

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ АКАДЕМИИ НАУК СССР

С О В Е Т С К А Я ЭТНОГРАФИЯ

СБОРНИК СТАТЕЙ

I

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1938 ЛЕНИНГРАД

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

Члены редакции:

- И. Н. Винников
- Д. К. Зеленин

Технический редактор О. Г. Давидович. — Корректор А. А. Мирошников

Сдано в набор 26 февраля 1938 г. — Подписано к печати 17 июля 1938 г.

239 стр.

Формат бум. 72 X 110 см. — 15 печ. л. — 68 400 тип. зн. в л. — 22 уч.-авт. л. — Тираж 2000

Ленгорлит № 3197. — АНИ № 333. — Заказ № 418

Типография Академии Наук СССР, Ленинград, В. О., 9 линия, 12

Речь тов. Сталина

на приеме в Кремле работников высшей школы

17 мая 1938 г.

Товарищи!

Разрешите провозгласить тост за науку, за ее процветание, за здоровье людей науки.

За процветание науки, той науки, которая не отгораживается от народа, не держит себя вдали от народа, а готова служить народу, готова передать народу все завоевания науки, которая обслуживает народ не по принуждению, а добровольно, с охотой (*аплодисменты*).

За процветание науки, той науки, которая не дает своим старым и признанным руководителям самодовольно замыкаться в скорлупу жрецов науки, в скорлупу монополистов науки, которая понимает смысл, значение, всемогущество союза старых работников науки с молодыми работниками науки, которая добровольно и охотно открывает все двери науки молодым силам нашей страны и дает им возможность завоевать вершины науки, которая признает, что будущее принадлежит молодежи от науки (*аплодисменты*).

За процветание науки, той науки, люди которой, понимая силу и значение установившихся в науке традиций и умело используя их в интересах науки, все же не хотят быть рабами этих традиций, которая имеет смелость, решимость ломать старые традиции, нормы, установки, когда они становятся устарелыми, когда они превращаются в тормоз для движения вперед, и которая умеет создавать новые традиции, новые нормы, новые установки (*аплодисменты*).

Наука знает в своем развитии немало мужественных людей, которые умели ломать старое и создавать новое, несмотря ни на какие препятствия, вопреки всему. Такие мужи науки, как Галилей, Дарвин и многие другие общеизвестны. Я хотел бы остановиться на одном из таких корифеев науки, который является вместе с тем величайшим человеком современности. Я имею в виду Ленина, нашего учителя, нашего воспитателя (*аплодисменты*). Вспомните 1917 год. На основании научного анализа общественного развития России, на основании научного анализа международного положения Ленин пришел тогда к выводу, что единственным выходом из положения является победа социализма в России. Это был более, чем неожиданный вывод для многих людей науки того времени. Плеханов, один из выдающихся людей науки, с презрением говорил тогда о Ленине, утверждая, что Ленин находится «в бреду». Другие, не менее

известные люди науки, утверждали, что «Ленин сошел съума», что его следовало бы упрятать куда нибудь подальше. Против Ленина были тогда все и всякие люди науки как против человека, разрушающего науку. Но Ленин не убоился пойти против течения, против косности. И Ленин победил (*аплодисменты*).

Вот вам образец мужа науки, смело ведущего борьбу против устаревшей науки и прокладывающего дорогу для новой науки.

Бывает и так, что новые пути науки и техники прокладывают иногда не общеизвестные в науке люди, а совершенно неизвестные в научном мире люди, простые люди, практики, новаторы дела. Здесь за общим столом сидят товарищи Стаханов и Папанин. Люди, неизвестные в научном мире, не имеющие ученых степеней, практики своего дела. Но кому неизвестно, что Стаханов и стахановцы в своей практической работе в области промышленности опрокинули существующие нормы, установленные известными людьми науки и техники, как устаревшие, и ввели новые нормы, соответствующие требованиям действительной науки и техники? Кому неизвестно, что Папанин и папанинцы в своей практической работе на дрейфующей льдине мимоходом, без особого труда, опрокинули старое представление об Арктике, как устаревшее, и установили новое, соответствующее требованиям действительной науки? Кто может отрицать, что Стаханов и Папанин являются новаторами в науке, людьми нашей передовой науки?

Вот какие еще бывают «чудеса» в науке.

Я говорил о науке. Но наука бывает всякая. Та наука, о которой я говорил, называется передовой наукой.

За процветание нашей передовой науки!

За здоровье людей передовой науки!

За здоровье Ленина и ленинизма!

За здоровье Стаханова и стахановцев!

За здоровье Папанина и папанинцев! (*аплодисменты*).

М. А. Сергеев

Академик В. Л. Комаров как исследователь населения Камчатки

(1908—1938 гг.)

Вряд ли какая-либо другая отдаленная окраина дореволюционной России насчитывала такое количество исследований и такую обширную литературу, как полуостров Камчатка.

Литература эта, достигающая в общей сложности около десятка тысяч библиографических единиц, естественно чрезвычайно разнообразна по своему содержанию и научной ценности. Классическими в полном смысле слова являются первые по времени труды о Камчатке, принадлежащие участникам академической экспедиции 1733—1742 гг. С. П. Крашенинникову и Г. В. Стеллеру. Исследователи эти дали первое, исчерпывающее для той эпохи, физико-географическое описание страны и уникальный во всей литературе историко-этнографический материал о древнейшем населении полуострова. Работа Крашенинникова, подвергнутая в результате строгой царской цензуры большим пропускам и искажениям, содержит также ценные данные по истории завоевания Камчатки.

Из всей последующей, на протяжении XVIII—XIX и первого десятилетия текущего столетий, литературы о Камчатке выделяются по своей высокой научной ценности работы К. Дитмара, В. Н. Тюшова и К. И. Богдановича. Последний исследователь, по словам В. Л. Комарова, «положил основание переходу от общегеографических очерков страны к научному ее изучению» (4, стр. VI). В общем итоге весь этот период в изучении полуострова справедливо расценивается некоторыми современными авторами как «период пионерства» (7, стр. 9).

Новая страница в истории исследований Камчатки открывается работами известной Камчатской экспедиции Русского Географического общества (1908—1910 гг.), которая, по свидетельству крупнейшего отечественного ученого П. П. Семенова-Тянь-Шанского, «составила эпоху в истории русского землеведения» (6, стр. 125). Руководителем ботанического отдела экспедиции был приглашен приват-доцент С.-Петербургского университета, ныне академик и президент Академии Наук СССР, Владимир Леонтьевич Комаров.

Научный интерес В. Л. Комарова к Камчатке нашел впервые свое выражение еще в 1903 г., когда В. Л. было внесено в Совет Географического общества предложение об организации экспедиции на полуостров.

Владимир Леонтьевич вступил на камчатскую землю уже сложившимся, крупным ученым, широко известным своими исследованиями в Средней Азии,

в Восточной Сибири, в Монголии и на Дальнем Востоке. Классические труды В. Л. «Флора Манчжурии», «Введение к флорам Китая и Монголии» и др. создали ему репутацию «одного из деятельнейших, талантливейших и широко образованнейших в естественно-историческом отношении ботаников наших в области систематики и географии растений вообще, бесспорно являющегося первым авторитетом по флоре Азии» (5).

Результатом двухлетних работ В. Л. на Камчатке явились многочисленные труды, представленные крупными монографиями, отчетами, докладами и статьями. Значение камчатских трудов В. Л. не исчерпывается их выдающейся ценностью в области ботаники и выходит далеко за пределы не только последней, но и вопросов физической географии страны, которые также получили прекрасное освещение в работах автора.

В ряде работ В. Л. (Путешествие по Камчатке в 1908—1909 гг., 4; Два года на Камчатке, 1—2; О русском населении Камчатки, 3) содержится чрезвычайно богатый материал, относящийся к населению и народному хозяйству страны. Особенно ценным является в этом отношении «Путешествие», предваренное следующим скромным предисловием автора: «Мое „Путешествие по Камчатке“ совершенно не задается целью дать сколько-нибудь исчерпывающий трактат об этой стране или каких-либо ее особенностях. Это — простой, бесхитростный рассказ о виденном и слышанном, — краткий, поскольку дело касается личных переживаний и мнений; возможно детальный, поскольку можно иметь в виду интересы будущих путешественников и специалистов-географов» (4, стр. V).

Громадная эрудиция автора, широкий всесторонний действенный интерес к исследуемой стране и исключительная наблюдательность дали в общем итоге единственное во всей новейшей литературе описание населения полуострова, его хозяйства, материального быта, культуры и общего, более чем печального положения в последние годы доживающего царизма.

«Ботаник по специальности, я мог уделить знакомству с населением Камчатки лишь незначительно времени и внимания, но и мои заметки могут принести свою пользу, так как, несмотря на имеющуюся по этому вопросу объемистую литературу, сведения наши о жизни камчадалского населения очень недостаточны», — писал В. Л. в предисловии к одной из своих камчатских работ (3, стр. 100).

В этих «заметках», занимающих значительное место в работах автора, особенно в «Путешествии», В. Л. выступает уже не только как специалист-ботаник и географ, но и как прекрасный экономист и чуткий этнограф. Сделанные автором на основе богатого фактического материала выводы действительно принесли огромную пользу и сохраняют и в настоящее время в полной мере свое научное значение.

В первую очередь следует в этом отношении отметить ту бесспорную ясность, которая внесена В. Л. в вопрос о так наз. «камчадалах». В. Л. констатировано уже тридцать лет тому назад отсутствие древнейших засельщиков полуострова (ительменов) в средней и южной его части и установлено важнейшее в этнографическом отношении положение о недопустимости отнесения так наз «камчадалов» (современного населения южных и средних районов) к настоящим камчадалам (ительменам), описанным в XVIII в. Атласовым, Крашенинниковым и Стел-

лером. В ясных, не допускающих сомнения словах формулированы автором выводы по этому вопросу: «Теперь далеко не всегда скажешь, кого видишь перед собою, камчадала или русского, — настолько они перемешались и настолько одинаковы их образ жизни, одежда и утварь. Даже там, где жители сами считают себя чистокровными потомками аборигенов края, трудно поймать их характерные черты, так как они мало похожи друг на друга. Поэтому общие им всем как между собою, так и с русскими бытовые черты теперь важнее, чем кое-какие остатки специфических, антропологических особенностей» (4, стр. 417).

Внимательное знакомство с работами В. Л. Комарова, в частности с «Путешествием» (стр. 48, 94, 227, 417 и др.) избавило бы многие современные работы от часто повторяемой грубой ошибки — смешения ительменов с так наз. «камчадалами». В результате такого смешения обработка переписи крайнего Севера 1926—1927 гг., этого единственного до настоящего времени источника по демографии и экономике северных народностей, определила численность камчадалов (т. е. ительменов) свыше 4 тыс. чел. и показала их расселение, помимо Камчатки, не только на Анадыре, на Чукотке, в Гижиге, но даже (несколько сот человек) в б. Николаевском округе. Между тем в действительности ительменов сохранилось всего около 800 чел., и живут они компактной массой в семи соседних селениях Тигильского района Корякского национального округа (северо-запад полуострова).

Многочисленные страницы «Путешествия» содержат богатые этнографические наблюдения, сведенные в заключительной главе-резюме «Население Камчатки» (гл. XXVIII, стр. 417—444). Автор дает характеристику самого расселения населения на полуострове и подробные описания внешнего вида камчатских селений и всего хозяйственного и домашнего уклада жизни коренного населения Камчатки. Описывая детально характерные камчатские жилые и хозяйственные постройки (постоянные и временные жилища-летники, свайные амбарчики, шайбы, балаганы, вешала, путевые юрты-поварни и пр.), В. Л. делает интересные выводы о древности типа тех или иных построек (стр. 422), о последовательных изменениях его в различных районах и т. д. Ни одна характерная деталь не ускользнула от внимательного исследователя, и перед читателем, спустя 30 лет, встает вся специфика камчатской деревни с ее собачьими становищами, кислыми ямами, дымокурами, своеобразными «домами». «Недостаток леса и неумение распиливать его на доски (пила не в употреблении у камчатских мастеров; единственное орудие — топор, которым вытесывают также доски для потолка и пола) заставляют пользоваться всем, что попадает под руку; в стенах пристроек можно видеть и доски от товарных ящиков, и куски волнистого кровельного железа, и кусок керосиновой банки» (стр. 80). Крыши этих «домов» настилались из травы, окна затягивались кишками медведя. Временные юрты сооружались из деревьев и плах с деревянной трубой-дымоходом, поварни покрывались корой, лестницей у летников служило необделанное бревно с зарубками. Богатые фотографии помогают восстановить картину отсталой, заброшенной на край света «деревни» коренного, в сущности и тогда уже русского населения южных районов Камчатки.

Интересные наблюдения, подтверждающие ряд общих положений, относящихся к северным окраинам России, сделаны В. Л. в отношении других групп

населения полуострова: старожильского населения (позднейших переселенцев из России), справедливо охарактеризованного автором как наиболее сильный экономически элемент, и его влияния на «камчадалов»; казаков, сравнительно обеспеченных благодаря получаемым «от казны» пайку и оружию; знаменитых «мурок» — браконьеров, золотоискателей, пришлых искателей приключений и легкой наживы, немало досаждавших коренным жителям и этим заслуживших свое презрительное прозвище.

Много внимания уделено В. Л. хозяйству населения, особенно главным промыслам — рыбному и охотничьему. Автор дал подробное описание всех применявшихся в рыболовстве орудий и способов промысла (запора, марика и пр.), самого процесса добычи (лова), различных способов обработки и консервации (разделки и заготовки впрок) продукции, всего рыболовного сезона у «камчадалов». В охотничьем промысле больше всего внимания уделено добыче важнейшего промыслового объекта — соболя. Приводя свои наблюдения над добычей других животных, автор дал первое в литературе описание морского промысла бурого медведя.

Особенно подробно остановился В. Л. на сельском хозяйстве Камчатки. «Путешествие» и другие работы содержат подробное описание того полупервобытного сельского хозяйства, которое застал автор в 1908—1909 гг. на полуострове. Камчатское скотоводство того времени поражает своей примитивностью. Полное отсутствие у населения самых элементарных зоотехнических навыков и какой-либо ветеринарной помощи, убогая обстановка содержания скота, лишенного всякого ухода и находящегося круглый год под открытым небом и на подножном корму, препятствовали самому минимальному развитию скотоводства. Полную беспомощность населения в этой отрасли хозяйства прекрасно иллюстрируют удачно схваченные автором разговоры с «камчадалами». «Впрочем, — жаловались они (жители Пузины. М. С.), — у нас кони как-то не живут. — Да вы их сеном-то по зимам кормите? — Нет, на коров-то и то дай бог напасть, а лошади — на подножном, мы их на хвощ отводим» (Путешествие, стр. 208). Убожество сельскохозяйственной техники видно хотя бы из описания автором камчатского сенокосения: «Режут траву горбушами, так как настоящей косьбы (литовками) никогда не видали, и если даже попадет в их руки литовка, то ее, как горбушу, насадят на короткую ручку, объясняя, что что-либо другое, кроме горбуши, не подойдет: „по нашему месту кочек много“; на самом деле кочки хотя и есть, но не такие, чтобы сильно мешать косьбе. Сено к стогам носят руками по-двое на носилках и говорят, что лошади не могут помочь в этом деле также из-за кочек» (стр. 143).

В такой обстановке грозило полное вырождение даже собакам, этому основному, самому необходимому домашнему животному Камчатки.

Аналогично было, по наблюдениям В. Л., состояние и другой отрасли — овощеводства. Постоянное отсутствие семенного материала, примитивность техники и полное незнание самого элементарного ухода за посевами (поливки) сводили на-нет эффективность огородничества.

Позднейшим авторам, занимавшимся историей камчатского хозяйства, стали ясными, благодаря В. Л., причины полного краха почти 200-летних попыток администрации в области «насаждения» сельского хозяйства на полуострове:

«Масса труда затрачена на эти пашни (сел. Коряки. М. С.), но кроме лишних страданий ничего они людям не дали. . . Кстати, отзыв об этих пашнях во всех селениях один и тот же: мучились, как в аду, сидели голодные; рыбу запастись было некогда, а урожай самый малый, толку от него никакого» (стр. 144 и 197). Автор дал прекрасный анализ тех непреодолимых в дореволюционных условиях факторов, которые определялись всем хозяйственным укладом населения и делали камчатское сельское хозяйство совершенно бесперспективным.

Наблюдения В. Л. в области хозяйства «камчадалов», сопровождающиеся детальным описанием всего годового цикла хозяйственной жизни населения, дают в конечном итоге то объяснение всей местной специфики, которое является важнейшей задачей каждого исследователя — этнографа, экономиста, историка — той или иной народности. Причины низкой обеспеченности и бесперспективности камчатского хозяйства, помимо общей социально-экономической обстановки колониальной эксплуатации, вытекали, как это ясно показано автором, из самого характера производства «камчадалов». Общая отсталость и примитивность хозяйства усиливались в результате промыслово-комплексного характера производства. Промысловый характер производства, в котором главными «предметами труда» служили представители дикой фауны (рыба и пушные животные), делали хозяйство неустойчивым (стр. 437). Низкая техническая вооруженность хозяйства, почти не знающего привнесенных извне орудий производства (кроме ружья), определяла собою чрезвычайную трудоемкость и низкую эффективность промыслов. Все это осложнялось сезонными коллизиями комплексного хозяйства: «Для пушного промысла надо далеко ездить — следовательно, нужны собаки, а для них нужен корм, а вот этого-то корма и не запастись, если летом будешь вместо заготовки рыбы заниматься чем бы то ни было. По этой же причине и сенокос в Камчатке начинают только в августе, когда заготовка рыбы уже закончена» (стр. 97). Сделанный автором анализ комплексности камчатского хозяйства (стр. 11, 97 и др.) выяснил причины хронически испытываемого этим хозяйством недостатка рабочих рук.

Самые условия расселения населения на полуострове (3, стр. 100), ограниченность трудовых ресурсов, невозможность рационального разделения труда в условиях индивидуального хозяйства и пр. вызывали значительную экономическую слабость как отдельных камчатских селений, так и слагающих их единиц.

Единственным средством смягчения этой хозяйственной слабости автор считал совершенно справедливо еще 30 лет тому назад развитие на Камчатке сельского хозяйства, которое должно было придать камчатскому хозяйству необходимую устойчивость, а населению уверенность в завтрашнем дне (4, стр. 442).

Следует отметить большое значение этой экономической части трудов В. Л. для последующего изучения северного промыслового хозяйства вообще. Наблюдения и выводы автора значительно облегчили ту ответственную работу по исследованию специфики хозяйства народов нашего крайнего Севера, которая началась впервые после Октябрьской революции (в 1925—1926 гг.) и имела громадное значение для социалистической реконструкции этого хозяйства.

Не ограничиваясь рамками чисто производственной характеристики камчатского хозяйства, В. Л. дал описание социально-экономической обстановки полуострова, той обстановки колониальной эксплуатации, которая являлась решаю-

щей для печальных судеб этого населения в дореволюционную эпоху. Из многочисленных наблюдений, из удачно схваченных отдельных штрихов и из заключительного резюме автора (стр. 417—444) встает яркая картина испытываемого «камчадалами» тяжелого и разнообразного гнета. Основным злом являлась, само собою разумеется, торговля, носившая и на Камчатке все характерные черты известного северного внеэквивалентного обмена. Торговля эта, по словам автора, «все еще в значительной степени носит меновой характер, так как хотя расчет и производится на деньги, но деньги сейчас же уходят назад за муку, одежду, оружие, прядево для сетей, утварь и пр., а также и за всякую дрянь, часто совершенно не нужную, но случайно оказавшуюся в руках у торгующего и всеми правдами и неправдами навязываемую охотнику. Денежный обиход отдельных, более удачных жителей Камчатки очень велик, до 3000 в год, но толку из этого мало, так как все, что они получают в обмен на меха, оценивается чрезвычайно высоко» (стр. 431—432).

Немало внимания уделено также автором влиянию на положение местного населения капиталистической рыбопромышленности, зародившейся на полуострове после Русско-японской войны, многочисленных, несомых населением, налогов и повинностей, различных мер, предпринимавшихся администрацией полуострова, и пр.

Трагические судьбы некогда многочисленного населения Камчатки усиленно останавливали внимание автора. Население это, лишенное рыболовных сетей и пилы, семян и соли, не знало, само собою разумеется, ни школы, ни медицинской помощи. Останавливаясь на важнейшем вопросе об естественном движении населения, В. Л. отметил систематическую гибель от эпидемий жителей наиболее отдаленных селений южной части полуострова (Малха, Ганолы): «Подобные эпидемии уничтожают всякую возможность прироста народонаселения в этих селениях, удаленных от врачебной помощи» (стр. 197). В заключительной главе автором сделан следующий общий вывод по этому вопросу: «В настоящее время население Камчатки не увеличивается. Статистические данные показывают, что в обычные годы число рождений достаточно превышает число смертей, но частые эпидемии, захватывающие то отдельные селения, то группы их, сразу уничтожают прирост» (стр. 400).

Выдающейся чертой камчатских работ В. Л. является исключительное внимание к основной производительной силе — человеку. Все «Путешествие» пронизано большой человеческой любовью автора к заброшенному трудовому человеку Камчатки. К жителям полуострова В. Л. подошел не предвзято, а совершенно свободным от того презрительного отношения к отсталым «инородцам», которое так характерно для большинства дореволюционных исследователей северных народностей. С этой точки зрения все «Путешествие» является резкой отповедью многочисленным, к сожалению не только дореволюционным, авторам (Арсеньев, Гапанович), зараженным шовинистически-расовыми теориями об обреченности этих народностей, неспособности их к труду и к культурному развитию, и пр.

Внимательные глаза крупного гуманиста, в лучшем смысле этого слова, рассмотрели за внешней личиной воспитанных веками угрюмости, настороженности, даже враждебности «камчадалов» к чужому новому человеку — немало

ценных качеств и привлекательных черт. Автор показал то традиционно бережное отношение к дарам природы, которое составляет такую характерную черту северных народностей вообще, ту изобретательность и сметливость, которая скаывается в устройстве орудий промысла, предметов домашнего обихода и пр., отдал должное той трудовой школе, которую проходит каждый «камчадал» с самого детства: «Своеобразный камчатский быт, выработанный многими веками борьбы с суровой природой, требует основательной выучки. Постройка заборов, заготовка рыбы, управление ботом, лыжи, нарта, гоньба за соболем и пр. — все это хотя и просто на словах, но хорошо выучиться всему этому может не всякий, и то только в ранней молодости» (стр. 439).

Автор заканчивает свое «Путешествие» следующими прекрасными словами, обращенными к земле и людям камчатским:

«Для меня воспоминание о Камчатке навсегда связано с мягким гармоничным пейзажем начала лета, с величественной картиной вулканических конусов, с глубоким интересом к связанным с ними явлениям, наконец, с большой симпатией к независимым, смелым и умным жителям этой страны, которые в борьбе с окружающей их природой выработали и большую наблюдательность, и недюжинную смекалку и даже юмор. Правда, все это заметишь не сразу, быт их слишком отличается от нашего, чтобы было легким взаимное понимание, и много высказывают нареканий на них люди, не вошедшие в их психологию, но все же я не могу придумать лучшего конца для этой книги, как высказав пожелание, чтобы их участь изменилась к лучшему» (стр. 444).

