Г. Ч и т а я, Из этногр. поездки в Акбул. район, Бюл. Музея Грузии, т. IV, 1928 г.

² И в. Д ж а в а х и ш в и л и, Экономическая История Грузии, т. 1², Тб. 1930 г.

³ В. Л а т ы ш е в, Изв. о Скифии и Кавказе, СПб, 1893 г., т. I, стр. 419.

⁴ А. О м ъ д е о, О дренаже колхидской низменности, 17-й год, под редакцией М. Горького, Москва 1934 г.

⁵ И. К л и н г е н, Среди патриархов земледелия—народов Ближнего и Дальнего Востока, СПб. 1898 г.

⁶ И. И о с е л ь а н и, 25 лет деятельности КОСХ, Тифлис, 1892 г.

употребляется на правом берегу реки, на землях тяжелых, глинистых, с другой стороны, по равнине р. Куры употребляют ачача, с трудом прорезывающая поверхностные и неровные борозды по плотной глинистой почве. Разницу в приемах обработки пахотных земель Н. Ситовский объясняет следующим образом: в первом случае недостаток поливной воды и забота о сохранении возможно большего количества влаги в земле вызвали употребление тяжелого плуга и глубокое пахание, а во-втором, существование поливной воды дает возможность ограничиваться легкою поверхностной вспашкою с помощью ачача¹. Само собой ясно, что такой дифференцированный подход выработался в процессе многовековой трудовой деятельности, это плод опыта жизни.

Ряд особенностей земледельческой культуры Грузии отметил историк Теймураз Багратиони. В своем труде «История Иберии» он пишет: «Наши и чужие летописцы рассказывают, что жители Гиоргии в земледельческих работах весьма упорны и выносливы и что для получения высокого урожая они очень много работают: пахут совершенно исключительным плугом. В этот плуг впрягают, как это в обычае у жителей Верхней Гиоргии, по восьми или девяти пар волов и больших буйволов. Этим плугом они взрывают землю почти до грунта, причем лемех и резак выворачивают толстые пласты, по величине равные большим, тяжелым каменным глыбам. [Грузины] отличаются от других народов Европы и Азии также и по другим видам труда, каковы: жатва, молотба, виноделние и разного рода ремесла. Из-за этого их называют земледельцами („აჭაზობა“)².

Эти особенности грузинской земледельческой культуры, конечно, не случайны. Наряду с этнографическими данными на древность и самобытность земледельческой культуры указывают грузинские и иностранные источники (ассирийские, халдские, еврейские, греческие, армянские и др.), а также археологические раскопочные материалы³.

¹ Н. Ситовский, Очерк сельск. хозяйства Закав. Края, ЗКОСХ за 1864 г.; в. 2, стр. 70.

² Царевич Теймураз, История от начала Иберии, т. е. Гиоргии, т. е. всей Грузии, СПб. 848 г. Научно-правильное объяснение иностранных наименований Грузии и грузин см. монографию акад. С. Джаиашиа, Тубал, табал, тибарени, иберии (на груз. яз.), Изв. ИЯИМК, т. 1, стр. 223—225. V. S.—Martin, Sur la population primitives du Caucase, Paris 1847, стр. 64—67; Н. Kiepert, Lehrbuch d. alten geographie, Brl. 1878, стр. 86, прим.; А. Меликсет-Бекоев, Страна св. Георгия, ИКОРГО, ХХІХ. 2, стр. 1—7.

³ Бердзенишвили, Джавахишвили, Джанашиа, ред. Джанашиа, История Грузии, т. 1, Тбилиси 1946 г.; Б. Куфтни, Раскопки в Триалети, Тбилиси 1945 г. Компендиумы: D. Luckenbill, Ancient record of Assiria and Babylonia I—II v., Chicago 1926—1927; Датышева, Изв. о Ск. и Кавк., СПб. 1893, т. I—II, допл. вып. и др.

Человеческий созидательный труд, смешанные типы естественных профилей центральной Картли, Кахети и Месхети и исключительные природные условия Колхиды обусловили здесь в бассейне рек Мтквари (древн. Кир), Риони (древн. Фазис) и Чорохи (древн. Боас) существование развитых форм земледельческой культуры.

Для иллюстрации сказанного приведем несколько наиболее наглядных примеров, взятых из материалов Картлийской этнографической экспедиции 1947—1949 гг.

1. Яровая и озимая пшеницы. В тех случаях, когда на селе вследствие простоя пашни или по иной причине лишились семян «саанеуло пури» (другое название—«долис пури»—*Tr. vulgare*), крестьянин брал семена весеннего хлеба (т. н. «дика»—*Triticum ibericum*) и осенью высевал их. Большая часть этого посева погибала без пользы. Только незначительная часть выдерживала зимние холода и колосилась. Сбранную озимую «дику» крестьянин использовал как семена «саанеуло» и осенью вновь высевал их. Вторично посеянная «дика» легко выдерживала зимние холода, начинала колоситься, обращалась в ниву, а затем ее можно было убирать. Убранные колосья уже были «саанеуло пури», а не «дика».

Всем нам хорошо известно, что ученые специалисты подобные превращения считали легендой. Они принципиально отказывались рассматривать эти явления, как результат перехода одного вида в другой, предполагая их первопричиной либо механическую примесь семян одной породы к другой, либо занесение семян другого вида на поле, где произведен посев, водой, ветром, птицами, или же семена вида примесей в данном посеве длительное время хранились в почве.

«Дика» в Грузии является древнейшим видом хлебных злаков. В горных районах Грузии он бытует и доныне в качестве ярового, представленного многими разновидностями¹. Не меньшей древности и «долис пури», широко распространенный в долинной Грузии в качестве озимого, тоже имеющий много разновидностей¹. Неудивительно, что грузинское крестьянство на основе вековых наблюдений над этими злаками выработало ряд практически эффективных навыков и приемов. Примечательно, что в районах распространения «дика» для обработки почвы используется легкий плуг («ачача гутани»), а на равнинах,—в районах распространения «долис пури» тяжелый плуг («саанеуло гутани»). Этот последний, к тому же, был связан со своеобразны-

¹ И в. Джавახишвили, Экономическая история Грузии, Тбилиси 1930 г., т. I, стр. 328 и сл. (на груз. яз.); Т. Менабде, Пшеницы Грузии, 1948 г., стр. 6—47; Г. Чигая, Отчет Картлийской этнографической экспедиции, Мномхидвели, 1949 г., т. I, стр. 359 (на груз. яз.).

ми формами организации труда («модгами», «мондави», «улами», «амбази»), а также с компактным поселением, насчитывающем 2000 — 3000 дымов.

Итак, грузинское крестьянство давно и эффективно практиковало искусственное изменение видов хлебных злаков.

2. С м е ш а н н ы е с е м е н а. Население обследованного экспедицией района широко использовало смешанные семена для посева. Имеющиеся семена ячменя и «дика» смешивались и высевались вместе. Такая смесь у народа носит наименование: «кер-дика» (ячень-пшеница) или «керчрели» («пестрый ячень»)¹. Крестьяне уверяют, что засеянная такими семенами пашня в определенной части сравнительно легко выдерживала засуху: «дика вырастает выше ячменя, вследствие этого дика затеняет более низкорослого ячменя и помогает ему легче переносить засуху. Таким путем в засушливые годы крестьянин обеспечивал себе часть урожая ячменя когда дика не давала урожая. Само собой ясно насколько этот прием должен был приносить пользу в неполивных засушливых районах.

При всем этом следует иметь в виду, что грузинские и им родственные племена еще с древнейших времен использовали для посева смешанные семена. На это указывают, с одной стороны, археологические раскопочные материалы, а с другой — письменные источники.

Проф. Б. Пиотровский во время археологических раскопок урартского города-крепости Ернани (в Кармир-блуре близ Еревана) обнаружил большой глиняный кувшин с запасом смешанных семян (ячменя и бобовых).

Ботаник В. Петров, который занялся изучением этой находки, для объяснения значения подобного рода смешанной культуры нашел параллели в быту среднеазиатских народов. В. Петров пишет: «Запас этот состоял из зерен шестирядного ячменя, семян двух видов бобовых—нута (*Cicer orientinum* L.) и «французской чечевицы» (*Ervum bulia*) и масляного крестоцветного миндау или индау (*Erica sativa*). Первоначально предположение, что указанный сосуд мог содержать очистки от переборки или отвешивания другого зерна, опровергается тем, что смешанный зерновой запас был совершенно не загрязнен семенами сорняков, если не считать дикого мышея (*Setaria viridis* L.) и тем, что семена отдельных, входящих в смешанный запас, видов были обнаружены и в виде самостоятельных чистых запасов. Поиски параллелей в этнографиче-

¹ В горных районах для посева преимущественно смешивали ячень и рожь (кер-свила). Обращалось внимание и на то, чтобы смешение зерен ячменя и ржи происходило немедленно после их обмолота. В таком виде эти семена хранились до весны, до момента их посева.

ской литературе показали, что у многих племен западных отрогов Гималаев и северо-западной Индии, сохранивших весьма архаические приемы возделывания сельскохозяйственных культур, до настоящего времени существует обычай вести смешанные посевы... В провинции Oudag ведут смешанные посевы шестирядного ячменя, нуда и миндау, т. е. именно той комбинации видов, запас семян которых обнаружен в сосуде из Кармир-блуре»¹. В. Петров приходит к следующему весьма интересному выводу: до настоящего времени авторами работавшими в области происхождения культурных растений, существование смешанных культур объяснялось тем, что основная чистая культура загрязнялась каким-либо сорняком. находка сделанная в Кармир-блуре и этнографические параллели позволяют ставить вопрос по-новому. Возможно, что смешанные культуры, представлявшие определенный хозяйственный интерес в суровых (в данном случае— по засушливости) климатических условиях, были распространены несравненно шире и поддерживались вполне сознательно¹.

Этот экскурс Петрова вполне убедительно доказывает существование смешанной культуры в Закавказье урартской эпохи (VII—IV вв. до н. э.). Автору не следовало обращаться к столь отдаленным параллелям когда факты из этнографической действительности грузинского крестьянства могли вполне удовлетворительно объяснить явления далекого прошлого. Эти факты могут объяснить и то, в чем заключается хозяйственный интерес использования смешанных культур, относительно которого наш автор лишь догадывается. Следует заметить, что данные грузинской этнографии не раз разъясняли сложные явления далекого прошлого нашего народа². Кстати отметим, что кувшины для хранения зерна кармир-блурского типа бытовали в Грузии вплоть до последних дней.

Существование в древности смешанной культуры для посева у малоазиатских грузинских племен подтверждается данными Галенуса. Эту культуру греческий автор называет термином дзеопорос (*ζεοπυρός*), что в переводе значит полба пшеница³. Если раньше сообщение Галенуса могло породить некоторое сомнение относительно назначения подобного рода смешанной культуры, то теперь, когда налицо факты, вскрытые в народном быту и в археологических материалах (Кармир-блур), это сомнение снимается. Правда, Вг. Нгозпу дзеопорос Галенуса считает особой разновидностью полбы, но свою догадку автор ничем не подкрепляет⁴.

¹ Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, 1944 г., стр. 177—178.

² Н. Рехвиашвили, Цедисская сталь, Изв. АН ГССР, т. IV.

³ С. Galenus, De aliment. facult., I, 13.

⁴ Fr. Нгозпу, Das Getreide im alten Babylonien: Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch. in Wien, 173 13., 1 Abh., стр. 14, прим. 3.

3. Сорняки. Когда сорняки чрезмерно размножились на пахотных участках, крестьянство на таких землях высевало просо. Уже давно было замечено, что просо поспевает быстро, поэтому его можно высевать поздней весной. К этому сроку сорные травы обычно уже показываются на полях. Распахивая эти поля в столь позднее время, плуг выворачивает корни сорняков и тем самым уничтожает их. Обыкновенно на таких пашнях просо давало хороший урожай.

В некоторых случаях крестьянство умело использовать отдельные виды сорных трав. Так, семена сорной травы «махобела» в умеренных размерах примещенные к хлебному размолу, придают хлебу приятный вкус и увеличивают его клейкость. Это последнее обстоятельство весьма важно для выпечки хлеба, т. к. малоклейкое хлебное тесто во время выпечки в торне слабо держится на его стенках, легко срывается и дает брак.

Вобщем следует заметить, что грузинское торне сопутствует тем видам хлебных злаков, которые хорошо вызревают и отличаются большой клейкостью. В горных районах, где хлеба недозревают, а потому и мало-клейки,—торни отсутствуют.

4. С а н а к м а з е. Согласно народного эмпирического знания, семена хлебов осеннего посева оживают, образуют завязку и пускают стебли. В дальнейшем на стеблях появляются колосья. Обычно, в колосе зерна располагаются попарно. Однако, время от времени, в хорошие урожайные годы, над каждой парой зерен появляется еще одно, — третье дополнительное зерно. Это последнее носит название «санакмазе». «Санакмазе» чувствительно увеличивает урожай. Старики уверены, что «санакмазе» в колосе появляется лишь один раз в семь лет, когда «лемех находит в грунте золото».

Как видим, это предание подчеркивает значение цикличности для получения хорошего урожая. Однако, эта цикличность вполне может быть объяснена, если вникнуть в ее сущность. Дело в том, что в Грузии, как это мы знаем из других источников, пахотная земля обрабатывалась в течение трех лет, следующие три года она находилась под зеленым паром, а на седьмой год после посева могла дать, говоря относительно, хороший урожай.

Эта система земледелия в Грузии давно вышла из практики и до недавнего времени предварительным условием хорошего урожая уже считали, главным образом, глубокую вспашку. Крестьяне говорят, что «глубоко» вспаханная земля сохраняет больше влаги, омолаживает почву; только так обработанная почва может дать хороший урожай с дополнительным зерном в колосьях («санакмазе»). В связи с этим становится понятным стремление нашего крестьянства пахать тяжелым плугом, в ко-

торый впрягали 8—12 пар волов и буйволов и который проводил борозды глубиной до «верхнего конца крестьянских шерстяных носков».

Выше мы привели некоторые примеры народных приемов для увеличения урожайности хлебов и улучшения качества отдельных их видов. Известно, что хлеб является одной из древнейших культур грузинского народа и что Грузия, как утверждают ученые специалисты, является первичным очагом культуры пшеницы. Ни в одной стране мира не существует столь большого числа видов пшеницы, как в Грузии, причем шесть из них являются эндемичными, из коих четыре возделываются в отдельных горных районах и поныне.

На основе вековых наблюдений народ выработал ряд мероприятий для развития хлебной культуры.

Это обстоятельство вполне понятно по отношению к такой древнейшей культуре, какой является хлеб. Однако, аналогичное положение мы имеем и в отношении кукурузы, хотя она у нас сравнительно недавняя культура. На протяжении относительно короткого срока (два-три века) грузинский народ вырастил 13 сортов кукурузы, которые превосходно прижились и в равнинной, и предгорной, и горной сельскохозяйственных полосах. Более того, с 1935 года сваны культивируют кукурузу сорта «цвита» вблизи Адишского ледника, всего на расстоянии 300 шагов от последнего. Это совершенно исключительный случай.

Великий Сталин учит, что «каждый народ,—безразлично, большой или малый,—имеет свою качественную особенность, свою специфику, которая принадлежит только ему, которую никто иной не имеет. Эти особенности являются тем вкладом, который каждая нация вносит в общую сокровищницу мировой культуры, пополняет и обогащает ее».

Приведенные выше примеры являются образцами своеобразия именно такого рода, созданными широкими трудящимися массами грузинского народа. В нашей стране, где впервые в мировой истории силы государства, трудового народа, в частности земледельцев и науки объединены в единой цели построения коммунизма, творчество трудящихся воистину делает чудеса.

На основании вышеуказанных данных можно установить существование в дореволюционной Грузии следующих систем земледелия:

1. Подсечная (она же и залежная). Эта система заключается в обработке почвы способом «чертить» (გაწერა) и «взламывать» (აქვევ).

2. Переложная, обработка почвы способом «взрыхления» (აზღვზ).

3. Паровая вместе с севооборотом; при этом в процессе распашки пара отваливается пласт земли.

4. Система «глубокой распашки» (ღრმა ხვზა), когда отрезанные пласты откладываются в ряд.

В соответствии с данными системами земледелия в Грузии существовали пахотные орудия определенных типов.

Чтобы внести ясность в наше последующее изложение следует с самого начала указать, что здесь собственно речь идет о тех орудиях, основное назначение которых состоит в том, чтобы взломать, перемешать и взрыхлить почву путем проведения борозд, образующих ложе для посева зерна при этом имеется в виду работа этого инструмента с запряжкой живой тягловой силы (вол, лошадь).

Мы совершенно сознательно употребляем в качестве общего термина наименование «пахотное орудие», вместо специальных терминов соха и плуг, обозначающих лишь отдельные виды пахотных орудий.

Имеющиеся в грузинской этнографической действительности пахотные орудия до того разнообразны по своей конструкции, по назначению и по происхождению, что Грузия в этом отношении совершенно справедливо считается живым музеем¹.

Используемые в данной работе материалы по пахотным орудиям распадаются на 5 основных групп:

1. Материалы живой старины, 2. музейные коллекции, 3. данные письменных источников, 4. археологические раскопочные данные, 5. данные народной словестности.

Для того, чтобы в той или иной мере разобраться во всем многообразии пахотных орудий Грузии, понять их конструктивные и функциональные особенности и их отношение к земледельческим системам Грузии, надо классифицировать эти орудия, положив за основу деления определенный принцип.

Существующие в современной этнографической литературе классификации пахотных орудий Nopcsa, Milke, Leser'a, Montandon'a, Bishop'a Wehr't'a основаны на принципе формы-критерия и потому порочны и, следовательно, не научны.

Если за основу классификации, как мы предлагаем, взять функцию пахотного орудия, пахотные орудия Грузии можно свести к следующим основным группам:

1. Черкушка (კავწერა) и яремные (კავი, სხენიელი) пахотные орудия, предназначенные чертить (გაწერა) и взламывать (აქეკვა) почву. Эти пахотные орудия работают одной парой волов.

2. Грядильные пахотные орудия (აჩაჩა: „ქართული“, „ფშაური“ (иберский), „რაჭული“ (колхидский)—предназначенные взрыхлять (აჩეჩვა) почву. Работают 2—4 парами волов.

¹ И в. Джавахишвили, Экономическая история Грузии, т. 1², стр. 174, Тбилиси 1930 г. (на груз. яз.).

3. Передковые пахотные орудия (ჯილა-გოგორა, ერქვანი), предназначены отваливать пласты (ბელტის ვადახვლა). Работают 4—6 парами волов.

4. Передковые пахотные орудия с отвалом («большой грузинский плуг»),—предназначены отваливать и складывать пласты, производить глубокую вспашку. Работают 6—12 парами волов. Это пахотное орудие в дальнейшем своем развитии дает так называемый «мухранский плуг» с железной подошвой и железным отвалом. «Мухранский плуг» также является самобытным пахотным орудием, характерным для второй половины XIX и начала XX века капиталистической Грузии (см. таблицу).

Данные группы пахотных орудий Грузии находят свои соответствия в следующих системах обработки почв:

1. Залежная система—черкушка и яремные пахотные орудия с одной парой волов.

2. Переложная система—грядильные пахотные орудия с 2—4 парами волов.

3. Паровая система—передковые пахотные орудия с 4—6 парами волов.

4. Глубокая вспашка — передковые пахотные орудия с отвалом и с 6—12 парами волов.

Благодаря тому обстоятельству, что земледельческие системы более или менее поддаются хронологизации, мы получаем надежную опору для генеологической классификации пахотных орудий и для датировки их отдельных видов.

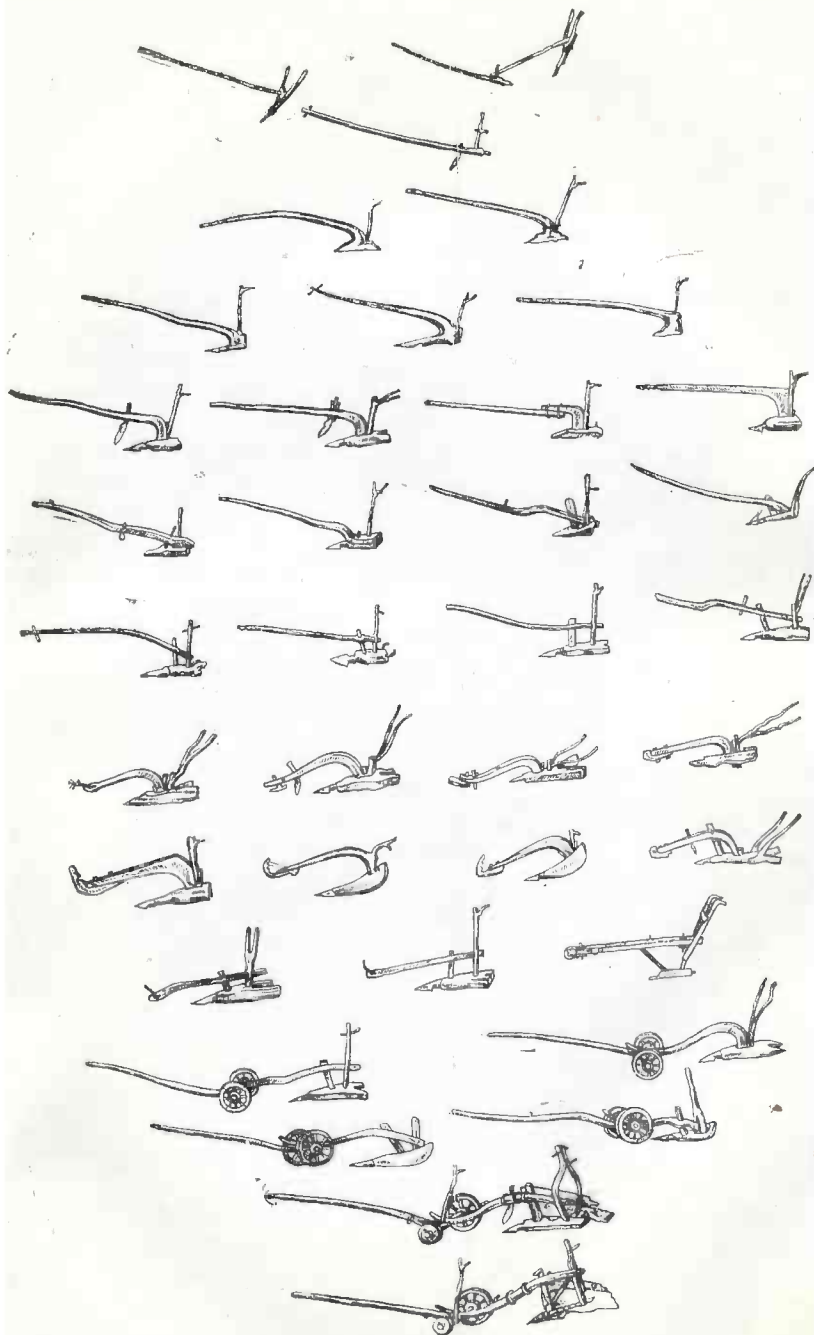


Схема развития пахотных орудий Грузии: 1. яремные пахотные орудия, 2. грядильные пахотные орудия, 3. передковые пахотные орудия, 4. передковые с отвалом 5. мухранский пауг.

И. М. ДЖАФАРЗАДЕ (БАКУ)

ИСКУССТВЕННОЕ ОРОШЕНИЕ И НАРОДНЫЕ СПОСОБЫ ВОДОСНАБЖЕНИЯ НА АБШЕРОНЕ

С жизнетворческим свойством воды, а также с ее важнейшим бытовым значением, человек ознакомился очень давно. С этим важнейшим свойством воды, человек был знаком с той эпохи, когда почти вся жизнь его протекала на берегах и на долинах рек, расположенных в странах с жарким и умеренным климатом. Подобные реки в своих лесистых и болотистых берегах и долинах, как в объятиях матери, питали, кормили и растили человека. Они представляли в его распоряжение разные кормовые ресурсы в виде водяных и наземных животных, червяков, насекомых и множества разнообразных растений со съедобными корнями, стебельками, листьями и плодами для прокормления человека.

Именно такое положение принудило человека обоготворять воду и с течением многих веков некоторые из этих рек делались объектом поклонения для прибрежных жителей, как это сделалось с реками Хуан-хе (Желтая) и Янцзицзиан (Голубая) в Китае, с рр. Гангом и Индом в Индостане, с Тигром и Ефратом в Месопотамии, с Нилом в Египте и с другими реками в разных странах земного шара. С течением многих веков в долинах этих рек сконцентрировалось большое количество человеческой массы и под влиянием трудовой деятельности их, образовались крупные очаги древней культуры. Здесь человек еще основательнее ознакомился с жизнетворческим свойством воды и в дальнейшем он начал отсюда распространять культурные достижения этих центров, далеко за пределы их в маловодные, даже полупустынные и пустынные страны, а вместе с ними и культуру искусственного орошения. Чтобы поддержать свое существование в этих новых районах, человек пользовался не только проточной водой, где она имелась, но одновременно, большое внимание уделял использованию подземных и атмосферных вод. Здесь он начал развивать свои знания, главным образом, по добыче подземных вод, стал рыть колодцы, проводить кягризы и в результате этого, постепенно появились различные способы выкачивания вод из колодцев. Таким образом, в пустынях и полупустынях начали создаваться очаги жизни с колодезной водой и с зелеными насаждениями.

Способ рытья колодца и добыча подземных вод из колодцев человеку известны с далекого прошлого.

Определенный интерес в этом отношении представляет собою народное предание, которое сохранилось среди жителей Мугана, в Азербайджане. Оно повествует о том, что когда войско Александра Македонского шло на Восток, по дороге оно встретило сопротивление муганцев. Чтобы расчистить путь и в то же время подчинить себе муганцев, войско Александра окружило и отрезало их от вод р. Аракса. Одновременно с этим, Александр велел построить на правом берегу р. Аракса крепость для охраны береговой полосы от муганцев, развалины которой местным населением называются «Олтан-кала». Это мероприятие Александра не сломило сопротивления муганцев, а, наоборот, чтобы продолжать дальнейшую борьбу, каждое подразделение войска муганцев рыло себе по несколько колодцев для воды. В результате этого, на месте стоянки муганского войска появилось много колодцев, которые обеспечивали их водою, при чем все эти колодцы не были сосредоточены в одном месте, а были разбросаны отдельными группами по 3—5—7. Вся эта местность, где сохранились остатки упомянутых колодцев, известна под именем «йуз гуюлар», т. е. сто колодцев. Часть колодцев используется местными жителями и в настоящее время¹.

Эта легенда свидетельствует о том, что искусство добычи подземных вод в Азербайджане было известно еще в древние времена.

Несмотря на свое важнейшее значение этот чистейший и ценнейший дар природы в руках многих эксплуататоров, действовавших в разных странах в разные периоды, был мощным и сложным аппаратом, для выкачивания последней капли крови от населения, в виде определенной дани.

Надо предполагать, что для продуктивного использования как проточной, а также и подземной воды во всех отраслях человеческой жизни, культуры и в то же время для усовершенствования и развития почти всех видов искусственного орошения и водоснабжения в прошлом, требовалась страна, расположенная в сфере жаркого и умеренного климата с плодородной почвой, с обширными низменностями, степями, пустынями и полупустынями, протекавшими по ее территории многоводными реками с удобными берегами для проведения каналов. Так же необходимо было наличие подземной воды с богатым запасом, расположенной в разных глубинах. Помимо всего этого, нужна была умелая трудолюбивая рука, которая могла бы рационально и мудро использовать водное богатство страны, создавая и развивая новые и новые способы техники по искусственному орошению и водоснабжению населения.

¹ Сведения получены от научного сотрудника Института Литературы и Языка им. Низами Агаева Новруза, работавшего в указанном районе около 10 лет.

Безусловно, все эти условия имелись почти во всех странах древней культуры, которые в основном были расположены в долинах вышеупомянутых великих рек.

Такие же условия, необходимые для развития культур, в том числе и культуры искусственного орошения, имеются в Азербайджане с древнейших времен. Эта страна так же, как вышеупомянутые очаги древней культуры, расположена в бассейнах и долинах многоводных рек Куры, Аракса и Гызыл-Узена (Севид-руд или Амардус). Она имеет тоже плодородную почву и находится в умеренном поясе, имеет обширные низменности, просторные равнины и степи с континентальным климатом. Она также богата подземными водами, которые залегают на разных глубинах.

Наличие многочисленных и разнообразных археологических памятников свидетельствуют о том, что Азербайджан в глубокой древности был густо населен и имел крупные культурные центры. В итоге, все вышеперечисленные условия и наличие многочисленных археологических объектов, относящихся ко всем эпохам человеческой культуры, дают широкую возможность считать Азербайджан одним из очагов древней культуры, также расположенным в долинах и бассейнах крупных рек.

Надо отметить, что народы Азербайджана с далекого прошлого использовали искусственное орошение, ибо этого требовали экономика данной страны, а также природные и жизненные условия ее. Жители Азербайджана положили много труда для развития искусственного орошения и водоснабжения. Они внесли немало новых технических способов по улучшению этой системы.

Проведение крупных каналов из больших рек, сооружение мощных водоемов в виде «истил», возведение грандиозных плотин, подобных плотине, остатки которой до сих пор сохраняются в пределах древнего городища, называемого местным населением «Хараба-гилан» в Нахичеванской АССР, выкачивание подземных вод при помощи рытья колодцев, имело в Азербайджане широкое распространение. Помимо этого, в некоторых районах и местностях использовались дождевые и снеговые воды для удовлетворения различных нужд населения. С этой целью строились овданы, высекались в скалах большие цистерны. Обо всем этом ярко свидетельствуют сохранившиеся развалины оросительных систем и заброшенные старинные колодцы, каменные цистерны и разные другие виды сооружений, связанные с орошением и водоснабжением. Подобные вещественные исторические документы рассеяны по многим районам Азербайджана, главным образом по Мильской, Муганской равнинам, по горам и низменным районам быв. Ленкоранской области, по Абшерону и по Нахичеванской АССР. Их можно видеть еще в пределах древних городов и крепостей, руины которых встречаются везде и всюду в Азербай-

джане. Сохранившееся большое количество подобных руин водоснабжающих систем принуждает нас говорить о том, что народы Азербайджана очень ясно представляли себе жизнетворческое значение воды, необходимое для развития и обогащения сельского хозяйства страны. Они умело использовали водные ресурсы, имеющиеся в пределах Азербайджана для удовлетворения различных своих нужд. Жители районов, где проточная вода не могла обеспечить нужную потребность их, или же где она была совсем недостаточна, стали использовать подземную воду. В этом отношении Абшеронский полуостров занимает одно из первых мест в Азербайджане.

Уместно отметить еще и то положение, что в Азербайджане, до десятих годов текущего столетия сохранилось празднование воды, которому после принятия мусульманства местным населением придавался религиозный облик и праздновался 9-го числа (арабского) месяца рабиуль-аввал. В этот день жители городов и многих сел, без исключения их возраста и пола, обливали друг друга водою. Данный праздник местным населением назывался «баба су дждим», т. е. «дед вода—мой предок», а иногда назывался просто «су дждим», который в переводе означает «вода-мой предок».

Водные ресурсы Абшерона

На базе использования подземных вод, которыми очень богат Абшеронский полуостров, возникло более сорока населенных пунктов, в том числе и город Баку. Без использования подземных вод, весь Абшеронский полуостров представлял бы полупустынный район. Но благодаря предпринимчивости и трудолюбию местных жителей, а также и умению их оценить значение подземных вод, имевших большой запас в недрах Абшеронского полуострова, они были использованы в создании цветущих очагов жизни с далекого прошлого. Жители Абшерона путем рытья колодцев выкачивали на поверхность земли необходимое количество воды, с помощью которой стали выращивать много садов и огородов с богатыми разнообразными фруктами, плодами и овощами. Даже во многих здешних селениях мы сами лично видели, какие прекрасные садики и цветники были разбиты на каменном и скалистом грунте. Трудолюбивая рука абшеронца с большим усердием рассекала, разламывала естественные выходы камней и скал, поднимавшихся во дворе против его дома, подравнивала это место, насыпала туда глинистую почву и тем самым создавала себе красивый и тенистый уголок, ласкавший взор человека.

Таким образом, подземная вода, а также и упорный труд жителей Абшерона, превратили этот полуостров, имевший когда-то полупустынный

ный вид, в цветущий плодородный район. Отсюда вытекает, что при помощи воды еще больше можно расширить площадь садов и огородов Абшеронского полуострова.

Население Азербайджана, в свое время, очень хорошо поняло важнейшее значение этого дела. Для урегулирования вопроса водоснабжения оно создало много усовершенствованных по тем временам ирригационных систем и способов водопользования, некоторые из коих действуют в разных районах и поныне. На Абшероне же этому было уделено особое внимание. Здесь, на основе добывания подземных вод, был создан ряд разнообразных способов по выкачиванию воды из различных глубин и, в зависимости от этого, вырывались колодцы, которые отличались друг от друга по своей форме и глубине. Существовавшие в начале XX века, как в селах Абшерона, а также и в гор. Баку, несколько тысяч колодцев, более сотни овданов, несколько родников и свыше десяти видов народных способов водовыкачивания дали возможность жителям полуострова выбрасывать на поверхность земли в день сотни тысяч ведер подземной воды. В этом деле самым важным является то положение, что колодезная система водопользования, применявшаяся на Абшеронском полуострове, может обеспечить население безводных и континентальных районов Азербайджана водою в любых условиях. Они могут быть использованы везде и всюду, где появится большая нужда в воде.

Исходя из этого, хотелось бы ознакомить вас с устройством колодцев, имеющихся на Абшероне и народными способами водовыкачивания, которые содержат и рациональные элементы. Кроме того, мы сочли нужным фиксировать эту отрасль материальной культуры, которая занимает определенное место в истории орошения Азербайджана, как ценные документы. Более того, с проведением шалларского водопровода и с переходом на механизированный метод водовыкачивания многие колодцы, овданы и народные способы водовыкачивания теряют свое прежнее значение, выходят из употребления и забываются. Все это заставило нас, пока не поздно составить описание дошедших до наших дней народных способов водовыкачивания и связанных с ними разных установок по водоснабжению и орошению Абшерона.

До проведения шолларского водопровода села Абшеронского полуострова снабжались колодезной водой и частично водою из овданов. Город Баку снабжался водою подобным же образом, но кроме этого в городе были и фонтаны, проведенные с его окраин. Сведения о водоснабжении города, дошедшие до нас с начала XIX века, говорят так: «До сих пор замечания древний колодец, в расстоянии около 300 шагов от северной городской стены находящийся, который снабжает жителей водою. Он выгесан с большим трудом в каменном слое на 45 сажень глубины и имеет отверстие в сажень квадратное, в которое вошедши, спускаться

должно по крутым ступеням до воды. В конце сей лестницы вырублен довольно обширный грот, а в середине одного находится бассейн, из коего черпают чистую ключевую воду. Сверх того протекает через город вода, проведенная не с меньшим трудом из ближайшей каменной скалы¹. По этому же вопросу в середине прошлого столетия И. Березин пишет: «Город Баку пользуется хорошею водою из шахского колодца, в который проведена вода по подземному пути из родника за четыре версты от города, дурная же вода находится и в других городских колодцах. Не раздумали пособить этому горю введением артезианских колодцев, но господствующее мнение в Баку находит их невозможным в этой стране»².

В конце XIX столетия число колодцев в городе сильно увеличилось. Почти каждый двор имел свой колодец. Вода во многих из них была соленоватая и шла на стирку и на разные нужды домашнего обихода, в не-

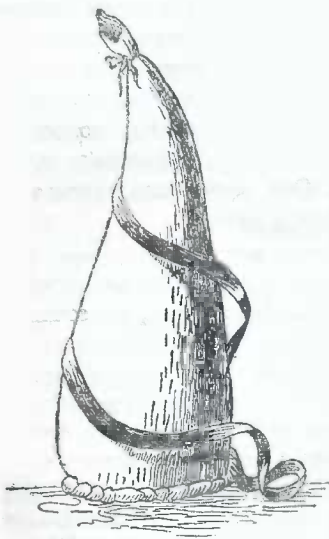


Рис. 1



Рис. 2



Рис. 3

которых случаях и на поливку. Пресноводные колодцы находились главным образом в нагорной части. Питьевой водой население в основном снабжалось из этих последних колодцев и благодаря этому многие из них эксплуатировались и от них получали большие доходы. Эти колодцы ежедневно давали по несколько сот, а некоторые по несколько

¹ Семенов Броневский. Известия о Кавказе. Часть II, Москва, 1823, стр. 399—401.

² И. Березин. Путешествие по Дагестану и Закавказью, т. 1, Казань, 1849, стр. 236.

тысяч ведер воды. Вода доставлялась по домам водоносами и водовозами, которых называли «сучу». Первые из них носили воду в кожаных бурдюках, называемых населением «тулуг» или «меэшк» (рис. 1), в узкогорлых глиняных кувшинах хорошего обжига с одной массивной ручкой, прикрепленной одним концом близ отверстия, а другим к верхней части его корпуса; они назывались населением «сэһэнк» (рис. 2). Иногда эти сосуды заменялись медным кувшином, называемым «фарш» (рис. 3). Бурдюк шился из дубленной кожи, форма его была похожа на удлиненный конус вроде сахарной головки, с отверстием на утонченной части с одной стороны близ конца его. Лицевая сторона кожи представляла внутреннюю стенку бурдюка. Для ношения на спине он имел ремень, который одним концом пришивался к основанию, а другим близ отверстия его. Наполненный бурдюк носился на спине (рис. 4). Емкость бурдюка была различна, в среднем в нем помещалось около 3—4 ведер воды.

Кувшины, как глиняные, так и медные тоже носились на спине, а женщины носили их на плече (рис. 5, 6).



Рис. 4



Рис. 5

Чтобы носить кувшины на спине, для этого водоносы иногда пользовались особым носилом, сделанным из досок и называемым «хэрэкэ». Оно

надевалось на спину. На нем помещался один наполненный водою большой медный кувшин—фарш в стоячем положении. Каждый такой кувшин вмещал в себя около $1\frac{1}{2}$ или 2 ведер воды (рис. 7). Упомянутые кувши-



Рис. 6



Рис. 7

ны как глиняные, так и медные, а также и бурдюки возились на ослах и на лошадях. В этом случае кувшины ставились на деревянные носилки, сделанные специально для выюка. Они тоже назывались «хэрэкэ». Они привязывались сверх войлочного седла на спину животного и на каждую сторону ее помещали один, а иногда два кувшина в стоячем виде (рис. 8, 9). Бурдюки же носились в хурджунах. Бывали случаи, что для ношения на выюках медных кувшинов, во многих селах Абшерона делалось особое и очень простое приспособление. Оно состояло из двух палок толщиной около 5—6 см, длиною приблизительно до одного метра. На верхней части каждой из них, отходя от конца, примерно на 15—20 см, делался глубокий поперечный рубец. Потом эти палки привязывались друг к другу толстой веревкой или ремнем, так что между ними сохранялось расстояние протяжением около 50—60 см и узлы прочно сидели в упомянутых рубцах. Таким образом, получалась картина, как будто между двумя этими палочками была протянута толстая веревка или ре-

мень на расстоянии 50—60 см. После этого названные палки перекидывались через спину осла, или лошади сверх войлочного седла «новар» свободными концами вниз, так что эти палки висели по бокам животного. Потом нижний свободный конец этих палок при помощи шерстяной ленты «екран» крепко прикреплялся к седлу и этим было достигнуто то, что



Рис. 8

названные палки очень прочно и неподвижно сидели на седле. В таком положении верхние концы их свободно торчали. При перевозке наполненные водою кувшины клались на спину осла или лошади; затем ручки их



Рис. 9

опирались на свободный конец палки, где они висели, опираясь на бока животного (рис. 10).

Для возки воды в кувшинах иногда использовали даже ручную тачку, но это не имело большого распространения (рис. 11).

В последние годы вода возилась в больших деревянных бочках в довозах. Этот способ являлся более усовершенствованной формой до-

ставки воды по домам—и был характерен для города Баку. На Абшероне же, кроме селения Кишлы, этот способ не имел большого распространения (рис. 12).



Рис. 10

Водоносные колодцы со значительным дебетом пресной воды в большом количестве были в пределах селения Кишлы. В последнее время до проведения шолларского водопровода, развитие и благосостояние этого



Рис. 11

седа в основном зависело от богатства подземных вод, имеющихся в недрах. Здесь почти все население занималось продажей воды. Они, главным образом, снабжали водою заводскую часть гор. Баку, т. е. Черный и Белый города. Это занятие повлекло за собой увеличение числа пресноводных колодцев в селении Кишлы, а также их развитие. Вода вывозилась главным образом в больших деревянных бочках.

Город Баку снабжался пресной водою из двух важных в этом отношении пунктов—из нагорной части самого города и из сел. Кишлы, которые, даже в настоящее время несомненно имеют большие запасы подземных вод, пригодных для питья.



Рис. 12

В связи с бурным ростом города, использование богатых подземных водных ресурсов, как пресных, так и солоноватых, будет иметь немалое значение для поднятия жизненного уровня и благосостояния населения, хотя город Баку имеет прекрасный водопровод.

Пресная и солоноватая подземная вода имеется и в остальных участках Абшеронского полуострова. Об этом еще в сороковых годах прошлого столетия писал И. Березин: «На Апшеронском полуострове к ю. от огней подозревают подземный бассейн пресной воды; здесь находится много колодцев с хорошей водой, и даже когда пробьют каменный пласт, пресная вода бьет вверх фонтаном. В этом бассейне заметно быстрое течение как в реке, ближе к морю вода несколько солоната, но не чувствуется присутствие нефти. Если все это справедливо, то Апшеронский полуостров может быть наводнен пресной водой»¹. Надо сказать, что население Абшерона хорошо было знакомо с природными богатствами родной страны. Оно с давних времен отлично знало месторасположение, имевшихся в недрах полуострова запасы подземных вод, необходимых для поддержания его существования. Оно с древних времен использовывало эти водные ресурсы различными способами для своих нужд и об их значении и

¹ И. Березин. «Путешествие по Дагестану и Закавказью», т. 1, Казань, 1849, стр. 236.

характере сообщало своим потомкам. Некоторые из этих сведений, притом далеко неполные, через второе, а иногда даже третье лицо, т. е. через дальних, а иной раз случайных путешественников, дошли до наших дней. Сбор, проверка и изучение подобных сведений еще раз могут подтвердить, что действительно жители Абшерона с давних времен прекрасно знали природу своей страны, ее богатства, методы их использования и условия жизни в ней. Поэтому, для развития экономики страны и поднятия ее культуры, необходимо использовать и то богатое наследство, которое в достаточном количестве сохранилось в народной массе и относится к различным отраслям. Эти практические знания наших предков, накопленные в продолжение многих веков, должны занимать свое место в нашей экономике и культурном строительстве.

Сообщение И. Березина о нахождении подземного бассейна пресной воды к югу от огней, которое в свое время было написано со слов местных жителей, в настоящее время оправдывает себя. Район местонахождения этого подземного бассейна приблизительно совпадает с территорией селения Гоусан (Госан), Зых и их окрестностями. Здесь колхозниками вырыты пресноводные колодцы с большим дебетом воды. В этом отношении колодцы колхоза Гоусан могут являться показательными. Такие же водоносные колодцы известны и в других селах Абшерона, как например, многие колодцы в сел. Шувеланы, Мардакяны, Бузовны, Новханы и другие.

Умелое и рациональное использование имеющихся запасов подземных вод, с учетом и богатого народного опыта, должно занимать одно из почетных мест в хозяйственной и экономической жизни города Баку и всего полуострова. Возможно, что эти водные ресурсы полностью не смогут обеспечить растущей потребности населения и поливки садов и огородов, но все же они окажут крупнейшую поддержку в орошении, а также в водоснабжении Абшерона.

Глубина пресного и солоноватого водного слоя, пригодного для питья и орошения, в недрах Абшерона колеблется от 2—3 м до 20—25 м, в зависимости от рельефа местности.

Более интересным является еще и то положение, что глубина этого водоносного слоя близ берега моря в некоторых местах бывает даже меньше 2 метров. В подобных участках местные жители в песках на полосе близ прибоя волн „ләпазкән“ иногда в прошлом, при помощи заостренного камня, деревянной цепки, толстого сучка или чего нибудь, рыли небольшую яму глубиною 60—70 см, в которой через 2—3 минуты накапливалась чистая и пресная вода пригодная для питья. Сведения о таком способе получения питьевой воды сохранились главным образом, среди жителей с. Бильгя. Этот способ добывания воды хорошо помнит уроженец с. Бильгя (как он сам рассказал нам), директор Института истории им. А. Бакиханова Академии наук Азербайджанской ССР тов. А. А.

Али-заде. В то же время он сообщил нам, что участок береговой полосы, расположенный близ с. Бильгя, где рылись подобные небольшие водосливные ямы, и в настоящее время называются «Ширин-суусту», т. е. территория пресной воды. Помимо этого, он еще упоминал о том, что на этом же участке береговой полосы имеется выход подземной пресной воды из скал в виде родника.

В материалах, собранных старшим научным сотрудником Института истории им. А. Бакиханова тов. А. Алескерзаде, из словесных сообщений местных старожилов по истории Абшерона имеются сведения о том, что было время, когда район выхода подземной воды у побережья Каспийского моря близ сел. Пиршаги был покрыт камышами и деревьями, где водилось множество разнообразных диких зверей. Такие же сведения имеются и по другим участкам береговой полосы Абшеронского полуострова, расположенным на северной и северо-восточной части его. Следует отметить, что этот прибрежный лес со своими разнообразными деревьями и животными до наших дней не сохранился, но несмотря на это, камышковые заросли частично остались до настоящего времени в некоторых местах береговой зоны названного полуострова.

В результате вышеупомянутых сведений представляется возможность сказать, что подземная вода, которая находится в недрах Абшеронского полуострова, имеет большой запас. Такое положение ставит вопрос о происхождении самого названия данного полуострова. Следует предполагать, что теперь достаточно ясно то положение, что береговая полоса Абшеронского полуострова, главным образом, его северо-восточная часть, не только теперь, но и в далеком прошлом имела много выходов пресной воды. В то же время необходимо отметить, что подобные выходы известны не только в пределах с. Бильгя и Пиршаги, но они известны и в с. Зугульба, в районе с. Зыря близ начала дамбы, соединяющей полуостров с островом Артема (Пир аллаһы) и в других местах. Везде эти выходы пресной воды на Абшероне, населенном, главным образом, азербайджанцами, называются «Ширин-су», т. е. пресная вода. На фарском диалекте эти же слова произносятся «аби ширин» или «абе шерон», которые тоже означают «пресная вода», и несомненно отсюда и название самого полуострова Абшерон.

В результате всего этого, мы приходим к тому выводу, что береговая полоса Абшеронского полуострова с далекого прошлого была обеспечена пресной водой. Она в то же время служила одним из основных причин возникновения более древних населенных пунктов в прибрежной полосе данного полуострова. Это говорит о том, что некоторые населенные пункты, расположенные на побережье полуострова, в том числе и сам город Баку, имеют очень древнее происхождение и свою развитую культу-

ру, которая проявляется в различных отраслях быта и особенно в области использования подземных вод и выкачивания ее из колодцев.

Колодцы, техника рытья и вододобычи

Села Абшеронского полуострова, а также и город Баку, до проведения шолларского водопровода снабжались водою, в основном, из колодцев. Помимо этого, во многих местах пользовались водою из овдатов, т. е. водоемов, где были собраны воды из подземных источников и из атмосферных осадков (рис. 13). Надо полагать, что колодезная система водопользования жителям данного полуострова известна с далекого прошлого. Близость подземной воды в этом районе оказала большое содействие самостоятельному развитию колодезной системы водоснабжения.

Почти все водяные колодцы, существующие на Абшеронском полуострове, являются производством рук местных мастеров, называемых «бэнна». Но в то же время имеется достаточное количество колодцев, которые иногда рылись самим же хозяином. Формы колодцев по своему поперечному разрезу бывают круглые, диаметром от одного метра до двух, квадратные, сторонами почти такого же размера и, наконец, в виде удлиненного прямоугольника, иногда с округленными углами. Последний тип колодцев по своей структуре, напоминает глубокую траншею длиною 4—5 м, шириною 2—3 м, а глубиною не более 7—8 м. Глубина же первых двух видов колодцев, как уже было сказано, зависела от глубины водоносного слоя, который в пределах Абшерона колеблется от 2 до 25 м в среднем, в зависимости от рельефа местности. Колодцы, которые рылись в более старое время, в основном имели круглую форму в поперечнике и отличались своим меньшим диаметром, не превышавшим одного метра.

Все колодцы, дошедшие до наших дней рылись простым способом, киркой с коротким черенком и лопаточкой. Каменный слой грунта, который состоит из породы абшеронского ракушечника, в процессе работы выдалбливался стальным клинком, а иногда для этой работы применялась и кирка, так как некоторые породы абшеронских ракушечников легко поддаются рубке киркой. Выкопанная земля выбрасывалась наружу при помощи кожного мешка, или же кожного ведра, называемого «дол» (рис. 14). Для этой цели иногда применялся также и деревянный боченок «чэллэк», а в последнее время использовывалось и железное ведро. Наполненные землей, подобные сосуды вытаскивались вверх из неглубоких колодцев веревкой. Чтобы ускорить процесс работы, а в тоже время и уменьшить тяжесть поднимаемого груза из более глубоких колодцев, в большинстве случаев делалось над ним особое приспособление, называемое населением «кэлле-чарх» или просто «чарх», который в переводе означает «головное колесо» или просто «колесо». Оно делается следующим

щим образом: берется пара деревянных кругляков, диаметром около 10—15 см, один конец их закапывается в землю, а другой свободный конец



Рис. 13

высотой около 1½ м прямо стоит на воле. Иногда для этой цели подбирались такие кругляки, у коих свободный конец имел вилообразную форму. Потом бралось небольшое, но широкое деревянное колесо, (или катушка) и надевалось на железную ось, толщиной приблизительно 4—5 см, так

оно могло свободно вращаться вокруг нее. При этом следует отметить, что названное колесо посредине своей поверхности было опоясано неглубокой бороздкой, для прохождения веревки. Затем эту ось вместе с наде-

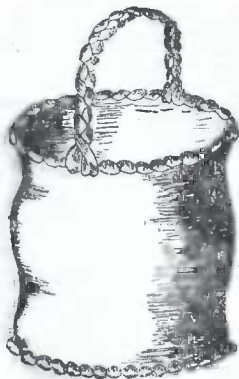


Рис. 14

тым на нее деревянным колесом, которое иногда называется «гаргара», т. е. катушка, устанавливали на верхний конец вышеупомянутых кругляков в виде перекладки, в горизонтальном положении. Концы названной оси хорошенько закреплялись к середине вилообразной части бревна с таким расчетом, чтобы в процессе работы они не шатались и не выскакивали бы со своего места. Во время вытаскивания груза из колодца свободный конец веревки перекидывался через бороздку колеса. При вытягивании с этого конца веревки, груз, т. е. наполненный землей сосуд, привязанный к другому концу веревки со дна колодца поддавался вверх. Таким способом внутри колодец освобождался от выкопанной земли.

Данное устройство после окончания работ по рытью колодца, сохранялось и для вытаскивания воды из этого же колодца. В случае, когда свободный конец упомянутых кругляков или бревен не имел вилообразной формы, необходимой для вставки конца железной оси, то тогда искусственным путем им придавали подобную форму, вырезая на этом конце глубокий рубец. В последние годы вместо таких рубцов очень часто делались сквозные отверстия, куда вдевались концы вышеназванной оси.

Остается отметить, еще и то положение, что в связи со скудностью лесоматериалов на Абшеронском полуострове, вышеупомянутые кругляки, т. е. деревянные устои, во многих случаях, заменялись большими каменными плитами, имеющими форму почти четырехугольной призмы. Эти

каменные столбы своей прочностью превосходили деревянные и служили очень долго (рис. 15).

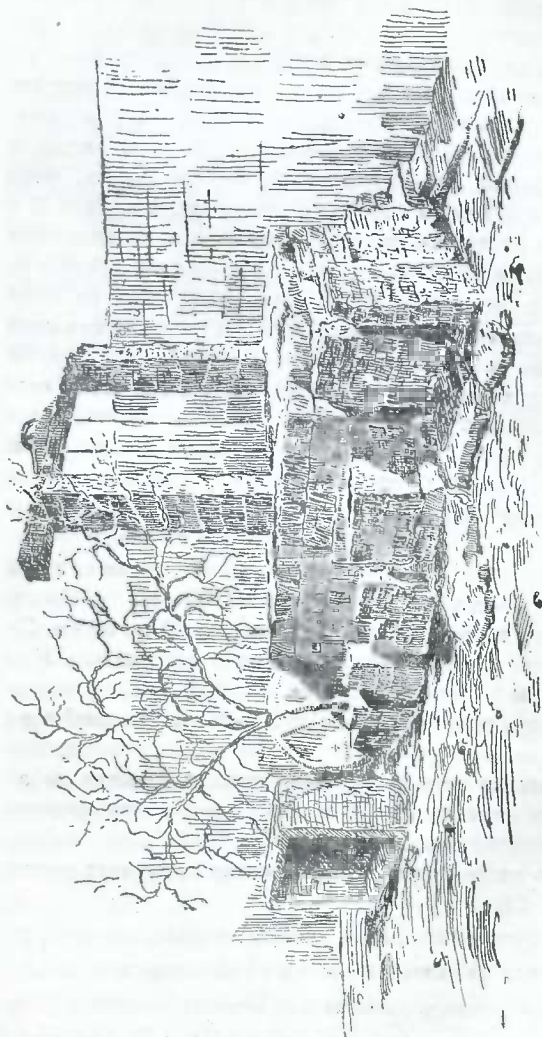


Рис. 15

Колодцы Абшерона отличаются от колодцев других районов Азербайджана тем, что они не скоро подвергаются разрушению и держатся очень долгое время. Надо сказать, что подобное состояние этих колодцев зависело не от характера грунта Абшеронского полуострова, а от умения местных жителей, которые могли так хорошо использовать мно-
9. Сб. докл. этногр. сессии

говековый практический опыт своих предков для улучшения своих жизненных потребностей. Чтобы увеличить степень сопротивления колодезцев обвалу, стены их закреплялись каменной кладкой. Для этого обыкновенно, когда глубина колодца доходила до водоносного слоя, работа над рытьем колодца прерывалась на несколько дней. В этот промежуток времени делалась выкладка стен колодца. Стена сооружалась со дна колодца и постепенно поднималась вверх. Стена эта строилась из тесаного местного известняка или ракушечника, четырехугольной формы, различных размеров, в среднем 20×35 , 25×45 см на сухой кладке. В некоторых случаях ближе к отверстию колодца кладка стены была сложена на глиняном растворе. Стены же более старых колодцев сооружались из рваных камней особой породы называемой «гарт-даш», тоже на сухой кладке. Этот вид камня «гарт-даш» главным образом встречается в северной части побережья Абшеронского полуострова в окрестностях сс. Фатмаи, Магомелди, Кюрдаханы и других. В тех местах, где стена колодца была вырублена в скале, этот участок оставался свободным, потому что на этом месте скала служила самой хорошей опорой против обвала внутри колодца. На поверхности стеной кладки во время сооружения ее оставались небольшие четырехугольные углубления для опоры ноги. По этим углублениям человек спускался в колодец во время ремонтной работы. Они располагались по двум вертикальным линиям, находившимся друг от друга на расстоянии приблизительно 70—80 см. Пространство между углублениями по вертикали колебалось от 30 до 50 см. После окончания опорной стены продолжалось углубление дна колодца. Но эта работа производилась не у самого основания опорной стены а несколько отходя в сторону центра приблизительно на 20—25 см. Дальнейшее углубление колодца шло до тех пор, пока подземная вода позволяла проводить работу. При том бывало немало случаев, когда подземная вода располагалась под толстым каменным пластом известняка и прибывание его иногда сопровождалось мощным фонтаном, который быстро заполнял дно колодца, высотой до 2—3 метров, а в некоторых случаях поднималась даже и выше (рис. 23).

Самой лучшей водой, по мнению местных жителей, считается та, которая выходит из скалы. Вода же выходящая из гравия, из цементированных ракушечников называемых «сараг», чистого песка и из разных конгломератов считается тоже хорошей, если она пресная, но по качеству своему уступает первой. Вода же, выходящая из глинистого, или же из смешанного с глиной грунта, очень редко употреблялась в питье, так как она качеством считалась низкой. Такая вода, главным образом, расходовалась на поливку огородов, а также шла и на нужды домашнего потребления.

В тех случаях, когда дебет колодца не в состоянии был удовлетворить потребность в воде, то тогда для увеличения дебета колодца применялись следующие мероприятия:

1. Дно колодца на один, или на два метра расширилось во все стороны, глубиною более одного метра.

Таким способом пользовались лишь в тех случаях, когда водоносный слой был расположен в твердом каменном грунте, или же под большим пластом известняковой скалы; в противном случае, подобное расширение дна колодца в результате вызвало бы за собой обвал в нижних частях его.

2. В водоносном слое дна колодца делались 2—3 пробонны вроде подземного хода в разные стороны, расстоянием около двух или трех метров, а иной раз и больше, в зависимости от желания хозяина и от того как позволял грунт. Высота, или вернее сказать, диаметр его доходил до полутора метра. Вода, накапливавшаяся в этих пробоннах увеличивала дебет данного колодца.

3. Недалеко от основного колодца на расстоянии 15—20 метров друг от друга рылись 3—4, а иногда и большее количество колодцев в зависимости от потребности и от возможностей хозяина. Они обыкновенно располагались в одну сторону от основного колодца и по своей форме были похожи друг на друга. В некоторых случаях они почти не отличались и от основного колодца. Но если основной колодец был вырыт для установки так называемого «гырх чэллэк», т. е. сорока боченков, то, в таком случае, между новыми колодцами и основным имелась большая разница в форме. В этом случае форма основного колодца была похожа на глубокую траншею.

Потом эти новые колодцы при помощи подземного хода соединялись между собой, а также и с основным колодцем. Вода, накопившаяся в упомянутых колодцах, текла по названному подземному ходу в основной колодец и этим поднимался дебет воды в данном колодце.

Надо полагать, что этот последний способ послужил и основой появления кягризной системы, которая имела немалое распространение в пределах Азербайджана с древних времен. Говоря о способах добычи воды из вышеописанных колодцев, следует отметить, что эти способы, как уже было сказано, теснейшим образом связаны с расположением уровня подземной воды и с их мощностью в названных колодцах. Описываемые в дальнейшем способы вододобычи из упомянутых колодцев, включают в себя почти все существовавшие старинные виды вододобычи из колодцев, начиная с самого примитивного, и кончая самым сложным. Для использования этих способов не требуется много работы, большого знания, разных труднодобываемых дорогих материалов и сложных инженерно-техниче-

ских сооружений. Эти способы и связанные с ними установки не так сложны. Установка их сооружается легко и быстро без всяких хлопот.

Фиксация этих способов и описание, связанных с ними установок и других подсобных предметов нам кажутся ценными и нужными не только для изучения истории водоснабжения и искусственного орошения Абшерона, но и для изучения истории материальной культуры.

Помимо этого, следует предполагать, что некоторые виды упомянутых способов, возможно, могут оказать большую помощь населению Азербайджана и других братских республик в освоении и в увеличении размеров посевных площадей нашей родины.

Кроме того, эти народные способы по водоснабжению Абшерона также могут дать не мало ценных и основательных данных для выяснения и установления существовавших в далеком прошлом экономических и культурных связей между Абшероном и разными странами Ближнего Востока и Средней Азии.

Именно такой характер этих способов вододобычи из колодцев, которые являются одной из отраслей материальной культуры азербайджанского народа, вынудил нас обратить внимание на них и заняться их изучением и фиксацией.

С другой стороны, с внедрением в дело водоснабжения и орошения новой, более усовершенствованной культуры, т. е. с переходом водных колодцев Абшерона на электрификацию и машинизацию, а также с проведением шолларского водопровода, народные способы добычи воды из колодцев начинают вытесняться из быта; некоторые из них вовсе вышли уже из употребления.

Это последнее положение требовало регистрации народных способов выкачивания подземных вод из колодцев, чтобы историки, а также этнографы, интересующиеся историей и материальной культурой азербайджанского народа, могли бы знакомиться с этой отраслью, так как вопрос искусственного орошения и водоснабжения не только на Абшероне, но и во всем Азербайджане, является одним из важнейших и жизненных условий для улучшения благосостояния страны.

Народные способы вододобычи из колодцев на Абшероне имеют следующие виды:

1. При помощи деревянного колодезного крючка — багра.
2. Вербки.
3. Журавля.
4. Колодезного ворота.
5. Простого блока.
6. Дюз багара.
7. Чарх багара.
8. Гырх-чэллэк.
9. Простого насоса и
10. При помощи ветряка.

Из перечисленных десяти видов народных способов водовыкачивания из колодцев 1 и 9 почти вышли из употребления, а 8 вид мог держаться до 1940 года. Колодцы, выкопанные для воды, сохранились в достаточном количестве. В настоящее время на этих колодцах, которые имеют большой дебет воды, уже установлены дизеля и электро-моторы для

выкачивания воды из них. Сведения, относящиеся к 1 и 9 видам получены от местных жителей—кандидата исторических наук т. А. Алескерзаде и директора Института истории им. А. Бакиханова т. А. А. Ализаде.

Перейдя к описанию вышеуказанных способов, надо сказать следующее:

1. Доставка воды из колодца при помощи деревянного колодезного крючка является самым простым и даже примитивным. Этим крючком (багром), который населением называется «гармаг», а в некоторых районах «кеха», пользуются в тех случаях, когда уровень воды в колодце не ниже 2—4 м. Чтобы пользоваться этим способом, срубают с дерева большую ветку, или высокий побег, толщиной приблизительно 4—5 см, длиной от 3-х до 5 м. Потом очищают его от мелких веточек, если имеются таковые. На самом основании, т. е. в нижней или в более толстой части ее оставляется одна крупная ветка. Ее не снимают целиком, а срезают несколько отступая от основания, размером приблизительно 20 см. В таком состоянии данная ветка представляет вид длинного прута с направлением вверх крючком у основания. При доставке воды из колодца, ручка сосуда надевается на крючок и спускается в колодец, где она наполняется водою. Потом, наполненный водою, сосуд вытаскивают. Недобудство этого способа заключается в том, что очень часто ручка сосуда при наполнении ее водою соскакивает с крючка и надеть ее обратно представляет некоторое затруднение. Кроме того, нередко бывают такие моменты, что сосуд при этом идет по дну колодца. В таком случае извлечение сосуда со дна колодца сопровождается большими затруднениями. Вода, добытая этим способом, употреблялась для питья, а также и для удовлетворения домашних нужд.

2. Доставка воды из колодца при помощи веревки. Надо сказать, что данный способ тоже является простым, но по сравнению с первым, следует считать его более усовершенствованным. По этому способу дается возможность вытаскивать воду из самых глубоких колодцев; применяется этот способ во всех селах Абшерона очень широко (рис. 13).

Для доставления воды из колодцев этим способом действуют следующим образом: берется веревка средней толщины, которая могла бы выдержать тяжесть весом в 20—25 кг. Длина веревки несколько превышает глубину колодца. На один конец веревки привязывается сосуд (медное ведро — сатыл (рис. 16), а потом опускают его в колодец. Когда сосуд наполняется, веревку медленно вытягивают рукою вверх без всякой посторонней помощи. Добытая вода использовывалась для питья и домашнего обихода.

3. Добывание воды при помощи, так называемого, «журавля». Этот способ как на Абшероне, также и в Азербайджане вообще распространен

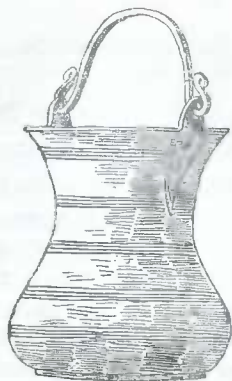


Рис. 16

под именем «манджалаг», или «манъанаг», а иногда «манджалах». Надо полагать, что этот способ имеет очень древнее происхождение. Манъалаг делается на основе принципа рычага. Он по своей конструкции очень простой (рис. 17). Для того, чтобы соорудить его берутся два бревна, одно

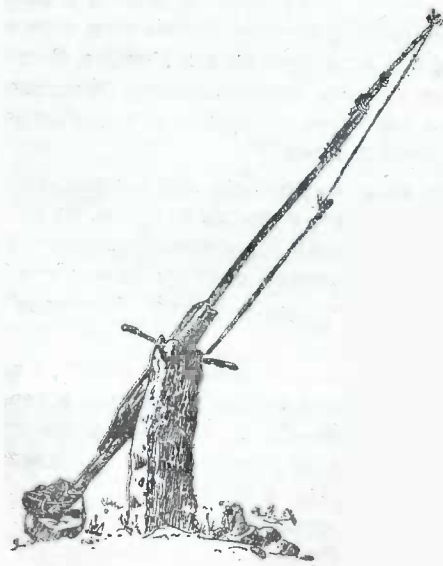


Рис. 17

длинное и небольшой толщины, а другое сравнительно короче, но толще первого. Длина первого бревна колеблется от 5 до 8 м, а второго от 2 до 3 м. В большинстве случаев второе бревно делается из такого дерева, у которого верхний конец представляет развилку. Во время установки манджалаг, т. е. «журавля», второе бревно нижним своим концом закапывается в землю, глубиной приблизительно около 80—100 см, а другое с развилкой стоит вертикально на воле и держится крепко. Потом берут первое длинное бревно, ставят его в середину раздвоенной части второго бревна, в виде перекладки так, чтобы тонкий конец его отстоял от точки опоры, т. е. от раздвоенной части второго бревна в 2—3 раза дальше, чем толстый конец его от этого же места.

В таком положении длинная часть первого бревна от большой тяжести, своим тонким концом опирается на землю, а короткий толстый конец его висит в воздухе. Чтобы привести в равновесие обе стороны его, на короткий конец прибавляется определенный вес груза. Для этого на короткий толстый конец бревна прикрепляются различные тяжелые предметы, а иной раз на этот конец надевается выдолбленный камень из местного известняка, который очень хорошо поддается обработке в виду своей мягкости. Когда бревно приводится в равновесие, то оно свободно качается вверх и вниз на этой подставке, как коромысла весов. Чтобы приспособить данное устройство к вододобыче, на короткий конец бревна добавляется еще груз, весом немного меньше тяжести сосуда с водой, вытаскиваемой из колодца. В это время короткий конец бревна опускается вниз и опирается в землю, а противоположный конец его поднимается высоко наверх. Для того, чтобы верхнее бревно не отскочило от своего места, на нижней части, где оно опирается на второе бревно, делается широкий, но не очень глубокий рубец, который сидит в середине вилообразной части нижнего бревна. Существует и другой способ. В этом случае рубец делается на отдельном толстом бруске, длиной около одного метра. Потом брусок поворачивают рубцом вниз и крепко прикрепляют к верхнему бревну сверху на том месте, где он сидит на вилообразной части второго бревна. В таком положении данный рубец остается между бревном и бруском и представляет вид большого сквозного отверстия. Затем через это отверстие продевается толстая палка из твердой породы, или железная ось, длиной примерно 50—60 см. Концы этой палки или железной оси прикрепляются к коленам развилки нижнего бревна, и при помощи этого удается сохранить верхнее бревно в установленном месте во время работы. После всего этого на самый тонкий конец данного бревна привязывается толстая веревка, длиной на один-два метра больше, чем глубина колодца, над которым устанавливается манджалаг. Потом на свободный конец веревки привязывается сосуд. Этим сооружение «манджалаг»—«журавля» заканчивается. Надо

сказать, что манджалаг устраивается у самого колодца с таким расчетом, чтобы при горизонтальном положении его рычага, т. е. верхнего бревна, конец тонкой части его стоял прямо над отверстием колодца.

Чтобы достать воду данным способом, притягивается веревка, привязанная к тонкому концу рычага вниз. При этом длинный конец его, висевший над отверстием колодца, опускается вниз, а порожний сосуд, привязанный к свободному концу веревки, идет в колодец. Вербка притягивается вниз до тех пор, пока сосуд не погружается в воду. После наполнения сосуд вытаскивается из колодца, вытягиванием веревки вверх. В этом процессе рычаг облегчает поднятие наполненного сосуда и ускоряет ход работы.

Следует отметить, что бывает не мало случаев, когда рычаг манджалага, т. е. верхнее бревно за отсутствием цельного дерева, делается из двух или из трех отдельных кусков, путем пришивания их друг к другу, а нижнее бревно, т. е. подставка рычага, на которой он качается, заменяется каменным столбом, представляющим вид четырехгранной призмы. На верхнем конце, в середине ее, высекается выемка, куда ставится та часть рычага, где во время работы размещается точка опоры его. Бывают моменты, когда на углах боковых граней этого каменного столба выдалбливаются сквозные отверстия диаметром около 5—6 см. К этим отверстиям привязывается домашнее животное во время водопоя (рис. 17).