Заканчивая этот беглый обзор камчатских работ В. Л., главным образом «Путешествия», следует отметить, что труд этот, независимо от его высокой специально ботанической ценности, является лучшим в литературе всесторонним исследованием Камчатки, ее природы и населения, незаменимой настольной книгой для каждого исследователя этой страны. По широте охваченных наблюдениями и исследованиями автора явлений, по громадному циклу поднятых и освещенных вопросов, по блестящему, наконец, литературному оформлению, делающему эту книгу всегда увлекательной и вечно молодой, — «Путешествие» является классическим, не превзойденным до настоящего времени трудом о земле Камчатской и ее людях.

Литература

1. Комаров В. Л. Два года на Камчатке. Сообщение на ХСVII заседании Геогр. отд., соедин. с Общ. любит. естествозн., антроп. и этногр., 6 ноября 1910 г. Землеведение, т. XVII, кн. IV, 1910, стр. 89—92.
2. Е го же. Два года на Камчатке (Бот. отд. Камчатской экспедиции Ф. П. Рябушинского). Землеведение, т. XVIII, кн. I—II, 1911, стр. 144—188 (и отдельные оттиски).
3. Е го же. О русском населении Камчатки. Русск. антроп. журн., 1912, № 2—3, стр. 100—136 (и отдельно).
4. Е го же. Путешествие по Камчатке в 1908—1909 гг. Камчатская экспедиция Ф. П. Рябушинского, снаряженная при содействии Русск. геогр. общ. Бот. отд., вып. I, М., 1912.
5. Записка акад. И. Бородин, Н. Насонова и И. Павлова об ученых трудах Владимира Леонтьевича Комарова. Прил. к прот. V засед. Общего собрания Росс. Акад. Наук 8 мая 1920 г. Изв. Росс. Акад. Наук, VI серия, № 1—18, Пгр., 1920.
6. Ивановский А. П. Памяти организатора научной экспедиции на Камчатку Ф. П. Рябушинского. Землеведение, т. XVII, кн. I, 1910.
7. Липшиц С. Ю. и Ливеровский Ю. Ю. Почвенно-ботанические исследования и проблема сельского хозяйства в центральной части долины реки Камчатки. СОПС Акад. Наук. М.—Л., 1937.

НАРОДЫ СССР ПОСЛЕ ОКТЯБРЯ

Момент подготовки к печати настоящего сборника совпал с знаменательнейшими датами в жизни нашей социалистической родины — 20-летней годовщиной Великой Октябрьской социалистической революции и выборами в Верховный Совет СССР.

Настоящий сборник, возникший на основе журнала «Советская этнография», дает на этнографическом материале ряд живых иллюстраций к тем колоссальным сдвигам в быту и сознании многочисленных национальностей СССР, которые явились результатом последовательного осуществления ленинско-сталинской национальной политики. К сожалению, Редакция не располагала достаточными материалами для надлежащего освещения огромных достижений в области социалистического строительства, дальнейшего развития национальной культуры и перестройки быта, имевших место за последние два-три года. Материалы некоторых статей, поэтому, несколько устарели, хотя и сохранили все свое значение.

Социалистическая революция за 20 лет преобразила лицо нашей страны. На ее необъятнейших пространствах, где, по выражению В. И. Ленина, царила «патриархальщина, полудикость и самая настоящая дикость», самоотверженными героическими усилиями великого советского народа, руководимого славной Коммунистической партией (большевиков), построено в основном социалистическое общество. Две сталинские пятилетки окончательно ликвидировали былую хозяйственную, культурную и военную отсталость нашей страны. Мощная индустриальная держава, оснащенная передовой техникой, располагающая самым крупным в мире механизированным сельским хозяйством, имеющая на своих рубежах непобедимую, вооруженную всеми современными средствами обороны Красную Армию и Военно-Морской флот, — такую пришла наша страна к своему двадцатилетию. В перечне тех завоеваний, которых добились народы СССР за 20 лет, на одном из первых мест стоит сталинская дружба народов. «А дружба между народами СССР — большое серьезное завоевание, ибо пока эта дружба существует, народы нашей страны будут свободны и непобедимы. Никто не страшен нам, ни внутренние, ни внешние враги, пока эта дружба живет и здравствует» (из речи товарища Сталина на совещании передовых колхозников и колхозниц Таджикистана и Туркменистана с руководителями Партии и Правительства 4 декабря 1935 г.). Это великое содружество народов привело к фактическому осуществлению взаимной помощи народов во всех областях хозяйственной и общественной жизни, к расцвету национальной культуры народов СССР, национальной по форме, социалистической по содержанию.

В 116 раз увеличилась продукция крупной промышленности Таджикистана в 1936 г. по сравнению с 1913 г. 97,5% хозяйств Казахской ССР объединены в колхозы. Свыше 18 тысяч тракторов работало в начале 1937 г. на совхозных и колхозных полях Узбекской ССР. 3612 км новых железных дорог построено в Казахстане за 20 лет Советской власти.

На 110 языках народов СССР выходят у нас книги. На узбекском языке в 1913 г. выходила лишь 1 газета. В 1936 г. их выходило 189. В Грузинской ССР в 1936 г. работало 40 театров, а в 1913 г. их было всего 3. Расцвет национальной культуры в СССР был ярко продемонстрирован на прошедших декадах узбек-

ского, украинского, казахского и грузинского искусства. С такими величественными итогами пришли народы СССР к своему двадцатилетию.

Никакие козни и махинации преступных наемников фашистских охранок — троцкистско-бухаринских выродков, буржуазных националистов не могли подорвать мощи СССР, поколебать морального и политического единства советского народа, сплоченного вокруг вождя народов товарища Сталина, имя которого является символом этого единства. Подлые замыслы трижды проклятых советским народом предателей родины были раскрыты славной советской разведкой, возглавляемой неслгибаемым сталинцем Н. И. Ежовым. Банда агентов фашизма, уничтоженная по приговору Верховного суда, выразившего волю всего советского народа, распродала родину, добивалась расчленения СССР и отторжения от него, в пользу фашистских государств, крупнейших союзных республик — Украины, Грузии, Армении, Азербайджана и др., являющихся плодом неустанных забот Ленина и Сталина о создании и укреплении многонационального социалистического государства. Ненавистью и презрением к предателям родины наполнены сердца трудящихся всех национальностей СССР. Они наполнены в то же время горячей любовью и преданностью к большевистской партии и товарищу Сталину, обеспечившим счастливую и радостную жизнь всем полуторастам народностям и племенам СССР.

Лучшим выражением этих чувств советского патриотизма, торжеством идеи сталинского блока коммунистов и беспартийных явились выборы в Верховный Совет СССР 12 декабря 1937 г. Все друзья социализма, все передовое и прогрессивное человечество, как и реакционно-фашистские силы, стремящиеся к уничтожению СССР, могли убедиться в несокрушимой мощи советского народа, единого в своих чувствах и мыслях, единого в творческом подъеме, направленном на построение коммунистического общества. Выборы в Верховный Совет СССР подтвердили еще раз, как верны слова товарища Сталина о том, что «изменился в корне облик народов СССР, исчезло в них чувство взаимного недоверия, развилось в них чувство взаимной дружбы и народилось, таким образом, настоящее братское сотрудничество народов в системе единого союзного государства».¹

За кандидатов блока коммунистов и беспартийных, выдвинутых в Совет Союза, голосовало 99% участвовавших в голосовании по Украинской ССР, 99.2% — по Азербайджанской ССР, 99.4% — по Казахской ССР. За кандидатов блока коммунистов и беспартийных, выдвинутых в Совет Национальностей, голосовало 99% участвовавших в голосовании по Грузинской ССР, 99.3% — по Туркменской ССР.

Избранный всенародным голосованием Совет Национальностей является такой палатой социалистического парламента, которая действительно отражает специфические интересы национальностей СССР. В составе Совета Национальностей представлены 54 национальности СССР. Среди них такие, как ненцы и эвенки, которые до Октябрьской социалистической революции сохраняли еще патриархально-родовой быт и только под эгидой Советской власти, минуя капиталистическую стадию развития, консолидировались в национальность; такие, как ойроты и хакасы, которые из конгломерата разрозненных мелких племен превратились в национальности, получившие национально-государственное оформление в виде автономных областей, и т. д. Среди 574 депутатов Совета Национальностей — 146 представителей великого русского народа, поднявшего знамя социалистической революции и оказывающего неустанную помощь братским народам СССР в строительстве коммунизма.

Обогащенные опытом избирательной кампании по выборам в Верховный Совет СССР, трудящиеся СССР вступили в новую избирательную кампанию по

¹ В. И. Сталин. О проекте конституции Союза ССР, стр. 14. Партиздат, 1936.

выборам Верховных Советов союзных и автономных республик. На этот раз еще более крепким и монолитным будет Сталинский блок коммунистов и беспартийных, с еще большей радостью и гордостью советский народ отдаст свой голос кандидатам этого блока, чтобы под руководством своего Правительства и Партии пойти к новым победам социализма.

Советская этнографическая наука не останется в стороне от крупнейших политических событий, которые переживает наша страна. Советские этнографы, горячие патриоты своей родины, все сделают для того, чтобы глубоко изучить и осмыслить невиданные в истории процессы ломки бытового уклада многочисленных народностей Советского Союза, будут всемерно содействовать скорейшей ликвидации пережитков тяжелого прошлого, активно участвовать в процессе созидания и утверждения нового социалистического быта и таким образом окажут посильную помощь бывшим до революции культурно отставшими народностям нашего Союза в их героической борьбе за коммунизм.

Д. К. Зеленин

Народы крайнего Севера после Великой Октябрьской социалистической революции

Великая социалистическая революция 1917 г. привела к блестящему расцвету национальной культуры у всех многочисленных народов Союза Советских Социалистических Республик. «На самом деле период диктатуры пролетариата и строительства социализма в СССР есть период расцвета национальных культур, социалистических по содержанию и национальных по форме».¹ Так называвшиеся малые народы, которые прежде отставали в культурном отношении от русской и других наций, были возрождены Октябрьской революцией; Октябрь и ленинско-сталинская национальная политика открыли им широкую дорогу к культурной, зажиточной, радостной и счастливой жизни, обеспечив им полный и мощный размах народного творчества и подлинный расцвет культуры.

До Октября эти так называвшиеся «малые» и культурно отставшие народы, особенно народы крайнего Севера Сибири, были поголовно неграмотны. У них не было ни письменности, ни школ, ни больниц. Темнота и нищета, бескультурье и невежество свили среди них прочное гнездо. Великим Октябрем и ленинско-сталинской национальной политикой все эти народы возрождены. Теперь они неузнаваемы. «Декларация прав народов России», подписанная В. И. Лениным и И. В. Сталиным 15 ноября 1917 г., провозгласила «свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп, населяющих территорию России».

Статья 121 Сталинской Конституции 1936 г. гласит: «Граждане СССР имеют право на образование».

Это право обеспечивается всеобще-обязательным начальным образованием, бесплатностью образования, включая высшее образование, системой государственных стипендий подавляющему большинству учащихся в высшей школе, обучением в школах на родном языке, организацией на заводах, в совхозах, машинно-тракторных станциях и колхозах бесплатного производственного, технического и агрономического обучения трудящихся». Двери всех типов школ, техникумов и вузов в СССР широко открыты для всего подрастающего поколения — всех наций и профессий. Повсюду в Советском Союзе учится вся рабочая и колхозная молодежь. Для народов крайнего Севера развернута Советской властью широкая сеть школ, техникумов, изб-читален, красных чумов, культбаз и домов культуры. С 1930 г. функционирует и специальный вуз в Ленинграде — «Институт народов Севера» с научно-исследовательской ассоциацией при нем. Создана национальная письменность — книги и газеты на языках народов крайнего Севера. Кино и радио проникли в самые отдаленные национальные юрты Арктики.

¹ И. Сталин. Из доклада на XVI Съезде ВКП(б) 27 июня 1930 г. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Партиздат, 1935, стр. 194.

Одною из своеобразных мер к культурному подъему народов далекого Севера является организация так называемых культбаз. Пленум Комитета Севера в мае 1925 г. признал эту форму культурного строительства наиболее целесообразной для народов крайнего Севера. Культбаза — это местный культурный центр, где сосредоточены разные учреждения, объединяющие в себе культурно-просветительную, врачебную, ветеринарно-зоотехническую, хозяйственную, кооперативную и научно-исследовательскую работу. На культбазе обыкновенно помещается и районный или окружной исполнительный комитет, объединяющий туземные советы. Кроме того, на базе имеются: 1) краеведный научно-исследовательский пункт с лабораториями при нем, 2) школа с интернатом, рассчитанным не менее как на 25—50 учеников, детский сад и ясли, 3) больница не менее как на 15 коек, с амбулаторией при ней, 4) ветеринарный пункт, обслуживающий главным образом оленеводческое хозяйство, с лабораториями при нем, 5) интегральный кооператив с хлебозапасным магазином, 6) баня на 50 человек, 7) метеорологическая станция, 8) электростанция и 9) транспортные средства: речной катер и моторные лодки, упряжки оленей, собак, в последние годы — трактор вездеход и аэродром для посадки самолетов. Первая такая Туринская культбаза была устроена в 1927 г. для эвенков (тунгусов), при впадении р. Туры в Нижнюю Тунгуску. На этой базе и теперь расположен Окружной Исполнительный Комитет Эвенкийского национального округа. В 1928 г. построена ненецкая культбаза Хоседа-Хард на притоке р. Адзвы в Большеземельской тундре.

Появление этих очагов культуры в совершенно диких местах тундры встречено было народами Севера с большим энтузиазмом. О том свидетельствуют их грамоты, посланные в адрес Комитета Севера и Наркомздрава. Некоторые из этих грамот были написаны на бересте и теперь хранятся в музеях.

Краеведные пункты баз заняты собиранием сведений о жизни и нуждах туземных народов, изучением их быта, культуры и истории, выяснением мероприятий, обеспечивающих социалистическую перестройку местного хозяйства, дальнейший подъем культурного и материального уровня народов крайнего Севера. В 1930 г. среди 27 «краеведов» на культбазах Севера было десять специалистов-этнографов и два экономэтнографа; кроме того, были 4 экономиста, 5 зоологов-охотоведов и др.¹ Одна из главных задач культбаз — создавать из среды коренного населения актив вокруг советских учреждений, в частности — создавать кадры местных краеведов, организуя краеведную работу в районе.

Культбазы крайнего Севера находятся теперь в ведении Главного управления Северного морского пути, а первоначально ими ведал Комитет Севера, учрежденный 20 июня 1924 г. под названием: «Комитет содействия народностям северных окраин». Он состоял при Президиуме ВЦИК и имел главной своею задачею координировать и направлять работу всех государственных и хозяйственных организаций в отношении обслуживания северных окраин; объединять и прорабатывать все мероприятия, способствующие экономическому, политическому и культурному развитию тех северных народов, которые не имеют еще своих национальных республик и автономных областей. Комитет Севера состоял из специалистов-этнографов (В. Г. Богораз, Л. Я. Штернберг и др.) и из представителей различных административных ведомств. На местах были организованы окружные комитеты Севера.

Народы крайнего Севера, частью уже под руководством Комитета Севера, а большею частью ранее его, были объединены сначала в родовые, а позже территориальные советы, а эти последние в свою очередь объединены туземными риками (районные исполнительные комитеты). Только потом уже, с 1929 г., последовало создание национальных округов.

¹ П. Терлецкий. Культбазы Комитета Севера. Советский Север, 1935, № 1, стр. 44. — И. М. Суслов. Пятнадцать советских культбаз. Советский Север, 1934, № 1, стр. 28—37.

В 1929 г., через пять лет после появления Комитета Севера, в тайге и тундре крайнего Севера была развернута сеть советского национального управления, состоящая из 381 туземного совета, 61 туземного РИКа и одного самоуправляющегося национального округа — Ненецкого. На 1 октября 1929 г. в туземные советы Севера было уже избрано шесть женщин, что свидетельствует о большом сдвиге в понятиях массы коренного населения. В 1929 г. функционировали шесть культбаз, строительство которых стоило государству 2,5 млн. руб.

В течение первых же пяти лет своей работы Комитетом Севера было создано для коренного населения крайнего Севера 58 начальных школ; кроме того, 82 таких же школы содержались на местном бюджете. Все эти школы имеют в преподавании трудовой уклон, а 18 школ были прямо ремесленными. Там, где оленеводы-охотники передвигались по тундре, вместе с ними кочевали «красные чумы», выполняющие одновременно функции школы, клуба и читальни; в красных чумах обычно имеется кино и радио, не говоря уже о разных наглядных пособиях.¹

Для медицинского обслуживания местного населения в первую же пятилетку на крайнем Севере было создано шесть больниц при культбазах и 53 врачебно-подвижных медицинских пункта, на что потрачено 2700 тыс. руб.

Кооперирование населения было одной из первых и главных задач Комитета Севера. Вся снабженческая и заготовительная работа в полярных районах была поручена так называемым интегральным кооперативам, особому виду кооперации, одновременно совмещающему в себе функции потребительской и производственной (промышленной) системы. Кооперативные пункты устраивались как стационарные, так и развозные. Кроме кооперативных пунктов были устроены хлебозапасные магазины, склады промышленного снаряжения, а на Чукотке также еще и склады мяса морских зверей.

До 1928 г. у народов Севера господствовало индивидуальное хозяйство, рядом с которым встречались иногда временные объединения охотников и рыболовов. С 1928 г. Колхозцентр взял курс на создание оленеводческих колхозов: в 1928 г. были организованы такие колхозы в 12 пунктах крайнего Севера; в следующем году число колхозов достигло уже 27. Как и в центре, колхозное строительство на Севере не обошлось без ожесточенной классовой борьбы с кулачеством и его идеологами. Пушгосторг и Охотсоюз стали создавать оленеводческие совхозы: в 1929 г. уже было 4 совхоза на Камчатке — по 25—30 тыс. голов оленей в каждом, на Гыдаяме и Надыме — по 5 тыс. голов и т. д. В Ленинграде, в системе Академии сельскохозяйственных наук имени В. И. Ленина создан особый Институт оленеводства, который с 1934 г. издает специальный журнал «Советское оленеводство». Выпуск 3 этого журнала включает в себе библиографический «указатель русской литературы по оленеводству» за 1700—1931 гг. — 2410 номеров.²

К 1935 г. культурное строительство народов крайнего Севера настолько окрепло, что потребности в особой организации для обслуживания народов крайнего Севера, в Комитете Севера, уже не стало. К этому времени на Севере было девять национальных округов, 93 национальных района и 830 национальных кочевых советов, действующих на основе особого положения. При кочевых советах существуют особого типа кочевые общественные суды. Трудящиеся народов Севера сами управляют своей жизнью. В национальных аппаратах окружных и районных исполкомов работают в большинстве представители местного коренного населения. Например, в Ненецком округе ненцы составляют в советском аппарате 60%, а в партийной организации — 80%. Вновь создана письменность на 16 языках. В 1935 г. на местных языках изда-

¹ Положение о красном чуме (красной юрте, красной яранге) утверждено 24 марта 1933 г. (Советский Север, 1933, № 3, стр. 86—88).

² Теперь Институт оленеводства вошел в новый Институт полярного земледелия, животноводства и промыслового хозяйства (Игарка).

валось 10 газет — на ненецком, нанайском, эвенкийском, чукотском и других языках.

Для обслуживания народов крайнего Севера было создано 8 педагогических техникумов с 875 учащимися, один комплексный техникум, три совпартшколы, школа туземного актива, три оленесовхозуча. В Институте народов Севера было 365 студентов, из которых 60% — члены партии и комсомола. Научно-исследовательская ассоциация при этом институте имела 40 аспирантов. 1200 представителей «малых народов» крайнего Севера учились в вузах и техникумах, 908 прошли разные курсы. Сеть политпросветучреждений состояла в 1935 г. из 60 домов туземца, 200 изб-читален, 100 кинопередвижек, 64 красных чумов. (Теперь — 75 домов культуры, 250 изб-читален, более 100 кинопередвижек.) Сеть здравоохранения состояла в 1935 г. из 157 врачебных участков с 1646 больничными койками и 174 фельдшерско-акушерских пунктов. На культбазах было 780 служащих.¹ Коллективизация объединила почти две трети коренного населения: на Севере было тогда свыше 500 простейших производственных объединений и 550 артелей. Кроме того, организованы 15 кооперативных хозяйств, развивающих огородничество, животноводство и земледелие, и создано 17 оленеводческих совхозов с оленьим стадом в 174 тыс. голов и 20 молочно-овощных совхозов. Союзпушниной создано было 60 производственно-охотничьих станций и Моторыбоцентром — семь моторно-рыбопромышленных станций.²

Учитывая все это, Президиум ВЦИК в 1935 г. ликвидировал Комитет Севера, передав его функции Главсевморпути, состоящему при Совнарком СССР. Наблюдение за правильным осуществлением национальной политики среди народов Севера возложено на Отдел национальностей при Президиуме ВЦИК. Издававшийся Комитетом Севера журнал «Советский Север» имел своей задачей разработку основных вопросов социалистической реконструкции крайнего Севера и хозяйства населяющих его народов, сбор и обработку материалов об естественных богатствах и производительных силах крайнего Севера. Теперь этот журнал объединен с журналом Главного управления Северного морского пути «Советская Арктика». Из других изданий Комитета Севера нужно отметить два отдельных сборника «Советский Север».

Особенно близкое отношение к этнографии имел и имеет из всех учреждений бывшего Комитета Севера, а теперь Главсевморпути — Институт народов Севера имени П. Г. Смидовича в Ленинграде с научно-исследовательской при нем ассоциацией. Институт народов Севера существует с 1 января 1930 г. История его открытия такова: в 1925 г. при рабфаке Ленинградского Государственного университета было открыто особое северное отделение, из 25 студентов которого 19 были представителями коренного населения крайнего Севера. Через год из северного отделения возник рабфак для народов Севера, который помещался в Детском Селе (теперь г. Пушкин) и имел 130 студентов. В 1927 г. этот рабфак реорганизован в северный факультет Ленинградского Восточного института и переведен из Детского Села в Ленинград. Северный факультет имел два отделения — северное и восточное. В 1928/29 учебном году на нем было 250 студентов. В первый год существования Института народов Севера, организованного из северного факультета постановлением Президиума ЦИК СССР, было 202 студента, в 1931 г. — 380, в 1932 г. — 402. Выпуск 1931 г. состоял из 15 студентов, 1936 г. — из 46: десять эвенков, семь нанаяв, шесть мансов, пять ненцев, четыре ханта, два ительмена и одна чуванка, по два селькупы, саама и якута, по одному одулу, эвену, луораветлану, юиту и шорцу. Летом 1937 г. институт выпустил 32 специалиста.

В Институте народов Севера три отделения по практическим специальностям: советско-партийное, педагогическое и экономическо-кооперативно-кол-

¹ М. Сергеев. Десять лет работы Комитета Севера. Советское строительство, 1935. № 7, стр. 93—100.

² Правда, 21 VII 1935, № 199.

хозное. В 1930 г. при Институте народов Севера организована научно-исследовательская ассоциация с секциями: историко-этнографической, лингвистической, экономической, педагогической и антропологической, с группой фольклора и комиссией искусства народов Севера, при которой театральные мастерские — нанайская и эвенкийская. Ассоциация института в 1936 г. имела 36 аспирантов.

В марте 1936 г. Институт народов Севера устроил выставку искусства своих разнородных питомцев. Посетившая эту замечательную выставку заслуженная артистка республики Викторина Кригер так описывала свои впечатления: «В Ленинграде, в здании бывшей духовной семинарии ныне помещается замечательный очаг культуры — Институт народов Севера. С далеких окраин Союза съехалось свыше четырехсот студентов и студенток двадцати шести национальностей, чтобы стать педагогами, советско-партийными работниками, экономистами и т. п.

«И вот здесь, где идет большая работа по воспитанию нового человека, заботливо сохраняется и культивируется народное искусство, что привезла „в себе“ и с собою эта замечательная молодежь, среди которой некоторые, как, например, студент Атласов, добирались с далекой Чукотки до Ленинграда в течение четырнадцати месяцев на оленях, на собаках, а где и на лодках.

«Знают ли многие, какие удивительные природные таланты, какое красочное творчество таится в народах нашего Севера? Имеем ли мы достаточное представление о национальном искусстве чукчей, эвенков, коряков, гиляков, алеутов, юкагиров и др.? А между тем кто хоть однажды видел их творчество, будет долго хранить его в своей памяти. . .

«Самое замечательное в искусстве народов Севера — это их национальные пляски и физкультурные игры. И так же, как и во всем их творчестве, природа, охота проходят лейтмотивом большинства сюжетов.

«Среди плясок, показанных студентами Института народов Севера, заметно выделяется танец „нерпы“ (особая разновидность тюленя). Этот танец принадлежит оседлым корякам и ительменам. Происхождение его можно отнести к каменному веку. Каждый год, когда кончается охота на морского зверя, жители Камчатки устраивают праздник в честь нерпы. Праздник длится двое-трое суток. И вот, в эти праздничные дни девушки и женщины, становясь по несколько человек в круг, начинают делать волнообразные движения руками, плечами и тазом, имеющие необыкновенное сходство с „тюленьими“ движениями нерпы.

«Или другой старинный танец — „олень“, принадлежащий чукчам. Он изображает охоту на оленя. Здесь замечательно воспроизводятся движениями стремительность охотника и бег оленя, причем очень характерны горловые придыхания, похожие на те, что вырываются у животного в его бешеном усилии спастись от настигающей смерти.

«А вот древний танец „лесного старика“ („япыл“, национальный танец хантов). Исполняется он в честь убитого медведя. Здесь опять же, как и во многих плясках, производственный момент сливается с ритуальным. Старик — лесной дух; у него — четыре руки и два лица. Его все боятся. Он покровительствует медведю. Про него поется в песне, сопровождающей танец:

Если вы не верите мне,
То выйдите на улицу. . .
И там услышите его топот. . .
Как лесной старик идет. . .
И увидите, что у него
Четыре руки и два лица и т. д.

«Среди физкультурных танцев-игр заслуживает особого внимания „фехтование на палках“. Три человека, имея каждый в руках по двухметровой палке, должны весь танец построить на трех воображаемых ударах: по голове, левой

руке и левой ноге, причем каждый удар сопровождается танцевально-ритмическими движениями.

«Этот физкультурный танец привез в Институт народов Севера т. Киля Наю из нанайского района, где лет десять тому назад он был свидетелем поединка на этих палках своего дяди с шаманом, в результате чего дядя нынешнего студента был убит. . .

«Очень интересна „гилякская игра“ у женщин. Распространена она на Сахалине. Называется „пити занд“ (в переводе „удар в челюсть“). Эта игра напоминает детскую — в ладоши, но она технически усложнена и протекает в бурном ритме. Замечателен танец „прыжки через крутящуюся веревочку“ (национальная игра ульчей и других амурских народов). В то время, как двое в бешеном темпе крутят веревку, третий делает через нее танцевально-акробатические прыжки, своеобразные пируэты и пр., не задевая крутящейся веревки. Это — также очень старинная игра, весьма распространенная среди рыбаков.

«Резким диссонансом среди здоровых плясок и игр звучит ритуальный танец „шамана“, отображающий молитвенные экстазы, доходящие до предела эпилептических конвульсий.

«Полнокровным юмором насыщена „шуточная борьба“ (национальная игра нанаяв). Без преувеличения можно сказать, что такой „номер“ вряд ли кто когда видел, даже на профессиональной сцене! Эту „шуточную борьбу“ изумительно ведет студент-нанаяец Киля Семен.

«Трудно перечислить все замечательные жемчужины самодеятельного искусства народов Севера! Это искусство следует тщательно изучать и культивировать, показав его широкой общественности».¹

О художественных талантах студентов Института народов Севера восторженно отзывался также акад. О. Ю. Шмидт:

«Студенты этого Института подбирались из местных активистов, чтобы получить здесь образование и стать руководителями своего народа в разных отраслях строительства социализма. Но когда этих 100 студентов попросили нарисовать или что-нибудь вылепить из глины или вырезать из дерева, то оказалось, что хотя никто их по этому признаку и не подбирал, — больше половины их них — выдающиеся художники. Эти студенты создали такие замечательные декоративные картины, такие скульптуры, что для художников-профессионалов их искусство явилось подлинным откровением народного реализма, творчеством людей, знающих жизнь, которую изображают, и обладающих огромной силой выразительности. Эти картины и скульптуры в большом числе пошли на Парижскую выставку».²

С 1928 г. краеведный кружок института издал пять номеров журнала «Тайга и тундра»; это — естественное продолжение стенной газеты кружка; все статьи написаны студентами-северянами; описывая новый и старый быт на Севере, хозяйство и социалистическое строительство Севера, они заключают в себе очень много интереснейших этнографических материалов. Научно-исследовательская ассоциация при институте издает периодически свои «Труды» и серию «Языки и письменность народов Севера». Институт издал много учебников и словарей на 26 языках народов Севера.

Каковы результаты всех тех культурно-просветительных и иных мероприятий, о которых мы говорили выше? Какую картину мы видим теперь на крайнем Советском Севере? Герой Советского Союза акад. О. Ю. Шмидт в цитированной уже нами своей речи на 4-й сессии ЦИК СССР VII созыва, в 1937 г., коротко ответил на этот вопрос в следующих словах: «А как растут у нас малые народности, ранее угнетенные царским правительством, в том числе народы крайнего Севера, находившиеся под двойным гнетом: самого подлого в мире

¹ В. Кригер. Творчество народов Севера. Изв. ЦИК, 30 III 1936, № 76.

² Правда, 10 VII 1937, № 188.

правительства и самой суровой в мире природы! Сейчас эти народности расцветают.¹ Среди всех народов крайнего Севера имеется теперь значительная прослойка своей интеллигенции, о чем до Октября эти народы не могли и мечтать. В газетах и журналах все чаще и чаще мы читаем об этой новой интеллигенции.²

Народы Севера, до Великой социалистической революции не имевшие понятия о государственном устройстве, в 1936 г. горячо и обстоятельно обсуждали на своих районных и окружных съездах новую Сталинскую Конституцию. Они принимали активное участие в подготовке к выборам в Верховный Совет СССР.³

Как и для всех прочих советских народов, избирательная кампания 1937 г. по выборам в Верховный Совет СССР была для народов крайнего Севера исключительным историческим событием. В снежную пургу и метели люди приезжали на оленях, на собаках за десятки и сотни километров, чтобы послушать рассказ агитатора, чтобы принять участие в тайном голосовании. Третий камчатский областной съезд советов, на котором собрались ительмены и луораветланы, нымыланы и эвены, послал товарищу И. В. Сталину 9 октября 1936 г. из Петропавловска на Камчатке прочувствованное письмо. В этом письме читаем: «Единодушно одобряя проект Конституции СССР от лица трудящихся всех народностей, населяющих Камчатку, третий областной съезд советов передает тебе, товарищ Сталин, творцу новой Конституции, вождю и учителю народов, самую горячую любовь и самую сердечную благодарность за прекрасную жизнь, за прекрасную Конституцию. Этой жизни у нас не отнять никому и никогда!»⁴ 91,3 процента всех избирателей явились на выборы в далекой Якутии. У всех других народов крайнего Севера процент участвовавших в выборах был не меньше. Все они единодушно отдали свои голоса кандидатам Великой партии Ленина—Сталина, кандидатам блока коммунистов и беспартийных. В Совет Национальностей Верховного Совета СССР были избраны, среди других, 6 якутов, 4 ненца, 8 коми, хакасы, эвенки, луораветланы и друг.

К Пушкинскому юбилею 1937 г. все народы крайнего Севера получили отдельные произведения гениального русского поэта на своем родном языке. Получили среди других и эвенки (тунгусы), чем оправдалось предсказание А. С. Пушкина в его стихотворении «Памятник» 1832 г.:

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой
И назовет меня всяк сущий в ней язык —
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой
Тунгуз, и друг степей калмык.

Повесть «Дубровский» издана на нанайском, хантском и других языках; «Станционный смотритель» — на эвенском, мансийском, нымыланском и др. Сказки Пушкина были уже переизданы второй раз на языке эвенков и нанаев. Нивхи (гиляки), юнты (эскимосы) и ненцы впервые получили к юбилею произведения Пушкина на своем родном языке. Одновременно для луораветланов был выпущен томик рассказов Джека Лондона о быте народов Аляски, для эвенков роман Н. А. Островского «Как закалялась сталь».⁵

В Лондоне недавно вышла книга журналиста Смолка о советских завоеваниях в Арктике. Смолка — лондонский корреспондент венской газеты «Нейе фрейе прессе». Благодаря содействию Главсевморпути он побывал на Игарке, на о. Диксон и в ряде полярных пунктов. Книга его названа «40.000 против Арктики» — «40.000 against the Arctic». Смолка — буржуазный жур-

¹ Правда, 10 VII 1937, № 188.

² См., например, «Правду», 8 VIII 1937, № 217.

³ См. сообщение ТАСС «Народы Крайнего Севера изучают избирательный закон», «Правда», 7 VIII 1937, № 216.

⁴ Третий Камчатский областной съезд советов товарищу Сталину. Известия ЦИК, 11 октября 1936, № 237.

⁵ Сообщение ТАСС 27 марта 1937 г.; ср. журн. «Революция и национальности», 1937, № 2, стр. 73.

налист — пришел в чудесный мир героев Арктики со всеми своими буржуазными предрассудками и свойственным ему представлением о силах пролетарской революции. Смолка писал свою книгу для английского буржуазного читателя (его корреспонденции об Арктике были помещены в газете «Таймс» 1936 г.). Он довольно сдержан в своих оценках отдельных явлений советской жизни. Но автор внимательно присматривался ко всему, добросовестно изучал экономику, записывал беседы, изучал биографии людей, руководящих и рядовых, заглядывал в чумы и в школы, записывал фольклор и т. д. Смолка пришел к верным выводам:

«Эта работа пионеров двадцатого столетия в полярных районах — удивительная вещь. Ледяная стена, стоявшая многие тысячи лет, снесена; проложена дорога; лед растоплен огнем человеческой мысли».

Большое внимание Смолка уделяет вопросу о народностях далекого Севера, которые зажили новой, полной жизнью при Советской власти. Автор подчеркивает заботу Советской власти об этих народностях, о самых малочисленных из них. Все они — ненцы, якуты, и др. — имеют свои газеты на родном языке; некоторые русские газеты имеют одну или две страницы на местном языке. Нет не только шовинизма, но, наоборот, всюду господствует чувство братской любви к малым народностям. Автор подчеркивает огромную культурную роль русских представителей Советской власти, которые помогли этим отсталым и вырождавшимся под тяжестью царского ярма народностям стать на ноги, приобщиться к культуре, обогатиться техникой и уничтожить гнет и эксплуатацию шаманов и кулаков. Автор приводит несколько биографий представителей этих малых народностей. Вот, например, рассказ одной студентки:

«Мой отец — гольд (нанай), моя мать — китаянка. 5000 гольдов живут в СССР, 15 000¹ — в Манчжурии, где их угнетают и японцы, и китайцы. Я жила в деревне к северу от Владивостока. Когда мне минуло 13 лет, родители, по местному обычаю, решили выдать меня замуж. Но я не захотела и поделилась моим горем с комсомолкой, которая была вожатой пионерского отряда в нашей деревне. Она помогла мне бежать и поступить в этот институт (имеется в виду Институт народов Севера в Ленинграде, где учатся эвенки, ненцы, кеты и др.). Я пробыла здесь четыре года, научилась читать и писать; могу свободно говорить по-русски; читала много литературы — Толстого, Пушкина и, конечно, Горького. Я скоро отправлюсь обратно к моему народу и буду учить, как ему освободиться от своих предрассудков»...²

Известно, что буржуазная наука объявляла народы крайнего Севера неспособными к культурному развитию и обрекала их на вымирание. Двадцатилетний опыт работы Советской власти среди северных народов показал полную несостоятельность этих «теорий». Все так называемые «малые» народы Севера, не исключая и наиболее отставших «бродячих» племен, при Советском строе быстро освоили культуру, оформились в национальности — со своей территорией и со своей национальной по форме культурой. Уже в 1935 г. две трети всех кочевников СССР, т. е. около семи миллионов человек, прочно осели. Борьба за оседание не только на Севере, но и, например, в Средней Азии происходила в исключительно тяжелых условиях. Приходилось помимо полной реконструкции хозяйства преодолевать не только вековые традиции, косность и невежество, но и отчаянное сопротивление шаманов и кулаков, купцов и торговцев, боровшихся со всеми советскими начинаниями. Классовый враг повел на этом фронте очень острую борьбу, используя темноту и невежество масс, прибегая к обману, подкупу, вредительству. Например, в Средней Азии бывали случаи, когда кочующие племена переводились, якобы для оседания, в совершенно непригод-

¹ Цифра сильно преувеличена. *Ред.*

² И. Джексон. Английская книга о Советской Арктике. Письмо из Лондона. Изв. ЦИК, 27 V 1937, № 123.

ные к заселению места, когда скот их угонялся в безводные пустыни и т. п.¹ Советская власть выдвинула верный принцип, по которому необходимыми предпосылками для перехода кочующего населения на оседлость является развитие сельского хозяйства и животноводства.

Комитет Севера неоднократно устанавливал, что только процессы объединения труда и коллективные формы хозяйства создают возможность оседания на Севере. В комплексных, смешанных производственных объединениях создается возможность разделения труда, создается возможность образовывать рыбооловецкие, охотничьи, оленеводческие бригады. Работники каждой отрасли и бригады, отправляясь на работу, берут с собою только то, что им необходимо для данного промысла. При этом происходит не перемена места со всем имуществом, семьей, детьми (бытовое кочевание), а передвижение только тех, кто занят непосредственно на производственной работе (производственное кочевание).² Систематическое проведение этого принципа привело к блестящим результатам. Теперь на Севере, в сущности, уже совсем почти нет кочевников, т. е. нет бытового кочевания, а сохраняется одно только производственное кочевание, тогда как еще в 1933 г. 95.6% ненцев, 91.3% эвенов, 86.6% эвенков, 71% луораветланов вели кочевую жизнь.

Торговая сеть на крайнем Севере состояла в 1936 г. из 462 магазинов, 95 ларьков и 143 хлебопекарен. Разных товаров на крайний Север завезено в 1935 г. на 106.8 млн. руб., в 1936 г. — на 204.4 млн. руб. и в 1937 г. было запланировано завезти на 298.3 млн. рубл. Большим спросом пользуются на крайнем Севере культтовары: их в 1936 г. завезено на 1577 тыс. руб., не считая специального оборудования разных северных станций и судов. План на 1937 г. предполагал завоз культтоваров на 4.5—5 млн. руб.

В ассортименте товаров, как в зеркале, отражается благосостояние северного населения. Охотники тундры зарабатывают до 30 тыс. руб. в год. Средняя годовая доходность промыслового хозяйства семьи из 4 человек равняется 6 тыс. руб. По сравнению с 1936 годом в 1937 г. в Енисейскую тундру отправлялось вдвое больше муки высшего качества, вдвое больше консервированного молока и шоколада, в два с половиной раза больше тканей и кожаной обуви, в три раза больше музыкальных инструментов и велосипедов. Среди завозимых предметов есть такие, которых никогда еще не видела тундра: несколько пианино и тракторы «ЧТЗ». В числе пищевых продуктов охотники-оленьеводы на Енисее получают концентраты — супы, борщи, яйца и молоко в порошке, противоцинготные кондитерские изделия и т. д.³ В Ямальский округ в 1936 г. завезено товаров на 10 711.1 тыс. руб.; в Остяко-Вогульский округ — на 3562.3 тыс. руб., не считая снабжения экспедиций.⁴

В 1937 г. Главное управление Северного морского пути приступило к организации машинно-промысловых станций в районах крайнего Севера. Каждая станция будет располагать 12 тракторами и полным комплектом сельскохозяйственных машин, моторной рыбооловецкой флотилией с механизированным снаряжением, мастерскими для ремонта сельскохозяйственного инвентаря и охотничьих ружей, лабораториями, агрокабинетами и радиопередатчиком. Первые две машинно-промысловые станции — Кондинская и Яр-Саленская — уже начали работать. Кондинская станция обслуживает 4 сельсовета Березовского района, Остяко-Вогульского национального округа, с населением в 4 тыс. человек. Район ее обслуживания простирается на 500 км по р. Оби с общей территорией в 4500 тыс. га. Из этих земель около полумиллиона гектаров — луга,

¹ Изв. ЦИК, 24 IX 1935, № 224.

² П. Г. Смидович. О перспективах социалистического строительства на Севере. Советский Север, 1934, № 4, стр. 6.

³ Караваны идут на Север. Корреспонденция из Красноярска. Правда, 11 VI 1937, № 159.

⁴ Советская Арктика, 1937, № 5, стр. 67.

которые до создания станции использовались лишь на 5%. Машинно-промышленные станции организуются в 1937 г. в Якутии на реках Лене и Индигирке и на Дальнем Востоке в бухте Провидения. В 1938 г. на крайнем Севере намечено организовать еще восемь машинно-промышленных станций. К концу третьей пятилетки их число предполагается довести до 31.¹

Одновременно на крайнем Севере создается крупная промышленность. Например, в бескрайней тундре Таймырского полуострова, где зимой морозы доходят до 60°, строится крупнейший полиметаллический комбинат. Он будет давать медь, никель, кобальт, платину. Через три года тундра начнет передавать стране свои сказочные богатства. У подножия Норильских гор, одна из которых — чистый уголь, другая — склад медно-никелевой руды, будут построены мощная обогатительная фабрика, металлургический завод, электростанция, ремонтно-механический завод, пылеугольная фабрика. Вблизи комбината раскинется красивый, благоустроенный город с 25-тысячным населением. В Норильске открываются новые страницы строительного искусства. В процессе работы здесь теоретически и практически решают совершенно новые проблемы строительства в условиях вечной мерзлоты.

В зимние пуржистые ночи была проложена по снегу узкоколейка протяжением в 112 км. Грузы с Енисея были переброшены по ней в Норильск. А в сентябре открыта постоянная железная дорога, построенная на твердом грунте. Летом тундра превращается в сплошное болото. Даже кочки обманчивы: ступишь — провалишься по колено. Строители заставили тундру отступить. Сейчас площадка суха.

Строится электростанция. Идет бурение. По узкоколейке проносятся поезда. Вдали виднеется кирпичный завод, за ним — каменные карьеры. Часть площадки занимает поселок строителей. В поселок доставлена в разобранном виде фабрика-кухня, производительностью в 5 тыс. обедов в день. Строительство в тундре — героический подвиг. Широкая тропа ведет на вершину рудной горы. Зимой люди поднимаются по ней, связавшись друг с другом веревкой. Иначе нельзя — ветер сдует в пропасть. На горе возвышается над всей тундрой буровая вышка. В мае эта вышка, высотой в 13 м, в течение двух часов была совершенно занесена снегом. Люди только на следующий день выбрались на поверхность. Но бурение не прекращалось ни на минуту. Ни мороз, ни пурга, ни ночь, никакие трудности не останавливают строителей комбината. Они бодры и уверены в своей победе.²

Индустриализация Севера и механизация промыслов быстро разрушают в умах местного населения первобытную анимистическую религию с ее наивной верой в духов природы. Молодежь, окончившая школу, уже свободна от влияния религии.

Культурный рост народов Севера ярко сказался в их национальном искусстве и национальном фольклоре. Когда полярная ночь на несколько месяцев окутывает тундру, в поселках-«станках» женщины начинают шить меховую одежду — парку. Ничто так не сохраняет тепла, как парка. В этой удобной одежде мужчины охотятся в самую свирепую пургу. Парка выделяется из оленьей шкуры, подшитой с внутренней стороны песком. Есть парки большой художественной ценности. С изумительным проворством женщины-мастерицы нанизывают на нити из оленьих жил бусы для нагрудной вышивки.

В Хатангской тундре живут художники-самоучки, в совершенстве владеющие искусством тонкой резьбы на мамонтовой кости. На рукоятках ножей они вырезают картины зимней охоты, рыбной ловли. Многие олени сбруи представляют собою целый альбом высокохудожественных миниатюр на меди. Тай-

¹ Машинно-промышленные станции на Севере. Правда, 27 IX 1937, № 267.

² П. Синцов. Строительство в тундре. Корреспонденция из Норильска. Правда, 27 VIII 1937, № 236.

мырская пушнозаготовительная контора запланировала производить ежегодно на 160 тыс. руб. различных художественных изделий.¹

В. В. Сенкевич посвятил специальную статью орнаменту народов Севера. Он различает четыре разных стиля северного орнамента: 1) В основу первого стиля легла форма оленьих рогов. Таков орнамент, преобладающий у хантов, мансов и ненцев. Отмечая глубокую сдержанность красок и линий, автор сопоставляет этот стиль с греческим меандром, сохранившимся в древних микенских вазах из раскопок. 2) Геометрический стиль, имеющийся у нымыланов, якутов, эвенов, ительменов и луораветланов, несколько похож на готическую резьбу по дереву. В геометрическом орнаменте луораветланских женщин встречаются растительные мотивы — цветы и листья, а также круги, изображающие солнце и луну; наконец, охотничьи мотивы — фигуры зверей и рыб. 3) Юитский фигурный орнамент составляется из реалистических, а не схематических фигур животных и рыб. 4) Для нанайского орнамента характерна загадка: в красивом узоре скрыто изображение какой-нибудь птицы или зверя, или даже группы животных.²

Общую характеристику современного фольклора советских народов крайнего Севера читатель найдет в статьях: 1) Ал. Вольский. Тундра поет (Советская Арктика, 1937, № 5, стр. 58—64). Ненцы Таймыра, эвенки, саамы, якуты; приглашение усилить работу по собиранию нового фольклора северных народов; 2) В. В. Сенкевич. Фольклор обского Севера (Советская Арктика, 1935, № 5, стр. 66—71). Ненцы, ханты, манси; записи автора с нотами; 3) Он же. Вожди революции в фольклоре народов крайнего Севера (Революция и национальности, 1937, № 1, стр. 53—59); 4) Илья Гудков. О книгах фольклора народов Севера (Советская Арктика, 1937, № 1, стр. 99—105). 5) Северные сказки. Собраны и обработаны М. Ошаровым. 1936, Зап.-Сиб. краев. изд. Сказки эвенов, долган, остяков, ненцев и юраков.

До Октября на крайний Север шли с целью грабежа и эксплуатации забитого коренного населения. Советская власть пришла на Север с совершенно иными задачами — для социалистического развития хозяйства и культуры северных народов, и пришла со всею мощью советского государства. Здесь загадка, почему столь быстро освоен и двинут далеко вперед весь Советский Север. Только диктатура рабочего класса смогла на месте тюрьмы народов, какой была царская Россия, создать могучую многонациональную социалистическую державу. На почве, расчищенной от эксплуататорских сорняков, растет и крепнет дружная семья советских народов. Трудящиеся массы, сбросившие ярмо угнетения, вкладывают весь огонь своего сердца в строительство социализма. К творческой жизни строителей нового отечества пришли миллионы людей, в прошлом обреченные на двойной гнет, нищету, голод и бесправие.