Водовыкачивание из колодца манджалагом является более усовершенствованным, нежели уже описанные нами два способа. Но несмотря на это, данный способ тоже имеет свои недостатки. Одним из таких недостатков служит то, что манджалаг применяется в тех местах, где подземная вода расположена на глубине не более 7—8 м. Поэтому район распространения его суживается. Однако, этот способ имеет и некоторые положительные стороны, как-то: простота его конструкции, которую без особого труда можно соорудить почти всюду, этот способ ускоряет темп процесса работы и облегчает его и вместе с тем манджалаг дает возможность с меньшей затратой энергии добиться требуемых результатов. По данному способу можно вытаскивать каждый раз из колодца от одного до ста литров, а иногда и больше воды. Все это зависит, главным образом, от прочности рычага при подъеме тех, или иных размеров груза и от желаний самого хозяина. Если удастся заменить деревянный рычаг более крепким материалом, то каждый раз с незначительной затратой человеческой силы можно поднять из колодца сотни литров воды, а с увеличением длины рычага, удастся выкачивать воду из более глубоких колодцев. В таком случае данной установкой можно пользоваться во многих районах Азербайджана и братских республик.

Следует сказать, что этим способом жители Абшерона пользуются с давних времен. Манджалагом они доставляли воду для своих домашних,

нужд, для водопоя баранты, крупного рогатого скота и для поливки садов и огородов (рис 18). Таким образом, манджалаг, уже в далеком

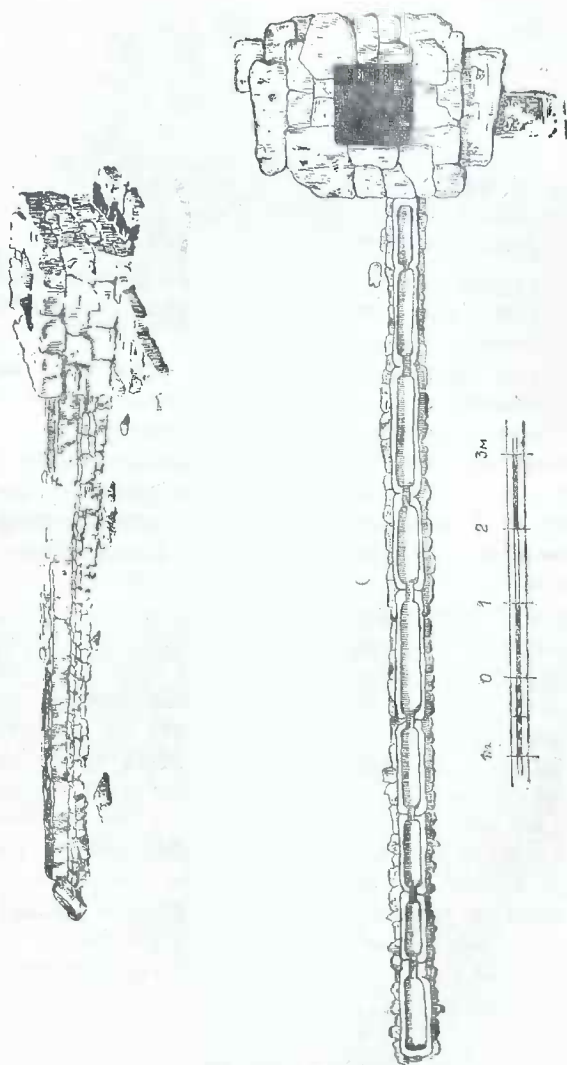


Рис. 18

прошлом, широко применялся в быту жителями Абшерона и считался усовершенствованной конструкцией. Благодаря этому, манджалаг даже

привлекал к себе внимание народных стихотворцев, которые, в свою очередь, сочинили про него загадку следующего содержания:

«Дагдан кэллр даг кими;
Голлары будаг кими.
Эйиллр су ичмэйэ,
Багырыр оглаг кими».¹

Перевод данной загадки приблизительно таков:

«Идет из горы, как гора;
Руки, как большие ветки.
Сгибается пить воду,
Блещет, как козлик».

Эта загадка очень широко распространена в Азербайджане и лишь один раз подчеркивает факт использования манджалага на Абшеронском полуострове с далекого прошлого.

4. При помощи так называемого «долама чарх», т. е. колодезного ворота. Она в основном состоит из двух деревянных столбиков средней толщины, насаженных вертикально по краям отверстия колодца, высотой 100—130 см и из одного деревянного кругляка, почти такой же толщины, как упомянутые столбики, длиной около одного метра. Кругляк на своих концах имеет железную ось, которая, с одной стороны, выходит наружу на 20—30 см, а с другой, почти около одного метра. Длинная часть оси, несколько отходя от начала кругляка, сгибается углом и представляет коленчатую ручку, которая облегчает вращение его. Столбики сажаются вертикально по краям отверстия колодца друг против друга и несколько отходя от края колодца, расстоянием приблизительно на 20—30 см. На верхнем конце каждого столбика, в большинстве случаев, делается неглубокий рубец, куда ставится железная ось вышеупомянутого кругляка. Чтобы ось не выскакивала со своего места, рубец сверху забивается железной скобой, которая препятствует оси выйти оттуда, а чтобы ось вращалась без всякой задержки, то на кончик ее короткого конца, прикрепляется толстая железная пластинка, гайка, или чтонибудь вроде этого. Таким образом, создаются условия для свободного вращения оси на своем месте без всякого ущерба. Потом берется длинная толстая веревка, которая одним концом прикрепляется к середине названного кругляка, а на другой конец её привязывается сосуд (сатыл) для вытаскивания воды из колодца (рис. 19).

Чтобы достать воду из колодца, сосуд, привязанный к свободному концу веревки, опускается в колодец. Когда он наполняется водою, берут

¹ Это полустигшие иногда произносятся „Багырыр улаг, кими“ или же „Ангырыр улаг кими“, т. е. орет, как осляк.

за коленчатую ручку кругляка и вращают его. При этом веревка наматывается на упомянутый кругляк и наполненный сосуд с водою поднимается вверх (рис. 20).

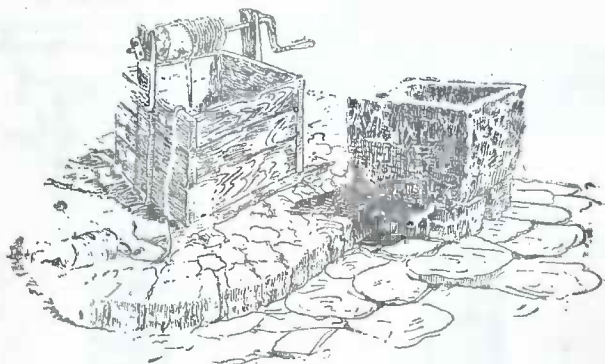


Рис. 19

Вода, добытая колодезным воротом, в основном идет на удовлетворение домашних потребностей (рис. 19—20). Данный способ мало распространен в селах Абшерона. Это оборудование устанавливается на глубоких колодцах и для искусственного орошения почти не используется.

5. При помощи так называемого «кэллэчарх», т. е. простого деревянного блока. Об устройстве его уже было сказано, когда шла речь о способах рытья колодцев вообще (стр. 21), но не зная на это, мы сочли необходимым еще раз, хотя бы вкратце, возобновить в памяти картину его устройства. Он сооружается из двух деревянных столбов средней толщины, высотой от 1½ до 2 м, насаженных вертикально по обоим сторонам отверстий колодца друг против друга, из железной оси, диаметром около 4—5 см и из свободно вращающейся деревянной катушки, надетой на названную ось. Эта ось соединяет концы вышеупомянутых столбов и держится в горизонтальном положении. Иногда эта катушка или колесо монтируется на деревянную перекладную, соединяющую концы вертикально насаженных столбов. Имеются случаи, когда вместо деревянных столбов пользуются каменными. «Кэллэчарх» дает возможность двумя способами вытаскивать воду из колодца. В первом случае берется длинная и толстая веревка, перекидывается через середину деревянной катушки, надетой на железную ось. Потом на один конец веревки привязывается ведро, или какойнибудь другой сосуд для вытаскивания воды из колодца, а другой конец оставляется свободным. После этого сосуд медленно опу-

скается в колодец, и когда он погружается в воду и наполняется, вытаскивается обратно.

В другом случае к обоим концам веревки, перекинутой через деревянную катушку, привязывается сосуд для вытаскивания воды. В процессе работы порожний сосуд опускается в колодец, а наполненный во-

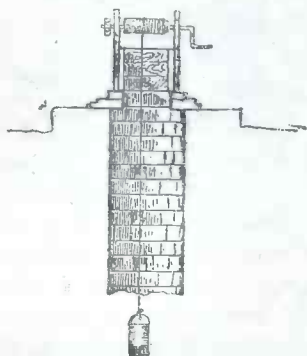


Рис. 20

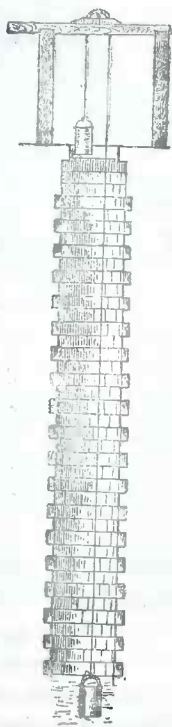


Рис. 21

дою — поднимается вверх. Второй способ является более усовершенствованным, чем первый и им пользуются иногда и для полива садов и огородов, имеющих сравнительно небольшие площади. Вододобыча при помощи «кэллэчарх», т. е. простого блока, широко распространена в селах Абшерона, притом большею частью пользуются первым способом и то лишь для удовлетворения домашних нужд. «Кэллэчарх» устанавливается обычно над глубокими колодцами (рис 21).

6. При помощи «дюз-багара». По своему устройству «дюз-багара» является более сложной формой, чем все виды, о которых уже было сказано. Дюз-багара, по своей конструкции является дальнейшим развитием формы «кэллэчарх» (рис. 22) и сооружается следующим образом.

Ближе к краю отверстия колодца, расстоянии около 20—30 см, вкапываются вертикально два деревянных столба, высотой 100—120 см. Рас-

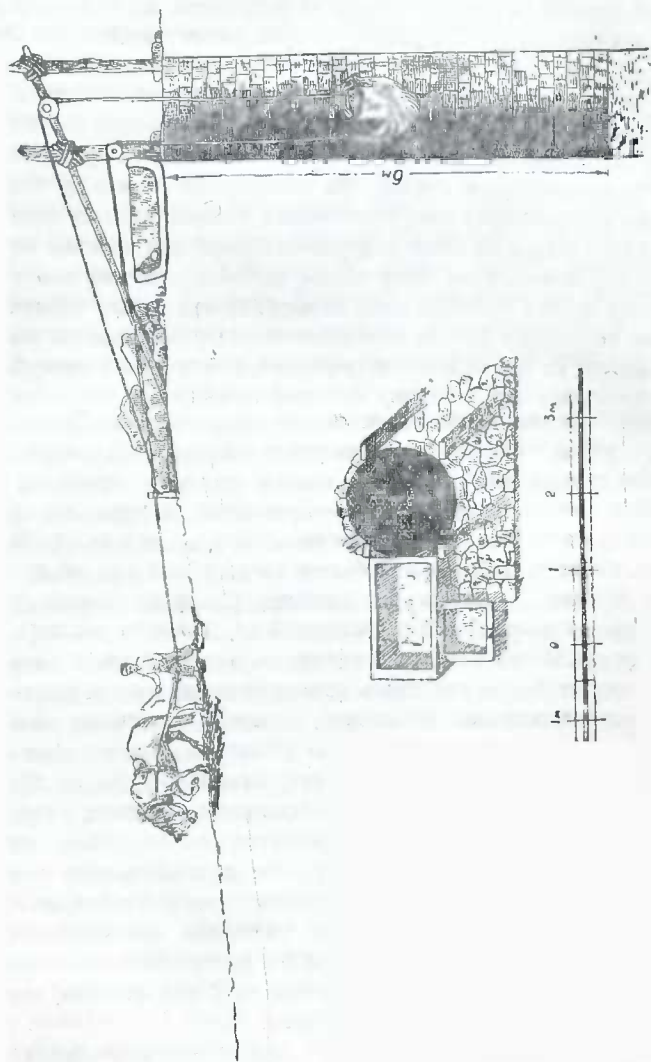


рис. 22

стояние между ними, в зависимости от размера диаметра колодца, колеблется от одного до полутора метров, при чем линия, проведенная между столбами, проходит через отверстие колодца на расстоянии 20—30 см от его края. Иногда расстояние между этими столбами бывает еще мень-

ше и не имеет никакого отношения к величине диаметра колодца. В этом случае столбы вкапываются дальше от края колодца. Затем к столбам, или, вернее сказать, к стойкам сверху закрепляются, по одному, длинные, толстые, деревянные шесты, размером приблизительно 3—4 м. Они закрепляются к стойкам с таким расчетом, чтобы один конец их выходил за пределы стоек в сторону отверстия колодца не более 100 см, а другие концы их лежали бы на земле недалеко от края отверстия колодца. В таком виде эти шесты принимают наклонное положение и представляют из себя почти параллельную линию, при том расстояние между ними приблизительно соответствует тому расстоянию, которое имеется между стойками. Верхние концы их висят над самым отверстием колодца неподвижно, а другие, лежащие на полу концы их, закрепляются внизу путем наваливания на них больших глыб камней. Потом между верхними концами этих наклонных шестов пропускается железная ось, толщиной 5—6 см с надетой на нее небольшой деревянной катушкой с неглубокой бороздой, опоясывающей середину ее поверхности.

Иногда катушка монтируется на деревянную балку, соединяющую концы наклонно положенных шестов. В процессе работ, данная катушка висит над самым центром отверстия колодца, помимо этого, она свободно вращается вокруг железной оси. После этого, на самом краю отверстия колодца, между стойками сооружается бассейн, небольшого объема, из тесанных камней на глине, а в редких случаях на известковом растворе. Поверхность стен его с внутренней стороны покрывается штукатуркой из сложного раствора (цемента с известью). В прошлом, да и теперь, во многих случаях взамен бассейна, между стойками ставилось четырехугольное корыто высеченное из цельного абшеронского известняка, которое местным населением называется «ахур» или «дэ һэн-чал». Объем их бывает не одинаковый, но в среднем размер его соответствует 120×70×40 см. Иногда подобное корыто делается из досок, но очень редко. Бассейн, а также корыто, в нижней своей части сбоку имеют сквозное отверстие, диаметром 7—8 см, для выпуска собранной в бассейне воды на поливку садов и огородов. Потом несколько выше, над самым краем бассейна, между стойками делается из деревянного бруска свободно вращающийся валик, длиною, не менее 40—50 см, к концам его прикрепляются железные остря, вращающиеся в гнездах, сделанных на боках столбов, через которые были перекиннуты накопленные шесты.

Вода извлекается из колодца при помощи кожаного бурдюка, называемого «дол». Он делается главным образом из коровьей кожи, а иногда и из телячей. Во время резки скота, кожа снимается бурдюком (рис. 24). После сушки она оставляется в растворе, составленном из соли—8 кг, извести—6 кг, и 5 ведер воды. Через одни сутки бурдюк вытаскивается из раствора, прополаскивается в воде и подравнивается его задняя часть,

для пришивания к нему большого железного кольца, сделанного из толстого прута, диаметром около 2 см. Оно местным населением называется «чэмбэр». Диаметр кольца—чэмбэра доходит до 50 см. К нему припаиваются две, накрест сложенные и припаянные друг к другу, железные дуги, сделанные из такого-же прута. На месте скрещения этих дуг сверху припаяется колечко, диаметром 5—6 см, тоже из вышеупомянутого железного прута. Кольцо, т. е. «чэмбэр» пришивается к заднему широкому отверстию бурдюка так, чтобы выпуклые стороны железных дуг кольца были обращены наверх (рис. 24).

Чтобы достать воду из колодца, берется толстая веревка, длиною в 4—5 раз больше, чем глубина колодца. Затем она складывается надвое так, чтобы одна половина ее была бы длинее другой приблизительно в $1\frac{1}{2}$ раза, чем длина бурдюка. Конец длинной половины веревки перекидывается через «кэллэчарх», т. е. простой деревянный блок катушки и привязывается к ушку или колечку, имеющемуся на вершине выпуклой части железных дуг при их пересечении. Потом конец короткой половины веревки привязывается к сложенным вместе передним конечностям бурдюка так, чтобы отверстие у шейной части его оставалось свободным. Затем делается примерка с той целью, чтобы во время вытягивания этих веревок, передняя половина бурдюка, где имеется узкое шейное отверстие, располагалась бы над бассейном, а широкое отверстие его приближалось бы к деревянной катушке, висящей над отверстием колодца. Наконец, свободные концы веревок приравниваются между собой и привязываются к хомуту запряженной лошади. Когда лошадь подается назад или, вернее сказать, когда лошадь приближается к колодцу, то от тяжести «дол»—бурдюк опускается вглубь колодца. В это время длинная половина веревки вращает деревянную катушку, а короткая половина, проходя через бассейн и двигаясь вниз в колодец, вращает деревянный валик, помещенный между столбиками у самого края бассейна. Помимо того, что катушка, а также и валик облегчают процесс поднятия и опускания бурдюка вглубь колодца и обратно, они в тоже время регулируют движение веревок в ходе работы и дают возможность им не соприкасаться со стенами колодца. Когда бурдюк доходит до дна колодца, он от тяжести «чэмбэр»—большого железного кольца, пришитого к широкому отверстию бурдюка, погружается в воду, где и наполняется. Чтобы вытащить бурдюк с водою из глубины колодца, лошадь гонится вперед, при этом бурдюк поднимается вверх в горизонтальном положении. В это время узкий конец бурдюка несколько сгибается под углом вверх и этим закрывается меньшее отверстие его. Когда наполненный водою бурдюк выходит из колодца, то большое отверстие его притягивается веревкой к деревянной катушке, а узкое отверстие его, также притянутое веревкой, перекидывается через деревянный валик и попадает во внутрь бассейна. При этом

бурдюк в целом выпрямляется, принимает наклонное положение и вода большой струей через шейное отверстие вытекает из него в бассейн (рис. 23). Отсюда вода по каменным канавкам или по железной тру-

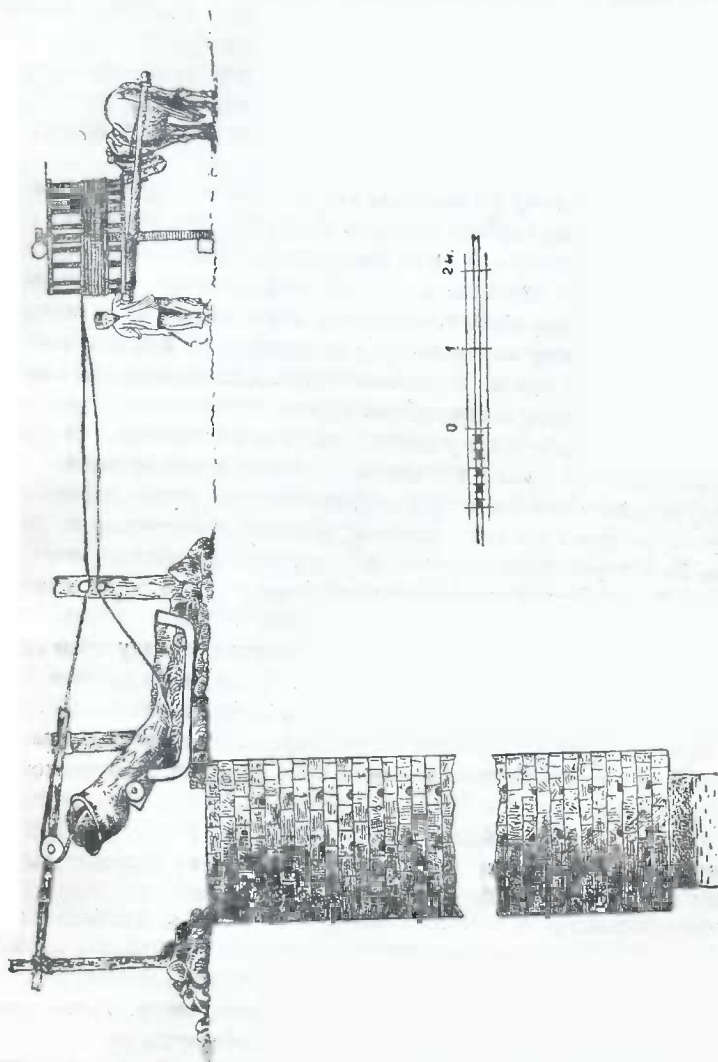


Рис. 23

бе идет на поливку садов и огородов (рис. 24, 26). Чтобы уменьшить нагрузку лошади в процессе работы, площадь по которой она гонится делается несколько покатым в противоположную сторону от колодца, и ло-

шадь, идя по этому спуску вперед без особого затруднения, поднимает вверх, наполненный водою, тяжелый бурдюк. После того, как кончается работа по водовыкачиванию, бурдюк оставляется в всяческом положении над колодцем или же убирается куда нибудь. Ввиду того, что работа по поливке производится весною и летом, когда температура воздуха на солнце в условиях Абшерона доходит до 50—60°, а иногда даже больше, бурдюк от жары высыхает, когда он не в работе, и превращается почти в роговицу. Чтобы предохранить бурдюк от подобного высыхания и придать ему мягкость, в неделю один или два раза он оставялся на целую ночь в ранее упомянутом солеизвестковом растворе. Этот раствор сохраняется в небольшом каменном корыте, называемом «чала» или «ахур», а иногда в деревянном боченке, стоящем недалеко от колодца, на расстоянии около 5—6 шагов от него (рис. 24).

7. При помощи «чарх багара». Этот способ является более развитой формой «дюз-багара» и прямым продолжением его. Отличие его от «дюз багара» в основном заключается в том, что веревки, вытягивающие из глубины колодца наполненный водою бурдюк, своими свободными концами привязываются не к лошади, а прикрепляются к барабану, который при вращении веревки наматывается на него. Кроме этого имеется небольшое изменение и в конструкции «кэлэчарх», входящего в систему «чарх багара». Это изменение в основном направлено в сторону его улучшения (рис. 23).

Чарх багара строится следующим образом. На край отверстия колодца, перед бассейном, как это было при стройке «дюз-багара», ставятся два столба, высотой не менее 2 метров. Расстояние между ними в среднем определяется в 80—100 см. Почти такие-же столбы устанавливаются на противоположном крае бассейна, с наружной стороны его. Высота этих столбов бывает несколько меньше первых и они вкапываются в землю ближе друг к другу. Расстояние между ними колеблется от 40 до 50 см. Против первых двух столбов, стоящих перед бассейном, на другом крае отверстия колодца, воздвигается еще одна пара столбов, высотой больше, чем предыдущие. Каждая пара этих столбов в отдельности, чтобы не шататься, небольшими дощечками пришивается сверху друг к другу. Затем первые столбы стоящие на краю отверстия колодца соединяются между собой двумя бревнами, имеющими небольшую толщину (в среднем 10—15 см). Концы бревен прикрепляются к середине доски, соединяющей верхние части вышеназванных парных столбов. Расстояние между бревнами колеблется от 30 до 40 см. Почти на самой середине этих бревен ставится свободно вращающаяся деревянная катушка, не отличающаяся своей формой и величиной от той катушки, о которой уже было упомянуто при описании самого «кэлэчарх». Эта катушка находится почти над самым центром отверстия колодца, на высоте не менее двух

метров. Здесь между столбами, стоящими у бассейна и на самом краю отверстия колодца, как в конструкции «дюз багара», устанавливается

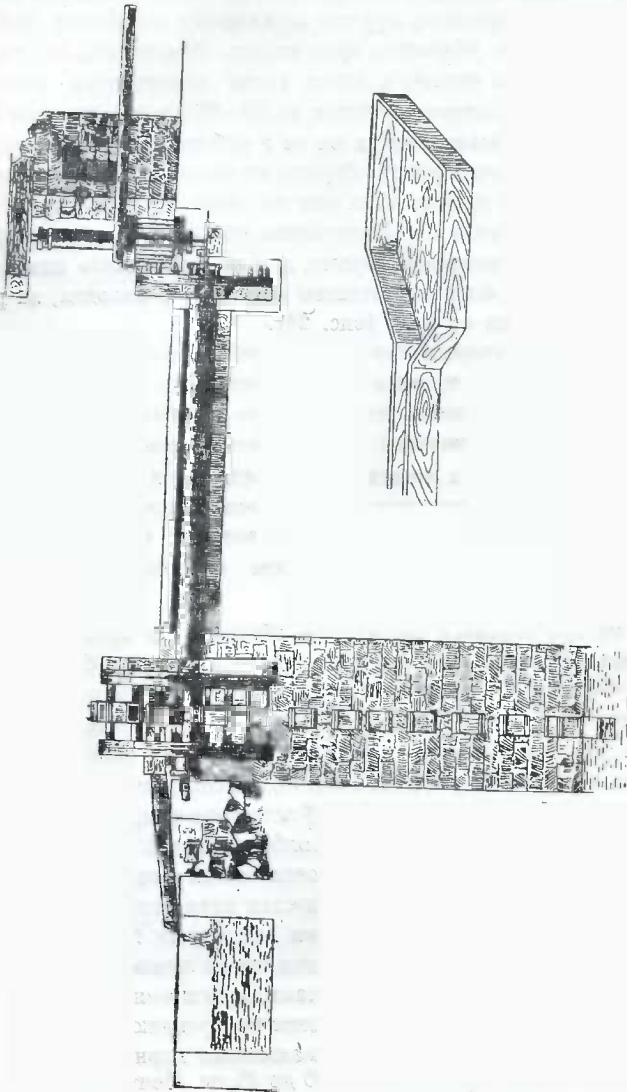


Рис. 24

свободно вращающийся валок из деревянного бруска длиной 70—80, а диаметром около 10—15 см. Приблизительно такие же 2 валика, но отличающиеся своими меньшими размерами по длине и диаметру, помещают-

ся между другими парными столбами, стоящими на противоположной стороне бассейна. Названные валики размещаются ближе к верхним концам столбов, не доходя до них на расстояние около 50—60 см. Валики располагаются один под другим и промежуточное расстояние между ними колеблется от 15 до 20 см. Следует отметить, что валик, установленный между столбами на краю бассейна, во время работы своим вращением бросает наполненный водой «дол» — т. е. бурдюк в бассейн, а другие два валика регулируют, привязанные к обоим концам бурдюка веревки, которые наматываются в процессе поднятия бурдюка из колодца на барабан. Бывают случаи когда эти валики делаются из небольшого обломка железной трубы.

Место устройства барабана определяется на той же стороне колодца, где имеется бассейн или «ахур», и расстояние от оси барабана до края колодца равняется около 7—8 м. При этом прямая линия, проведенная между осью барабана и центром отверстия колодца, проходит между вышеупомянутыми парными столбами и делит бассейн на две равные части. Барабан и другие его части в прошлом делались из дерева. В то время конструкция его была очень примитивной, но в последние годы она подвергалась некоторым изменениям в сторону улучшения и в устройство барабана было введено много железных частей. Теперь, чтобы соорудить барабан действуют следующим образом. Берутся 4 деревянные балки или доски, длиной приблизительно 120, шириною 25, а толщиной 10—15 см. Эти доски попарно складываются накрест так, чтобы при пересечении их образовались прямые углы и длина сторон углов имела бы везде одинаковую величину. На месте пересечения досок делаются шипы, затем эти доски зашиваются и закрепляются гвоздем и железными скобами, в результате чего получаются две отдельные крестовины. В центре каждой из них открывается по одному сквозному круглому отверстию, диаметром около 6—7 см. Край отверстия одной из крестовин, сверху или снизу, окружается со всех сторон толстой железной пластинкой, которая предохраняет доски крестовин от трения в процессе работы. Потом концы крыльев первой крестовины соединяются с концами крыльев второй крестовины доской, имеющей почти такую же ширину, как доски крыльев этих крестовин, но толщиной гораздо меньшею, приблизительно в 4—5 см. Длина досок колеблется от 80 до 100 см и определяет высоту барабана. Следует отметить еще и то, что при соединении концов крыльев обеих крестовин, окруженное железной пластинкой, отверстие оставляется на наружной стороне. В таком состоянии основа корпуса барабана считается готовой и, по всей вероятности, в таком виде он представляет конструкцию того барабана, который входил в комплекс старого, уже вышедшего из быта «чарх багара», когда он целиком делался из дерева.

Дальнейшее усовершенствование названного барабана заключается в следующем: берется угловое железо, сгибается в большое колесо углом наружу и диаметром равным длине досок, из которых были составлены вышеупомянутые крестовины. Таких колец делается два. Потом они надеваются на концы крестовины барабана так, чтобы угол железа был обращен наружу. Следует сказать, что упомянутый железный круг прикрепляется к крестовине своей вертикальной стороной, при чем горизонтальная сторона одного круга должна располагаться сверху (г), а другого круга, который надевается на нижнюю крестовину, т. е. крестовину, имеющую железную пластинку вокруг своего отверстия, располагается внизу (д). Таким образом при мысленном сближении их получается фигура ζ . На вертикальной поверхности как нижнего, так и верхнего круга делаются небольшие сквозные отверстия, расположенные по отвесной линии, диаметром 5—10 см. Расстояние между отверстиями определяется приблизительно в 30 см. Потом берутся старые железные трубы диаметром 5—6 см, длина которых соответствует высоте барабана. Концы труб, размером 10—12 см с каждой стороны распускаются. Они примеряются к барабану и посредине распластанной части их делается маленькое отверстие, совпадающее с отверстиями, имеющимися на вертикальных сторонах обоих кругов. По окончании работ над этими трубами, они при помощи заклепок, или же простыми железными гвоздями, прикрепляются к кругам. Ось барабана делается из круглого железа толщиной 5—6 см, а длиной около 4 м. Один конец ее имеет обточку, глубиной не более одного, а шириною 2—3 см. Выше от этого конца оси, размером приблизительно около $1\frac{1}{2}$ м забивается надетое на ось толстое, железное, плоское кольцо в горизонтальном положении. Ниже от данного кольца на расстоянии 10—15 см пробивается в оси небольшое сквозное отверстие, куда надевается толстый, железный брусок, имеющий в разрезе четырехугольную форму. Длина бруска колеблется между 50 и 60 сантиметрами, толщина его бывает около 2, а ширина 3—4 см.

Брусок с обеих сторон имеет по несколько отверстий для прикрепления его к дышлу барабана. Чтобы установить барабан на своем вышеуказанном месте, т. е. на расстоянии около 7—8 м от края отверстия колодца, делается небольшая яма, глубиной около одного метра, диаметром 60—70 см. В середину ямы ставится большой камень, на поверхности которого делается маленькое углубление диаметром 9—10 см. В это углубление ставится толстая железная шайба, диаметр отверстия которой на несколько миллиметров превосходит диаметр обточенного конца оси. После, с нижнего, т. е. с обточенного конца, на ось надевается старая железная труба диаметром 6—7 см, длиной около 70 см, а с другой стороны, на нее надевается ранее изготовленный барабан с железной пластинкой, обращенной вниз. Когда все это заканчивается, ось со всеми этими приспособ-

лениями устанавливается на своем месте; при этом, обточенный конец ее ставится в отверстие шайбы в вертикальном положении, а потом яма засыпается и плотно утрамбовывается. Для того, чтобы ось барабана не свалилась и сохранила бы свое вертикальное положение, верхний конец ее пропускается через отверстие бревна, проходящего выше барабана. Названное бревно имеет горизонтальное положение. Концы его поддерживаются одним столбом с каждой стороны. Столбы стоят на расстоянии около 4-х метров от оси барабана. Наконец, к оси при помощи вышеупомянутого железного бруска, который пропускается через её отверстие, монтируется дышло барабана. Дышло состоит из бревна толщиной около 15 см, длиной приблизительно 3 м. Толстая сторона его, отходя от конца на 60—70 см, прикрепляется железным бруском к оси барабана. Этот железный брусок прикрепляется к дышлу при помощи толстых, железных гвоздей или же болтов. В таком состоянии дышло может вращать только ось барабана, а сам барабан остается без движения. Чтобы привести в движение и барабан, к утолщенной части дышла прикрепляется железная цепь длиной 50—60 см с крючком на ее свободном конце. Данной цепью дышло прикрепляется к барабану и при поворотах дышла вращается ось и сам барабан. Чтобы пользоваться этой установкой для вытаскивания воды из колодца, необходимо концы веревок, привязанных к кожанному бурдюку, т. е. «долу», после пропускания их между валиками, прикрепить к барабану. При вращении дышла вокруг оси, поворачивается и барабан данной установки и при этом веревки, привязанные одним концом к долу, а другим к барабану, наматываются на барабан и поднимают, в горизонтальном положении наполненный водой кожаный бурдюк из глубины колодца вверх. В это время узкий конец бурдюка, при помощи веревок, протягивается в бассейн и через его шейное отверстие вода выливается туда.

Чтобы снова опустить порожний бурдюк в колодец, приходится освободить барабан от дышла, для чего крючок железной цепи снимается с барабана. Тогда бурдюк силой своей тяжести стремится вниз, веревки разматываются и вращают барабан в обратном направлении. Опустившись на дно колодца, бурдюк погружается в воду и наполняется. Чтобы снова поднять наверх наполненный бурдюк, дышло железной цепью опять прикрепляется к барабану и после этого оно приводится в действие. Вращаясь вокруг оси барабана, дышло вращает и барабан. При этом веревки опять наматываются на барабан и поднимают наполненный водою бурдюк из глубины колодца. Барабан приводится в движение дышлом, к которому запрягается лошадь, а в некоторых случаях и осел. Таким образом, производится добыча воды из колодца при помощи, так называемого, «чарх-багара». Эту установку иногда называют и «долама чарх».

В итоге следует отметить то обстоятельство, что эта установка дает возможность достать воду с любой глубины и может быть использована в любой местности по добыче подземных вод (рис. 24). Она в свое время была использована и для добычи нефти.

Останавливаясь на происхождении данной установки, приходится сказать, что она не только имеет теснейшую связь с установкой «дюоз багара», как было сказано выше, но, вместе с тем, она приняла в себя почти целиком конструкции другого вида установки для водовыкачивания из колодца, о котором сохранилось в памяти местных старожилов туманное воспоминание.

Этот старый вид конструкции состоял из горизонтально лежащего барабана, монтированного целиком из дерева. Названный барабан ничем не отличался от деревянной части корпуса барабана, входящего в комплекс конструкции «чарх багара» и вращался вокруг деревянной оси. Этот барабан старого образца тоже состоял из двух деревянных крестовин, концы которых были соединены между собою четырьмя толстыми рейками с округленными гранями. Длина каждой рейки колебалась между 120—130 см. Крестовины в самой середине имели по одному сквозному отверстию диаметром около 10—12 см, куда вдевалась ось из крепкого дерева. Барабан устанавливался над отверстием колодца в горизонтальном положении и концы оси его поддерживались двумя виллообразными деревянными подпорками, по одной с каждой стороны, или же они заменялись камнями, а иногда каменными кладками небольшой высоты, приблизительно 40—50 см (рис. 25). Чтобы пользоваться данной установкой, брали длинную и толстую веревку, конец которой прикреплялся к середине одной из реек, а к другому концу ее привязывался кожаный мешок, или чэллек (чэллэк), а иногда медное ведро—сатыл.

После этого против барабана, на краю отверстия колодца делалась небольшая тумба, сложенная из каменной, или из кирпичной кладки на глине, высотой 40—50 см для сидения рабочего. Иногда эта тумба заменялась деревянным ящиком небольшой величины. Человек, сидя на этой тумбе, то правой, то левой рукой поочередно притягивал к себе каждую рейку барабана, а ногами, тоже поочередно, каждую, приближающуюся рейку нажимал книзу и таким способом вращал барабан. При этом веревка, привязанная к одной из реек, наматывалась на барабан и поднимала груз с глубины колодца наверх. При обратном же вращении барабана веревка разматывалась и порожный вал (кожаный мешок), или чэллек (деревянная бочка) опускались в колодец. Процесс опускания порожней посуды производился без особого труда, так как их тяжесть при этом помогала обратному вращению барабана.

Хотя названная установка в пределах Абшерона давно отжила свой век, но она во многих районах Азербайджана и в настоящее время приме-

няется при рытье кягризов. Здесь при помощи названной установки выбрасывалась наружу из колодца кягризов откопанная земля (рис. 25).

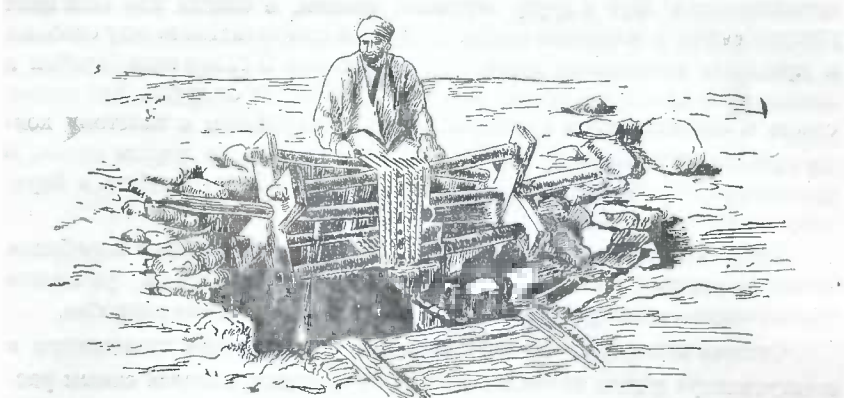


Рис. 25

Надо полагать, что на основе данной установки была конструирована вышеописанная «чарх багара». В новой конструкции, лежащий барабан со своим стержнем был поставлен вертикально. Благодаря этому барабан начинал вращаться вокруг вертикально поставленного стержня, сделанного из сухого дерева твердой породы, длиною около трех с половиною метров. Нижняя часть его, размером около полутора метра в большинстве случаев оставлялась необработанной. Но иногда ей придавали четырехгранную форму. Толщина этой части стержня доходила до 35—40 см. Выше этой части намечалось место для монтирования дышла барабана, которое имело гладкую округленную поверхность, похожую на цилиндр, высотой 25—30, толщиной 20—25 см. Остальная же часть стержня до самого верхнего конца выполняла роль оси барабана, которая тоже имела круглую форму, толщиной приблизительно 15—20 см. На ось надевался вышеописанный деревянный барабан и после этого нижняя, необработанная часть стержня вертикально вкапывалась в землю на глубину 70—80 см. Потом к стержню монтировалось дышло барабана. Оно делалось из бревна твердой породы, длиною около трех метров, толщиной 15—20 см у основания ее.

Чтобы монтировать дышло к стержню барабана, брался большой брусок дерева, длиною около одного метра, толщиной почти равной толщине дышла. Посередине его делался рубец величиною соответствующей толщине стержня в той части его, которая заранее предназначалась для монтирования дышла к стержню барабана. Глубина рубца определялась примерно в 6—7 см. Несколько меньшего размера рубец делался на тол-

стой части дышла, не доходя 50 см до конца ее. После этого дышло и брусок своими рубцами прикладывались к месту монтировки и крепко привязывались друг к другу веревкой, ремнем, а иногда для этой цели употреблялись и железные скобы. Свободное пространство между скобами и привязью заполнялось деревянными брусками. В таком виде барабан и дышло вращались вокруг стержня, независимо друг от друга. Для совместного и согласованного вращения дышла с барабаном к толстому концу первого прикреплялась железная цепь, крючком на другом конце. В процессе работы при помощи данной цепи дышло привязывалось к барабану и вращаясь при этом поворачивало его.

Дальнейший ход добычи воды из колодца этим простым барабаном ничем не отличался от работы более усовершенствованной установки «чарх багара», о которой уже нами было сказано довольно подробно.

Следует отметить, что «чарх багара», до внедрения тепломотора и электромотора в дело водовыкачивания из колодцев, являлся самым распространенным и продуктивным оборудованием на Абшеронском полуострове для полива садов и огородов (рис. 26).

Наконец, еще следует отметить и то, что данная установка может быть использована во всех районах Азербайджана и братских республиках по водоснабжению населенных пунктов, когда появится нужда в пользовании грунтовых вод.

8. При помощи установки «гырх чэллэк». По своей конструкции «гырх чэллэк» является более сложным оборудованием, чем все остальные установки, которые были описаны нами. «Гырх чэллэк» больше всего использовался в тех селах Абшерона, где подземная вода находилась на глубине не более 7—8 м. Исходя из этого район распространения такой установки был ограничен. Гырх чэллэк состоит из большого деревянного колеса, приближающегося своей формой и размерами к колесу водяной мельницы, из толстой деревянной оси с деревянной шестерней и из небольшого барабана с деревянной осью и железными штырями на концах. Колесо гырх чэллэк состояло из двух деревянных больших кругов, сшитых из коротких толстых досок, шириною 25—30 см, диаметром около 3 м. Один из этих кругов имел толстые деревянные спицы, прикрепленные к деревянной оси общей установки. Другой круг не имел спиц и прикреплялся к первому кругу отдельными толстыми деревянными брусками. Эти круги в соединенном виде напоминали колесо водяной мельницы с той разницей, что между кругами колеса водяной мельницы были размещены деревянные лопасти для набирания воды, а в колесе «гырх чэллэк» они были заменены простыми деревянными брусками четырехугольной формы, придававшими в общей сложности колесу вид круглой

лестницы. Длина брусков была около одного метра и эта величина определяла расстояние между кругами. Колесо гырх чэлэк было установлено

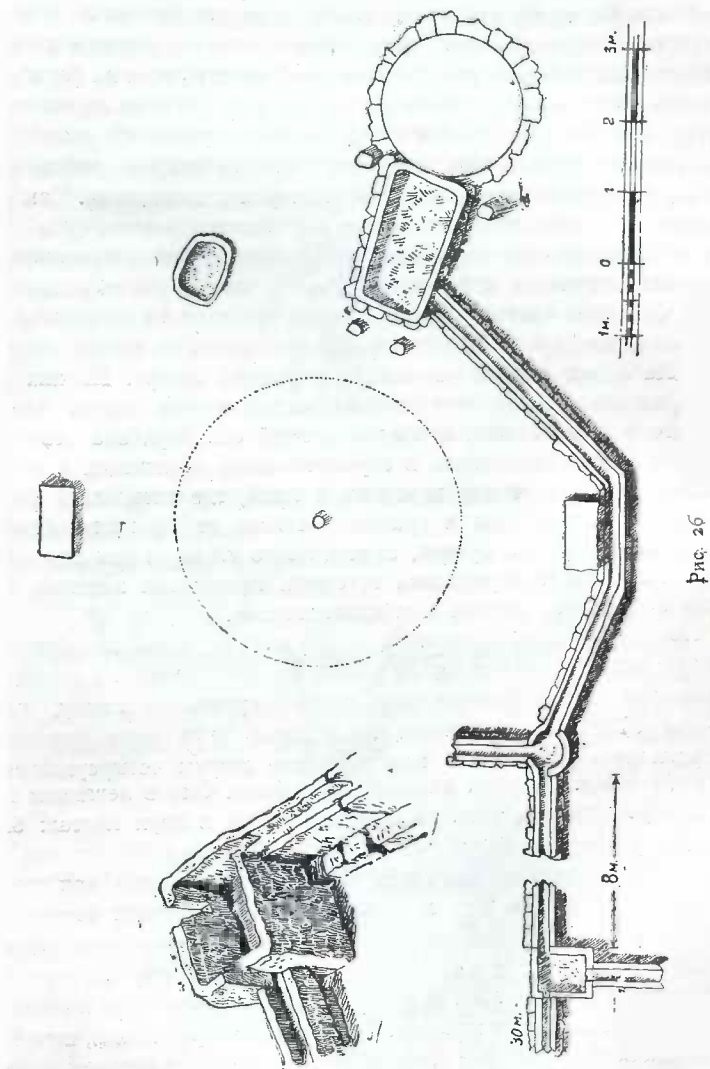


рис. 26

над отверстием колодца и в процессе работы почти половина его вращалась в колодце у самого начала его в вертикальном положении. Благодаря этому колодцы, которые были предназначены для установки «гырх чэл-

лэк», имели форму прямоугольника, иногда с округленными углами. Ось колеса делалась из бревна длиной 5—6 м, диаметр которой достигал 40—50 см. На одном конце оси, лежащей на расстоянии 5—6 м от края отверстия колодца, имелась деревянная шестерня, которая приводилась в движение барабаном, похожим по своей конструкции на барабан «чарх багара». Разница заключалась в том, что этот барабан по величине был гораздо меньше, чем барабан «чарх багара» и ребра его делались из самого крепкого дерева. При вращении барабана каждое ребро его в отдельности входило между зубцами шестерни и двигало ее. Сам барабан приводился в движение посредством деревянного дышла, куда запрягались лошадь или осел (рис. 27—28). Дышло неподвижно прикреплялось к барабану с верхней стороны его. Размер его ничем не отличается от дышла барабана «чарх багара». Барабан вращается в небольшой яме, где находилась шестерня оси. Ось барабана делалась из дерева крепкой породы. На обоих концах она имела железные штыри. Из них верхний штырь вдевался в железное гнездо, расположенное почти посередине деревянной перекладины, поддерживающей ось барабана сверху. Ось большого колеса вращалась в горизонтальном положении в небольшой траншее, вырытой между колодцем и ямой, где помещался барабан с шестерней. Размер ямы и траншеи зависел от величины барабана с шестерней и толстого бревна, заменяющего главную ось данной установки. Траншея перекрывалась толстыми каменными плитами, которые сверху засыпались песком и подравнивались.

После монтировки основных частей данной установки брались две длинные цепи средней толщины с сомкнутыми концами и накидывались на большое колесо. Нижняя часть цепей погружалась в воду, глубиной 70—80 см. Потом к этим цепям, при помощи двух металлических скоб прикреплялись деревянные, или жестяные сосуды четырехугольной формы, называемые местным населением «чэлэк». Они в лежащем положении прикреплялись к вышеупомянутым цепям в двух местах: близ донышка и у венчика. Сосуды были расположены в один ряд так, что отверстие одного направлялось к донышку другого и цепи, как параллельные линии, проходили под сосудами. Расстояние между сосудами определялось везде одинаково от 30 до 40 см. Вращение колеса приводило в движение натянутые на него цепи, которые, в свою очередь, двигали, прикрепленные к ним, сосуды. В своем движении эти сосуды в опрокинутом виде опускались на дно колодца. Здесь они, поворачиваясь, переходили в горизонтальное положение и, наполнившись водою, в стоячем виде поднимались вверх. Приближаясь к верхней части колеса, они постепенно вновь принимали горизонтальное положение и, проходя наивысшую точку его, поворачивались вверх дном. Вода, добытая при помощи гырх чэллэк, т. е. сорока боченков вливалась в широкий деревянный ящик и по деревянно-

му желобку шла в резервуар, а оттуда, по мере надобности, по каменным канавкам пускалась в огороды. Названный ящик был устроен внутри колеса над осью с той стороны, где колесо не имело спиц и не мешало вращению оси (рис. 27).

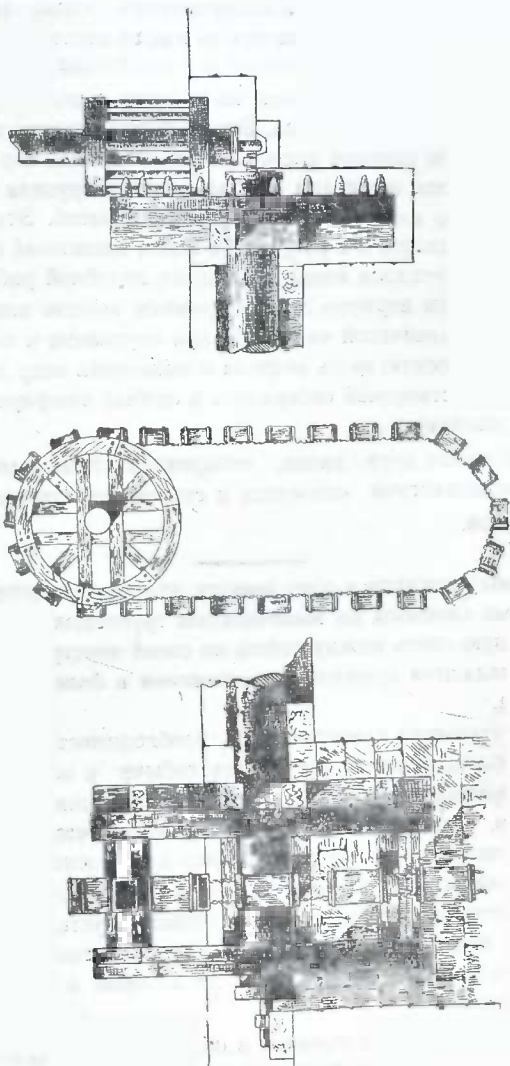


рис. 27

9. При помощи простого ручного насоса. Он имел очень ограниченное распространение. Подобными насосами пользовались в некоторых хозяй-

ствах и вода, добывая ими, шла только на удовлетворение домашних потребностей; насосы приводились в действие человеком.

10. При помощи ветряков. Эта установка в прошлом была более широко распространена, чем в настоящее время. С внедрением в дело водоснабжения усовершенствованных оборудований число их с начала XX века стало сокращаться. Но несмотря на это, во многих селах Абшерона, особенно в Маштагах, ими пользуются и в настоящее время.

Надо сказать, что добыча воды из колодца с помощью ветряка возникла на основе принципа насоса. Этим оборудованием вода выкачивалась из колодца при помощи насоса, который приводился в действие силой ветра. При своем вращении крылья ветряка крутили железную ось, которая посередине имела коленчатообразный изгиб. Эта часть оси во время работы вращалась и в результате этого, названный изгиб то поднимался вверх, то опускался вниз. В процессе подобной работы, железный прут, надетый своим верхним крюкообразным концом или своим колечком на середине коленчатой части оси, при опускании и поднятии приводил в действие насосную часть ветряка и выкачивал воду из колодца. Вода добываемая этой установкой собиралась в особый резервуар и оттуда выпускалась на поливку.

Ветряки бывают двух видов, четырехлопастные и многолопастные. Из них четырехлопастные относятся к старой конструкции, а многолопастные—к новой.

В итоге, мы приходим к тому выводу, что все вышеописанные десять видов народных способов по выкачиванию грунтовых вод из колодцев, имеют теснейшую связь между собою по своей конструкции и некоторые из них даже являются прямым продолжением и более развитой формой прежних видов.

Это обстоятельство приводит нас к необходимости сделать заключение, что способы водоснабжения и вододобычи в основном являются местными изобретениями и что большинство их бытовало на Абшероне с древних времен. Таким образом, следует отметить, что жители Абшерона с далекого прошлого неустанно заботились о благосостоянии и о процветании своей родины. Они на базе трудовой деятельности в свое время создавали различные виды усовершенствованных установок для добычи грунтовых вод и этим обеспечивали существование в своей стране, добывали необходимое количество воды, от которой в условиях Абшерона зависит почти все.

Эти достижения наших предков в области водоснабжения являются одним из ценных вкладов в фонд истории материальной культуры и отдельные виды вышеупомянутых установок, до применения более усовер-

шенствованных технических приспособлений, могут быть использованы в некоторых континентальных районах нашей родины для добычи богатых ресурсов грунтовых вод и увеличения, тем самым, размера новых посевных площадей, а также и для других нужд.

Изучение объектов материальной культуры азербайджанского народа, как этого требует передовая научная мысль, стало возможным лишь благодаря Ленинско-Сталинской национальной политике, создавшей науку Советского Азербайджана и соответствующие кадры, работающие для блага трудящихся всего человечества.

С. Я. БЕДУКАДЗЕ (Тбилиси)

О ПОТОЧНЫХ МЕЛЬНИЦАХ АРАГВСКОГО УЩЕЛЬЯ

(Предварительное сообщение)

«**Вся история развития машин может быть прослежена на истории развития мукомольных мельниц**» (К. Маркс, Капитал, I).

По указанию основоположника научного коммунизма—К. Маркса «машина в ее самой элементарной форме заведена была еще Римской империей в виде водяной мельницы» (Капитал, I, стр. 301). «Водяная мельница была занесена из Малой Азии в Рим во время Юлия Цезаря» (Маркс, Энгельс, Соч., т. XXIII, стр. 131).

При изучении вопроса о развитии машинного производства, К. Маркс разбирает основные составные части элементарной формы машины. Он пишет: «Что касается, с другой стороны, мельницы, то в ней с самого начала, т. е. с тех пор, как была создана водяная мельница, имелись все различные существенные составные части организма машины: механическая движущая сила. Во-первых, двигатель, которого она ждет; передаточный механизм; и, наконец, рабочая машина, захватывающая обрабатываемый материал; каждая из этих частей существует независимо друг от друга. Все учение о трении, а стало-быть и все исследования о математических формах системы зубчатой передачи, зубцов etc, произведены над мельницей. Здесь же впервые было разработано учение об изменении степени движущей силы, о лучших способах ее применения etc. Почти все великие математики, начиная с середины XVII столетия, исходя, поскольку они занимаются практической механикой и пытаются ее теоретизировать, из простой водяной мельницы для зерна» (К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXIII, Москва, 1932, стр. 131—132).

Учитывая эти высказывания К. Маркса о происхождении и развитии водяных мельниц, особое значение приобретают изучение народных приемов строительства самой элементарной формы машины, эмпирические знания непосредственных производителей, их трудовые навыки и производственный опыт.

На основании собранных нами в районе р. Арагви и ее притоков (Восточная Грузия) этнографических фактов устанавливаются основные

элементы водяной мельницы, как машины. Опытные народные мастера указывают, что процесс сооружения мельницы состоит из четырех элементов: «раскоп» («гамотхра»), «изготовление отдельных частей мельницы» («гакетеба»), «прилаживание отдельных частей друг к другу» («гамартва»)¹ и «привод в движение водяной мельницы» («габрунеба»).

1. Под «раскопом» подразумевается планировка и раскопка: а) русла для мельничной воды, б) ложка для жолоба, в) гнезда для действия потока и г) водосброса для отвода использованной воды.

2. «Изготовление отдельных частей мельницы» включает в себя: а) возведение плотины и устройство канала, б) устройство преграды для пруда у истоков желобов, в) установку шлюза для регулировки подачи воды в жолоба, г) сооружение двухэтажного помещения для мельницы, д) обтесывание жерновов, изготовление колеса, сколачивание ящиков: 1. для засыпки зерна, 2. для собирания муки, и 3. для подачи зерна — «блока» и «потряска», 2. для регулировки размола — «машины — рычага», ж) изготовление деревянного гнезда или муфты («сердца») для помещений шейки железной оси, з) изготовление деревянных инструментов (циркуль, специальные жерди, крутяк, рама-подставка для жернова, молоток, клинья и т. д.), и) выковка металлических частей мельницы (подпятник, ось, ножка от колеса, опора для колеса [«глаз» — «буса»], обручи), к) выковка металлических инструментов (железный клин, долото с полукруглым рабочим концом, молоты с плоским и заостренным рабочими концами для заточки жернова, струг специфической формы и др.).

3. «Прилаживание отдельных частей друг к другу» означает: а) установку уровня воды у истока жолоба, б) установку жолоба, в) установку колеса и соединения его с осью, г) установку деревянного гнезда для железной оси при помощи забивания деревянных клиньев, д) настройку для согласованного действия колеса с жерновом, е) монтаж подпятника и оси, ж) установку жернова в своем гнезде и принаравливание к ним всех других частей (точную установку конца жолоба по отношению к лопастям колеса, установку тормоза и машины — рычага, а также всей системы зерноподающего механизма).

4. «Привод в движение мельницы» подразумевает: а) регулировку подачи воды, б) согласование подачи зерна с движением жернова, в) заточивание мелющих полозьев жерновов и г) устранение различных помех, происходящих в процессе действия: заиливание колеса, соскакивание ножи колеса, «прихрамывание», грохотание, сход верхнего жернова с

¹ Т. е. монтаж отдельных элементов мельницы

нижнего, переполнение зерной жерла и пазухи жернова, торможение жернова, и т. д.

Вышеприведенное деление есть разделение узкоспециального характера по признакам трудового процесса, оно употребляется мастерами мельничного дела.

Существует другое народное общераспространенное деление по основным составным частям водяной мельницы, которому в основном соответствует деление «самой элементарной формы машины».

I. жернов, ось и подпятник—«цисквилли», «гердзи» и «тохи», (рабочая машина и передаточный механизм по Марксу),

II. потокообразующее устройство с гидравлическим колесом—«сагваре» (двигатель по Марксу),

III. мельничная вода—«саццисквило» (механическая движущая сила по Марксу),

IV. размол—«пквилва»,

V. водяная мельница—«цхалцисквилли» — вся конструкция водяной мельницы,

VI. мельничное дело—«меццисквилеоба».

Такому делению будет придерживаться автор в своем дальнейшем изложении.

I. Жернов мельницы представляет собой круглый и плоский камень особой породы, отличающийся естественным соединением острых, режущих (пха) и мягких (твини) частей камня. При вращении жернова мягкие частицы камня быстро изнашиваются и выпадают; в то время как крепкие частицы обнажаются; этим самым жернов сам собой заточивается и заостряется (монкбилеба, мопхиандеба). Жернов бывает верхний, подвижной, вращающийся—верхняк или бегун (жернов «самец»—мамалл цисквилли), нижний, неподвижный нижняк или лежняк (жернов «самка»—дедали цисквилли).

На режущей стороне (на моловом поясе—сапквани пири) жернова, для прохождения зерна, высечены 4 ступени: зернопроводящая, зерноразламывающая, зерноразмельчающая и мукомольная (самарцвле, сагергелли, сацминдари, сапиробе) (табл. 1, 2, 3).

Для заточивания молового пояса жернова существуют разные приемы: дахахва, дачочна, сахсрат мокода, тевзипхурат асхма, дацера, гахацвra.

Жернов приводится в движение подпятником, в который снизу вклинивается железная ось с граненым концом (табл. 4, 5).

Место, предназначенное для застройки и оборудования жернова, называется «домом жернова» (цисквиллис сахли || цисквиллис бани (табл. 6).

II. В потокообразующей части мельницы «уплотненная вода», по наклоненному и суживающемуся к концу жолобу, стрелой бьет по лопа-

стям колеса. Нижний выступ (бога, бакани) и «челюсть» лопаток колеса (кба) помогают накоплению и задержанию воды в «брюхе» лопатки (муцели) для того, чтобы вода ударившись о лопасть, «не скользила по ней, а перекатывалась-бы, что и создает движение колеса» (табл. 7). Такое движение воды вызывает вращение всего колеса, железной оси, и через него жернова, насаженного на ней. Колесо имеет заостренную ножку (кочи), вращающуюся на опоре (на «глазе», толи). «Глаз» укреплен над рычагом (самакнели), поднятием и опусканием которого регулируется соответствующее движение жернова (табл. 8).

III. Текущая вода способная привести в движение мельницу называется мельничной водой (сацисквило). Она должна иметь удобное место для своего отвода (сахари) и достаточный скат, необходимый для устройства наклонного жолоба (мосахведреби). Колесо принимает на себя удар мельничной воды двумя способами: а) через открытый жолоб (саткамури и гари) и б) через трубу (коди) (табл. 9).

IV. Размолот называется процесс размельчения, раздробления, раскрошения зерна жерновами, в результате чего получается тонкая, менее тонкая, крупная, более крупная мука (цмнда, марилгула, мсхвили, нагерги).

Получение каждого из этих четырех видов муки достигается регулицией подачи зерна в «жерло» (глаз) жернова (табл. 10), причем нарушения регулировки всегда сопровождается перебоями различного вида в процессе размола: сход верхнего камня с нижнего (зедгавардна), торможение движения (дабма), переполнение зерном жерла и пазухи жернова (келгулис амобсеба), грохотание (акухеба), заполнение зерном выщербин камней (молесва) и мн. др.

V. Вся конструкция мельницы, приводимой в действие силой воды, называется водяной мельницей (цкалцисквили); при этом, под термином цисквили (собственно жернов) народ подразумевает операционную машину — мукомольный. Термин этот состоит из двух корней *tis* *qvili*. По этнографическим данным корень *ts* выражает функцию режущих частей жернова, корень *qvili* — камень, а в целом означает режущий камень.

Само помещение мельницы, т. е. крытый жернов (дапаребули цисквили), представляет собой двухэтажную постройку (орзедаквиани), бывает двух типов: а) здание с каменными стенами и плоским перекрытием (банури); б) здание с каменными или деревянными стенами и двускатным перекрытием (сабдзури, ормхрив цадаквили) (табл. 11).

VI. Устное народное творчество предоставляет в наше распоряжение богатый материал для изучения мельничного дела. Почти все приемы строительства водяной мельницы выражены в стихах, пословицах, загад-

«ках, поговорках. С самым строителем—мельником в фольклоре связаны магическо-религиозные представления.

Согласно повсеместно распространенному в Грузии народному сказанию, первым знатоком искусства по строительству водяных мельниц и первым мельником считался господь, бог Христос (упали, гмерти, кристе), про которого, в одном из многочисленных стихотворений говорится:

«Бог Христос сотворил водяную мельницу,

Снабдив ее деревянными луком и стрелой.

Сел рядом (с мельницей) бог Христос,

Горстью зерно подбрасывая [в «глаз»].

Тогда подошел черт, державший пари с богом;

—О, благословенный бог Христос, чего ты намелешь таким способом.

Если ты положишь мне долю, я налажу тебе мельницу.

—Если ты вправду наладишь, я, бог Христос, разрешаю.

Установив сперва упоры, черт приладил над ними ящик [для зерна].

Подвешенный к ящичку потрясок поодиночке подавал [зерно].

На основании народных сведений и данных письменных источников, в истории развития самой элементарной формы машины—водяной мельницы, устанавливаются две ее разновидности: а) мельница с горизонтальным колесом¹, приводимая в движение силой искусственно созданного потока воды (сагвариани цисквили); передаточным механизмом этого движения является подпятник (цисквилис тохи); б) мельница с вертикальным колесом², приводимая в движение естественным течением воды; передаточным механизмом такого движения является зубчатка.

Основной характерной чертой мельницы первого вида является движение, образуемое силой перекатывающихся по лопастям колеса воды («птета зедан гораван цхалн»). Мельница такого вида (сагвариани цисквили) прошла две ступени своего развития. На первой ступени ее движущей силой уже была энергия воды, однако, механического приспособления для регуляции процесса размалывания зерна у нее не было. Об этой ступени не имеется прямых документальных данных. О ней можно судить по некоторым преданиям и пережиткам, а также по некоторым археологическим памятникам, напр.:

1. верхний жернов из Вараги, доставленный в Тбилиси вместе с урартскими надписями VIII—VI вв. до н. э. (табл. 12),

2. детская мельница—игрушка (цисквила),

3. мельница практикуемая в производстве глазурированной посуды (цамлис цисквили).

¹ Колесо с вертикальной осью вращения.

² Колесо с горизонтальной осью вращения.

4. водяная мельница, «изобретенная» господом (предание).

На второй ступени развития, водяная мельница снабжается механическим приспособлением для подачи зерна и регулировки процесса размалывания. К данной ступени относятся все, повсеместно распространенные и сохранившиеся в современном этнографическом быту, водяные мельницы.

Найденный вместе с урартскими клинописными памятниками варагский камень представляет собою верхний жернов мельницы (бегун) с горизонтальным колесом. Это доказывается наличием выбоин на моловом поясе камня. «С нижней стороны камня, у горлышка входного отверстия, помещены расположенные друг против друга две выбоины (длиной в 9,5 см и шириной в 3,5 см), к которым, повидимому, прикреплялась вращающаяся ось. Эти выбоины свидетельствуют о том, что наш камень представляет собою жернов водяной мельницы (Г. Церетели, Урартские памятники Музея Грузии. Тбилиси, 1939, стр. 63).

К этому можно добавить, что ось, при помощи которой вращался жернов, обязательно должна была быть железной, ибо без металлической оси вращать тяжелый жернов было невозможно, как это единогласно утверждает народными мастерами мельничного дела. При этом наличие в этнографическом быту горцев короткой железной оси с небольшим загнутым крючком (кбилиани гердзи) (табл. 5) заставляет предполагать, что этот вид железной оси был введен в употребление еще на ранней ступени железного века.

Традиция употребления железа в Передней Азии еще во II-ом тысячелетии до н. э., железорудные разработки, развитая ирригационная система, раннее развитие ремесла, распространение вращающихся ручных мельниц в Сирии и Палестине в начале II-го тысячелетия до н. э., обуславливают наличие в урартскую эпоху водяной мельницы, движущейся при помощи железной оси. Засвидетельствованные в терминологии, касающихся водяных мельниц Арагвского ущелья, слова «пквилва» со значением размельчения, раскрошения зерна, «цисквиллис бани» со значением места для «заселения жернова», а также записанное нами народное предание о водяной мельнице первой ступени, не имеющей приспособления для регулировки подачи зерна и наличие в урартской клинописи таких же корнеслов *irphilié* — он искрошит, он разобьет и *ban* — строить, населять, с такими же значениями, невозможность движения потряска на поверхности «варагского жернова», старая традиция употребления в практике железной оси малого размера и множество других этнографических фактов делают все более убедительным предположение советских ученых о возможности применения водяной мельницы в урартскую эпоху.

На основании некоторых данных явствует, что водяная мельница первой ступени имела примитивную конструкцию; уход за ней требовал

постоянного наблюдения и подачи зерна человеческой рукою. Хотя в ней для вращения жернова человеческая сила была заменена водяной, все же человек оставался постоянным придатком этой машины. Вместе с тем одновременное движение колеса (двигательной машины) и жернова (рабочей машины) не намного отличало продукцию данной машины от продукции ручной мельницы. Эти обстоятельства ограничивали скольконибудь широкое применение водяной мельницы в рабовладельческом мире, поскольку избыточный труд многочисленных рабов выполнял всякую работу без вознаграждения. В связи с этим, то или иное техническое достижение, которое не давало заметных экономических выгод, в ту эпоху не распространялось и оставалось только в узких рамках.

Несмотря на то, что социально-экономическое развитие общества того времени не способствовало широкому распространению этого технического достижения, оно не могло не найти своего отражения в надстрочных явлениях.

Красноречивым доказательством этого служит древнегрузинское предание об Амيرانе, где противоборствующий Амيرانу бог воды, в качестве головного убора, носит мельничный камень, соединенный с телом при помощи металлической «жилы» (гантхи, дзаргви), путем рассечения которой Амيران побеждает своего противника.

Изображение в этом предании божества воды со своим характернейшим атрибутом—жерновом на голове, несомненно отражает взаимосвязь жернова с водой. Жернов на голове бога воды напоминает нам горизонтальное гидравлическое колесо, покрываемое сверху жерновом; а соединение головы—жернова с телом при помощи металлической оси, символизирует изображение мельничного колеса, соединенного с жерновом железной осью. Отсечение металлической «жилы» у бога воды должно символизировать выковывание кузнецом железной оси, при помощи которой побежденная энергия воды превращается в двигательную силу мельницы.

Подробное изучение богатейшего этнографического материала, сопоставлением его с материалами археологического, фольклорного и исторического порядка, дает нам возможность, с одной стороны, восстановить правду исторического свидетельства Страбона и указания К. Маркса, а; с другой стороны, отрицательно относиться к буржуазной точке зрения о римском происхождении водяной мельницы. Высказывание К. Маркса находится в полном согласии со свидетельством Страбона (ок. 65 г. до н/э.—25 г. н/э.), который в своей «Географии» (XII, 3, § 30) совершенно отчетливо указывает, что водяные мельницы были сооружены в районе Парнадрских гор, в Кабсире (Малая Азия).

Не считаясь с вполне определенными высказываниями К. Маркса и некоторых других передовых ученых того времени, современные евро-

пейские буржуазные ученые полагают, что введение в употребление водяной мельницы является одной из заслуг римской культуры. Они основываются на общем описании конструкции водяной мельницы, данное современником Страбона, римским архитектором Витрувием. Но, что касается вопроса о римской водяной мельнице вообще, нас поражает внезапное появление в Риме плоских тяжелых жерновов, поскольку общеизвестно, что обычным и общераспространенным видом мельницы в античном мире считалась конусообразная мельница, вращаемая человеческой рукой или силой животных. Об этом единогласно свидетельствуют не только письменные источники, но и археологические раскопки города Помпеи, в слоях которого археологи неоднократно находили покрытые пеплом, только что прекратившие, казалось бы, свое действие, конусообразные жернова.

Наоборот, в соответствующую эпоху на Древнем Востоке, особенно в Малой Азии и Закавказье, жернова, вращаемые силой человека или животных, встречаются всегда плоского вида, что подтверждается не только этнографическими, но и археологическими данными (раскопки михетского акрополя, раскопки в Колхиде, в Керчи и др.).