1. Саамы

Суровые климатические условия Арктики, территориальная отдаленность от культурных центров, разобщенность отдельных народностей и племен, разбросанных на громадной территории, отсутствие транспорта и крайняя культурно-хозяйственная отсталость, — вот те тяжелые условия, с которыми столкнулись советские культуртрегеры на Севере. За 20 лет Советской власти все эти препятствия были в значительной мере преодолены на всем Советском Севере, начиная от саамов (лопарей) на западе и кончая ительменами (камчадалами) и

¹ Мастерство жителей тундры. •Корреспонденция из Красноярск. Правда, 25 VIII 1937, № 234.

² В. В. Сенкевич. Орнамент у народов Севера. Советская Арктика, 1936, № 7, стр. 31—33. — Ср. он же. Женское искусство на крайнем Севере. Революция и национальности, 1937, № 3, стр. 48—52; Советская Арктика, 1935, № 5. — В. Стешенко-Куфтина. Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов. Журн. «Этнография», 1930, № 3, стр. 81—108.

нымыланами (коряками) на востоке. В феврале 1937 г. саамы Чудзъяврского колхоза Од Сийт послали тов. А. А. Жданову свое коллективное письмо, где наглядно изображены их культурные достижения. Вот что они пишут о своем быте: «Мы вышли из земляных веж и перебрались в новые дома. Раньше в вежах через стены текла вода, зимой было холодно и в щели попадал снег. Новые дома — большие, светлые и теплые. В домах есть печи, в которых можно печь хлеб. Поэтому мы веселимся. У нас теперь есть то, о чем мы раньше даже не слышали: больницы, кооперативы, ветеринарные школы. Жить нам стало лучше. . . Мы, колхозники, выработали в этом году по 9 руб. 51 коп. на трудодень, увеличили наше оленье стадо и сделали новые невода».

О том же гласит «Песня про саамскую новую жизнь», записанная недавно у саамов этнографом Н. Н. Волковым: «Раньше, при царе, саамы жили — грамоты не знали, не знали веселья. Жили в лесу как лесные глухари. . . Стала Советская власть — вот мы, саамы, обрадовались: Мы узнали, чему учат Ленин и Сталин. И стали строить колхозы саамы. Теперь в колхозе жить хорошо. . . Нет кулаков, нет купцов. Нас учат писать — маленьких и больших. Есть для детей школа, интернат и ясли. Есть больница. . . Сталин написал закон — новую Конституцию. . .»

Другая такая же «Саамская песня о Сталине» записана со слов Ф. И. Данилова из сел. Иоканьги, Мурманского округа, весной 1937 г.; приводим ее с сокращениями в переводе М. Фромана:

«Мало силы было у нас, были тогда все мы слабы. . . Богачи стали водкой спаивать нас, горькой водкой. . . Купцы стали хитро спаивать нас. . . Нужно было этим купцам. . . вечно дарить. Адом страшным поп нас пугал, страшным адом вечно пугал. Если мяса не дадут: «Лютый смертью сдохнете вы, после смерти каждый прямо в ад попадет!!» Нынче у нас крепкий колхоз. . . Нынче у нас стадом ходит сильный олень. . . Ездить можем, смело ездить можем теперь. . . Жить в достатке можем теперь, можем зажиточно жить. Нынче у нас ходит стадо коров. . . Очень много есть молока. . . Нынче доктор есть у нас. Нынче у нас школа есть, наконец. Дети в школу ходят теперь. . . Наши дети учат буквы. Будут дети грамотны все. . . Бот моторный мы завели. Нынче ловим семгу все мы. Много семги, жирной семги. . . Жизни новой рады мы все, жизнью новой жить хорошо. . . весело жить. . . Нужно помнить власть Советов. . . Кто надежда у нас?.. — Это друг наш, это — Сталин».¹

Выборы в Верховный Совет СССР прошли при исключительной активности саамов. Саам Фефелов из Ловозерского района и десятки других активистов работали на избирательных участках. В лютый мороз и в пургу они ехали по тундре за десятки километров к своим избирателям.

До Октябрьской революции не было в России ни одного саама со средним образованием. Во всем Мурманском округе было только 5 церковно-приходских школ. Перепись 1926/27 гг. насчитала уже среди саамов 12.4% грамотных. В том же 1926/27 учебном году появились первые студенты из саамов — на северном факультете в Ленинграде. С 1931 г. при Мурманском педтехникуме функционирует саамское отделение. В 1933 г. возникла саамская письменность и напечатан саамский букварь. В 1933/34 учебном году семь саамских школ обучали детей на родном им саамском языке. В 1934 г. учатся 284 саама: 239 человек в 17 саамских начальных школах, 35 в педтехникуме и 10 в Институте народов Севера. В 1937 г. в студенты этого последнего института сразу поступило 17 саамов.

Студенты, учителя, заведующие клубами и избами-читальнями, медицинские сестры, судьи, счетоводы и разные служащие, не говоря уже о мотористах и о заведующих фермами, составляют многочисленную уже саамскую интеллигенцию. В каждом саамском селении имеется медицинский пункт, ясли, детский

¹ Расцветает творчество счастливого народа. Ленинградская Правда, 30 IX 1937, № 226.

дом и баня. На территории саамов четыре благоустроенных больницы, амбулаторный пункт и 4 клуба. Красный чум ездит по всей территории саамов с бригадой лекторов, агрономов и затейников. Вместе с кинопередвижкой красный чум посещает самые удаленные и глухие поселки. Повсюду в саамской тундре функционируют телефон и радио. Этот замечательный культурный подъем саамов идет параллельно с их экономическим ростом. В 1929 г. появились первые саамские колхозы.¹ В 1934 г. 57% саамских оленеводческих хозяйств были охвачены колхозами. Пастухи-саамы проходят специальные курсы оленеводства в Мурманске. Огородничество, земледелие и молочное животноводство — обычные теперь занятия саамов.

О расцвете национального саамского искусства могут свидетельствовать хотя бы новые поступления на юбилейную выставку к XX годовщине Великой пролетарской революции в Ленинграде. Из далекого погоста Иоканьги, что на берегу Баренцева моря, прибыли в Русский музей девичьи головные уборы — «перевязи», расшитые прекрасным стильным узором, и оленьи упряжки, разукрашенные вышивкой. Это — работы колхозницы-старушки Евдокии Ивановны Матрехиной, замечательные образцы народного художественного рукоделия. Е. И. Матрехина — выдающийся мастер своего дела, настоящий самородок-художник. Она вышивает прямо по сукну без предварительной росписи. Вместо нитки Евдокия Ивановна пользуется оленьей жилой.²

Этнограф Н. Н. Волков пишет большую монографию по этнографии саамов СССР.

2. Ненцы

Кому ненцы (самоеды) известны только по прежним этнографическим описаниям, тот не узнает теперь этого народа. «Непосредственно от патриархальных форм хозяйства, преодолевая пережитки родового строя, ненецкий народ переходит к социалистическим формам хозяйства. Патриархальный уклад в экономике вытесняется социалистическим укладом. Ленинско-сталинская национальная политика находит свое практическое отражение в быстром росте ненецкого населения до общего уровня культуры и экономики нашей страны».³

Закинутые историей в тундры, на крайний Север Европы и Азии, ненцы проявили большую активность в деле своего национального строительства. По первому советскому районированию ненцы, тогда известные еще официально под старою кличкою «самоедов», оказались в пределах двух разных административных единиц — в Архангельской губ. и в автономной области коми-зырян. В 1927 г. ненецкий съезд ходатайствовал о прекращении этой своеобразной чересполосицы. Адресованная в ВЦИК телеграмма съезда гласила: «8-й съезд самоедов Большеземельской и Малоземельской тундр шлет большой поклон Великому Исполкому в Москве. За десять лет Советская власть стала сильной и хорошо помогает самоедам. У самоедов оленей стало больше, товаров ввозят больше. Самоедских детей учат в школах и лечат в больницах. Самоеды хотят жить вместе, просим скорее выделить самоедам тундру, чтобы они сами в ней распоряжались».⁴ Девятый съезд ненцев тогдашней Архангельской губ. в январе 1929 г. послал телеграмму Комитету Севера и Архангельскому губисполкому с ходатайством «объединить всех ненцев вместе, в один округ». Ненцы Малоземельской тундры 23 мая 1929 г. подтвердили это ходатайство: «Мы, ненцы Малоземельской тундры, ходатайствуем и настаиваем на решении 9 Ненецкого Съезда Советов о создании

¹ Тайга и тундра, 1932, № 1/4, стр. 17.

² Образцы народного мастерства. Ленинградская Правда, 21 IX 1937, № 218.

³ Директор Ямальной культбазы М. Б. На Ямальском полуострове. Советская Арктика, 1937, № 5, стр. 97.

⁴ Самоедский национальный округ. Изв. ЦИК, 13 IX 1929, № 211.

единого Ненецкого округа, объединив тундры: Малоземельскую, Большеземельскую, Тиманскую, Канинскую. . . Мы, ненцы, просим нам дать полные национальные права, как велел В. И. Ленин».¹

Двумя постановлениями Президиума ВЦИК 15 июля и 2 декабря 1929 г. в пределах вновь организованного Северного края был создан первый на Севере Ненецкий национальный округ, который был подчинен непосредственно Крайисполкому Северного края, после — Северной области, теперь — Архангельской области. Он охватывает четыре тундры — Большеземельскую, Малоземельскую, Тиманскую и Канинскую; северо-восточный угол Большеземельской тундры, за р. Карой, лежит уже в Азии и до 1929 г. входил в состав Тобольского округа. Западную границу Ненецкого округа служит Мезенский залив, северную — море Баренца, Карское море и Югорский Шар; южная граница более или менее совпадает с границей европейской тундры. Объединение всех европейских ненцев в одну административно-политическую единицу имело своей целью — способствовать максимальному «развертыванию творческой деятельности ненецкого народа».² Ненцы составляли тогда 61.4% всего населения округа, где жили еще 26.5% коми-зырян и 12.1% русских. В 1934 г. ненцев в округе насчитывалось около 6 тыс. человек. Приполярная перепись 1926/27 г. показала естественный прирост ненцев в округе за один год 33 человека на каждую тысячу. Этот факт тем более интересен, что до Великой пролетарской революции отмечено вымирание ненцев;³ это вымирание отнюдь не было следствием их «расовой обреченности», как клеветали некоторые буржуазные ученые, а было результатом — сначала прямого физического истребления ненцев, в период их покорения царским правительством, а в более поздний капиталистический период — результатом невероятной эксплуатации.

Первая ненецкая школа была открыта в 1926 г. в Большеземельской тундре. В 1929 г. в этой тундре был уже 120 учеников-ненцев, имелась культбаза, детский сад-интернат, передвижной чум-читальня, ликбез для взрослых, кино-передвижка и библиотека. В 1934 г. в Ненецком округе было 7 красных чумов, которые кочевали по округу, проводя большую культурную работу: каждый из этих красных чумов имел учителя — специалиста по ликвидации неграмотности — и медицинский работника. Объединенное заседание бюро окружкома и президиума окрисполкома в июле 1934 г. объявило 1934/35 учебный год годом введения всеобщего обязательного обучения кочевого населения на территории Малоземельского, Тиманского, Варандейского и Хаседа-Хардского тундровых советов и завершения всеобуча среди оседлого населения на территории Нижне-Печорского, Канино-Тиманского районов и поселковых советов. Это постановление оказалось вполне реальным. — При Ненецком оленеводческом совхозе имеется особая школа оленеводов с двухгодичным курсом. В 1935 г. курс ее окончили 68 оленеводов, в 1936 г. — 59; из них 60% ненцы, прочие — коми и небольшая часть русских.⁴ При Доме ненца ведутся занятия в кружках — драматическом, музыкальном, хоровом, фотографическом и шахматном. Работают также кружки технической учебы — по обработке рыбы, кружок мотоцистов, ремонтников орудий лова и т. д.⁵

21 ноября 1929 г. в Тельвиски (тогдашний административный центр округа) вышел первый номер печатной ненецкой газеты «Нарьян-Вындер», т. е. «Красный тундровик». Газета эта существует и теперь, печатается большею частью на двух языках — ненецком и русском. «Роль и значение этой газеты огромно»,

¹ Н. Леонов. Север на стройке. Советское строительство среди малых народностей северных окраин, М., 1930, стр. 46.

² Изв. ЦИК, 13 IX 1929, № 211.

³ Е. В. Бунаков. Ненецкий национальный округ Северного края. М.—Л., 1933, Тр. Полярной комиссии АН СССР, вып. 29, стр. 33.

⁴ Советская Арктика, 1937, № 1, стр. 83.

⁵ Советская Арктика, 1936, № 5, стр. 106.

пишут с мест.¹ С 1934 г. издается еще в тундре выездная газета на ненецком языке «Ясовей» (Проводник), которая пользовалась очень большою популярностью у всего кочевого населения тундры: корреспонденты-ненцы приезжали иногда за сотни километров, чтобы дать заметку в «свою газету». Вместе с газетою кочевала по тундре и радиостанция.² В разных местах округа издаются многотиражки.

Второй национальный ненецкий округ, уже в Сибири, — Ямальский, организован в 1931 г. с центром в рабочем поселке Салегарде, прежнем г. Обдорске. На юге он граничит с Остяко-Вогульским национальным округом. Об открытии Ямальского национального округа было постановление местного съезда еще в 1922 г. По инициативе бывшего Наркомата национальностей в Москве, в 1922 г. в с. Самарово (при впадении р. Иртыша в р. Обь) был созван туземный съезд, на котором присутствовал представитель Наркомата тов. Сосуннов. Съезд вынес, между прочим, такую резолюцию: «Через Народный комиссариат по делам национальностей ходатайствовать перед правительством РСФСР о признании за туземным населением права выделения в административную единицу, на началах установления национального аппарата в масштабе краевого туземного исполкома, подведомственного губисполкому, под неперменным наблюдением и руководством Наркомнаца».³

За пять первых лет его существования, с 1931 по 1936 г., на Ненецкий округ израсходовано 22 811 тыс. руб.; больше половины этих расходов пало на народное образование и народное здравоохранение.

В Ямальском национальном округе в 1936/37 учебном году работает 26 начальных школ, одна средняя школа, 6 неполных средних, педагогический техникум, оленеводческий техникум, совпартшкола, школа фабрично-заводского ученичества при Салегардском консервном комбинате. Учащихся более трех тысяч, из них коренного населения свыше 600 человек. Все школы в районах построены по типу интернатов. Кроме того, работают две культбазы — Ярсалинская и Тазовская, 6 красных чумов, 7 библиотек, 7 изб-читален, звуковое кино, сеть кинопередвижек, 1 детский дом на 30 человек и т.д. Выращены и выращиваются собственные национальные кадры для всех отраслей хозяйства и управления. Из числа ненцев имеются инструктора райкомов ВКП(б), председатели райисполкомов, работники редакции окружной газеты и многие другие — председатели нацсоветов, колхозов, работники на факториях.

В округе 9 больниц, 24 фельдшерско-акушерских пункта, 2 здравпункта, 4 постоянных детских яслей, медицинская консультация для женщин и детей, зубоучебный и зубопротезный кабинеты. В 1935 г. построена самая северная в области больница — в Тамбее, на 15 коек. В округе работает 30 врачей, тогда как в царское время здесь был только один фельдшер.⁴ В центре округа — Салегарде — находится прекрасно оборудованная больница с рентгеновским кабинетом и отделением физических методов лечения. Больницу обслуживают 12 врачей.⁵

Оленеводство перешло на путь социалистического хозяйства: в округе 2 оленеводческих совхоза с поголовьем в 23 тыс. оленей. К 1 января 1937 г. 1112 хозяйств коренного населения (свыше 40% всех хозяйств) составляли 56 коллективных объединений с поголовьем около 40 000 оленей. Средний трудень 1935 г. дал 10 руб. 78 коп. Колхозник-ненец из колхоза имени XVII Партсъезда Тэседа Мычи заработал в 1935 г. 18 500 руб., колхозник «Красной Звезды»

¹ Советский Север, 1935, № 1, стр. 21.

² Изв. ЦИК, 27 VI 1934, № 148, корреспонденция из Нарьян-Мара.

³ Советизация Севера. Изв. ЦИК, 13 IX 1929, № 211.

⁴ А. Давыдов. Знаменательная дата в жизни ненецкого народа. Революция и национальности, 1937, № 5, стр. 83—87.

⁵ Больницы в тундре. Корреспонденция из Омска. Изв. ЦИК, 17 VIII 1937, № 192.

Г. Ф. Вокуев — 7410 руб., Н. И. Канев — 6772 руб., Д. Чирков из колхоза «Промышленник» — 5945 руб.

Кочевые колхозы перешли на оседлую жизнь. Колхоз «Харп» построил дома для некоторых колхозников, колхоз «Нарьяна Хаер» Надымского района и др. создали специальные фонды из своих доходов для оседания.¹ «Со всей своей жизни ненецкий народ очищает патриархальную грязь и строит новую, культурную, социалистическую жизнь, делая гигантские шаги по пути достижения общего уровня экономики и культуры нашей страны».²

Весною 1935 г. 30 чумов ненцев Щучьевского кочевого совета, Ямало-Ненецкого округа, объявили конкурс на культурное содержание своих чумов. Победительницей в конкурсе вышла ненка Мария Окоетто. В ее чуме поставлена печь, наслан пол, который моется каждую шестидневку. Вся семья аккуратно посещала баню и т. д. Мария Окоетто взяла шефство над соседним чумом Лянгоне, который она хочет привести в культурное состояние.³

Ненцы-юраки, энцы и нганасаны с саха-долганами занимают Таймырский (Долгано-Ненецкий) национальный округ с центром в с. Дудинке. Он организован в 1931 г. На Таймыре в 1936 г. было 23 школы с 586 учениками, из них 273 коренного населения; 5 больниц на 65 коек, семь медицинских пунктов и один зубоврачебный кабинет, 7 радиостанций, 33 торговых точки, 16 производственных товариществ, объединявших 338 хозяйств. Первые колхозы возникли в 1930 г. В 1932 г. насчитывалось 85 153 оленя. Коренного населения в 1926/27 г. было 5928 человек, а в 1935 г. — 6783 чел., т. е. налицо большой прирост населения и повышение рождаемости.

Как теперь живут ненцы? — Еще в марте 1930 г. корреспондент «Красной газеты» из Нарьян-Мара писал по этому поводу:

«По-новому зажила тундра, тянется она к свету, к знанию и культуре. Царское правительство ограничивалось одним — взиманием с самоедов „ясака“ — дани, наложенной на них еще в эпоху Иоанна Грозного. В тундре безгранично властвовал шаман. Он был богом, учителем, судьей, врачом. Шаману несли самоеды лучшую оленью постель, ценнейшего песка, лисицу. Связь с внешним миром поддерживали наезжавшие российские и богатые зырянские купцы. Спаивая самоедов, выменивая за бесценнок пушнину и продукцию оленеводства путем бесконечной системы кредитования, они держали самоедов буквально в экономическом рабстве.

«Октябрь пришел в тундру не сразу. Интервенция, гражданская война, разруха отодвинули момент коренного перелома в жизни тундры. Но когда после окончательного закрепления Советской власти на Севере были проведены первые ее культурные мероприятия — запрещение ввоза к самоедам вина, освобождение их от налогов и полнейшая ликвидация в тундре частной торговли, когда заработали первые самоедские кооперативы, — сразу ожили самоеды. Шамана в тундре уже не видно, он спрятался в ее укромные уголки. Он не лечит уже у ненцев экзему. . . массажем (!), ему на смену пришел врач. От чума к чуму, от становища к становищу разъезжают по тундре медицинские отряды с врачами и акушерками. Больницы в крупных селениях и целый ряд фельдшерских пунктов, разбросанных по тундре — вот то, что сделано за последние годы, и детская смертность, невероятная по размерам среди ненцев раньше, сведена до почти обычных размеров.

«Среди ненцев есть таланты-самородки. Илья Вылка, председатель островного совета, — художник. Его картины имеются даже в Третьяковской галлерее. Управляя территорией в 3 Бельгии с населением в . . . 200 человек, он не забывает своего искусства.

«Питомцы тундры учатся в Ленинградском Институте народов Севера, в Архангельском педагогическом и медицинском техникумах. Окончивший два года тому назад педтехникум Иван Выучейский сейчас заведует в Тельвиске окроно.⁴ Он первый культурнейший ненец, вернувшийся в тундру для работы среди своих еще неграмотных и отсталых ненцев. Но Выучейский не одинок. Молодые ненцы, посланные Советской властью на учебу в Архангельск и Ленинград, меньше всего думают о блеске и шуме городской жизни; они стремятся, вернувшись в тундру, перестроить ее еще полудикий быт по-новому, приобщить ненцев к культурной революции».⁵

¹ А. Давыдов. Знаменательная дата . . . , стр. 84.

² М. М. Броднев. Советская арктика, 1937, № 5, стр. 95.

³ Правда, 19 X 1935, № 289. Корреспонденция из Омска.

⁴ И. Выучейскому принадлежит ряд печатных статей, между прочим в журн. «Советский Север», 1934, № 2, стр. 90—94, статья о втором окружном слете в Ненецком округе: «Слет ударников оленеводства».

⁵ М. Максимов. Расцвет ненцев. Красная газета, веч. вып., 5 III 1930, № 54.

В 1936 г. в высших и средних учебных заведениях училось 52 ненца, и, кроме того, в этом году вновь командировано на учебу больше 70 ненцев.¹ В 1937 г. несколько ненецких школьников прослышали, что сибирские пионеры написали книжку «База курносых», в которой рассказывали о своей жизни. Это навело их на мысль коллективно написать книгу рассказов из жизни пионеров тундровых колхозов. Через местную газету ребята обратились ко всем школьникам Ненецкого округа с призывом принять участие в создании такой книги, которая была бы выпущена к двадцатилетию Великой социалистической революции. Далеко в тундру — в стойбища, в оленеводческие колхозы — проникли горячие слова авторов письма. Ребята не замедлили с ответом. Они шлют простые, искренние рассказы о своей жизни. Лучшие из этих рассказов печатаются в газете. Уже напечатаны чудесные рассказы ребят о первой охоте на тюленя, о весне в тундре, о нападении бешеного волка на чум, о весенних ребячьих забавах.²

С большим интересом изучали ямальские ненцы новый советский избирательный закон. На берегу Обской губы, в Надымском районе, беседы об избирательном законе проводились прямо на местах лова. Из Надымского-оленин-водческого совхоза в тундру выезжала на оленях бригада агитаторов, которая кочевала вместе со стойбищами и разъясняла ненцам «Положение о выборах в Верховный Совет СССР».³

В рыбацком поселке Ныда, расположенном за Полярным кругом на берегу Обской губы, родился, вырос и работал долгое время депутат Совета Национальностей от Ямало-Ненецкого национального округа Николай Тимофеевич Няруи. Рыбаки и оленеводы поселка Ныда хорошо знают тов. Няруи, поэтому они первыми обратились в конце 1937 г. к избирателям округа с призывом голосовать за него. «Тов. Няруи, — сказал на собрании колхозник колхоза „Вильтуй“ тов. Филиппов, — я знаю с малых лет. Отец его бедняк-ненец всю жизнь занимался промыслом пушного зверя и рыболовством. Сам товарищ Няруи охотился и рыбачил до 1931 года. Работая в хозяйственных и партийных организациях, тов. Няруи не забывает родного поселка. Он многое сделал, чтобы внедрить культуру в быт ненецкого населения нашего района. Я призываю голосовать за него. Я поеду в тундру и буду агитировать среди кочевников, чтобы они голосовали за товарища Няруи».⁴ От Ненецкого национального округа в Совет Национальностей избран Аркадий Димитриевич Евсюгин. Это — самый популярный в тундре ненец, воспитанный партией Ленина — Сталина. На многочисленных собраниях оленеводы, пастухи, промышленники-охотники, рабочие промышленных районов Ненецкого национального округа выдвинули его кандидатом в депутаты Совета Национальностей. Тов. Евсюгин родился в 1910 г., в семье бедняка-ненца. С малых лет он прошел суровую школу нищеты и лишения. До Октябрьской социалистической революции он, будучи подростком, зарабатывал себе кусок хлеба, подвергаясь насмешкам и побоям кулаков и их детей. Только благодаря заботам и помощи партии ему удалось кончить начальную школу. Верный сын своего народа, он рос вместе со своей страной. Работая секретарем Тиманского тундрового совета, в 1928 г. тов. Евсюгин явился одним из первых организаторов колхозов в тундре. Он разоблачал кулаков, засевавших в совете, помог батракам освободиться из-под кулацкого гнета и явился организатором колхоза «Ядей-ты» — первого колхоза в Канино-Тиманской тундре.