Поэтому неожиданное появление в античном мире плоских, тяжелых жерновов нами понимается как результат заимствования, а не следствие естественного, внутреннего развития местного мукомольного дела. Подтверждение такого соображения находим в одном из письменных свидетельств эпохи Августа, в эпиграмме конца I в. до н. э., в которой говорится: «Есть у вас, молольщицы, мельница. Почивайте долго, даже если бы пение петухов предвещало рассвет. Део (Деметра) поручила нимфам трудиться их руками, и они, вспрыгнув на обод колеса, вращают его, а оно, сверкая извилистыми зубцами, крутит плоские тяжелые нисирские жернова (разрядка наша, С. Б.). Вновь наслаждаемся мы старинною жизнью, так как без труда умеем питаться плодами Део». В этой эпиграмме рабочая машина водяной мельницы — жернов именуется нисирским, т. е. имеющим происхождение от острова Нисирос, а этот последний — Малоазийский остров славился добычей и обработкой каменных пород отличного качества. Тем самым нам дается в руки еще одно доказательство малоазиатского происхождения водяных мельниц.

Считаем необходимым здесь же отметить, что при описании мельницы с вертикальным колесом, Витрувий умалчивает о способе срабатывания

трансмиссионного механизма с рабочей машиной, что никак не могло быть упущено им, если бы он собственными глазами видел эту конструкцию.

Преднамеренно замалчивая совершенно определенные исторические сведения, один из буржуазных этнографов последнего времени, Г. Монтандон говорит: «в связи с греко-римской экономикой отмечают, что римляне первыми начали заменять ручную мельницу водяной (Г. Монтандон, *L'ologénèse culturelle. Tretté d'ethnologie culturelle*, Paris 1936, стр. 196), а английский ученый Гордон Чайлд пишет: «Мельница приводимая в движение ослом, была изобретена для удовлетворения потребностей состоятельного среднего класса населения городов классического периода, и она распространилась за пределы средиземноморского бассейна только после основания Александром Македонским и римлянами новых городов классического типа. Но приблизительно за 100 лет до н. э. была изобретена новая мельница, в которой осла заменила сила воды (Гордон Чайлд, *Прогресс и археология*, перевод М. Б. Граковой-Свиридовой, М. 1949, стр. 83).

Ученые нашей страны, (Ф. Волков, Г. В. Церетели, Г. С. Читая, Б. Б. Пиотровский, В. И. Авдиев и др.), идя по намеченному Марксом правильному пути, углубляют и уточняют исследование интересующего нас вопроса. Ф. Волков еще в 1916 году писал: «оставляя в стороне вопрос о происхождении водяной мельницы и о проникновении ее к нам— известно, что она появилась в Малой Азии раньше, чем у римлян» (Ф. Волков, *Этнографические особенности украинского народа. Украинский народ в его прошлом и настоящем*, т. II, Петроград, 1916 г., стр. 445).

А в наши дни Г. Церетели, публикуя жернов из Варага, найденный вместе с Урартскими клинописными надписями VIII—VI в. в. до н. э. и считая его жерновом водяной мельницы, пишет: «существование в государстве Урарту водяных мельниц не должно вызвать удивления, если вспомним, что в Палестине и Сирии еще в начале второго тысячелетия до нашей эры получает широкое распространение вращающаяся ручная мельница. С другой стороны, на западе водяные мельницы появляются только в римскую эпоху, в первых веках до н. э.), в то время, как в древнем Вавеле техника водяных сооружений получает широкое развитие еще в начале первого тысячелетия» (Г. Церетели, *ук. соч.*, стр. 63).

Таким образом, наличие водяных мельниц в Урартском царстве и в Малой Азии, устанавливаемое по данным археологических памятников и письменных свидетельств, с несомненностью указывает на существование

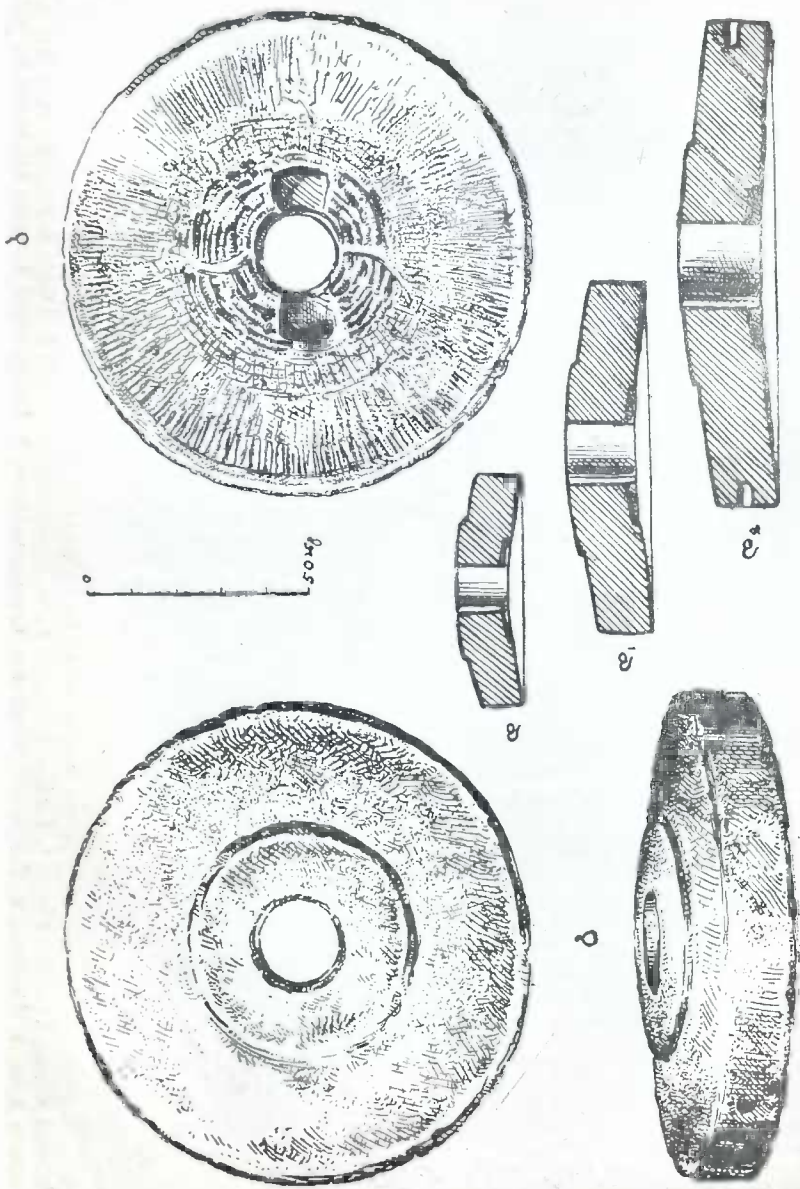
этого элемента культуры и в странах колхов и иберов, прославивших себя более высоким развитием древней металлургии, по сравнению с другими народами древне-цивилизованного мира¹.

Изученные нами поточные (турбинные) мельницы Арагвского ущелья, содержащие богатые приемы строительства, с одной стороны, и древнейшую грузинскую специальную терминологию, с другой, на наш взгляд, представляют собою наследие переднеазиатского культурного мира.

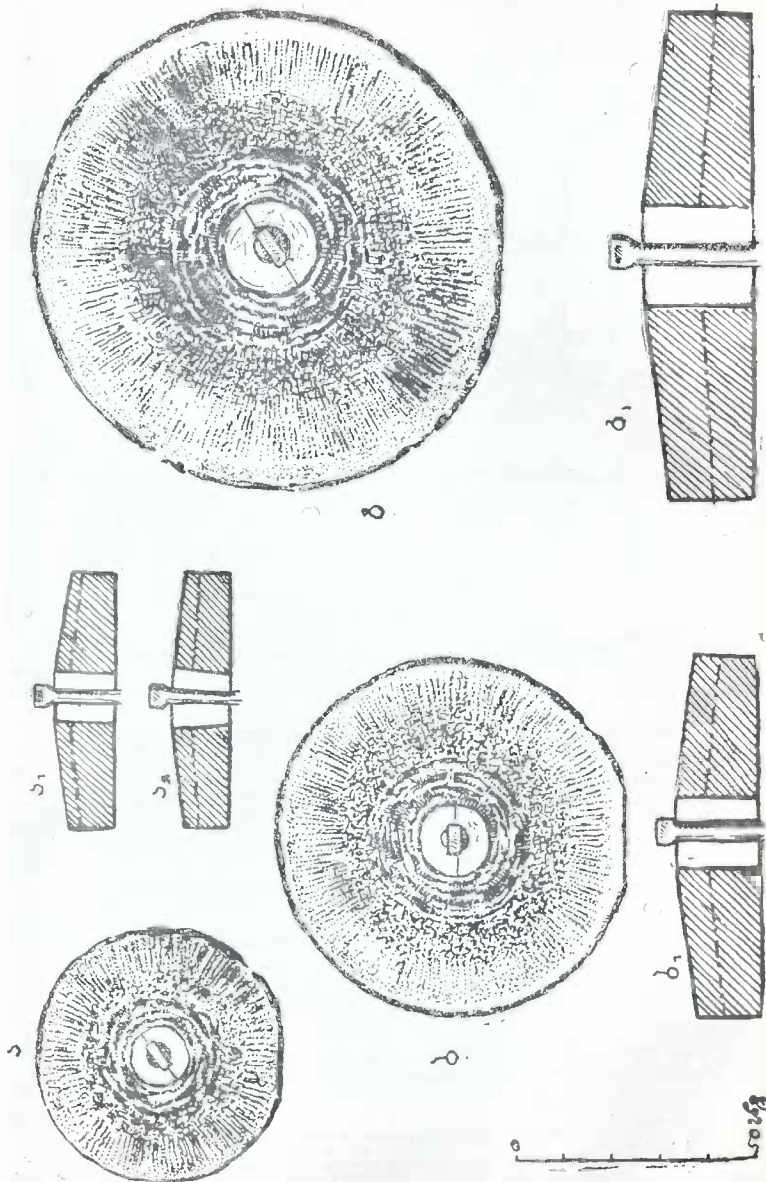
¹ По данным одного из арабских письменных документов 654/5 г. н. э. устанавливается, что побежденное арабами население Иберии (Восточной Грузии) платило своим покорителям специальную подать за виноградник и эксплуатацию водяных мельниц, — факт, свидетельствующий о широком развитии к этому времени упомянутых отраслей хозяйства (см. М. Лордкипандзе, «Защитная грамота Хабиб ибн Масламы» [на груз. языке], Материалы по истории Грузии и Кавказа, вып. 29, Тбилиси, 1951, стр. 64). О том же свидетельствуют древнегрузинские письменные источники последующих веков, в которых часто упоминаются о многочисленных мельницах, возведенных вдоль больших и малых рек Восточной Грузии.



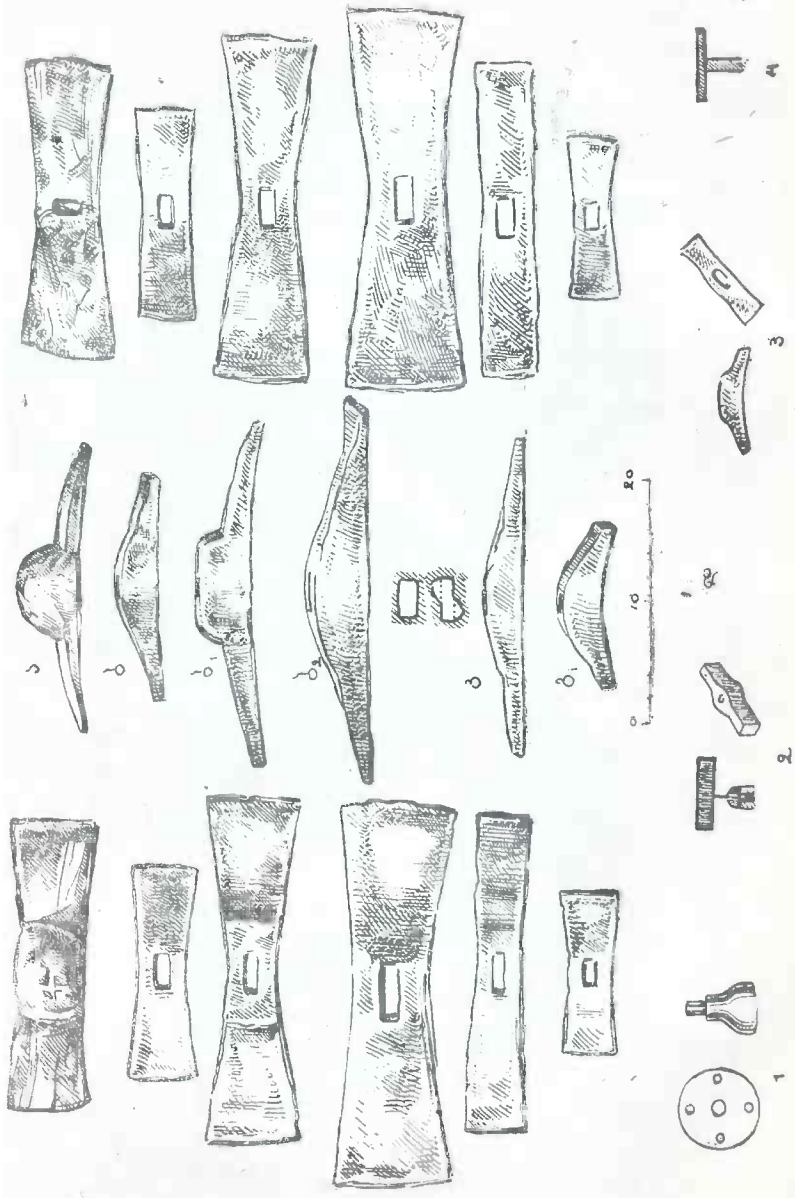
Рабочая машина водной мельницы.
 а. Верхний жернов (верхник, бегун); б. Ящик для засыпки зерна (мельничная воронка); в. Гнездо жернова; г. Ящик для
 выбирания муки; д. Потрясок; е. Деревянный желоб для прохождения зерна; ж. Регулирующий механизм для подачи зерна
 в глаз бегуна; з. Деревянный защитный круг рабочей машины; и. Деревянные опоры.



Бегуны. в, вид сверху; б, молочной пояс бегуна; г, общий вид бегуна; д, е₁, е₂—разрезы бегунов различных размеров.

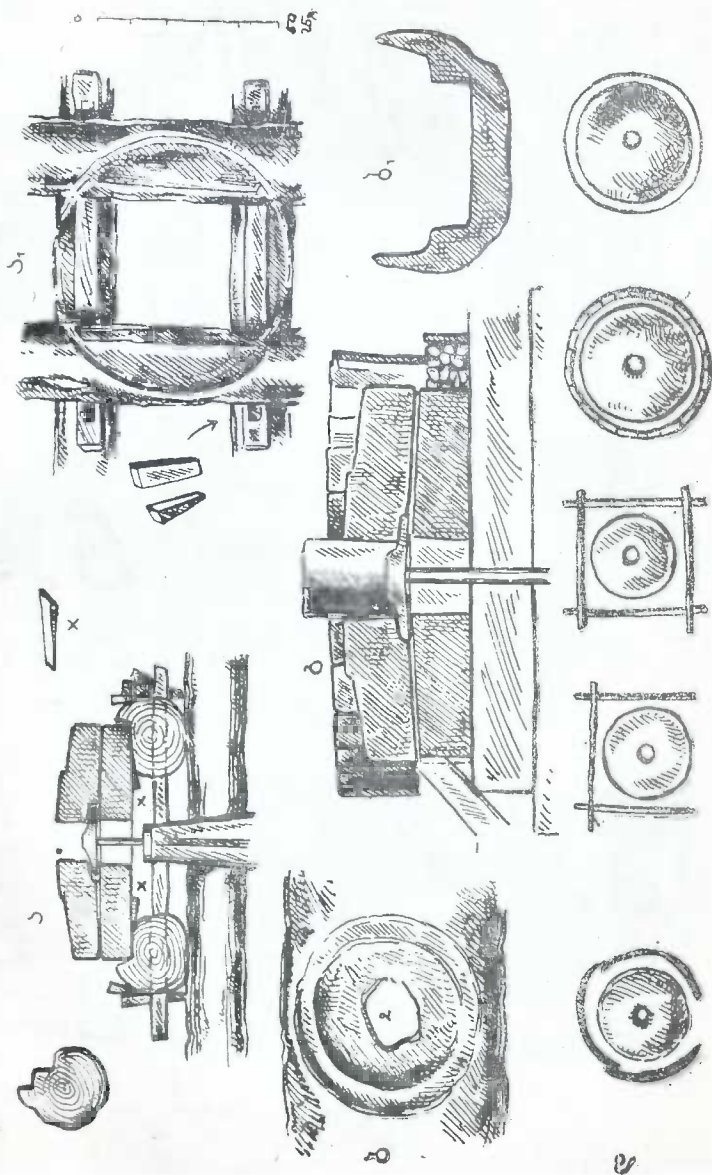


Нижний жернов (нижняя часть). Молодой пояс малого (a), среднего (b) и большого (2) лезвия; a₁, a₂, b₁, b₂ — разрезы

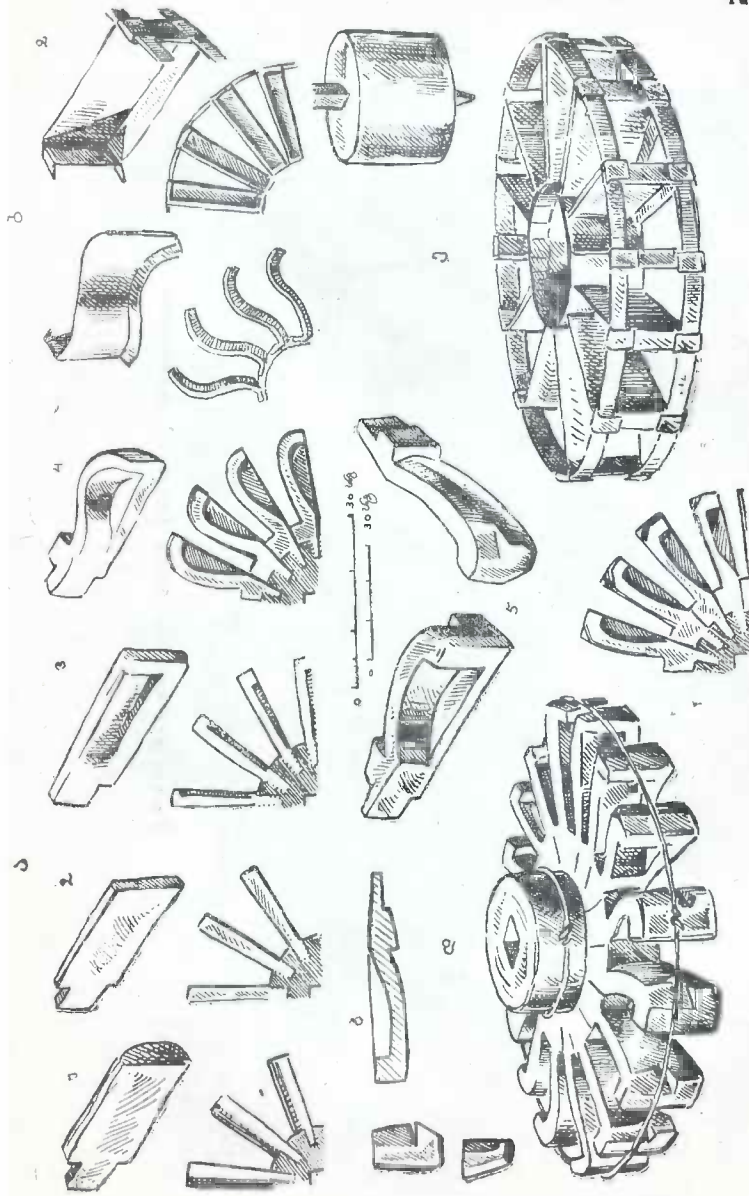


Жоупятник (порамлаца). 1 — деревянный подпятник, 2, 3, 4 — железные подпятники различной формы, 5, 6, 7, 8, 9 — железные подпятники различной формы, 10 — железный материал по печатным данным.

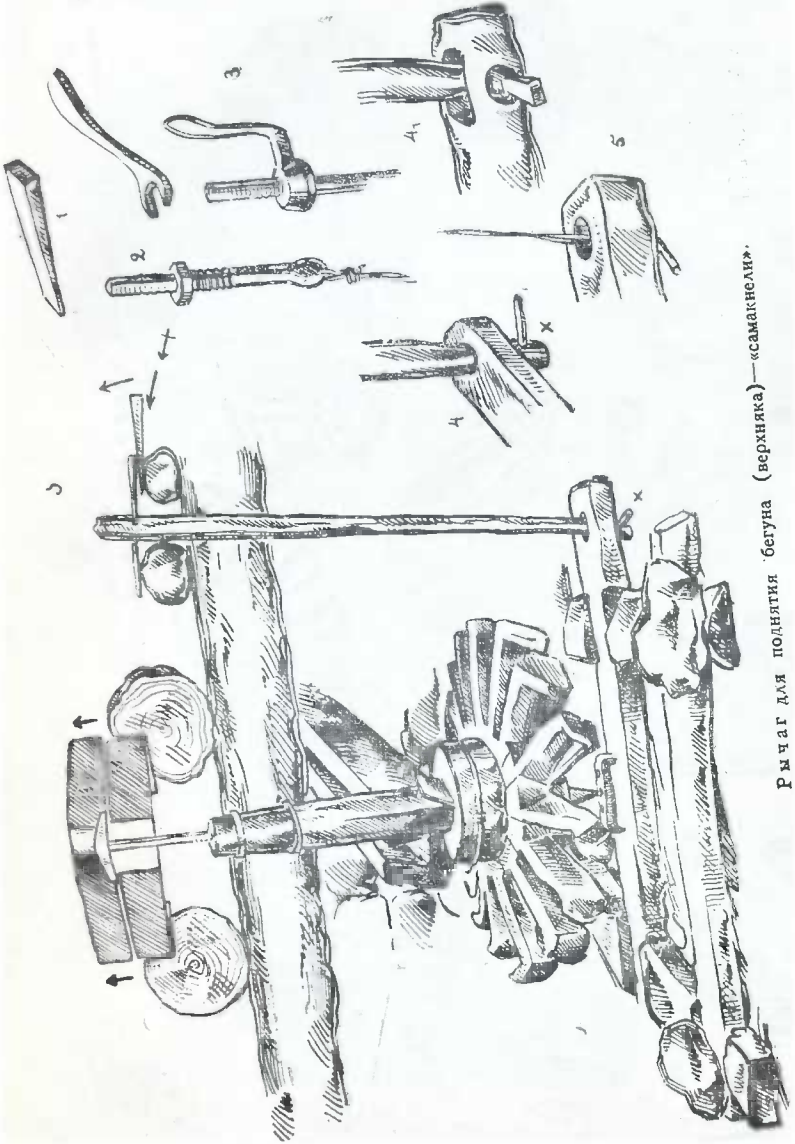
Табл. VI.



Гнездо жернова. a — разрез малого жернова с гнездом; б, в — вид сверху; г, д, е — гнездо жернова из цельного дерева; ж, з — разрез крупного жернова с гнездом; и — разновидности деревянного защитного круга рабочей машины.

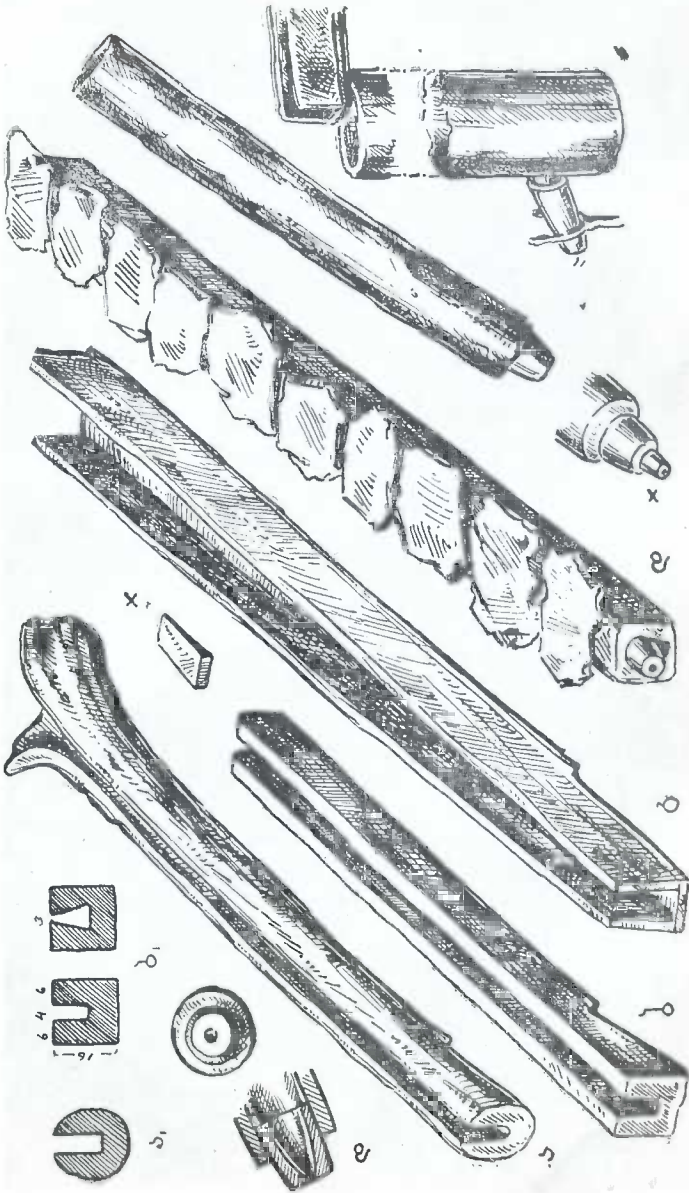


а. деревянные перья (лопасти); б. железные перья; в. форма для перьев; г. колесо с деревянными лопастями; д. колесо с железными лопастями.

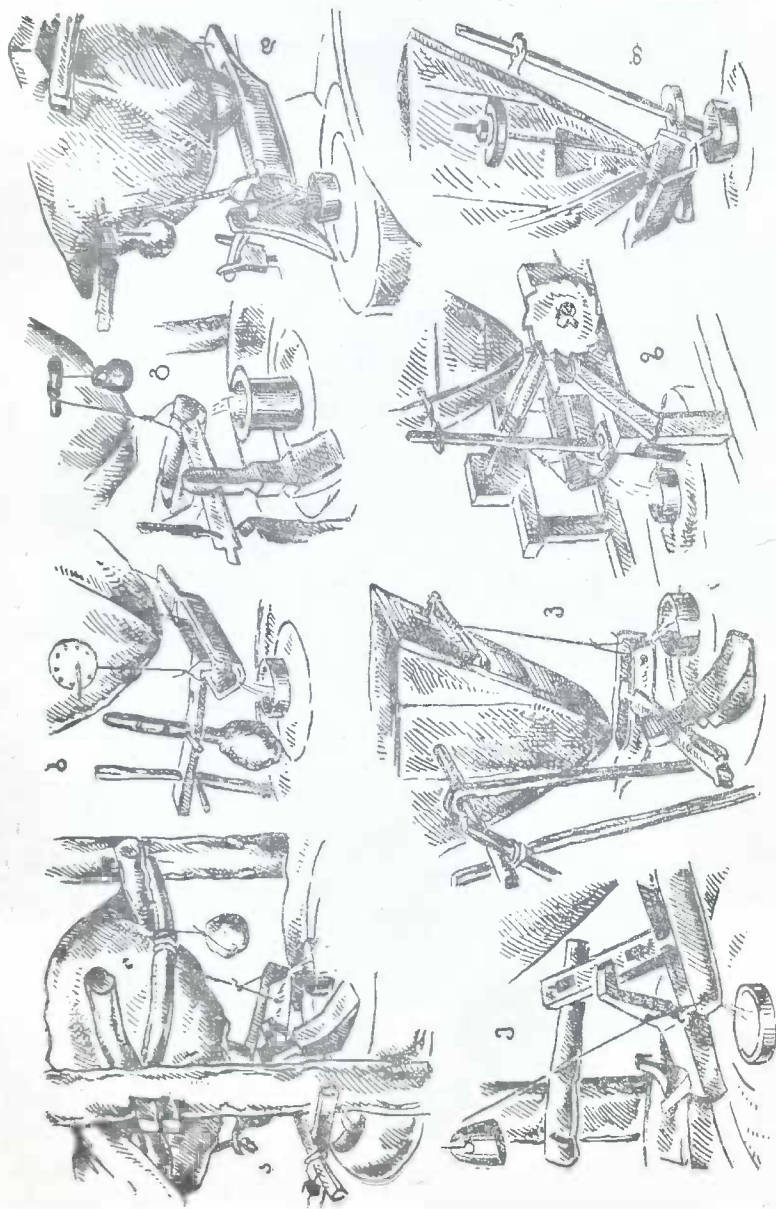


Рычаг для поднятия бегуна (верхняка) — «самансели».

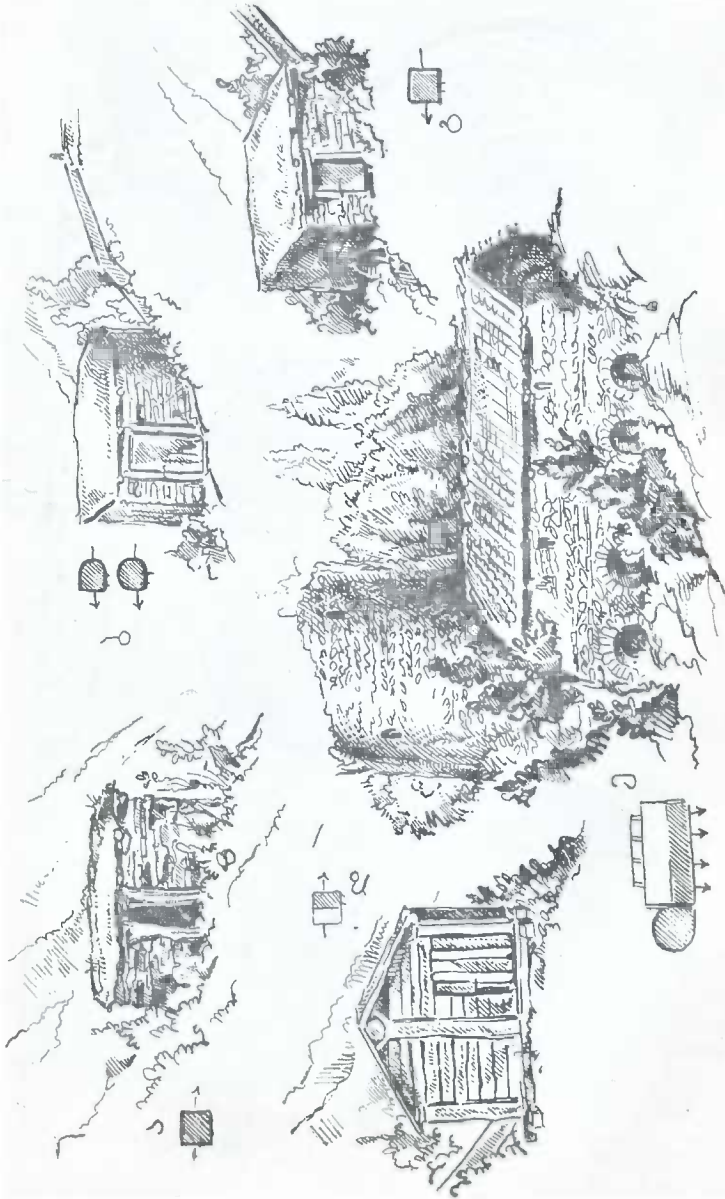
Табл. IX.



Разновидности жолоба, а — открытые жолоба; б — закрытый жолоб с трубчатым выходом (чаще всего из дупла дерева); в — жолоб из дерева; г — жолоб из металла.

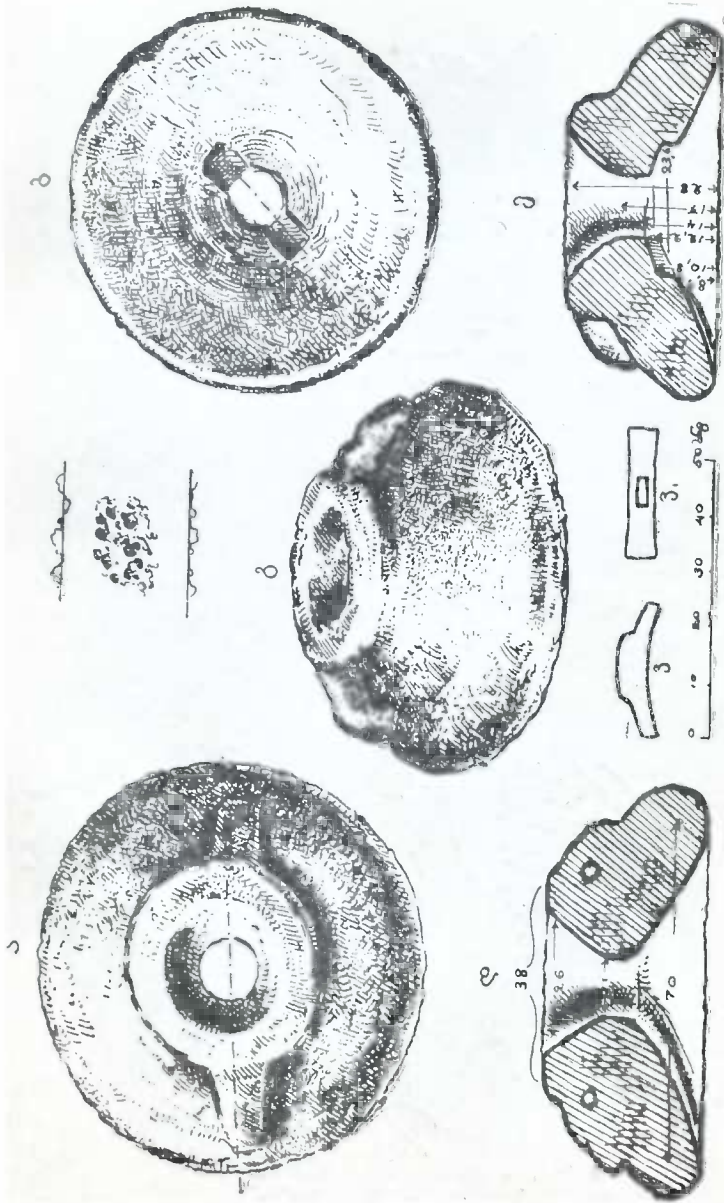


Регулировка подачи зерна. Разновидности потряска, регулятора и мельничной воронки.



Типы сооружений водяных мельниц. а, б, в — с плоской крышей; г — с двускатной крышей;
 з — мельница с башней.

Табл. XII,



Верхняк (бегун) воляной мельницы урартской эпохи (Гос. Музей Грузии им. С. Н. Джанашиа, № 85 исторического отдела).

М. К. ГЕГЕШИДЗЕ (ТБИЛИСИ)

О НЕКОТОРЫХ ВИДАХ ГРУЗИНСКИХ НАРОДНЫХ СРЕДСТВ ПЕРЕВОЗКИ

I

По основным признакам хозяйства и природных условий Грузия делилась на три главные полосы: 1. Высокогорная, 2. Низменная, 3. Переходная (подножья гор).

Для Восточной Грузии было характерно хозяйство нагорной, низменной и переходной полосы, а для Западной Грузии хозяйство низменной, горнохолмистой и горной полосы. В высокогорном и горном хозяйстве ведущую роль играло скотоводство. Земледелие здесь было представлено главным образом культурой ячменя. Основными пахотными орудиями являлись «кавцера», «ачача».

Для низменной части Грузии было характерно полеводство, виноградарство. Основным видом пахотного орудия являлось «диди гутани» — «большой плуг». Что касается переходной полосы, то здесь, рядом со скотоводством было представлено полеводство и обе эти отрасли хозяйства были развиты почти в одинаковой степени. В этой полосе, главным пахотным орудием являлось «ачача гутани», тот же «горный плуг», который удовлетворял требования низменного и горного хозяйства.

Мы считаем, что эти основные хозяйственно-географические признаки обусловили собой деление народных средств перевозки на основные группы.

Грузинские народные средства передвижения и перевозки, в которых впрягается тягловый рабочий скот, представлены тремя основными группами: 1. Безколесные, 2. Колесные и 3. Смешанного типа средства перевозки.

К группе безколесных средств перевозки принадлежат такие виды, которые перемещаются по земле скольжением. Сюда входят т. н. «нало», «сатари», «лашкини», «пчхиле» и множество видов конструкции саней: «мархили», «лачкими», «лекмархила», «турши», «тавкави» и др. (рис. 1).

К колесным средствам перевозки относятся двухколесная арба «урем» с двумя подводами: «сабаро уреми» и «садзне уреми» (в Джавахетии) «бджис уреми», «цалугели уреми» и (арба для одного быка или буйвола), «цхенис уреми» (арба для одной лошади), «гердзкала».

Средствам перевозки смешанного типа принадлежат такие виды,

конструкции которых основываются на комбинированном принципе скольжения и качения. Этими видами являются «болотриа», «ачача уреми», «сели», «туши».

Ниже мы останавливаемся на этих четырех видах средств перевозки.

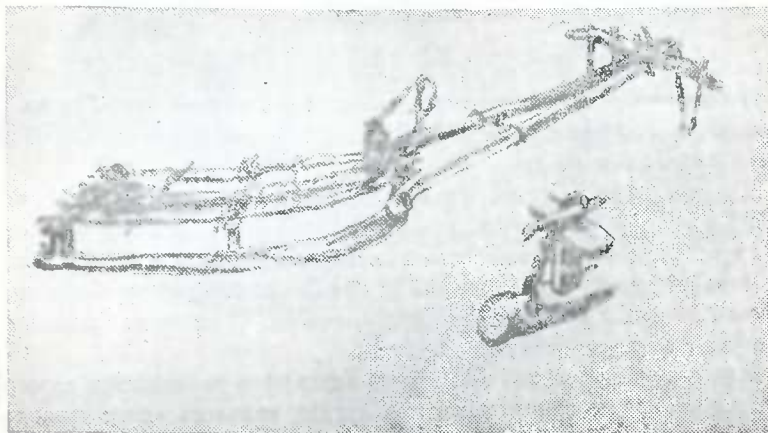


Рис. 1

Группы и виды грузинских средств перевозки в прошлом характеризовались определенными и закономерными территориальными границами распространения в соответствии с вышеупомянутыми хозяйственно-географическими условиями.

Географическое распространение народных средств перевозки дает следующую картину. Основной вид безколесных средств перевозки сани (мархили) был распространен по всей полосе южного склона Восточного и Западного Кавказа и в одной части Малого Кавказа—в северо-восточной Аджарии и в крайней горной части Самцхе-Триалети. В этих местах сани являлись одним из основных видов средств перевозки, который использовался во все времена года и в котором впрягались исключительно быки. Сравнительно ограничено было использование саней в переходной полосе Грузии, где в летнее время применялись преимущественно арбы смешанного типа. Здесь сани входили в употребление только тогда, когда климатические условия затрудняли использование колесной повозки. Реже встречаются сани в низменной полосе, где их использование зависит от условий снежного зимнего периода.

Средства перевозки смешанного типа встречаются в переходной полосе и имеют следующее распространение: «болотриа» характерна для определенной части Восточной Грузии. Праницы ее использования:

ущелья р. р. Арагви, Ксани, Рехула, Меджуда, на юге—деревни Живвали, Булаурта, Тонча, Икоти, Цубени, Громи, а на севере Дгнали, Джорисубани, Колоти, а также, часть Картли южнее р. Куры, на линии селений Бобневи, Гостибе.

«Ачача уреми» распространено в горно-холмистых местностях Западной Грузии, начиная с Верхней Имеретии, включая возвышенности Нижней Имеретии, Рачи, Лечхуми, нагорную часть Мегрелии.

«Сели» характерно для подножья горной Аджарии и западной и юго-западной части Месхети.

Сфера распространения «туши» узка. Она ограничивается одним микрорайоном Верхней Имеретии — сел. Гориса, Мерджеви (Сачхерский район).

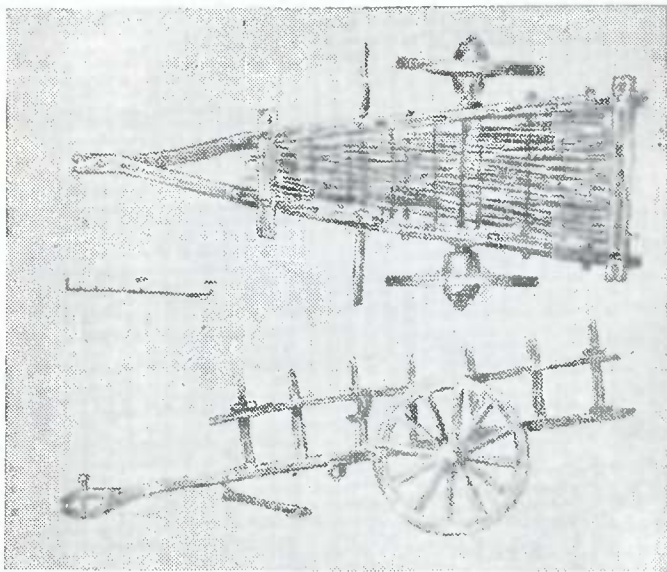


Рис. 2

Основной вид двухколесной повозки «арба» (уреми) был распространен в низменных и частично в возвышенных местностях Грузии, это—равнина Кахетии, нагорье Картли-Кахетии (включая Сангило), равнины внутренней и нижней Картли, нижняя Имеретия, низменность Колхиды (включая Гурню, Западную Аджарию и юго-запад Абхазии).

Несмотря на вышеуказанное, строгое территориальное ограничение распространения средств перевозки составляет определенную трудность,

так-как часто в одном и том же микрорайоне встречаем и равнину, и горы, и подножье гор.

С целью лучшего представления характерных конструктивных особенностей средств перевозки переходной полосы, коротко остановимся на конструкции основного вида колесного транспорта — двухколесной арбы, которая, как уже было сказано, распространена в равнинной полосе.

Двухколесная арба состоит из трех основных частей «убе» (кузов), «гердз-борблеби» (ось и колеса) и «угели» (ярмо) (рис. 2). Главной частью кузова является два длинных, четырехгранных дерева «желна», которые соединяясь в передней части, образуют равнобедренный треугольник. Такое строение кузова есть тот специфический признак, который характеризует данный тип арбы в ареале своего распространения. Этот треугольник является основанием для остальных частей кузова арбы. Принцип конструкции арбы подразумевает известное равновесие, центром которого является ось.

2

Из средств перевозки смешанного типа для Восточной Грузии характерна «болотриа», используемая в переходной зоне (рис. 3).

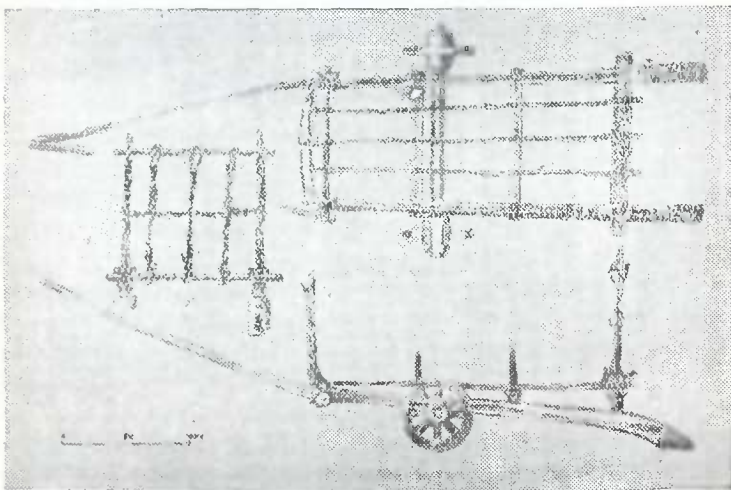


Рис. 3

Конструкция болотриа основана на комбинированном принципе движения: здесь вращательное движение (качение) совмещено со скольжением, т. е. объединены принципы движения арбы и саней.

Болотриа в отличие от арбы состоит из четырех основных частей — оси-колес, кузова, дышел, ярма. Если в двухколесной арбе основная часть—остов (убе)—треугольная и головою непосредственно связана с ярмом, то остов кузова болотриа представляет четырехугольник, который связан с ярмом посредством отдельных дышел. Этот четырехугольник составляется двумя параллельными длинными деревьями под названием «датвеби» и несколькими поперечными деревьями в роде планок. Остов передней частью приподнят и опирается на ось, а задняя часть с его толстыми концами опущена на землю. Эти концы во время движения болотриа касаются земли, скользя по ней с целью постоянного торможения. Болотриа имеет своеобразное использование. Следует отметить, что болотриа в основном используется для перевозки жнив и сена, однако, на этой арбе перевозится и другой груз, как то: камень, дрова и др., но не так часто.

Исходя отсюда можно заключить, что поскольку болотриа используется в определенное время года, в частности, летом во время полевых работ, она имеет сезонное назначение и отвечает требованиям лишь полеводства.

Ачача уреми в сфере своего распространения носит несколько названий: «ачача уреми» «чоччала уреми», «пчихилебнани (мархила) уреми», «мтис уреми», «пичрули уреми», «хохикна уреми». Самым распространенным названием считается «ачача уреми». В литературе, а также в Восточной Грузии этому названию соответствует «Имерули уреми» (рис. 4).

Основное конструктивное своеобразие ачача уреми, придающее ей особую оригинальность заключается, так же как и в болотриа, в соединении скольжения и качения. Разница состоит только в том, что в болотриа скольжение по земле осуществляется задней частью, а в ачача уреми— передней частью, посредством скользящих по земле полозьев — «дчихилеби» (дословно—ногти).

Четырехугольный (трапецевидной формы) кузов «зесадгари» опирается на ось не средней, а задней частью, поэтому кузов головной частью находится определенно в наклонном положении и опирается на косостоящие два длинных полозья «пчихилеби». Концы пчихилеби скользят по земле, а головою соединены с ярмом. Такая конструкция ачача уреми полностью соответствует горно-холмистой географической среде Имеретии и Рачи, где волнообразный рельеф, если можно так выразиться, во многом преобладает над ровным рельефом. Полозья данной арбы на спусках являются основным тормозным средством. Кузов арбы («зесадгари») в данном случае не подталкивает со всей тяжестью ярмо, а опирается на скользящиеся по земле полозья, что замедляет ход.

Тут ставится вопрос: если на спусках полозья служат тормозным средством, не являются ли они мешающими на ровных местах и особенно

на подъемах? Следует отметить, что это скольжение не всегда является тормозом арбы, в частности, на подъемах оно вовсе не мешает и не затрудняет движение. В этом и заключается особое своеобразие конструк-

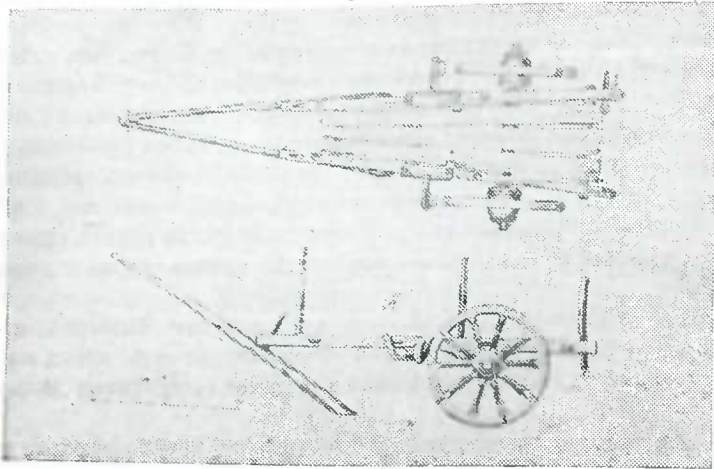


Рис. 4

ции данной арбы. Поскольку пчихлеби не прикреплены к ярму туго, а находятся в висячем положении, а так же из за того, что на пчихлеби передняя часть остова насажена свободно — чем больше на подъемах тяги, тем меньше касаются пчихлеби земли, а очень часто, совсем отрываются от нее. В случаях необходимости, особенно тогда, когда местность ровная и арба менее нагружена, пчихлеби поднимают и привязывают концами на остов, вследствие чего образуется треугольный кузов наподобие кузова — убе двухколесной арбы. Таким образом, излишнее скольжение на ровной местности отпадает.

Конструктивное своеобразие ачаха уреми находит выражение и в другом отношении: естественно, что на горно-холмистом рельефе движение колесной повозки вызывает качание последней. Скользящиеся по земле пчихлеби являются хорошим средством для устранения качаний, поскольку полозья преодолевают неровности раньше, чем колеса данной арбы. Полозья поднимаются и опускаются по неровной поверхности, что обеспечивает их от внезапных ударов и попаданий.

В этом отношении почти аналогичное положение имеем в отдельных видах грузинских пахотных орудий, в частности, в рачинском «сахвибели», занимающем особое место среди грузинских пахотных орудий. Рачинское пахотное орудие, как известно, хорошо работало на неровной по-

верхности горных скатов, поскольку посредством т. н. «цецена» = «цни-мавала» — «головного ползуна» хорошо было приспособлено к рельефу.

Ачаха уреми, так же как и в конструктивном отношении близко стоящие к ней средства передвижения, возникла и получила свое развитие в хозяйственно-географических условиях Грузии. Это доказывается как ее конструктивно-функциональными особенностями так и тем, что по данным научной литературы вне Грузии нигде не засвидетельствовано существование такой арбы. Исходя отсюда, мы считаем вполне правильным мнение проф. Г. С. Читая о том, что ачаха уреми является одним из культурных приобретений грузинского народа.

Сели по строению также относится к смешанным типам средств перевозки, поскольку и здесь имеем использование принципа совместного скольжения и качения. Она близко стоит к ачахе уреми, ибо и здесь скольжение осуществляется в передней части (рис. 5). Но есть между

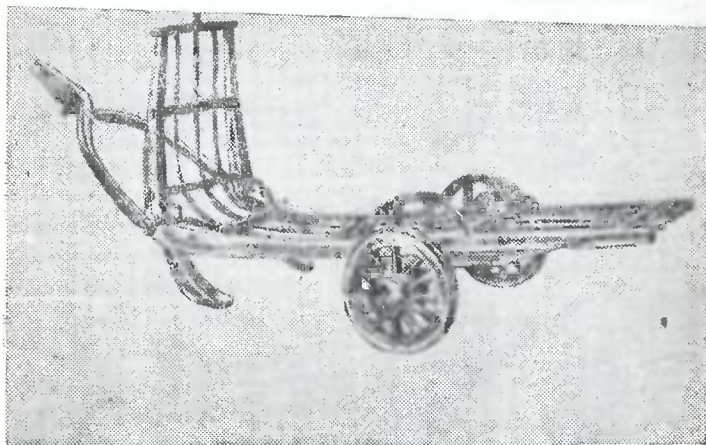


Рис. 5

ними и существенная разница: если в ачахе уреми средством скольжения являются пчихлеби, концы которых касаются земли, в сели для скольжения служат «пехеби» (ножки) или «сацуравеби» (ползуны), вставленные в передней части повозки наподобие ножек скамейки. Таким образом, ножки сели, как скользящиеся части, не являются одновременно соединителями повозки и тягловой силы, а отделены, как самостоятельные части. В сели ярмо соединяется с повозкой посредством «хелнеби» — дышел.

В конструкции сели имеем 5 отдельных частей: «зесадгари» (кузов), «гердз-борблеби» (ось и колеса), «пехеби» («ножки»), «хелнеби» (дышла) и «угели» (ярмо).

Кузов сели по своему строению походит на сани, поскольку передняя часть его сильно изогнута вверх, что вызвано необходимостью существования переднего прикрытия.

Из грузинских народных средств передвижения и перевозки особо выделяется арба для перевозки больших винных кувшинов под названием «туши». Данный тип арбы характеризуется значительными особенностями как по конструкции, так и по признакам древности составных элементов.

Туши принадлежат средствам перевозки смешанного типа и ближе стоит к ачаха уреми. Ее называют также «чурис уреми» (арба для выпуклых кувшинов) (рис. 6).

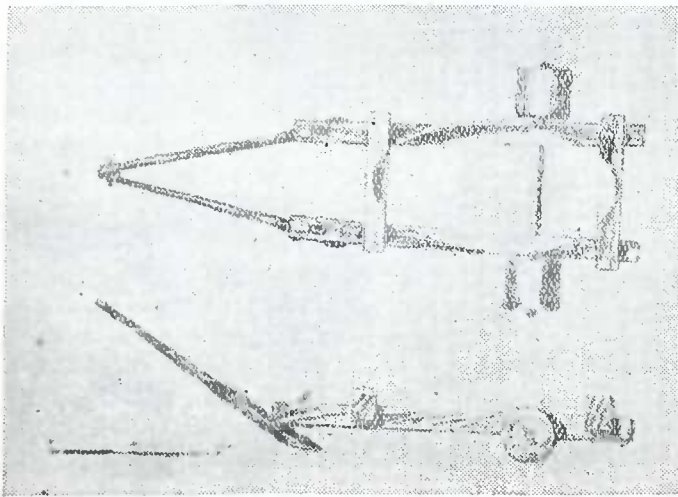


Рис. 6

Туши низкая арба с заметно простым строением. Рамообразный, трапецевидной формы кузов поставлен на железной оси. Верхняя часть его со всех сторон по внутреннему направлению косо срезана, поэтому кузову дается определенная форма, удобная для вмещения в горизонтальном положении винного кувшина. Передок кузова, наподобие ачаха уреми, опирается на пчхилеби, соединяющихся с ярмом.

Основной отличительный признак, по которому данный тип повозки обращает на себя внимание, выражается в том, что вместо определенно

сформировавшихся колес, она имеет два толстых бревна под названием «сагорави» или «сагоробели» (дословно каток).

Длина каждой из этих сагорави 40 см, а диаметр 30 см. Они прорублены для оси.

Вышеописанный кузов, а также колеса с железной осью представляют надежную опору для тяжелых, особенно же покрытых известью («чанакири чури») винных кувшинов.

Конструктивно-функциональные данные, а также то обстоятельство, что она вообще не имеет аналога указывают на местное происхождение этой арбы.

Следует отметить, что туши, как особый вид средств перевозки, создан развитием виноградарства, в частности, виноделия, что подчеркивает значение и сравнительно высокую степень этой отрасли народного хозяйства Грузии. С этой отраслью же очевидно связана также имеретинская арба—ачача уреми. Необходимо отметить, что значение имеретинской арбы—«ачача уреми» в отрасли виноградарства и виноделия не исчерпывалось лишь перевозкой винограда. Эта арба имела большое значение и в перевозке винных сосудов, в частности, в деле перевозки винных кувшинов—квеври, чури, что имеет место и теперь в этнографической действительности Грузии. Кувшины перевозятся из Имеретии в Рачу, Лечхуми, и даже Картли. Продавцы кувшинов навещали картлийцев приблизительно за месяц раньше до начала сбора винограда (рис. 7).

В грузоподъемности есть различия не только по вместимости арбы, но и по использованию тягловой силы. В средствах перевозки смешанного типа иногда впряжены несколько пар животных. Это касается только болотрии и туши. В частности, в болотриа обыкновенно впрягаются 2—3 пары, а в туши 4—5 пар. Что касается ачача уреми и сели, тут впрягается не больше одной пары. Поэтому в смысле грузоподъемности эти виды средств перевозки характеризуются определенными нормами, что в среднем колеблется в пределах 25—30 пудов (максимум 45 пудов).

3

Технологический процесс изготовления средств перевозки состоит из трех основных этапов:

1. Добывание материала и обработка его в черне, 2. Первичная обработка части материала, 3. Процесс изготовления.

На протяжении веков благодаря опыту стало правилом использование древесного строительного материала двух видов: в сыром и сухом виде. Из сырого материала делаются те части, в которых помещаются другие детали, а эти последние должны быть сухими.

Сырой материал постепенно высыхает, ссужается и зажимает вставленные в нем другие части; со своей стороны, сухое дерево, сохраняя свой объем, не ссужается и не расшатывается.

На основе опыта в течении веков созданы определенные правила в деле использования строительного материала. Из многочисленных видов растительности Грузии для построения средств перевозки вошли в употребление наиболее крепкие и устойчивые породы деревьев: вяз, дуб, бук, ясень, акация.

В технологическом процессе изготовления средств перевозки обращает на себя внимание т. н. «гатусва» (в Имеретии «гаруджва», «галанджва») — «проведение через пламя» некоторых частей арбы (дышел, ступиц, ярма, осей). После обтески топором эти части на несколько минут кладутся в огонь, и затем слегка намазываются навозом (навоз должен быть старым и одновременно мокрым). Этот важный народный способ считается средством против растрескивания и червоточия.



Рис. 7

С этнографической точки зрения особо привлекает внимание технология изготовления колес арбы.

По имеющимся у нас данным в недалеком прошлом в Имеретии было в широком применении массивное колесо «гогора», сохранившееся до последних дней в богатых лесах местностях (напр., верхнее течение Ханис-цхали). Лучше сохранилась арба с массивными колесами в Земо-Рача, Лечхуми.

Для массивных колес подбираются твердые породы дерева с сравнительно большим диаметром. Эти требования удовлетворяют бук, дуб, липа, клен.

Небольшой кусок бревна раскалывают по середине и из полученной полуцилиндрической формы вырезают колесное дерево. Или же без раскалывания бревна выдалбливают из него нужную часть. Таким образом, колесо вырезается не в горизонтальном разрезе, а в вертикальном, т. е. по направлению роста. Это придает ему прочность (рис. 8).

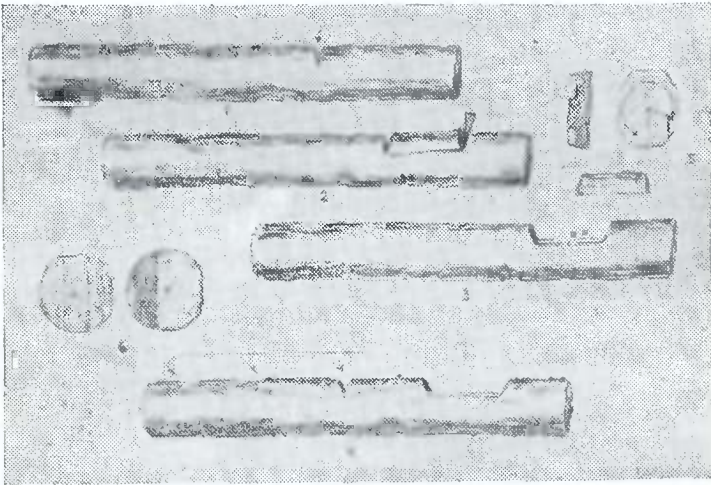


Рис. 8

Особенно интересна технология изготовления массивных, но состоящих из сегментов колес. В конструкции таких составных колес используются два способа крепления сегментов: 1. связывание сегментов посредством наружных реек, 2. связывание сегментов внутренними шпиками. Из них более распространенным считался, как видно, второй способ, представляющий интерес. Необходимо вспомнить, что известная Триалетская колесница оснащена трехсегментными колесами с внутренним креплением¹.

Половины колес, составляемых из двух частей, после обработки топором подгоняют одну к другой (рис. 9). Сперва на обе половины колеса справа и слева от осевого отверстия высекают четырехгранные гнезда 12—15 см. длины, потом готовят равные этим гнездам два деревян-

¹ Б. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тбилиси, 1941.

ных клина. Каждый из них с своих концов слегка расщепляется и туда, со своей стороны, вставляются клинья меньших размеров. Эти два, вставленных один в другой клина ставятся в гнездо одной половины колеса и ударяют молотом. Попавший в гнездо клин расширяет, раздвигает основной клин, поэтому этот последний крепко садится в гнездо колеса. После этого во второй конец оставшегося наружу клина вставляют так же маленькие клинья и сажают в гнезда второй половины колеса. Ударом молота составленное из двух частей колесо с внутренней стороны закрепляется, а в процессе работы крепнет еще больше. Таким же способом делались видимо колеса из трех частей.

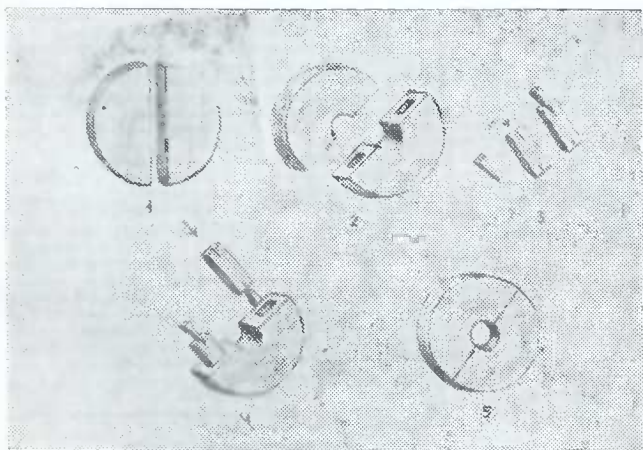


Рис. 9

Благодаря существованию разнообразных видов колеса (из них особое внимание обращают на себя колеса туши) представляется возможным поставить вопрос об отдельных стадиях развития колеса¹.

Касаясь вопроса о древних формах колеса, мы должны вкратце коснуться и существующих теорий о происхождении этого важнейшего приобретения человеческой культуры.

Эти теории в основном можно разделить на две группы: 1. Теории, которые в вопросе возникновения колеса исходят из материального начала, как например, в одном случае из бревна-катка (Э. Тейлор, Гаддон и др.), в другом случае из веретена (Форестьер, Ролло и др.); 2. Теории, считающие основным моментом в происхождении колеса религиозную символику и тем самым утверждающие возможность возникновения ре-

альных круглых вращающихся предметов, в частности колеса, путем использования на практике предметов эмблематического назначения (Э. Ган, Форрер и др.).

Характерно, что, несмотря на отсутствие конкретных, убедительных данных, теории второй группы—идеалистические теории происхождения колеса в свое время прочно закрепили за собой место в научной литературе.

При изучении вопроса о древних видах колеса, основываясь на существующем этнографическом материале, с одной стороны, и используя историко-археологические данные, с другой, в эволюции колеса намечается определенная линия развития, начало которой, вероятно, восходит именно к катку. По данным грузинского этнографического материала это прослеживается довольно ясно.

Не вызывает сомнения, что принцип скольжения в перемещении по земле тяжелых предметов очень древний, и он древнее принципа качения. К использованию принципа качения человек первоначально должен был прийти по той необходимости, которая была связана с его деятельностью. Следовательно, использование круглого длинного дерева—катка должно быть связано с трудовой деятельностью. Здесь мы видим иллюстрацию положения исторического материализма: в истории техники всякое изобретение рождается по необходимости.

Каток (груз. сагорави), как народное средство для сравнительно облегченного перемещения тяжести и сегодня находит применение в этнографической действительности Грузии. Обыкновенные катки используются для перенесения больших деревьев, бревен, но что главное, катки применяются и в санях (груз. мархили), когда на ровной местности движение последних затрудняется (Зап. Грузия—Рача).

Таким образом, применение катка связывается с перемещением тяжелых и с необходимостью замены скольжения качением. На этом основании становится возможным рассмотреть своеобразие колес арбы оригинальной конструкции—туши, тем более, что применение в этой арбе колес типа катка подсказано необходимостью перевозки тяжелых винных кувшинов (чури). Подтверждением этого служит и название данных колес «сагорави» и «сагоробели» (дословно—каток). Мы считаем, что такие неоформившиеся «полуколеса» должны являться одним из важных звеньев в аргументации происхождения и развития колеса из катка.

АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ЖЕНСКИЙ КОСТЮМ XIX ВЕКА ИЗ КАРАБАХА

Источниками для изучения женского костюма Карабаха послужили рассказы старых женщин о старинном костюме, записанные во время поездок в Барду, Агдам, Нуху в 1939 и 1943 гг., а также коллекция подлинных костюмов, хранящихся в этнографическом фонде Музея Истории Академии Наук Азербайджанской ССР, собранная в годы 1936—1949.

В качестве дополнительного материала были привлечены выкройки и зарисовки женских костюмов, сделанных с натуры во время экспедиций, в районах Азербайджана художницами — Биби Ханум Мурадовой, Г.Н. Цетеловой и Н. М. Миклашевой, а также фотоснимки костюма, относящиеся к последней четверти XIX века. Привлечены были также зарисовки из альбома Гагарина, исполненные в 30—40-х гг. XIX века, и иллюстрации из «Живописной России». В качестве материала использованы были также изображения женских костюмов в бисерных вышивках Азербайджана конца XIX века, хранящихся в этнографическом фонде Музея, стенные росписи дома Шекпхановых в г. Нухе, материалы научного архива Института Истории им. А. Бакиханова Академии Наук Азербайджанской ССР и археологические материалы Мингечаурской экспедиции Музея Истории Азербайджана.

Специальных работ по описанию женского костюма Азербайджана не имеется, встречаются лишь упоминания о костюме, но эти сведения настолько кратки, что по ним нельзя составить наглядное и полное представление.

В «Сборниках материалов для описания местностей и племен Кавказа» встречаются упоминания о костюме в виде небольших заметок.¹

Подобного же рода сообщения были опубликованы в газете «Кавказ» в номерах 50-ых годов XIX века, а также в статьях типа описаний путевых впечатлений. Примером подобных описаний может служить фельетон «Заметки по поводу писем из Шемахи»². Встречаются также краткие

¹ Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. V, 1886.

² Газета «Кавказ», № 70, 1857.

сведения о костюме в «Материалах для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края»¹, в выходящем под редакцией Н. Зейдлица «Сборнике сведений о Кавказе» и в статье А. З. Зиссермана «Десять лет на Кавказе».

Красочное описание костюма молодой азербайджанки XIX века дано в произведении «Обманутые звезды» выдающегося азербайджанского писателя просветителя и философа-материалиста Мирзы-Фет-Али Ахундова.

Достоверные сведения о женском костюме приведены также у Н. Дубровина в первом томе его «Истории войны и владычества русских на Кавказе».

Как видно из изложенного при изучении костюма были привлечены и литературные материалы, но, во-первых, имеющиеся в них описания костюмов обычно имеют слишком общий и поверхностный характер, во-вторых, они очень часто не верны, благодаря недостаточному вниманию авторов к костюму и, наконец, что самое главное, если еще и можно встретить небольшое число общих описаний азербайджанского женского костюма, то во всей литературе, повидимому, вовсе нет описания карабахского женского костюма.

После присоединения Азербайджана к России, несмотря на развитие торговых отношений не только с Россией, но и с Западной Европой и Ближним Востоком и наличие на рынках Азербайджана большого количества разнообразных фабричных тканей, все же на протяжении почти всей первой половины XIX века как женский, так и мужской костюмы шились из тканей кустарного производства, приготовленных из хлопка (бязь), шелка (канаус, дарая, парча и пр.) и из шерсти (сукно). Любимым цветом материй, употреблявшихся для пошивки костюма молодых женщин — был красный. Для окраски тканей в красный цвет женщины азербайджанки применяли марену (бояг) и кошениль. Для окраски тканей в другие цвета употребляли краски растительного происхождения, например, корни дикой яблони (желтый), кожуру грецкого ореха (коричневый), осенние листья персикового и тутового деревьев (черный), шафран (желтый), молодые побеги виноградной лозы, дубовую кору (черный) и другие²; все эти красители применялись женщинами с большим умением, основанном на большом многовековом народном опыте и потому окрашенная растительными красками ткань

¹ Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края, т. I, Тифлис, 1893.

² В. А. Петров. Этноботаника Нагорного Карабаха, Баку, 1940; И. П. Грунская-Петрова. Рубиновый цвет народным методом. Известия Азербайджанского филиала № 4, 1939. Издание АзФАН'а, Баку.

была и прочна и устойчива в цвете. По материалам этнографического фонда Музея Истории Азербайджана можно видеть, что окрашенные растительными красками шелка сохраняют свежесть и яркость цвета в течение более чем ста лет.

Костюм обычно состоял из нижнего белья и верхнего платья. Нижнее белье, в свою очередь, состояло из короткой широкой рубашки «кѳиняк» и длинных широких шаровар «дарбалаг». В домашней обстановке у большинства крестьянского населения, особенно же у пожилых женщин нижнее белье служило иногда и верхней одеждой.

Верхнее платье состояло из верхней рубашки «кѳиняк», короткой кофты «чэчкэн», «архалыг» и широкой длинной юбки «туман».

Головной убор состоял из шапочки «арахчын», маленького головного платка и большого платка «калагай».

В зимнее время поверх платья женщина одевала стеганую безрукавку «курду». Обувью женщины служили яркие узорчатые носки «чораб» и кожаные туфли «башмаг». Для работы же одевали «чарыг» — примитивную обувь из сыромятной кожи.

Костюм женщины дополнялся украшениями в виде ожерелий «боюн багы», браслетов «билэзик», колец «узук», серег «сырга» и пояса «кэмэр».

При выходе из дома женщина одевала покрывало «чадра», а иногда в городах под чадру одевала занавеску на лицо с сеткой для глаз «рубэнд».

Костюмы молодых и старых женщин имели один покрой и различались лишь только цветом.

Рассмотрим детально отдельные части костюма.