Вступив в 1930 г. в партию, тов. Евсюгин был командирован в Институт народов Севера. Здесь он руководил комсомольской организацией. Окончив

¹ П. С. Болин. Что дала нам Советская власть. Советская Арктика, 1936, № 11, стр. 63.

² Э. Виленский. Книга ненецких ребят. Изв. ЦИК, 12 IV 1937, № 88.

³ Изв. ЦИК, 12 IX 1937, № 214.

⁴ Собрание в поселке Ныда. Изв. ЦИК, 23 ноября 1937, № 272.

институт в 1933 г., тов. Евсюгин вернулся на родину. Работая секретарем Большеземельского райкома партии, он вел непримиримую борьбу с местными националистами, орудовавшими в районе. Все полученные знания он отдавал на дело социалистического преобразования тундры Заполярья.

12 декабря все трудящиеся Ненецкого округа и весь ненецкий народ с радостью отдали свои голоса за тов. Евсюгина, воспитанника и верного сына партии Ленина—Сталина.¹

В декабре 1936 г. ненцы-пастухи и их семьи в Ненецком оленеводческом совхозе внесли в фонд помощи семьям испанских рабочих 168 руб., в Шапкинском оленсовхозе тогда же — 200 руб. и т. д.²

Ямальские ненцы предъявляют огромный спрос на разные культурные товары. В 1937 г. отправлено на Ямал одних патефонов, пользующихся большим успехом у ненцев, на 123 тыс. руб. Кроме того, дан заказ на 50 велосипедов, а некоторые поселки заказали для своих клубов пианино.³

В июле 1937 г., когда происходила подписка на заем укрепления обороны СССР, ненец Таймырского округа Сергей Ашляпкин, подписываясь на крупную сумму, заявил: «Советская власть не только освободила ненцев от угнетения, но дала ненцам образование и радостную жизнь. Мы, северные народы, только при Советской власти узнали, что такое человеческое счастье. Поэтому считаю своим долгом подписаться на заем укрепления обороны моей родины». И вообще, пишет корреспондент «Правды», подписка на этот заем в Таймырском национальном округе прошла «с огромным энтузиазмом».⁴

Ненец Карелин, в детстве, до 1914 г., кочевавший вместе со своим отцом по тундре и научившийся грамоте только во время своей военной службы во флоте, в 1935 г. окончил курс авиационной школы имени И. В. Сталина и приказом наркома обороны удостоен звания командира-летчика Рабоче-крестьянской Красной Армии. Это не единственный случай выдвижения рядового ненца. Някунди Яунгад, молодой ненец, был выдвинут на должность практиканта Тамбейской фактории. Выбрали его членом кочевого совета. Заведующий факторией, коммунист т. Удегов, помог ему ликвидировать неграмотность, повысил его политический уровень. Затем Някунди назначили заведующим разъездной факторией. В стахановскую декаду фактория под руководством Някунди завезла на Карское побережье на 270 нартах 2600 пуд. разного товара, за несколько дней перекрыв выполнение квартальных планов. Сейчас т. Някунди — заместитель председателя Тамбейского национального совета; он пользуется авторитетом и уважением со стороны местного населения.⁵

В местных совхозах и колхозах возникает новое направление племенного оленеводства, т. е. началась работа по созданию улучшенных пород оленя. Какие препятствия ставит далекий Север советским культуртрегерам и какими способами эти препятствия преодолеваются, видно хотя бы из следующего факта: олени на Севере крайне страдают от оводов, личинки которых очень сильно портят шкуру живого оленя, отчего шкура весьма много теряет в своей ценности. В Ненецком национальном округе в 1933/34 г. борьба с оленьим оводом приняла характер массового соревнования, причем уничтожено было до трех миллионов личинок овода. Результаты борьбы сказались скоро: если в 1933 г. местные кооперативы получили «постелей» (шкур взрослых оленей) первого сорта только 50% плана, то в 1934 г. первосортных шкур было уже около 100%.⁶

¹ Сын тундры. Изв. ЦИК, 4 декабря 1937, № 281.

² Советская Арктика, 1937, № 2, стр. 37.

³ Изв. ЦИК, 15 V 1937, № 113.

⁴ Правда, 12 VII 1937, № 190. Корреспонденция из Красноярска.

⁵ А. П. Михайлов. Первые итоги работы с национальным населением. Советская Арктика, 1936, № 9, стр. 32.

⁶ Советский Север, 1935, № 1, стр. 23.

Ненецкий оленевхоз Главсевморпути в Малоземельской тундре, в 30 км от р. Печоры, имеет стахановцев-пастухов, которые своим заботливым уходом дают за год прирост оленей от 16 до 22%, а средний вес туши оленьего теленка при убое 27 кг.¹ В колхозе «Пнок», в Малоземельской тундре, в 1933 г. ударники получили за год по 2430—2480 руб.² Этот ненецкий колхоз, возникший в 1929 г., кочевавший по берегам Баренцова моря, был пионером местной коллективизации. Он же первым стал переходить на оседлость, построив дома и корраль для оленей. Постройку первых культурных домов для оседающих ненцев на Ямале красочно описал М. М. Броднев в своем очерке «Из чума в культурное жилище».³

1 августа ежегодно ненцы торжественно празднуют традиционный «День оленя» — массовые торжества оленеводов. Колхозы и совхозы принимают ближайшее участие в этих торжествах, устраивая массовые гулянья, соревнования, между прочим оленьи бега, национальную борьбу, пляски и игры, а также выставки оленей и оленьих телят, с выдачей премий. Массовым съездом женщин на праздник обычно пользуются для устройства женских конференций и собраний, на которых обсуждаются вопросы о культурной жизни.⁴

В Первомайской демонстрации 1935 г. в одной Тазовской культбазе участвовало 250 ненцев; после демонстрации также состоялись массовые игры и оленьи бега.⁵

Особенно пышно расцветают ненецкое искусство и ненецкий фольклор. В 1936 г. состоялась олимпиада национальной художественной самодеятельности на Колоколовской культбаза. Скульптура ненца Болотникова, студента Института народов Севера, «Борьба человека с оленем» отлита в 1936 г. из бронзы в Академии художеств и приобретена музеем этой Академии.⁶ В журнале «Наша страна» 1937 г. напечатан автобиографический рассказ ненца Н. Вылки о прошлом быте, с приложением двух оригинальных акварелей ненцев: 1) Рыбацкий поселок — К. И. Панкова и 2) Лето — М. Н. Терентьевой.⁷

Песни, сказания, легенды издавна живут в тундре. Они ярко выражают думы и чаяния ненецкого народа. В старых песнях, в легендах и сказаниях, сочиненных до революции, ненцы рассказывали о своей тяжелой жизни, о гнете царских колонизаторов. В новых песнях ненцы воспевают свое счастье, поют о новой тундре, славят нашу великую родину. В Ненецком округе хорошо известны талантливые исполнительницы народных песен сестры Лагейские. Обе девушки являются, кроме того, мастерами народных танцев. Бывшая батрачка, 72-летняя Елена Павловна Кокина, поет песни и былины, составленные ею самой. Рассказывая о своей прошлой жизни, она говорит: «Песни у меня в крови. Раньше пела об обидах и унижениях, а сейчас пою о радости». Слушатель совпартшколы Ледков знает новые сказания о тундре.

Заполярный городок Нарьян-Мар становится центром культурной жизни ненцев. Здесь были организованы смотры национального искусства. Сюда приезжала бригада театральных работников для отбора художественно-одаренной молодежи на учебу и для выступлений в г. Архангельске.⁸

Инициатором и руководителем систематического собрания и изучения богатого ненецкого фольклора оказался ненецкий окружком ВКП(б). 21 апреля 1936 г. он вынес специальное постановление «О сборе фольклора и развитии

¹ Советская Арктика, 1937, № 2, стр. 108—109.

² Советский Север, 1934, № 4, стр. 94—95.

³ Советская Арктика, 1936, № 3, стр. 104—105.

⁴ Изв. ЦИК, 1 VIII 1935, № 178; Советская Арктика, 1937, № 2, стр. 108.

⁵ Советская Арктика, 1935, № 9, стр. 35.

⁶ Е. Выг. Растущие художники народов Севера. Советская Арктика, 1936, № 9, стр. 77—79.

⁷ Н. Вылка. Вылка на острове. Перевод с ненецкого и рисунки автора. Наша страна, 1937, № 5/6, стр. 12—19.

⁸ В. Ворыгин. Искусство ненецкого народа. Корреспонденция из Архангельска. Правда, 3 VIII 1937, № 212.

ненецкой художественной самостоятельности». Как результат, уже в 1936 г. появилась книга В. Тонкова «Ненецкие сказки» в русском переводе. Художественная ценность ненецких сказок неоспорима: они отличаются высокой поэтичностью, богатством образов, взятых из жизни ненцев и северной природы.

Под влиянием Октябрьской революции эпические сказания ненцев заново переосмысляются, получают новую направленность. Создаются новые песни, например:

Когда-то в полярном море
Мы мозолили мясные ладони.
Когда-то при царской власти
Ненцы под гнетом жили.
При нашей Советской власти
Мы без всяких весел
Ездим по полярному морю.
При нашей Советской власти
Нам, ненцам, хорошо-хорошо! ¹

В новых ненецких песнях ярко выражены любовь этого народа к Советской власти, к Ленину и Сталину, а также отрицание всего того, во что ненцы верили раньше. Например:

Мы идем по дороге,
По которой шел Ленин,
По которой движется
Вся наша страна.
Двери к веселью и счастью открыты.
Нас ведет Сталин.
Стар или молод ты, товарищ,
Со Сталиным мы совершим переход.²

Окружная ненецкая газета «Нарьян-Виндер» в каждой литературной странице отводит место для сказок и новых песен. К пятилетию Ненецкого национального округа в Нарьян-Маре вышел литературно-художественный сборник «Заполярье». В нем два автора — ненцы. Второй такой же сборник, 1936 г., имеет уже пять ненцев-авторов.

Новая песня ямальских ненцев гласит:

Смерть побеждала жизнь кочевий,
Пока на белый остров не пришел
Могучий,
Добрый,
Мудрый
Человек.
Это был великий вождь народов,
Самый мудрый человек на свете —
Великий С т а л и н . . .
Он смерть похоронил в пещере,
И жизнь посеял в тундрах Гыдыямо.³

О ненцах, живущих на о. Новая Земля, С. Шапошников пишет: «Около 50 ненецких ребят учатся в средней школе Наркомпроса на Белушьей губе. Несколько школ работают на местном бюджете. Женщины рожают не в чумах, а в районных больницах. Ненцы слушают радио. Не имевшие раньше письменности, они читают теперь книги на родном языке. С каждым годом растет число ненцев-учителей, поэтов, студентов Ленинградского Института народов Севера, общественных работников. . . Новая Земля больше не далекая окраина».⁴

¹ И. С. Гудков. Ненецкие сказки. Советская Арктика, 1937, № 4, стр. 99—100.

² Н. Д. Попов. О ненецком литературном творчестве. Советская Арктика, 1936, № 7, стр. 27—31.

³ М. М. Микула. Полярные газеты рассказывают. Советская Арктика, 1937, № 4, стр. 30.

⁴ С. Шапошников. Новая Земля. Наша страна, 1937, № 5/6, стр. 12.

Тазовские лесные ненцы прежде были известны под именем: «остяко-самоеды», а теперь под самоназванием: селькупы. Их этнография, ранее совсем неизвестная, изучена экспедицией Комитета Севера 1925 г. в Туруханский район, на нижнем Енисее. Открыты у селькупов, между прочим, явные пережитки тотемического деления этого племени на два тотемических клана: род птицы-кедровки и род орла. Другая этнографическая группа селькупов обитает по правому притоку р. Оби, по р. Кети, в районе Нарыма. Они живут в русских избах, имеют огороды, лошадей и сильно усвоили русскую культуру.¹

3. Ханты и манси

В 1923 г. Наркомат национальностей решил пригласить на московскую сельскохозяйственную выставку хотя бы одного грамотного ханта (остяка). Выполнить это решение, однако, оказалось невозможным. Запрошенный по этому поводу Тобольский исполком сообщил Наркомату, что грамотных хантов не имеется: «Был один грамотный по-русски остяк, но и тот убит во время гражданской войны».² В декабре 1929 г. в г. Березове были открыты первые курсы по подготовке партийно-советских и общественных работников из числа коренного населения. На курсах обучалось 26 хантов и 19 ненцев; в числе курсантов было 7 женщин.³

В 1931 г. был организован Остяко-Вогульский национальный округ, расположенный на севере теперешней Омской обл. За пять лет существования этого округа советская культура стала достоянием широких масс трудящихся всего края. За пять лет развернута широкая сеть школ, техникумов, изб-читален, красных чумов, культурно-бытовых баз, домов народов Севера. К началу 1937 г. здесь было 173 средних, неполных средних и начальных школ и интернатов, где обучается свыше 13 тысяч детей; в центре округа работают национальный педтехникум и медицинский техникум, советско-партийная школа второй степени. Возросла также сеть больниц, врачебно-фельдшерских пунктов, родильных домов, амбулаторий. В центре округа работает туберкулезный диспансер, хирургическая больница и рентгеновский кабинет. Лечебных учреждений 91. В 1936 г. пять тысяч детей отдыхало в санаториях и пионерских лагерях. Советская медицина оказывает громадную помощь населению в деле его оздоровления и борьбы с тяжелым наследием прошлого — туберкулезом и трахомой.

Рост материального благосостояния трудящихся привел к резкому сокращению смертности и повышению рождаемости населения. За последние пять лет прирост населения у хантов и мансов составляет 100%, тогда как при царизме, в результате национального гнета и хищнической эксплуатации, происходило вымирание этих народов.

Окончательно уничтожается влияние шаманов и всякого рода знахарей. Коммунисты, комсомольцы, учителя, врачи, фельдшера, акушерки стали популярнейшими работниками в тайге и тундре. Успешно ведется борьба за внедрение культуры в быт коренного населения; женщины также окончательно порывают связь с традициями прошлого. Вместо грязного и холодного «манькоу» (родильного шалаша для изоляции роженицы) хантки и мансийки Прикамыя и других отдаленных мест Остяко-Вогульского округа проводят роды в родильном благоустроенном доме. Хантские женщины Казыма сняли «вахшомы» — платки, закрывающие их лицо от мужчин. Только за один 1936 г. на Казыме выстроено 10 новых бань.

Культура с каждым днем все глубже и глубже проникает в быт местного населения. Новые взгляды на жизнь и новый быт принесла с собой Великая

¹ См. журн. «Этнография», 1928, № 2, стр. 91—103.

² Правда, 21 VII 1935.

³ Изв. ЦИК, 28 XII 1929, № 308.

социалистическая революция. Прежде в избах и юртах пол был земляной, в середине обычно находился очаг для огня, в окна вместо стекол вставлялись куски льда. Многие жили в землянках. Совсем иное дело сейчас. В каждом доме имеются русская печь, самовар, стулья, кровати и прочая мебель. Колхозники становятся зажиточными. В 1936 г. каждый колхозник заработал до 3000 руб., в текущем году их заработок увеличится в два раза с лишком. Сбыт культурных товаров из года в год растет в колоссальных размерах, и торгующие организации не всегда могут полностью удовлетворить повышенный спрос населения.

Растут новые люди — герои социалистического труда. В колхозах насчитываются сотни знатных людей — стахановцев рыбного и пушного промысла, сельского хозяйства и промышленности. Округ к своему пятилетию насчитывает десятки героев орденоносцев. Имеются 120 ударников-стахановцев, за успешное выполнение хозяйственных планов награжденных значком «Охотника-ударника». В советских, кооперативных организациях и колхозах за пятилетие выросли сотни прекрасных талантливых работников. Они известны как передовые организаторы и руководители дела социалистического преобразования округа.

До Советской власти в этом суровом крае не было никакой промышленности. Теперь здесь работают шесть рыбообрабатывающих заводов, и пущен мощный консервный комбинат с производственной программой свыше 5 млн. консервных банок. На берегу р. Конды построен ягодно-экстрактный завод с производственной мощностью в 1600 т. На устье Иртыша создан мощный индустриальный лесохимкомбинат для переработки кондинских и сургутских лесных массивов. Животноводство и земледелие сделали громадные успехи. Если в 1924 г. площадь посева зерновых и овощных культур достигала 32 га, то в 1936 г. она возросла до 10 тыс. га. Теория буржуазных ученых, доказывавших невозможность земледелия на крайнем Севере, окончательно потерпела полный крах.¹

Часть мансов живет вне Остяко-Вогульского округа — в Ивдельском, Гаринском и других районах Свердловской области, на Северном Урале. В последнее время и они бросают свои кочевья, охотно переходя на оседлый образ жизни, объединяясь в колхозы. В Свердловске создана комиссия облисполкома, которая совместно с представителями мансов намечает пункты новых, постоянных селений. В первую очередь намечено создать три мансийских поселка на реках Вижай, Анчук, Тохта. В этих поселках будут построены школы, больницы, избы-читальни, магазины Заготпушнины. Намечается ряд мероприятий по развитию рыболовства, расширению добычи пушного зверя, кустарных промыслов. Строительство новых поселков будет закончено в 1938 г.² В селении Тошемка имеется мансийский совет. В этом селении функционируют школа, изба-читальня, детские ясли, фельдшерский и ветеринарный пункты. В июле 1937 г. в с. Тошемке был съезд мансов для выбора сельского общественного судьи и народного заседателя в районный суд. На обе должности были избраны женщины-мансийки Соня Бахтиярова и Анна Захалыка. Это — первый случай в истории мансийского народа, когда женщины избираются судьями: случай; свидетельствующий о больших сдвигах в социальной жизни и мировоззрении мансов.

«Песни народа манси» в русском переводе изданы Омским областным издательством в 1936 г. (125 стр.). Показательна также «Песня о новой жизни», записанная в 1936 г. от студента Института народов Севера манса: «На огненной лодке, на огненных нартах мы приехали в город Ленина...»³

Ряд прекрасных фотографий Б. Вяжлинского из современного быта мансов напечатан в журнале «Советская Арктика», 1937 г., № 5, стр. 66—93, в статье Г. Н. Тарасенкова: «Обский Север и его экономика».

¹ Народы, возрожденные Великой Октябрьской социалистической революцией. Революция и национальности, 1937, № 4, стр. 56—59.

² Последние манси бросают кочевья. Изв. ЦИК, 2 VIII 1937, № 179.

³ Правда, 19 VII 1937, № 197. Корреспонденция из Свердловска.

На хантской олимпиаде художественной самодеятельности 1936 г. присутствовало 120 человек, в том числе 40 женщин. Проведены женская конференция и стрелковые соревнования. Премировано семь лучших исполнителей песен и танцев, среди них Зоя Пентакова — за игру на национальном хантском инструменте тумране; Ерпыхова — как исполнительница народных песен и танцев, Татьяна Тасманова — за национальные пляски.¹ На юбилейном вечере по поводу пятилетия Остяко-Вогульского округа студенты Тюменского педтехникума поставили на сцене сказку Пушкина «О попе и работнике его Балде» на хантском языке.²

Летом 1937 г. от ханта Д. П. Тебетеева из села Шеркал Березовского района записана следующая песня «О Ленине», изображающая гражданскую войну этого народа после Октября. Приводим ее с некоторыми сокращениями в переводе В. Зоргенфрей:

... Дорогу верную, верный путь
Он показал им, мудрый Ленин.
Так говорит он, так он учит:
«В шубах худых, женщины. вы,
В черках³ худых вы, мужчины!
Тонкий ваш слух, чуткий ваш слух
Пусть превзойдет слух авлик-утки!
Тонкий ваш слух, чуткий ваш слух
Пусть превзойдет он слух лисицы!
Есть мужчины — брюхо мощной,
Брюхо с деньгой — женщины есть,
Мясо у нас так и сосут,
Кости у нас так и гложут. . .
Выйдем на них сильной войной,
Крепкой войной, камня крепче!
Выйдем на них мощной войной,
Мощной войной, стали крепче!»

Только сказал, кончил он речь,
Только сказал он, слово кончил,
В черках худых много мужчин,
В шубах худых много женщин,
Топотом ног, радостных ног
Подняли шум тут — шум и радость.
Взмахами рук, радостных рук
Подняли шум тут — шум и радость. . .
Твердой ногой всех богачей
Сильной ногой в грязь топтали.
Ровной рукой всех богачей
Вровень смели, вглядь сравнивали.
С ясным лицом много мужчин,
С ясной душой много женщин
В нашем краю дальше живут,
Дальше живут жизнью светлой.
В нашей земле нынче живут —
Нынче живут жизнью светлой.⁴

На Севере Тобольского района, вдоль границы с Остяко-Вогульским округом, раскинулся обширный болотистый край, среди болот которого затерялось 16 сухих островов. В этих своеобразных оазисах расположены поселки так называемых заболотных татар. Это маленький народ, насчитывающий около 900 человек; он занимается главным образом охотой и рыболовством. Летом жители островов отрезаны от всего мира непроходимыми болотами. В 1936 г. эти острова посетил научный работник Тобольского музея. Он собрал большой

¹ Наша страна, 1937, № 2, стр. 36. Ср. Народное творчество, 1937, № 4, стр. 62.

² Советская Арктика, 1936, № 9, стр. 35.

³ Черки — род обуви.

⁴ Расцветает творчество счастливого народа. Хантыйская песня о Ленине. Ленинградская Правда, 20 IX 1937, № 226.

фольклорный материал — исторические сказания, обрядовые песни, охотничий эпос, любовную лирику и др. В народных песнях рассказывается, что в годы нашествия Ермака татары бежали от казаков в эти недоступные места. Здесь они вступили в борьбу с вогулами, мансами, которых оттеснили к северу.