Нижняя рубашка «кѳиняк» шилась свободной, короткой, с длинным рукавом, к кисти суженным и собранным в сбору или мелкую складку. К рукаву пришивался узкий манжет, застегивавшийся через прорезную петлю на одну пуговицу «дуймэ». Рубашка вышеописанного покроя, обычно, шилась для молодых женщин из тканей светлых тонов, для невесты — из красной материи, а для старых женщин — из темных тканей преимущественно синего, коричневого или черного цветов.

Верхняя рубашка отличалась от нижней качеством ткани и покроем рукава — рукав не суживался к кисти, к нему не пришивался манжет.

Нарядные, праздничные и свадебные рубашки шились из шелка кавказа кустарного производства или из фабричных тканей — сатина, полуселка, а у богатых даже из парчи. Для рубашек как верхних, так и нижних материал употребляли гладкий, без узора. У богатых верхнюю рубашку украшали, нашивая на нее вокруг шеи и по разрезу на груди штампованные золотые бляшки или монеты. Эти украшения прикрепля-

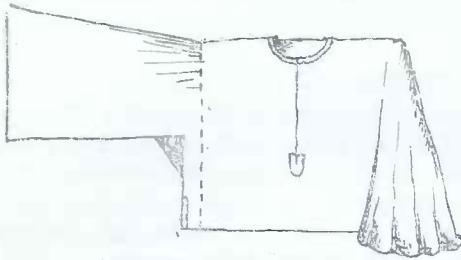


Рис. 1

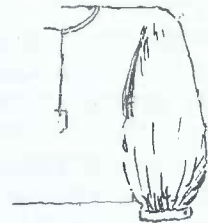


Рис. 2



Рис. 3



Рис. 4



Рис. 5

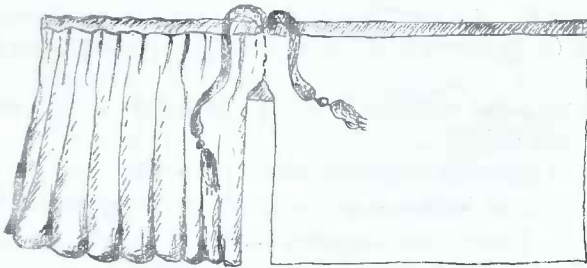


Рис. 6



Рис. 7



Рис. 8



Рис. 9

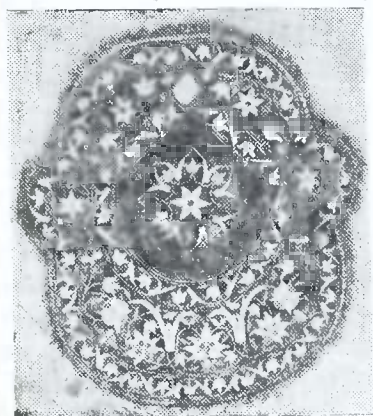
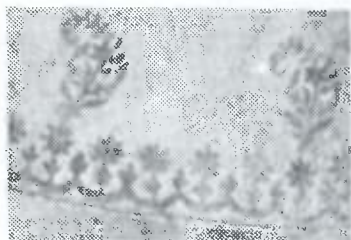


Рис. 10



Рис. 11

Таблица 2



ли к тесьме, которую пришивали к краю ворота и разреза на груди и у самого края рукавов. У бедных же вместо золотых бляшек те же места обшивали самодельной тесьмой, сплетенной из цветных шелковых шнурочков, большей частью черных, переплетенных в различных геометрических узорах золотистой ниткой «күләбә тин». Нижний край рубашки обшивался золотыми, серебряными и медными монетами в один-два, а иногда и в пять рядов. Украшенный таким образом нижний край рубашки был виден из под кофты. Рубашка застегивалась на одну, пришивавшуюся у самой шеи пуговицу, «дүймә». В большинстве случаев такой пуговицей являлась монета, или же штампованная круглая золотая или серебряная бляшка с ушком, а у бедных пуговицу вязали из самодельного шнурочка (Табл. I, рис. 1—5).

К нижнему белью относились длинные широкие шаровары «дарба-лаг», их шили большей частью из той же ткани, что и рубашки.

Каждая половина шаровар шилась из 5—6 совершенно целых полотен материи. В верхней части обе половины сшивались вместе сшитым в паху квадратным куском материи «мянча». Затем эти полотнища в сбору «бүзмә» или мелкую складку «чин» пришивали к поясу. В туманы продевали особый плетеный шнур «туман-багы», который выделывали из шелковых или бумажных цветных ниток. Концы шнура плели узором, заканчивался он кисточкой из тех же ниток. Для вдевания пояса «туман-багы» существовала специальная костяная палочка «баг кечирдән» или палочка с ковровым узором, обвязанная цветным бисером. В длину шаровары делались до щиколотки, причем верхняя юбка делалась всегда длиннее шаровар. Шаровары одевали непосредственно на тело, благодаря ширине вид их напоминал юбку (Табл. I, рис. 6, 7).

Нам не удалось проследить наличие шаровар в одежде женщины в средние века. Однако, материалы археологических раскопок в Мингечауре убедительно показывают, что на рубеже нашего летоисчисления, т. е. около двух тысяч лет тому назад, эта одежда употреблялась древним населением северо-западной части Азербайджана. Профессор Е. А. Пахомов в одном из, так называемых, кувшинных погребений обнаружил скелет, по-видимому, девочки. Между костями ног и надетыми на каждую ногу одиннадцатую металлическими браслетами находились фрагменты ткани. Таким образом, создавалось полное впечатление того, что шаровары, надеваемые на девочку, внизу, у ступней ног были обхвачены браслетами. Благо-

даря металлическим окислам, образовавшимся от браслетов и сохранилась ткань, находившаяся между ними и ногой погребенной¹.

Верхний женский костюм состоял из короткой кофты «чэпкэн» и нескольких широких юбок «туман», одетых одна на другую. В зависимости от состояния иногда одевали до десяти юбок. Кофту и юбку шили большей частью из одинаковой материи — шелка канауса или из фабричных, привозных тканей: из французского рытого бархата, персидской парчи и бархата или московского шелка. Особенно любила азербайджанка московскую шелковую ткань с крупными цветами приса, которую в народе называли «начы мэнэ бах» — (Гаджи гляди на меня).

Материалом для свадебных костюмов у всех слоев населения, почти всегда служила ткань красного цвета. Пожилые женщины обычно носили костюм, сделанный из атласа, кашемира, сатина или ситца темных цветов. Встречаются «чэпкэн», сшитые из шерстяной старинной ткани, кустарной выработки, называвшейся «мисгал тирмэ» или «шал тирмэ». Эти ткани были дорогими, по преданию их расценивали на вес золота. Вырабатывали их в южном Азербайджане, Индии, Иране.

«Чэпкэн» шили на подкладке, до пояса он плотно облегал фигуру, у пояса по бокам на бедрах имелись разрезы с небольшими выступами «чапыг». Рукав вшивался в прямую пройму, его делали узким и длинным. С внутренней стороны его не сшивали и только у кисти иногда он застегивался на пуговицы и петли, сделанные из шнура. Конец рукава имел форму ромба или полукруга. После того, как рукав застегивался, эти концы можно было отвернуть. Такой покрой рукава распространен был по Азербайджану, его часто можно было встретить и в Ордубаде, и в Нухе, и в Гандже. Подобный покрой находим также и в грузинской женской одежде, называющейся «катиби»² и в армянском «архалуке» Шемахинского района. Чэпкэн застегивался под самой грудью. К полам его пришивали петли и через них шнурком, золотой или серебряной цепочкой шнуровали. Полы чэпкэна украшались золотыми или серебряными ювелирными подвесками в виде цветов или бутонов «дузкэ» или вышивками. Вышивкой же часто украшали полы и рукав. Вышивки в Карабахе выполнялись женщинами азербайджанками, они делались по различной технике. Здесь часто встречается шитье цветным шелком, золотыми и серебряными нитками «күләбэтин», бисером и металлическими штампованными бляшками. Вышивка применялась не только в костюме, но и на самых различных предметах бытового назначения: чепраках, пополах, зэрэндазах, сузэни, футлярах для часов «саат габы», для гребня «дараг

¹ Е. А. Пахомов, «Мингечаурские кувшинные погребения», газета «Бакинский Рабочий», 14 февраля 1937, № 37 (5139).

² Л. Бочоршвили, Казетинский женский костюм (на груз. яз): А на л е б и
І. Тбилиси 1947 г.

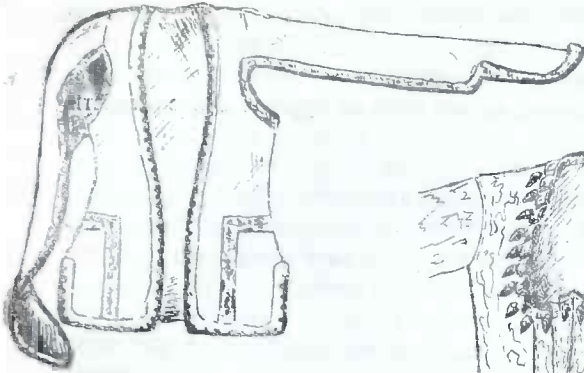


Рис. 1

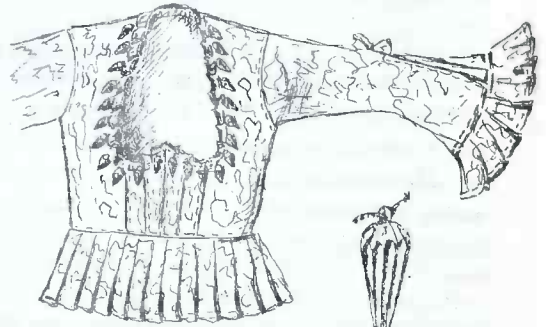


Рис. 2

Рис. 3



Рис. 4

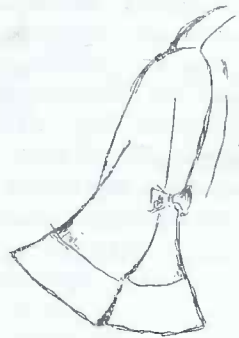


Рис. 5



Рис. 6



Рис. 7

Таблица 4



Рис 1



Рис 2



Рис 3



Рис 4



Рис 5

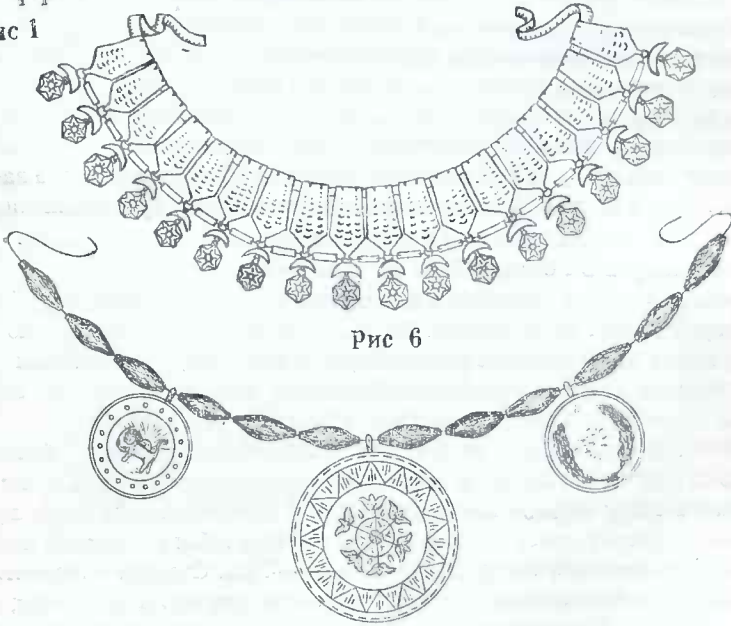


Рис 6

Рис 7

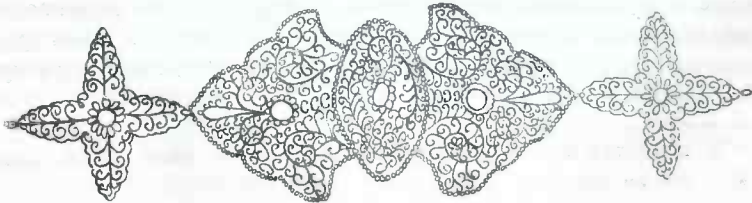


Рис 8

габы», для духов «этир габы» и других. Все эти мелкие предметы готовила девушка в приданное, начиная с детства. Разнообразие форм предметов, а также композиция вышивок, богатство орнаментальных мотивов широко раскрывают сокровищницу азербайджанского народного искусства. В орнаменте использовано разнообразие флоры родного края. Особенно интересна вышивка на женском архалуке одного из старинных костюмов, из числа хранящихся в этнографическом фонде Музея Истории Азербайджана (инв. № 2119), она сделана цветным шелком. Очень тонко и со вкусом подобраны цвета. Вышит любимый на востоке рисунок «бута» (Табл. II, рис. 1).

Вышивка бисером от другого костюма, хранящаяся в Музее (инв. № 2305) состоит из растительных мотивов, глубоко и тщательно продуманных. Большую любовь и терпение вкладывала женщина в вышивку «күләбэтин», они исполнены ею в узоре, как геометрических рисунков, так и в рисунке стилизованных растительных мотивов. В этого рода вышивках часто можно встретить изображения птиц. Сюжет пары соловьев на ветке, исполнявшийся в вышивках XIX века, прослеживается в керамической посуде XII века, обнаруженной археологическими раскопками в Старой Гандже¹, а также в стенных росписях Нухинского дворца начала XIX века и нухинских вышивках тамбурным швом, производившихся в конце XIX века для продажи и получивших широкую известность по всему Кавказу и в России (Табл. II, рис. 2—4).

«Чэпаэн» шился коротким и из под него была видна верхняя рубашка с украшениями на ее подоле. Из под рукавов, застегнутых только у кисти, видны были широкие рукава верхней рубашки, край которых тоже украшался или штампованными бляшками, или самодельным шпурочком «сурмэ», или тесьмой «бафта» (Табл. III, рис. 1—3).

Юбка «туман» шилась из 6—12 прямых полотен материи, большей частью из той же ткани, что и кофта. Эти шесть или двенадцать полотен собирали в сбору «бузмэ» или закладывали в складки «чин», а затем пришивали к прямому поясу шириной 8—10 см. Низ юбки обшивался косой полосой другого цвета материи шириною в 6—7 см. Спереди в пришитый пояс вкладывали плетеный «туман-баги» такой же как в шаровары, но более нарядный. Праздничную юбку украшали, — на нее нашивали золотые и серебряные монеты, иногда даже до 300 штук. Монеты прикреплялись к тесьме, которая затем пришивалась к юбке на 15—20 см выше подола. Бедные обшивали юбки самодельной бафтой, а в конце XIX века стали нашивать фабричные украшения: блестящую мишуру, стеклярус и проч. (Табл. III, рис. 6—7).

¹ И. М. Джафарзаде, Историко-археологический очерк старой Ганджи, Баку 1940, стр. 71.

Описанный выше костюм носила азербайджанская поэтесса Натанван, уроженка города Шуши, дочь Мехти-Кули-хана, в 60—70 гг. прошлого века. Две юбки от ее костюма, сшитого из шелкового газа, затканного золотистыми цветами находятся в этнографическом фонде Музея. Имеется также репродукция с ее портрета, хранящегося в Институте Литературы им. Низами Академии Наук Азербайджанской ССР. Портрет этот относится, повидимому, к 70 гг. прошлого века (Табл. VI). В конце XIX века женщина-азербайджанка Карабаха вместо описанного выше, «чэпкэн» стала носить кофту «архалых» (Табл. III, рис. 2)¹.

Он шился на подкладке и до пояса облегал фигуру. От пояса у молодых пришивали оборку шириною в 8—10 см., состоящую из склад. В архалуке пожилых женщин оборка имела ширину в 25—30 см. Рукав архалука делался длинным, до локтя узким, он плотно облегал руку, затем расширялся благодаря двум глубоким складам. У кисти он имел своеобразный покрой колоколом, по краю рукава нашивалась такая же прямая оборка как и у пояса кофты.

В зимнее время, особенно в горных частях Карабаха, женщина поверх кофты одевала стеганую безрукавку «курду». Ее стегали на шерсти или вате. Для ее пошивки у богатых употреблялась нарча, тирмэ, бархат, у бедных сатин или самотканная крашеная бязь. Края «курду» обшивались у богатых мехом «куницы, лисцы, бобра, а у бедных плоской материей другого цвета. Безрукавку шили так, что она немного прилегала к талии. По бокам «курду», как и начэпкен, делали выступы с разрезами. Застежкой служила пряжка золотая или серебряная, а у бедных на тесьме пришитая пуговница и петля, иногда же курду шнуровалась, через пришитые металлические петельки, шелковым или бумажным шнуром, которым стягивали полы безрукавки (Табл. III, рис. 4). Такие теплые кофты, но только с коротким рукавом распространены по Азербайджану, их часто можно встретить в Варташене, Нухе, Гандже и др. С ними по покрою, сходна армянская теплая одежда «курк», она отличается от «курду» только по длине.

При выходе из дома женщина должна была одевать покрывало «чалра», в которую она закутывалась с головы до ног, оставляя только небольшое отверстие для глаз. Это покрывало делали из кустарной клетчатой шелковой плотной ткани называвшейся «чаршаб».

Часто шелковые чадры, затканые серебром, привозили из Багдада и из Исфагана, затем московские фабрики стали выпускать штучные чадры, называвшиеся «кирвэнкэ чаршаб». Пожилые женщины богатых слоев населения носили темные и часто черные атласные чадры, бедные же носили кустарной крашеной бязи. Чадры носили и армянки Карабаха, по у

¹ Обзорение Российских владений на Кавказом, ч. 1, СПб, 1836. стр. 234.



Таблица 6



них чадры обычно бывали белого цвета. Помимо чадры в городах носили занавески для лица, с сеткой для глаз «рубэнд». Рубэнд делали большей частью из белой ткани, сетка для глаз вышивалась шелковыми белыми нитками. В фонде Музея хранится рубэнд богатой карабахской женщины, сделанный из термовой ткани, в которой сетка для глаз вышита «кулабати» нитками.

В альбоме Гагарина, который как сказано было выше, относится к 40 гг. XIX века, имеется изображение азербайджанки в чадре «чаршаб».

За годы после установления Советской власти в Азербайджане рубэнд и чадра совершенно вышли из быта.

Прежде чем перейти к головному убору следует сказать несколько слов о прическе.

Красоту женских волос воспевали многие поэты и писатели Азербайджана, например, Молла Панах Вагиф, состоявший в Шуше при дворе Ибрагим-хана Джаваншира в должности главного визиря, в своем стихотворении «Бэнэфшэ» (Фалка) пишет:

«Твое тело мрамор, курчавые волосы—ночь.

Увидевший тебя Меджнум уходит прочь.

Если косы распустить — их по полу будешь волочь.

И воткнута в волны лент и кудрей бенеvша¹.

Все женщины Азербайджана носили длинные волосы, они делили их пополам, на прямой ряд и позади заплетали косы числом от двух до десяти-двенадцати.

Установлено, что прическа, состоящая из большого количества кос, существовала в Азербайджане уже в весьма отдаленные времена. Археологическими раскопками в Мингечауре (1946—49 гг.), руководимыми С. М. Казневым, в слабо скорченных грунтовых погребениях, относящихся, примерно, к середине первого тысячелетия до н. л., были обнаружены данные, позволяющие сделать заключение о том, что в ту пору носили прическу из большого количества кос, которые пропускали в короткие металлические цилиндрические трубочки. К концам кос подвешивали крупные сердоликовые бусы, а сами косы перевивали нитями бисера. Именно по местоположению указанных выше цилиндрических трубочек и остаткам волос в них удалось установить описанный факт². Профессор Е. А. Пахомов во время археологических исследований погребений (1938 г.), относящихся к раннему средневековью (III—V в.), установил наличие подобной же прически.

¹ Антология Азербайджанской поэзии, Москва, 1939, стр. 90.

² Г. И. Ионе, Археологические раскопки в Мингечауре, Доклады Академии Наук Азерб. ССР, том II, № 9, 1946, стр. 402.

Таким образом, археологические материалы указывают на то, что эта прическа существовала в течение около двух с половиной тысяч лет. Культурно-историческая преемственность очень сильна. Этнографические материалы показывают, что подобного рода прическа дожила до самого конца XIX века.

Прическа замужней женщины отличается от прически девушки. У невесты перед отправкой ее к жениху на лбу отрезали челку «тел», а на висках также подрезали по локону «бирчэк». Такого вида прическа изображена у молодой женщины в стеной росписи в дом Шехихановых, построенном в XVIII в. (Табл. VI).

Поверх прически женщина одевала шапочку с круглым донышком «арахчы». Арахчы шили из бархата или шелка канауса, большей частью красного или синего цвета. У богатых шапочка всегда украшалась или золотыми бляшками, или вышивкой из жемчуга, бедные вышивали ее «кулобэтин» или цветными шелковыми нитками, часто также украшали и медными штампованными бляшками. У старушек только край шапочки обшивали шнурочком «сурмэ» или тесьмой «бафта».

Поверх шапочки завязывали концами назад вокруг шеи малый шелковый или бумажный платок, а потом голову покрывали вторым большим шелковым платком, носившим название «калагайы». Калагайы обычно были продуктом местного кустарного производства. Молодые женщины носили платки белые, а пожилые черные. Большой платок складывали на спину углом, второй конец его огибал шею, а оставшийся кончик спускался с левого плеча. Иногда старухи закладывали его у щеки за край платка. Свадебный платок всегда был красного или розового цветов. В конце XIX века фабрика Вышивкина изготовляла для Азербайджана красные атласные и шелковые газзовые платки, затканые серебряными позолоченными нитками. Эти платки носили в Азербайджане название «газ-газы», «наз-назы». В зимнее время у богатых одевали платки из дорогой ткани кустарной выделки «тирм», а бедняки из домотканной грубой шерстяной ткани.

Обувью женщины в домашней обстановке служили носки «чораб», вязанные на спицах из самодельных ярких шерстяных или шелковых ниток, покрашенных самой женщиной растительными красками. Носки вязали в узор сложного орнамента, часто сходного с орнаментом азербайджанских ковров. Так же, как и на вышивках в джорабах вывязывали изображения стилизованных птиц и особенно часто фигуру «бута», заполненную яркими цветами (Табл. I, рис. 8).

При выходе из дома женщина одевала туфли «башмаг» без задников, на высоких каблучках с подбитой под ним подковкой. Острый нос этих туфель загибался вверх. «Башмаг» для молодых делали из разноцветной кожи сафьяна, бархата, сукна, парчи. Туфли как и платье, смотря по со-

стоянию, украшали штампованными бляшками из золота и серебра, гулябатиной вышивкой и цветным бисером. Свадебные туфли делали обязательно красными. Старушки обувь носили большей частью кожаную черную (Табл. I, рис. 9—10). Такой же покрой башмак носили грузинки (коши)¹.

Выходя на работу в поле или сад женщины одевали своеобразные кожаные лапти «чарыг», сделанные из целого куска буйволиной необработанной кожи (Табл. I, рис. 11).

В большом почете у женщины была косметика. Для окраски ресниц, хотя они у большей части женщин черные, все же употребляли краску «сурмэ». На лицо клали белила «киршан» и румяна «энлик». Ненужные волосы с лица снимали особым способом посредством нитки, а с ног и рук, волосы очищали составом «вачибн».

Женщина любила красить волосы черной краской «хына рэнк» или желто-красной краской «хына». Окраску у богатых производили два раза в месяц, тогда же окрашивали руки и ноги. Бедные красили волосы только перед праздником (в новый год—новруз, 9 марта). Перед свадьбой и невесте и всем ее подругам красят голову, руки и ноги хной.

Женщина азербайджанка любила украшения, они переходили к ней от матери, а иногда и от бабушки, да к тому же жених обязан был дарить их невесте к свадьбе. Поэтому иногда во время свадьбы на невесте, даже из бедной семьи, было одето большое количество ценностей (Табл. IV, рис. 1—8)¹.

Женщина носила, смотря по состоянию, следующие украшения: нашее ожерелья: жемчужные «мирвари», золотые «арпа», гишер «шэвэ», янтарь «каһрэба», коралловые «мэрчан», сердоликовые «эчиг», стеклянные и др. Носили на руках браслеты золотые или серебряные, а бедные женщины браслеты делали из мелких бус, нанизанных на нитки «голбаг».

На голову женщина одевала украшение, называемое «богаз-алты» — золотые или серебряные цепочки, заканчивающиеся крючками. Это украшение одевалось под подбородком, крючки укреплялись на шапочке или платке.

В качестве украшений носили кольца на всех пальцах с камнями, особенно любили кольца с бирюзой.

Самым любимым и нарядным украшением являлось нагрудное, состоящее из дутых золотых продолговатых бус «арпа» (т. е. ячмень) со штампованным орнаментом в виде полос и точек. Иногда арпу нанизывали в перемежку с золотыми российскими пяти-десяти рублевыми монетами, а иногда с штампованными бляшками.

Ценным и обязательным украшением в costume женщины являлся пояс «кэмэр», который невесте дарил отец жениха и ей его одевали поверх

¹ Обзорение Российских владений за Кавказом, ч. 1, СПб, 1836, стр. 206.

чэпкена или архалука в день отправки ее в дом жениха. Пояс у богатых был золотой или серебряный, ажурной азербайджанской работы из города Шуши (Табл. IV, рис. 8). Пояс делали с массивной фигурной ажурной бляшкой. По нижнему краю пояса на колечках прикрепляли иногда в несколько рядов монеты. Бедные же имели пояса кожаные с металлической пряжкой, а по коже нашивали серебряные монеты различных достоинств от 20 до 50 коп. К нарядным поясам на цепочках из серебра прикрепляли штампованные бляшки или монеты. До сих пор в деревнях старушки не выходят из дома, не одев на себя нарядного пояса.

Некоторые из украшений, применяющихся в настоящее время, например, бусы арпа существуют в Азербайджане с древних времен (Табл. IV, рис. 7). Археологическими раскопками Академии Наук Азербайджанской ССР в Мингечауре в грунтовых скорченных погребениях были обнаружены золотые, бронзовые бусы «арпа» совершенно тождественные бусам, изготовляющимся в настоящее время.

Таким образом форма бус «арпа» прожила на территории Азербайджана около двух с половиной тысяч лет и в течении всего этого времени передавалась из поколения в поколение.

Из приведенного описания Карабахского костюма видно насколько некоторые его части—рубашка «күйнэк» и юбка «туман» удобны до сего времени в производственной деятельности женщины.

Костюм имеет свою историю, которая глубокими корнями уходит в далекое прошлое. Женский костюм представляет собой результат многовекового развития. Не имея возможности в настоящем сообщении проследить развитие описанного костюма, подчеркнем лишь тот факт, что костюм этот был весьма распространен в Азербайджане. Можно отметить, что его носили в Гандже, Халдане, Нухе, Самухе, Нахичевани, Ордубаде.

Изложенные выше соображения позволяют сделать выводы о том, что костюм этот является продуктом местного развития, одним из проявлений развития местной азербайджанской культуры. Он самобытен, эта самобытность, своеобразие её есть выражение того, что в общую сокровищницу культуры каждый народ вносит свое особенное, ему присущее.

Некоторые черты сходства азербайджанского женского костюма с грузинским и армянским указывают на то, что на протяжении веков между закавказскими народами было тесное общение, народы связаны были между собой как в области хозяйственной, так и в культурной жизни. История дает не мало примеров того, как азербайджанский, грузинский и армянский народы, объединившись, воевали против общего врага—иноземных захватчиков.

Некоторые черты сходства в costume являются материальным выражением исторической дружбы, взаимосвязей и культурных взаимодействий между народами Закавказья.

М. И. АТАКИШИЕВА (БАКУ)

НАРОДНАЯ УТВАРЬ В СЕЛЕНИЯХ ИЗ ОКРЕСТНОСТЕЙ
Г. МИНГЕЧАУРА И САМУХСКОГО РАЙОНА АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ
ССР

Музей Истории Азербайджана Академии Наук Азербайджанской ССР ведет археологические раскопки в Мингечауре, в Халданском и Самухском районах. В результате этих работ, наряду с орудиями труда и оружием, обнаружено большое количество предметов домашней утвари. В связи с этим перед этнографами, которые вели свою работу в районе археологических раскопок, встал вопрос изучения домашней утвари жителей Халданского и Самухского районов.

Путем ряда этнографических поездок в указанных районах были обследованы села Оджег, Мингечаур, Гаварлы, Айшем, Гюлейша и Ханабад Халданского, и сс. Алыкенд, Сянгар и Еллянгюч Самухского района, где была также изучена и домашняя утварь их жителей.

Домашняя утварь жителей этих районов состоит, главным образом, из медной, железной и глиняной посуды, а также посуды, изготовленной из разных пород дерева и выделанной из крупных огородных растений (тыквы). Употребляется также фаянсовая и стеклянная посуда, которая являлась, обычно, праздничной, парадной посудой, в будничные дни представленной в качестве украшения, на особых полках «рэф».

На Кавказе имеется более 400 месторождений медной руды, из них более 300 месторождений в Закавказье. В работах А. А. Иессена и С. М. Казиева говорится, что Закавказье—очаг очень древней культуры—сохраняет в своих недрах богатые залежи медных руд¹.

Главным центром изготовления медной посуды в Азербайджане являлось сел. Лагич, Исмаиллинского района. Кроме этого, она изготовлялась также в гг. Нуха, Кировабад (б. Ганджа), Баку, Ленкорань, Нахичеван и др., как мастерами лагичцами, так и мастерами из городских жителей. Посуда эта делалась из красной меди, добывавшейся из местной руды. Поверхность посуды богато украшалась красным растительным и геометрическим орнаментом и покрывалась полудой. Излюбленными мо-

¹ А. А. Иессен и Б. Е. Деген-Ковалевский, „Из истории древней металлургии Кавказа“, Известия ГАИМК, вып. 120, Соцэкгиз, М.-Л., 1935, С. М. Казиев, „Родовой строй в древнем Азербайджане“, Изв. АзФАН, № 12, Баку, 1944.

тивами орнамента являлись прямые и волнистые линии, треугольники, «пахлава», «бута», цветы и др.

Орнамент, первоначально состоящий из прямых, волнистых и ломаных линий и ими образуемых треугольников, «пахлава» (ромб), постепенно усложняется добавлением листьев, цветов, «бута» (Табл. I, рис. 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9). На сосудах крупного размера эти орнаменты идут концентрическими кругами (Табл. I, рис. 2, 10, 11). На ручках посуды орнамент бывает, главным образом, геометрический (Табл. I, рис. 12—13)¹.

Орнамент, обычно, наносился гравировкой.

Медная посуда из Лагича имела широкое распространение по всему Азербайджану. Эта высококачественная, богато орнаментированная посуда распространялась не только в Азербайджане, но и в некоторых районах Закавказья.

С производством медной посуды тесно связан и лудильный промысел.

Жители исследуемых районов медную посуду покупали на базарах в гг. Кировабад, Агдаш и Нуха, а также у сяхрагярд-ов², которые прохода по улице села громко оповещали покупателей: «Ай мис габ алан! Ай атасындан-гардашындан айрылан!», т. е. «Эй покупатель! медной посуды! Эй отделяющиеся от отца, брата!»

Продажа-купля медной посуды, обыкновенно, производилась на вес, т. е. посуда, которая продавалась, оценивалась по весу меди, израсходованной на ее изготовление. На некоторых медных сосудах ставилось иногда имя хозяина или хозяйки, дата—год рождения их. Обычно такие пометки делались в тех случаях, когда посуда приобреталась для приданого девушке—азербайджанке или же когда она дарилась кем либо из родственников.

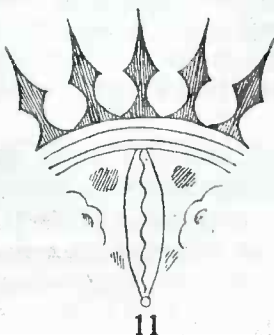
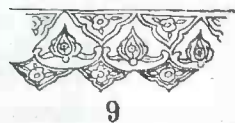
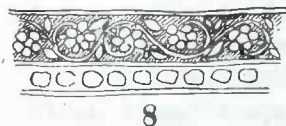
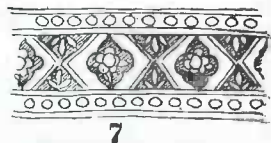
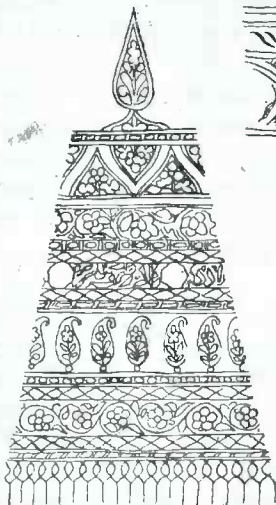
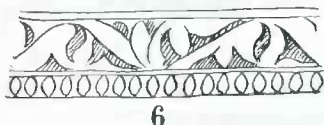
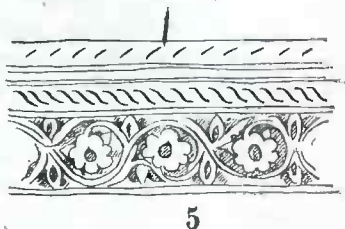
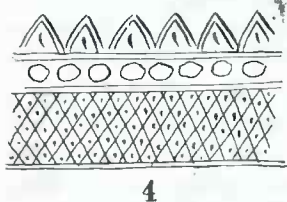
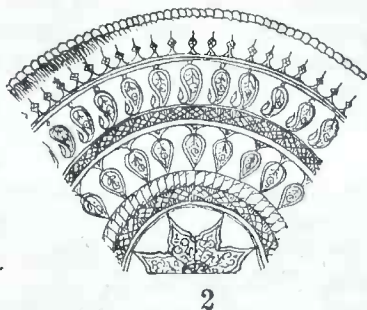
Медная посуда, по своему назначению делится, во-первых, на посуду для воды, во-вторых, для приготовления пищи на огне и, в-третьих, для всякого иного использования.

Как правило, посуда, предназначенная для воды и для всякого иного использования, резко отличается от посуды, употребляемой для приготовления пищи на огне тем, что первые два вида посуды имеют более изящную форму и вся поверхность их красиво орнаментирована (образцы орнаментов, выполненные в особых альбомах самим мастером-хеттадом сел. Лагич Сеид Ага Муса оглы Махмудовым, хранятся в этнографическом фонде Музея Истории Азербайджана Академии наук Азербайджанской ССР). Поверхность же посуды, предназначенной для приготовления пищи на огне делалась совершенно гладкой, за исключением нескольких

¹ Все таблицы к данному тексту исполнены с натуры художником Музея Истории Азербайджана АН Азерб. ССР Али-Саттаром.

² Сяхрагярд—это продавцы медной посуды. Они занимались продажей в селах развозимой посуды.

Таблица 1



прямых линий, наносившихся на горлышко или же на корпус посуды. Кроме того, днища посуды, используемой для приготовления пищи на огне, в отличие от сосудов других видов (у которых днища делались или совершенно ровными, или же на каблучной ножке), бывали, обычно, выпуклыми, что увеличивало площадь нагрева посуды.

В быту жителей исследуемых районов употреблялась следующая медная посуда:

Д о л ч а — посуда для воды. Имеет грушевидную форму с одной вертикально прикрепленной ручкой; отлив имеет форму широкого круглоконечного листа. Вся поверхность этого сосуда, кроме ровного дна, бывает орнаментирована (Табл. II, рис. 1).

Г ю г ю м — кувшин для носки воды; имеет высокое горло, шарообразный корпус, одну вертикально прикрепленную ручку и каблучную ножку. Этот кувшин имеет орнамент, в большинстве случаев, только в верхней части горлышка, а на корпусе имеет несколько параллельных линий (Табл. II, рис. 2).

С а т ы л — посуда для носки воды на подобие ведра, с одной дугообразной, свободно вращающейся ручкой, концы петель которой прикреплены к его краям. Вся поверхность этого сосуда, кроме ровного дна, обычно бывает орнаментирована (Табл. II, рис. 3).

П а р ч — кружка с одной вертикально прикрепленной ручкой. Вся поверхность ее, кроме ровного дна, бывает покрыта орнаментом (Табл. II, рис. 4).

А ф т а ф а — сосуд для воды. Аффафа бывает двух видов. Один из них очень изящной формы, имеет высокую узкую горловину, шарообразный корпус, каблучную ножку, высокий фигурный, к концу суживающийся и изогнутый носик и вертикально прикрепленную ручку. Во многих случаях вся поверхность ее орнаментируется. Этот вид аффафы в быту сопровождается тазиком—ляген для слива воды, на котором имеется ажурная резная крышка. Аффафа—ляген вместе служат рукомойником (Табл. II, рис. 5—6).

Второй вид аффафы, более грубый по своей форме, имеет короткую узкую горловину, круглый, а иногда яйцевидный корпус с плоским дном. К корпусу наклонно прикреплен суживающийся к концу носик и вертикальная ручка. Этот вид аффафы употреблялся для омовения (Табл. II, рис. 7).

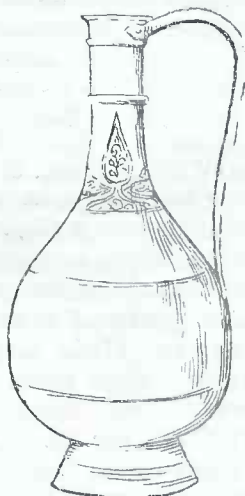
А б г я р д я н — сосуд для воды, в виде черпака или ковш, имеет длинную, на конце трубковидную ручку. Вся поверхность его, кроме дна, обычно, бывает покрыта орнаментом (Табл. II, рис. 8).

Б а д ь я — сосуд для молочных продуктов. По форме напоминает глубокую чашу со слегка отогнутыми в сторону краями. Она бывает и на

Таблица 2



1 15 н.в.



2 110 н.в.



3 17 н.в.



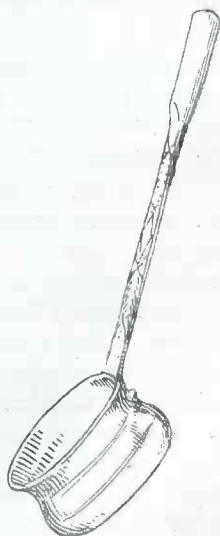
4 14 н.в.



7 17 н.в.



6 16 н.в.



8 15 н.в.



ножке и без нее. Поверхность этого сосуда очень редко орнаментируется (Табл. III, рис. 1).

С я р н и ч — сосуд для молока и молочных продуктов. Имеет яйцевидный корпус с ровным дном на маленькой каблучной ножке и широкое горло с двумя вертикально прикрепленными маленькими ручками. Сосуд этот используется, главным образом, для доения скота и имеет форму, которая дает возможность придерживать его между коленами. Горлышко сосуда иногда бывает орнаментировано (Табл. III, рис. 3).

Д ж а м — сосуд в виде миски. В большинстве случаев поверхность его бывает орнаментирована (Табл. III, рис. 3).

К я с а — сосуд полушаровидной формы на маленькой каблучной ножке. По краю снаружи имеет орнамент (Табл. III, рис. 4).

Меньший размер подобного сосуда называют ч о й д ж а.

А ш с ю з я н — цедилка для процеживания пищи (отварного риса, плова, хянгял и пр.). Никаких украшений не имеет. В районе обследования его называют т ю ш п а л а н (Табл. II, рис. 5).

С а р п у ш — служит крышкой для плова, посылающегося в другой дом. Имеет вид конуса, напоминающего шлем. Вся поверхность сарпуша бывает орнаментирована (Табл. III, рис. 6).

С и н и — большие и малые блюда. Бывают двух видов: а) маленькие, неглубокие, внутри орнаментированные, употреблявшиеся взамен тарелок (Табл. III, рис. 7) и б) большие, глубокие, не орнаментированные, употребляющиеся, главным образом, в качестве крышек для больших казанов (Табл. III, рис. 8).

К я ф г и р — шумовка для раскладывания плова. Ручка иногда бывает орнаментирована (Табл. III, рис. 9).

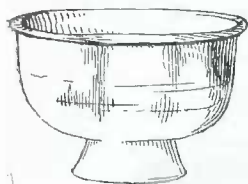
М е д ж м а н — большой круглый поднос в прошлом употребляемый, главным образом взамен обеденной скатерти, а также различных хозяйственных целей. Бывает двух видов: глубокий и неглубокий. Оба вида, обычно, только с внутренней стороны бывают орнаментированы. На праздниках, особенно в свадебном обряде неглубокий меджман использовался как поднос для посылки подарков (жонча) для невесты, куда клали сладости и другие свадебные подарки (Табл. III, рис. 10—11).

Г а б л а м а — кастрюля для приготовления пищи, без ручек. Имеет форму глубокой чашки (миски). На поверхности не имеет никакого орнамента (Табл. IV, рис. 1).

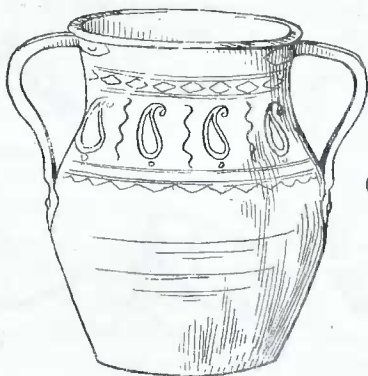
Т о с а р — глубокая сковорода с одной, иногда орнаментированной, на конце трубковидной ручкой; употребляется для приготовления пищи, (Табл. IV, рис. 2).

Г а з а н — котел без ручек, для приготовления пищи. Имеет форму усеченного конуса и слегка выпуклое дно. Поверхность его не орнаменти-

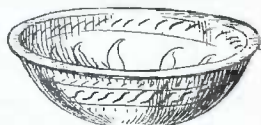
Таблица 3



1 15 н.в.



2 15 н.в.



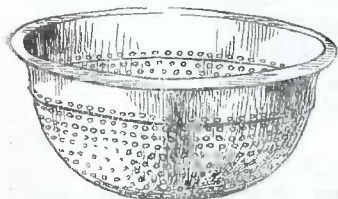
3 14 н.в.



4 13 н.в.



7



5 15 н.в.



8 15 н.в.



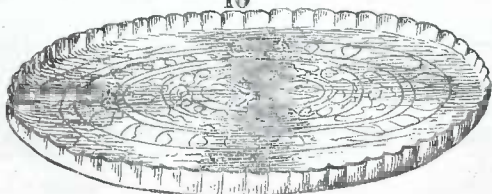
6 15 н.в.



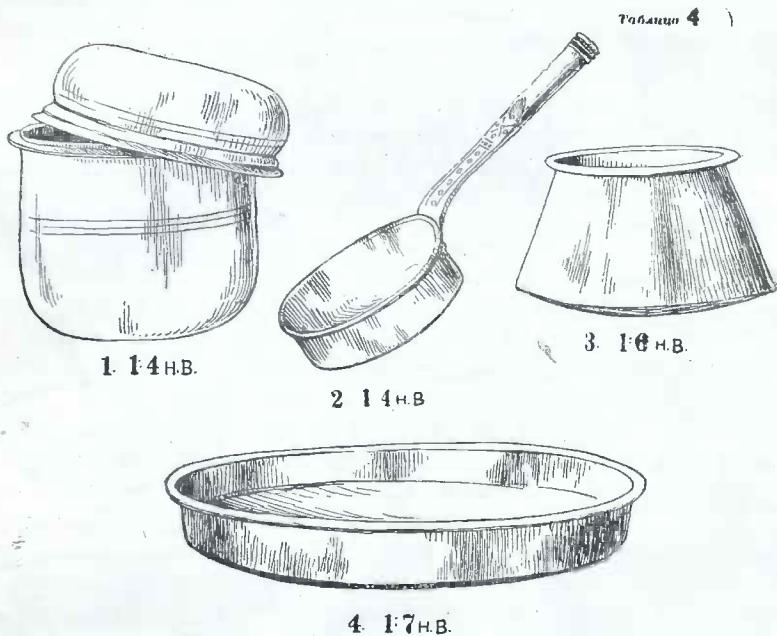
9 14 н.в.



10



11 17 н.в.



рована. Большие газаны иногда по бокам имеют подвижные горизонтально расположенные ручки (Табл. IV, рис. 3).

Тешт (или же тьян)—большой неглубокий таз. Применяется в хозяйстве для приготовления бекмеза (тутового меда), а также нардаша¹ из гранатов, которые в исследуемом районе в лесах имеются в изобилии (Табл. IV, рис. 4).

Предметы утвари, изготовленные из железа:

Ш и ш — шампур. Употребляется для приготовления разных видов шашлыка (Табл. V, рис. 1).

Дагга — сосуд для измерения зерна. Имеет цилиндрическую форму с одной вертикально прикрепленной ручкой. Высота—21,5 см, а диаметр — 22 см.

Дагга вмещает 10 фунтов ячменя и 15 фунтов пшеницы (Табл. V, рис. 2).

Эр с и н — бывает двух видов: для теста и употребляющийся для выпечки хлеба.

Эрсин для теста — плоская лопаточка с короткой ручкой, заканчивающейся петлей для подвешивания. Другой вид эрсина на одном конце

длинной ручки имеет плоскую лопаточку, а на другом—маленький крючок для вытаскивания из тендира выпеченного хлеба (Табл. V, рис. 3).

М а ш а — щипцы, употребляются для того, чтобы брать жар из очага (Табл. V, рис. 4).

С а д ж — служит для выпечки некоторых видов хлеба. Имеет круглую и выпуклую форму в виде щита. Никакого орнамента не имеет. Выделяется из чугуна (Табл. V, рис. 5).

С а д ж - а я г и — невысокий треножник для очага (Табл. V, рис. 6).

Богатство почвы Азербайджана различными видами огнеупорных глин способствовало здесь широкому распространению с древнейших времен производства всевозможных гончарных изделий.

«Глиняные сосуды не портативны,—пишет ученый-специалист, — они, как указывают все археологи, мало пригодны даже и для кочевого быта. Следовательно, ими скорее всего характеризуется оседлый или полуседлый быт»².

По рассказам жителей обследуемых районов, они приобретали глиняную посуду на базарах в гг. Агдаш, Нуха, Кировабад (быв. Ганджа). Вырабатывалась же она в селе Араб-Оджаги, Агдашского района, в селении Джалут, Нухинского района, а также и в некоторых окрестных селах г. Кировабада (быв. Ганджа) и в самом городе.

Кроме того, в некоторых селах и самого Халданского района еще в начале XX столетия имелись также гончарные мастерские, которые сейчас не существуют.

В данное время в быту населения исследуемых районов употребляется следующая глиняная посуда красного обжига:

К ю л ч я б а с а н — печать для штампования выпекаемого сдобного хлеба. Имеет круглую форму. На лицевой стороне бывают разнообразные резные геометрические и растительные орнаменты, а на обороте имеется небольшая цилиндрической формы ручка (Табл. IV, рис. 1).

С я х я н г — кувшин для воды, с яйцеобразным корпусом, короткой горловиной, одной вертикально прикрепленной ручкой (Табл. VI, рис. 2).

Б я р н и — разной величины сосуд, для хранения пищевых запасов. Имеет форму цилиндра, без ручек, с ровным дном. Некоторые бярни с внутренней стороны нередко бывают покрыты глазурью (Табл. VI, рис. 3).

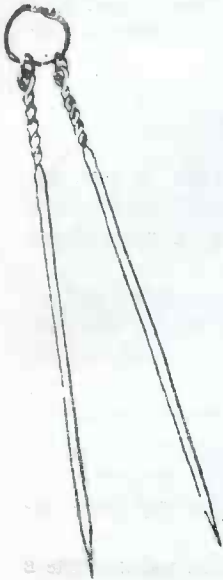
Г е д у ш — различных размеров сосуд, употребляемый для молочных продуктов. Имеет форму русских чугунков. Этот вид сосуда бывает и с ручкой и без нее (Табл. VI, рис. 4).

С я р н и ч — сосуд употребляемый для молочных продуктов, имеет почти ту же форму, что и медный сярнич (Табл. VI, рис. 5).

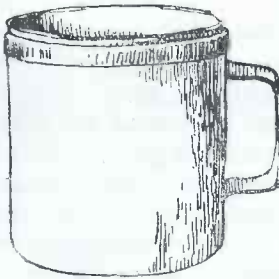
¹ Нардаш — особый вид кислоты — пастилы из гранатов.

² „О пользовании этнографическим материалом при археологических работах“, Изв. Об-ва обл. и изуч. Азербайджана, № 5, Баку, 1928, стр. 85.

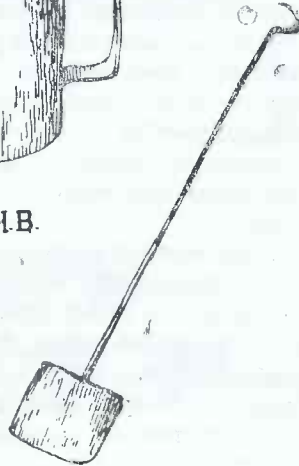
Таблица 5



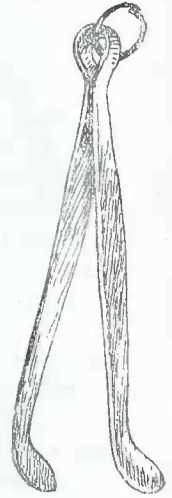
1. 1:7нв.



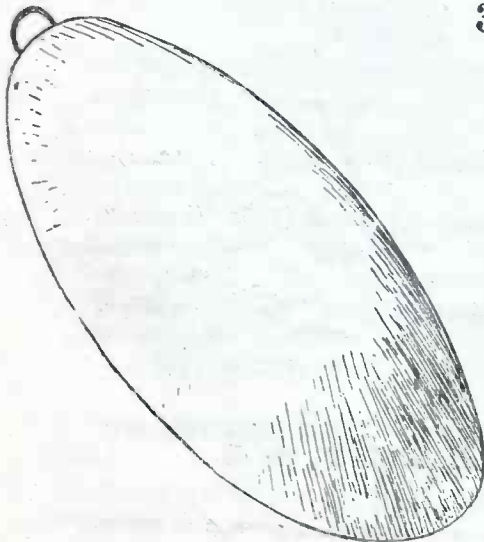
2. 1:3нв.



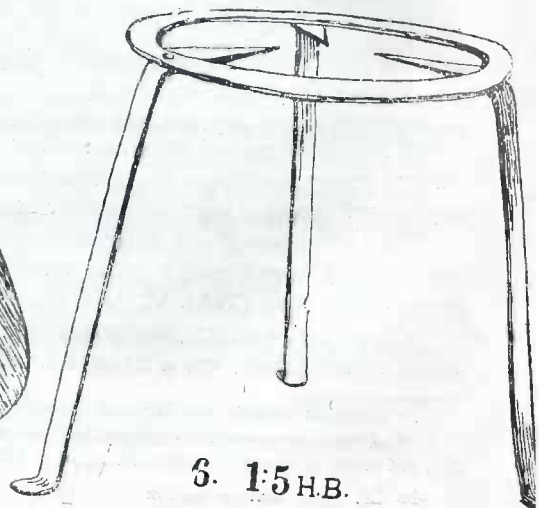
3. 1:9нв.



4. 1:5нв.



5. 1:6нв.



6. 1:5нв.

Н е х р я — (маслобойка) по форме напоминает кувшин для воды, но имеет ту разницу, что горловина маслобойки значительно шире (кулак взрослого человека должен проходить свободно) и ручка прикреплена горизонтально. В промежутке, занимаемом концами ручек имеется маленькое отверстие, в которое, при сбивании масла, вставляется камышевая трубочка. Эта маслобойка характерна для многих районов Азербайджана (Табл. VI, рис. 6).

Д о п у — различных размеров сосуд для хранения пищевых запасов в малых количествах. Сосуд этот имеет короткую, широкую горловину, шарообразный корпус и плоское дно (Табл. VI, рис. 7).

К ю п — большой формы кувшин без ручек, с широкой горловиной, яйцобразным корпусом и узким ровным дном. В хозяйстве употребляется для разных целей: для хранения питьевой воды, а по рассказам стариков в прошлые времена кюпы использовались также и для хранения сельскохозяйственных продуктов (зерна, сыра, жаренного мяса и др.) (Табл. VI, рис. 8). Кюпы бывают также очень крупных размеров, высотой от 100 до 130 см.

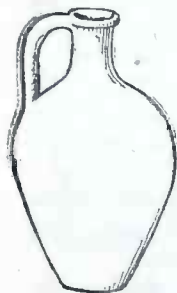
Х е й р я — сосуд наподобие киясы. В других районах Азербайджана носит название «с а г а н» или «ч у х у» т. е. глубокий (Табл. VI, рис. 9).

Исследуемые Самухский и Халданский районы очень богаты лесом. Жители их довольно часто пользуются посудой, изготовленной в основном из следующих пород дерева: боярышник, гранатовик, груша, дуб, ива, карагач, тополь серебристый.

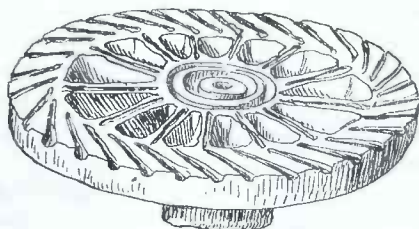
Население Халданского и Самухского районов деревянную посуду покупали, в основном, на еженедельном базаре в г. Джафар-абад Нухинского района. Эта утварь, по сообщениям старожилов, выделывалась жителями горных сел Нухинского района для продажи. Кроме того, некоторые виды их выделывались в изучаемом населении.

Широкое применение в быту имеют корзины для хранения зерна. Эти корзины может плести каждый глава семьи из тонких прутьев гранатового дерева, сейчас же после того, как их срезали. Вначале она имеет круглую форму, но тут же после сплетения, ее кладут на бок под какой либо тяжелый предмет, чтобы она приобрела несколько сплюснутую форму. После сушки, с внутренней стороны ее обмазывают глиной, смешанной с мелким саманом, предварительно сделав круглое отверстие на высоте 25—30 см. для высыпания зерна. В хорошо просохшую корзину насыпают зерно, предварительно закупорив отверстие. Для того, чтобы корзину закрыть сверху, а зерно накладывают в большом количестве маленькие ветки серебристого тополя, которые прикрывают все зерно, после чего обмазывают эту поверхность толстым слоем глины. Такие корзины складывают на чердаки дома.

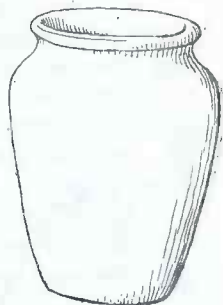
Таблица 6



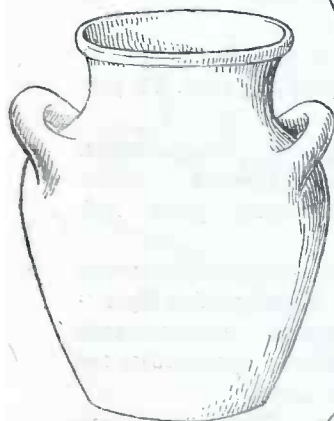
2. 1:4 н.в.



1. 1:2 н.в.



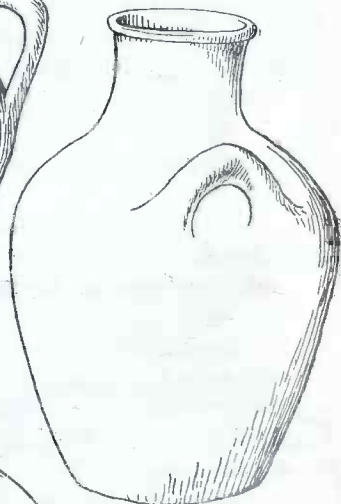
3. 1:5 н.в.



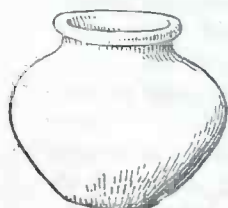
4. 1:4 н.в.



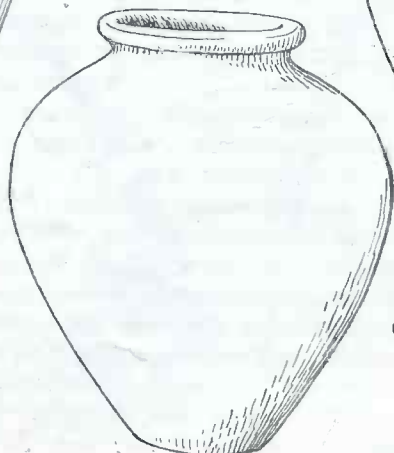
5. 1:4 н.в.



6. 1:5 н.в.



7. 1:5 н.в.



8. 1:10 н.в.



9. 1:4 н.в.

Архыд — маслобойка, изготавливаемая, обычно, для легкости и прочности, из дерева ивы.

Все жители исследуемых районов употребляют большие деревянные маслобойки, так как они очень удобны при их полукучевом образе жизни. Форма деревянного архыда (маслобойки) зависит от формы ствола дерева, из которого его выдалбливают (Табл. VII, рис. 1).

Хонча — имеет вид узкого, длинного, неглубокого, прямоугольного подноса с коротким ушком. В прошлом возможно она употреблялась для посылки подарков — хонча, отчего, вероятно, и сохранила свое название. В настоящее время употребляется для перенесения к тендиру теста, приготовленного для выпечки чурека, для перенесения уже выпеченного чурека, а также и для других хозяйственных нужд. Хонча выделывается из серебристого тополя (Табл. VII, рис. 2).

Тяхня — корыто, бывает двух видов: продолговатой и круглой формы.

Продолговатого вида корыто по своей форме схожо с «хонча», с той лишь разницей, что оно более шире, глубже и ушко сравнительно длиннее. (Таб. VII, рис. 3). Некоторые подобного вида корыта употребляются лишь для стирки белья.

Круглой формы корыта употребляются для замешивания теста и хранения выпеченного хлеба. Выделывается на специальном станке (Табл. VII, рис. 4). Оба вида корыта изготавливаются из дерева карагач и серебристого тополя.

Табых — употребляется для провеивания зерна. Имеет вид круглого, неглубокого подноса. Выделывается из серебристого тополя на специальном станке (Табл. VII, рис. 5).

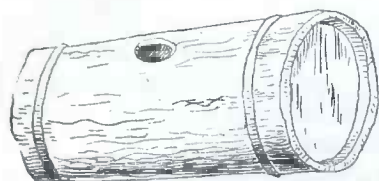
Чомча — разливная ложка большого размера. Выделывается местными жителями из грушевого дерева и боярышника (Табл. VII, рис. 6).

Гашых — различных размеров ложка. Изготавливается на месте из тех же пород дерева, что и чомча (Табл. VII, рис. 7).

Чаных — посуда для колки кускового сахара. Имеет форму миски. Посреди выступ в виде цилиндра с плоским верхом, на котором колот сахар. Чаных изготавливается из дерева карагач и серебристого тополя на специальном станке (Табл. VII, рис. 8).

Кроме перечисленных видов посуды, население исследуемого района изготавливало посуду также из особой несъедобной породы тыквы, называемой габах. Эта тыква имеет форму стеклянной колбы. Посуда из тыквы употреблялась для хранения разной крупы и различной мелочи (Табл. VII, рис. 9). Из тыквы приготавливаются также ковши.

Употребляемая фаянсовая и стеклянная посуда является продуктом фабричного производства, большей частью русских фабрик и состоит из



1 114нв.



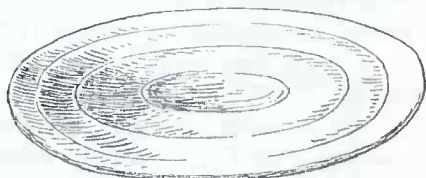
2. 114нв.



3. 112нв.



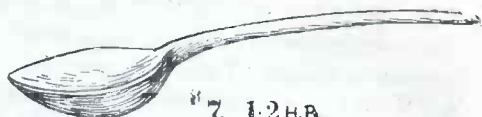
4 110нв.



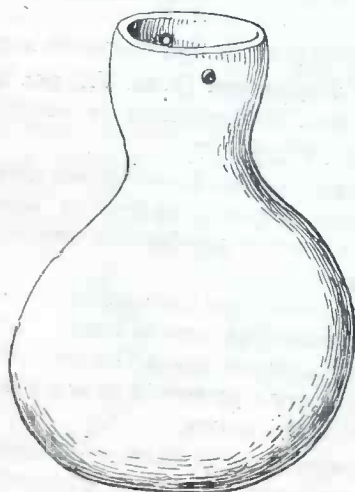
5. 110нв.



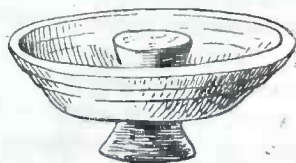
6. 12нв.



7. 12нв.



9. 12нв.



8. 15нв.

блюдец, пиал, различных размеров тарелок, мисок (кяса), стаканов и др. Так как в до-советское время основная масса населения не имела возможности покупать в большом количестве эту посуду, то она употреблялась преимущественно в жилищных семьях. В будние дни эта посуда расставлялась, обычно, на полках; употреблялась же, главным образом, в праздничные дни и для обслуживания гостей.

Просматривая археологические материалы из Мингечаура, мы находим среди них некоторые предметы домашней утвари по форме своей очень схожие с ныне употребляемой утварью жителей обследуемых районов.

Например: сосуд, формы ныне употребляемого «хейря» датируется, приблизительно, первыми веками до н. э. и нашей эры (Табл. VIII, рис. 1).

Обнаружены в большом количестве обломки глиняной цецилки, которые датируются, приблизительно, V—III вв. до н. э. (Табл. VIII, рис. 2).

Деревянные ложки тонкой работы относятся, приблизительно к III—V вв. н. э. (Табл. VIII, рис. 3).

Серебряные орнаментированные чаши (джам), обнаруженные во время раскопок, датируются, приблизительно, I—III вв. н. э. (Табл. VIII, рис. 4).

В числе археологических материалов из Мингечаура имеются сосуды формы «габлама». Датируются они, приблизительно, в пределах VII в. до н. э. и VII в. н. э. (Табл. VIII, рис. 5).

Так называемые хозяйственные кюпы датируются, приблизительно, первыми веками до нашей эры и нашей эры. Они по форме своей мало отличаются от ныне употребляемых сосудов (Табл. VIII, рис. 6).

Глиняные сосуды из раскопок очень схожие по своей форме с ныне употребляемыми кувшинами для воды датируются, приблизительно, IV—I вв. до н. э. (Табл. VIII, рис. 7).

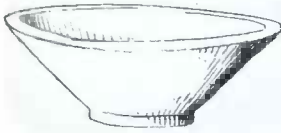
Сосуды типа «гедуш» довольно часто встречаются среди археологических материалов из Мингечаура и датируются, приблизительно, VII—V вв. до н. э. и III—II вв. до н. э. (Табл. VIII, рис. 8).

Сосуды, по своей форме очень схожие с ныне употребляемыми «сярнич» датируются, приблизительно, IV—III вв. до н. э. (Табл. VIII, рис. 9).

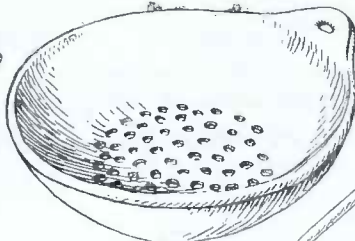
Довольно часто встречаются кружки из археологических раскопок по своей форме очень схожие с кружками, употребляемыми и в настоящее время жителями исследуемого района; можно предполагать, что и в далеком прошлом эти кружки употреблялись для воды. Датируются они, приблизительно, III—II вв. до н. э. (Табл. VIII, рис. 10).

Глиняные маслбойки из археологических раскопок датируются, приблизительно V—III вв. до н. э. и V—X вв. н. э. (Табл. VIII, рис. 11).

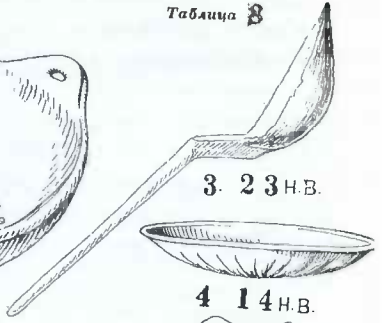
Таблица 8



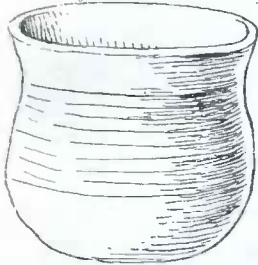
1 13чв.



2 12н.в.



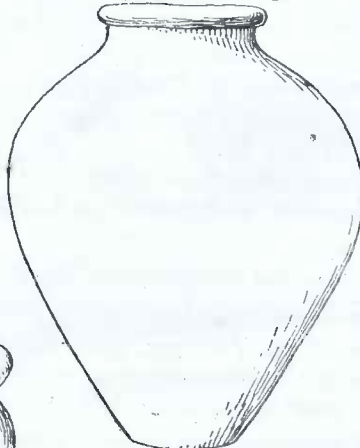
3 23н.в.



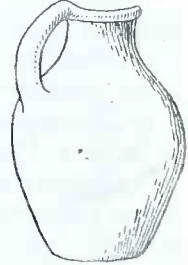
5 14н.в.



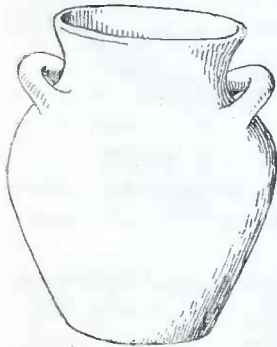
4 14н.в.



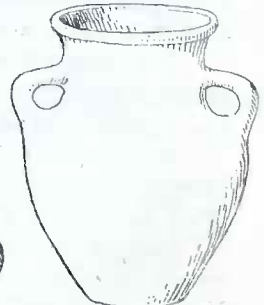
6-10 н.в.



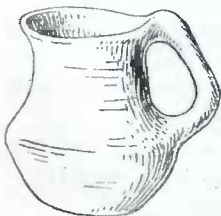
7-17 н.в.



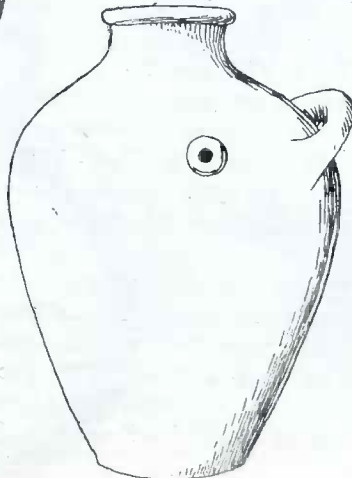
8 14н.в.



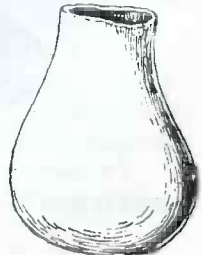
9 15н.в.



10. 12н.в.



11. 15н.в.



12 23н.в.

Сосуды, сделанные из крупных огородных растений — тыквы, тоже датируются, приблизительно, III—V вв. н. э. (Табл. VIII, рис. 12).

На территории Мингечаура, в результате производившихся археологических работ, на правом и левом берегах реки Куры обнаружено более 25-ти керамических обжигательных печей. Из них правобережные печи датируются III—I вв. до н. э. и II—III вв. н. э., а левобережные IV—VI вв. н. э. Такое сосредоточение печей, на сравнительно небольшой площади, дает основание предполагать, что этот район представляет собой один из древних центров местного керамического производства¹.

Сходство формы некоторой, ныне употребляемой утвари с находками из археологических раскопок дает основание предполагать, что эта утварь самобытна и является продуктом местной азербайджанской культуры. Нет сомнения в том, что обнаруженные археологическими раскопками сосуды являются прототипом ныне употребляемых сосудов исследуемых районов, а также и всего Азербайджана, нередко сохранивших древние формы, развив и усовершенствовал их.

Возникнув на территории Азербайджана задолго до нашей эры, изготовление утвари в течение веков постепенно и долговременно развиваясь и совершенствуясь, достигло высокого уровня техники. Вся описанная утварь, как уже было сказано, употребляется и до сегодняшнего дня всем населением исследуемых районов. Она, обычно, изготавливаемая искусными народными мастерами — азербайджанцами, является продуктом многовековой самобытной азербайджанской культуры и еще с древних времен отличается своей изящной формой и богатой орнаментацией.

Великая Октябрьская Социалистическая революция, свергнувшая власть эксплуататоров, произвела настоящий переворот и в быту населения Азербайджана. В настоящее время благосостояние азербайджанской колхозной деревни растет непрерывно, из года в год, вместе с ростом народного хозяйства нашей Великой Советской родины.

Отличающиеся своим многообразием, довольно оригинальными, самобытными формами и богатством орнаментации сосуды из Азербайджана занимают одно из видных мест в больших собраниях утвари народов СССР, свидетельствуя о богатой и древней культуре азербайджанского народа.

¹ Г. И. Ионов, «Гончарные печи древнего Мингечаура», Краткие сообщения ИИМК, вып. XXIV, 1948, стр. 42—54.

А. И. РОБАКИДЗЕ (ТБИЛИСИ)

«ЦХЕН-БУРТИ»*

(Опыт восстановления грузинской конно-спортивной игры).

I

Конно-спортивная игра в палочный мяч, известная в литературе под общим названием «чогани», «човган», «савладжан», широко была распространена в странах Востока. Соответственно времени и месту бытования, она представлена в различных формах, значительно отличающихся друг от друга как по своему основному инвентарю, так и по технике игры.

Игнорирование вышеуказанного обстоятельства при попытке изучения этой игры по данным лишь одной серии письменных источников и без учета соответствующих данных этнографии, приводили исследователей иногда к неправильным отождествлениям. Примером этому может служить упоминание поло¹ при описании придворной жизни сельджукидов Малой Азии В. Л. Гордлевским, с привлечением в качестве сравнительного материала «джирида»², хотя и тоже конно-спортивной игры, однако по существу совершенно отличной от поло.

Прежде чем приступить к изложению грузинского этнографического материала и сообщений отечественных источников, по нашему и здесь вносящих некоторую ясность, остановимся вкратце на отдельных публикациях, дающих возможность установить наличие нескольких вариантов этой игры.

По словам А. Кремера, при дворе Омайядов, следующее за шахматами место по степени увлечения и распространенности занимали конные игры с мячом³; этой игрой не в меньшей степени увлекались и при дворе Абассидов⁴.

Надо паллагать, что под приведенным сообщением А. Кремер подразумевает интересующую нас конно-спортивную игру с мячом; так понимает это место К. Иностранцев, который в статье, пос-

* Работа выполнена по плану Научно-исследовательского Института физической культуры Грузинской ССР в 1949 году; в дальнейшем она была расширена; IV глава целиком приписана в 1952 году.

¹ В. Л. Гордлевский. Государство сельджукидов Малой Азии. М.—Л., 1941, 164.

² Его же, Османская свадьба, Э. О., 1914, № 3—4, 51—53.

³ А. Кремер. Culturgeschichte d. Orients unter d. Chalifen, I, Wien, 1875, 142.

⁴ Его же, ук. соч., II, W., 1877, 75—76.

вященной истории игры в поло, ссылается на указанное сообщение А. Кремера.

По этому краткому описанию мы можем судить лишь об особенностях основного орудия, применяемого во время игры, хотя, само по себе, и это имеет немаловажное значение, т. к. особенность инвентаря определяет если не содержание, то, по крайней мере, технику игры. А из описания, приводимого А. Кремером, явствует, что орудие игры имело форму колбообразной дубины, чем оно по существу отличалось от описываемых ниже ложкообразных, молотообразных и плетенных орудий. Это своеобразие должно было отразиться и на характере игры.

Для Ирана можно считать установленным наличие нескольких вариантов конного поло, в качестве отличительного признака которых и здесь в основу взята форма орудия игры.

Первый вариант конного поло в Иране был построен на клюшке, имеющей форму палки с загнутым концом. При определении этой формы клюшки К. Иностранцев исходил из памятника IX века, приписываемого Джахизу, в котором сохранился отрывок описания взаимных подарков Хосроя и Маврикия. На основании этого описания К. Иностранцев определяет применяемое в этой игре орудие как «особого рода палку, загнутую на конце»¹.

Из письменных источников одно из наиболее ранних и обстоятельных описаний этой игры находится в памятнике персидской литературы XI века («Анн-наме»), одна глава которого посвящена описанию военно-спортивных упражнений².

Здесь, также как и выше, К. Иностранцев слово «саульджан» определяет в применении к тексту, как «особого рода палку, употребляющуюся при игре в поло». В частности, в связи с вышеуказанным текстом, К. Иностранцев привлекает иллюстрации персидской рукописи начала XVI века, в результате анализа которых приходит к следующему выводу:

«Миниатюры позднейших персидских рукописей часто изображают эту игру и ими можно проверить предполагаемые нашим текстом правила; мы видим всадников, вертящих перед ударом молотком (подчеркнуто нами А. Р.) около уха, потом сгибающих его вниз к лошадиной подпруге, ударяющих держа руку у груди лошади, во весь опор скачущих по майдану»³.

Таким образом, то что К. Иностранцев в статье, написанной в 1902 г. в связи с текстом Джазиха называл «палкой с загнутым

¹ К. Иностранцев, К истории игры в поло, ЗВОРАО, т. XIV, в. IV, СПб., 1902, 0110—0111.

² Егго-же. Сасаидские этюды, СПб, 1909, 72.

³ Там-же, 74.

концом», в статье, написанной семью годами позже, в результате привлечения более поздних (XI в.) источников он именует то молотком¹, то опять палкой с загнутым концом².

Привлечение и других миниатюр, изображающих игру в поло, дает возможность составить более конкретное представление о применяемых в Иране клюшках.



Рис. 1. (Persian Art, 1931, стр. 47)

Так например, на одной персидской миниатюре XVI века мы видим изображение игры в поло, при чем в этом случае основное орудие игры действительно имеет вид молотка, но с косо приставленной головкой (рис. 1).

¹ К. Иностранцев. Сасанидские атюды, ук. изд., 74.

² Там-же, 73.

На другой персидской миниатюре XVIII века, украшающей рукопись Шах-наме, ключка незначительно отличается от описанной выше,



Рис. 2. (А. Гюзальян и М. Двяконов. Иранские миниатюры. М.—Л., 1935, таб. 49).

представляя при этом, однако, форму более приближающуюся к молотку (рис. 2 и 3).

Эта тенденция более явственно выступает на другой миниатюре XVI века, также изображающей игру в поло (рис. 4 и 5).

Вполне определенную, типично молоткообразную форму имеет ключка на одной персидской миниатюре, датируемой XVII веком (рис. 6).

Аналогичная картина вырисовывается и на миниатюре, приводимой

П. Сайксом в качестве иллюстрации к молотообразной клошке (рис. 7).

На одной из иллюстраций к рукописи Шах-наме, хранящейся в Британском музее (дата неизвестна), мы видим клошку той же молото-



Рис. 3. (Деталь рисунка 2)

тообразной формы с несколько опущенными вниз крыльями (рис. 8 и 9).

Согласно этим источникам, мы можем предположить, что в Иране основной и наиболее распространенной формой клошки была молото-

образная клюшка со столь незначительными отклонениями, что, с точки зрения их влияния на характер игры, они не могут быть положены в основу самостоятельных форм¹.



Рис. 4. (Ф. Розенберг. Об индо-персидской и новоиндийской живописи, «Восток», в. 2, 1923, таб. 1)

Эту форму клюшки и этот вид игры наблюдал Ж. Шарден в Персии и дал описание², которое по упоминаемым здесь правилам и технике игры вполне согласуется с вышеуказанными иллюстрациями.

¹ За указание на эти миниатюры и разрешение сделать с них фотоснимки глубокую благодарность приношу С. М. Марр.

² *Voyages du Chevalier Chardin en Perse*, т. III, Paris, 1811, 440.

Вторая форма клюшки отличалась от описанной выше; она имела ложкообразную форму. Насколько нам известно, на эту форму впервые обратил внимание П. Сайкс¹. Не имея описания этого орудия в памятниках исторической литературы, он, для воспроизведения

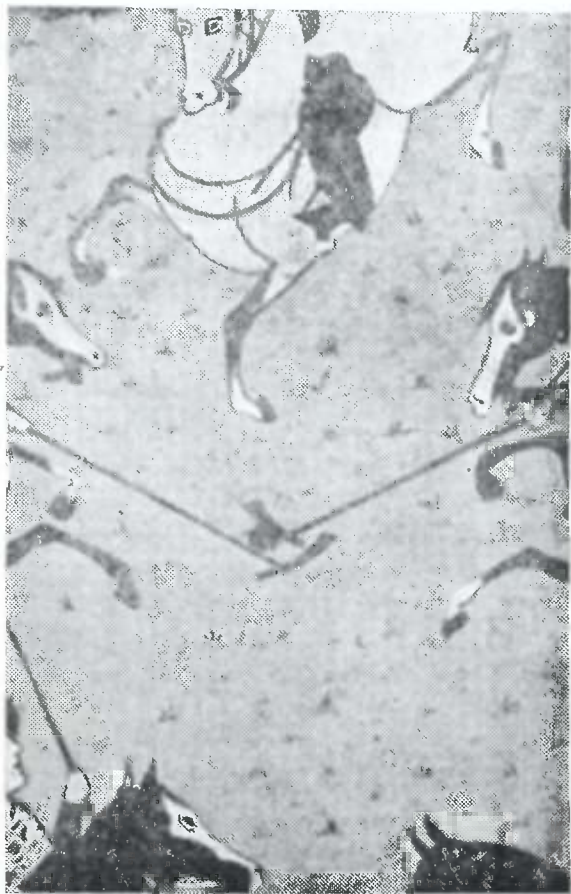


Рис. 5. (Деталь рисунка 4)

этой второй формы, взял в основу, очевидно, поэтические метафоры Саади («Это слаще чем быть в чашке чогана»). Опираясь на эти источники П. Сайкс, в связи с интерпретацией отрывка из «Шах-

¹ P. Sykes. Ten thousand miles in Persia..., L., 1902, P. 334—344.

Наме», приводит рисунок указанной игры, в которой основное орудие игры в поло носит явно выраженную ложкуобразную форму (рис. 10).

В мистической поэме, переписанной в конце XV века, «Мяч и чоган», клюшка сравнивается с молодой луной («Чоган, подобный молодой луне»); и это сравнение осталось бы непонятным, если-б не следующее обращение мяча к чогани: «с земли ты меня взял и поднял». В виду невозможности поднять молотообразной клюшкой мяч с земли, надо предполагать, что и автор указанной поэмы представлял себе это орудие игры в виде ложкаобразной чогани¹.



Рис. 6. (Persian Art, 1931, стр. 48)

дой луне»); и это сравнение осталось бы непонятным, если-б не следующее обращение мяча к чогани: «с земли ты меня взял и поднял». В виду невозможности поднять молотообразной клюшкой мяч с земли, надо предполагать, что и автор указанной поэмы представлял себе это орудие игры в виде ложкаобразной чогани¹.

¹ Рукопись «Мяч и чогани» находится в Ленинградской публичной библиотеке (по каталогу Дорна № 441); фотокопии с рукописи сделаны при помощи ст. н/сotr.

Для Турции мы имеем лишь лексикографический материал (указанный нам доц. С. Джикиа), из которого явствует, что клюшка здесь представлена в виде палки с согнутым концом, употреблявшейся при иг-



Рис. 7. (P. Sykes, Ten thousand miles in Persia., L., 1902, к стр. 340)

ре под названием чѳѳан оѳѳамак. По определению В. Радлова это есть «палка с согнутым концом, которою ударяют шар во время игры»¹.

Аналогичное описание представлено и в других словарях².

В Индии игра в поло проводилась посредством молотообразной клюшки, откуда она без изменения была перенесена в Англию.

Широко была распространена игра в конный поло и в странах Средней Азии, в Армении и в Азербайджане, где она выступает в виде

Ин-та истории грузинской литературы Г. И. Имедашвили. Вышеприведенные отрывки переведены на грузинский язык, а также указано мне на ряд источников ст-и/с. Ин-та истории В. С. Путуридзе; обоим вышеуказанным лицам я приношу глубокую благодарность.

¹ Радлов. Опыт словаря турецких наречий, т. III, см. чѳѳан.

² J. Redhausc. A turkish and english Lexicon, Gr—le, 1924, на то-же слово.

национальной конно-спортивной игры. Изучение конкретного материала из быта народов Средней Азии, армян и азербайджанцев могло бы по новому осветить основные вопросы истории этой игры.



Рис. 8. (Британский музей, С. 96)

Мы обходим вопрос о времени и путях вторичного распространения поло в странах Европы, как вопрос решенный и не вызывающий сомнений. Эта игра проникла в Англию с Востока во второй половине XIX века;¹ исполняемая молотообразной клюшкой, она производится посредством катания шара по земле, исключает возможность подбрасывания мяча в воздух, в силу чего по сложности, техничности и интересу стоит на уровне, соответствующем форме поло, описанной согласно данным вышеуказанных источников. В процессе освоения игры и эта форма:

¹ The Encyclopaedia Britannica, XIV. edit., Vol. XVIII, 1932, 175—177.

упрощалась путем перехода участников игры с лошадей на низкорослые пони¹.

Вопрос о времени и месте происхождения этой формы конно-спортивной игры не раз затрагивался в литературе. По мнению К. Иностранцев



Рис. 9. (Деталь рис. 8)

Францева она, повидимому, есть индо-персидское изобретение². В другом месте, он считает эту игру характерной для сасанидской Персии,

¹ «Британский Союзник», № 30 (363), 1949.

² К. Иностранцев, К истории игры в поло, ук. изд., 0112.

перенесенной к халифскому двору и далее, в страны христианского запада¹. И здесь эта игра им признается за индо-персидское приобретение².



Рис. 40. (P. Sykes, ук. соч. к стр. 336)

Ф. Корш, в результате лингвистического анализа слова «човган», заключает, что персидское и арабское наименования этой игры увязываются с южно-турецким «чабалан»³.

¹ Его-же. Саанидские этюды, ук. изд., 72.

² Там-же. 73 — 74.

³ Ф. Корш. Некоторые персидские этимологии, «Древности Восточные», т. IV-М., 1913, 2.

А. Крымский посвятил этому вопросу статью, полную сомнений. В одном месте он пишет, что «Омейяды усвоили эту игру «савладжан» от покоренных персов, а персы раньше усвоили ее от тюрков в последние годы существования сасанидской империи¹. В продолжении этой же статьи, написанной им после ознакомления с работами К. Иностранцева, он настаивает на необходимости считаться с «указаниями мусульманских писателей об индийском происхождении этой игры»². Катрмер, известный нам посредством Крымского, считает эту игру за «чисто персидскую, испоконвечно—персидскую».

Совершенно очевидно, что, несмотря на вышеуказанные попытки, вопрос о происхождении этой игры считать решенным нельзя благодаря характеру тех источников, на которых держатся перечисленные выше мнения.

Это обстоятельство не отрицается и самими авторами, выдвинувшими то или иное решение вопроса. Например, Катрмер, исходивший при решении вопроса в пользу персидского происхождения этой игры из данных Шах-наме, сам же оговаривается, что «...решающего исторического значения подобные беллетристические указания иметь, конечно не могут»³. Скептически смотрит на достоверность данных не только этой серии источников и Крымский. Он пишет: «Более авторитетны, но все же приблизительно в том же духе — приводимые Катрмером указания арабо-язычных халифатских историков относительно арабских доисламских шахов»⁴. Такого же мнения относительно характера источников и К. Иностранцев. Он пишет: «...относясь же скептически к известиям арабских писателей IX века о подробностях внешнего быта сасанидов VI века... мы можем видеть в них лишь указания на явления современной автору материальной культуры»⁵.

Таким образом, уже имеющаяся в литературе критическая оценка источников, легших в основу вышеуказанных построений, заставляет считать вопрос о первородине этой игры открытым. Не случайно, что обзорные работы по истории спорта в большинстве случаев вовсе не ставят вопроса о первородине поло; не случайно так же и то, что состоянием изученности этих источников и игнорирование этнографического материала одних приводило к неправильному отождествлению различных игр, других ввергало в сомнение, а третьим мешало дать более всестороннее описание основных видов орудия игры.

¹ А. Крымский. По поводу этимологии слов «човган» и «савладжан», «Древности Восточные», т. IV, М., 1913, 4.

² Там же. 3—4.

³ Там же. 5—6.

⁴ А. Крымский. ук. соч., 5—6.

⁵ К. Иностранцев. К истории игры в поло, ук. изд., 0108.

Не располагая соответствующими этнографическими материалами по странам Востока, мы обходим вопрос о происхождении восточного поло и обращаемся к данным грузинских письменных источников и этнографии Грузии, с целью выявления особенностей и характера грузинской конно-спортивной игры в палочный мяч, известной в литературе под названием «Чоган-бурти».

II

Из известных нам источников, сохранивших сведения по затронутому вопросу, необходимо назвать произведение историка царицы Тамары, который повествует об одном посольстве правителей подвассальных Грузии мусульманских областей, приехавших ко двору царицы Тамары.

По обычаям того времени послам-просителям устроили должную встречу¹.

Акад. И. А. Джавахишвили, путем анализа других источников, указанное сообщение историка считает вполне достоверным, хронологически определяя этот эпизод 1191—1192 г. г.² Среди других развлечений послам показали и игру в мяч. Увидев эту игру, исполненную грузинами, восточные послы вынуждены были отметить ее высокий уровень совершенства³. Устроенные в этот же день соревнования между грузинами и представителями мусульманских областей окончились полным поражением последних⁴.

Хотя описание это кратко и в нем даже не упоминается характерное для «чоган-бурти» орудие, однако, есть достаточное основание предполагать, что под этим местом подразумевается именно эта игра, распространенная тогда по всему Востоку и являвшаяся неотъемлемой частью придворной жизни. К этому выводу нас приводят следующие соображения: в грузинском переводе Шах-наме «играющий в мяч» является синонимом «играющего в поло» оригинала⁵; также посредством термина «играющие в мяч» передает понятие «играющие в чогани» грузинский перевод «Висрамиани»⁶; аналогичное отождествление мы находим и у Ш. Руставели («მობურთაღსა მუჯდანი, მობურთად (ქობა, მობურთად მუჯდანი)»⁷). В таком смысле употребляется понятие «игра в мяч» и позднейшими авторами, напр., Арчилом («მთა ახალბურთს, აბურ-

¹ История и восхваление всценосцев (на груз. языке), изд. К. Кекелидзе, Т. 1941, 104.

² И. А. Джавахишвили. История грузинского народа (на груз. языке), Т. 1913, 601.

³ История и восхваление всценосцев, ук. изд., 104.

⁴ Там же.

⁵ Абдул Касим Фирдоуси. Шах-наме, груз. перевод, Т., 1934, стр. 5114—5115.

⁶ «Висрамиани» (на груз. яз.) под ред. А. Барамидзе, П. Ингорква и К. Кекелидзе, Т., 1938, 91.

⁷ Ш. Руставели. «Вепхис-Ткаосани» (на груз. яз.), изд. С. Какабадзе, Т., 1927, стр. 15.

თებს, დიდებს უკიდებს მაცებსა¹)¹ или в другом месте („ბურთობის დროსა ასპარეზს პირმზიარულად გამოჭრა, ცხენის მოხტობა უხელოდ...“)². То же самое наблюдается и в третьем месте („შვილ-ისარი და ბურთობა, ორივე ცხენ ფიცხელგბი“)³. Описание «игры в мяч», данное Теймуразом, включает описание разновидностей лишь «чоган-бурти»; иная игра в мяч здесь совершенно не упоминается⁴. В этом плане воспринято и описание пасхальной «игры в мяч», данное В. Багратиони (в котором, кстати сказать, чогани вовсе не упоминается) авторами, писавшими на эту тему в 80-ых г. XIX столетия⁵.

Таким образом, если можно считать установленным, что упоминаемая историком Тамары «игра в мяч» эта также самая «конно-спортивная игра в палочный мяч», мы должны будем признать такой высокий уровень развития этой игры в Грузии XII века, который вызывал искреннее удивление среди гостей, хорошо знакомых с придворной жизнью государств Востока. Для феодальной Грузии этого периода, достигшей положения сильнейшего государства Передней Азии, это вполне естественно.

Не надо забывать, что эта игра являлась не только развлечением. Она служила целям военно-физического воспитания, и как важное средство военной подготовки была предметом государственной заботы. В Грузии XIV века «мяч, чогани и лошадь лучшая» представляли новогодний подарок, подносимый царю амир-спасаларом (военным министром)⁶. В «Спасет-Намэ», послам, помимо прочих наставлений, поручалось узнать «каков распорядок игры в «Човган» в той или иной стране»⁷.

Однако, в какой именно конкретной форме была представлена эта спортивная игра в древней Грузии, из указанных выше источников не видно. Подробное описание с указанием на особенности орудия, правила и технику игры появляется позже. Сопоставление свидетельств грузинских и негрузинских источников XVII века и последующего времени убеждает нас в существовании к тому времени в Грузии по крайней мере двух явно различных вариантов этой игры. Первый вариант представлял собой игру между двумя группами соревнующихся, с основной целью провести мяч в ворота (или за черту) посредством «чогани», а второй вариант—соревнование отдельных лиц по владению «чогани» и

¹ Арчил. Полное собрание сочинений (на груз. яз.), т. 1, Т., 1936, стр. 315.

² Там же, стр. 27.

³ Там же, стр. 6.

⁴ Теймураз II. Полное собрание сочинений (на груз. яз.), изд. Г. Джакобиа, Т., 1939, «Сарке ткумлан».

⁵ Петербургский студент. Старинные грузинские народные развлечения (на груз. яз.), Жур. «Иверия» № 1, 1885, 89—121. (автор статьи Силован Хундадзе).

⁶ Церемониал царского двора (на груз. яз.), Е. Такашвили, Т., 1920, 15.

⁷ Низам-Ал-Мульк, «Спасет-Намэ». Книга о правлении вазира XI столетия, М.—Л., 1949, 102.

мячом посредством подкидывания мяча в воздух и произведения различных приемов ракетой без проведения мяча в ворота (или за черту), причем орудие в обоих случаях представляло собой плетеную ракету.

Из существующих описаний первого варианта игры наиболее полным является описание Теймураза¹.

Соответственно этому описанию мы имеем две противостоящие группы игроков (по 12-ти всадников с каждой стороны), между которыми ведется борьба за проведение мяча в ворота, поставленные в противоположных концах поля. Игра начинается подбрасыванием мяча в середине поля; путем окружения мяча („მოჭირვია ბურთობა“) стараются перетянуть („გარდაბრა“) его в сторону цели. Каждый из игроков имеет определенную функцию. Одни именуется «бегущими по краю» („წაპირზე მარბეხლობა“); после предварительного разыгрывания мяча включается игрок, который должен донести мяч до ворот („ბურთის მკაჟდობა წამღებია“); ему противостоит игрок противоположной группы, именуемый „ხელის დამღებია“, который старается отобрать мяч у наступающего игрока и отбросить его к центру поля. В таком положении, нападающий игрок должен перебросить мяч через защиту противника особым приемом („ხელსუკლებათ შემოკრა“). Мяч несут к цели, не задерживая его на ракете и все время играя им; при этом необходимо так перегибаться с седла, чтобы мяч не превышал уровня шеи лошади. Победой считается проведение мяча в разукрашенные ворота („მეჯა“), после чего победители украшают свои ракеты парчой противника—своего рода трофеей,—и оканчивают игру победным кличем („მჯობი ვარ ამხანაგისა“).

Как видно из описания, эта игра аналогизируется с указанным выше поло, лишь в общих чертах. Что же касается конкретного содержания и техники игры, грузинское «чогаш», благодаря плетеной ракете, дающей возможность игроку посылать мяч точно к цели и на большое расстояние, держать его преимущественно над поверхностью земли, а в нужных случаях, и перебрасывать его через противника, по существенным своим моментам, принципиально отличается от описанного выше поло, представляя собой более развитую и качественно отличную от него форму.

В эту игру играли в Грузии и при дворе Ираклия II-го. В описании Телави, принадлежащем перу Александра Орбелиани (1857) приводится рассказ, сравнительно полно воспроизводящий один из эпизодов этой игры, при котором первый мяч был подброшен самим Ираклием².

¹ Теймураз II, ук. сок. стр. 593—598.

² Александр Вахтаганович Джамбакур-Орбелиани. Описание Телави, Отдел рукописей Гос. Музея Грузии, Фонд S, № 1650 (на груз. яз.). Эта рукопись привлекает внимание и описанием ракеты, которая, если это описание не лишено точности, несколько отличается от плетеной ракеты.

Аналогичная игра засвидетельствована в Византии XII века. Согласно одному довольно подробному описанию, игра в кожаный мяч проводилась двумя группами всадников посредством плетенных ракет¹. Она признана в качестве игры, несомненно заимствованной византийцами с Востока².

По сообщению А. Галустяна аналогичная игра (с плетеной ракетой) под названием «Хол» существовала и в Армении³. Автор, к сожалению, не указывает ни на источник ни на время этого свидетельства. Если источником вышеуказанного свидетельства служит «Давид Сасунский», который упоминается автором вслед за наименованием этой игры, то надо заметить, что в цитированном здесь отрывке отсутствуют элементы, характеризующие «Хол» (плетенная ракета). На следующей странице А. Галустян говорит о широком распространении этой игры в Армении, Грузии и Иране, ссылаясь при этом на такие произведения как «Шахнамэ», «Витязь в тигровой шкуре» и «Давид Сасунский», хотя, насколько известно, в соответствующих местах этих произведений плетенная ракета не упоминается. Поэтому вышеуказанное положение А. Галустяна в приведенном виде нуждается в дополнительном объяснении.

Вместе с тем, в Грузии широко практиковался и второй вариант «чоган-бурти», одно из наиболее ранних описаний которого сохранено в сообщении А. Ламберти. По этому описанию «Для препровождения времени мингрельцы устраивают различные игры. Между ними есть некоторые такие, которые распространены по всему свету, а некоторые встречаются в Мингрелии и Грузии и больше нигде... В мяч играют следующим образом: на обширном поле, где свободно можно развернуться лошадям на скаку, собирается до 8-ми или 10-ти верховых на лучших скакунах.... Каждый из них держит в руке по одной ракете (*gacheta*), длина рукоятки которой достигает четырех или пяти пядей. Ракета, по груз. чогани вся переплетена веревкой, как у нас (в Италии); только с одной стороны не имеет дерева (рамки) и вся открыта, чтобы этой стороной легко можно было бы поднять мяч с земли. Игра заключается в следующем: кто начинает играть, кладет мяч на ракету, которую крепко держит в руке и пускается вскачь; за ним следуют, один за другим, все остальные со своими ракетами в руках. Первый игрок бросает мяч вверх с таким расчетом, чтобы когда мяч упадет на землю, он в тоже время очутился так же на том же месте; когда же мяч вновь подпрыгнет вверх, то игрок его своей ракетой забрасывает назад...⁴.

¹ Иоанн-Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Маврикия Комнинов (1118—1180), СПб, 1859, 292—293.

² J. Jussegard. *Le sports*., II ed., Paris, 1901, 315.

³ А. Галустян. История физической культуры в древней Армении. Очерки по истории физической культуры, в. IV. М.—А., 1949, 151—152.

⁴ А. Ламберти. Описание Колхиды. СМОМПК, 43, Т., 1913, 104—105.

В основных чертах ясное описание А. Ламберти хорошо иллюстрируется и конкретизируется зарисовками Каstellли. В его иллюстрациях мы видим группу всадников, играющих в мяч так, как это описано у А. Ламберти, причем трое всадников держат ракету с наглухо закрытым ободком, а один—ракету с открытым ободком (рис. 11).

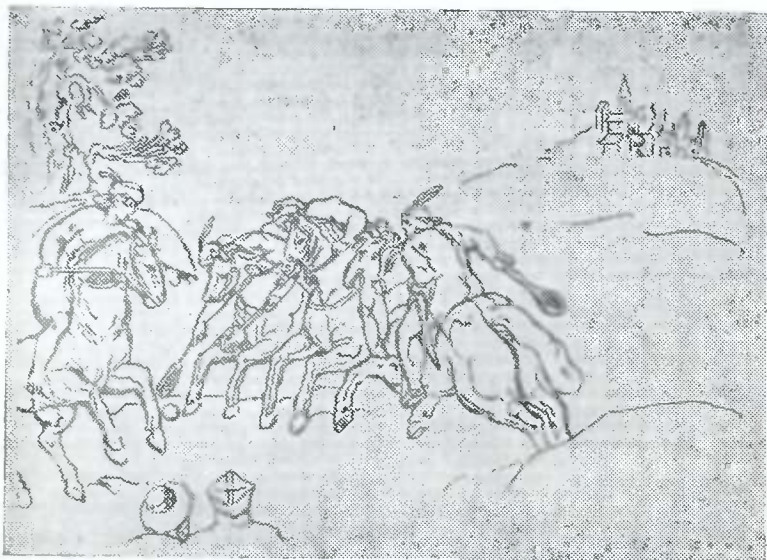


Рис. 11.

На другой иллюстрации все всадники играют ракетой с ободком, открытым в одну сторону (рис. 12).

На третьей иллюстрации изображен один всадник—очевидно в момент игры, причем ракета в рисунке кажется не завершена (Рис. 13).

Таким образом, по материалам Ламберти—Каstellли, этот вариант игры представляет собой групповое упражнение, групповую спортивную игру в составе 8—10 чел., основное содержание которой—отбирать мяч у одного из участников, выполняя при этом отдельные приемы, без проведения мяча в ворота или через линию. Отличительной чертой этой игры является применение плетеной ракеты с ободком, открытым в одну сторону, что, вместе с характером игры в целом признаю Ламберти как игра кроме Грузии нигде не встречающаяся, как игра исключительно грузинская.

Из грузинских источников мы можем сослаться на исключительно

подробное описание этой игры под названием «радрабагани», данное тем же Теймуразом. Это описание вполне соответствует даже в деталях описанию Ламберти и иллюстрациям Кастелли¹.

Согласно этому описанию количество игроков не превышает 3—4 человек. Игроки не распределены на группы,—каждый играет за себя; основное содержание игры—перехватывание мяча и подбрасывание его вверх при одновременной игре ракетой².



Рис. 12.

В таком же плане воспринималась эта игра и позднейшими интерпреторами указанного выше текста³.

Какие приемы применялись при подкидывании мяча и подбрасыва-

¹ Альбом иллюстраций Кастелли хранится в Государственном Музее Грузии им. С. Н. Джанашиа АН Груз. ССР.

² Теймураз II, ук.соч., стр. 599—602.

³ Петербургский студент, там же.

нии ракеты? Игра начиналась выбрасыванием мяча на поле, после чего каждый игрок старался быстрым броском коня к мячу поднять его с земли („ცხენ-მალეთ ბურთის აღება“). После этого, поднявший с земли мяч должен был прогарцевать на коне и подбросить мяч в воздух; при



Рис. 13.

падении мяча на землю игрок должен вывернуть руку („ხელ-რბობა“)¹, и ударить ракетой по мячу. Далее следует еще один прием („ფეშრების ქნა“), значение которого нам не удалось полностью выяснить, после которого игрок подбрасывает ракету, придавая ей определенное вращение („ქათალ-მალაყი“) с таким расчетом, чтобы вновь ее поймать до того, как выкинутый им мяч опустится на землю; повторив подряд два раза эти

¹ Там же: С. Орбеллиани. Грузинский словарь (на груз. яз.), на слово რბობა — «несколько искривленный в одну сторону».

приемы, игрок должен третий раз подбросить мяч вверх, подбросив, однако, еще раз ракету в воздух в несколько ином порядке („ქიბოლოვია“)¹.

Выполнив все эти приемы, несмотря на попытки других игроков отобрать у него мяч, игрок считается победителем в знак чего он выкрикивает „ჰევა-ჰევა“⁴.

В таком сюжетном осмыслении излагает это место у Теймураза и Н. Хизанашвили².

В аналогичной форме описано это орудие и у Арчила („ზოგბის მოხერხება, მოძიანება, სწორის ბურთისა გამოჭრა“)³, сообщение которого представляет определенный интерес и для установления терминов, дифференцированно обозначающих оба вышеописанных варианта. В «Сакартвелოს знеобანი» Арчила, при описании игры в мяч, им упоминается только два названия: гадри и радрабагани („რადრადგანს და ვადრზედა“)⁴, тоже самое и в другом месте („რით ივადრებ ან ირადებ?“)⁵, где он упоминает тоже самое гадри и ради. Какой из указанных нами двух вариантов назывался гадри и какой ради—радрабагани? Теймураз, после описания игры в мяч в две противоположные группы, непосредственно переходит к описанию второго варианта—радрабагани, замечая, что эта игра более ценилась, нежели гадри: „ეთით პობს სხვა ბურთობა რადრადგანს ეძიიან, ვადრის ბურთის უფრო ესე ზნეობაში ჩაგდობ“⁶.

Нам кажется, что сопоставление этих двух справок и упоминание гадри в указанном выше контексте является достаточным основанием видеть в термине г а д р и слово, обозначающее первый вариант игры в конный мяч (при наличии двух групп соревнующихся и с условием проведения мяча в ворота), а в термине რ ა დ რ ა ბ ა გ ა ნ ი, или по Арчилу в сокращенной форме, რ ა დ ი—слово, обозначающее второй вариант.

Таким образом, с уверенностью можно сказать, что наименование ч о г ა ნ ი у Ламберти, игры в мяч у Кастелли, რ ა დ ი у Арчила и რ ა დ რ ა ბ ა გ ა ნ ი у Теймураза—это различные обозначения одной и той же игры, описанной Ламберти и признанной им за исключительную грузинскую игру.

Вышеуказанное сообщение Ламберти имеет для нашей темы определенное значение; оно полностью соответствует грузинским источ-

¹ С и л о в а н Х у н д а д з е предполагает, что это слово должно означать подбрасывание ракеты и возвращение ее во вращающемся виде.

² Н. Х и з а н а ш в и л и. Этнографические записки (на груз. яз.), Т., 1940, 153—154.

³ А р ч и л. ук. соч., стр. 27.

⁴ Т а м - ж е, стр. 6.

⁵ Т а м - ж е, стр. 77.

⁶ Т е й м у რ ა з II, ук. соч., стр. 599.

викам. В произведении П. Горгиджанидзе имеется рассказ о прибытии грузинских князей—Зала Эристави и Иотамы Амлахори ко двору персидского шаха. Эпизод этот относится к XVII веку и хорошо укладывается в хронологические рамки пребывания в Грузии Ламберти—Кастелли. Согласно этому сообщению грузинским князьям устроили блестящий прием, попросили их показать шаху грузинский чогани, после чего шах одарил их породистыми лошадьми, украшенными драгоценностями¹. Дионижо Карли, в восьмидесятых годах XVII века наблюдавший в Тбилиси и описавший эту игру, называют ее «партикулярной» для Грузии и указывает на ряд отличительных признаков².

Эта литературная традиция дошла до XIX века. В одной из заметок, помещенной в газете «Тифлиские Ведомости», конно-спортивная игра в мяч с плетеной ракетой признана в качестве одной из древнейших грузинских игр³.

Теймураз Багратиони при разъяснении слова «чогани» (кстати сказать, в связи с текстом «Витязя в тигровой шкуре») дает подробное описание этого орудия, считая его принадлежностью грузинской игры⁴, которая выполнялась не только наездниками, но и пешими игроками.

Полное единогласие по существу вопроса указанных выше сообщений с одной стороны грузинских (П. Горгиджанидзе), а с другой негрузинских (А. Ламберти) источников при их абсолютной синхронности, а также стойкость литературной традиции, дошедшей вплоть до XIX века, является совершенно надежным основанием для утверждения, что в XVII веке в странах Ближнего Востока (Иран) и Европы (Италия) было известно о широком распространении в Грузии особой формы конно-спортивной игры в мяч, которую грузинские источники, в силу этих обстоятельств, называли «грузинским чогани», соответствующим, очевидно, радрагани Арчила и Теймураза.

Считая установленным факт наличия в Грузии XVII века оригинальной формы конно-спортивной игры в палочный мяч, попытаемся посредством привлечения грузинского этнографического материала из данных грузинских письменных источников наметить один из возможных путей формирования этой игры.

¹ П. Горгиджанидзе. Житие царя Ростомы (на груз. яз.), в сб. «Картлис Цховреба», изд. Д. Чубинова, ч. II, Спб., 1854, 526.

² Дионижо Карли, Описание Тбилиси, Материалы по истории Грузии и Кавказа, в. 29, Т., 1951, 177—179.

³ Г. Гор. Древние грузинские игры, газ. «Тифлиские ведомости», 1830, № 27.

⁴ Теймураз Багратиони, Разъяснения к поэме «Витязь в тигровой шкуре», 1843 (на груз. яз.), Отдел рукописей Гос. Музея Грузии, Фонд S, № 3716.

III

Грузия издавна известна как страна конного спорта, лучшие традиции которого, бережно сохраненные грузинским народом, в условиях социалистического строительства получили широчайшее развитие. Конные ристания были народным видом спорта и подтверждение этому не трудно найти в этнографическом быту грузин.

По материалам, подтвержденным доц. В. И. Элашвили «Цхенни» — конные соревнования, как один из элементов погребального обряда, в представлении хевсур известны «со времен существования Хевсурети». Выполнение этого обязательного и сложного ритуала требует длительной тренировки лошади и всадника. Тренировка лошади в Хевсурети построена на строго разработанных принципах, определяющих как режим питания, так и условия, место и время тренировки лошади; уход за лошадыю и упражнения с ней основаны на глубоком знании лошади, образовавшемся в результате длительного опыта.

Специальное обучение проходят и будущие наездники; начиная примерно с десяти лет, мальчики под надзором и руководством опытных всадников проходят школу верховой езды. В «Цхенни» принимает участие значительное количество всадников; участие в «цхенни» обязательно для дяди по матери усопшего, родственников жены усопшего, его двоюродных братьев, односельчан и т. д.

Порядок проведения «цхенни» является серьезным испытанием как для лошади, так и для всадника. Преодоление маршрута скачек, намечаемого «чириспатрони» в условиях гор и бездорожья, требует исключительной выносливости от лошади, а от всадника отваги и безукоризненного владения неоседланным конем.

Этнографический смысл этого обряда органически увязывается с мировоззрением хевсур и, как видно, является одним из древнейших его компонентов.

Аналогичную картину представляет тушинское «садгини». По материалам доц. Р. Л. Харадзе в Тушети обычай обязывал участвовать в «садгини» со своими лошадыми членов рода умершего, его односельчан, дядю по матери, шурина, зятя, побратима и др. И здесь выполнение этого обряда требовало специальной и длительной подготовки и коня и всадника.

Из материалов М. Балиаури явствует, что у хевсур конные ристания составляли основной стержень погребального обряда¹.

Значительное место занимали конные ристания в похоронных

¹ М. Балиаури. Культ мертвых в Архоти (на груз. яз.), «Материалы по этнографии Грузии», т. III, Т., 1940, 25—35.

обычаях и у мегрелов; вместе с «джирити» здесь, кстати сказать, практиковалась и игра в мяч¹.

Почти повсеместное бытование в Грузии конного ристания как одного из основных элементов погребального обряда и проведение его в условиях, предъявляющих исключительно строгие требования лошади и всаднику, являлось одной из форм выражения высокой степени развития конного спорта в Грузии, многочисленные подтверждения чему мы находим и в письменных источниках.

Один из наиболее ранних памятников литературы, указывающий на высокий уровень развития коневодства среди племен, признанных ближайшими предками грузин, датируется XIV в. до н. э. и представляет собой специальный трактат Кикудиш Митанийского, посвященный вопросам коневодства².

Второе из наиболее ранних исторических свидетельств о разведении некоторыми грузинскими племенами породистых лошадей относится к первой половине I тысячелетия до н. э.; этими лошадьми табалы выплачивали дань ассирийским завоевателям³. Легенда об аргонавтах сохранила указание на наличие у колхов гипподрома, на котором они в честь погибших героев—предков устраивали конные ристания⁴.

Высокая степень развития конного спорта в древней Грузии подтверждается и более поздними историческими документами. Фарсману II — царю грузинскому, оказавшему помощь императору Адриану и продемонстрировавшему перед ним военные упражнения, на Марсовом поле воздвигают конную статую⁵.

Спустя примерно четыре столетия, греческие историки, описывая один из грузинских городов, подтверждают наличие в нем и в эту эпоху хорошо оборудованного гипподрома⁶.

После утверждения феодализма в Грузии, конный спорт получил дальнейшее развитие. Памятники художественной литературы эпохи развитого феодализма содержат многочисленные свидетельства этому. Даже в тяжелые для Грузии времена не забывали конных видов

¹ Ф. Сахокиа. Культ мертвых в Мегрелии (на груз. яз.), там же, 185. Вопрос о месте лошади в культуре мертвых на Кавказе посвящено специальное исследование Р. Блайхштейнера (Rosswähe und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker), известное нам по рецензии.

² В. Нгозпу', L'entraînement des chevaux..., Archiv Orientalni, v. III, № 3, Praha, 1931, 439—461.

³ D. Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1926—1927, vol. I, § 772, 801, 802; vol. II, 781, 848, 911, ср. Ив. Джавахишвили. История грузинского народа (на груз. яз.), Т., 1913, 77.

⁴ А. П. Родосский. Аргонавтика, изд. А. Урушадзе (на груз. яз.), Т., 1948, 148—149.

⁵ Латышев. Известия. ВДИ, № 2, 1948, 277.

⁶ С. Каухчишвили. Известия Пр. Кесарийского о Грузии (на груз. яз.), Изв. Музея Грузии, т. VII, Т., 1933, 146—147.

военных упражнений: документы XVII века с достаточной убедительностью подтверждают это обстоятельство¹.

И в описании Шардена мы читаем про мегрелов: «Они хорошие воины и наездники и с большим искусством владеют коньем². Эта черта грузинского быта верно подмечена русскими авторами, отмечавшими, что «...публичных увеселений нет, кроме конского ристания два раз в год и часто палашного боя³».

Из грузинских историков можно сослаться на В. Багратиони, оставившего нам описание пасхального обычая, конные ристания в котором занимали немаловажное место⁴.

Возложение на сановное лицо в государственном аппарате обязанностей, связанных с организацией конных ристаний, подтверждает то большое внимание, которое уделялось в Грузии этому делу⁵, расцениваемому как определенная государственная задача.

Место, где происходили военные упражнения и в том числе конные ристания, существовало в Тифлисе вплоть до XIX века: «На север от городских стен, против дворца царя Иессея существовал гипподром для ристалища, для народных удовольствий и военных упражнений. В древности именовался он аспарези, т. е. ристалище; потом стали его именовать кабахна⁶».

Умножить вышеуказанные свидетельства не представляет особого труда. Надо полагать, что приведенные этнографические материалы и сообщения, относящиеся к различным эпохам и берущие начало в различных по происхождению грузинских и не грузинских источниках, с достаточной убедительностью показывают, что в быту грузинского народа, на всем протяжении его длительного существования, конный спорт всегда находился на высоком уровне развития, представляя собой как-бы характерную черту грузинской национальной культуры.

Но интересующая нас игра не является чистым видом конного спорта; в нее включена другая спортивная игра в палочный мяч, встречающаяся в качестве самостоятельной игры. Поэтому конно-спортивную игру в палочный мяч надо рассматривать как сложную игру, состоящую по крайней мере из двух самостоятельных элементов. Этот второй элемент, в частности, пешая форма палочного мяча, также широко распространена, идет из недр народного быта и имеет длительные традиции.

¹ Ф. Жордания. Хроника (на груз. яз.). т. II, Т., 1897, 497.

² Путешествия Шардена по Закавказью в 1672 г. г. Т., 1902, 31—32.

³ С. Бурнашев. Картина Грузии, Т., 1896, 4.

⁴ В. Багратиони. Описание царства грузинского (на груз. яз.), изд. Т. Ломаouri и Н. Бердзенишвили, Т., 1941, 21—22.

⁵ Отдел рукописей Музея Грузии. Фонд А, № 1344.

⁶ П. Иоселиани. Описание древностей города Тифлиса, Т., 1886, 266.

Из всех игр в мяч в быту грузинского народа палочная игра пользуется пожалуй, самым широким распространением.

Для Восточной Грузии мы имеем описание этой игры, именуемой „ღობობა“ (игра в свинью), сделанное З. Гулисашили. По сюжету игры «свинопас» собирается загнать палкой деревянный шар («свинью») в среднюю лунку, выкопанную в земле («свинарник»). Остальные игроки мешают ему в этом¹. Аналогичная игра описана и в 1925 году предложена к восстановлению с разработанными правилами игры и в несколько ином варианте, под названием „ღობობა“ Г. Мерквиладзе, по материалам Западной Грузии². Им же описано несколько вариантов этой игры под названием „ღობობა“, „მღობობა“ и т. д., основной мотив которых сводится к загону мяча в яму, (свиньи в свинарник), посредством палки. Эта серия игр, по словам Г. Мерквиладзе, характерна преимущественно для Западной Грузии. В Восточной Грузии распространение вариантов этой игры, помимо З. Гулисашили, подтверждается записями Н. Г. Шишникашвили, которой описаны „ღარბურთი“, „კომპლობა“, „ობობობა“, „ღობობა“ и т. д. И здесь основным мотивом игры является подгонка деревянного мяча (или обрубка) к определенной цели или отгонка от нее, или же игра происходит между двумя партиями и, соответственно включает оба момента. Эта же игра с палкой, утолщенной в конце засвидетельствована в Кахети под названием «готаоба»³.

«Горобия», построенная на сюжете, по которому свинопас загоняет свинью в свинарник, в народном осмыслении отражает форму деятельности, связанной со свиноводством—одним из древних и значительных отраслей хозяйства грузин. С культурно-исторической точки зрения этот сюжет должно быть имеет глубокие корни, т. к. он органически увязывается с тем комплексом древнейших представлений грузин, в котором определенное место отведено этому животному, являвшемуся, очевидно, символом плодородия.

В цикле новогодних праздников гурийцев напр., свинья занимает большое место: здесь, после выполнения обряда «бросания зерна», проходят по винограднику со свиной головкой, постукивая по ней чем нибудь и обращаются к Агуне с просьбой дать богатый урожай винограда⁴. Там же отмечен обычай заклятия специально откормлен-

¹ З. Гулисов. Об игрушках, играх и разных детских забавах, встречающихся в Грузии. СМОМПК, V, Т., 1886, 245.

² Г. Мерквиладзе. Старинная грузинская спортивная игра (на груз. яз.), Т., 1925. 1—2; ср. его же, Грузинские подвижные игры, 1922, 40.

³ С. Меглешашили. Словарь кизикского диалекта (на груз. яз.), Т., 1943.

⁴ Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, XVII, Т., 1893, 33—34.

ной свиньи ко дню Василия великого¹. Аналогичное положение отмечено и в Мегрелии, где почитание свиньи некоторыми наблюдателями увязывается с культом дуба².

К этой категории фактов относится и имеретинский обычай вывода поросенка в поле при заболевании члена семьи, особенно обязательный для некоторых родов³. Обязательной является заклание свиньи и во время свадебных пиршеств в Имеретии, без которой, по убеждению крестьян, «свадьба не годится»⁴.

Даже в быту ингилойцев, определенное время находящихся в окружении мусульманского мира, обнаружены указания на вышеназванное место свиньи в их представлениях: в первый день пасхи разговление у них происходило путем пережевывания и выплевывания куска свинины⁵—факт ярко и своеобразно отображающий двойное отношение ингилойца к свинье.

Как и в случае с культом рыбы⁶, и здесь устанавливается пережиточный материал, подтверждающий существование в одной и той же этнографической среде положительного и отрицательного отношения к свинье, что очевидно, указывает на практику табуирования этого животного в прошлом.

По свидетельству М. Балиаури в Хевсурети напр., мы имеем явно отрицательное отношение к свинье в виде представления о ней как о «нечистом» животном, употребление мяса которого якобы вызывает гнев божества, наказывающего нарушителя гибелью члена семьи или скотины. Вместе с тем, здесь же отмечено представление о свинье как о защитной силе против злых духов, на почве которого возник обычай привешивания к люльке младенца клыков свиньи в качестве защитных амулетов.

Точно такое же положение мы имеем и в Сванети, где представление о покровителе свиней, в честь которого выполнялся обряд закалывания этого животного с прикреплением его языка и ритуального хлеба к свинарнику⁷, хорошо уживался с установленным доц. В. В. Бардавелдзе запрещением заклания свиньи в честь усопших, под тем пре-

¹ Там же, 17.

² С. Макалатия. История и этнография Мегрелии (на груз. яз.), Т., 1941, 300—301.

³ М. Сагарадзе. Обычай и верования в Имеретии, СМОМПК, XXVI, Т., 1899, 15—16.

⁴ Ф. Хускивадзе. Местечко Квирилы и его окрестности, СМОМПК, XIX, Т., 1894, 176.

⁵ М. Джанашвили. Сайнгило (на груз. яз.), «Дзвони Сакартвело», т. II, Т., 1911—1913, 179.

⁶ А. Робакидзе. К вопросу о культе рыбы, С. Э, 1948, № 3, 124—125.

⁷ XXX. Некоторые обычаи и суеверия у сванов (на груз. яз.); газ. «Иверия», 1886, № 143—146.

длогом, что «дорога в загробный мир» может оказаться слишком узкой для свиньи¹.

Считая, что и положительное и отрицательное отношение к свинье с равной степенью убедительности указывает на значительное место этого животного в древнейших представлениях грузин, можно сослаться и на письменные свидетельства грузинских источников, подтверждающих это положение. Здесь имеется в виду памятник XIV века, сохранивший нам описание новогоднего праздника, одним из основных компонентов которого являлась голова дикого кабана, преподносимая царю², что отмечено позднее и В. Багратиони³.

Концентрация этих обычаев вокруг новогоднего цикла, связь гурийского Агуна с размножением винограда, рачинский обряд забрасывания охотничьего ружья в свинарник, с целью обеспечения добычливой охоты, место свиньи в свадебных обрядах и др., приводит к мысли о несомненной связи этой серии древнегрузинских представлений с идеей плодородия.

Таким образом, палочная игра в мяч, под названием «Горобия», по своему словарному материалу, сюжету и культурно-исторической функции вполне естественно укладывается в рамки древнейших представлений грузин, как отражение хозяйственной деятельности, в силу чего она должна быть признана древнейшей грузинской народной игрой.

Наряду с вышеуказанными формами игры в палочный мяч, особый интерес, с точки зрения нашей темы, представляет гурийская игра под названием «чакуни», подробное описание которой составил Т. Мамаладзе в конце XIX века⁴, а бытование ее и в наши дни подтвердил Г. Ломтатидзе. Сведения о данной игре можно почерпнуть и в вышеуказанном сборнике подвижных игр Г. Мерквиладзе и в статье Л. Эсакия, опубликованной в прессе с ссылкой на лексикологический материал из области гурийского диалекта⁵ и др.

По наиболее подробному описанию Т. Мамаладзе, «чакуноба» происходит от слова «чакуни», что означает на местном диалекте палку с загнутым концом. Игра состоит в том, что «все дети... разделяются на два враждебных лагеря. Каждый, участвующий в игре вооружен «чакуни», палкой в аршин, редко длинее, у которой один конец должен оканчиваться дугообразным загибом или загибом под углом... от 90°—130°, редко более: «чакуни» готовится для этого случая каждым

¹ В. Бардавелидзе, Календарь сванских народных праздников. II, Липана-ли—праздник мертвых (рукопись, на груз. яз.).

² Церемониал царского двора, ук. изд. 14.

³ В. Багратиони. Описание царства грузинского (на груз. яз.), изд. 21.

⁴ Т. Мамаладзе, ук. соч., 52.

⁵ Л. Эсакия. Несправедливо забытая игра (на груз. яз.), газ. «Сахалхо ганатлеба», № 30 (1986). 1948, 22 июля.

любителем игры, заранее еще великим постом, и иногда хранится в продолжении нескольких лет.

Когда участвующие в игре разделены на две партии, тогда намечаются два пункта в сажнях 20—40 и более друг от друга; пункты эти, или границы, называются «лело». Когда все это сделано, тогда мячик, величиной в крупное яблоко или меньше, скомканный из конских или коровьих волос и потому достаточно упругий, подбрасывается кем либо... и затем, до него дотрагиваться непосредственно рукой никому не дозволяется правилами игры, пускается в ход «чакуни». Каждая партия напрягает все свои силы, чтобы увлечь мяч ударами «чакуни» в свою сторону к своей границе—«лело».

Эта оригинальная направленность гурийской «чакуноба», выраженная в стремлении загнать мяч в свои собственные «ворота», находит объяснение лишь в тех вариантах «горобия», основным мотивом которых является стремление «свинопаса» загнать «свинью» в свой «свинарник». Это сюжетное совпадение с учетом сходства по линии инвентаря дает основание видеть в гурийской «чакуни» игру, естественно развинувшуюся из, как мы видели раньше, подлинно грузинской древней народной игры «горобия». На древность происхождения этой игры указывает и наименование границ площадки игры— «лело», восходящее к наименованию божества.

В числе игр, характеризующих этнографическую действительность грузин, выделяется еще одна игра в мяч, выполняемая верхом, но без клюшки, и имеющая определенное значение для нашей темы. Описана эта игра Д. Барнабшвили в 70-ых годах прошлого столетия в селении Бандза на празднике «чвениереба», справляемом народом 20-го апреля. Согласно этому описанию, по сигналам колокольного звона и звуков трубы, народ собрался в ограде церкви и человек 20 пешех и верховых начали игру в мяч. По мере разгорания пыла, пешие игроки стали постепенно выключаться из игры, оставив поле лишь верховым игрокам. Таким образом, игра приняла характер конного «лело»— игры в большой мяч на лошадях, но без ракетки или клюшки. Аналогичная игра засвидетельствована и в других районах Грузии¹. Это описание конного варианта «лело», выполняемого на народном празднике, привлекает внимание как определенная ступень в процессе слияния игры в мяч с конным ристанием. На следующей ступени очевидно, в эту игру была включена плетенная ракета, которой играли в Грузии и пешие игроки как об этом свидетельствует вышеозначенный Теймураз Багратиони.

¹ М. Горгадзе. Очерки по истории физической культуры в Грузии (на груз. яз.), Т. 1946, 27—28.

К этому ряду игр можно было бы отнести и лечхумскую «кошлаоба», описанную в 1949 г. З. Шеразадишвили. По правилам этой игры двое мальчиков, сидящих «верхом» на плечах своих товарищей, гоняют мяч по полю обыкновенными кляшками. Аналогичная игра засвидетельствована и в Хевн под названием «корджохоба»¹.

Таким образом, в этнографическом быту грузин мы находим, вместе с высокой степенью развития конного спорта, большое разнообразие игр в палочный мяч, значительная часть которых должна быть признана за древнейшие грузинские народные игры. Здесь же мы находим простейшую форму игры в конный мяч, и пешую форму игры в мяч с плетеной ракетой как последовательные этапы на пути слияния конного ристания с игрой в мяч.

Вместе с тем, на грузинском этнографическом материале устанавливаются последовательные формы развития основного инвентаря: простая палка и палка с утолщенным концом при игре в «горобня», палка с загнутым концом до 90° и более, характерная для «чакуноба»—игры разившейся из «горобня», и, то же орудие но с плетением на конце по иллюстрации Кастелли, в результате дальнейшего развития которого, очевидно, была получена ракета с закрытым ободком в изображении того же Кастелли и описании Арчила и более поздних авторов.

Высокая степень развития конного спорта в Грузии с давних времен, большое разнообразие игр в палочный мяч, часть которых отображает определенную отрасль хозяйства и элементы древнейшего мировоззрения грузин, а также наличие в Грузии простой комбинированной формы игры в конный мяч, рассматриваемые в свете показаний позднейших письменных источников относительно существования исключительно грузинского «чоган-бурти», являются достаточным основанием для выставления предположения о возможном слиянии элементов, составляющих сущность «чоган-бурти», на местной почве с последующим оформлением их в виде оригинальной конно-спортивной игры в мяч, называемой нами «цхен-бурти» и представленной вариантами —«гадри» и «ради».

IV

Исторически сложившиеся национальные виды спорта представляют собой продукт народного творчества; большинство современных видов спорта, при ближайшем рассмотрении, генетически восходят к народным спортивным играм. Отдельные спортивные игры, возникая в определенной общественно-исторической среде, в процессе развития складываются в самобытные формы и, в дальнейшем, становятся характерными элементами той или иной национальной культуры.

¹ С. Макалатия, Хевн (на груз. яз.), Т. 1937, 172.

В условиях классового общества отдельные виды народного спорта видоизменяются применительно к интересам класса. Однако, во всех случаях игровой фольклор и, в частности, народные спортивные игры сохраняют за собой свое основное значение— значение могучего средства физического воспитания.

Национальные виды спорта народов СССР—исключительно ценная сокровищница, которая отображает многообразие, красочность и богатство культуры этих народов. Вместе с тем, она является источником, способным непрерывно пополнять и обогащать современные средства физического воспитания.

Однако, функции национальных видов спорта не исчерпываются этим; признать за ними значение характерных элементов народного быта дошедших до нас в виде здоровых традиций, в условиях социалистического государства—это значит признать за ними определенную роль в деле формирования культуры социалистической по содержанию, национальной по форме.

Физическая культура является неотъемлемой частью социалистической культуры и важнейшим средством коммунистического воспитания; вместе с этим она представляет собой один из элементов национальной культуры, а «... пролетарская общечеловеческая культура не исключает, а предполагает и питает национальную культуру народов так же, как национальная культура не отменяет, а дополняет и обогащает общечеловеческую пролетарскую культуру»¹.

Именно поэтому, в процессе строительства социалистической культуры и дальнейшего развития советского спорта достижения национальных культур и в области народно-национальных спортивных игр приобретают все большее значение. Практически это значит, что в ряду основных видов советского спорта, так же как и в советской системе физического воспитания вообще, национальным видам спорта отводится все больше места.

И этой своей стороной вопрос народно-национальных видов спорта непосредственно включается в круг интересов теории физического воспитания, приобретая значение одной из ее важных проблем.

Таким образом, развитие народно-национальных видов спорта является одним из моментов в строительстве культуры социалистической по содержанию, национальной по форме; они представляют собой вместе с тем богатейший источник пополнения и обогащения современных средств физического воспитания за счет лучших достижений в этой области

¹ И. Сталин. О политических задачах университета народов Востока. Сочинения, VII, 140.

национальных культур и на базе все растущего содружества народов СССР в великой стройке коммунизма.



Рис. 14.

Основы научно-исследовательской работы в области изучения народно-национальных видов спорта в Грузии были заложены по инициативе Л. П. Берия. Идея по пути осуществления постановления ЦК ВКП(б)

от 27-ХІІ-48 г., Грузинский научно-исследовательский Институт физической культуры расширил и углубил работу и над выявлением, изучением и внедрением народно-национальных видов спорта.

Комитет по делам физической культуры и спорта при Совете Министров Грузинской ССР и Грузинской НИИФК проделали значительную работу по выявлению, изучению, переработке и восстановлению грузинских народно-национальных спортивных игр.

Вопросам истории спорта в Грузии и грузинских народных игр посвящены специальные исследования, ведется систематическая работа по сбору фактического материала. На сегодняшний день в архиве Грузинского НИИФК собраны описания нескольких сотен грузинских народных игр, часть которых, по мере их всестороннего изучения, постепенно внедряется в современную практику физического воспитания. На базе народных игр проведен спортивный праздник школьников¹; эти игры прививаются и в студенческих спартакиадах²; им уделяется все больше места в школах.

Естественно, что при изучении грузинских народно-национальных видов спорта основное внимание с начала же было уделено грузинским конно-спортивным играм. В результате работы в этом направлении в первую очередь была изучена и восстановлена «Исинди» (в то время известная под названием «Джирити»), описание и правила которой опубликованы в 1938 г.³ Спустя примерно год были опубликованы описание и правила конно-спортивной игры «Кабахи»⁴.

«Цхен-бурти» (ранее известная под названием «Чогаи-бурти») давно уже привлекает внимание⁵. Подробные правила этой игры были разработаны М. И. Чавчавадзе и И. Д. Кизирия. Эти правила впоследствии неоднократно уточнялись, а в определенной части они и сейчас нуждаются в дальнейшем усовершенствовании.

Последний вариант всех вышеуказанных трех конно-спортивных игр опубликован в 1950 году⁶.

В направлении дальнейшего усовершенствования этой игры предостоят еще не мало работы. «Цхен-бурти», как это можно было убедиться выше, представляет собой сложнейшую форму конного спорта и выяв-

¹ Н. Шишнинашвили. Грузинские народные игры (на груз. яз.) газета «Сахалхо Ганатлеба», 1951, № 5.

² Закончилась университетская спартакиада газета «Комунисти», 1951, № 111. (на груз. яз.).

³ Джирити, правила игры. Т., 1938. (на груз. яз.).

⁴ Кабахи, правила игры. Т., 1939. (на груз. яз.).

⁵ Г. Мерквладзе. Грузинские подвижные игры. ук. изд., 62—63.

⁶ Правила игры грузинских конно-спортивных игр Цхен-бурти, Исинди, Кабахи. Т., 1950. (на груз. яз.).

ление всего богатства ее спортивных и зрелищных качеств требует дальнейшей работы над уточнением ее правил и усовершенствованием техники игры. Подлежит изучению, напр., сама ракета; более туго натяну-

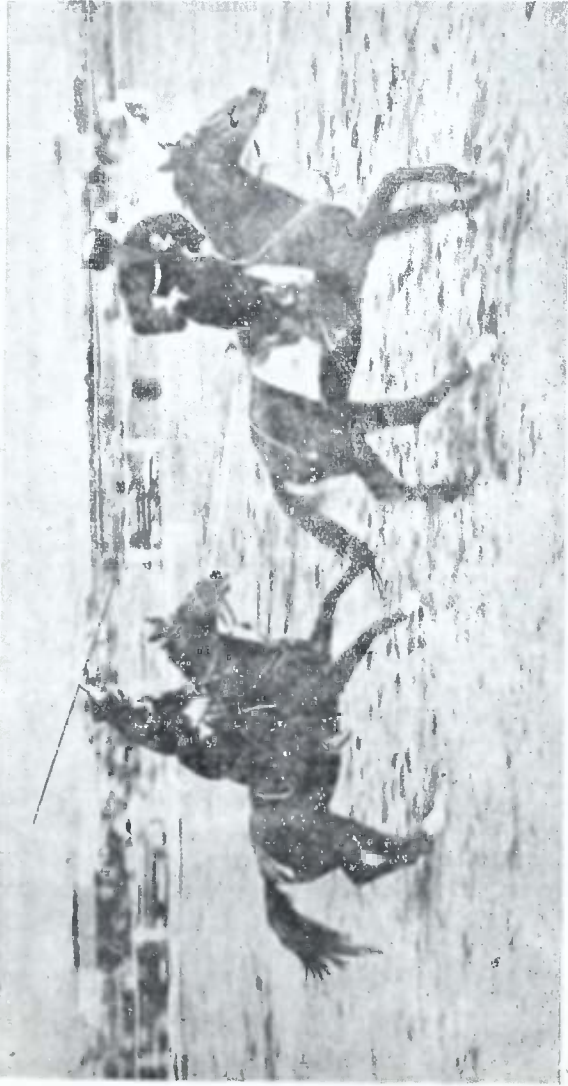


Рис. 15

тая сетка ракеты дала бы возможность игроку точнее и дальше направлять мяч, вести нападение и защиту более широким фронтом. Этим

можно было бы избежать скученности игроков в одном месте, что в настоящее время до некоторой степени замедляет темп игры.

Необходимо обратить внимание также на размеры и особенно на грунт площадки, т. к. неровная поверхность игровой площадки меняет направление мяча и мешает нормальному ходу игры. Из богатого и красочного гардероба грузинских национальных костюмов желательно выбрать более удобную для игрока форму. Надо пересмотреть правила игры с целью их уточнения. Предметом особой заботы должна стать работа над усовершенствованием техники и тактики игры, для чего необходимо выработать методику тренировки всадников и систематически работать над освоением этой игры.

Ряд культурно-исторических вопросов, связанных с этой древнегрузинской спортивной игрой, также нуждается в дальнейшем исследовании.

Уточнение отдельных деталей вышеуказанной конно-спортивной игры возможно лишь после ее практического испытания. В этом отношении необходимо отметить ту большую организационную и опытную работу, которую провела конно-спортивная секция при Республиканском комитете по делам физической культуры и спорта; эта секция параллельно с опытным изучением вышеуказанной игры обеспечила внедрение ее в быт колхозной спортивной общественности; «Кабахи», «Исинди» и «Цхен-бурти» сегодня являются наиболее распространенными и популярными видами грузинских национальных видов конного спорта. Разработанные для указанных игр нормативы ГТО и спортивная разрядная классификация (засл. мастер спорта Г. Б. Чиквандзе) приняты и утверждены Всесоюзным комитетом по делам физкультуры и спорта.

После учреждения республиканского Кубка имени Л. П. Берия по грузинским конно-спортивным играм количество участников соревнований ежегодно растет; эти соревнования, превратившиеся уже в традицию, приняли характер народного праздника и демонстрации богатства грузинских национальных видов спорта.

В августе 1951 года грузинские конники продемонстрировали перед московскими зрителями свои национальные конно-спортивные игры «Кабахи» (рис. 14), «Исинди» (рис. 15) и «Цхен-бурти» (рис. 16), на долю которых выпал большой успех. В центральной физкультурной прессе по этому поводу писали: «Показ мастерства грузинских конников в Москве вылился в красочный праздник национальных видов спорта, в демонстрацию замечательных талантов, взращенных дружной семьей народов страны победившего социализма»¹.

Газета «Советский спорт», в передовой статье, посвященной выступлению конников в Москве, писала:¹ «Пример физкультурных организа-

¹ Г. Тиновицкий, Конники Грузии, «Советский спорт», 1951, № 103.

ций Грузинской ССР, немало сделавших для развития национальных видов спорта, может и должен получить распространение во всех республиках Советского Союза»¹.

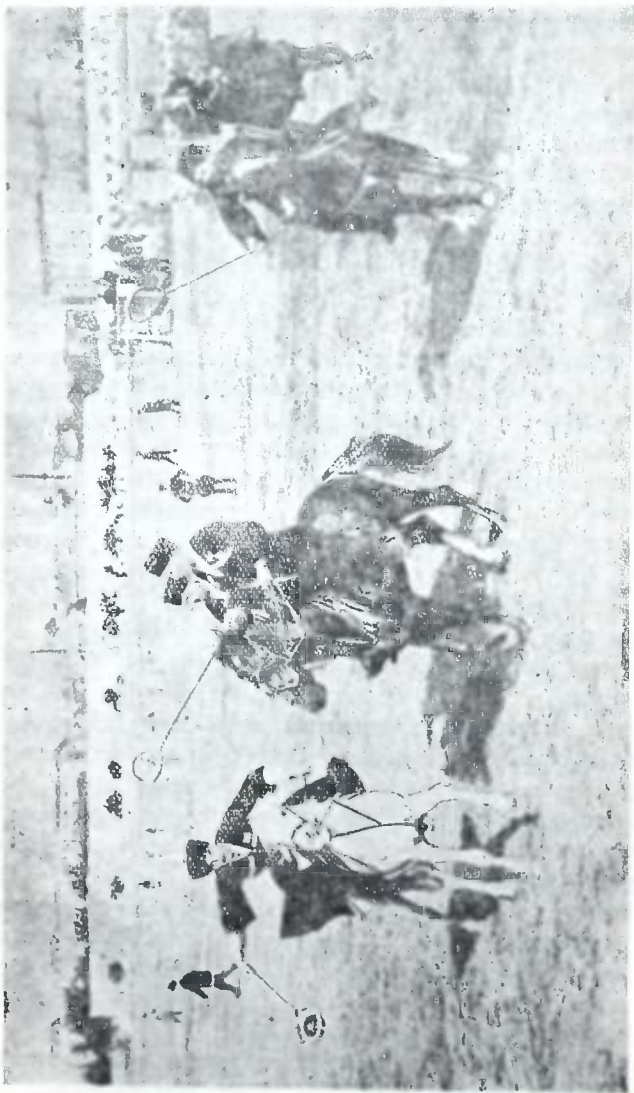


Рис. 16

¹ Всемерно развивать национальные виды спорта, «Советский спорт», 1951, № 10.

Всесоюзный Комитет по делам физической культуры и спорта учредил переходящий приз по грузинской конно-спортивной игре «Цхен-бурти». Отныне во всесоюзных соревнованиях по «Цхен-бурти» примут участие команды и других республик Советского Союза. Все это, являясь очень высокой оценкой той работы, которая проведена в Грузии в области выявления, изучения и внедрения грузинских национальных видов спорта, в то же время выдвигает новые задачи по дальнейшему углублению и расширению работы в этом направлении.

Невиданный расцвет культуры социалистической по содержанию, национальной по форме открыл новые широчайшие перспективы развития перед здоровыми традициями и в области народно-национальных видов спорта. Грузинское «Чоган-бурти», в феодальной Грузии доступное лишь для аристократической знати, сегодня превратилось в достояние колхозной спортивной общественности, в достояние строителей коммунистического общества, в одно из средств воспитания нового поколения героев. Эта древнегрузинская спортивная игра лишь в условиях социалистического общества превратилась в подлинно народную игру; благодаря этому она вышла за пределы республики и ставится достоянием народов Советского Союза.

М. О. КОСВЕН (МОСКВА)

ПАТРОНИМИЯ И ПРОБЛЕМА СТРУКТУРЫ РОДА

I

Патронимия представляет собой группу родственных семей, происшедших от сегментации или разделения одной большой семьи и сохраняющих между собой определенную хозяйственную, общественную и идеологическую связь, группу, составляющую таким образом определенный общественный коллектив. Патронимия является исторической общественной формой: она свойственна патриархальному родовому строю, но весьма устойчиво сохраняется у многих народов в распада этого строя, нередко и в условиях классового строя, подвергаясь тогда, конечно, классовому метаморфозу. В качестве особой общественной формы патронимия играла крупную и разностороннюю роль в родовом быту и в известной мере эту роль сохраняла не только с распадом родового строя, но и с полным исчезновением рода.