За годы революции в жизни заболотных татар произошли громадные перемены. В главном их поселке Лайме-Томакском построена прекрасная начальная школа с интернатом для детей из других поселков. Здесь же работают избачитальня и радио-станция. На р. Лайме разводится ондатра, в лесах организован охотничий заказник. Население начинает заниматься скотоводством и хлебопашеством. Уходят в прошлое пережитки родового строя и языческие жертвоприношения.¹

4. Якуты, эвенки и кеты

Якуты — наиболее многочисленный народ крайнего Советского Севера: они имеют свою республику. Якутская Автономная Советская Социалистическая Республика образована 6 июля 1922 г. Она занимает около 4000 тыс. кв. км и имеет более 300 тыс. населения. Это самая большая по территории из числа всех республик в РСФСР. До Октября Якутия была одною из самых отсталых окраин России. Грамотного населения было только 2%. В настоящее время в Якутии 440 школ, институты педагогический и учительский, 17 техникумов. Уже в первой пятилетке было введено всеобщее обязательное обучение, и грамотность всего населения доведена до 60%. В республике издается 13 газет, в том числе 8 на якутском языке. На якутском языке печатается научная и художественная литература.² Научно-исследовательский институт языка и культуры при Совнаркоме Якутской республики имеет три сектора: 1) языка и письменности, 2) литературы и искусства, 3) народного образования и истории. Он занят, между прочим, собиранием якутского песенного фольклора и переводом его на русский язык. Институт издает «Сборник трудов» на якутском и русском языках, где появилась, среди других, работа Н. М. Заболоцкого: «Якутская литература» (Якутск, 1937, 140 стр.; вып. II «Сборника»). В селениях и городах республики работают тысячи якутов — учителей, агрономов и врачей. Республика имеет талантливых писателей, ученых, художников и артистов. С 1928 г. при областном музее Якутии открыта картинная галерея.³

Шаманы и знахари навсегда изгнаны, их место заняли советские народные учителя, врачи и фельдшера, вышедшие из среды коренного трудящегося населения.

С каждым годом растет сеть клубов, народных домов, изб-читален, кино-театров, библиотек и «красных кибиток». Национальные театры имеются не только в городах, но и в колхозах.⁴

В 1911 г. на всю территорию нынешней Якутской республики приходилось всего 10 больниц, 19 врачей и 38 человек среднего медицинского персонала. Тогда разные болезни косили коренное трудовое население, приводя некоторые народы к грани вымирания. В 1915 г. на каждые 10 000 якутов было 110 слепых. Теперь в Якутии лечебных учреждений 658, в том числе 45 больниц на 1310 коек и 41 фельдшерский пункт, 4 диспансера. Трахоматозный диспансер за 10 лет пролечил 266 766 человек и сделал 4460 операций.⁵

¹ И. Будовниц. На реке Лайме. Изв. ЦИК, 12 VIII 1936, № 187.

² В 1936 г. на якутском языке вышло 115 печатных единиц с тиражом в 732 тыс. экземпляров и девять газет с разовым тиражом в 24 тыс. экземпляров.

³ Искусство Якутской АССР. Советский Север, 1933, № 1, стр. 89—96.

⁴ Колхозные театры. Правда, 3 X 1937, № 273.

⁵ Революция и национальности, 1937, № 3, стр. 70—72. Ср. там же, 1936, № 4, стр. 18—24; 1937, № 6/7, стр. 49.

Огромные пространства Якутии покрываются сетью удобных автомобильных дорог. В тундре появились автомобили, вездеходы, тракторы. Отдаленные от железной дороги населенные пункты не чувствуют былой оторванности от внешнего мира. Радио, телеграф, автомобиль, самолет связывают города и селения со всей страной.¹

Совхозы и машинно-тракторные станции Якутии в 1936 г. располагали 460 тракторами и 28 443 сельскохозяйственными машинами, которых в дореволюционной Якутии совсем не было. До Октября общая посевная площадь в Якутии составляла всего 15,8 тыс. га, а в 1935 г. рожью, пшеницей и другими хлебными злаками было засеяно 93,7 тыс. га. Урожай доходит до 32 ц пшеницы и 24 ц овса с 1 га. Колхозники Якутии уже имеют возможность есть белый пшеничный хлеб своего посева.²

Некогда угнетенная и самая отсталая колония царизма Якутия теперь является областью быстро растущей промышленности и социалистического сельского хозяйства.

Якуты, эвенки, эвены и другие народы Якутской Автономной Советской Социалистической Республики собрались в октябре 1936 г. на свой девятый чрезвычайный республиканский съезд советов, чтобы обсудить проект новой Конституции СССР. В своем приветствии тов. И. В. Сталину этот съезд советов писал:

«Нет слов, чтобы выразить нашу благодарность и любовь к Вам — создателю новой Конституции, этой хартии социалистического народа. . . Когда обсуждали проект Конституции у нас в колхозах и на слетах, на шахтах и в колхозных фермах, старики и старухи от радости плакали. Плакали от радости, что забота государства о человеке, народе — чему Вы неустанно нас учили — легла в основу основного закона СССР. . . Разве можно сравнить рабское, голодное, полуживотное прошлое существование якута, эвенка, юкагира с тем, что нам обеспечила под Вашим руководством советская власть сейчас! . . Разве есть где-либо такой счастливый народ, как мы, которому государство обеспечивает право на бесплатное образование, дети которого охвачены бесплатным всеобщим обучением в школах, а многодетным матерям оказывается материальная помощь государства. Все это завоевано и записано Вашей мудрой рукой в новой Конституции».³

«В своих песнях и сказаниях якутский народ воспекает тов. Сталина, творца новой Конституции СССР, того, кто вывел якутский народ на путь счастливой и радостной жизни».⁴ Общую характеристику современного якутского фольклора читатель найдет в статье В. В. Сенкевича и И. С. Гудкова «Якутский фольклор».⁵

Население Эвенкийского национального округа до Октября было поголовно неграмотно. Сейчас в округе работают 14 школ-интернатов, 4 неполных средних школы и красные чумы. Для национального актива создана совпарт-школа. Имеется 7 стационарных больниц. В округе работают 10 радиостанций. На ряду с другими народами нашей родины эвенки горячо обсуждали проект Сталинской Конституции и выслали десятки предложений и добавлений к проекту.⁶

Туруханский районный исполнительный комитет в 1930 г. издал в Красноярске большую книгу Г. Н. Тарасенкова «Туруханский край» (477 + 22 стр.).

¹ А. Шейдлин. Якутия. Наша страна, 1937, № 4, стр. 27.

² Правда, 9 II 1936, № 39. Революция и национальности, 1937, № 6/7, стр. 48—49.

³ Приветствие товарищу Сталину от съезда советов Якутии. Известия ЦИК, 2 октября 1936, № 229.

⁴ 15 лет Якутской АССР. Правда, 6 VII 1937, № 184.

⁵ Советская Арктика, 1937, № 7, стр. 74—78.

⁶ М. М. Микула. Полярные газеты рассказывают. Советская Арктика, 1937, № 4, стр. 30.

Туруханский район населен разными народами — эвенками, ненцами, якутами и др. Своеобразные условия этого северного края замедлили здесь ход культурного строительства. Только к 1930 г. здесь были созданы семь районных и 69 родовых туземных советов, которые везде были проводниками различных культурных и экономических мероприятий Советской власти среди северного населения и создавали местный актив из туземцев. К 1930 г. здесь, кроме общей сети школ, создано 17 школ-интернатов для коренного национального населения, с 800 учениками; при шести из этих школ-интернатов имеются ремесленные мастерские. Около 80 местных туземцев получали в 1930 г. повышенное образование на Северном факультете в Ленинграде, на Томском рабфаке и т. д. Туруханский интеграл-союз устраивал не один раз восьмимесячные курсы по подготовке кооперативных работников. В 1929/30 г. сделал по Туруханскому краю 1700 км передвижной красный чум, целиком обслуживаемый женщинами, — для медицинской помощи специально женщинам из среды коренного населения; в других таких же чумах имелись еще и ветеринары, зоотехники, охотоведы и др.

Результаты всех этих мероприятий быстро сказались. К 1930 г. некоторые из местных шаманов в связи с утратой своего влияния среди населения уже сдавали в советы свои атрибуты религиозного культа, заявляя при этом о своем полном отказе от шаманства, как ненужного и вредного.¹ В течение первой же недели после открытия подписки на заем укрепления обороны СССР 300 охотников Туруханской тайги подписались на 200 000 рублей. Корреспондент «Правды» из Красноярска пишет: ² «В тундре и тайге Красноярского края большое оживление. Кочевые советы окружены собачьими и оленьими упряжками. Обитатели крайнего Севера за десятки километров приезжают в кочевые советы подписаться на заем. В общей сложности народы Красноярского Севера за 4 дня подписались на сумму свыше 4 миллионов рублей».

Как происходила у эвенков избирательная кампания в Верховный Совет СССР? — По ходатайству Эвенкийского окружного исполнительного комитета Президиум ВЦИК, на основании статьи 1-й постановления ЦИК СССР от 3 октября 1937 г. «Об избирательных участках в северных и кочевых районах и мелких поселениях», разрешил Эвенкийскому окрисполкому образовать 13 избирательных участков с количеством населения менее 100 человек. Избирательные участки были созданы в поселках Керво, Тунгуско-Чунского района, с населением 59 чел., в Кулинде, этого же района, с количеством населения 55 чел., в Манкуре, Байкитского района, с количеством населения 61 чел., и т. д.³ В тайге и тундре Эвенкийского национального округа, расположенного за тысячи километров от железной дороги, развернулась предвыборная кампания. По кочевьям, факториям, охотничьим и рыболовецким поселкам с небывалой активностью проходили собрания и митинги избирателей. В Илимпийском районе на собраниях участвовало около 3 тысяч эвенков.⁴

Несколько лет тому назад основным видом жилья у эвенков был шестовой чум. Введение первых «балков» — передвижных чумов на полозьях с железной печкой внутри и с элементарной домашней утварью (кастрюли, чайники и т. д.) — было значительным событием, против которого активно выступали шаманы и кулаки. Сейчас эвенки повсюду живут или в «балках», или же в русских культурных деревянных домах.⁵ Иркутский областной историко-революционный музей устроил в начале 1937 г. выставку «Возрожденный народ эвенки». Здесь на фотографиях мы видим новые просторные дома, национальные школы, клубы,

¹ Советский Север, 1930, № 5, стр. 51.

² Правда, 12 VII 1937, № 190.

³ Правда, 21 октября 1937, № 291. В Президиуме ВЦИК.

⁴ Эвенки готовятся к выборам: Правда, 18 октября 1937, № 288, корреспонденция из Красноярска.

⁵ Тайга и Тундра, 1933, № 2/5, стр. 28. — Советская Арктика, 1936, № 11, стр. 28.

детские ясли, колхозы.¹ В 1935 г. на каждого эвенка вышло в печати в среднем около шести книг на родном ему языке. Все это относится к народу, среди которого до Октября на каждые 10 тыс. населения было 153 человека слепых.

С какими трудностями чисто бытового, так сказать этнографического, характера встречались советские культуртрегеры среди эвенков, свидетельствуют такие, например, факты. В 1925 г. ленинградский этнограф Г. М. Василевич была командирована к Токминским эвенкам, разбросанным от верховьев р. Подкаменной Тунгуски до р. Лены. Здесь тогда впервые начинали строить деревянные культурные избы, но местные эвенки сначала относились к вновь построенной избе как к своей прежней передвижной юрте: не понравилось место, и эвенк уходил, оставляя все, надеясь в тайге построить себе новую избу. Живя в новых культурных домах, эвенки сначала очень часто заболевали от простуды: накалив печь и сильно пропотев, они выскакивали в легком костюме на сорокаградусный мороз — прохладиться.²

Другой этнограф-учительница передает, как строили первую школу у эвенов (ламUTOB) на Камчатке. Нужно было привезти для фундамента камни из близлежащего ключа. Эвены боялись тревожить ключевую воду, по своему суеверию ожидая от этого бурь, пурги. Нашелся один смельчак; но и он привез камни тайно и спрятал их в мешки, «чтобы не видели ничего и не узнали бы».³

Малочисленному своеобразному народу на Енисее — кетам (по-старому: енисейские остяки; по переписи 1926 г. 1427 чел.) посвящена книга сибирского этнографа Б. Долгих «Кеты», изданная в Иркутске в 1934 г. Книга повествует главным образом о том, как Советская власть спасла кетов от гибели. Автор рисует, до какой нищеты дошли кеты к моменту Октябрьской революции и что сделала партия большевиков для этого малочисленного народа, сумевшего в небывало тяжелых условиях сохранить свой язык и национальный облик мужественных и честных тружеников таежного охотничьего промысла.

Кооперация дает возможность кетам в кредит обзаводиться оленями, обеспечивает охотников необходимым транспортом, снабжает кетов всем необходимым и подняла жизненный уровень народа на небывалую высоту. Колхозное строительство создает оседлость для вековых охотников. Индустриализация Игарки, научное охотоустройство, моторизация рыбных промыслов, развитие северного животноводства и огородничества создают новую, богатейшую базу развития производительных сил и культурного возрождения кетов. Октябрьская революция сделала кета полноправным и счастливым гражданином нашей великой социалистической родины.⁴

5. Луораветланы и нымыланы

Чукотский национальный округ организован в конце 1930 г. с центром в рабочем поселке Анадыре. Территория округа 660,6 тыс. кв. км. Член чукотской астрономической экспедиции В. Г. Васильев, пробывший на Чукотке два с половиной года и вернувшийся из экспедиции в 1937 г., сообщает о современном быте луораветланов следующим: «Бывая в чукотских селениях, мы с большим интересом изучали жизнь и быт чукчей. Какая огромная разница даже по сравнению с 1932 годом! В каждом маленьком селении, состоящем из нескольких десятков яранг (палатки типа юрты), имеются школы. В одной из школ я просмотрел тетрадки юных учеников-чукчей, которые, занимаясь на родном

¹ Революция и национальности, 1937, № 2, стр. 89; 1936, № 5, стр. 17.

² Г. М. Василевич. Токминские тунгусы. Советский Север, 1930, № 5, стр. 32.

³ Советский Север, 1930, № 5, стр. 44.

⁴ Б. Долгих. Кеты. Иркутск, 1934. Ср. В. Хандрос. «Народ, возвращенный к жизни». Правда, 23 XI 1934, № 322.

языке, вместе с тем изучают и русский язык. Учитель-чукча с гордостью заявил, что среди его учеников больше половины — отличники. В одном из чукотских селений я присутствовал на вечере детской самодеятельности. Ребята-чукчи с большим увлечением и темпераментом исполнили небольшую пьеску, которую написал их школьный учитель. Чукчи очень быстро приобщаются к социалистической культуре».¹

Патефоны и музыкальные инструменты вошли в быт луораветланов, которые, по свидетельству В. Горовского,² еще в 1914 г. ели туалетное мыло, не зная его употребления. До 1932 г. не было ни одного случая, чтобы чукчанка родила в больнице. В 1932 г. две молодые чукчанки сделали почин, а в 1934 г. в больнице рожало уже 30 женщин. А ведь по луораветланскому старинному «закону» женщина должна рожать в яранге одна, стоя на коленях. Она не должна в это время проронить ни одного стога или крика.

Депутатом в Верховный Совет СССР от Чукотского национального округа избран тов. Тывлянто.³ За время подготовки к выборам самолёты Чукотского отряда облетели множество пунктов побережья Берингова моря, Ледовитого океана и внутренние районы Чукотского полуострова. В середине октября 1937 г. полярная авиация начала большую и ответственную работу — доставку в глубинные пункты крайнего Севера материалов, относящихся к выборам. Летчики-полярники перевозили людей, литературу. В кабинах самолетов, заботливо упакованные, совершали воздушное путешествие кипы избирательных бюллетеней, стопки конвертов, ящики с типографским оборудованием и шрифтами, кинофильмы. Ни один пункт не остался без материалов к выборам. Летчики садились на случайные, неподготовленные площадки; их самолеты на колесах проваливались в снег по самое брюхо. Когда нельзя было сесть, летчики сбрасывали грузы на парашютах.⁴

На Чукотке теперь работают три культбазы: 1) на берегу залива Лаврентия, в 80 км от Уэллена, 2) в устье р. Хатырки и 3) в Чаунской губе; 10—12 радиостанций. Первая из трех названных культбаз, которой Т. З. Семушкин посвятил специальную статью,⁵ организуя курсы, готовит из луораветланов и эскимосов национальные кадры — не только слесарей и мотористов, медицинских сестер и др., но также и художников, в частности художников-костерезов. В 1934/35 г. через краткосрочные художественные курсы костерезов прошло 70 человек. На всей Чукотке 98 луораветланов и 47 эскимосов заняты художественной резьбой по кости, главным образом по мамонтовой и моржовой кости; кроме того, 12 человек заняты тем же в районе Анадыря.⁶ В 1934/35 г. самым любимым изображением на моржовом клыке была у луораветланов челюскинская эпопея и люди «ледового лагеря». На выставке народного творчества в 1937 г., в Москве, в Третьяковской галерее целых 11 витрин отведено под народное творчество Чукотки. Выставлена главным образом чукотская скульптура и резьба на мамонтовой и моржовой кости. Особенного совершенства достигают чукотские резчики по кости в изображении животных и птиц. Охотничья наблюдательность, поэтическая любовь к природе, соединенные с умением широко использовать возможности материала, создали целые шедевры скульптурной миниатюры. Не менее искусно чукотские мастера умеют гравировать на кости тонкие рисунки, по своей тематике вполне тождественные со скульптурными изображениями. Сценки из охотничьего быта, густо покрывающие поверхность моржовых клы-

¹ Два с половиной года на Чукотке. Ленинградская Правда, 24 IX 1937, № 221.

² В. Горовский. Забытые русские земли. СПб., 1914. Ср. А. Марголин, «Страна Берингия». Наша страна, 1937, № 3, стр. 24.

³ Автобиографии депутатов Севера см. ниже, в статье Г. М. Василевич.

⁴ Э. Виленский. Зимой над тундрой. Изв. ЦИК, 6 января 1938, № 5.

⁵ Т. З. Семушкин. Чукотская культбаза. Советская Арктика, 1936, № 6, стр. 84—86.

⁶ А. Л. Горбунков. Художественный костерезный промысел на Чукотке. Советская Арктика, 1936, № 6, стр. 87—93.

ков, исполнены не менее выразительно и реалистично, чем костяные скульптуры: в них миниатюрный стиль доведен до пределов мастерства. Фигурки, часто величиной с наперсток, отделаны цветной гравировкой с такою тщательностью и вкусом, что приходится изумляться терпению и зоркости гравировщиков. Очень оригинален также портал чукотского художника Вуквоола. Композиция этого портала, задуманная художником как «отчет председателя чукотского колхоза», поражает своей декоративно-орнаментальной гармоничностью, удачно соединенной с бытовым сюжетом.¹

В течение трех последних лет в диком недоступном крае проведена Колымская автомобильная дорога, пересекающая хребет Яблониных гор. По этой дороге за 15 часов можно со всеми удобствами проехать от берегов Охотского моря за р. Колыму, почти к самому Оймякону, мировому полюсу холода. Дорогу строили десятки тысяч рабочих. Вынуто 10 млн. кубометров грунтов и скал, построено 15 км мостов. Дорога открыла путь в Магадан, Дукчу, Атку, Мякит, Стрелку, Ойротукан, Усть-Утиную, Хаттынах. Зимой по всей дороге двигаются громадные роторные снегоочистители и гигантские снеговые плуги.²

В конце 1930 г. был организован Корякский национальный округ, с центром в Корякской культбазе. Территория его охватывает 310,8 тыс. кв. км. Этому округу посвящена большая книга М. А. Сергеева 1934 г., изданная научно-исследовательской ассоциацией Института народов Севера.³ Задача автора — дать комплексное описание, систематизирующее старые и новые материалы и освещающее основные экономические проблемы края. Описание предназначалось для разработки пятилетнего плана округа и для лиц, уезжающих туда на практическую работу. По словам автора, быстрое освоение Корякского округа началось, в сущности, только с 1930 г. До революции в пределах Корякского округа было только 3 школы, где, впрочем, сами нымыланы (коряки) не были представлены. Теперь в округе 50 школ, в том числе 7 школ «кочующих». 620 детей обучаются на своем родном языке. Кроме того, многие нымыланы учатся в техникумах и вузах центров. В 1935 г. нымыланы получили по четыре книги на своем родном языке на каждого представителя своего народа. К 1936 г. организованы два оленеводческих совхоза с 34 тыс. голов оленей, четыре смешанных артели, пять оленеводческих товариществ, восемь смешанных товариществ; всего оленей 91 500 голов. Вообще, «национальное население Корякской тундры идет в ногу со всей страной к зажиточной, культурной жизни».⁴

Телеграмма из Паланы, центра Корякского национального округа, от 13 декабря 1936 г. гласила: «После получения телеграммы об утверждении Конституции колонны демонстрантов, когда за сопками уже скрылось скупое северное солнце, со знаменами и песнями прошли по улицам занесенной снегом Паланы. После демонстрации в клубе, переполненном коряками, ительменами, ламутами и русскими, состоялся митинг». Выступивший на митинге нымылан Кецац сказал с трибуны: «Скажите, где, в какой стране мира такой маленький народ как корякский, насчитывающий 11—12 тысяч душ населения, имеет право послать своих представителей в Верховный орган страны? Сталинская Конституция дает нам это право! Наш национальный округ будет иметь депутата в Совете Национальностей СССР».⁵ Таким депутатом избран тов. Обухов.

О развитии нымыланского национального искусства могут свидетельствовать хотя бы следующие факты: 1) замечательная скульптура художника-нымылана Кичигина «Важенка» (самка оленя) 1936 г. приобретена музеем Академии

¹ В. В. Сенкевич. Искусство крайнего Севера на выставке народного творчества. Советская Арктика, 1937, № 8, стр. 125—126.

² И. Е. Гехтман. Колымская дорога. Советская Арктика, 1937, № 8, стр. 74—82.

³ М. А. Сергеев. Корякский национальный округ. Лгр., 1934.

⁴ С. В. Сташевский. В Корякской тундре. Советская Арктика, 1936, № 12, стр. 103.

⁵ Изв. ЦИК, 14 декабря 1936 г., № 290, корреспонденция из Паланы.

художеств; ¹ 2) в печати вышли на нымыланском языке художественные повести писателя-нымылана Кецяя Кеккетына, между прочим: «Последняя битва», Лгр., 1936, Гос. изд. «Художественная литература»; «Эвныто батрак», Лгр., 1936, Гос. издательство детской литературы при ЦК ВЛКСМ; 3) в 1937 г. в том же издательстве детской литературы вышла повесть молодого нымылана из с. Кахтана, ныне уже покойного Льва Жукова — «Нотаймэ»; 4) нымылан-комсомолец Кэчгаят Нутэвэин составил сборник сказок «Сказки нымыланов реки Апуки», вышедший в 1936 г. в том же издательстве детской литературы.