Термин «патронимия» не нов. Он употреблялся еще с начала XIX века для обозначения особых наименований, имеющих так называемое патронимическое окончание (слов. и члн, овичн, герм. *ing, ung*. переходящие в *ingen, ungen* и пр.). Такие же наименования фигурируют и в качестве наименований местностей—топонимий.

Существование этих патронимических наименований должно, однако, отражать существование и соответствующих конкретных родственных и общественных групп, определенных коллективов, которые мы предложили называть также патронимиями.

Такие коллективы были обнаружены нами в 1931 г. среди удмуртов (см. нашу статью «Распад родового строя у удмуртов», «Ученые записки Научно-Исследовательского Института Народов Советского Востока», вып. II, сборник «На удмуртские темы» М., 1931) и 1932 г. у юго-осетин (см. нашу статью «Из истории родового строя в Юго-Осетии», «Советская этнография», 1936, 2). Затем мы возвращались к данной теме на основе исторических источников и литературного материала (см. в частности наши «Очерки по этнографии Кавказа», «Советская этнография», 1946, 2, и «Патронимия у древних германцев», «Известия Академии Наук СССР, Серия истории и философии», т. VI, № 4, 1949).

В общей исторической и этнографической литературе данные о коллективе, именуемом нами патронимией, случайны, скудны и отрывочны,

Тем временем за последние годы ряд советских этнографов в своей полевой работе обнаружил, исследовал и описал, более или менее подробно, патронимию, сохранявшуюся в прошлом или сохраняющуюся пережиточно и до сих пор у ряда народов СССР, а именно, на Кавказе: у сванов и карталинцев (Р. Л. Харадзе), у абхазов (Ш. Д. Инал-ипа и Я. С. Смирнова), у аварцев и даргинцев (З. А. Никольская), у лаков (Л. И. Лавров), у лезгин (М. А. Кургузова), у горских евреев (М. М. Ихиллов); вне Кавказа: у кара-калпаков (Т. А. Жданко), у киргизов (С. М. Абрамзон), у язгулемцев (Л. Моногарова), у украинцев Закарпатья (Н. Ф. Симоненко), у коми (А. И. Пинт), у марийцев (К. И. Козлова); наконец, — по литературным данным: у южных славян (И. А. Прокопович) и у арабов (Р. А. Першиц). Собранные названными исследователями материалы остаются пока преимущественно неопубликованными. Настоящий доклад является опытом суммирования и обобщения материала, собранного как докладчиком, так и названными авторами (с их любезного разрешения).

Материал этот, оставаясь неполным и недостаточным, позволяет все же уже сейчас наметить ряд общих стойких элементов патронимии. Такая предварительная сводка материала должна оказываться небезупречной как для начала общей трактовки данной темы, так и для дальнейшего собирания конкретной этнографического материала.

Не останавливаясь таким образом на описании конкретных образцов патронимии, мы можем выделить длинный ряд ее характерных черт, группируя эти черты в качестве элементов хозяйственного, общественного и идеологического единства патронимии.

Начать с того, что патронимия выделяется у различных народов особым ее обозначением или термином. Таковы у абхазов, аварцев, юго-осетин, хевсур и др. выражения: «от одного огня разошедшиеся», «из одного огня вышедшие», «разделившие огонь», «разделившие надочажную цепь», «разделившие дом», «одного отца люди», «одного отца дети» и др. Оригинальным термином, означающим патронимию у лаков, является у сурсу представляющим собой сочетание слов «брат» и «сестра». В Дагестане для обозначения патронимии иногда применяется широко распространенный иранский термин *тухум*.

Размеры патронимии обычно не велики: она состоит из нескольких семей, редко — из нескольких десятков семей. В прошлом, когда основной ячейкой патриархального общества была большая семья или семейная община, патронимия состояла из больших семей: большая семья, разросшись сегментировалась на ряд в свою очередь больших семей, первоначально меньших по размерам, своим порядком разросставшихся; это определялось принципом, действовавшим, например, у юго-осетин, абхазов, аварцев и др., по которому выделиться могли только взрослые

женатые сыновья вместе со своими отцами («дети без отцов не делятся»). В более позднюю эпоху, с распадом большесемейной общины и возникновением малых семей, малая семья, разросшись, когда сыновья женились, нередко после известного срока, в течение которого сыновья все же продолжали жить вместе с отцом, разделялась на малые семьи, сохранявшие между собой все же связь. Таким образом на данном этапе патронимия состояла уже из малых семей.

В основе хозяйственного единства патронимии лежало коллективное нераздельное землевладение и землепользование. Архантически в этом владении и пользовании патронимии находились все виды земли, выделенной данной патронимии из общеродового земельного фонда. На следующей стадии в коллективном владении и пользовании оставались земли, менее интенсивно эксплуатируемые: покосы, пастбища, выгоны, лес и пр., пахотная же земля уже была поделена по семьям на основе уравнительного землепользования с периодическими переделами. Наконец, на еще более поздней стадии пахотная земля, как и усадебная, находилась в частной собственности отдельных семей, остальные виды земли оставались в коллективном владении, причем наблюдается переход в частную собственность также и покосов или выгонов. История патронимии отражает таким образом переход от коллективной к частной собственности.

Для некоторых народов, например, аварцев, констатируется былая коллективная собственность на скот. В коллективной же собственности патронимии находились различные виды иного имущества, в первую очередь—основные орудия производства, затем — хозяйственные постройки и сооружения: канал орошения, колодезь, мельница, иногда пасека и т. д. Содержание этих сооружений и надзор за ними возлагались иногда на одно лицо, одного из членов патронимии. Когда патронимия уже совершенно распадается, она сохраняет в виде пережитка, в числе иных, именно этот вид хозяйственного коллективизма.

Коллективное владение и пользование соединялось, естественно, с коллективным производством. Так, если пахотная земля оставалась нераздельной, то она совместно обрабатывалась всей патронимией, урожай же делился по семьям на тех или иных основаниях. При такой форме отдельные семьи являлись повидимому владельцами своих усадебных участков, в остальном же были единицами производственными и потребляющими. К коллективному производству относятся и кооперирование семей патронимии в различных иных хозяйственных работах, равно и различные виды хозяйственной взаимопомощи, также особо стойко сохранявшиеся в пережитках.

Общественное единство патронимии, отражающее ее хозяйственное единство, выражалось прежде всего в том, что патронимия

образовывала отдельное поселение, что является, повидимому, архангелским положением, либо—отдельный квартал («конец», «улицу») в более крупном селении. Во всяком случае, патронимия, пока она вообще сохранялась, оставалась целиком локализованной, оставаясь таковой гораздо более устойчивым образом, чем более широкие родственные группы, род в целом. Патронимические кварталы в селении, с одной стороны, изолированы один от другого, с другой стороны, составляют каждый некое локальное единство; отдельные дома патронимии расположены в непосредственной смежности и весь квартал образует иногда единый архитектурный комплекс. Между отдельными домами квартала-патронимии существуют средства связи в виде, например, у аварцев, особых перелазов. Весьма интересно в этом отношении сообщение С. Д. Лисицына, относящееся к Мегринскому району: «Для понимания социального строя древнего населения района, — писал С. Д. Лисицын, — показательны особые окошечки, проделываемые в общих стенах соседних домов для передачи друг другу огня, пищи, посуды, мелких предметов или известий. Они говорят о существовании в былое время тесной хозяйственной и, по всей вероятности, также родственной связи между непосредственными соседями» (С. Д. Лисицын, Из материалов по изучению жилищ Армении, I, Крестыанское жилище Мегринского района, «Известия Кавказского Историко-Археологического Института», т. VI, 1927). «Окошечки», о которых говорит С. Д. Лисицын, представляют собой очевидно не световые отверстия, а отверстия специального назначения, служащие именно средствами связи; группа же соседних домов, о которой идет речь, представляла собой очевидно не что иное, как патронимический квартал.

Будучи таким образом локализована в виде отдельного селения или квартала, патронимия представляла собой вполне определенную и вполне реальную общественную группу. Патронимия обладала своим самоуправлением в виде общего собрания или схода, имевшего для того особое место в селении или квартале. Патронимия имела и своего главу старшего, обычно главу старшей в патронимии семьи. В бытность нашу в 1932 г. в Юго-Осетии, в сел. Джава, 120-летняя старуха Санакоева рассказывала нам, что, когда она была еще девушкой, в их селении была старуха, которая именовалась хистер-ус, «старшая женщина», и которая считалась старшей над всеми домами селения. Она пользовалась громадным влиянием и авторитетом, по утрам к ней обращались старшие женщины отдельных домов (овсин) за указаниями и советами по части ведения хозяйства на каждый день; хистер-ус играла первенствующую роль на семейных праздниках отдельных семей и пр.; если вымирала какая-либо семья, хистер-ус снимала надзачинную цепь и переносила ее в свой дом; в особенности были подчинены хистер-ус девушки: без ее разрешения они не могли выйти за пределы селения.

Общественное единство патронимии выражалось также и в ее общественной солидарности в широком смысле. Эта солидарность в частности выражалась в правовой области — в институте кровной мести, как в активном, так и в пассивном отношении, иначе говоря, месть в том и другом отношении была ограничена пределами патронимии. С другой стороны, на известном этапе истории мести, месть допускалась между отдельными патронимиями одного и того же рода, но не в ее пределах, между отдельными ее составляющими семьями. Те же начала действовали и в отношении уголовных выкупов, так называемой композиции.

Важнейшей, пока плохо освещенной, чертой патронимии является то, что она составляла отдельную военную единицу и именно наименьшее воинское подразделение.

Патронимия могла быть экзогамной, т. е. браки внутри ее не допускались, либо, наоборот, эндогамной, т. е. предпочитались браки именно в пределах патронимии, между составляющими ее семьями. Различие этих порядков, их соотношение и смена составляют особую, довольно сложную тему.

Идеологическое единство патронимии имело своим основанием и выражалось раньше всего в том, что это была группа, связанная близким кровным родством, потомки одного предка, притом настолько недалекого, что о нем сохранялась вполне реальная память, а самое старшее поколение патронимии могло еще помнить его и лично в качестве своего деда или прадеда. Патронимия носила общее для всех ее членов имя или наименование, состоявшее из собственного имени этого предка — основателя патронимии с прибавленным патронимической приставки, этимологическое значение которой обыкновенно — «дети» или «сыновья». Таковы осетинское *те*, абхазское *ба* или *ипа*, адыгейское *ко* и пр.

Действие родственного единства патронимии выражалось в том, что все ее семьи принимали живое участие в более значительных семейных делах, событиях и празднествах других семей своей патронимии, при рождении ребенка, при заключении брака, на похоронах. Участие это носило прямо обязательный характер, так что, например, тогда как на похороны умершего другого родственника можно было и не пойти, разве если это было особо, уважаемое лицо, на похороны члена своей патронимии надо было явиться обязательно. Этого рода отношения носили, с другой стороны, в известном смысле и характер права.

Архаически большое значение имело в патронимии генеалогическое «старшинство отдельных семей, причем особо выделялась самая старшая в патронимии семья, т. е. та, которая вела происхождение от старшего сына главы семьи, положившей начало данной патронимии. Впоследствии это старшинство стало подменяться богатством, дававшим уже иное основание общественному влиянию данной семьи, а в классовых условиях эти

«старшие» — богатые семьи играли уже вполне определенную классовую роль.

Патронимия выделялась и своим культовым единством: имела общее место культа, общие моления и пр., имела свое отдельное кладбище или отдельный участок на общесельском кладбище.

II

Вопрос о патронимии можно связать со старым в литературе вопросом об арханческом типе поселения. Широким распространением пользовался, — да и до сего дня иногда фигурирует, — взгляд, что таким типом было поселение в один двор — одну семью. Этот взгляд вылился в так называемую вотчинную теорию. В старой русской историкографии была распространена, представленная в особенности В. И. Сергеевичем, теория «село-двухдворки» как «начальной» формы поселения. Изучение конкретного материала приводит к выводу, что древние поселения, насколько о них можно судить на основе письменных памятников, если и были, вообще говоря, обычно очень малы, то все же состояли не из одного двора, а из нескольких, притом родственных. В иных случаях, если такие поселки хутора и были двухдворными, то образовывали все же определенные группы родственных дворов-семей. Можно поэтому полагать, что это были поселения патронимические. На Кавказе, в частности в Дагестане, прослеживается иногда вполне отчетливо образование более крупных селений именно путем соединения или сближения таких патронимических поселков, причем эти соединявшиеся патронимии оставались в образовавшемся селении более или менее изолированными, представляя собой кварталы, о которых мы говорили выше.

Патронимия играла определенную роль в сложных процессах внутренних передвижек или переселений сельского населения: переселялись целыми патронимиями, которые образовывали новые поселки или приселялись к существующим селениям, где в таком случае образовывали новые кварталы или части. Такую же роль играла патронимия в исторических процессах колонизации. Отдельная семья, в особенности малая, была коллективом слишком слабым для освоения новых девственных земель или борьбы с их аборигенами. С другой стороны, эти исторические колонизационные процессы происходили уже в эпоху глубокого распада родового общества и ранней государственности, когда рода как экономического и общественного целого уже не существовало. При таких условиях именно патронимия была скорей всего и преимущественно основной активной ячейкой колонизационных передвижений.

Как было сказано, патронимия представляет собой историческую форму, оказавшуюся весьма стойкой. Причина этой стойкости и сохранности патронимии, продолжавшей существовать и после распада как семейной общины, так и рода, объясняется той ее чертой, по которой пат-

ронимия, испытав действие распада родового строя вообще, дает место одновременно двум началам: первобытно-общинному, коллективистическому, и частно-собственническому, индивидуальному. В этом отношении патронимия аналогична соседской общине, неся на себе печать того дуализма, который был отмечен К. Марксом в качестве основной черты соседской общины. Поэтому патронимия оказывается близкой соседской общине и исторически, и в общественной структуре поздних этапов сохранения первобытно-общинного уклада. Патронимия в виде патронимического квартала является составной частью соседской общины.

Последним этапом существования патронимии является ее значение в качестве категории юридической, определенного, признанного законом, круга близких родственников. Утратив совершенно свое единство как общественной группы, патронимия, вернее, тот круг близких родственников, который составлял патронимию, а именно, родственники до 5—6—7—8 колена, составляют теперь ограниченный, признанный государством, круг действия права родства. Это начало складывается уже в период формирования обычного права и затем входит в число норм права писаного. Сюда относятся: признаваемое некоторыми ранними кодексами ограниченное право мести, право композиции и институт соприсяжничества, а также институт «необходимого наследования», право предпочтительной покупки и право родового выкупа.

III

Итак, патронимия должна считаться вполне реальным, действительно существовавшим коллективом, свойственным патриархальному родовому строю. Наряду с тем мы имеем столь же реальную ячейку патриархального родового общества—семью. И наконец, наиболее широким родственным коллективом является род. Та или иная совокупность семей образует патронимию, а та или иная совокупность патронимий образует род в целом. Мы таким образом имеем перед собой некоторую структуру рода.

Вопрос о структуре рода в общем смысле в литературе не ставился. Между тем, в конкретных описаниях родов и родовых отношений фигурируют различные подразделения рода, крайне нечетко дифференцируемые при помощи не менее нечеткой терминологии. Таковы «ветви», «отрасли», «колена», «подколена», «поколения», «отделения», «родовые группы» и т. д. Сюда же относятся утвердившиеся в особенности в кавказоведении термины «фамилия» и «тохум», относимые к различным родовым или родственным группам. Во всей этой терминологии смешиваются определенные родовые группы, представляющие собой более или менее реальные экономические, общественные или идеологические коллективы, далее

поколения и колена в генеалогическом смысле и, наконец, те или иные родственные, а не родовые группы.

Между тем, род обладает повидимому более определенной, притом устойчивой структурой, из которой мы уже знаем: семью—патронимию—род. Дальнейшее изучение рода обнаруживает более сложную структуру, образующую более сложный ряд концентрических кругов. Вопрос этот остается еще далеко недостаточно освещенным конкретным материалом и недоисследованным, представляя собой еще подлежащую изучению проблему структуры рода.

Обращаясь к существующему конкретному материалу по Кавказу, имеем следующие последовательные звенья:

у аварцев—1) семья

2) «люди, разделившие дом» (патронимия)

3) кьибил — «корень»

4) росо (род)

5) бо (племя)

у даргинцев—1) семья

2) жинс (патронимия)

3) тухум

4) ши (род)

5) кьукьки — «войско» (племя)

у лаков—1) семья

2) усурсу (патронимия)

3) ккул («фамилия»)

4) тохум (род?)

5) ?

(по данным

Р. Л. Харадзе)

у хевсур —1) семья

2) ахали мамани — «молодые отцы»

3) дзвели мамани — «старые отцы»

4) дэири — «корень»

5) гвари

(по данным

Ш. Д. Инал-Ипа)

у абхазов — 1) семья

2) абипара — «отца сыновья» (патронимия)

3) ажвла — «семья»

4)

5)

Точно такая же структура, с отдельными звеньями, обозначаемыми определенными терминами, по своему значению не редко сходными или соответственными приведенным кавказским, обнаруживаются и у некоторых других народов.

Как было сказано, материал совершенно недостаточен для каких-либо обобщений, а тем более—выводов. Все же некоторые замечания могут быть сделаны. Прежде всего, мы имеем пред собой преимущественно пятичленный ряд. Если для некоторых народов более крупные звенья отсутствуют, то либо они еще не обнаружены, либо действительно не существуют, подвергшись в процессе распада полному исчезновению. Несомненное значение имеет то, что каждое звено, вернее, каждый круг имеет свое определенное название, выделяется определенным термином, и если у отдельных народов одним и тем же термином обозначаются различные (по занимаемому ими в данном ряду месту) круги, что вполне объяснимо, то самое существование такой терминологии говорит о том, что в народном сознании эти группы дифференцируются совершенно отчетливо, а следовательно,— реально, в том или ином качестве, существуют.

Мы полагаем, что затронутые нами вопросы заслуживают того, чтобы быть включенными в число исследовательских тем этнографии, в частности, этнографического кавказоведения. Привлечь внимание к этим темам и составляло цель нашего сообщения.

Но исследование родоплеменной структуры и отдельных звеньев этой структуры имеет несомненно серьезное теоретическое значение. Такое изучение приблизит нас к построению истории родового строя, более четкому и дифференцированному его познанию, познанию живой жизни, динамики рода, конкретизирует субъектов тех или иных родовых отношений, о которых обычно и преимущественно говорится лишь в общем виде и смысле. Это имеет особое значение для истории землевладения и землепользования.

Наконец, изучение родоплеменной структуры и эта конкретизации определенных родовых групп имеет и актуальное политическое значение, помогая в борьбе с еще сказывающимися кое-где вредными родовыми пережитками, помогая выявлять и конкретизировать определенные группы носителей этих пережитков.

Р. А. ХАРАДЗЕ

СТРУКТУРА СЕМЕЙНОЙ ОБЩИНЫ В КАРТЛИ

1

Время возникновения семейной общины (большой семьи) в специальной этнографической литературе все более и более отодвигается к начальным ступеням развития родового строя. Если до сих пор говорили о большой семье, как о форме семьи, характерной именно для патриархального родового строя, следуемой за архаической материнской семьей, то современными учеными не исключается возможность существования большой семьи еще в начале родового строя — на ступени матриархата. При сопоставлении большой семьи с индивидуальной семьей, такого рода положение остается бесспорным и, конечно, может быть признано, что большая семья является институтом, созданным еще на первых ступенях существования родового строя, ибо индивидуальной семьи тогда еще не было. Но, является ли такого рода семья, той большой семьей, которая привлекает к себе внимание исследователей, как определенная родственно-хозяйственная организация, отличная в своем общественно-историческом значении от родовой общины? Это — вопрос определения места большой семьи в процессе развития общества, который еще не может считаться окончательно разрешенным.

Хорошо известны из общей этнографии объединения больших родственных групп под общей кровлей, которые имели при этом общую родовую собственность и были связаны общей коллективно-родовой формой производства. Под руководством старшей женщины, при матриархате, а также старшего мужчины при патриархате, они вели свое хозяйство. Первоначальное существование группового и парного брака внутри этих объединений также не соответствовало форме брака семейной общины. Такого рода большая семья, не является чем либо отличным от самого рода.

И у грузинских племен, стоявших на несравненно более высокой ступени общественного развития, с а х л и (ახლი), первоначальное значение которого сохранилось в термине с а х л и с к а ц и (ახლისკაცი), обозначающем родича, также как и хевсурское д з и р и (ძირი), сванское л а м х у б (ლამხუბ) и т. п., в свое время должны были представлять родовые объединения с общеродовой собственностью на землю, скот, а также на средства производства и жилище. В отдельных случаях эти группы на длительное время сохранили пережитки родовой собствен-

ности, в виде обобществленных пастбищ, покосов и леса. В. В. Бардавелидзе при анализе земельных владений древне-грузинских святилищ дореволюционной Грузии восстанавливает ранние формы землепользования у грузинских племен. Один из этих древних способов землепользования «носит—по словам автора,—отпечаток аграрного коммунизма, поскольку в нем улавливается жизнь на началах общности труда и равного пользования продуктами труда». Этот способ общинного землепользования, автор считает генетически восходящим к первобытно-родовой общине¹.

На примере сванского *ламхуба* (ლამხუბ), можно хорошо проследить переход от общинно-родового владения к общинно-семейному, где покосы и леса все еще остаются во владении рода, скот и пашни же перешли к семейным общинам.

Естественное развитие этих родов шло путем их сегментации и образования новых родовых поселений, новых родовых общин. В начале село должно было представлять именно такого рода поселение, образовавшееся посредством сегментации одного рода. По примеру хевсурского материала деление генса или *дзирн* (ძირი), сохранившего родовое расселение, происходило по «отцам» (*мамани*), при чем в родственных отношениях соблюдались категории родства поколенного деления, обозначаемые посредством специальных терминов «старых» и «молодых отцов» (*дзвели да ахали мамани*). Родственное объединение *мамани* представляло одну из основных единиц в структуре хевсурского общества с общей собственностью на землю, сохранившейся в делении села по *алгумам*². Такою представляется нам более типичная форма родового общества.

Самостоятельное значение большой семьи должно было быть связано с выделением из родового владения, собственности семейно-общинной, что уже подразумевало позднюю ступень патриархального родового строя и отчасти уже разложение самого рода. Такого рода большая семья, на определенной ступени развития, является, с одной стороны, частью рода, уже не всегда обладавшего своей территорией, но являющегося все еще союзом, основанным на кровном родстве и, с другой стороны, частью сельской общины, обладающей своей территорией—общими пастбищами, а иногда и пашнями.

Как установлено в современной литературе, из документов каппадокийских и нузийских народов выясняется, „что во второй половине III тысячелетия и во II тысячелетии в Ассирии существуют традиционные

¹ В. В. Бардавелидзе—Земельные владения древнегрузинских святилищ. С. Э. 1949. 1, стр. 104—105.

² Р. Л. Харадзе. „Хозяйственная основа семейной общины хевсурцев“. См. тезисы этнографического совещания ин-та этнография им. Миклухо-Маклая АН СССР в январе—феврале 1951 г.

семейные общины, *nischute*, в состав которых, кроме членов семьи, входили также рабы, купленные или порабощенные иными способами. Эти семейные общины являются в свою очередь составными ячейками сельских общин, которые в документах из Нузи называются сумерским термином *uru*¹.

Именно на этой ступени общественного развития большая семья приобретает в структуре общества характер основной хозяйственной организации, зиждущейся на родственных отношениях. О такой последовательности форм общественных организаций, основанных на переходе от родовой собственности к большесемейной, говорит Энгельс, касаясь родового строя у древних германцев и отмечая, что „Горячий и бесконечный спор о том, окончателно ли поделили уже германцы времен Тацита свои поля или нет и как понимать относящиеся сюда места,—принадлежит теперь прошлому. Едва ли, стоит даже упоминать о нем, после того как почти у всех народов доказана совместная обработка земли родом, а впоследствии коммунистическими семейными общинами, существовавшими которых Цезарь устанавливает еще у севов“².

Приобретая самостоятельное хозяйственное значение, семейная община становится главным ядром развития общества. С началом разложения родового строя она является основным звеном одновременно, как в структуре рода, так и в сельской общине. С разрастанием семейная община делится на ряд себе подобных в структурном отношении, но меньших по составу семейных общин, которые затем в свою очередь делятся. Выделившиеся большие семьи образуют новую родственную ассоциацию, создающую с одной стороны новое звено в структуре рода, с другой —новый квартал села. Территориальный момент в такого рода ассоциациях постепенно приобретает новое значение, ибо основной хозяйственной организацией, в которую входит большая семья, на последующей ступени ее развития является уже село, а не род, которому принадлежит общая земля и частью которой на правах периодических переделов пользуется семейная община. Этим и объясняется, повидимому, что у картлийцев наименование той родственной группы, которая образовалась в результате сегментации больших семей, не обозначается уже термином, выражающим родство, или общее происхождение, каким является, например, термин «отцы»—(ძაბბო), а указывает на общее поселение—территориальное единство его членов—квартал—убани(უბბბო) более древней формой которого было карн(კარნ). По определению самих же картлийцев—сегментация большой семьи создавала новое убани(უბბბო). На этой ступени развития

¹ Н. М. Никольский. Частное землевладение и землепользование в древнем Двуречье. Минск. 1948 г., стр. 99.

² Маркс и Энгельс. Сочинения, т. XVI, ч. 1. 1937, стр. 116.

родовых отношений генеалогии постепенно сокращаются; при этом, та часть рода, которая территориально отчуждается, постепенно теряет связь со своими родичами, утратив даже номинальное обозначение своего древнего родового имени и приняв новое название, образованное из ономастикона большой семьи, в частности из собственного имени *большака*.

Таким образом, созданные посредством сегментации больших семей, родовые объединения не превышают обычно V—VI колена, ибо вновь созданные деления образуют новые общественно-родовые группы, утратившее старое наименование; этим, а также отсутствием общих владений, они отличаются от более древней формы родовых объединений, созданных путем сегментации *генсов*, а не семейных общин.

В подкрепление к сказанному здесь-же могут быть приведены некоторые фактические данные.

При сравнительном изучении структуры рода у грузин горцев—хевсур, тушин, сванов, мохевцев, а также жителей низменной части Грузии—картлийцев особо четко выявились отдельные характерные стороны развития рода. Не останавливаясь здесь специально на вопросах структуры рода¹, мы коснемся лишь одного примера из которого видно, что при сопоставлении хевсурского материала с картлийским, можно уловить две особенности в развитии рода: образование малых родовых групп посредством сегментации большой семьи у картлийцев и длительный процесс образования отдельных родовых объединений посредством сегментации *генса* у хевсур.

Так например, в картлийском селении Земо-Аши, существует *г в а р и М г л и а н и* (ჯვარის მგლიანი), которое образовалось посредством сегментации одной большой семьи, называемой по имени *большака*—Мгелиа. Семья эта, переселившаяся из селения Бакурхеви, по преданию принадлежала хевсурскому роду *П и ц х е л а у р и*. Бакурхевские *Пицхелаури* и *Мглиани* считают друг друга *сахлискаци* (სახლისკაცი) и соблюдают между собой экзогамные запреты. Но родового названия *Пицхелаури*, при своем наименовании *Мглиани*, уже не упоминают, так-же как не соблюдают всех остальных взаимных обязанностей. Развитие родовой группы с собственным родовым именем, у них ограничилось V коленом, соответствующим в хевсурской номенклатуре делению по «отцам». Те же *Пицхелаури*, от которых происходят *Мглиани*, в хевсурской структуре рода представляли родственное объединение по колену «старых отцов» (ძველი მამანი), входящее в объединение

¹ Ср. Р. Л. Харалае. „Хевсурское *giti* и *gvati*“. Мимомгилвели, 1949, I, стр. 187—206 (на груз. яз.).

дзирн (ძირნი) или рода Чучаксури, который в свою очередь является частью фратриального объединения гвари Арабули. Каждая из этих звеньев рода, представляя часть целого, объединяется общим фратриальным именем, выполняя при этом ряд взаимобязанностей, скрепляющих до последнего времени этот союз. Итак, мы видим, что у хевсур ввиду длительного процесса разложения родового строя сохранилось естественное развитие генеалогии Пицхелаури, где можно проследить созданные путем сегментации генса, образования новых родов и фратриальных объединений. У картлийцев же, с выделением большой семьи, и с дальнейшим ее развитием, как основного звена в структуре общества, элементы более сложной системы развития рода были утеряны.

В структуре тушинского рода повторяется та же система деления, которая представлена на картлийском материале. Родовые объединения в большинстве случаев дальше пятого—шестого поколения не идут. Сохранившиеся предания часто восстанавливают общность происхождения таких родовых групп, у которых общее объединяющее наименование в быту уже утрачено. Так например, жители трех разных сел: Верховани, Вестмо и Бикурта, которые представляют стветвления одного и того же рода, потеряв свое первоначальное имя, имеют разные родовые обозначения: Гигаани, Тавберидзе, Буцодзе. Аналогичная картина устанавливается между Вепхваидзе, жителями селения Гуданта с Гогоидзе—жителями селения Бегела и с Хабаани—жителями селения Гогрулта и т. д.

Список этот при необходимости можно конечно значительно увеличить, так как такими являются в основном генеалогии всех тушинских родов.

По преданиям часть тушинского населения, подобно картлийскому, тоже образовывалась посредством переселения отдельных лиц или нескольких братьев, одной из причин которого называют кровную месть.

В преданиях отдельных родовых объединений тушин часто говорится об их переселении из Хевсуретии; во многих случаях сведения подтверждаются хевсурскими генеалогиями.

Так например, одно из тушинских родовых объединений Келехидзе (из села Накудурта) по преданию тоже происходит из вышеупомянутого хевсурского рода Пицхелаури, и, в этом случае, также как и в Картли, дальше «старых отцов» генеалогия этого рода не сохраняется.

Мы остановились на этом примере, чтобы показать аналогию картлийского материала, который вместе с тушинским отражает процесс параллельного развития двух разветвлений одного и того-же хевсурского рода.

Как было видно из приведенного материала, картлийские Мглиани, также как и тушинские Келехидзе, прошли в начале вместе с остальными потомками хевсурских Арабули общий путь развития рода. Дальнейшее развитие картлийских Мглиани и тушинских Келехидзе дает иную форму структуры рода, отличную от хевсурских Арабули—обстоятельство, которое должно способствовать выяснению занимаемого большой семьей исторического места и ее значения в развитии общества.

II

Все имеющиеся в литературе этнографические сведения о больших семьях в Картли в основном относятся к 90-м годам XIX столетия.

Придавая особо важное значение существованию больших семей в арагском ущельи, Пл. Иоселиани писал: «Были дома, в которых семейство заключалось в 40 и 50 душах. Таких семейств и теперь очень много»¹.

Эти сведения относятся к тому времени, когда наравне с большой семьей уже была распространена форма индивидуальной — малой семьи и большая семья не являлась господствующей. В работе Н. Л. Абазадзе говорится, что «теперь больших семей в высшем сословии не встречается, а в крестьянском они доживают последние дни»². При описании такой большой семьи, автор сам является ее непосредственным наблюдателем. «Большая грузинская семья—пишет он,—представляет несколько брачных чет, связанных между собой агнатным родством и живущих в одной общей избе — д а р б а з и. Число агнатов в семье достигает часто до 30, 50, а прежде оно доходило до 100 и более душ»³.

Таким образом, число душ в тех больших семьях, которые в 90-х годах прошлого столетия еще застал автор, доходило до 50-ти; на основании-же сообщений стариков, Абазадзе устанавливает количество членов семьи в прошлом, доходившее до ста.

Акад. С. Н. Джанашиа, анализируя концепцию Вахушти Багратиони о грузинском феодализме, обратил внимание на то обстоятельство, что известный грузинский историк, придавал большое значение

¹ П. И. Иоселиани. Описание города Душета, Тифлиской губернии. Зап. Кавк. отд. русск. геогр. общ. 1862 гн. V, стр. 64.

² Н. Л. Абазадзе. Семейная община у грузин. Этнографическое обозрение. 1889, кн. III; стр. 13.

³ Указ. раб., стр. 14.

нераздельности семейной общины у грузин, как одному из основных условий для сохранения знатности княжеской фамилии. Вся сила феодала, по словам историка, зависела от его земельных владений в частности, от нераздельности семьи; Мухран Батони, Эристави, Цицишвили, Амилахвари, Капланшвили считались самыми знатными и состоятельными фамилиями именно потому, что они имели нераздельные дома. Некоторые же фамилии потеряли свое достоинство и превратились из князей в дворян, как например Ратишвили ввиду того, что изменилось их положение, иначе говоря в результате происшедших между братьями разделов¹. Таким образом, сохранению пережитков больших семей, даже внутри феодального общества в силу существующего экономического положения, придавалось совершенно определенное значение.

В нашей полевой работе мы не имели возможности непосредственно наблюдать над большими семьями и могли только посредством живых свидетелей восстановить утраченную форму семьи. Хорошо сохранилась в памяти семья доходящая до 40—50 человек в среднем.

Сохранив пережиточную форму развития в условиях феодализма, большая семья не отмирала в Картли и в условиях нарождающегося капитализма. На протяжении многих лет семейные общины продолжали свое существование наравне с индивидуальными семьями. Некоторые общины в этом отношении особо выделялись как продолжатели древних традиций, и сейчас почти в каждом селе могут назвать имена тех семей, которые на протяжении долгого времени не делились. В труде Н. Л. Абадзе особо отмечена многочисленная семейная община Чедлишвили, которая упоминается автором, как более ранняя ее форма. «Указывали нам на бывшие семейные общины,—пишет автор, где число взрослых членов мужеского пола, способных работать, доходило до 30 и более; например, такова была семья Чедлишвили в селе Никози, Горийского уезда². На этих же самых Ч е д л и ш в и л и или Ч е д л и а н и указывали нам и теперь, когда хотели привести пример долго сохранившейся большой семьи. В с. Земо Никози, мы встретили 95-летнюю старуху, одну из невесток последней семейной общины тех Чедлишвили, которые на протяжении долгого времени дольше других сохраняли традицию большой семьи.

Семейная община является той социальной организацией, которая в классовом обществе сохраняет в виде пережитков характерные для рода хозяйственные традиции и это является одной из существенных особенностей семейной общины.

¹ С. Н. Джанашиа. Вахушти Багратиони о грузинском феодализме, Анабепи. 1947, I, стр. 3 (на груз. яз.).

² Указ. раб. стр. 14.

Не лишены интереса и некоторые официальные данные 80-х годов XIX столетия относительно искусственных ограничений большесемейных разделов в Душетском районе¹.

Из этих документов, помимо указанного официального вмешательства в семейно-общинные разделы, видно также и то, что, несмотря на развитие капитализма в Грузии во второй половине XIX столетия, в общественно-экономической жизни грузин существовали факторы, способствовавшие сохранению у картлийцев большой семьи в виде родственно-хозяйственной организации.

Термины, обозначающие большую семью у картлийцев в основном однородны и выражают хозяйственное единство посредством понятия общности дома и очага—*эртобис сахли* (ერთობის სახლი); *саэрто сахли* (საერთო სახლი); а также—*диди оджахи* (დიდი ოჯახი). Как *сахли* (дом), так и *оджахи* (очаг, семья) в начале должно было соответствовать понятию семейной общины и добавления *саэрто* (общий) или *диди* (большой), определяющие характер семьи, должны были появиться уже после образования малых—индивидуальных семей. В частности термин *сахли*, как это уже было отмечено, первоначально обозначал не только семейную, но и родовую общину².

В структурном отношении большая семья картлийцев представляла объединение потомков нескольких братьев, иначе говоря родственную группу, в которую входили поколения ближайших родственников, как нисходящих, так и боковых. В основном эта группа доходила до третьего—четвертого поколения, с которого уже начиналась сегментация по новым семейным общинам.

Представляя в основном объединение близких родственников—агнатов, в картлийской большой семье встречаются также случаи объединения посредством искусственного родства. Для обозначения последнего у грузин, как по древним юридическим документам, так и по этнографическим материалам, устанавливается термин *шекрилоба*.

Особо должны указать на то обстоятельство, что и здесь в вопросах искусственного родства на определенной степени развития, четко выступает общественная функция большой семьи. По имеющимся этнографическим материалам и историческим документам, искусственное родство устанавливается либо внутри рода, в условиях сохранившихся больших родовых генеалогий, каким является, например, хевсурское *харквabit шамокрилоба* (ძარ-ქვაბის შამოყრილობა), либо внут-

¹ Н. К. Никифоров. Экономический быт госуд. крестьян Душетского уезда, Тифлисской губернии. Материалы для изучения экон. быта госуд. крестьян Зак. Край. т. V, ч. II, стр. 24—25.

² С. Н. Джанашиа. Грузия на пути ранней феодализации. Тбилиси, 1937, стр. 1—2 (на груз. яз.).

ри семейной общины, в условиях коротких генеалогий, как например у картлийцев.

Искусственно созданные родственные отношения внутри картлийской большой семьи могут быть показаны на следующих примерах: в одном из картлийских селений Вилда, квартал Элнаурт Кари был населен родом Элнаури, в котором различали потомков Давида, называемых Давитаури и потомков Курдгела, именуемых Курдгелаури. Курдгела был искусственным братом Давида, в семью которого он вступил первоначально. Потомки Курдгела и Давида на протяжении нескольких поколений объединялись одной семейной общиной. Раздел общины произошел на равных братских условиях. Община, принимающая к себе чужеродцев посредством выполняемого обряда побратимства осуществляла права кровных родственников.

Другим, несколько отличным примером является семейная община Хахутаани, искусственно объединяющая уже не посторонних лиц, а когнатных родственников. В селении Патара Меджврисхеви родовой квартал Хахутаани в прошлом представлял семейную общину, состоящую из переселившихся из Имеретии членов рода Блуашвили и их когнатных кузенов Арешидзе. До пятого колена потомки Блуашвили и Арешидзе объединялись одной семейной общиной, постепенно теряя связь и имя своих древних родовых объединений и сохраняя свою родословную, идущую лишь от большой семьи Хахутаани. Таким образом, здесь с одной стороны прослеживается процесс образования искусственного родства, а с другой стороны показаны те изменения в структуре рода, которые имели место после образования семейных общин, как основных общественно-хозяйственных объединений.

В большой семье, как в родственно-хозяйственной организации, были представлены все возрастные деления, где особо соблюдался принцип старшинства по отдельным поколениям. В семье находились старики и старухи, пожилые женщины и мужчины, юноши и девушки и наконец дети; в основном по этому принципу, но с учетом индивидуальных наклонностей каждого из них, распределялся в семейной общине труд, имеющий при этом дифференцированные названия для работ старшего и младшего поколения—сауросо (საუროსო) и саумцросо (საუმცროსო), что помимо картлийского материала также устанавливается в больших семьях мохевцев, тушин и сванов.

Ведущей формой хозяйства картлийской большой семьи являлось земледелие. Недостаточность земли, находящейся во владении семейной общины, в виде отдельных наделов, при феодальном строе, восполня-

лась участками, получаемыми крестьянством от феодалов, за которые владетель земли получал часть урожая.

В среднем у семейной общины имелось от 10 до 15 дгнური (დგნური), т. е. от 5 до 7½ десятин пахотной земли и от 5 до 6 дгнური, т. е. от 2½ до 3 десятин виноградников.

На арендных участках разводились виноградные и фруктовые сады на половинных началах; доставшийся большой семье виноградник, затем уже переходил в ее постоянное пользование. В силу этой формы землепользования, основные успехи в хозяйстве зависели от рабочих рук и рабочего скота, необходимого для вспашки земли большим плугом.

Одним из примеров, на котором можно проследить у картлийцев образование семейно-общинного владения землей является т. н. ахо—займка.

Образование самостоятельного семейно-общинного владения землей было связано у картлийцев (в частности у жителей Душетского района) с подсечной системой. При новых займках корчевание леса производилось семейными общинами, что давало им право пользования этими участками, как для поселений, так и для обработки.

Скотоводством картлийская большая семья занималась главным образом как подсобной формой земледелия, так как основным назначением скота в большой семье являлась тяговая сила и естественное удобрение земли. Почти каждая большая семья имела 8 пар волов и буйволов—т. н. одно гутнеули (გუთნეული), что требовалось при вспашке большим плугом. Некоторые семьи имели даже две упряжки волов т. е. 16 пар и помимо этого, одну или две пары волов и буйволов специально для арбы. Дойной скотины всегда бывало пропорционально меньше, в среднем от 5 до 6 голов. Молочное хозяйство велось как крупным, так и мелким рогатым скотом; большая семья обладала изрядным количеством баранов и коз. В некоторых районах занимались также и разведением свиней, что возлагалось на специально выделенного для этого члена семьи.

Состоятельность большой крестьянской семьи, в отличие от феодальной, не всегда определялась размерами земельных угодий, а количеством рабочих рук и плуга—волово для обработки поля.

Комплекс жилых и хозяйственных построек картлийской большой семьи достаточно сложный, в нем также хорошо отражен основной характер хозяйства.

Семейная община иногда владела двумя домами — дарбазы, двумя хлевами, разделенными для рабочего и остального скота; боль-

шим саманником, овчарней, курятником, свинарником. Специальное помещение для вина—*м а р а н и*, также являлось одним из основных видов всего усадебного комплекса. Во многих семейных общинах было два *марани*; одно находящееся в винограднике, а другое рядом с домом; в последнем, наравне с запасами вина, хранилось зерно и часть молочных продуктов.

Разделение труда между членами семьи, отражало характер земледельческого хозяйства. Так например, старшим мужчиной, направляющим всю жизнь семейной общины, организатором всей работы, между членами семьи—мужчинами, который в то-же время представлял лицо всей общины на общих сходах, являлся руководитель земледельческих работ, плугарь—*г у т н и с д е д а* (*გუთნის დედა*). На младших братьев или племянников возлагалась обязанность дневных и ночных погонщиков. В других районах Грузии, встречаемся с отличным в этом отношении от картлийского материалом. Так, например, у сванов где установлена смешанная форма хозяйства, большее количество людей в семье было занято в скотоводстве и сам большак *к о р а м а х в ш и* (*ქორამახში*) являлся хранителем мясных запасов.

Виноградарство и виноделие в картлийской семейной общине также управлялось выделенным для этой цели лицом, из группы старших братьев, который занимался как уходом за виноградником, так и приготовлением и хранением вина. Один из старших братьев являлся скотоводом—*месаконле* (*მესაქონლე*), который следил за скотом, за их приплодом, отбором для улучшения породы и заготовлением для них корма на зиму. Такие же функции были у овчаров—*мецхваре* (*მეცხვარე*), а так-же у свинаярей—*мегоре* (*მეღორე*), в тех районах Картли, где занимались разведением свиней. Младшее поколение, обычно использовалось в качестве пастухов и погонщиков. В земледелии картлийцев большое место занимало орошение полей; поэтому на период сезонных работ, в семейной общине специально выделялся *меруе* (*მერუე*), который следил за регулированием поливки земель. В хозяйстве большой семьи встречается и пасека; в таких случаях один из братьев является пчеловодом. Пасека нераздельна и поэтому она после сегментации большой семьи остается всегда в той общине, которой принадлежит сам пчеловод.

В некоторых частях Картли, для общего заработка большой семьи было использовано отходничество, каким являлось, например, аробничество у жителей Душетского района.

Развитие ремесленничества со специальностями плотника, каменотеса, башмачника, особо наблюдаемые в больших селах, как например

в Межджвисхеви, Мериси, Арбо и т. д., так-же создавало новый вид заработка, поступившего в общую кассу большой семьи.

Феодальные отношения отразились на картлийской семейной общине и в смысле выделения новой функции среди членов семьи. Так один из членов семейной общины определялся в качестве постоянного работника в доме феодала; некоторые из них потом становились м о у р а в а м и (управляющими имуществом феодалов).

Таким образом, в картлийской большой семье, так-же как и в других семейных общинах, общее руководство возлагалось на старшего мужчину из поколения старших братьев или отцов и на женщину, старшую из невесток. Все вопросы решались совместно с советом большой семьи, состоящим из мужчин старшего поколения.

Сыновья при жизни отца не могли иметь своей независимой от отцов доли и производить по своему усмотрению разделы семейной общины.

Члены возглавляемой выборным лицом семейной общины, во всех вопросах подчинялись главе семьи, действия которого в основном согласовывались с семейным советом. Большак не являлся только хорошим организатором и руководителем семейной общины; он сам был лучшим работником в доме, исполняющим одну из ведущих и основных работ общинного хозяйства; таким являлся как было выше сказано, в картлийской большой семье плугарь—г у т н и с д е д а, обязанность которого в то-же время считалась почетной.

Внутренней жизнью семейной общины руководила старшая женщина—д и а с а х л и с и (დიასახლისი), от которой зависела организация женского труда. Д и а с а х л и с и пользовалась авторитетом в жизни общины; она ведала всеми зерновыми и молочными запасами общины.

Распределение хозяйственных функций между женщинами в картлийской семье не носило характера такой организации труда как-устанавливается среди мужчин. Это, повидному, объясняется и тем обстоятельством, что женщина в картлийской семье была занята только домашними делами, связанными в основном с выпечкой хлеба, приготовлением пищи, питья и т. п., не неся на себе основной тяжести хозяйственных работ, связанных с земледелием и скотоводством. Так например, у горных жителей, в частности у сванов, где женщины выступают основными участниками ведущего хозяйства, распределение женского труда, с выделением отдельных функций носило вполне определенный характер. Здесь наравне с м е р б и э л (მერბიელ) — выпечкающей хлеб, м у н к у н а л (მუნკუნალ) — готовящей пищу, мы встречаем м ы ш г я л (მეშგელ) — ведающую изготовлением молочных продуктов, а также м ы х ы н ц а л (მეხენცალ) — скотницу, которая следи-

ла за хлебом, за вывозом навоза и т. д. При этом все полевые работы по сезонно выполнялись женщинами. То же самое устанавливается в семейных общинах мохевцев и тушин.

Картлийская большая семья расположенная в общем доме—дарбазн (დარბაზი), не выделяла отдельных долей братьев, до окончательного их раздела.

За общей трапезой объединялись все члены семьи, в размещении которых четко соблюдался принцип старшинства. Расположившись в доме, возле очага по старшинству, один ряд составляли женщины, другой—мужчины. Почетное кресло для большого, подобно мтикульскому саупрососками (საუფროსო სკამი); мохевскому мартошками (მარტო შკამი), рачинскому сакарцхул (საკარცხულ), сванскому сакурцхил (საკურცხილ) и т. п., у картлийцев не установлено.

Значение семейного очага — общезвестный и распространенный факт, сохранившийся в виде пережитка общинно-родовых отношений. В семейной общине грузин, подобно другим народам, все ритуалы связанные с основными моментами жизни выполнялись у очага. Здесь собиралась каждый вечер семья за трапезой, в конце которой происходило обычно обсуждение всех основных вопросов текущей жизни; но в этом случае особо обращает на себя внимание деда бодзи (დედა ბოძი).

Очаг занимал обычно центральное место в дарбазн (დარბაზი) у богато орнаментированного резьбой, главного столба деда бодзи, который признавался основой не только материальной части дома, но и самой семейной общины и почитался на протяжении долгого времени всеми выделившимися от прежней общины большими семьями. По образному выражению самих местных жителей, все «прочно держались основного столба» (დედა ბოძს მაგრა ვკიდებოდითო) т. е. сохраняли общность своего происхождения. Деда бодзи при этом считалось отцом семьи, представляемого картлийцами, подобно мохевцам и сванам в виде змеи—сахлис гвели (სახლის გველი) или пудзис гвели (ფუძის გველი). Это представление у мохевцев объединяло в канун великого поста всех членов родового квартала вокруг деда-бодзи того дома, выходцами из которого они себя считали.

В большой семье под руководством диасахлиси готовилась пища для всех членов общины. Таким же способом готовилась для всех одежда. Принцип распределения одежды, как и распределения пищи, был основан на принятом в общине делении членов семьи по группам—старших и младших братьев, а также на группы невесток и девушек; это являлось исходным положением при коллективном потреблении в картлийской большой семье. Разделение продуктов питания и одежды внутри этих групп должно было быть абсолютно равным.

Находясь в одних и тех же условиях, как в отношении участия в производственной жизни семьи по характеру занятий, так и в отношении внутрисемейного коллективного потребления, все права членов семьи определялись их принадлежностью к этим группам.

Существующее внутри семьи деление сами картлийцы выражают очень своеобразно—каждый в семье,—говорят они,—занимает соответствующее ему положение; у каждого из них свое место и свое дело; у каждого своя выкройка—тарги (თარგი) и хорошая хозяйка — маңдилосани (მანდილობანი) всегда должна этим руководствоваться!

Выделение отдельных групп братьев и невесток с учетом признака старшинства вполне соответствует природе большой семьи. Характерное для картлийской семьи такое деление нашло свое выражение и в сванской семейной общине¹.

Отличительной чертой сванских терминов родства является их собирательный характер, обозначающий множественность посредством префикса ла, в отличие от обычного в сванском, суффиксального образования множественного числа.

Сванская семейная община кор (ქორ) состояла из групп: лахвба (ლახვა) — братьев, ламкар (ლამყარ) — невесток, ляйсуса (ლასუსა) — сестер и детей; по этим группам распределялись в сванской большой семье как труд, так и пища.

Сами термины лахвба и ламкар подразумевающие с одной стороны группу братьев, а с другой группу женщин—жен этих братьев, генетически по типу могут восходить к семейной форме пуналуа, но их последующее образование вполне соответствует существующему хозяйственному укладу большой семьи.

По имеющимся материалам пережитки указанного деления выявляются в отдельных элементах, как при организации труда, так и при коллективном потреблении. В этом отношении любопытна одна деталь, которая связана с дифференцированием размеров хлеба в большой семье, установленная нами пока лишь только у сванов.

В сванской большой семье выпекался хлеб трех размеров: 1. Легважмардиар (ლევჯმარძიარ) — хлеб для мужчин; 2. Лезурадиар (ლევურაძიარ) — хлеб для женщин; 3. Лебепшвадиар (ლევებშვაძიარ) — хлеб для детей. Старшая женщина—мербиел (მერბიელ), ведавшая хлебными запасами и выпечкой хлеба, вела счет нужного количества всех указанных разновидностей хлеба. Сванская семейная общи-

¹ Р. Л. Харадзе. Пережитки большой семьи у сванов. 19.9 г. Тбилиси (на груз. яз.).

на подобно картлийской, и в других случаях обнаруживает принцип такого деления.

Мы считаем, что в этом отношении сванский материал, наравне с картлийским, может восстановить одну из утраченных особенностей семейной общины, в основном заключающуюся в делении по группам братьев, сестер и невесток с учетом принципа старшинства. Деление по отдельным индивидуальным семьям, в хозяйственной жизни семейной общины, могло появиться лишь на ступени ее разложения; семейная же община в ее типичной форме не могла быть представлена как совокупность малых семей.

Как было уже указано, вся семейная община картлийцев объединялась под общей кровлей—дарбази (დარბაზი). Отдельных комнат или особых построек, выделяющих из общины маленькие семьи здесь не было. Но сама система распределения общего помещения, не имеющего для этого никаких перегородок, была уже основана на выделении отдельных семей. Каждый брат, со своей индивидуальной семьей, занимал особо выделенный в дарбази угол, а также имел свою специальную полку в стене на которую складывалась постель.

Такой порядок распределения жилища отличался от той семейной общины, в которой выделение индивидуальных семей уже намечалось в виде отдельных жилых помещений, расположенных друг возле друга, вокруг старого дома, все еще сохранившего общехозяйственное значение, или в виде отдельных комнат, расположенных вокруг общего помещения с очагом. Аналогичное положение устанавливается в домах древнего Дворчья где «жилые комнаты и помещения хозяйственного назначения группировались вокруг центрального помещения с очагом и цыновками или лежанками; это помещение—пишет проф. Н. М. Никольский,—служило и столовой, и местом для домашних собраний и бесед, и для приема гостей. Оно чаще всего было открытым двором, а иногда, в северной части Дворчья, — внутренней большой комнатой. Такие дома—указывает автор,—были обычно во владении неразделившихся патриархальных семейных общин и не могли иметь площадь менее 100 кв. м.»¹

То же самое можно сказать и относительно аджарской большой семьи, где под общей кровлей находились отдельные комнаты женатых братьев, называемые о да (ოდა) Домом же—с а х л и (სახლი) называлась центральная часть помещения с очагом, где обычно находились

¹ Н. М. Никольский. Указ. работа—стр. 49.

старший мужчина и старшая женщина, а также собиралась во время еды вся семья.

Картлийская семейная община, подобно сванскому кор, не знала такого внутреннего подразделения дома, но выражала уже тенденцию выделения отдельных индивидуальных семей внутри общего помещения. Возможно это зависело и от особенности архитектуры самого дома с зальным помещением.

III

Вопросы разделов большой семьи на картлийском материале заслуживают особого внимания. Здесь мы имеем возможность выделить отдельные ступени сегментации семейных общин, а также, в процессе разделения больших семей проследить за образованием новых родовых кварталов или карп, от которых впоследствии в случаях новых поселений, образовывалось село, и таким образом, установить ту форму расселения, которая на определенной ступени общественного развития, создавалась в процессе сегментации больших семей.

На картлийском этнографическом материале ясно видно, что процесс сегментации большой семьи, первоначально не подразумевал выделения малых семей, а заключался в выделении новых семейных общин.

Выделение индивидуальных малых семей началось лишь после разложения семейной общины, уже с появлением частной формы владения.

Из имеющегося большого фактического материала мы приведем некоторые примеры.

При изучении семейной общины Ахалгебриани в селении Меджврисхеви, Горьковского района, была установлена трехкратная сегментация.

Сохранявшаяся в памяти более древняя семейная община Ахалгебриани, объединяющая поколения двух братьев Эстате и Симона, состояла из 48 душ. Раздел семьи, при котором выделились новые четыре общины, произошел после женитьбы их внуков и появления уже четвертого поколения.

Следующие за этим выделы происходили опять большими семьями, последующим разделением которых на малые, индивидуальные семьи; был закончен процесс образования семейных общин (на приведенной таблице это показано наглядно. См. таб. № 1).

Одним из основных вопросов сегментации больших семей, является принцип имущественного деления, который наравне с вопросами общей и индивидуальной собственности, непосредственно связан с формой семьи. Естественно поэтому, что мы позволим себе здесь более подробно на этом остановиться.

Все основное имущество большой семьи делилось по братьям. Каждая община состояла из стольких долей, сколько братьев в ней объединялось. Раздел между братьями, если не принять во внимание зачаточную форму создаваемого приоритета старшинства, выраженно-го в передаче ему са у п р о с о (საუფროსო)—одной коровы или быка, а также в праве старшего брата на отчий дом, во всем остальном происходил поровну.

Принцип поколенного деления настолько был очевиден, что даже т. и. с а к о р ц и л о (საქორწილო), предназначенное на свадебные расходы, давалось только холостому брату, племянник же на это не мог претендовать.

В этом отношении новым элементом, отличным от формы общинно-родового владения, нужно считать выделение благоприобретенных земель—о п л и т м о п о в е б у л ი (ოფლით მოპოვებული) от наследственных—მ ა მ ა - პ ა ე უ ლ ი (მამაპაეული). При разделе такого рода имущества, взрослые племянники, участвующие своим трудом в приобретении имущества получали оттуда свою долю.

Итак право на благоприобретенное имущество распространялось на всех членов семейной общины, участвующих в приобретении последнего — момент, составляющий новую, правовую категорию в семейной общине.

Женщина получала только приданое — მ ვ ი თ ე ვ ი (მვითევი), но она не во всех случаях лишалась права наследования; это зависело от двух обстоятельств: уходила ли она после замужества в чужую семью, или ввиду отсутствия в семье наследника, оставалась дома и приводила примака. В первом случае, женщина ничего кроме приданого не получала. Оставшаяся же дома женщина и принявшая примака, имела право на наследование имуществом наравне с наследниками мужского пола. Собственно говоря, этот принцип не нарушался и в отношении мужчин, т. к. мужчина, который уходил примаком в дом тестя, терял свою долю в отцовском доме. В виду того, что примачество у картлийцев составляло исключение, женщина как правило не получала своей доли и раздел происходил между братьями.

По равным долям братьев делилась как земля, так и весь наличный скот, жилые и хозяйственные постройки и орудия производства. Общим достоянием всех членов семьи являлся урожай, который делился поровну между всеми членами семьи. Нескольким своеобразным являлось в этом отношении распределение запасов вина, при котором принимались во внимание пол и возраст, указывающие на возможность этого лица участвовать в работе по обработке виноградника.

В хозяйстве картлийской большой семьи мельница занимала особое место. При разделе семьи мельница обычно оставалась общей соб-

ственностью, доходы с которой периодически делились по братским долям; доли эти доходили до мельчайших единиц. Из картлийских материалов могут быть названы мельницы рода Кочлаани; общая мельница двух родов Масураани и Ичкити; мельница рода Гогитаани; мельница Бегнашвили и т. д... В некоторых из них установлены случаи столь маленьких долей, когда доходы отдельных семей заключались в нескольких мисках муки.

Таким образом, после семейных разделов мельница оставалась общеродовым имуществом, в коллективном потреблении которой применялось созданное большой семьей деление по братским долям. По такому принципу деления, отдельные доли мельницы, принадлежавшие членам родового квартала не могли быть равны между собою а зависели от последующих размножений и дроблений семейной общины.

Особенность расселения, которая выявляется при образовании новых общинных хозяйств и родовых кварталов села, также связана с порядком семейных разделов. После разделов, в основу нового поселения кладется оставшаяся семейной общине постройка жилого или хозяйственного назначения, под кровлей которого обосновывается вновь выделившаяся семья.

Вышеназванная семейная община Ахалгебриани, которая прошла через три ступени сегментации, может быть рассмотрена и с этой точки зрения.

Выделившихся из одной семейной общины Ахалгебриани, в настоящее время насчитывается 14 дымов, большинство которых составляет квартал Ахалгебриани, остальные же рассеяны по отдельным местам. Несмотря на трехкратные переделы этой семьи на месте удалось восстановить как первоначальный план усадьбы семейной общины, так и план расселения после ее превращения в родовой квартал Ахалгебриани, где наглядно показано, как каждая из построек семейной общины, доставшаяся братьям при их разделах, становилась новым жилым помещением для вновь образовавшейся семьи (См. таб. №№ 2, 3).

Мы позволим себе продемонстрировать здесь конкретный материал, называя имена старших мужчин этих девяти дымов одного квартала, указывая на те постройки, в которых размещались первоначально эти семьи. Гола—в хлеве, рядом с ним Саша, Ленто—в марани, Ило —в другом марани, Никола—в дарбази, Тато—в одной половине саманника, другую половину которого получил Дата, Тедо—в хлеве, Сико—в комнате пристроенной к марани. Таким образом, расселение вновь выделившихся семейных общин, происходило на территории прежней семейной общины с прибавлением приусадебных участков, что в общей сложности составляло один родовой квартал.

Из родовых кварталов Меджврисхеви можно также назвать квартал Бибилаани, который в настоящее время состоит из 26 дымов, потомков двух семейных общин Китесиани и Ниблиани. На территории семейной общины Китеснани, расселено 12 хозяйств; на территории Ниблиани 14 хозяйств. Все вместе составляют один родовой квартал называемый Бибилаант убани или Бибилаант карри.

Для обозначения общего происхождения убани или карри у картийцев, как и у мохевцев существует образное выражение «ერთ ცეცხლ-პირზე გაყრილები» — «с одного очага разошедшиеся». Аналогичная формула установлена проф. М. О. Косвеном у осетин¹.

Такого же происхождения ряд кварталов селения Патара Меджврисхеви: Масураани (ძახურაანი), Джебисаани (ჯებისაანი), Ичкитиани (იჩქითიანი), Алхазани (ალხაზაანი), Хомасуридзиани (ხომასურძიაანი), Гогпани (გოგიაანი), Хохутаани (ხახუტაანი), генеалогии которых дают полную картину их происхождения из одной семейной общины и расселения внутри общего двора. Окончание ани, в вышеназванных наименованиях кварталов указывает на их принадлежность к определенной группе, и в таких случаях снимает необходимость употребления слова убани и карри².

Само слово карри, в грузинской исторической литературе употребляется в значении царского двора — самепокарри (სამეფო კარი) встречается также, образованное отсюда — каррис мохелени (კარის მახელენი) должностные лица при дворе и т. п. В отдельных композитах карри является также обозначением хозяйственной единицы — усадьбы кармидамо (კარ-მიდამო), сахлкарри (სახლ-კარი) или обозначением примыкающего к дому участка земли — карисмица (კარის მიწა), кариспири (კარის პირი), а также и просто — обозначением дверей или ворот.

Расселение вновь выделившихся патриархальных общин на территории древней общины, характерно также и для некоторых горских племен.

Мохевский материал, в этом отношении, может отчасти пролить свет и на общие вопросы образования и наименования родовых кварталов и сел. В одном из мохевских селений Гергети, род Суджашвили считается самым древним. Все 44 дыма являются выходцами из одной большой семьи. До сих пор сохранился дом в котором помещалась эта семейная община, с рельефным изображением на фасаде, семейного покровителя — змея. Первоначально семейная община Суджашвили разделилась на две большие семьи: Дзаяни (ძვიაანი) и Сехниани (სეხნიანი).

¹ М. О. Косвени. Из истории родового строя в Юго-Осетии. С. Э. 1936, 2, стр. 5.

² Ср. С. Н. Джанашиа. Тубал-Табал, Тибарен, Ибер. Известия ИЯИМК, 1937, I, стр. 219 и др. (на груз. яз.).

Разделившись, обе семьи остались в старом доме, одна расположилась в верхнем этаже, другая в нижнем. Так размещались обычно после выделов и другие семейные общины.

По сохранившимся в некоторых мохевских селах развалинам прежних поселений, а также на основании преданий, устанавливается, что население отдельных сел состояло из одного или двух родовых объединений. Дома их, расположенные террасами граничили между собою общими стенами. Общий вход, ведущий из одного дома в другой, запирался наружною дверью—кари, где в большинстве случаев находилась крепость.

Для примера могут быть названы села: Сиони, Арша, Гарбани, Каркуча. Здесь мы приведем также некоторые сведения наших сказителей, описывающих особенность такого поселения. «Раньше село Сиони, целиком было расположено около крепости. У всех этих домов, для выхода наружу были только одни ворота. Этими воротами запиралось все село. Дома эти были приставлены друг к другу и внутренними проходами общались между собою». То же самое рассказывают и про древних поселенцев Арша:

«Арша раньше была расположена внутри крепости, за двумя—железными и деревянными воротами. Развалины этого поселения можно видеть и теперь. Дома были пристроены один к другому, они внутренними проходами общались между собой».

Приведем также описание древнего расселения Каркуча: «В Каркуча раньше жило 9 дымов, относящихся к роду Марсагишвили и Камараули; все эти дома объединялись подземным ходом—садромай (სადრმაი) запирались одними воротами».

Анализ фактического материала, сближающего понятия семейной общины и квартала, а также и села, наравне с объединяющим их наименованием кари представляет большой интерес для характеристики общественного уклада.

В работе «Государственный строй древней Грузии и древней Армении» И. А. Джавахишвили писал, что „К подобным же остаткам терминологии родового быта нужно, кажется, отнести и названия деревень сложных со словом «кари» კარი, обозн. двери, ворота, так как это последнее представляет из себя вторую половину известного опр osita სხლკარი, что значит дом—ворота и употребляется в смысле места, занимаемого семьей со всеми постройками. Такие названия, как Кобианткари, Барнабианткари, Павлеурткари, Бенианткари, Джагумаанткари и т. д. обозначают собственно (дом) ворота (рода) Кобиашвили, Барнабы, Павлеура, Бенна, Джагума»¹

1. И. Джавахов, Государственный строй древней Грузии и древней Армении, т. I. Тексты и разыскания по армяво-грузинской филологии, П., 1905 г., кн. VIII, стр. 33.

Аналогичное словообразование, выражающее процесс развития общественных отношений, подобное грузинскому *к а р и*, мы встречаем у народов древнего мира.

В ассиро-вавилонских текстах II и I тысячелетий термин *alu* чаще всего обозначает город. Но термин *alu* — как выясняет проф. Н. М. Никольский — имеет целый ряд других, более древних значений. Он восходит к тому же древнему общесемитскому корню, от которого происходит коптское *оhe* — «загон для скота», евр. *'chil* — «шатер кочевого скотовода», сабейское *'hl* — «семья», сирийское *'ahal* в значениях «жилище», «семья», «род», «община». Соответственно с этим и вавилонско-ассирийское *alu* — замечает проф. Никольский, — имеет значение в смысле «поселение вообще», включая сюда и села и маленькие деревни, далее «область», «местность», «община»¹.

Таким образом, грузинское *к а р и*, обозначающее ворота или двор, участок и выражающее в определенное время понятие принадлежащей семейной общине территории и коллективного хозяйства, с сегментацией общины и образованием на той же территории новых хозяйств, становится наименованием родового квартала.

При новых поселениях из этого квартала или *к а р и* впоследствии образовались села; примерами к этому могут быть названы следующие картлийские села: Тапиант-кари, Мезвриант-кари, Чокаант-кари, Кариаулт-кари, Пирмисаант-кари и т. д.

Акад. И. А. Джавахишвили, в вышеназванной работе, перечисляя, по данным переписи 1774 года, наименования сел Арагвского ущелья — Джагумаанткари, Каншаурткари, Сванианткари, Бакианткари, Кобанткари и др., пишет, что «... одним из признаков бывшего родового расселения по деревням является, как было выше указано, присутствие в номенклатуре деревень суффикса «кари», а также патронимического префикса «са» в таких названиях, как Сашабуро, Сатчилао, Сагурамо, Саломинао, Салипартиано, Самикелао и т. д.»².

На существование в грузинских топонимических названиях терминов *к а р и* и *у б а н и*, как на наименования, образовавшиеся при родовых поселениях, обратил внимание в своих исследованиях и А. С. Ханапашвили, который писал:

„Род, распавшись на отдельные семьи, в силу изменившихся экономических условий жизни, сохранил следы прежнего своего совместного

¹ И. М. Никольский. Указ. раб. стр. 27.

² И. А. Джавахов. Государственный строй древней Грузии и древней Армении т. 1. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, 1905, кн. VIII, стр. 47.

сожительства в терминологии—«кари», «убани», т. е. врата и участок. Так в горийском уезде находится деревня Эдилашвилиант-кари, где живет одна фамилия Эдилашвили. В Душетском уезде известна деревня Цинамдзгвриант-кари, разросшаяся в деревню из распавшегося рода Цинамдзгвришвили с переходом от кровных союзов к соседским (ср. Барнабиант-Кари, Кобиант-Кари, Гиоргис убани, Тимотес убани и др.).

Таким образом, отрывочные сказания «Кр—Цх.» о заселении Грузии отдельными родами, распавшимися на земельные общины с «мамасахли-сами» во главе, находят подкрепления в переживаниях современного общественного устройства Грузии—горцев¹.

На определенной ступени общественного развития таким мог быть общий процесс образования поселений, созданных путем сегментации семейных общин². При этом возможно, что само наименование кари выражает ту особенность компактности поселения, которое имело свой общий двор и общий вход с укреплением, подобно вышеуказанным примерам из Хеви.

Вопроса образования родовых кварталов на Кавказе, специально касается в ряде своих работ проф. М. О. Косвен. Ему же принадлежит введение термина патронимия для обозначения этих групп.

Основным звеном в структуре образования рода, на всех ступенях его развития, автор считает большую семью, посредством сегментации которой должны были создаваться патронимии на протяжении всего первобытно-общинного родового строя. В одной из данных автором характеристик специально указывается на то обстоятельство, что «некоторыми видами земли и некоторыми угодьями патронимия владеет и пользуется коллективно»³.

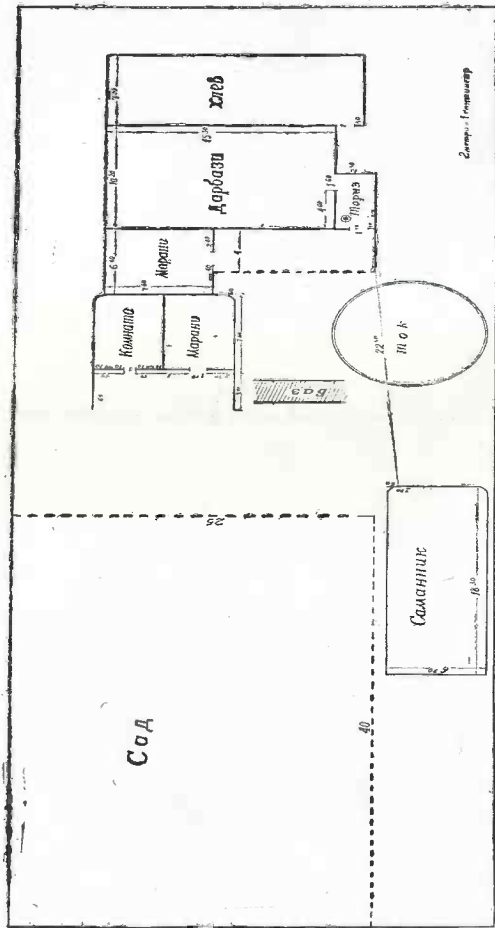
На основании известных нам материалов, каких либо признаков существования общинных земель, в пределах патронимии у картлийцев не устанавливается. Уже само то обстоятельство, что патронимия появляется в результате сегментации семейной общины, во время которой происходит раздел земель по новым семейным общинам, определяет сам характер земельного владения.

¹ А. С. Хаханов. Небольшая экскурсия в область археологии и этнографии (родовой строй в древней Грузии, у пшавов, сванов и др.) НО, 1899 № 5404; 5497. Ср. также Н. Л. Абазадзе. Указ. работа, стр. 18—19.

² Ср. Блюменфельд. К вопросу о землевладении в Древней Руси. «Университетские известия», Киев, 1884, № 11, стр. 261.

³ М. О. Косвен. Очерки по этнографии Кавказа. С. Э. 1946 г., № 2, стр. 119.

СЕМЕЙНАЯ ОБЩИНА АХАЛ'ЕВРИАНИ



Таким образом, в условиях разложения родового строя, когда в связи с интенсификацией хозяйства круг родственно-хозяйственных объединений суживается, большая семья в структуре общества приобретает основное хозяйственное значение, создавая тем самым коллективную форму семейной собственности. При этом, семейная община является той социальной организацией, которая сохраняет в классовом обществе, в виде пережитков характерные для рода хозяйственные традиции, что составляет одну из ее существенных особенностей.

Э. Т. КАРАПЕТЯН

ВЫКУП В СВАДЕБНЫХ ОБРЯДАХ АРМЯН И ЕГО СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ КОРНИ

Настоящий доклад есть резюме нашей кандидатской диссертации.

Брак посредством выкупа—один из способов заключения брачного союза, сущность которого заключается в том, что мужчина приобретает жену, внося определенное вознаграждение роду, которому принадлежит женщина. Это один из широко распространенных институтов, через которые прошли народы на первобытной ступени своего исторического развития. Вопрос происхождения брака—купли привлекал внимание многих ученых этнографов и социологов.

Еще в середине прошлого столетия буржуазные ученые высказывали мнение, что брак посредством купли появился постепенным замещением брака посредством умыкания.

В противовес господствующему в буржуазной литературе мнению, что выкуп является измененной формой похищения, мы пытаемся показать, что выкуп сложное историческое явление, появление которого возможно лишь в определенной социально-экономической среде, в период появления патриархата, где накопившиеся богатства могли породить развитой обмен, а затем и куплю, одним из видов которого является купля жен.

Появление патриархата связано с изменением в экономике, с изменением соотношения между тремя основными видами хозяйства: земледелием, охотой и скотоводством. Увеличивающаяся потребность растущего рода не могла быть удовлетворена прежним способом ведения хозяйства и создала необходимость в новых видах производства. Это поднимает, как известно, значение мужчин, мужчина занимает главную роль в основных отраслях производства: земледелии и скотоводстве. Эта роль мужчины в хозяйстве изменяет его положение в семье. Становясь основным хозяйственным субъектом, мужчина все более и более связывается со своим материнским родом. В этих условиях женатый мужчина остается в своем роде, женщина вынуждена переселиться к нему.

Хотя с разложением первобытно-общинного хозяйства, женщина уже не играла прежней роли в хозяйстве, тем не менее она продолжает занимать немаловажное место в производстве средств существования. Переселением женщины род мужчины приобретал в ее лице новую трудо-

вую единицу, новые рабочие руки, которые в условиях развивающегося скотоводства становились необходимыми. «С рабочей силой, в особенности после того, как стада перешли во владение семей,—писал Энгельс,—произошло то же, что и с женами, которых раньше добывать было так легко и которые приобрели теперь меновую стоимость и стали покупаться»¹.

В этот период женщина продолжает оцениваться в силу той роли, которую она занимала в хозяйстве.

С другой стороны, быстро размножающееся стадо стимулировало накопление богатства. Мужчина, как обладатель больших богатств, стремиться передать их своему прямому наследнику, поэтому рождение детей в роде приобрело также большое значение. По этим двум причинам род мужчины был заинтересован в приобретении женщины, по этим же причинам род женщины не отпускал ее, не получив надлежащего вознаграждения—выкупа.

Анализируя свадебные обычаи различных районов Армении, мы находим целый ряд обрядов, которые как нам кажется, были направлены на обеспечение этих двух назначений женщины в доме мужа.

Уже при выборе невесты родители жениха обращали внимание на ее физические качества. Девушка должна была обладать достаточно крепким здоровьем и силой с тем, чтобы справиться с тяжелыми трудовыми обязанностями. Армянская пословица гласит: «девушку хвали во время косьбы». Доказательством того, что девушка принималась в дом, как трудовая единица, служит распространенный в Армении обряд, который состоит в том, что при принятии молодой в дом мужа, ей устраивается испытание: девушка должна помести дом, взять щепотку соли и посыпать в кушанье и т. д. Этот обряд является с одной стороны символическим испытанием невесты, как хозяйки, и с другой—закреплением за ней ее трудовых обязанностей. Заслуживает внимания тот факт, что молодую принимает в дом и вознаграждает мать жениха, а не его отец, что казалось бы естественнее в патриархальной семье. Свекровь принимает и вознаграждает невесту, как руководительница того круга работ, который должна выполнять молодая в доме мужа. О том, что невеста принимается в дом мужа как трудовая единица, красноречиво говорит шуточная песня, которой дружки вызывают мать жениха при приближении свадебного кортежа к его дому. В песне перечисляется весь трудовой процесс, исполняемый молодой: молодая должна просеивать муку, месить тесто, печь хлеб, разводять огонь в тондыре, варить кушанье, смотреть за скотом, готовить молочные изделия, следить за огородом и много дру-

¹ Ф. Энгельс. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» 1947, ОГИЗ, стр. 64.

тое. Это и есть в действительности та работа, которую выполняла молодая в армянской деревне.

Женщина, как мы уже говорили выше, принималась в дом мужа как продолжательница рода. Уже при сватовстве желание выбрать здоровую девушку объясняется не только тем, чтобы иметь в ее лице хорошую работницу, но и тем, что здоровье есть залог того, что женщина будет иметь здоровых детей. Внешних признаков, по которым заранее можно было бы определить, каково будет поколение женщины, нет. Однако вполне естественно предположить, что здоровая, сильная женщина даст похожих на себя детей. Вот почему при смотринах, проводимых в бане, сваты обращали особое внимание на грудь женщины. Свидетельством того, что одно из основных назначений женщины в доме мужа является рождение детей, служит существовавший в некоторых районах Армении обычай, который разрешал мужчине наряду с законной женой, в случае, если она бездетна, содержать другую. О том, что женщина в крестьянской семье оценивалась как продолжательница рода, говорит один из вариантов приведенной выше пословицы: «девушку хвали за люлькой». В свадьбе существует ряд обрядов: «сажание мальчика», «закалывание быка», «украшение дерева», цель которых заключалась в обеспечении деторождения.

Мы имеем сведения, которые дают нам основание предположить, что уже с древних времен выкуп является в Армении правовым институтом. Впервые упоминание о выкупе в Армении мы встречаем у армянского историка Моисея Хоренского. Моисей Хоренский дает описание свадьбы армянского царя Арташеса и дочери аланского царя Сатеник. По общению историка, царь Арташес, влюбившись в Сатеник, посылает к ее отцу своих приближенных вести переговоры о браке. Однако аланский царь выражает сомнение—сможет ли армянский царь заплатить сумму, которую он потребует за свою дочь: «И где возьмет храбрый Арташес тысяча из тысяч и тьму из тьм, чтобы заплатить за божественное происхождение царевны девы Сатеник».

Это сообщение интересно потому, что из него мы узнаем, что к концу первого тысячелетия до н. эры женщина приобреталась куплей. В VI веке покупка жен в Армении уже настолько вкоренилась в жизнь, что византийский император Юстиниан для искоренения этого порядка предусмотрел в своем законодательстве, изданном в 532 году, специальную статью. Во вступлении XXI новеллы «О том, чтобы армяне во всем следовали римским законам», говорится, что у армян «женщины покупались женихами».

Порядок купли жен в Армении сохранился в качестве действующего договорного правового акта до конца XIX века, о чем свидетельствуют многочисленные сообщения в периодической печати.

Устойчивость выкупа в Армении можно объяснить частично консерва-

тивностью традиций, которые безусловно играли роль тормозящего фактора. Однако основным и определяющим фактором были те реально существовавшие социально-экономические отношения, которые питали эти традиции и являлись тем самым благоприятным условием, способствующим сохранению выкупа.

Освобождение Армении в 1828 году из-под персидского ига и ее присоединение к России имели крупное политическое значение для дальнейших судеб армянского народа, спасли его от физического истребления, от той трагической участи, которая выпала на долю армян, проживавших в Турции.

Освобождение Армении из крайне отсталой системы персидских экономических отношений, находящихся еще на стадии феодального развития, и присоединение ее к России, в экономическом отношении сравнительно более передовой, содействовало развитию капитализма в Армении. Характеризуя роль русского капитала в экономике Кавказа, Ленин писал: «Русский капитал втягивал таким образом Кавказ в мировое товарное обращение, нивелировал его местные особенности—остаток старинной патриархальной замкнутости,—создавал себе рынок для своих фабрик»¹.

Следует отметить, однако, что процесс экономического освоения Кавказа начался значительно позднее его присоединения к России: «экономическое «завоевание» его (Кавказа—Э. К.) Россией писал Ленин в 1899 году, — совершилось гораздо позднее, чем политическое, а вполне это экономическое завоевание не закончено и поныне»².

Армения во второй половине XIX века все еще оставалась аграрной страной с замкнутым полунатуральным хозяйством. Лишь с 70-х годов прошлого века капиталистические отношения, сколько-нибудь заметно, проникают в город, а затем, и в армянскую деревню, разлагая здесь замкнутое полунатуральное хозяйство. Однако, этот процесс развития капитализма и ломка старинной патриархальной замкнутости, распад крепостнического уклада происходил очень медленно и затянулся на долгие десятилетия.

Еще в 1918 году товарищ Сталин констатировал, что: «Если не считать Баку, этот промышленный оазис края, движимый главным образом внешним капиталом, то Закавказье представляет аграрную страну с более или менее развитой торговой жизнью по краям, у берегов морей и с крепкими еще остатками чисто крепостнического уклада в центре»³.

В условиях, когда еще были сильны остатки патриархальной замкнутости в армянской деревне, когда хозяйство продолжало почти повсе-

¹ Ленин, т. III, изд. IV, стр. 521.

² Там же, стр. 520.

³ Сталин, т. IV, стр. 51—52.

местно носить натуральный характер, крестьянин должен был максимально использовать свои трудовые возможности с тем, чтобы при крайне отсталой технической базе добыть необходимые средства существования. При примитивном способе ведения хозяйства, при господстве примитивных сельскохозяйственных орудий—деловской сохи и кама—физический труд человека имел огромное значение. Армянская деревня находилась еще в той стадии развития, когда физический труд не был обесценен машиной. Естественно, что в этих условиях, когда каждая трудовая единица имела большое значение, женщина, как почти равная с мужчиной трудовая единица, должна была высоко оцениваться. Об этом свидетельствуют сообщения источников, которые говорят о трудолюбии армянской женщины, о многообразии ее трудовых обязанностей.

Из сказанного следует, что мотив, побудивший возникновение купли жен—приобретение женщины, как трудовой единицы, продолжал сохраняться в условиях дореволюционной Армении.

Женщина в армянской деревне была трудовой единицей, столь необходимой в отсталом крестьянском хозяйстве, поэтому ясно, что приобретая женщину, мужчина должен был дать определенное вознаграждение ее роду. Другой момент—значение женщины, как продолжательницы рода, в описанных условиях также сохраняет свое значение. Рождение, воспитание детей—будущих работников—занимает весьма важное место в крестьянской семье, поэтому приобретение женщины, как продолжательницы рода, продолжает сохранять свое значение.

Покупная цена невесты в Армении имела различные названия. Наиболее принятым является слово башлг (*բաշլղ*), которое, чаще всего употребляется в Ахалкалаке, в Борчалинском районе, в Вайоц-дзоре, Шираке, в Буланхе, затем азербайджанское слово гадан (*ղադան*) его искаженные формы гала, галам (*ղալա, ղալամ*) халан (*խալան*) наиболее распространены в Багеше, в Ване, в Муше, редко встречается адэмаси (*ադեմասի*). Употребляется также термин арси-гин (*արսի-գին*) и глха-гин (*ղլխ-գին*), оба слова армянского происхождения, первое в буквальном переводе означает цена за невесту; второе—цена за голову.

Покупная цена невесты в основном колебалась в размерах от 30 до 150, иногда до 200 рублей. Такая разница в размерах объясняется тем имущественным расслоением, которое существовало в армянской деревне. Бедные семьи за девушку выплачивали от 30 до 50 рублей, иногда сумма эта выражалась лишь в 15—20 рублях. Имущие семьи были в состоянии выплатить 100—200 рублей, иногда 300—400 рублей.

Кроме упомянутой суммы род жениха делал роду невесты подношения в виде продуктов и других предметов. Подношения эти носили обязательный характер. Эти подношения предшествуют денежному взносу.

Изначально, когда еще не было развитых денежных отношений, роду невесты вносились предметы, которые являлись меновыми ценностями.

Выплате покупной цены предшествовал акт, на котором стороны выясняли размер суммы и подарков, которые должен был сделать род жениха. Акт этот по своей форме носил характер откровенной торговой сделки. С обеих сторон выбирались представители, которые, в присутствии близких родственников жениха и невесты, вели переговоры о сумме выкупа и количестве подношений. Присутствующие даже не пытались скрывать своих подлинных намерений. Сторона невесты с намерением запрашивала сумму больше той, которую она предполагала получить, с тем, чтобы в результате торга получить желаемый выкуп. Переговоры носили длительный характер и иногда длились несколько дней. Молодые при этом акте не присутствовали, что также свидетельствует о том, что они являются лишь объектами торга и спор идет между их хозяйствами, как заинтересованными сторонами.

Акт, во время которого решается покупная цена в различных районах, называется: галан ктрел (*ղաղան կտրել*), баргя ктрел (*բարգյա կտրել*), ктрвацк (*կտրվացք*). Галан, баргя означает, как мы уже объясняли выше—выкуп. Глагол ктрел, означает наряду с другими значениями—установить, решить, определить. Ктрвацк — существительное, которое означает условие.

Таким образом галан ктрел, баргя ктрел переводится—установить, решить, определить (все три значения применимы)—выкуп.

Существует также термин тур ев ар (*տր եւ ար*)—дать и взять, означает торговаться. Встречается также адемаси—согласиться, решить. Вся терминология таким образом отражает значение обряда, как акта, на котором стороны договариваются о покупной цене.

Народное творчество, песни, поговорки, пословицы отражают также существование выкупа. Характерна в этом отношении пословица: «девушка—товар для продажи». Ряд народных песен также отражает порядок существования купли жен:

Девушка с красным платком,
Скажи отцу пусть выдаст тебя за меня.
Отцу моему я дорого обошлась,
Молчите, молчите, мать отдаст, отец не дает.
Отца обманули чаркой вина.
Мать обманули одним тюком бязи,
Брата обманули парой сапог,
Сестру обманули щепоткой хны,
Развязали узел с деньгами
И дочь с матерью разлучили.

Остатком покупки этого брака является порядок заключения брачного договора без согласия брачующихся.

Порядок этот является по своей форме остатком архаичных отношений, когда группа мужчин одного рода являлась потенциальными супругами группы женщин другого рода. При таких брачных отношениях, естественно, не могло быть места для выбора. С появлением моногамной семьи, когда и возможно появление выбора, порядок заключения брака, без ведома молодых, продолжал существовать на новой основе: брак это прежде всего деловая сделка, которая заключалась между родами брачующихся. Молодые, находящиеся в экономической зависимости от рода, подчинялись интересам всего рода. Порядок заключения брака без ведома молодых, несмотря на запрещение армянской церкви, продолжал существовать в Армении еще накануне революции.

Обряд обручения мы также склонны рассматривать как обряд, отражающий один из актов торговой сделки. Появление обручения—сговора нужно отнести к периоду, когда окончательному и прочному переселению молодой в дом мужа предшествовал период, когда, в силу устойчивости традиций, молодая после заключения брачного союза некоторое время продолжала оставаться в своем родном доме. Этот порядок создал необходимость в акте, который утверждал бы право рода мужчины на избранную им девушку, каковым и является сговор. В условиях покупного брака сговор претерпевает его влияние и становится одним из актов тесно связанных с выплатой покупной цены.

Подтверждением этой мысли служит существовавший в Армении обряд под названием «бей тал», что означает дать задаток. При этом акте, передавая родне невесты какой-либо ценный предмет, сторона жениха связывала родителей невесты словом выдать дочь за их сына.

Украшения, фигурирующие при обручении, в том числе и кольцо, есть нечто иное, как предметы, представляющие собой меновую ценность и вносятся роду невесты в качестве задатка—гарантии окончательной выплаты покупной цены.

Доказательством того, что кольцо в обручении является предметом, играющим роль задатка, служат следующие моменты: 1. Кольцо при обручении не обязательно и может быть заменено другими предметами. 2. Обычное право допускает брать кольцо у соседа, что совершенно несовместимо с восприятием кольца как магического предмета. 3. Кольцо и другие предметы должны представлять денежную ценность. 4. В могильниках, относящихся к периоду возникновения покупного брака, на женщинах совершенно не обязательны кольца, что также необъяснимо при условии, если допустить, что кольцо—предмет, обладающий магическим свойством связывать брачные узы. На женщинах, как правило, обнаружены

браслеты, которые являются денежной единицей. Женщина получала браслеты как денежную единицу, кольца могли быть более мелкими денежными единицами.

О том, что обручение является одним из актов купли жен служит употребляемая терминология. Мать жениха обращается к матери невесты со словами: «Прищли сделать нерасторжимый торг», «дай бог сделать хороший торг» и т. д.

До передачи ценностей между сторонами наблюдается некоторая враждебность, что нужно объяснить тем, что до заключения сделки стороны боятся быть обманутыми и поэтому ведут себя несколько настороженно. Но после того, как переданы подарки, как залог выплаты покупной цены, между сторонами устанавливаются дружеские отношения.

* *
*

Выкуп, существовавший на протяжении многих столетий в Армении, исчез лишь в период советской власти. Процесс отмирания выкупа начинается уже при капитализме, в пролетарских семьях, где исключается заключение брака на основе экономического интереса, по причине специфических социальных условий существования рабочих. Женщина в пролетарской семье вовлекается в общественное производство и своим трудом приобретает экономическую независимость, перестает материально зависеть от мужа. «Но как ни ужасно и ни отвратительно, разложение старой семьи при капиталистической системе, тем не менее крупная промышленность, отводя женщинам, подросткам и детям обоюдо пола решающую роль в общественно-организованном процессе производства, за пределами дома, создает новый экономический базис для более высокой формы семьи и отношений между обоими полами»¹—писал Маркс.

Однако совершенно иначе обстоит дело в буржуазных семьях. По мере развития капитализма брак по расчету приобретает все более открытый характер, в основу брака при капитализме положен голый расчет. Девушка в буржуазной семье рассматривается как товар «хороший» и «плохой» в зависимости от приданого.

Тяжелым и унижительным является положение женщины в современном нам капиталистическом мире. Под прикрытием лживых деклараций о равноправии, женщина все еще фактически влачит свое неполноправное существование, в первую очередь в США и Англии, которые так крикливо рекламируют свой демократизм, не говоря уже о негритянках, которые низведены до положения рабынь, лишенных всех человеческих прав. Лживая американская демократия применяет бесчисленные формы дискриминации белой женщины, ограничивает возможность ее поступления

¹ К. Маркс. Капитал, т. I, Партиздат, 1932, стр. 389.

на службу, в высшее учебное заведение. Только в девяти штатах США имеется закон о разной оплате мужского и женского труда. А в штате Аламба существует закон, по которому муж имеет право наказывать жену палкой, «диаметром не толще двух пальцев».

В «социалистической» Англии Этли и Бевина женщина за равный труд с мужчиной получает лишь 50—70 процентов зарплаты последнего.

Если так обстоит дело в метрополии, то не трудно догадаться о положении женщины в колониях. Достаточно напомнить о таком страшном факте, что средняя продолжительность жизни женщины в Индии составляет 26 лет. Само собой разумеется, в таких условиях должны все еще крепко держаться унижающие женщину варварские пережитки в браке. В тех или иных формах брак в капиталистической действительности продолжает оставаться торговой сделкой, о чем красноречиво свидетельствуют страницы специальных брачных газет с неизменными справками о размерах капитала брачующихся. Тысячи семейств возникают и распадаются по причине деловых расчетов, с полным игнорированием таких «сентиментальностей», как взаимное влечение, любовь. В капиталистической деревне в полной мере продолжают процветать такие отвратительные явления, как покупка и продажа женщин.

Исчезновение выкупа возможно лишь при окончательном освобождении женщины, которое может осуществиться в социалистическом обществе, на основе участия женщины в общественном производстве.

Победа социалистических отношений в СССР, осуществление фактического равноправия женщин подорвали социальные корни такого оскорбительного для женщины пережитка старого мира, как выкуп. В стране, где вместе с мужчиной строит коммунистическое общество, управляет государством, защищает свою родину, в стране, где миллионы женщин с высшим образованием, миллионы прославили себя на поприще стахановского труда, для выкупа и подобных явлений не остается почвы. И если такие случаи продолжают бытовать среди отдельных отсталых людей, то это свидетельствует о живучести пережитков капитализма и необходимости борьбы против них.

В. БАРДАВЕЛИДЗЕ

ГЛАВНОЕ БОЖЕСТВО ДРЕВНЕГРУЗИНСКОГО ПАНТЕОНА ГМЕРТИ

Вопрос о Гмерти (ღმერთი ḡmertí) до настоящего времени разрабатывался только с лингвистической точки зрения. С этой стороны его исследовали И. А. Джавахишвили, П. Мирианашвили и другие. Несмотря на различия в понимании и толковании наименования, ღმერთი ученые выдвинули ряд положений и ориентирующих гипотез, мимо которых не может пройти заинтересованный вопросом исследователь: из какой бы области звания не был конкретный материал, вызвавший его научную пылкость. Так, И. А. Джавахишвили в грузинском слове ღმერთი (ḡmertí) и соответствующих ему мегрельском ღორბთი (ḡorontí), чанском ღორბთთი || ორბთთი (ḡoripnoti || oripnoti) и сванском ღერბეთ || ḡერბ-ბეთ (ḡeripet || ḡerbet) суффиксы -თი (-ti), -თ (-ot), -ბეთ (-et) считает окончаниями слов женского рода и на этом основании заключает, что первоначально слово ḡmertí должно было обозначать имя какого-либо божества женского пола и только впоследствии оно стало нарицательным названием „бог“. Далее исследователь останавливается на имени эламского божества женского пола Лагамар и его соответствиях: Лаомер, Лагомор, из которых первое является частью сложного имени Кедор-лаомер, а второе частью его греческого перевода Хедоллагомор. В этих словах он признает ла-, до- приставками, которые обычны в сванском языке и соответствуют грузинскому префиксу ლა- (sa-), а -гамар, -гомор, -омер считает основами, которые соответствуют основам ḡmer- (←ḡamar), ḡorop- (←ḡorop), ḡorm (←ḡorom), ḡerm || ḡerb грузинского слова ḡmertí и его мегрело-чано-сванских аналогов.

Таким образом, согласно И. А. Джавахишвили, ḡmertí, ḡorontí, ḡoripnotí, oripnotí и ḡeripet соответствуют эламскому божеству женского пола Лагамар, Лагомор, Лаомер и воспроизводят богиню Венеру или Афродиту¹.

Рассмотрение в пределах нашей компетенции данного лингвистического положения акад. Джавахишвили дает возможность отметить следующее.

¹ И. Джавахишвили, История грузинского народа (на груз. языке), ч. I, Тбил., 1928, 74—76.

В находящихся в нашем распоряжении этнографических материалах, Гмерти выявляется в качестве персонажа той ступени развития древнегрузинской религии, на которой он уже олицетворял существо мужского пола. Божества—покровители отдельных родовых и сельских общин и племенные божества, хотя и назывались „ხთის ნაბადებნი“ (xtis nabadebni) ‘рожденные [богом] Гмерти’ и „ხთიშვილები“ (xtišvilni) ‘дети [бога] Гмерти’, однако при этом в верованиях грузинского народа Гмерти был родителем отцом, а не матерью, т. е. не божеством женского пола. В таком же понимании Гмерти признавался творцом („გამჩენი“) и создателем („ღამბადებელი“) неба, земли и всего сущего.

Вместе с тем и второе, заслуживающее пристального внимания, положение академика И. А. Джавахишвили о соответствии Гмерти эламскому божеству Лагамар и сближение Лагамар с qatah—ketah—keti¹,—дочерью бога облаков („ღრუბლო უფალი“), упоминаемого в грузинских версиях сказаний об Амирани, пока что не находит поддержки в этнографических материалах.

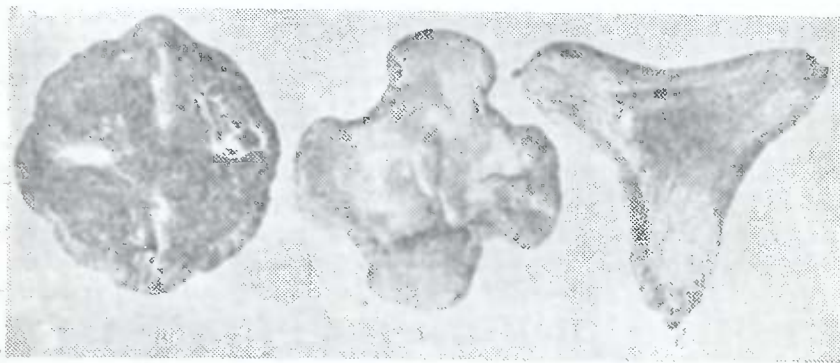


Рис. 1

По пережиточно сохранившимся в устной народной передаче духовным текстам грузинских племен Гмерти—единое общегрузинское верховное божество неба (сван. „უფალ დეცეშ“)², отец богов, господь вселенной (сван. „ფუსნაბუნსდიშ“)², великий творец мира³ (хевс. „ქვეყნის გამჩინარი“, сван. „ღამბადებელ ხოშა ღერმეთ“)³. Он выковал небо (карт.

¹ И. Джавахишвили, 143—145.

² В. Бардавелидзе, Календарь сванских народных праздников I. Новогодний цикл (на груз. яз.), Тбилиси, 1939, 197.

Приводимые в статье этнографические и фольклорные данные, не имеющие ссылок на литературу почерпнуты из рукописных работ Отдела этнографии Института истории Академии Наук Груз. ССР, список которых приложен в конце данной статьи.

³ В. Бардавелидзе, 198.

„გაპეღა ცა“), основал земную твердь и воды (хевс. „ღმერთი... წყალთა და ქელთა დაბდგმელი“) и озарил их светом Мзскали (пшавск. „გამჩენმა ღმერთმა ცა-ქვეყანა გააჩინა და მოჭინა მზექლის შუქითა“)¹. Он создал богов („ხთიშვილნი“) и людей.

В тоже время засвидетельствованные у горцев восточной Грузии пережитки древних религиозных верований говорят о том, что Гмерти—бог правосудия и охранитель мирового порядка, вследствие чего его величали эпитетом Мorige (от груз. რიგე rigi—порядок). Великий господь был вознесен (сван. „ხოზა ფუსღ ჟიბე ლგკლათხე“) на седьмое небо, восседал на золотой скамье и созерцал вселенную, но непосредственного участия в управлении земными делами он не принимал (по туш., хев., мт., св. пережиткам). Для этого в распоряжении Гмерти находились хтишвилни—неисчислимое количество больших и малых божеств, между которыми он „раз навсегда, неизменно и непрекословно“ распределил обязанности и каждому разграничил род деятельности и сферу влияния (по пережиткам горц. вост. Грузии, св.).

Гмерти был великий провидец будущего, сообщавший людям знания через своих «детей». „Когда взошли мы к вратам Гмерти, шевельнул он свои золотые уста и препроводил нам кровавые горшки и турьи головы с рогами в сакмо (საყმო)“²—рассказывал хтишвилни в праздник Нового года устами прорицателя хевсурам об ожидавшем их кровопролитии. При владыке неба находились его верные „псы“ (св. „ხოზა ღერემიშ ქელბრ“) или „есаулы“—волки или собаки (хевс., мтиул., гудам. „ხთის ოასაულნი“), которых он посылал в помощь, или насылал под водительством божества Квирае на провинившихся перед собой людей для их наказания.



Рис. 2

Однако, Гмерти общегрузинским верховным богом со столь абстрактным значением должен быть созданием позднейшей ступени куль-

¹ Д. Хизана швилни. Пшави и пшавцы (на груз. яз.), газ. „Ивериа“, 1890 г. № 82.

² „მორიგის კარზედა შევხვითა ღმერთსთანა, დავიძირნა ოქროს ბაგენი, გადმოვგაყოლნა შამინა ქოთანნი საყმობზე, ჯივეის თავ-“კასი“.

турно-исторического развития древних грузин. Как показывают этнографические данные восточных районов Грузии, первоначально Гмерти с префиксальным образованием са-к собственному имени в форме Сагмрто (saǰmrt)¹ был покровителем отдельных общин и общинных союзов. Таковы например, пережиточно свидетельствуемые нами общинные боже-ства: Бегот сагмрто (begot saǰmrt), Бедот сагмрто (bedot saǰmrt), Куцурт сагмрто (kucurt saǰmrt), Гвидакес сагмрто (gvidakes saǰmrt) и множество других мтиульских сагмрто, а также Думацхос сагмрто магали (dumacxos saǰmrt maǰali) гудамакарцев, Гуданис сагмрто (gudanis saǰmrt) хевсур и др.



Рис 3.

Как покровители и защитники общинных организаций сагмрто проявляли воинственный характер. Особенно грозным богом войны был Гуданис сагмрто, под знаменем которого объединялась вся Хевсурети, ведущая часть войны с соседними племенами. В тоже время обращает на себя внимание то обстоятельство, что в овцеводческих районах (Мтиулет, Гуламакари) в культе особое место занимали, в качестве земных обиталищ сагмрто, вершины и расщелины скал, расположенные над горными пастбищами. В этих местах воздвигались „башенки“ (ბაშენკო კოშკო), при которых находились скульптурные изображения барана и будто-бы содержались священные бараны, служившие оракулами. По верованиям мтиульцев Бегот сагмрто воплощалось в четырех (по варианту: в двух) священных баранах и вещало свою волю и предначертания будущего в различных знаменьях, за которыми наблюдали главный священнослужитель (жрец) и „чистые“ мужи. Волю божества грузинские авгуры старались узнать преимущественно по состоянию и движениям священных баранов и по оттенкам и блеску их шерсти.

Следующими знаменьями передавалась, например, воля Бегот сагмрто через его животных. Если священные бараны выщипывали травку и клали перед собой,—то это предвещало град. Если они ложились на правый бок,—то это знаменовало смерть главного жреца. Если животные ложились на левый бок,—то это указывало на гибель „хорошего юноши“. Если они ложились на спину, воздев вверх ноги,—то это предвещало неурожайный год. Если же священные бараны стояли легко упираясь ногами в землю, в позе животного, собиравшегося сорваться с места и бежать,—то это считалось предзнаменованием урожайного года. Если животные стояли понурая головы,—то это предвещало всеобщий плач и траур. Если их шерсть отливала „красноватым“ блеском,—то это знаменовало радостную, счастливую жизнь. Если же они покрывались как бы „синеватым мхом“,—то это предвещало „осквернение народа“ и т. д.

¹ И. Джавахишвили, 75.

Оракулы происходили в календарные храмовые праздники сагмрто и по народному верованию они сбывались до истечения года. Кроме того, в эти праздники перед скульптурным изображением барана совершались своеобразное возлияние вина, приношения и поклонение божеству.

Эти моменты составляли главные части обрядовой стороны праздника в честь напр., Бегот сагмрто. В святилище последнего обряд начинался церемониалом шествия жрецов мкадре и гамдзго (გამდგო) от расщелины скалы к „башенке“, расположенной в центре священной возвышенности, в значительном отдалении от саджаре (საჯარე)—места расположения рядовых участников праздника. Мкадре нес серебряную чашу, перед которой гамдзго окроплял путь священной водой. Подойдя к „башенке“, на вершине которой в то утро была установлена скульптура барана (матенького размера), мкадре ставил перед нею серебряный сосуд, наливал в него вино и, произнеся соответствующие слова молитвы, производил омовение „божьего лика“ (хати), т. е. опускал скульптуру барана в сосуд с вином. К этому времени начиналось второе шествие так называемых „чистых“ мужей. Они шли от саджаре до священной „башенки“ коленопреклоненными. На расстоянии, откуда можно было видеть хати, их встречали жрецы. Приблизившись к последним, они поднимались на ноги, слаvasловили Сагмрто и выпивали вино, которое им преподносили жрецы. Затем они передавали мкадре свои приношения в честь божества—серебряные монеты, которые жрец относил к „башенке“ и опускал перед священным бараном в сосуд с вином. В это время „чистые“ мужи устремляли взор на „божий лик“, не отрываясь от него, опускались на колени и начинали спиной двигаться назад по направлению к саджаре. Лишь дойдя до последнего, они вставали и, повернувшись к обступившему народу, рассказывали о Сагмрто, которого лицеизрели в образе барана, находящегося в том или ином положении, и сообща обсуждали что-де виденное могло предвещать.



Рис. 4

Помимо календарных храмовых праздников Сагмрто, справлялись обряды приуроченные ко времени стрижки овец, тоже называвшийся Сагмрто, и начала сенокоса, называвшийся Тибис сагмрто.

По иному пути шло развитие культа Гмерти среди грузинских племен занимавшихся разведением крупного рогатого скота. Так, религиозные пережитки сванов ярко проявляют повелителя неба Пуснабуа сдиш или Хоша гермет в качестве комплексного божества, за культом которого скрывается культ солнца и культ быка. При этом есть основание полагать, что с культом последнего почитание великого бога находилось в генетической связи.

В начале Пусд (геор. Пуснабуасдиш) должно быть был зооморфным хозяином полудиких священных бугаев висхвов (которые сами являлись объектами самостоятельного культа, — см. ниже) и состоял в интимных отношениях с их матерью, священной коровой мусхвом (მუსხვი). Об этом

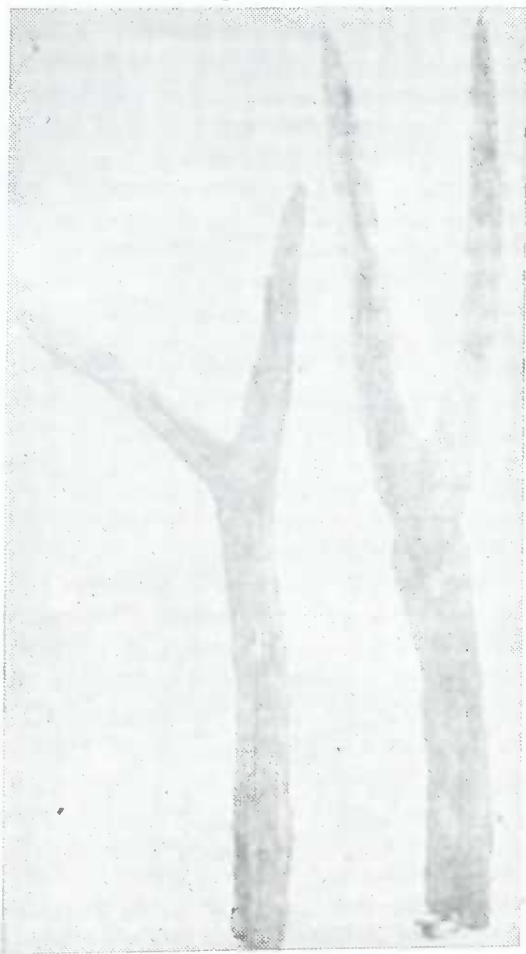


Рис. 5

говорят пережитки религиозных верований сванов, согласно которым оплодотворение мусхва и размножение висхвов всецело зависело от воды

и желания Пусда. Мусхв начинала бычка только в том случае, если это хотел Пусд. В религиозной же практике сваны в мусхв посвящали ту корову, которая телилась крупными и красивыми бычками. Чаще всего такой коровой оказывалась так наз. барбвляй (ბარბულაყ) — священное животное богини солнца Кал-бабар. Очевидно, предполагалось, что эта корова была возлюбленной Пусда — самого крупного, сильного и прекрасного бугая из всех висхвов, обладателя божественной плодотворяющей силой.



Рис. 6

Но и висхвы в свою очередь являлись самыми крупными из быжков животными, как на то указывает их название: сванское ღვისხვი ო უსხვიჲ

(*wisxw* || *usxwa*) происходит от грузинского უხვი (*usxi*) — древнейшей формы превосходной степени слова სხვილი, მსხვილი (*sxvili*, *m-sxvili*) 'толстый'

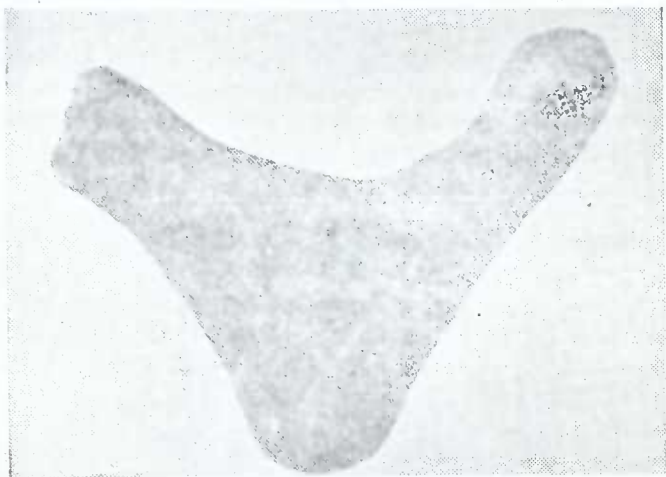


Рис. 7

'крупный'. К *visxwam* относились как к священным животным с момента их появления на свет. *Visxwa* почитали и окружали определенными запретами. Его нельзя было помянуть дурным словом, замахнуться или ударить чем-либо, ограничить его свободу и противостоять его желаниям; *visxwa* не холостили и не впрягали в ярмо. Предоставленный самому себе бугай дичал, нападал на людей, бодался и наносил им подчас тяжелые ранения. В то же время общество, в котором имелся *visxw*, считало себя защищенным от злых духов. Хозяин стада, к которому он приставал, по народным представлениям, был облагодетельствован этим, впрямь его стадо было ограждено от болезней, падежа скота и всяких бед. Кроме того, *visxw* способствовал размножению животных, увеличению удою и всякого добра в хозяйстве свана. Священного бугая держали до старости и закалывали в день богини солнца — женского плодоносящего начала, с которой сопопоставлялась его мать *musxw*.

Надо полагать, что в культе Пусда новую эру знаменовало начало пахотного земледелия, когда Джграг (ჯგრაგ) бог луны¹, покровитель раннего земледелия и ревностный защитник людей, перехитрил Пусда, завладел его бугаями и навсегда связал их ремнями яремных заноз (сванская легенда). Должно быть именно с той поры богиня солнца и Гмерти, который находится в неразрывной с ней связи, превращаются

¹ И. А. Джавахишвили, 42, 43-54-

во всевышних покровителей домашних животных, в особенности рабочего и молочного крупного рогатого скота и, как всемогущие оплодотворяющие

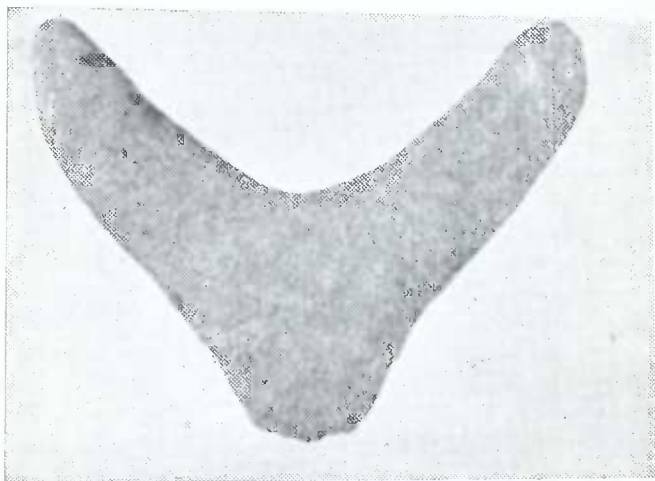


Рис. 8

начала, являются божествами плодородия и размножения растительности и людей. Это божественное семейство упоминается вместе в сванских клятвах („ფუსდაბასდიშ ი მკემე ყერლო“) и в хевсурских богослужебных текстах („დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა! დიდება დღეს დღესინდელსა მზესად' მზის მყოლთ ანგელოზთა! Величие Гмерти, милость Гмерти! Величие солнцу сего дня и ангелам сопровождающим солнце“. „დიდება ღმერთსა, დღეს დღესინდელსა მზესა, მზის მყოლთ ანგელოზთა. Величие Гмерти, солнцу сего дня и ангелам сопровождающим солнце“).

Однако, думается, что их культы с течением времени постепенно начали сливаться и, в конце концов, Гмерти заместил Кал-бабар, ибо в ряде переживаний он выступает в качестве единого бога солнца и повелителя вселенной. Очевидно, с данной поры появляется, существующее ныне в грузинском фольклоре, наряду с представлением о дневном светиле, как об особе женского пола—представление о нем, как о солнце-мужчине. В то же время среди всех грузинских племен солнце становится дядем Гмерти и разнообразные обряды сагмрто, как-то: в честь рождения сына (у хевс., мегр.), благосостояния дома (у хевс., карт., имер.), восхода посевов (у хевс., мтиул.), против засухи и продолжительных дождей (у всех груз. племен), а также все праздники и игрища в честь Гмерти справляются по воскресеньям, т. е. в день солнца (реже, по субботам).

Сделавшись всесильным богом, Гмерти (как показывают верования грузин восточных горных районов Грузии, а также хевсурские праздники



Рис. 9

Сахтоквираоба и Важис тавмосапарсао сахвто) отодвинул назад, на второе после себя место древнего общегрузинского бога Квирае и вручил ему почетную должность своего привратника¹ и функцию бога-посредника и ходатая перед собой всех остальных богов и людей. Следует здесь же заметить, что в равнинной земледельческой части Грузии самым приближенным к Гмерти божеством свидетельствуется бог грома и молнии. Гмерти и последнее божество под именем Элиа упоминаются вместе в обрядовых песнях Гонджаоба или Лазароба: они неразлучны также в обрядах сагмрто, посвященных обеспечению благоприятной для посевов погоды и против засухи и непрерывных дождей (во время их выполнения первая жертва приносилась великому Гмерти, вторая—богу грома и молнии и все молитвы были направлены к этим двум божествам).

Сванские религиозные пережитки вскрывают моменты высшего расцвета культа Хоша гермет. Древнегрузинская религия той поры проникнута духом строжайшего патриархата. Думается к ланному времени следует отнести создание мифа о новой триаде божеств исключительно мужского пола. В нем рассказывается о чудесном происхождении двух членов триады и разъясняется их родство с великим богом.

¹ Ср. воспроизведенные на цилиндрах-печатах изображения ворот и привратников, или богов ворот древневавилонского и халдского верховных богов солнца.—Вг. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, В. I, Heid. 1920, Abb. 116; G. F. Lehmann-Haupt, *Armenien einst und jetzt*, В. I, Berlin 1910, 277.

Однажды,—говорится в мифе, когда Хоша гермет вышел из утеса вселенной („საბყარ კოჯ“) и стал обводить взором пространство вокруг себя, из глаз его скатились две слезы; одна слеза превратилась в

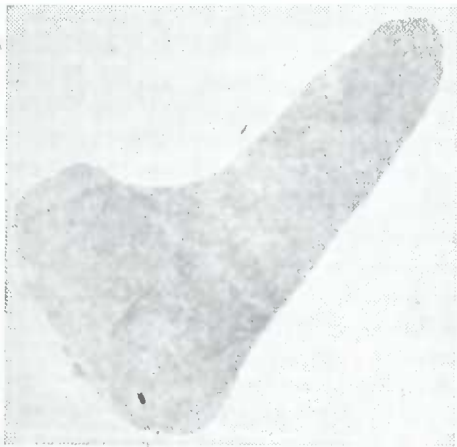


Рис. 10

Джграт, а другая—в Таридзел (თბრიძელ)¹. Вот почему Джграт и Таридзел братья, а Хоша гермет их отец.

Этот миф изображением Хоша гермет живо напоминает древневавилонского верховного бога солнца, тоже вышедшего из горных вершин вселенной, как это воспроизведено на указанных выше печатях—цилиндрах².

В сформировавшейся новой божественной триаде бог Тар окончательно закрепил за собой второе место после Хоша гермет; при этом он унаследовал (очевидно, в силу занятого им места) права и обязанности Квирае, которого сместил: в сванских молитвах Тари-

¹ Христианизированным, означающая архангела, форма должно быть имени бога Тара, которого в сванских религиозных пережитках мы свидетельствуем и под именами-эпитетами Тар-гчабук (ტარ გაბუკ), Тар-бедниер или Тар-бедниер пусд жибс лыклатхе (ტარ-ბედნიერ ფუსდ ვიბე ლყლათხე), см. В. Бардавелидзе, 196, 197. В годичном цикле сванских народных праздников Тару был посвящен весенний праздник, совпавший с первой посленаскальной средой, который носил названия Тари-джимиани (ტარი ჯემანი) или Тчабгоб (გაბობ),—Там-же, 189. Праздник Тчабукоба был известен также имеретинцам, лачхумцам и рачинцам, последним—в количестве трех: „первого, второго и третьего Тчабукоба“ („პირველი გაბუკობა“, „მეორე გაბუკობა“, „მესამე გაბუკობა“).

² Br. Meissner, Op. cit.

дзел называется „визирем великого бога“ и посредником людей перед ним. Третье место в божественной триаде занял Джграг, с основной функцией бога-покровителя и защитника мужской половины человеческого общества.

В пантеоне богов, возглавляемом новсой триадой, из женских божеств упоминалась лишь одна древняя богиня хлебных злаков (известная нам под христианским именем св. Марии, у сванов—Ламариа), но и она в нем занимала самое последнее место. Выделение из сонма божеств высших или верховных богов, вместесущих и взаимно-связанных в виде триады и отнесение богини хлебных злаков и женского плодородия в самый конец пантеона ярко свидетельствуются в сванских молитвах и славлениях, выполнявшихся на религиозных праздниках и при всяких торжественных случаях, когда устраивались общественные трапезы.

С почитанием Хоша гермет связан был цикл многочисленных празднеств, как-то Ханоб (ჰანობ), Ханре лескроб (ჰანრე ლესკრობ), Пусда хани литвал (ფუსდა ჰანი ლითვალ), Гуноб || Лигунвари (ღუნობ || ლიღუნვარი), Пусна литаблиер (ფუსნა ლიტაბლიერ), Висхвоб || Лиусхвари (ვისხვობ || ლიუსხვარი), Висхви литбыли (ვისხვი ლიტბელი) и др., в названиях которых фигурируют священные животные великого бога—бычки, быки, висхвы. Празднества были объединены общим наименованием Уплишиер (უფლიშიერ) и устраивались в честь Пуснабуасдиш, как охранителя сванских ласкаров (или скаров)—соседских объединений в пределах села и более обширных территориальных общин (теми). Начало празднеств совпадало с кануном Фоминого воскресенья и они продолжались (судя по пережиткам) от двух до шести недель.

В течение этого продолжительного времени главными жертвенными объектами служили, помимо универсальных праздничных печений и спиртного напитка, священные животные висхвы, или их поздние заместители—значительные быки, значительно выделявшиеся москарами (членами ласкаров) из своих стад и специально откармливавшиеся к празднествам, и ласкары—значительных размеров хлеба, выпекавшиеся из уплиши гвиз или уплиши таблаш (უფლიში გვიზ, უფლიში ტაბლშ)—священной муки Хоша гермет.

Первое жертвоприношение происходило на второй день Уплишиер (в так наз. Уплиш || Упли ладег 'день господня' или в Хоша ганап, букв. 'великий рассвет'), а затем подобные жертвоприношения повторялись первоначально во все воскресные дни в продолжение празднеств¹.

¹ Вообще быков закалывали исключительно по воскресеньям, т. е. в дни солнца, resp. в дни Хоша гермет.

По основному замыслу эти празднества очевидно осуществляли привлечение людей к плодотворяющей силе верховного бога через убиение священных быков и вкушение их мяса. В то же время другим основным моментом празднеств являлось осуществление мистерии 'рождения быка господня', как это видно из сванского названия одного из воскресных дней Уплишиер — ფუხდა ვბი ღოთუშ (pusda qani litvā).

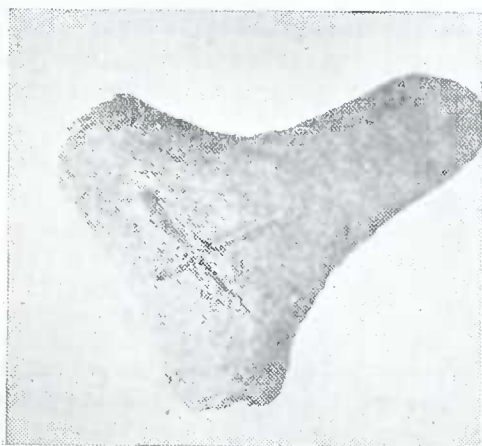


Рис. 11

В честь владыки неба совершались также и самые блестящие игры: бой священных быков, которым знаменовалось начало продолжительного цикла сванских празднеств, и возможно также состязания с бугаями, засвидетельствованные среди мегрелов под названием курули (от слова ჭურლი — бугай).

Бой быков предшествовал жертвоприношению этих священных животных. В первый день Уплишиер с полдня москары всего села или общества, во главе со своими старейщинами и священным быком, отдельными процессиями направлялись к общественной площадке свип (სუიფ || სუფ)¹, где ежегодно происходил бой быков. Площадка оцеплялась людьми широким кольцом. Перед боем животных повли волкой, раздражали различными средствами и напускали их друг на друга. Бык-победитель венчал славой своего ласкара, о котором также говорили, как о победителе.

¹ Отличительной особенностью сванского свипа являлось наличие в центре площадки священного дерева, обнесенного кругом камнями.

Курули представлял собой один из видов народного спорта, который устраивался по воскресеньям на ровной площадке близ села. Специально обученного и натренированного бугая привязывали в середине площадки к колу¹ и двое мужчин начинали его дразнить. При этом соблюдались строгие правила обращения с бугаем: его хватали только за определенные части тела—за рога, уши, лопатки и спину. Доведя до крайнего возбуждения, бугая отвязывали и затем один из борцов вступал с ним в состязание. Отражая нападение разъяренного бугая, он старался одолеть, связать и свалить его на землю. Вечером того же дня на месте состязания с бугаем, устраивались народные состязания в борьбе.



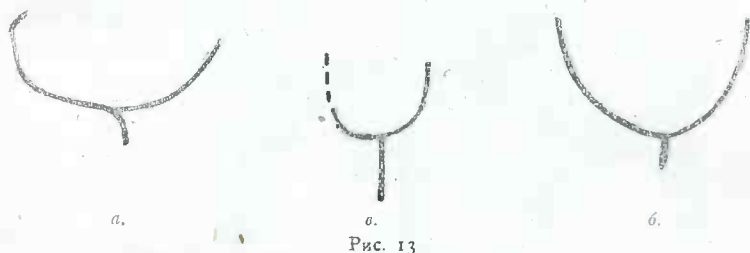
Рис. 12

По крупной роли культа быка и почетного значения данного животного в разнообразных обрядах, древнегрузинская религия входит в обширный религиозный мир древних культурных народов Передней Азии и Средиземноморья—шумеров, хетов, халдов и др. В частности, следует отметить, что древнегреческий культ в честь Зевса Сосиполиса в Магнесии на Меандре² проявляет почти полную адекватность с обрядовой стороны и со стороны основного замысла со сванским ласкарским празднеством Уплишер, но, как показывает характер социальных организаций, осуществлявших эти два параллельных религиозных института, сванское празднество кажется архаичнее древнегреческого культа. В то же время бой священных быков и курули грузинских племен находят ближайшие аналогии в крито-микенской культуре с ее мощным культом быка, широко распространенными сценами игр с быком и другими культовыми зрелищными действиями.

¹ Очевидно, заменявшему священное дерево сванского сви па.

² Frazer, *Spirits of the Corn*, II, pp. 7—8.

Аналогия с крито-микенским миром прослеживается и далее по линии обнаружения среди грузинских племен священной эмблемы быка и собственного иероглифического знака, очевидно, выработанного на основе культа быка. Прежде всего следует отметить о широкой распространенности среди грузин культа быка. Одно из древнегрузинских племен — халбы, по описанию Геродота (VII, § 76), носили малые щиты из воловьей шкуры, у каждого из них было по два защитных оружия ликийской работы, на голове медный шлем, с насаженными на нем металлическими рогами и ушами быков и султаном¹.



Здесь же следует указать на голову быка, изображение которого имеется на колхидских монетах VI—II вв. до н. э.² Весьма оригинальными фигурами быков (и оленей) украшены раскопанные поясные бляхи, в большом количестве находимые на территории древней Колхиды и датированные III в. до н. э.—III в. н. э.³ Наше внимание привлекают также народные предания о божественных быках (и оленях), чудесным образом появляющихся в дни храмовых праздников верховного повелителя общины, три раза обходивших вокруг храма последнего, а затем предоставляющих себя на заклание людям, которые поедали их мясо (имер., мегр.⁴ и сванск. легенды) и этим путем очевидно приобщались к божеству.

Не меньший интерес представляют этнографические данные по сванам. До последнего времени Хоша гермету посвящались особые формы хлеба (рис. 1 а, б, в), которые дозволялось есть только мужчинам⁵. Одна из разновидностей данного хлеба, так наз. джвар (ჯღვარ, от груз. ჯვარი)⁶ — трехлопастная фигурка с постепенно суживающимися к концу лопастями.

¹ Ср. R. Lehmann-Nitsche, König Midas hat Eselsohren, ZfEthn., 68 B. 4/6, 296.

² Д. Капанадзе, Грузинская нумизматика (на груз. языке), Тбилиси, 1950, 25-27.

³ Г. Гобеджишвили, Памятники древнегрузинского горного дела и металлургии в верховьях р. Риони, Известия АН Груз. ССР, том XIII, № 3.

⁴ Ср. Арк. Ламберти, Описание Мингрелии (на груз. яз.), Тбилиси 1938 141-145.

⁵ В. Бардавелидзе, Календарь сванск. нар. празд. I, 212, под словом მუჭვარ ჯღვარ.

⁶ О разнообразных значениях термина см. В. Бардавелидзе, Семейные владения древнегрузинских святилищ, Советская Этнография, № 1, 1949, 92.

и несколько широкой и плоской центральной частью, представляла собой схематическое изображение головы быка (рис. 11, в). Подобный, но меньшего размера обрядовый хлебец у хевсур назывался ботчола (ბოჭოლა, ср. груз. ბოჭოლა ботчола — молодой бычок (рис. 2).

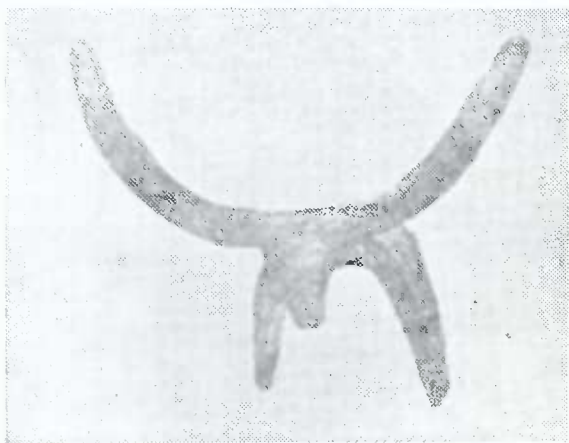


Рис. 14

Дзвар—хлебец в честь Пуснабуасдиш, входивший в число тех печений, которые выпекались во все праздники, справлявшиеся в течение года, играл роль священной эмблемы и талисмана. Он лежал поверх новогодних подарков в корзине, которую славильщик на утро праздника Нового года вносил в дом в качестве символа изобилия. Этим хлебцом сваны друг другу „развязывали руки“ (сван. „ღობეშბლო“) для новых начинаний в наступивший новый год. Им благословляли быка в момент его первой запряжки после праздника Нового года. В Уплишиер, после первого приношения обрядовых хлебов в честь Пуснабуасдиш, мужчины ласкара куски дзвар клали в газыри и хранили весь год для предохранения себя от укуса змей. Его изображали на т. наз. изгьнташе (деревянной перегородке, отделяющей помещение крупного рогатого скота от жилого людского помещения) во время Липанал—праздника в честь семейных предков (рис. 3). Наконец, дзвар засвидетельствован у сванов в качестве элемента татуировки (рис. 4).

Священные эмблемы быка найдены также среди приморских черкесских племен под названием джор (от груз. ჯვობი). Джор представлял собой деревянную ветку с двумя ответвлениями (рис. 5), или железную развилину, которая вбивалась в ствол священного дерева (рис. 6). На острия последней наткались приношения. Деревянные джоры стави-

лись у священных деревьев (thāčəə) при исполнении различных общественных обрядов. Джор делался обществом при эпидемии и перед ним на тхачоге приносили в жертву трехлетнего бугая, а затем его шкуру проволაკивали вокруг селения; джор ставило общество у священного дерева в копце хозяйственного гола; сго нес с собою к тхачогу юноша, впервые шедший на общественное моление; джор делала каждая фамилия в честь своего патрона¹.

Священные эмблемы быка найдены во время археологических раскопок АН СССР Грузии 1937 года в Нижней Имерети (близ сел. Даблагоми) на большом пространстве культурного слоя, среди обожженной глины и углей². Это небольшие глиняные трехлопастные фигурки округлой формы, слегка загнутыми назад лопастями и легкой выпуклостью центральной наиболее широкой части. Некоторые фигурки на центральной части имеют вдавленные астральные знаки: кружок, косой крест, крестообразно расходящиеся лучи (рис. 7—12)³.



Рис. 15

Наконец, следует отметить, что некоторые значки, возможно клейма на фрагментах керамики с Мцхета-Армазских раскопок 1939 года (рис. 13) должны быть упрощенными линейными изображениями головы вола с огромными круглыми рогами на ничтожной по размерам головке—черточке, поскольку они весьма схожи с головками, датированных 12—8 вв. до н. э. рачинских бронзовых привесок, в виде изогнутых из толстых пластин изображений волов (рис. 14—15, кол. Гос. Музея Грузии № 1017/ $\frac{6-02}{104}$, № 1020/ $\frac{6-02}{107}$). Последние резко выделяются своими огромными круглыми рогами по сравнению с маленькой, плохо формованной головкой. Третий знак—клеймо (рис. 13, в.), с несколько удлиненной нижней и укороченными боковыми черточками напоминает начертание асомтаврული древнегрузинского звука Ψ (х гортанное) (рис. 16).

¹ Сов. Этногр., 1949, № 1, 92, прим. 1.

² Об этих находках в свое время любезно указал мне руководитель раскопок проф. Н. А. Бердзенишвили.

³ Подробно о них см. Н. Хоптариа, Древнее поселение в Даблагоми (Западная Грузия), Тбилиси, 1940, 169—173 (кандидатская диссертация, хранится в библиотеке ИИ АН Груз. ССР).

В наиболее ранних надписях асомтаврули (V—VI вв.) этот звук обозначается более угловатым знаком, а впоследствии—с удлинненной или скошенной нижней чертой; но несмотря на это в нем мы видим линейное изображение основных частей священного символа грузинского народа—рога и морду быка. Это вполне подтверждается тем обстоятельством, что во-первых, данная графема называется грузинским словом ჯაგო (qagi), обозначающим „бык“ и, во-вторых, она относится к так наз. „дополнительным буквам“, т. е. к тем, которые не находят себе аналогии ни в греческом, ни в финикийско-семитическом алфавитах, на основе которых были выработаны основные буквы грузинского письма, предполагается, не позднее VII века до н. эры¹.

Очевидно, эта графема является пережитком упрощенного знака ранее существовавшего древнегрузинского линейного письма, удержавшего старое наименование. При переходе на фонемное письмо прежний знак стал обозначать лишь первый звук Ψ из составляющих его звуков подобно тому, как это было с иероглифическим письмом Египта, а также с финикийским, в котором наименования букв алеф „бык“, бет „дом“, далет „дверь“ фонетически значит просто а, б, д.²



Рис. 16

¹ Акад. Ив. Джавахишвили, Грузинская палеография (на груз. языке), Тбилиси, 1949, 235—236; Н. Бердзенишвили, И. Джавахишвили, С. Джанашиа, История Грузии, ч. I, под редакцией С. Джанашиа, Тбилиси, 1946, 95.

² Для данной статьи использованы следующие материалы Отдела этнографии Института истории АН ГССР: В. Бардавелидзе, этнографические экспедиции 1929—1947 г.г. по разным районам Грузии, записи Ал. Очиаури, М. Балазури, Д. Маргиани, Ар. Овиани, А. Давитиани, М. Кеделадзе, П. Гардапхадзе и др.

Э. Д. ГАГЛОЕВА (Сталингри)

О ПЕРЕЖИТКАХ АГРАРНОГО КУЛЬТА В ДЖАВСКОМ РАЙОНЕ ЮГО-ОСЕТИНСКОЙ ССАО

В горной части Джавского района имели место пережитки аграрного культа. Их анализ дает возможность представить следующую классификацию данного материала.

1. Подготовка к вспашке. Она охватывает три основных момента:

а) Похищение урожайных семян «курусдзавами» — людьми, души которых будто-бы едут в царство мертвых в ночь на «Ног бон» для приобретения горсти хлебных зерен, дающих урожай на следующий год.

б) Приготовление сельско-хозяйственных орудий во время праздника «Тутирта», справляемого в честь Тутира (святого, покровителя волков) в первую неделю Великого поста. Лучшим днем для изготовления орудий считался вторник. Приготовленные в этот день орудия считались предохраненными от злых духов. В среду этого же праздника делали крест из ясеня и прятали с семенами против дурного глаза.

в) Праздник «Рамон бон» или «Хори бон» (день хлеба), справляемый в каждой семье накануне вспашки (во вторник вслед за «Тутирта»). При этом празднике соблюдаются некоторые специальные обряды, имеющие целью получить обильный урожай. Так, глава семьи обливал приготовленной к этому дню брагой голову юноши. Брага, стекая, заливала ему уши и рот, а глава семьи восклицал, чтоб и урожай уродился так изобильно, как изобильно льется эта брага. Кроме этой магической церемонии в этот праздник производился обрядовый посев. Пахарь относил горсть пшеницы со стружками от заноз ярма на ниву, копал яму и севал их.

2. Обряды связанные со вспашкой. К ним можно отнести обряд посева трех маленьких пирогов, называемых „*ბაჭჭჭოთა*“ без начинки, формы полукруга, с изображением креста на одной стороне, которые выпекались в первый день вспашки. Их относил пахарь и севал на лучшем участке поля для «баркад» (барак). До посева пахарь бросал их на землю и, если пироги падали крестом вверх—ожидался хороший урожай, ибо пироги де молятся богу.

В первый день выхода на вспашку к хвостам быков привязывали красную нитку с целью предохранения их от влияния дурного глаза, птиц, грызунов и других вредителей.

Подобный же обряд засвидетельствован у грузин в Тетрицкаройском районе, а также в Ксанском ущелье и других местах Картли.

При выходе на вспашку семена прикрывались мешочком, чтобы кукушка «не обманула» их. Кукушка могла «обмануть» не только семена, но и всходы. Поэтому в ночь на «Вознесение» пахарь сажал ивовую ветку в середину каждой нивы. К ограждению семян от влияния дурного глаза и «фидбилнза» осетинны прибегали не только в день выхода на вспашку, а задолго до начала сельско-хозяйственных работ.

3. Способы защиты урожая от злых духов, стихийных бедствий, птиц, грызунов и других вредителей. Приписывая причину неурожая действию злых духов, земледельцы выполняли ряд мер защиты урожая от них, а также от стихийных бедствий.

Еще в праздник «Донискафан»—конец новогодней недели, с семенами клали уголь от новогодних полей, а в среду праздника «Тутирта»—крест из ясеня против дурного глаза. В первый день вспашки и уголь, и крест брали с семенами на посев.

Далее мы встречаемся с обрядом, при котором прибегали к помощи дзуара. Если не всходили семена на каком-нибудь участке, брали горсть земли из под дзуара и сыпали на этот участок.

В роли защитника лучших нив от дурного глаза выступает череп посвященного богу быка, который ставился в середину нивы, а также вода, в которой помещался кусочек алмаза.

На третий день со дня вспашки происходило «угощение» птиц, грызунов и насекомых вареными пшеничными зернами, которые относились на первый обработанный участок и трижды сыпалось для них, чтобы задобрить на весь год.

Подобное «угощение» вредителей посевов описано Г. Чурсиным у восточных грузин, которые весной после посева варили кашу для угощения их¹.

Посевам угрожали гибелью не только злые силы и другие вредители, но и засуха. Поэтому при засухе, с целью вызвать дождь у осетин совершался обряд известный под названием хуцау цоппай. Обряд заключался в хождении группы мужчин из селения в селение с песнями, призывающими дождь.

Перед отправлением в «цоппай» делали флаг из красной и белой материи. Шествие возглавлял почетный старик. Они пели песню Хуцау:

¹ Г. Чурсин. Народные обычаи и верования Кахетин, Тбилиси, 1905, стр. 22—23.

цоппай (цоппай Бога): «Цоппай Бога, Цоппай из-за нашей земли, Цоппай из-за дождя».

Обходили они все ущелье (цъдзбъ æз лъгъдæ æз цъдзбъдæ). Проходя мимо рек, обливали друг друга водой. В каждом селе давали им зерно. Возвращались обратно в тот дзаур, откуда отправились, и устраивали кувд.

Аналогию этого обряда встречаем у грузин, который известен под названием «Дидебазе давла» или «Лазароба».

Термин «цоппай» употребляется и для обозначения обряда хождения кругом пораженного громом.

Вс. Миллер объясняет термин «цоппай» как название обряда при засухе, а также и обряда при поражении громом. У Гатиева «цоппай» — название песни, которую поют при поражении громом, а также и при засухе. Другой автор, Г. Чурсин, полагал, что «цоппай» — название древнего языческого божества, впоследствии получившего название — Уацилла. В честь Уацилла исполняется ритуальный танец под названием «цоппай».

Как видим, термин «цоппай» объясняют в одном случае как название обрядов, в другом — ритуального танца, а в третьем — название божества. Важно отметить то, что «цоппай» упоминается в связи с действиями божества повелителя грома и молнии, которое по понятию горцев имеет власть над дождем. В пантеоне божеств осетин это божество известно под названием Уацилла. Возможно, что это божество в языческую пору было известно под другим названием, которое сохранилось в обрядах, связанных с этим божеством.

Не только засуха, но и град, а также ливни угрожали посевам. Потому народ установил обычай праздновать некоторые дни для умиротворения повелителя града — Уацилла. В мае месяце устраивали праздник «Касута», при котором с жертвенными приношениями шли на Рахи дзаур и молились, чтобы не было града.

В августе справлялся праздник «Фидуанн». Справлялся он всем селом вместе на току. Обязанность подготовки к празднику лежала на фысые (хозяине). Одно или два семейства могли быть фысымами в данном году, а следующие два семейства в будущем и т. д.

Самый большой праздник в честь Уацилла бывал в следующую за «Вознесением» субботу. Праздник назывался — «Уацилла». В этот праздник в честь него закалывали козу, с которой снимали шкуру. Из шкуры делали чучело, которое оставлялось около святилища.

Для предотвращения больших ливней в праздник «Атинаг», справляемый накануне сенокоса, старшие мужчины села собирались у свя-

тилища. Сюда же приходили выбранные накануне праздника всем селом три юноши, которые приносили по одному вертелу шашлыка. Вручая шашлыки старшим, юноши сообщали, что они долго искали воды, но нигде ее не нашли так уже просияло солнце.

Различные меры принимались и для защиты нового урожая от злых духов. Так перед молотьбой на краю тока зажигали кизяк против дурного глаза.

Чтобы предохранить собранный урожай от Баркадхассага (уносящего «барака»), у ворот зернохранилища втыкали крест из ясеня, а в зерна клали куски железа. Тут мы встречаемся с культовым значением железа. Железо как средство ограждения от нечистых сил встречается и в новогоднем ритуале. Так, например, в ночь на «Ног бон» глава семьи обводит кинжалом линию вокруг дома, чтобы фидбилиз не смог проникнуть в дом и т. д.