6. Азиатские эскимосы (юнты)

В 1929 г. на Чукотке, на о. Аракамчечен, состоялся первый эскимосский Съезд Советов, который прежде всего постановил открыть школу для обучения детей на эскимосском языке. Особая письменность для сибирских эскимосов (юнтов) введена в 1933 г. С 1934 г. на эскимосском языке появляется стенная газета Уреликского национального совета в Бухте Провидения «Строим новую жизнь». Газета сразу же открыла борьбу с шаманами и кулаками, вызвала на социалистическое соревнование другие национальные советы, агитировала за широкую учебную женщин и за вступление их в комсомол, создала своих рабкоров, главным образом из числа рабочих Пloverской мастерской. (Эта мастерская ремонтирует моторы, охотничий и колхозный инвентарь, ружья, швейные машины, примусы; выделывает из моржового клыка пуговицы, гребенки, шахматы и т. п.) Ликбез на основе вновь созданной эскимосской письменности охватил 100% населения в Урелике. К первому мая 1934 г. состоялся торжественный выпуск 33 окончивших ликбез колхозников.

В том же 1934 г. местный национальный совет с помощью стенной газеты успешно провел конкурс на чистую ярангу. Конкурс этот резко изменил бытовой уклад эскимосов: было введено употребление мыла и полотенец, тогда как прежде эскимосы не обмывались водой; стали ежедневно вытирать мокрой тряпкой пыль и сажу в пологе, тогда как прежде эта копоть считалась неприкосновенной и как бы священной. Скоро была создана ячейка охраны материнства и младенчества и женская организация, в результате чего удалось уничтожить антигигиенический каккак — узкий черный набедренник, который надевали на эскимосскую девушку в момент ее физиологического совершеннолетия и который нельзя было снимать до самой смерти его владелицы. Национальный совет поставил вопрос о подготовке к переводу эскимосов из яранг в культурные жилища русского типа. Сообщающая обо всем этом местная учительница К. Сергеева заканчивает словами: «Чистое белье, чистая посуда, уничтожение пыли и копоты, чистый воздух в яранге — это все микробы советского духа, разъедающие старый уклад эскимосской жизни».² В 1937 г. в Уэллене открылась своя школа для эскимосов с тремя общеобразовательными классами; в нее поступило 26 детей.³

В письме-радиограмме в редакцию газеты «Правда» эскимосы острова Врангеля писали:

«Раньше, до Советской власти, в наших головах было темно, как в большую ночь зимой. Нас не учили и школ нам не давали. Теперь мы грамотные. Сейчас есть школа. Мы читаем книжки на нашем эскимосском языке. . . Мы все видим, что стали другими. Лучше охотимся, лучше живем. Мы теперь ходим в баню, лечимся только у врача, чисто моем посуду, умеем печь хлеб. Нам понравилось носить нижнее белье, и мы его стираем. У нас есть европейское платье, и мы его носим. . . Мы уже не „инородцы“, как нас называли до революции. Теперь мы граждане, как все, кто живет и хорошо работает на советской земле».⁴

¹ Советская Арктика, 1936, № 10, стр. 77.

² К. Сергеева. В Уреликском нацсовете. Советский Север, 1935, № 1, стр. 100.

³ Школа для эскимосов. Правда, 10 IX 1937, № 250.

⁴ Наша страна, 1937, № 3, стр. 26.

М. М. Микула приводит выдержки из стенных газет эскимосов острова Врангеля:

«Все без исключения эскимосское население острова Врангеля учится. Стахановец Таян в своей статье «Освою аэрологические работы» пишет: «Теперь взялся за окончательное освоение аэронаблюдений и скоро буду работать самостоятельно. . .» «Изучаю метеорологию» — так называется заметка эскимоса Нноко. «Я приехал сюда, на остров Врангеля, вместе с т. Ушаковым. Был неграмотен, мало что понимал, мало старался охотиться. За зиму ловил 3 или 4 песца. В некоторые зимы не имел ни одной медвежьей шкуры. Меня учил работать сначала Минеев (начальник острова). Потом с каждым годом я стал осваивать и по-вышать охоту на пушного и морского зверя. Мне полярники дают большую помощь. Научили меня грамоте, моторному делу, а также метеорологическим наблюдениям. Д. маю дальше еще лучше продолжать занятия по метеорологии. . .»

Охотники-эскимосы Таян, Кивьян, Анакак, Кмо освоили мотор. От своих мужей не отстают и эскимоски. «Хочется учиться и работать, — пишет Таня Таслекак. — Раньше я не училась. Жила с мужем-охотником на Севере. Сама охотилась. С осени живем на станции. Стала учиться. Теперь читаю и пишу на родном и русском языках. Усиленно занимаюсь радио. Сейчас принимаю пока еще мало — только 30 знаков в минуту. Стала жить хорошо. Хочется учиться и работать. У меня есть муж и ребенок, но я и работаю и учусь. Думаю быть радисткой самое большое через год. Учусь. Мне помогают. . .» «Хочу быть радисткой и буду! — пишет Тамара Кокунга. — В этом году училась хорошо. Была ударницей — меня премировали. Теперь занимаюсь в кружке по радио. Занимаюсь родным языком, учу русский язык, арифметику. Апа мне помогает и учит меня. Скоро буду сама работать. Хочу быть радисткой и буду!»¹

В сентябре 1937 г. в пост Дежнев на побережье Берингова пролива прибыли из Северной Америки 33 эскимоса, в том числе 10 женщин. Все они одеты по-праздничному. Особенно принарядились женщины. Их меховые рубашки украшены кожаными вышивками, утиными шейками и безделушками из кости. На лице и руках многих женщин имеется татуировка. Гости прибыли на территорию СССР для свидания с советскими эскимосами, среди которых у них имеется много родственников.

Прибывшие в СССР американские эскимосы принадлежат к западному племени этого народа. С поста Дежнева сообщают о том, что гости из Америки, помимо свидания с родственниками, преследуют также и деловые цели: они привезли с собой тюленьи и моржовые шкуры. Эти шкуры были сданы советской меховой фактории в обмен на различные товары. Подобные приезды американских эскимосов имели место и раньше. Американские власти относятся к посещению эскимосами советской территории и к обмену мехов на товары как к нормальному явлению, и в этой области никаких ограничений не делают.²

7. Нанай и тофалары³

Нанайский национальный район (теперь в Хабаровской обл.) организован в июне 1931 г., когда в стойбище Найхине состоялся первый нанайский объединенный районный Съезд Советов. Национальный район объединил 21 сельсовет, в которых кроме нанаяв живут еще удэ, корейцы и русские. В 1931 г. в новом районе было уже 6 нанайских школ с 210 учениками, в следующем году 10 школ с 375 учениками и в 1933 г. 15 школ с 635 учениками, 8 изб-читален и одна крас-

¹ М. М. Микула. Арктическая печать. Советская Арктика, 1937, № 5, стр. 42—43. В конце 1937 г. охотник-стахановец Таян занял второе место на шахматном турнире о-ва Врангеля.

² Из Америки в гости к советским эскимосам. Изв. ЦИК, 14 IX 1937, № 215.

³ Нанай, тофалары и ойроты не принадлежат собственно к народам крайнего Севера, но в их прежнем быту очень много общего с северными народами, и это обстоятельство дает нам право обрисовать их современный быт вместе с другими северными народами Сибири.

ная юрта; 80 человек из Нанайского национального района, сверх того, учились в 1933 г. в Институте народов Севера в Ленинграде и 50 человек в Хабаровском техникуме народов Севера, т. е. всего в средних и высших школах училось 130 нанайцев.

В 1935 г. в Нанайском районе была ликвидирована полностью неграмотность среди взрослого населения. В центре района, с. Троицком на Амуре, имеется национальный нанайский театр, выросший из кружка колхозной самодеятельности. В театральном коллективе 10 артистов-нанайцев, в том числе 5 женщин. Руководит театром известный исполнитель нанайских песен, автор нескольких пьес и инсценировок, Аненко Укуно.¹

Вл. Лидин в своем очерке 1936 г. «В стойбище нанайцев»² рисует ломку нанайского быта со слов самих же нанайцев. Дело происходит «в глуши», не на р. Амуре, а в стороне — на протоке. «Старой жизнью ни один нанай не живет, — говорит старый охотник-нанай Джаксор заезжему ученому-фольклористу. — Нанай новой жизнью живет. Ты наши достижения запиши: колхоз 138% рыбы сдал против плана. Потом запиши: мы теперь на соревнование два стойбища вызываем на сдачу пушнины. . .» В жилище охотника ученый собиратель ожидал увидеть предметы охоты и звериные шкуры, но оказалось, что в комнате над канами (лавками), где обычно находились у нанайцев сеоны (божки), стоял репродуктор. В этот вечер дети нанайцев, живущих в стойбище, выступали с песнями в радиостудии, и родители сидели по домам, слушая радио. . . На стене висело ружье, на охотнике была рубчатая тужурка из бархата. Только на ногах он носил вышитые торбоза (обувь). На госте, председателе местной промысловой артели, была белая рубаша с украинским узором на груди и по вороту.

«Наша артель, — сказал председатель, — выполняет заказы для Хабаровска и для Москвы. Нанайская женщина умеет хорошо вышивать — торбоза вышивать, унты (обувь) вышивать, рукавицы вышивать. Сейчас для Москвы большой заказ выполнять надо: на выставку в Париж нанайскую работу посылать будут. . .» Украинский узор на рубаше нанайца оказался в результате того, что нанайская артель намерена вызвать на соревнование аналогичную украинскую артель. Готовясь к соцсоревнованию, председатели артелей обменялись узорами национальных вышивок.

«Раньше нанайский охотник плохо жил, — продолжал председатель. — Китаец-купец, русский купец обижали. Кругом был в долгу охотник, ничего не имел. Китаец-купец товары в долг давал; когда платить — ничего нехватает. Надо всю пушнину отдавать на два и три года вперед. Потом надо к купцу идти служить. Надо всю жизнь за долг служить. Теперь пушнину охотник в кооператив сдает. Деньги у охотника есть. Все может купить — порох, дробь. За прошлую охоту я радио купил, костюм купил. Только парус (брюки) широкий, в торбоза неудобно носить. Еще ружье купил, хорошо бьет. Жене мануфактуру купил (никелированная кровать была куплена в позапрошлом году).

«Новую песню еще запиши. Новая нанайская песня. Вся жизнь нанайская новая. Вся песня нанайская новая».

Один из самых малочисленных народов СССР, насчитывающий всего 450 человек, носил до 1930 г. имя карагасы, в буквальном переводе: черные гуси, имя, вероятно унаследованное еще от тотемного клана. В 1930 г., по ходатайству суглана (съезда родов), первый краевой Съезд Советов Восточной Сибири вернул этому народу его настоящее имя: тофа, тофалары, собственно: люди. Тофалары обитают в Саянских горах, на границе с Танну-Тувинской народной республикой, в 300 км в сторону от железнодорожной станции Нижне-Удинск, занимая 3 млн. кв. га. Центр Тофаларского национального района в культбазе Алыгджер на р. Удэ, в 266 км от Нижне-Удинска.

¹ Правда, 22 III 1937, № 80. Корреспонденция из Хабаровска.

² Правда, 19 XII 1936, № 348.

В 1927 г. все тофалары целиком перешли на оседлость. С помощью Сибирского краевого исполкома и Комитета Севера им всем были построены деревянные дома, причем они сами принимали большое участие в стройке. Печи «русские» и железные. Все хозяйки научились печь хлеб, тогда как прежде они пекли лепешки в золе костра. Теперь у всех огороды, коровы. В пос. Алыгджер туземный совет, школа, больница, кооператив, контора охотхозяйства, баня. Летом кочуют только пастухи со стадами оленей («производственное кочевание»).

Из новейшей литературы о тофаларах: 1) И. Тоболев. В Тофаларском районе. Советский Север, 1933, № 2, стр. 94—96; 2) Мурник. В Тофаларском районе. Советский Север, 1934, № 2, стр. 95—98; 3) Б. И. Чудинов. Путешествие по Карагассии. 1931, изд. «Молодая гвардия»; 4) К. Киштеев. Воскресшая народность. Изв. ЦИК, 4 III 1935, № 55.

8. Ойроты

1 июня 1937 г. исполнилось 15 лет существования Ойротской автономной области. До Великой пролетарской революции ойротский народ не имел ни своей литературы, ни музыки, ни театра, ни даже письменности. Но зато было 120 церквей и два монастыря. 97% населения было неграмотно. К 15-летию своего существования Ойротская автономная область имела 10 газет на ойротском языке. У ойротского народа выросли свои писатели, поэты, талантливые художники.¹

На девятом областном Съезде Советов Ойротской автономной области в 1936 г. было принято письмо трудящихся Ойротии вождю народов — великому Сталину, первоначально обсужденное во всех аймаках.² Приводим некоторые извлечения из этого письма:

...О жизни радостной, о нашем счастье новом,
Которого врагам жестоким не отнять,
Так много хочется простым, душевным словом
Тебе, любимому, родному, рассказать
И вспомнить старое, ушедшее навеки,
Года кровавые, тяжелые, когда
Ойрота-бедняка богач за человека
Не признавал... Проклятые года!...
Кто не терзал, не грабил нас тогда?!...
...Ойрот, что был дружен с нуждой и заботой,
Он ныне хозяин лесов этих, рек...
Как радостно жить, побеждать и работать
В счастливый, веселый, в наш Сталинский век!
...А наши леса!... А могучие воды!...
Зажгутся огни электрических звезд,
В горах голубых задымятся заводы,
И тишь вековую вспугнет паровоз!
Грохочет в долинах нетронутых трактор,
Косилок и сеялок слышится гул.
В горах автобусы по Чуйскому тракту
До самой монгольской границы бегут.
В горах вырастают кино и больницы,
На радость нам — книга взамен араки.³
И дети, и матери стали учиться,
Идут на ликпункты отцы-старики...
...Прекрасная жизнь! На любимом Алтае
По-новому зажил свободный народ,
И сор вековых суеверий сметая,
Он к счастью широкой дорогой идет.

¹ Правда, 1 VI 1937, № 149. Сообщение ТАСС.

² Письмо Ойротского народа Великому Сталину, Сибирские огни, 1936, № 6, Новосибирск, стр. 26—33.

³ Арака — водка.

И в дружной семье всех народов мы строим...
 Победа за нами!... Сдаст старина!...
 Наш красный Алтай дал немало героев,
 Которыми может гордиться страна.

(Дальше приводится песня пастуха-орденоносца Терпана Мызаева, которую мы опускаем.)

Нет! Родины нашей бескрайные шири,
 Закон, что написан Твоею рукой,
 Твою Конституцию — лучшую в мире —
 Никто не отнимет, нет силы такой!
 Счастливая жизнь и прекрасное время!
 Ах, жить бы нам сотни и тысячи лет!...
 Сегодня в день съезда, с народами всеми
 Мы шлем Тебе, вождь наш, горячий привет!

Кроме начальных школ, в Ойротии теперь имеется ряд средних учебных заведений. Большое количество ойротов обучаются в высших учебных заведениях за пределами области. По данным 1936 г., в высших учебных заведениях обучалось 78 ойротов, в средних учебных заведениях — 504 ойрота; 630 ойротов охвачено краткосрочными курсами. Всего в вузах, средних учебных заведениях и на курсах учится 1212 ойротов. Еще в 1933 г. на ойротском языке издавались 4 газеты и 1 газета на близком к ойротскому — шорском языке. В 1932 г. на ойротском языке вышло 36 книг и семь книг на шорском языке.

9 июня 1937 г. открылся Ойротский национальный передвижной колхозно-совхозный театр. Еще раньше был организован большой национальный хор.

Юбилейные празднества по случаю 15-летия Ойротской автономной области приурочены к юбилею 20-й годовщины Великой пролетарской революции. К юбилею Объединенное Государственное издательство издает художественный альбом, где, между прочим, будут помещены репродукции с четырех картин на ойротские темы недавно умершего художника Н. И. Чевалкова. Намечена организация картинной галереи, для которой уже приобретен ряд картин. В дни юбилея будет открыта художественная выставка национального творчества: произведения художников Ойротии, картины художников-самоучек, резьба по дереву и кости, художественная национальная вышивка, продукция кустарей. На этом показе ойротского национального творчества примут участие лучшие певцы, танцоры и сказители.¹

В 1937 г. в Ойротии был проведен смотр художественной самодеятельности, показавший яркий расцвет ойротского народного творчества. Смотр выявил много выдающихся талантов. В Кош-Агаче колхозница Алпетова исполнила «Песню о вождях» Саполова, «Песню о второй пятилетке» Сурбаева. Колхозница Дюнбаева исполнила 27 песен. В Эликмакаре хор исполнил «Песню о Сталине», и колхозник Тылыков рассказал алтайскую легенду «О двух богатырях». Выступали старики-сказители с ойротскими сказками, исполнялись национальные пляски, игра на народных музыкальных инструментах — комызе, иккими, топ-пиуре. Поэты Макышев и Мухтазаров читали стихи собственного сочинения. Были представлены работы начинающих скульпторов и художников. Широко представленное во всех видах национальное искусство Ойротии свидетельствует о небывалом расцвете творческих сил Ойротского народа.²

«Алтайцы выпрямились во весь свой рост и начали вместе со всеми народами социалистической страны преобразовывать свой край. Не узнать сейчас чудных долин Алтая. Долины Ойротии усыпаны суслонами хлебов. В нынешнем году вчерашние кочевники Алтая сеяли 70 тыс. га. В колхозе «Герой труда» мы видели посевы шелковицы. Пройдет 1—2 года, и колхоз будет производить свой

¹ Журн. «Сибирские огни», 1937, № 3, Новосибирск, стр. 155.

² Журнал «Народное творчество», 1937, № 6, стр. 62.

шелк. . . В аилах вспыхнули электролампочки, по горам и ущельям протянуты металлические провода телеграфа и телефона!¹

Для этнографического изучения ойротов в советское время много сделали ученики этнографа и педагога А. В. Анохина (1874—1932), который много лет состоял учителем Барнаульской опытно-показательной школы имени Коминтерна и с 1922 г. почти ежегодно устраивал со своими учениками этнографические экскурсии по Алтаю. Сам А. В. Анохин принадлежал к числу тех дореволюционных этнографов, которые не замечали в изучаемом ими «народе» классового расслоения и классовой борьбы. Но ученики в данном случае оказались выше своего учителя. Зафиксированные в их записях картины быта ойротов и шорцев являются весьма ценным историческим документом. Теперь этот документ из этнографического архива Анохина издается (в печати).

Взятые в целом рукописи архива Анохина охватывают период времени с 1909 по 1931 г., правда, с перерывами. Главная масса рукописей падает на 1913—1918 и 1922—1927 гг. Естественно, что в этих рукописях отразилась частично и та ломка быта, которая началась на Алтае вскоре после Октябрьской революции. Барнаульская опытно-показательная школа совершила несколько летних экспедиций на Алтай — по среднему течению р. Катунь, в районах: Чемальском, Чаргинском и Урсульском. Основные задачи экспедиций сводились к следующему: 1) преследовалась педагогическая цель — продолжить учебный курс с учащимися вне стен школы и дать учащимся возможность применить свои теоретические знания к живому делу; 2) приучить учащихся к самостоятельной и ответственной исследовательской работе; 3) через непосредственное наблюдение ознакомить учащихся с величественною природой Алтая и с населяющими его абorigенами, сохранявшими тогда еще оригинальную первобытную культуру; 4) дать здоровый и полезный отдых ученикам на лоне природы.

Во вторую половину учебного года школа организовала особую комиссию, которая от начала до конца руководила всею жизнью экспедиции. В эту комиссию входили как ученики, так и преподаватели. В дальнейшем около комиссии группировались и другие лица; таким образом возникла ячейка, которую в школе называли: «Алтайский кружок». Этот кружок обычно в январе намечал территорию для своих летних обследований, знакомился с географическим характером избранной местности, с составом ее населения и бытом коренных жителей. После этого кружок составлял общую программу работ летней экспедиции. В марте алтайский кружок проводил выборы участников летней экспедиции. Преимущество отдавалось беднякам и больным, здоровью которых путешествие на Алтай могло оказать помощь. Если оказывался излишек кандидатов, вопрос решался баллотировкою.

Все члены будущей экспедиции делились на маленькие группы, из которых каждая брала себе какой-нибудь один отдел программы и изучала его. Группа готовилась к своей будущей экспедиционной работе; руководители из преподавателей давали ученикам соответствующие указания и вели подготовительные практические занятия, напр. по набивке чучел, определению растений, топографическим измерениям, транскрипции ойротского языка и т. д. Выезжала экспедиция обыкновенно между 5 и 10 июня.

По материальной культуре ойротов и шорцев учениками Анохина описаны: жилище, одежда, пища, посуда, хлебопашество, скотоводство, огородничество, охота. По социальной структуре — семейный быт, родовое право, обычное право, родословная номенклатура, свадебные обряды и обычаи. По фольклору собраны колыбельные и детские песни, лирические песни на разные случаи, с мелодиями и подлинным текстом на ойротском языке; записаны также — целый ряд детских сказок, загадки, поговорки, рассказы тотемического характера о происхождении человека, домашних животных и легенды разного содержания.

¹ С. Кожевников. Машина идет в Кош-Агач. Сибирские огни, 1937, № 3, стр. 81.

В марте участники экспедиции устраивали так называемый алтайский вечер, на котором обыкновенно присутствовали администрация города, члены местного Географического общества, учителя и учащиеся других городских школ. На вечере докладывался подробный отчет о материальной части экспедиции, а также отчеты по всем отделам экспедиционных работ. Доклады делали учащиеся. В зале развешивалась небольшая выставка собранных предметов: этнографические, археологические и другие коллекции, собранные экспедицией за последний год. Субсидии на устройство экспедиций давал губернский отдел народного образования.

Отзыв московского центра о работе первых двух экспедиций школы на Алтай гласил следующее: «Заслушав доклады представителей Алтайской опытно-показательной школы имени III Коминтерна 14 мая 1924 г., объединенное заседание опытно-исследовательской комиссии ГУС и коллегии отдела ОПУ Главсоцвоса считает необходимым отметить: . . . Наиболее ценные достижения имеются в области постановки алтаеведения. Две большие экскурсии, совершенные на Алтай под руководством специалистов и по заданиям местных научных организаций, дали обширный и ценный в научном отношении материал. Как положительную сторону необходимо отметить внимание коллектива к вопросам художественного воспитания, уделяемое главным образом при краеведческой работе».

9. Заключение

Из всего сказанного выше вытекает прежде всего следующий вывод. За двадцать лет советской этнографии в СССР резко изменился самый предмет этнографического изучения — резко изменились те «малые» и «культурно-отставшие» народы, которые являются первым и главным объектом этнографического изучения. В быстром культурном росте этих народов, в пышном расцвете их национальной культуры главную роль сыграла, конечно, ленинско-сталинская национальная политика, вся советская система и общественность. Советские этнографы также приняли немалое участие в этом великом деле. Не будет преувеличением сказать, что главные достижения советской этнографии за 20 лет не столько теоретические, сколько практические: это именно непосредственное участие в социалистическом строительстве народов СССР, в частности тех «малых» народов, которые до Великой социалистической революции были культурно отставшими, а теперь в качестве членов единой дружной семьи советских народов идут нога в ногу со всеми прочими народами СССР, переживая подлинный расцвет своей культуры — социалистической по содержанию и национальной по форме.

Résumé

D. Zelenin

Les peuples de l'Extrême Nord après la Grande révolution socialiste d'Octobre

La Grande révolution prolétarienne de 1917 a amené un brillant épanouissement de la culture nationale chez les nombreux peuples de l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes. Les petits peuples, comme on les appelait autrefois, dont la culture retardait sur celle de la nation russe et des autres nations, furent régénérés par la révolution d'Octobre. Octobre et la politique nationale de Lénine et Staline leur ouvrirent une large voie vers une vie cultivée, aisée, gaie et heureuse, en assurant le plein et puissant essor des forces créatrices populaires et le véritable épanouissement d'une culture nationale par sa forme et socialiste par son caractère.