Помимо оградительных мер от баркадхассагов ради умиловления их устраивали праздник, называемый «Дзикурти хсав» (ночь чертей). Праздник этот справлялся под среду между Рождеством и Новым годом. В эту ночь закалывалась коза, выпекали пироги, которыми не разрешали угощать посторонних.

4. Благодарственные праздники. После уборки урожая осетин считал своим долгом отблагодарить бога. Поэтому осенью после сбора урожая в каждой семье совершали домашний кувд. Каждый дом совершал установленный обряд по своему усмотрению. Новым же урожаем помнили покойников. Каждая семья устраивала праздник «Сагайти хсав» (ночь вил). В эту ночь семья просила своих покойников спрятать свои вилы. Подобный же праздник устраивали чеченцы по окончании жатвы, который назывался жатвенным ужином для умерших родственников. Празднество это устраивалось каждой семьей отдельно. Семья выражала пожелание покойникам так же благополучно окончить работу, как окончили ее сами.

Анализируя материалы по аграрному культу у осетин Джавского района можно заключить, что в основу ряда действий совершаемых с целью получения обильного урожая, лежит магия, в частности магия имитативная. Так, пахарь не бреется со дня вспашки до всхода семян, глава семьи обливает брагой голову юноши, которая обильно стекает в подставленный таз, при этом окружающие юношу кричат «хор, хор» (урожай, урожай). Густая борода пахаря, обильно льющаяся брага, в силу основного закона подражательной магии, «подобное вызывает подобное», — должны были заставить нивы покрыться густыми хлебами, обильным урожаем. Этот же закон магии лежит в основе обливания друга друга водой при «цоппай» с целью вызвать дождь.

Следующий вывод, к которому пришли в результате работы над материалами аграрного культа, заключается в том, что Тутир, который в этнографической литературе об осетинах известен как святой, покровитель волков, по своему генезису, может считаться тотемом того или иного осетинского племени, который из представителя класса тотемов — волка в своем дальнейшем развитии превращается в покровителя волков. Тутир как тотем защищал народ от влияния злых духов, поэтому приготовление земледельческих орудий приурочивается к празднику «Тутирта», справляемого в честь него в первую неделю Великого поста. И семена отбирались в эти дни. Как уже отмечалось, приготовленные в эти дни орудия бывали якобы защищены от фидбилизы. А Тутир и подвластные ему волки, считались грозой чертей и темных сил. Так в одной песне, приводимой В. И. Абаевым в «Нартовском эпосе», в «песне чертей» черти поют: «Берегитесь востроухого, никогда не смыкающего глаз (т. е. волка): он истребил наше племя»¹.

Приводим слова сказителя Наниева Андо, записанные нами в с. Накрепа: «Однажды два брата Фарниевых везли дрова. Это увидели черти и хотели повредить им. Но один из чертей предупредил их, что этих братьев никто не осилит, так как и быки их родились в течение трех дней Тутира (понедельник, вторник и среда), и дрова тоже вырублены во вторник Тутира». Предполагалось, что и сами черти боялись его.

Тотемно-культурное значение волка засвидетельствовано и в осетинских нартских сказаниях. Так в сказании «Рождение Сослана и его закалка» виднейший герой нартов — Сослан становится неуязвимым после того, как он выкупался в волчьем молоке.

В сказании «Тотрадз и Сослан» непобедимый Тотрадз падает от руки своего врага — Сослана только потому, что его конь, возвращенный чертями «далимонами», не выдерживает вида волчьих шкур, в которые нарядился по наущению Сатаны — Сослан.

Известно, что одевание в шкуры тотемного животного имеет обрядово-магическое значение. Переодевание Сослана в волчьи шкуры — очевидные отзвуки такого обряда.

Тотемно-культурное значение волка отражено и в обычном праве осетин. Во время, так называемых, судебных испытаний (ордалий) одним из сильнейших средств обнаружения виновного было — заставить его перешагнуть через зажженную сухую волчью жилу. В случае виновности тело его должно было, по убеждению осетин, искривиться².

В Тутире культ волка прошел ту стадию, когда этот культ перенесен на особое божество, совершенно отдаленное от своего класса;

¹ В. И. Абаев, *Нартовский эпос, юго-осетинский фольклор*, стр. 337.

² В. И. Абаев, *ук. соч.*, стр. 28.

он обитает на небе и является творцом и управителем волков, в честь его имени установлены праздники: «Тутирта» или «Тутури амбирды бонта» дни сбора ради Тутура, которые справлялись в первую неделю Великого поста. Хозяйка в понедельник «Тутирта» делала кресты на правом плече рубахи каждому члену семьи красной ниткой против злых духов. Пастух же накрывал ступку своей фуражкой и перевязывал поясом, чтобы Тутир держал пасть своих собак так же завязанной. В течение этого праздника кровники не имели права мстить друг другу.

Второй праздник справляемый в честь Тутура осенью — «Тутури хсав». В своей молитве осетин просил Тутура держать пасть собаки завязанной. Эти магические действия и молитвы совершались для того, чтобы обезвредить и задобрить волков и таким путем уберечь от них свою скотину.

Следы почитания волка в качестве тотемного животного были засвидетельствованы доцентом В. В. Бардавелидзе у сванов. Они избегали убивать волков на основе древнего представления родственных связей с данным видом животных. В дальнейшем в верованиях сванов обрисовывается фигура властителя волков, который известен под прозвищем Мамбери и который, так же как и Тутир у осетин, мог по своему усмотрению связывать пасть волкам, либо напускать их на скот¹.

В первом разделе нашей классификации говорится о «Курусдзаута» людей, ведущих бой с душами умерших из-за приобретения горсти хлебных зерен, дающих урожай на следующий год. «Курусдзавами» могли быть не все, а только некоторые пожилые мужчины. Иногда во всем ущелье бывал только один «курусдзав». Время его поездки приурочивалось к Новому году. За день раньше «курусдзав» намечал средство поездки (конь, свинья, ткацкий станок, веник и др.) и клал себе в карман метку от них: щетину или щепочку. В ночь на «Ног бон», до внесения в дом новогодних полен, «курусдзав» ложился спать и просил не будить его, пока сам не проснется. Во сне ездил в царство мертвых, встречался с другими «курусдзавами». Они вступали в бой с покойниками за урожайные семена. И смотря по тому, семена каких злаков им удавалось похитить у покойников, узнавали какой вид злаков лучше уродится в наступающем году. Когда «курусдзав» просыпался, он сообщал о похищенных семенах и народ в том году сеял этот вид злаков.

По мнению Гатиева «курусдзав» — это человек, идущий на курис. А курис — дуг, заключающий в себе дивные семена различных произведений земных. Он составляет собственность мертвых².

¹ В. Бардавелидзе, Очерки по этнографии Грузии, ч. IV. Идеология, 1946.

² Гатиев, Суеверия и предрассудки осетин. ССКГ, вып. IX, стр. 26.

Другой автор—Д. Шанаев называет курисдзавами «людей, принимающих ночные полеты, идущими за снопом»¹. Он считает, что курис—сноп, а не название луга, а курисдзау—идущий за снопом.

Известный осетиновед В. С. Миллер в объяснении данного слова стоит на стороне Дж. Шанаева: «...Он (Дж. Шанаев) считает правильной форму курис—сноп, нежели курус, которую Гатиев считает названием луга»².

Цель ночной поездки в царство мертвых «курисдзавов», как мы видели, приобретение горсти хлебных зерен, служащих предпосылкой для получения нового урожая в предстоящий год.

Данный мифологический мотив «Курисдзаута» вскрывает древнее представление о влиянии умерших на произрастание злаков.

Тоже представление улавливается в осетинском празднике мертвых «Лаузганан», справляемом в субботу, спустя две недели от «Тутирта». После того, как уже поминали покойников, в мешочек клали лепешки. Около мешочка ставилась палка, чисто подметалась комната. Все ожидали прихода покойников. Считалось, что в эту ночь приходили покойники, брали с собой мешочек и палку и шли на работу (искали джиджиду—коренья злаков). Утром хозяйка искала у очага зерно, оставленное покойниками. Если находила зерно пшеницы считали, что в этом году лучше уродится пшеница, если зерно ржи—то уродится рожь.

Праздник «Лаузганан» имеет аналогию в сванском празднике мертвых «Лианал», описанном доц. В. В. Бардавелидзе³.

ССКГ, вып. III, отд. II, стр. 28.

В. Миллер, «Осетинские этюды». Ч. II, стр. 270.

В. Бардавелидзе. Календарь сванских народных праздников, т. II.

Л. М. МЕЛИКСЕТ-БЕК (ТБИЛИСИ)

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ В ДРЕВНЕАРМЯНСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Этнографы—кавказоведы, в частности грузино- и арменоведы, имеющие целью изучить быт и нравы народов и племен Кавказа, в частности грузин и армян, в историческом аспекте, располагают определенным кругом документальных источников, пригодных для их суждений и выводов.

Отдельные указания, а иногда и более или менее подробные описания, вкрапленные в то или иное произведение писателей античной эпохи (греко-римские классики), раннего, зрелого и позднего средневековья (византийские и восточные авторы), в том числе русских и западно-европейских путешественников (в числе последних—особенно католических миссионеров, дипломатических и коммерческих агентов), дают возможность проследить лишь отдельные моменты исторической этнографии кавказских племен и народов, в частности грузин и армян.

Отдельные же авторы, представители двух богатейших литератур древнего мира—грузинской и армянской, естественно, сохранили более полные данные историко-этнографического характера, преимущественно по Грузии и Армении же, а в некоторых случаях и о ближайших соседях; причем иногда грузинские источники содержат сведения по вопросам этнографии Армении и, наоборот, армянские источники—по вопросам этнографии Грузии.

Исходя из интересов грузинской этнографии, мы должны констатировать, что в данном случае исследователь оперирует данными таких источников, каковы: 1) Леонтия Мровели, т. е. Руисского (VIII—XI вв.) «Жизнеописание грузинских царей и первых этнархов»; 2) Джуаншера Джуаншеряни (XI в.) «Жизнеописание Вахтанга Горгасала»; 3) царя Арчила (XVII—XVIII вв.) «Нравы Грузии»; 4) царя Вахтанга VI (1703—1724) «Дастурламали», сост. в 1704—1711 г.; 5) царевича Вахушти (род. 1699—сконч. 1784) «География Грузии», сост. в 1742—1745 гг., одной из глав которой являются «Нравы и обычаи Грузии»; 6) царевича Вахтанга Ираклиевича (1762—1814) «Нравы и обычаи Грузии», написанные не позднее 1810 г.; 7) анонима-этнографа «Обычаи времен грузинских царей», написанные в 1810—1815 гг.; 8) царевича Иоанна Георгиевича (1772—1839) «Калмасоба», написанная в 1813—1828 гг.; равно как т. н. книги о приданом различных царевн и др. знатных лиц, описи

утвари и облачений различных церквей и монастырей, не считая, конечно, источников права.

В дополнение к только что перечисленным древнегрузинским источникам феодальной эпохи, древнеармянские источники той же эпохи, укладывающиеся, как и грузинские, в рамки от V в. н. э. и до 60-х годов XIX ст., способны пролить новый свет на некоторые вопросы исторической этнографии Грузии. Обзора этих источников мы тут не касаемся, поскольку таковой, именно с грузиноведным уклоном, дан в наших печатных работах на грузинском языке: 1) «История древнеармянской литературы (учебник для ВУЗ'ов)», Тбилиси, 1941; и 2) «Публикации письменных источников по истории Грузии (Каталог, т. I)», Тбилиси 1949.

Одним из участков исследовательской работы по этнографии Грузии, для которой могли бы быть использованы армянские источники, является вопрос об этно- и топонимике Грузии как в целом, так и по отдельным объектам.

Для этнографа интерес представляет, прежде всего, вопрос о том, как называются грузины в армянской исторической литературе. Ответ прост: армяне называют грузин «вирк'» (основа «вир», гесп. «вер», к' —показатель множественности), в новоармянском «вр-ац-и» (с редукцией), в зависимости от чего имеем названия страны: «Вирк'» —для обозначения Картли, т. е. Иверии или Иберии (В. Грузии), иногда также «Ивериа», а затем «Врастан» (с редукцией)—для обозначения всей Грузии. Таким образом, по представлению армян, основной этнический слой, который, объединив вокруг себя остальные племена, явился ядром грузинского народа,—это веры или иверы, гесп. иберы.

Других наименований грузин и Грузии, вроде «гурджи», гесп. «гюрджи», и «Гурджистан», гесп. «Гюрджистан», появившихся в армянских источниках лишь с XV века, мы тут не касаемся.

Сравнительно более интересны материалы по этно- и топонимике Грузии, в частности В. Грузии, наличные в анонимной армянской Географии VII века, как теперь полагают, Аниания Ширакского —ученого математика-космолога (в последнее время одним лишь акад. Я. А. Манандяном приписывавшейся Моисею Хоренскому, притом как автору, якобы, VIII—IX вв.).

Здесь, прежде всего, обращает на себя внимание представление о Западной и Восточной Грузии, зафиксированных под видом: в первом случае «Ког'к'ис, то-есть Егр», и во втором—«Вирк'», которые соответствуют 1) Колхиде или Эгриси и 2) Иверии греко-латинских и грузинских источников.

Далее обращают на себя внимание этно-топонимические названия, образованные, с одной стороны, на груз. «хеви», и с другой—на арм. «п'ор» в значении как в одном, так и в другом случае ущелья¹.

1. На «хеви»—

«Горот'схев» || «Горговат'исх»—?

¹ Ср. С. Какабадзе. Вопросы генезиса грузинской государственности, на груз. яз. «Ист. Вестник», 1924, № 1, стр. 39—46.

- «Тунисхев» || «Горнисхев» — Таннис-хевн;
 «Ачаветисхев» — Ачабет'ис'-хевн (ср. Самачабло);
 «К'ордит'иркосхев» Гвердидзирис-хевн;
 «Харнисхев» — К'снис'-хевн.

2. На «п'ор» —

- «Манг'яцп'ор» — Манглисис-хевн;
 «Бог'ноп'ор» — Болнисис-хевн;
 «К'уишап'ор» — К'вешис-хевн;
 (ср. «Ц'обоп'ор», «Ког'боп'ор», «Дзороп'ор»).

В частности, «Манг'яцп'ор» = «Манглисис-хевн», очевидно, восходит не к основе «мангали», как результату метатезиса от груз. «намгали» с ер п, а скорее всего к этническому термину, хорошо известному в армянских источниках в форме «анг'», т. е. «англ», откуда географическое название «Ангер'-тун» — «Анг'яц-тун»: в грузинском имеем «М-анг-лис-и», где м — префикс (ср. М-ачаб-ет-и, М-ачаб-ел-и; М-ац'хвер-ел-и; и пр.), «англ» — корень «ис» — суффикс места, и — обычное окончание слов.

Не менее интересно повествование историка V века Фауста Византийского («История Армении», III III, 7) о походе массагетского царя Санесана против армянского царя Хосрова (III или IV в.), в ходе которого Санесан набрал ополчение из племени гунов, п'охов, гугаров и, между прочим, егер-сванов.

Последнее наименование, в армянском подлиннике звучащее как «егер-сван-к'», некоторые ученые признавали этническим термином, по аналогии с Σουαυοχολοι Πτολεμαη и Armenozhaluybes Плиния.

Однако, мы полагаем, что «егер-сван-к'» могло бы означать скорее всего «сваны Егерии» (Мегрелии, Эгриси) [другой вариант «егеры Сванети» менее вероятен].

Толкование «егер-сванов» в смысле «сванов Егерии» (Мегрелии, Эгриси), а не «егеров+сванов» или «егеров Сванети» находит оправдание, между прочим, в армянской действительности, где «рускай» обозначает армянина+России, но не «русского+армянина», «парскай» — армянина Персии, но не «перса+армянина», «туркай» — армянина Турции, но не «турка+армянина».

Путешественник начала XIX века (1815—1819) Минас Бжишкян, известный и под именем Мина Медичи, — оставивший нам описание местностей и племен В. побережья Черного моря, именно по следам Перипла (Periplus Ponti Euxini) Арриана, называет Черное море то «Лазским», то «Абазгским», т. е. по имени прибрежных племен: лазов (чанов) и абазгов (абхазов), что надо признать вполне естественным, ибо моря вообще назывались по имени прибрежных племен и народов, как, например, Каспийское, Гирканское, Гурганское, Хазарское, Табасаранское и пр. для обозначения Каспийского моря, или Сперское, Скифское,

Византийское, Румское и пр. для обозначения Черного моря, прежде, чем последнее окрещено было турками в «Кара-дагис» (Черное море).

Кстати, вспомним, что тот же автор (М. Бжишкян) для обозначения кукурузы употребляет турецкое слово «лазут», происходящее, согласно исследованиям доц. С. Джикья, от этнического термина «лаз»¹.

Армянские источники могли бы быть использованы и по вопросам этногенеза грузин, в частности для иллюстрации положения, в соответствии с марксистско-ленинским учением об образовании народов и наций², о происхождении грузинского народа в результате консолидации племен.

Так, напр., Ст. Орбелян, историк XIII века, в главе 66-й своей «Истории Сисакана (Сюнии)», посвященной истории грузинских Орбелов, упоминает племенной состав Грузии: хэров, джавахов (джавахурни), кахов, лихтимеров, ченов.

Фома Мецопец, историк XV века, в своей «Истории Ленг-Темура» отмечает, что «грузинский дом», т. е. грузинское государство, состоит из 8-ми племен: двалов, осов, имеров, мегрелов, абхазов, сванов, картвелов, месхов.

Лука Инч'ич'ян, путешественник-географ конца XVIII в., в одном из своих очерков отмечает, что грузины состоят «из различных племен», т. е. кроме грузин, из имеров и мегрелов.

М. Бжишкян в своей «Истории Понта», изданной в Венеции в 1819 г., отмечает, что «эту страну (т. е. З. Грузию) населяют 7 племен: лазы или лесги, веры или мегрелы, кисты, осы, татары, черкезы, абазы. В частности, характеризует эти племена, каждое в отдельности, М. Бжишкян говорит, что «и веры то есть гурджи, и мегрелы считаются за один народ, имеющий единый быт и единую религию»; причем, «видимо, и сукхумские абазы принадлежат к этим племенам»: или еще: «Гурджи и мегрелы—это грузины-христиане, которые хотя и разные племена, однако считаются за один народ».

Армянские источники сохранили нам ценные сведения по вопросам о пережитках «языческого» (дохристианского) культа на различных этапах развития религиозных воззрений грузин.

Так, Моисей Хоренский, историк по традиционной хронологии V в., по акад. Я. А. Манандяну VIII—IX вв., по нашему же мнению второй половины VI в.—начала VII в., в своей «Истории Армении» (I, 31), касаясь Вахагна Вишапак'аха, отмечает, что «его статуя в натуральный рост была воздвигнута в Картли, которую (статую) почитали жертвоприношениями».

¹ С. Джикья. К происхождению слова „Lazut“ Сообщения АН Груз. ССР, т. V, 1944, № 2, стр. 227—236; его же—Заметки по поводу «Симинди-Семидали». Труды Тбилисского Гос. Университета имени Сталина, т. XXX—XXXI, в, 1947, стр. 437—446.

² В. И. Ленин. Сочинения, I, 4-е изд., стр. 139—140; И. В. Сталин. Сочинения, II, 292—303; XI, 333—341.

Тот же М. Хоренский (I, прил. 1), говоря о Бюраспе Аджакхе, которому прислуживали дивы, отмечает, что «из плеч его (Бюраспа), вследствие поцелуя, вырастали вишапы», т. е. в данном случае — рыбы, а змеи. Гюмбатский вишапод на Цалке представляет собою каменную стелу в форме рыбы, имеющей в верхней части изображение пары змей, переплетающихся одна с другой.

Древнеармянская «Книга посланий» (Гирк' г'хт'оц—*Liber epistolarum*), сложившаяся в первоначальной редакции в начале VII в., при католикосе Комитасе (618—628), строителе храма св. Рипсимии (618), отмечает факт хождения армян в Грузию на поклонение крестов во Мцхете и Манглисе, каковое «поклонение» нам представляется христианской перелицовкой или трансформацией языческого культа камня или дерева (тотема), судя, конечно, по дошедшим до нас памятникам материальной культуры (т. н. «каменная невеста» на Желтой горе или Сакриси, супротив Манглиси) и свидетельству исторических источников («Жизние св. Нины», «Обращение Картли», «История Армении» Моисея Хоренского, «История креста Нины» Аварора Ванандского и др.). Там же говорится о хождении грузин в Армению на поклонение Католикосе, т. е. Вагаршапатского кафедрала (с 1441 г. известного под названием Эчмиадзина), в центре которого помещалась христианская перелицовка объекта культа камня¹.

М. Бжишкян в «Описании Понта» дает подробное описание культа дерева («Тапши») у причерноморских племен.

Особенно подробно останавливаются армянские историки и путешественники VII—XIX вв. на описании старого Тбилиси, с попутной характеристикой его быта.

Таковы: описания Моисея Каланкатуйского (VII в.), Фомы Арцруни (X в.), Исани Гасан-Джалалаянца (нач. XVIII в.), Авраама Критского (XVIII в.), Луки Иничяна (конец XVIII в.—нач. XIX в.), Миаса Бжишкяна (нач. XIX в., Месропа Тагнадяна (нач. XIX в.), Саргиса Джалалаяна (первая половина XIX в.), Хачатура Абовяна (первая половина XIX в.) и др., а также отражение своеобразного уклада тбилисской жизни в творчестве армянских поэтов XVIII—XIX вв.

Из них М. Бжишкян в публикации под заглавием «Путешествие в Польшу и другие места, населенные потомками выходцев из гор. Ани» (Венеция 1830), впервые дал описание «дарбази», того типа строения, который в наши дни сделался объектом специальных исследований Г. Н. Чубинашвили, Н. П. Северова, Г. С. Читая, Р. Я. Агабабяна, М. Ильиной и др., посвященных крестьянским жилищам Грузии.

¹ Л. Меликсет-Бекоев. Мегалитическая культура в Грузии. Материалы для истории армянского монументального искусства. на груз. яз., Тбилиси 1939, стр. 112.

Исаия Гасан-Джалалянц в «Истории Албании» дает описание Тбилиси под 1723 г., когда лезгины, ворвавшись в столицу Грузии, «искали в ней золото и серебро, полотна и шерстяные изделия, медь, железо, драгоценные камни и пр.». Лезгины, под предводительством Алисултана и уцмня, разорили «богатейший город Тбилиси». Точно также, когда Магомет-кули вошел в город с полчищами лезгин, последние «тотчас же бросились обыскивать город из дома в дом, из двора во двор, а также все церкви и их хоры и подвалы». Далее, историк отмечает, что «поскольку с давних пор богатейший и роскошный город Тбилиси не был потрясаяем врагами, то потому он наслаждался миром, и, как всем известно, тамошние мужчины трудолюбивые купцы, а жены, мальчики и девочки их воспитаны в неге, по городскому же укладу жизни бесподобны; их палаты богато разукрашены и в них роскошная мебель; домашняя же утварь и столовый сервиз у многих из них, взамен медных, были из серебра и золота; относительно же блеска одежды и нарядов, украшенных драгоценными камнями [и особенно] жемчугом, суди сам, насколько воображение твое позволит тебе»,—говорит Исаия.

М. Тагпадян в своем «Путешествии в великую Армению» в пассаже, посвященном соседней Грузии и ее столице Тбилиси, дает подробное описание города, уклада городской жизни, армяно-грузинских отношений, времяпровождения горожан в праздничные дни, занятия женщин рукоделием, их изнеженного нрава и пр.

Тбилиси посвящен целый ряд новелл и стихов основоположника новоармянской литературы Хачатура Абовяна (1805—1848), написанных в Тбилиси в течение 1837—1843 гг., каковы: «Тюрчанка», «Азарпеша», «Сад Корганова», «Мтацминдский праздник» и пр.

В частности, в «Тюрчанке» автор дает описание б. «казенного летнего сада», который был расположен на территории нынешнего ботанического сада, основанного в 1845 г., причем попутно отмечает ритуал т. н. «шахсей-вахсея», который разыгрывался на территории мусульманского (татарского) кладбища—«горхана» на виду местных жителей.

«Азарпеша» — это юмористическо-сагирическая поэма на фоне быта тбилисских «разночинцев» и вакхического культа.

Характерны описания обычаев, связанных с паломничеством по культовым местам, как напр. к Мтацминде, куда женщины подымались по четвергам, по словам М. Бжишкяна, боснком.

Стихотворение же Х. Абовяна «К празднику на святой горе Мтацминда» (1842) переключается с стихотворением Я. Полонского «Н. А. Грибоедова» (1879), где, между прочим, отмечается тот же обычай хождения женщин к Мтацминде по четвергам.

С. Джалалянц в «Путешествии в великую Армению» (1842) описывает праздник святой Варвары в Кпанети, куда водили детей «на исцеление» от оспы или приобретения иммунитета от этой болезни, поскольку Варвара (по-грузински Барбале), согласно древнейшим преданиям, являлась покровительницей от оспы.

Тбилисские серные бани, служившие местом для времяпровождения в особенности для женщин, которые ходили туда на целый день (с утра

до вечера) с едой, а подчас и со стиркой, также оказались объектом описания путешественников-армян, как и русских и западно-европейских путешественников.

Описание телетского праздника, совпадавшего с Вознесением, посвящено специальное стихотворение поэта Ш а м ч и-М е л к о (нач. XIX в.), который в другом стихотворении весьма удачно острит по поводу пикника в сел. Марнеули, куда любили направляться тбилисские кутнды.

Любопытен эпизод из жизни знаменитого врача римской эпохи Галена (Claudius Galenus [131—201-210 гг.]), в фольклорной передаче зафиксированный М. Та г н а д я н о м в следующей редакции: попав в Тбилиси, Гален якобы поражен был изобилием рыбы, которую вылавливали в Куре, и в связи с этим как-будто воскликнул, что «это место весьма выгодно для моей профессии»; когда же ему напомнили, что в Тбилиси поступает также много вина, то заметил, что «лекарство ими самими тут найдено», и во-свояси уехал.

В связи с только что сказанным о Тбилиси, специальный интерес вызывает представленный армянскими источниками на фоне тбилисской жизни образ грузинской женщины с ее характерными бытовыми чертами и моральными и физическими свойствами.

Грузия, ее волшебная природа и ее обитатели давно привлекали внимание армянских поэтов средневековья.

Образ грузинской женщины нашел свое отражение, прежде всего, в армянском народном эпосе «Давид Сасунский», где специальный пассаж посвящен путешествию Давида—олицетворения армянского народа — в Гюрджистан, т. е. в Грузию, в сопровождении 40 удальцев (палаванов), дабы

«Сорок богатырей женить и вернуться домой».

М. Та г н а д я н отмечает, что «женщины в Тбилиси ежедневно купаются в горячей воде, которая содержит различные минералы и которая очень способствует мягкости тела и свежести лица». Затем дается описание женского наряда с характерным головным убором, состоящим из «чихти-копи» и «лечаки», с украшениями и пр. Они же занимаются рукоделием.

Восторженный отзыв о грузинской женщине дает придворный певец царя Вахтанга VI (1703—1724) Н а г ' а ш-И о н а т а н в оде «Хвала грузинским красавицам»¹.

С XVII в. в армянских источниках принимает право гражданства термин «баши-ачук», resp. «ачух-баш», в смысле человека с обнаженной головой, т. е. западного грузина, очевидно, под влиянием турок, которые придумали это наименование в связи с особой

¹ Блестящий перевод этого стихотворения на грузинский яз. Н. Гришашвили с нашим дополнением см.: Л. Мелликсет-Бек. История древнеармянской литературы, Тбилиси, 1941, стр. 187 — 188; русский перевод Н. Панченко. См.: Антология армянской поэзии, Москва, 1940, стр. 310 — 311.

формой головного убора, ранее распространенного в З. Грузии. Отсюда тема и заглавие хорошо известного рассказа великого грузинского поэта Акакия Церетели «Баши-ачуки», использованного ныне для со-ответствующей драмы и оперы.

Этот термин «баши-ачук» впервые зарегистрирован в европ. литературе у итальянского путешественника (1619—1623) Pietro della Valle в форме *Vasclacius*, как то читается в докладной записке папе Урбану VIII от 1627 г.

«Башачик», «бшачик», «бшачинский царь», «бшачинская земля» налицо, между прочим, у путешественников начала и первой половины XVII века, писавших по-русски, как-то игумена Харитона (1618—1621), митрополита Никифора (1635), кн. Волконского (1637), кн. Мышецкого и дьяка Ключарева (1640—1643), стольника Толочанова и дьяка Ивлева (1649) и др.

То же самое наблюдаем и в армянской литературе.

Аракем Тавризский в своей «Истории Арменни» (1628) упоминает «башиачук», «башиачухскую страну», «башиачухского царя».

Точно также в «Мемуарах» Симеона Ереванского (1767—1776).

Лука Каринский в «Мемуарах» (1780 — 1800) упоминает «Соломона царя абхазов, которых называют имерами и б а ш и а ч у х»; «царь Соломон абхазов, которых ныне называют б а ш и а ч у х и Имерети».

Аноним—автор Истории разорения Тбилиси Ага-Магомет-ханом в сентябре 1795 г. (1795—1796) говорит: «Иракий призвал на помощь повелителя Малой Грузии и Ачухбаша Соломона».

Минас Бжишкян (Мина Медици—Меднчи) в «Истории Понта» (1819) пишет, что «гурджи называются ачухбаша их страна Гуриел (sic), которая простирается от Чороха до Фазиса».

Армянские источники законсервировали кое-какие материалы и по грузинскому фольклору, именно такие, которые дошли до нас не в оригинале, а лишь в армянском переводе.

Такова, прежде всего, стихотворная переписка грузинских вельмож с мятежным князем Иваном Орбели в 1177 г., сохраненная армянским историком XIII в. Стефаном Орбеляном, в §§ 22—23 гл. 66-й «История Сисакана (Сюнни)».

«Знатные вельможи (дидебулы), прежние любимцы и единомышленники Иванэ, в виду опасности, грозившей им от нашествия Эльдигуза, старались склонить Иванэ к соглашательству и покорности, и тайком писали ему записки, давая обеты,—которые, обернув вокруг стрел, метали в крепость»—пишет Ст. Орбелян вокруг событий 1177 г., и затем отмечает, что «Иванэ, прочитав письмо, написал ответ, который так же обернул вокруг стрелы и метнул обратно»; причем «хотя переписка велась на грузинском языке, однако мы,—продолжает Орбелян,—переложили ее и приспособили к армянскому».

Месроп Тагнадян сохранил нам в армянском переводе одну из песен, сочиненных тбилисскими «карачохелами» в связи с культом Ваха.

Стихи народных певцов Саят-Нова (XVIII в.) и Шамчи-Мелко (XVIII—XIX вв.), в особенности последнего, написанные на злобу дня и отличающиеся юмористическо-сатирическим характером, в известной мере отражают народный фольклор старого Тбилиси, с фиксацией бытовых черт преимущественно ремесленного и трудового элемента городского населения (чувашников, садовников, свечников и пр.) на фоне специфической жизни города и его загородных садов и богомолий, в частности Телети и пр.

Фиксация карикатурной инсценировки хазарского хакана в год (625), когда византийские войска под предводительством императора Ираклия в союзе с хазарами, предводительствуемыми хаканом, подступили к стенам Тбилиси,—наличная в «Истории Албании» (II, 11) албаноярмянского историка VII в. Моисея Каланкатуйского и в «Истории Армении» армянского историка XIII в. Киракоса Гандзакского,—это любопытнейшая страница из истории народных зрелищ в Грузии в раннее средневековье, к тому же достойным образом и по справедливости оцененное и использованное доц. Д. Джанелидзе как материал для «грузинского кукольного театра в VII веке»¹.

Вот это зрелище в описании Моисея Каланкатуйского: «Принесли огромную тыкву, нарисовали на ней изображение царя гуннов (понимай: хазар), длиною в локоть и шириною в локоть; по месту ресниц провели тонкую черту, чтобы никто и не мог заметить; место бороды оставили безобразно голым; место ноздрей носа шириною в пядь; волосы вместо усов наперечет. Они (тбилисцы) положили это на [городской стене] против них (осаждавших) и, обращаясь к войску, кричали: «Вот царь, государь ваш; вернитесь, поклонитесь ему, вот он—Джебухакан»; и, взяв в руки копыя и на виду их, кололи тыкву, уподобляемую изображению его (царя)».

Специальные этюды по этнографии Грузии, геогр. грузинской этнографии, налицо в двух очерках путешествий первой половины XIX века. Это, во-первых, «История Понта или Черного моря» Минаса Бжишкяна (Миная Медици—Медичи), написанная в промежутке 1815—1819 гг. и изданная в Венеции в 1819 г., и, во-вторых, «Путешествие в великую Армению» Месропа Давтяна Тагнадяна, изданное частично (т. I) в Калькутте в 1847 г.

Поскольку о втором произведении, т. е. «Путешествии» М. Тагнадяна, уже говорилось неоднократно и его мы не раз цитировали, в заключение, остановимся кратко на «Истории Понта» М. Бжишкяна.

В последней представлены весьма интересные данные по истории,

¹ Д. Джанелидзе. Материалы по истории грузинского театра. I. Народные истоки грузинского театра, на груз. яз., Тбилиси, 1948, стр. 479—481.

исторической географии, археологии, этнографии, этно- и топонимике, языковым особенностям племен, населяющих восточное побережье Черного моря (Эвксинского Понта) от Трапезунда до Анапы, как-то: хамшенцев-армян, лазов (чанов), гурийцев (гурджов), мегрелов (колхов), абазов, абазинцев, черкесов, кистов и пр.

Материал по этнографии касается быта, нравов, обычаев, поверий, суеверий, предрассудков и языковых особенностей отдельных этнических групп, равно как отдельных институтов обычного права — пережитков геронтократии, гинекократии и пр.

В частности, среди этих материалов обращают на себя внимание описания свадебных и похоронных обычаев, а также обычаев «гостеприимства», с центром тяжести на описании религиозных воззрений.

Более подробно говорится о культуре Тапши и обычае гостеприимства у абазов¹.

¹ Подробности см.: Л. Меликсет-Бек: Pontica-Transcaucasica Ethnica. (По данным Миная Медичи от 1815—1819 гг.). «Советская Этнография», 1950 г. № 2, стр. 163—175.

Л. И. ЛАВРОВ (МОСКВА).

РАССЕЛЕНИЕ СВАНОВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ ДО XIX ВЕКА

Существует мнение, будто Кавказский хребет всегда оставался крайним северным рубежом распространения картвельских племен. В настоящее время эту точку зрения нельзя считать правильной.

Обратимся к фактам.

При слиянии р. Джилги с р. Чегемом стоит старинная боевая башня, построенная в стиле, который не известен на Северном Кавказе. Она увенчана парапетом, в точности воспроизводящем форму парапетов многочисленных башен Сванетии¹. Народная молва приписывает постройку этой башни сванским мастерам.

А. Фиркович в 1841 г., осматривая в Бизингийском ущелье развалины старинного христианского храма, видел на его стенах фрески с остатками грузинской надписи².

У сванов существует предание, согласно которому верховья р. Кубани и часть бассейна р. Терека некогда принадлежали их предкам. Вот, например, что со слов сванов записал в 1887 г. В. Я. Тепцов: «Все земли по истокам Кубани и Терека... сванеты считают своими... Еще... лет 20—30 назад, сванеты брали с горцев Северного Кавказа арендную плату за земли по истокам Терека; плата эта прекратилась с покорением Зап. Кавказа русскими... Сванеты на Северном Кавказе указывают башни одинаковой конструкции с сванетскими и говорят, что башни эти выстроены их предками, которым принадлежали эти земли и христианские могилы на них... На одном из истоков Кубани, Кичкенекол, сванеты указывают на развалины чрезвычайно древнего моста, как на доказательство их бывших владений. Здесь, по преданию, был город и крепость, сторожившая проход по ущелью этой реки в

¹ В. Миллер. Археологические экскурсии к горным обществам Кабарды. Материалы по археологии Кавказа, I, М., 1888, сс. 77—78; В. Комарович. Бизингий-Чегем-Джайлык-башни. «Ежегодник Русск. горного о-ва», X, 1910, М., 1914, с. 82. Фотографии башни см. Журн. «На стройке МТС и совхозов», 1936; С. С. Аяписимов Кабардино-Балкария, М., 1937, в. 63; газ. «Социалистическая Кабардино-Балкария», 1939, № 192.

² А. Фиркович. Археологические разведки на Кавказе. «Труды Восточного отделения Археологического общества», т. III, в. 3, СПб., 1858, сс. 131—132.

Сванетию. Как разложилось их государство и когда — сванеты не помнят¹. В другой своей работе тот же автор замечает, что по словам сванов, верховья р. Кубани в древности были населены сванами, которые потом были вытеснены за Главный Кавказский хребет тюркоязычными пришельцами². В. В. Бардавелидзе и Р. Л. Харадзе сообщили автору этих строк, что в Сванетии до сих пор еще существует аналогичные предания.

Показательно, что сванские предания согласуются с преданиями того населения, которое исторически сменило собою сванов Северного Кавказа. Так, население ущелья, по которому течет р. Восточный Черек, рассказывало, что первоначально там жили сваны и от них, будто-бы, вели свое происхождение жители сел. Сауты. М. Иванов, ссылаясь на мнение стариков-урусбиевцев, писал, что верховья р. Баксана в древности принадлежали сванам³. По преданию чегемцев, во времена одного из полулегендарных предков чегемских феодалов Анфако, Баксанское ущелье принадлежало сванам и Анфако безуспешно пытался отвоевать его⁴. Лет 10 тому назад местный исследователь тов. Х. О. Лайпанов сообщил автору этих строк, что в верховьях р. Кубани им записано предание о том, что на месте сел. Эльбрус, в Баксанском ущелье, в старину существовало сванское селение.

Пребывание сванов в верховьях р. Кубани и на р. Баксане оставило след и в топонимике. Не будучи специалистом в области картвельских языков, ограничусь указанием только следующих фактов. Названия некоторых населенных пунктов в интересующем нас районе как-бы дублируют названия сванских селений: Учкулан — Ушгуль (უშგულ). Хумара (древний Схумар) — Цхумар (ცხუმარ), Лашкута — Лашхети (ლახეთი). Из них: Ушгуль, Цхумар и Лашхети находятся в Сванетии; Учкулан и Хумара — в верховьях р. Кубани, а Лашкута — на р. Баксан. Из приведенных сопоставлений, только Учкулан — Ушгуль допускают объяснение из тюркских языков, но оно может быть объяснено так же из картвельских⁵. Объяснение названий остальных двух пар следует искать только в картвельских языках и, в первую очередь, в сванском. По любезному разъяснению действ. члена Академии Наук Груз. ССР А. Г. Ша-

¹ В. Я. Т е п ц о в. Сванетия (Географический очерк). «Сб. мат. для опис. местн. и племен Кавказа», в. X, Тифлис, 1890, с. 56; ср. еще с. 63.

² Е го же. По истокам Кубани и Терека. Там же, в XIV, Тифлис, 1892, с. 87.

³ М. А. И в а н о в. В ущелье р. Баксана. «Изв. Кавк. отд. Русск. географич. о-ва», XV, № 1, Тифлис, 1902, с. II.

⁴ В. М и л л е р и М. К о в а л е в с к и й. В горских обществах Кабарды. «Вестник Европы», 1884, кн. 4, сс. 562—568.

⁵ Одно из таких объяснений (при помощи грузинского языка) в отношении Ушгуля, нам известно у К. Ф. Г а н а. Опыт объяснения кавказских географических названий. «Сб. мат. для описания местн. и племен Кавказа», X, Тифлис, 1909, с. 143.

нидзе «Лашкута» происходит от сванских слов означающих «место где вешают». В связи с топонимикой заодно отметим, что полулегендарный предок чегемских феодалов Ипар сын Анфако, проживавший в Лашкуте, носил имя одного из селений в Сванетии (с. Ипар юго-восточнее Местии). Известная гора с развалинами средневековой церкви около Хумары, в верховьях Кубани, фигурирует на картах и в литературе под именем Шоана, Шуана, Шона. Прилегающая к горе местность в XVIII и I-й половине XIX вв. входила в состав абазинской территории, поэтому нельзя пройти мимо возможности сопоставить название горы с абхазо-абазинским термином шәапwа, означающим «сваны».

Приведенные данные позволяют предполагать, что в некую историческую эпоху часть Северного Кавказа, в первую очередь верховья р. Кубани и р. Баксана, были населены сванами. Но чтобы предположению превратиться в бесспорное доказательство, нужна опора в неподлежащем сомнению документе. Есть ли такой документ? Да, есть. Им является запись показаний одного кумыкского и двух кабардинских князей, сделанная в 1743 г. в Коллегии иностранных дел, в Петербурге. В записи сказано, что между народом «Харачай», обитающим «в кубанских вершинах» и имеющим «татарский язык»,— с одной стороны и «волостью Чегем», где в употреблении «особливый» язык (сванский?), но «они ж употребляют и татарский язык»,— с другой стороны, расположен «народ Соны». Русские документы XVII—XVIII в в. «сонами» называли изредка осетины, и постоянно—сванов. То, что в нашем документе имеются в виду не осетины, видно, как из точно указанного географического положения «сонов» (Баксанское ущелье), так и из того, что запись четко отличает «сонов» от осетинов, которых она называет «дюгорами» и «сюрдюгорами». Помещение сванов в Баксанском ущелье нельзя считать ошибкой записи, т. к. лиц, со слов которых она составлена, нельзя заподозрить в плохой осведомленности в вопросах политической и этнической обстановки на территории, которая тогда была объектом постоянных захватнических претензий кабардинских князей. Хорошая осведомленность информаторов составила документа обнаруживается из самого содержания записи, которая изобилует политико-экономическими и бытовыми подробностями. О баксанских сванах в записи говорится следующее:

«Четвертый народ Соны, живут на вершинах реки Баксана, близ вершин реки Кумы и Кубани. Имеют особливый язык. Носят платье короткое с малыми фалдами, подобное немецкому. Волосы имеют длинные. Многие из них и до ныне состоят в христианском законе. Есть у них и владельцы. Дорога к ним простирается через Баксан, где живут

Большой Кабарды владельцы Магомет Коргокин с братьями, и надобно ехать 3 дня»¹.

К сожалению, запись не дает указания на северную границу распространения сванов на Северном Кавказе. Ссылка на трехдневный путь ничего не объясняет, т. к. нам не известен тот пункт, откуда осведомители записи считали начало этого пути. Можем только констатировать, что документ никого кроме сванов на Баксане не упоминает, а это значит, что сваны в начале 40-х гг. XVIII в. непосредственно граничили с территорией, населенной кабардинцами. Где же проходила эта граница? Наличие картвельского имени у селения Лашкута (о чем речь шла выше) позволяет считать, что сваны занимали земли от истоков р. Баксана до сел. Лашкута включительно, т. е. все Баксанское ущелье до выхода р. Баксана на кабардинскую плоскость. Северная граница распространения сванов в прошлом в области верхней Кубани, исходя из топонимики, намечается ниже слияния р. Теберды с р. Кубанью.

В. И. Абаев, посетивший Сванетию с целью отыскания осетинских влияний на сванский язык, в своей последней книге пишет:

«Северокавказские, в частности осетинские влияния, являются фактом, с которым полностью следует считаться историку сванского языка». В примечании к этому месту он добавляет, что автору, в 1944. «приходилось отмечать в сванском, рядом с осетинскими, попутно балкарские и кабардинские и др. северокавказские элементы. Так, сван. wāgъ «князь» неотделимо от кабардинского wokъ «дворянин»². Нам кажется, что многие северокавказские элементы могли проникнуть в сванский язык именно в ту пору, когда сами сваны занимали часть территории Северного Кавказа. В этом отношении особенно интересно свидетельство В. И. Абаева о термине wāgъ. Возникает вопрос: почему кабардинское название «дворянина» на сванской почве выросло до значения—«князь»³. Если допустить, что сваны всегда жили только по южную сторону Главного Кавказского хребта, т. е. за пределами досягаемости захватнической политики кабардинских князей, то сванское переосмысление термин wokъ останется непонятным. Если же учесть, что сваны в известный период своей истории были непосредственными соседями кабардинцев и занимали ту часть северокавказских земель, которая долгое время являлась объектом захватнической политики кабардинских князей, то подобное переосмысление оказывается неизбежным. Дело в том, что кабардинские князья считали соседние с

¹ Известия Северо-Осетинского научно-исслед. и-та, т. VI, Орджоникидзе, 1934., с. 31.

² В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, I, М.—Л., 1949, с. 303.

³ Как любезно сообщил автору этих строк действ. член Академии Наук Груз. ССР А. Г. Шанидзе, сванское wāgъ означает не только «князь» но и «дворянин».

ними горские племена своими данниками и, как следствие этого, княжеское сословие этих племен кабардинский адат уравнивал в правах не с кабардинскими князьями, а с кабардинскими первостепенными дворянами. Князья северокавказских сванов в глазах кабардинца XVII—XVIII вв., были поэтому не князья, а только дворяне. Сохранение сванами кабардинского термина уэркъ в значении «князь» является не только еще одним подтверждением пребывания сванов на Северном Кавказе, но, кроме того позволяет высказать предположение, что сваны на Северном Кавказе оказались в числе данников Кабарды.

Хронологические рамки пребывания сванов на Северном Кавказе можно приблизительно установить лишь при учете истории нагорной полосы центральной части Северного Кавказа. Можно считать доказанным что до татарского нашествия (XIII в.) эта полоса была заселена аланами, говорившими на языке близком дигорскому диалекту осетинского языка. Позже здесь становятся известными тюрко-язычные племена. Можно утверждать, что распространение их по разным ущельям произошло не сразу. Предания считают первоначальным местом поселения их ущелье р. Вост. Черема, где до них, будто бы, жили сваны. Нам кажется, что пребывание тюрко-язычного населения в этом ущелье можно считать несомненным для XIV—XV вв. Такое заключение вытекает из разбора грузинской надписи на золотом кресте из церкви в сел. Цховати. В переводе Е. Такайшвили эта надпись гласит:

«Спас цховатский, я, Квенипневели эристав Ризия, пожертвовал цховатской пречистой богоматери имене двух дымов в Зенубане с его горами и равнинами. Попал в плен в Басиане и выкупился твоими вещами. Пусть никакой владетель не изменит!»¹.

Ризия Квенипневели сделал пожертвование в церковь села Цховати в память того, что он, попав в плен «в Басиане», был выкуплен на средства этой церкви. Сел. Цховати, населенное грузинами, находится в верховьях р. Ксани и входит в состав Юго-Осетинской авт. обл. Квенипневели—известная фамилия грузинских феодалов (эриставов), владевших Ксанским ущельем. Само ущелье лежит на пути в Северную Осетию, откуда северокавказские горцы не раз совершали набеги на Грузию.

Надпись датируется XIV—XV вв.

Е. Такайшвили не понял значения термина «Басиан». По его мнению, Ризия был в плену в провинции Басиан, что в верховьях р. Аракса (теперь в Турции). Но, во-первых, старая грузинская литература называет басанами тюрко-язычное население Восточного Черема (см. соответствующие места в «Географии» Вахушти, а также документы

¹ Е. Такайшвили. Археологические экскурсии, рассказы и заметки, в. IV, СМОМПК, XLIV, Тифлис, 1915, с. 106.

начала XIX в., опубликованные в «Актах Кавказской археографической комиссии»). Во-вторых, Ксанское ущелье отстоит от аракского Баснана на много дальше, чем от «басанов» на р. Вост. Черек. В-третьих, частые военные столкновения жителей Ксанского ущелья с горцами центральной части Северного Кавказа были реальным историческим фактом, чего нельзя сказать по отношению к аракскому Баснану. Исходя из сказанного, мы приходим к выводу, что Баснан цховатской надписи означает то северокавказское тюрко-язычное племя, которое и позже было известно грузинам под этим именем. Уже в начале XVII в. это племя обитало в ущелье Восточного Черка. Когда оно там появилось? Цховатская надпись не дает на это прямого ответа. Но из нее видно, что «баснаны» жили вблизи нынешней Северной Осетии, т. е. через нее, видимо, происходила большая часть военных и экономических общений Ксанского ущелья с Северным Кавказом. Так как северокавказская степь в то время была занята татарами и кабардинцами, то «баснан» цховатской надписи нужно искать в горах западнее нынешней Северной Осетии, и, скорее всего, в ущелье р. Восточного Черка. Присутствие здесь тюрков уже в XIV—XV вв.—с одной стороны, и отсутствие более достоверных, чем предания, доказательств пребывания здесь сванов—с другой, приводят к выводу: искать сванское население в истории Восточно-Черекского ущелья нет достаточных оснований.

В отношении Западно-Черекского (Хуламо-Бизингийского) ущелья пребывание сванов или собственно—грузин, как-будто, подтверждается грузинской надписью, которую там видел А. Фиркович. Но, так как надпись могла быть сделана одиноким картвельским строителем, богомазом или священнослужителем, то вопрос о заселении в прошлом ущелья сванами, хотя и не снимается, но остается пока открытым.

То же самое приходится сказать и о Чегемском ущелье, где, кроме башни построенной в сванском стиле, нет других следов пребывания сванов. Вопрос о сванах на Чегеме и Западном Черке осложняется из-за отсутствия исторических свидетельств. Известно лишь, что в 1743 г. оба эти ущелья были заселены тюрко-язычными племенами. Но время появления там этих племен остается неизвестным.

Пребывание сванов в верховьях Кубани и на Баксане подтверждается как мы видели, не только преданиями, но и топонимикой. В отношении Баксана, кроме того, имеется свидетельство письменного источника. Для датировки пребывания сванов в этих местах интересен Статейный список московских послов в Мегрелию 1639—1640 г. г. Послы Ф. Елчин и П. Захарьев ехали через Кабарду и Сванети, причем от Кабарды и до перевала через Главный кавказский хребет их путь пролегал по ущелью, населенному тем тюрко-язычным племенем, которое позже, начиная с 1743 г., становится известным только в верховьях р.

Кубани. Послы не называют реки, по ущелью которой они шли к перевалу. Можно было бы думать, что это была Кубань. Но, когда они сообщают, что, перейдя перевал, попали к «сонам» «в деревню Влешкараш»¹, т. е. сванское сел. Лашхраш, то становится очевидным, что их путь лежал по Баксанскому ущелью. Таким образом, Статейный список Ф. Елчина и П. Захарьева является свидетельством пребывания в 1639—1640 г. г. на Баксане не сванов и не урусбиевцев (поселившихся здесь позже), а того тюрко-язычного племени, которое с XVIII века известно в верховьях Кубани. Среди этого племени многие исследователи не раз записывали предания о переселении его на Кубань с Баксана. Приведенный нами документ подтверждает эти предания. Так как запись показаний кумыкского и кабардинских князей 1743 г. уже знает это племя только в верховьях Кубани, то, значит, указанное переселение тюрко-язычного племени совершалось в промежутке между 1640 г. и 1743 г. В промежутке между этими годами произошло и заселение Баксанского ущелья сванами.

Для того, чтобы решить, когда сваны выселились с берегов Баксана, необходимо прежде ответить на другой вопрос: с какого времени появились там урусбиевцы?

И. Гильденштедт в 1773 г., дает подробное описание горских племен Северного Кавказа, но ничего не знает ни об урусбиевцах ни о северокавказских сванах. Из текста его сочинения следует, что Баксанское ущелье в его время вообще не имело постоянного населения, хотя считалось территорией подвластной кабардинским князьям². То же самое видим и в сочинении П. Палласа, сведения которого относятся к 1793—1794 г. г.³ Но последний просто не знал происшедшей после И. Гильденштедта перемены. Во всяком случае, Я. Рейнеггс путешествовавший по Кавказу до П. Палласа, в самом начале 1780-х г. г. отметил, что «на баксанских горах... пасут (свой скот—Л. Л.) 160 бедняков племени Орузпи»⁴. Из приведенных данных заключаем, что урусбиевцы появились на Баксане между 1773 г. (путешествие Гильденштедта) и началом 1780-х гг. (путешествие Я. Рейнеггса). С таким заключением согласуются и давние исторического фольклора урусбиевцев, по свидетельству которых, один из бизингийских феодалов,—Че-

¹ Посольство дьяка Феодора Елчина и священника Павла Захарьева в Даданскую землю. «Чтения в Обществе истории и древностей российских при Моск. университете», 1887, сс. 317—318, 337 и 374.

² J. G ü l d e n s t e d t. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge, I, St. Petersburg, 1787, S. 461.

³ P. P a l l a s. Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften des Russischen Reichs in Jahren 1793 und 1794, I, Leipzig, 1799, S. 405.

⁴ J. R e i n e g g s. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Caucasus, I, Gotha und St. Petersburg, 1796, S. 263.

пеллеу, сын Урусбня Суншева, не поладив с родственниками, переселился во 2-й половине XVIII в. на Баксан, где пришедшие с ним подданные его стали численно увеличиваться за счет выходцев с верховьев Кубани.

Приведенный материал достаточен для вывода, что не натиск урусбиевцев заставил сванов покинуть Баксан. В ту пору урусбиевцы для этого были слишком слабы. Их переселение на Баксан было переселением на свободные земли. Сваны ушли за перевал задолго до появления урусбиевцев, во всяком случае, до путешествия И. Гильденштедта.

Разбор источников устанавливает, что сваны овладели Баксанским ущельем (на всем его протяжении) между 1640 г. и 1743 г., а оставили его (видимо под давлением Кабарды) в период между 1743 г. и 1773 г. Господство сванов в верховьях Кубани должно быть отнесено к более раннему времени, именно — до переселения сюда тюрок с Баксана, т. е., грубо говоря, до рубежа XVII—XVIII вв. Так как до монгольского нашествия верховья Кубани находились в руках аланов, то появление здесь сванов могло произойти между XIV и XVII вв. К сожалению, более точная датировка пока не возможна.

В 1562 г. 500 стрельцов с головою Григорием Семеновым да 500 казаков при пяти атаманах, по царскому приказу ходили вместе с кабардинским князем Темрюком (тесть Ивана Грозного) против недругов последнего. Главным из этих недругов дополнения к Никоновской летописи называют кабардинского князя Шепшука. В числе «шепшуковых улусов», т. е. подвластных Шепшуку земель, упоминается взятый у него город Кован, может быть от ногайского Кобац, что значит р. Кубань. Главная же ценность для нас свидетельства дополнения к Никоновской летописи заключается в указании, что кабардинцы Темрюка вместе с царскими людьми отвоевали у Шепшука много «сонских» «кабаков», т. е. сванских поселений¹.

Допустимо ли предполагать, что кабардинский князь Шепшук мог владеть частью закавказской Сванетии и что именно ее потом отнял у него Темрюк? Конечно, не допустимо. Дополнения к Никоновской летописи доказывают, что в XVI в. на Северном Кавказе было значительное сванское население. С другой стороны, упоминание этим документом города Кована делает возможным предположение, что сваны, входившие в число «Шепшуковых улусов», в середине XVI века проживали в верховьях Кубани. Во всяком случае последнее хорошо согласуется с другими нашими материалами.

Таким образом, в свете приведенных материалов, расселение сванов на Северном Кавказе до XIX в. не может подлежать сомнению.

¹ Полное собрание русских летописей, XIII, 2-я половина, СПб, 1906, с. 377.

А. АВДАЛ (ЕРЕВАН).

КУРДСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ И ФОЛЬКЛОР И ИХ ИЗУЧЕНИЕ В СОВЕТСКОЙ АРМЕНИИ

В период предшествующий Великой Октябрьской Революции, Армения представляла собой одну из отсталых окраин царской России.

Большинство населения Армении, в том числе и трудящиеся курды, находились в тяжелом состоянии.

Курды, проживающие в Армении и в других районах Закавказья, вели большей частью кочевой и полукочевой образ жизни: вплоть до XX в. хозяйство курдов носило характер соответствующий феодально-патриархальному укладу. Курды находились на низкой ступени развития. Они жили кровно-родственными племенами; на основе этих связей господствующий класс беков, кулаков эксплуатировал трудящихся курдов.

Курды не имели письменности и литературы, пребывали во тьме невежества. Среди них бытовали вредные архаические обычаи: похищение женщин, торговля ими, кровная месть и т. д.

В результате межплеменной и внутриплеменной борьбы и вековой мести уничтожилось много людей.

Турки, основываясь на религиозной общности, использовали правящую верхушку курдов с целью ослабления борьбы курдского народа за свою независимость. Они сеяли вражду между курдскими племенами, а также натравливали их против других народов — армян, сирийцев и других.

И сейчас за границей американско-английские империалисты используют определенные круги зарубежных курдов для подавления освободительной борьбы курдского народа и для достижения своих империалистических целей на Ближнем Востоке.

В Турции, Иране, Ираке, Сирии курды лишены самостоятельности и находятся в крайне угнетенном положении. Вопреки ложному утверждению турецких шовинистов, что курды являются турками, курды в действительности не являются турками, они имеют собственный язык и свою самобытную культуру. Курдистан, находящийся под владычеством Турции, в экономическом и культурном отношении и поныне представляет собой один из крайне отсталых краев. До сих пор над трудовым курдским народом властвуют курдские родоначальники, с помощью которых турецкие захватчики держат в своих руках курдский народ.

Борясь за свое освобождение и независимость, курды в XIX—XX веках организовали множество восстаний. Англичане и французы неоднократно пытались использовать курдов в своих империалистических целях. В свою очередь курдские ага и беки, исходя из своих узко-классовых интересов и пользуясь недовольством широких бесправных масс курдского народа, выдвигали реакционные лозунги о восстановлении султанства и халифата.



Рис. 1. Курдианка в национальном костюме Галинского р-на Арм. ССР

Восстания 1925, 1930 и 1937—1938 годов были жестоко подавлены. Хорошо известно, что после подавления восстания 1938 года турецкий министр внутренних дел заявил, что в Турции более не существует курдской проблемы.

Курдской этнографией и фольклором занимались Минорский, Ивановский А. А., Лихутин, профессор А. Егиазаров и другие. Егиазаров хорошо описал нравы и быт курдов бывшей Эриванской губернии.

Егназаров¹ вместе с собирателем народного творчества Айкунн записал курдские песни, а армянский композитор Комитас обработал эти песни, которые и до сих пор не потеряли свою прелесть и поются повсюду.

В противоположность буржуазным ученым (Элизе-Реклю, Аракелян и другим), дающим неправильные, искаженные сведения о быте и нравах курдов, советские курдологи заложили основы подлинно-научного истолкования исторического прошлого курдов, их этнографии и фольклора.

Великая Октябрьская Социалистическая Революция уничтожила оковы угнетенных народов России и дала им свободу. Говоря об освобождении армянского народа, товарищ Сталин писал: «Теперь ясно для всех, что судьбы народов России, особенно же судьбы армянского народа тесно связаны с судьбами Октябрьской Революции»². Эти слова относятся также и к курдам, проживающим в СССР.

Курды, в числе других народов, расставаясь с кочевой и полукочевой жизнью, взялись за социалистическое строительство. Изменились экономические и социальные отношения курдов, создается новый быт, новая жизнь. На основе русских букв создан новый курдский алфавит, печатаются учебники и книги на курдском языке.

В царской России грамотные курды насчитывались единицами. При советской власти быстрыми темпами растет курдская интеллигенция, среди которой имеются заслуженные учителя, писатели, научные работники. Ряд научных работников занимается курдской этнографией и фольклором.

Руководящие органы Армении уделяют огромное внимание развитию курдологии и росту курдских кадров.

Этнографический отдел имени Лисициана Государственного Исторического Музея Академии Наук Армянской ССР занимается также курдской этнографией, а сектор фольклора института литературы Академии Наук Армянской ССР—курдским фольклором.

Как у других народов, так и у курдов культурное прошлое, вообще история народа отражены в их этнографическом быту и эпосе. В героических преданиях курдского народа воспеваются их славные предки. В мифологии и в предрассудках курдов замечаются отпечатки древних верований, следы языческой религии и огнепоклонства.

В этом отношении, этнография и многожанровое творчество курдского народа являются богатым источником для советской науки.

¹ А. Егн а з а р о в — «Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии и «Краткий этнографический юридический очерк езидов». Напечатано в Записках Кавк. Отд. Рус. Геогр. об-ва, XII кн., Тифлис, 1891.

² И. С т а л и н — Сочинения, IV том, стр. 25—26.

Записывая и научно обрабатывая этнографические и фольклорные материалы, советская курдология будет иметь возможность осветить темные страницы прошлого курдского народа.



Рис. 2. Вишарян Бозо, в старом национальном костюме из селения Геалто Талинского р-на Арм. ССР

В курдских селениях Армении собрано много этнографических и фольклорных материалов. Произведены этнографические съемки. Музей приобрел курдскую одежду.

В области этнографии выполнены следующие работы:

1. «Курдская женщина в патриархальной семье»¹. В этом труде, в связи с анализом положения курдянки, автор (А. Ав-

¹ Издано в «Сборнике трудов Госуд. исторического музея АН Арм. ССР, т. I, в Ереване, 1948 г.

дал) останавливается также и на состоянии курдской семьи, на разборе патриархально-феодалных норм, создавших в прошлом рабское положение курдянки.

В Закавказьи в связи с переходом к оседлости в жизни курдских трудящихся произошли большие экономические и социальные перемены.



Рис. 3. Курдянка с ребенком, из Талинского р-на Арм. ССР в новом костюме, однако сохранившем остатки старого

После утверждения колхозного строя в селах курды крепко связались с землей, постепенно стали меняться их жизнь, экономические условия, быт, нравы, одежда и т. д.

Если в прошлом курдянка натягивала на себя 6—7 платьев и на голову клала полкилограммовый «кофи»¹, теперь сохраняя особенности национального костюма, одежда курдянки постепенно упрощается. Не говорим уже о мужской одежде, которая совершенно изменилась. Женщины в основном отказались от прокалывания ушей и ноздрей с целью украшения, от татуировки лица. Они по существу освободились от предрассудков.

В указанном выше труде автор подробно останавливается на изменениях в жизни курдов-супругов при советской власти. Курдянка перестала быть забитой невесткой, не имеющей права разговаривать со старшим, крайне застенчивой рабой своего мужа. Сейчас отношения между супругами основаны на взаимном уважении и помощи.

¹ Кофи—головной убор из серебрянных монет.

Курдянка навеки рассталась с невежеством и неграмотностью; она посещает школы.

Тов. Кафадарян в своем предисловии к «Сборнику музея» 1948 г., говоря о вышеуказанном труде, пишет: «примечательно то обстоятельство, что в прошлом эта невежественная, неграмотная и суеверная курдянка сейчас, в условиях советского строя, становясь равноправной с мужчинами, имеет группу своих представительниц с высшим образованием, ведущих ответственную, общественную работу».

2. «Месть у курдов». В этом труде, готовом к печати, раскрыта сущность кровной мести, как института, возникшего на почве родового строя.

При советском строе, на базе новых социально-экономических отношений основательно изменились быт и нравы курдов. Взамен кровопролитных драк из-за девушек, межродовой и внутриродовой дикой вражды, кровной мести на основе чувства собственности, трудящиеся курды в процессе перерождения их быта выработали присущие советскому обществу и семье новые нормы морали.

3. Этнография курдов—езидов Талинского и Аштаракского районов Советской Армении. Эти этнографические материалы записаны мною впервые в 1945—48 годах. Эти материалы дают общие сведения о курдах, об их социально-экономическом положении, искусстве, верованиях, языке, народном творчестве и т. д.

Труд этот имеет соответствующее предисловие и курдо-армянский словарь; объем работы около 12 печатных листов.

Частично описана этнография курдов Артинского и Апаранского районов.

4. Перестройка полукочевой курдской деревни в Советской Армении. В этом труде дан разбор кочевой и полукочевой отсталой жизни курдов, их угнетенного положения в досоветской Армении. Описана новая социалистическая курдская деревня, дана картина экономических и социальных изменений в жизни курдских колхозников.

5. Составлена библиография этнографических материалов о курдах, по русским и армянским источникам.

6. Написан ряд этнографических и научных и научно-популярных статей, которые издавались на русском, армянском и курдском языках.

По фольклору. Максим Горький в 1934 г. на Первом всесоюзном съезде советских писателей, говоря о фольклоре отмечал: «Наиболее глубокие и яркие, художественно совершенные типы героев созданы фольклором, устным творчеством трудового народа».

Курдский фольклор богат и имеет много жанров. Талантливый армянский писатель и курдовед Хачатур Абовян в своей статье «Курды» писал о курдском фольклоре: «Народное творчество курдов имело поразительное развитие и достигло возможного совершенства. Каждый курд и даже курдянка по натуре и душе поэт».



Рис. 4. Курд Суно, председатель сельсовета Айко Талинского р-на Арм. ССР

Замечательные памятники художественного творчества создавались и создаются курдским народом, из недр которого вышли талантливые певцы (дангбежи) и сказители.

Фольклор прошлого не утратил своей красочности, сильную выразительность и правдивость. Этот фольклор имеет множество красивых лирических, эпических, драматических жемчужин. В нем отражаются думы народа, разные стороны жизни, классовая борьба, картины природы, и все это в характерном стиле курдских диалектов.

Трогательны песни о любви, которые своей выразительностью глубоко действуют на душу человека. Выражением взглядов на жизнь явля-

ется курдское изречение «ж и н и ку ли ка та би а те й а», что означает «жизнь украшение природы».

Есть множество песен, изображающих невыносимо тяжелое положение курдов в адских условиях прошлого, глубокие переживания народа, положение женщины, ее протесты и борьба против рабского положения и существующего порядка.

Изо дня в день развивается курдский фольклор, приобретает новый героический и патристический характер. В этих произведениях трудовой народ воспевае своих известных героев, их подвиги и преданность советской отчизне.

В курдском фольклоре советского периода в образе смелых и побеждающих героев воспеваются вожди народов Ленин и Сталин, их верные соратники Молотов, Микоян, Берия и др., о которых народ сочинил множество прекрасных песен.

Эти искренние, волнующие песни поются повсюду, печатаются в центральных газетах, в школьных и колхозных стенгазетах и учебниках.

Курдский народ сложил множество песен о своем освободителе великом Сталине, в которых он выражает беспредельную любовь и преданность своему вождю. Таких песен множество. Они собираются и записываются сектором фольклора Института литературы Академии Наук Армянской ССР. Фольклорист, курд Аджие Джиди, работник этого сектора, провел большую работу по собиpанию и обработке курдского фольклора. Зав. сектором тов. Арам Ганалаян, уделяет большое внимание собиpанию, научной обработке и изучению курдского фольклора.

Аджие Джиди, кандидат филологических наук, работает в Институте Литературы с 1933 года над изучением курдского фольклора и на основании собранного им фольклорного материала написал ряд научных трудов.

Армгосиздат выпустил в свет сборник „Folkloro kurmança“ (Курдский фольклор) в размере 35 печатных листов. Аджие Джиди является автором научного труда «Карр у Кулык Слемане Сливу», посвященного этому курдскому героическому эпосу.

1) «Карр у Кулык Слемане Сливи» в переводе означает: Сыновья сливанского Слемана—Карр и Кулык. Этот эпос является одним из лучших образцов курдского народного творчества. До сих пор записано и издано 32 варианта этого эпоса.

В эпосе «Карр и Кулык» изображены, с одной стороны представитель трудового народа пастух Слемане Сливи, а с другой представитель знати.

Эпос «Карр и Кулык» имеет богатое содержание, в котором отражены обычаи, кочевой быт, подвиги, жизненный опыт курдского народа.

2). «Курдский фольклор» сборник на армянском языке, собрал, перевел и подготовил к печати Аджие Джиди. В этом сборнике помещены курдские общеизвестные фольклорные материалы: «Маме Зине», «Замбил Фрош», «Бежингбре» и другие, которые своим демократическим содержанием и художественными качествами представляют собой большую ценность.

В этом направлении значительную работу провели также товарищи: Надо Махмудов, Джасме Джалил, Канате Курдо, Нуре Полатова, Титале Мрад, Хачике Мрад, Адое Джанго и другие.

Композиторы Самсон Гаспарян и Каро Захарян собрали и переложили на ноты 120 курдских песен. Эти песни поются повсюду.

Государственный Исторический Музей и Институт Литературы Академии Наук Армянской ССР уделяют особое внимание собиранию и изучению материалов по курдской этнографии и фольклора.

Было бы очень желательно, чтобы работа по изучению курдской этнографии и фольклора проводилась Грузинской и Азербайджанской Академиями Наук.

Напечатано по постановлению
Ред.-Изд. Совета АН Грузинской ССР

Редактор Г. С. Читая
Техн. редактор А. Р. Толу:
Корректора { Н. А. Джапаридзе
 { Е. Д. Какабадзе
Выпускающий К. М. Григолия

Сдано в произв. 8.8.51 г.
Подписано к печати 3.12.52 г.
Формат бумаги 70×108₁₆.
Бумага, л. 12,25. Печатных 33,6
Уч. издат. л. 25,4.
Зак. № 531. УЭ 14508. Тираж 1500.

Цена 15 р. 30 к.
Переп. 2 р.

Типография Идгва АН Грузинской ССР
Тбилиси, ул. Д. Церетели, № 47.