Avant la révolution d'Octobre, ces peuples dits petits et arriérés, surtout ceux de l'extrême nord de la Sibérie, étaient tous illettrés. Ils ne possédaient ni écriture, ni écoles, ni hôpitaux. Ils croupissaient dans l'ignorance et la misère.

En 1935, l'oeuvre d'édification culturelle chez les peuples de l'extrême nord était suffisamment avancée pour n'avoir plus besoin de la tutelle d'un Comité du Nord spécial. A ce moment, il y avait au Nord 9 arrondissements nationaux, 93 districts nationaux et 830 soviets nomades nationaux, fonctionnant en vertu de règlements spéciaux. Près les soviets nomades siègent des tribunaux publics nomades d'un type particulier. Aujourd'hui, les travailleurs chez les peuples du Nord sont leurs propres maîtres. Dans l'appareil administratif national des soviets d'arrondissement et de district travaillent en majorité des représentants de la population indigène. Ainsi, dans l'arrondissement des Nénetz, les Nénetz forment les 60% de l'appareil soviétique et les 80% de l'organisation du parti communiste. On a créé une écriture dans 16 langues où elle n'existait pas. En 1935 paraissaient 10 journaux en langues du pays—nénetz, nanai, evenki, tchouktche, etc. Dans l'extrême nord fonctionnaient 8 écoles pédagogiques secondaires avec 875 élèves, une école secondaire combinée, 3 écoles du parti communiste, une école de militants indigènes, 3 sovkhoses-écoles pour l'élevage du renne. L'Institut des peuples du Nord comptait 366 étudiants, dont 60% de membres du parti communiste ou des jeunesses communistes. L'association de recherches scientifiques de cet institut comprenait 40 aspirants. Environ 1200 représentants des «petits peuples» du Nord étudiaient dans les écoles supérieures et professionnelles, et 308 avaient terminé différents cours. Le réseau des établissements d'instruction politique était constitué en 1935 par 60 maisons de l'indigène, 200 isba de lecture, 100 cinémas ambulants, 64 huttes rouges (tchoum). Aujourd'hui l'on compte 57 maisons de culture, 250 isba de lecture, plus de 100 cinémas ambulants. Le réseau du service de la santé publique comprenait en 1935 157 établissements médicaux avec 1646 lits et 174 postes d'aides-médecins et sages-femmes. La coopération embrassait près des deux tiers de la population indigène. Il existait alors dans le Nord plus de 500 unions de production et 550 artèles. En outre, il y avait 17 sovkhoses pour l'élevage du renne avec un cheptel de 174 000 têtes, 20 sovkhoses pour la production laitière et la culture potagère et 15 exploitations coopératives de culture potagère, d'élevage et de grande culture, ainsi que 60 stations pour l'élevage et la chasse des animaux à fourrure et 7 stations de pêche avec bateaux à moteur.

Tenant compte de tous ces progrès, le Comité exécutif central a liquidé le Comité du Nord, en transmettant ses fonctions à la Direction générale de la Route maritime du Nord près le Conseil des commissaires du peuple de l'URSS.

Récemment a paru à Londres un livre du journaliste Smolka «40 000 against the Arctic», consacré aux conquêtes soviétiques dans l'Arctique. Smolka, correspondant londonien du journal bourgeois «Neue freie Presse» de Vienne, a visité, avec le concours de la Direction Générale de la Route maritime du Nord, Igarka, l'île Dickson et une série de stations polaires. Journaliste bourgeois, il est venu dans le monde merveilleux des héros de l'Arctique avec tous ses préjugés bourgeois et ses idées propres sur les forces de la révolution socialiste. Il a écrit son livre pour le lecteur bourgeois anglais (ses correspondances sur l'Arctique ont paru dans le «Times» en 1936). Il se montre assez réservé dans ses jugements sur les différents événements de la vie soviétique. Mais il observe attentivement toute chose, étudie consciencieusement l'économie, note les conversations, analyse les biographies des dirigeants comme des simples travailleurs, entre dans le tchoum et à l'école, s'intéresse au folklore, etc. Smolka aboutit à des conclusions justes: «Cette oeuvre des pionniers du vingtième siècle dans les régions polaires est étonnante. Le mur de glace qui s'élevait ici durant des milliers d'années est détruit, la voie est frayée; la glace a été fondue par le feu de la pensée humaine». L'auteur invite ses lecteurs à examiner avec attention l'oeuvre gigantesque des travailleurs polaires soviétiques, qui montre quel grandiose avenir promettent ces pays, hier encore considérés comme

des toundras marécageuses et infranchissables, mais qui en réalité recèlent dans leur sous-sol des richesses fabuleuses, appelées à la vie par la main d'une immense armée de savants, d'aviateurs et d'ouvriers dévoués sans réserves au pouvoir soviétique. «J'ai vu là une vaste association d'hommes et de femmes qui luttent contre la nature et portent l'étendard de la victoire humaine dans un monde qui paraissait encore inaccessible à cause de son caractère sauvage».

Smolka accorde beaucoup d'attention à la question des peuples de l'extrême nord, qui ont commencé une existence nouvelle et intégrale sous le régime soviétique. Il souligne la sollicitude du pouvoir soviétique envers ces peuples, même les plus petits. Tous — Niénetz, Iakoutes, etc. — possèdent aujourd'hui leurs propres journaux dans leur langue natale; certains journaux russes ont une ou deux pages en langue du pays. Non seulement il n'existe pas de chauvinisme, mais au contraire un sentiment d'amour fraternel règne partout à l'égard des petits peuples. L'auteur relève le rôle culturel énorme des représentants russes du pouvoir soviétique, qui ont aidé ces peuples arriérés et en voie de dégénérescence sous le joug tsariste à se rétablir, à acquérir la culture, à s'enrichir de la technique et à détruire l'oppression et l'exploitation des chamans et des koulaks (paysans riches). Il donne plusieurs biographies de représentants de ces petits peuples.

Comme on sait, la science bourgeoise proclamait les peuples de l'extrême nord inaptes au développement culturel et les condamnait à disparaître. L'expérience de vingt ans de travail du pouvoir soviétique parmi les peuples du Nord a montré toute la fausseté de ces théories. Tous les «petits peuples» du Nord, sans en excepter les tribus «nomades» les plus arriérées, se sont rapidement assimilés la culture et élevés au rang de nationalités ayant leur propre territoire et leur propre culture, nationale par sa forme. En 1925 déjà, les deux tiers des nomades de l'URSS, c'est-à-dire environ 7 millions d'hommes, s'étaient sédentarisés d'une manière durable. La lutte pour la sédentarisation s'est accomplie dans des conditions exceptionnellement difficiles, non seulement dans le Nord, mais aussi dans l'Asie Centrale, par exemple. Il fallait vaincre outre les traditions, l'inertie et l'ignorance séculaires, la résistance acharnée des chamans, des koulaks et des marchands, que la sédentarisation des masses nomades privait dès lors de la possibilité de leur exploitation.

Avant la révolution d'Octobre, on allait dans l'extrême nord pour piller et exploiter la population indigène sans défense. Le pouvoir soviétique est venu dans ces pays avec un but tout autre — le développement socialiste de l'économie et la culture des peuples du Nord — et armé de toute la puissance de l'état soviétique. C'est ce qui explique la rapidité avec laquelle tout le Nord soviétique a été exploré et marche dans la voie du progrès.

Des millions d'hommes, autrefois condamnés à la servitude, à la misère et à la famine et privés de tous droits, participent aujourd'hui à l'édification de leur nouvelle patrie. Ils créent de leurs propres mains les plus grandes richesses, transformant la culture et l'économie du pays tout entier.

З. Л. Амитин-Шапиро

Среднеазиатские евреи после Великой Октябрьской социалистической революции

«Право национальных меньшинств на свободное национальное развитие обеспечено самим характером советского строя».

(Сталин. *Марксизм и национально-колониальный вопрос*. 1934, стр. 209.)

«Равноправие граждан СССР, независимо от их национальности и расы, во всех областях хозяйственной, государственной, культурной и общественно-политической жизни является непреложным законом».

(Конституция СССР, из ст. 123.)

Всесоюзная перепись населения 1926 г. указывает на две главные еврейские группы, живущие в Узбекистане: евреи западные (европейские или русские), говорящие на языке «идиш» и насчитывающие в республике 19 611 чел., и среднеазиатские евреи, говорящие на еврейско-таджикском или «местно-еврейском» языке. Их в республике, согласно переписи, 18 172 чел. Кроме этих главных еврейских групп, живут в Узбекистане в незначительном количестве евреи горские и грузинские.

Среднеазиатские евреи известны в литературе под разными наименованиями: бухарских, азиатских, «туземных» и местных. По местному обследованию, произведенному Узбекским комитетом по земельному устройству еврейских трудящихся (УЗКОМЗЕТ) в декабре 1934 г., мы имеем следующие данные о численности и территориальном расселении среднеазиатских евреев:

Самарканд	5750	Фергана	580	Катта-Курган	250
Ташкент	3340	Наманган	470	Пейшамбе	200
Бухара	1850	Хотырчи	980	В колхозах	3150
Коканд	2000	Шахриязб	970	В прочих пунктах	
Андижан	900	Кермина	700	УзССР	1500
Маргелан	860	Термез и Бойсун	500		
Всего				24 000 чел.	

Среднеазиатские евреи подвергались жестокому преследованию в прошлом при эмирате и царизме. Особенно тяжело было положение трудящихся масс. Они находились под двойным игом — классовым и колониально-национальным. Масса обездоленных еврейских трудящихся сильно эксплуатировалась «своими» еврейскими богачами и заправилami; подвергалась так же угнетению, как «туземная» колониальная народность, и вдобавок к ней была применена специфическая «еврейская политика» царского режима. «Ни одна национальность в России так не угнетена и не преследуема, как еврейская» (Ленин. Сочинения, т. XVII, стр. 291). Нищета, невежество, физическое вымирание были спутниками еврей-

ских трудящихся масс в канун Великой Октябрьской социалистической революции. Об ужасно тяжелом положении еврейских трудящихся свидетельствует то, что еврейская буржуазия заменяла себя наемными еврейскими рабочими во время призыва коренного населения на тыловые работы в 1916 г. В одном еврейском квартале в г. Самарканде 200 еврейских рабочих продали себя «добровольно» еврейской буржуазии по цене от 500 до 1000 руб.¹

Будучи отстранены от сельского хозяйства и от промышленности, среднеазиатские евреи жили замкнуто в скученных кварталах, в ужасающих антисанитарных условиях и вынуждены были заниматься лишь кустарничеством, мелкой торговлей и посредничеством. Только Великая социалистическая революция, освободившая угнетенные массы всех национальностей, полностью ликвидировала проклятое наследие экономического неравенства, произвола и политического бесправия среднеазиатских евреев.

Национальная политика, проводимая партией и правительством, привела к полной перестройке еврейского быта. Еврейские трудящиеся массы совместно со всеми трудящимися великого Советского Союза были вовлечены в экономическое и культурное строительство социалистической родины. Экономическое строительство среди среднеазиатских евреев шло по линии превращения основной массы кустарей-одиночек, мелких торговцев в колхозников-дежкан и фабрично-заводских рабочих.

Отдельные попытки землеустройства начались сейчас же после социалистической революции. Особенно большая тяга к земледелию среди евреев наблюдалась во время земельно-водной реформы в Узбекистане в 1925—1926 гг. Многие из трудящихся евреев подали в это время коллективные заявления в земельные органы об отводе им земель и об организации сельскохозяйственных коллективов. В этот период возникли еврейские сельскохозяйственные артели: «Ер Ислахат» и «Заря» в Ташкентском округе, «Калинин» в Зеравшанском, «Наджат» в Бухарском, «Кноат» в Самаркандском, «Озоды-Ягуды» в Ферганском и т. д.

Притупление классовой бдительности при подборе переселенцев, приводившее к проникновению в колхозы социально-чуждых элементов, отсутствие плановости и общественного контроля, неопытность членов колхоза и карликовый характер первых колхозов затрудняли правильный рост колхозов, и часть их распалась. На базе ликвидации недостатков и преодоления трудностей роста выросли новые колхозы, окрепли старые, и в 1928 г. уже существовало 28 колхозов, охватывавших 418 хозяйств с 1739 членами семьи, имевших в своем распоряжении 1440 га земли. Конец 1929 г. ознаменовал собой перелом в работе Комзета. Учтены были ошибки, допущенные Узкомзетом и местными организациями в предыдущие годы, и в борьбе со всякими уклонами колхозы еврейских трудящихся окрепли и выросли, прогрессируя с каждым годом. Третье республиканское совещание Комзета и Озета, состоявшееся 18 марта 1934 г., подытожило крупные успехи, достигнутые колхозами за период 1-й пятилетки. Рост еврейских колхозов за годы 1928—1933 отражается в следующих цифрах:

	1928	1933
Число еврейских колхозов	28	15
» хозяйств	418	800
Количество членов семьи	1 739	3 150
Общая площадь землепользования (в га)	1 440	3 165.5
Освоено земли (в га)	903	1 642.5
Сдано продукции государству (в руб.)	160 000	320 000
Стоимость имущества колхозов (в руб.)	197 227	2 029 155

¹ Более подробно о правовом положении среднеазиатских евреев см. З. Л. Амитин-Шапиро, «Очерк правового быта среднеазиатских евреев», Ташкент, 1931, и З. Л. Амитин-Шапиро, «Очерки соцстроительства среди средне-азиатских евреев», Ташкент, 1933.

Еврейские колхозы добились больших успехов за эти годы и в борьбе страны за хлопковую независимость, как видно из следующих данных:

	1928	1933
Площадь посева под хлопком (в га)	236	815
Средняя урожайность в центнерах с га	4	8.3
Процент выполнения плана хлопкозаготовок	—	113.7

Таким образом за период 1928—1933 гг. колхозы окрепли. Количество хозяйств в них увеличилось, примерно, вдвое. Площадь землепользования и освоение земель по сравнению с 1928 г. увеличились более чем в два раза. Почти в 25 раз увеличилась за этот период стоимость продукции. В 1928 г. сдана продукция государству на сумму 160 тыс. руб., а в 1932 г. сдано государству (хлопок, каракуль, шерсть, мясо, вино и др.) на сумму 3200 тыс. руб. Большая работа проделана и в борьбе за хлопок: в 1928 г. мы имели только 236 га под хлопком со средней урожайностью в 4 ц с га, а в 1933 г. — 815 га со средней урожайностью 18.3 ц с га, что указывает на значительные успехи колхозников в овладении техникой хлопководства за эти годы.

Кроме перевыполнения хлопкового плана (113%), в 1933 г. выполнен и перевыполнен план и по натуральным поставкам государству: по зернопоставкам, мясу и маслу план выполнен на 100%, по шерсти — на 103% и по каракулю — на 190%.

Средняя стоимость одного трудодня в 1933 г. исчислялась в 4 р. 50 коп. деньгами и 3 кг хлеба. Следующие годы — 1934—1936 — характерны ростом главным образом качественных показателей. Стахановское движение внедряется в колхозы; повышается урожайность, увеличивается стоимость трудодня, растёт зажиточность колхозников, увеличивается сеть библиотек, клубов, школ, детских яслей; электрифицируется целый ряд колхозов; радио и патефон, велосипед становятся обычными домашними вещами колхозников. В 1935 г. средняя стоимость трудодня равнялась 5 р. 19 коп. (вместо 4 р. 50 коп. в 1933 г.). Большинство колхозников обеспечено жилищами европейского типа, коровой, а многие и двумя коровами. В 1936 г. план выполнен досрочно на 122%; сбор хлопка производится по методу лучших стахановцев, свыше 100 кг в день, урожайность 40—50 ц с га. В телеграмме Узкомзета ЦИК УзССР на имя руководителей партии и правительства от 4 XI 1936 г. говорится, что «... первого ноября 1936 года в п е р в ы е местноеврейскими колхозами Узбекистана выполнен план хлопкозаготовки на 122.6%; 110% хлопка сдано отборным и первыми сортами. Сборы продолжаются. Встреча передовых людей колхозного Узбекистана великим Сталиным и его соратниками вызвала величайший энтузиазм и подняла волну соревнования среди колхозников и колхозниц, трудящихся местных евреев. Звеньевой колхоза „Плоды Октября“ Н а т а н о в Исхак, включившийся в ряды тридцатников, сдал 40 центнеров с га, обязуется сдать еще 12 центнеров; звеньевая еврейского колхоза Аллаева П н и р обязалась сдать тридцать центнеров с га, собирает свыше 100 килограмм хлопка. Колхоз Ахунбабаева сдал 33 центнера с га. Колхозники евреи успешно овладевают техникой социалистического земледелия, поднимают урожайность полей, организационно и хозяйственно укрепляют колхозы и на деле опровергают вековую буржуазную клеветническую ложь о невозможности для еврейского населения освоения труда в сельском хозяйстве».

В 1936 г. был выполнен еврейскими колхозниками план хлопкозаготовок на 172.31%, при средней урожайности в 16.8 ц с га. Характеристику светлой, радостной и зажиточной жизни еврейских колхозников дает делегат VIII Всесоюзного Чрезвычайного Съезда Советов, комсомолец, звеньевой колхоза «Плоды Октября» тов. Исхак Натанов. Вспоминая о тяжелой, беспросветной жизни трудящихся среднеазиатских евреев в прошлом, тов. Исхак Натанов восклицает: «Жуткие времена! Жутко и тяжело вспоминать!», а далее тов. Исхак Натанов выражает свое чувство — чувство советского гражданина эпохи великой Сталинской Конституции — следующими словами: «Сидя в огромном зале заседаний

Чрезвычайного Съезда Советов, я, делегат этого Съезда, голосовал за великую Сталинскую Конституцию, которая показывает, какая пропасть отделяет нас от старых времен. Что бы сказали наши отцы и деды, если бы мы могли им прочесть Сталинскую Конституцию? Слыхано ли, чтобы я, Исхак, сын Натана Кари, мог иметь свой дом, две коровы, три теленка, четыре барана, двенадцать свиней, 55 кур. Дом у меня полон всякого добра, сплю я на хорошей кровати, посуда лежит в буфете, белье в комод. У меня есть велосипед и охотничье ружье. Я зарабатываю свое право гражданина Союза СССР своим честным трудом в колхозе. Звено, мною руководимое, собрало с каждого гектара урожай в 55 ц. Это почти в 5 раз выше средней урожайности, обычной для наших полей.

«Дорогие мои друзья! Я, как и все, живущие в Советском Союзе, счастливый человек, потому что я равноправный со всеми. В Сталинской Конституции на веки вечные это величайшее завоевание человечества записано золотыми словами в статье 123».¹

Вовлечение евреев в госпромышленность и промкооперацию

Постановление Президиума ЦИК УзССР от 28 апреля 1935 г. констатирует, что в местную промышленность и кустпромартели вовлечены 2600 мест-

Вовлечение среднеазиатских евреев в местную промышленность в городах Самарканде, Бухаре и Маргелане

№ по порядку	Наименование предприятий	Всего рабочих из местных средне-азиатских евреев			Служащих из местных средне-азиатских евреев	Количество ИТР	Итого вовлечено в данное предприятие	Количество квалифицированных рабочих	Членов ВКП(б)	Комсомольцев
		Муж.	Жен.	Итого						
	Самарканд									
1	Фабрика «Худжум» . .	59	357	416	7	2	423	368	18	40
2	Швейфабрика 8 Марта	96	55	151	2	4	153	—	2	1
3	Кожзавод № 1	33	4	37	3	1	40	1	2	2
4	Типолиитография № 2 .	8	1	9	—	—	9	1	—	—
5	Кожзавод № 2	2	1	3	1	—	4	—	—	—
6	Сельпромзавод № 4 . .	5	—	5	—	—	5	—	—	—
	Итого	203	418	621	13	6	634	370	22	43
	Бухара									
1	Шелкомотальная фабрика	29	242	271	3	2	274	239	7	24
2	Швейная фабрика имени XVI партсъезда . . .	43	113	156	13	4	169	11	2	4
	Итого	72	355	427	16	6	443	250	9	28
	Маргелан									
1	Шелкомотальная фабрика	79	66	145	9	5	154	126	2	7

¹ Исхак Натанов. Статья 123. Правда Востока, № 287, от 14 XII 1936.

ных евреев, из коих 1600 чел. работают на госпредприятиях и 1000 чел. в кустпромартелях. Среди этих 1600 чел., работающих на предприятиях, рабочих 1514 чел. и служащих 86; среди рабочих: женщин 1038, мужчин 476; квалифицированных рабочих 871, ИТР — 26, членов партии на производстве 40 и комсомольцев 107.

Основная масса еврейских рабочих привлечена на шелкомотальные фабрики и другие предприятия легкой промышленности и в основном сосредоточена в городах Самарканде, Бухаре и Маргелане. Из прилагаемой таблицы видно, что в городах Самарканде, Бухаре и Маргелане охвачены работой на фабриках 1248 чел., а всего еврейских фабрично-заводских рабочих насчитывается 1600 чел.

По вовлечению трудящихся евреев в кустпромартели (1000 чел.) видное место занимают города Самарканд, Маргелан и Бухара. В Самарканде основная масса вовлечена в чулочно-трикотажную артель имени 8 Марта. В Маргелане многие работают в ткацко-мотальной артели «Майдаминал» и в красильно-ткацких артелях, а в Бухаре в кустпромартелях. По последним данным количество евреев, работавших в начале 1937 г. на шелкомотальных, швейных и обувных фабриках, текстильномбинате, сельмашзаводе, хлопкозаводах и в кустпромартелях, доходит до 3500 чел.

Культурное строительство

До революции евреи в отношении грамотности, правда, стояли по статистическим данным выше некоторых других местных национальностей, но все же уровень культуры и грамотности был очень низок. Еще в девяностых годах прошлого века было отмечено некоторыми еврейскими путешественниками, что детей более состоятельных классов учится мало, а дети бедных совсем не учатся.¹

Вайсенберг, посетивший Туркестан в 1912 г.,² указывает, что максимум знаний для еврейских учащихся — первые 2—3 класса, т. е., говоря словами самих евреев, уметь написать красиво адрес — большего не требовалось. Во всем крае среди евреев не было ни одного с высшим образованием и лишь 6—8 чел. — со средним.

По официальным данным (которые, несомненно, не полны) дореволюционной статистики, по всему Туркестану (кроме Бухары) насчитывалось конфессиональных школ — хомла: в 1894 г. — 22 с количеством учителей в них 22, с 603 учащимися (602 мальчика и 1 девочка); в 1911 г. количество школ и учителей было то же самое, но число учащихся увеличилось до 778 (684 мальчика и 94 девочки).

Грамотность евреев по переписи 1920 г. выражалась в следующих процентах:

	Мужчин	Женщин
По всей Туркесреспублике (кроме Ферганы)	28.9	5.3
» городах	28.9	5.5
» поселениям городского типа	26.7	5.1
» полосе отчуждения	0.1	
» сельским местностям	30.0	2.2

Эти данные носят еще яркие следы дореволюционного времени. Колоссальные сдвиги произошли в первые же годы революции. К концу 1922 г. было открыто по республике (Туркестанской) 10 школ, 4 дошкольных учреждения, 6 еврейских рабочих домов, 1 институт народного образования, 3 библиотеки, 7 вечерних курсов, 8 рабочих школ, 3 интерната.

¹ Аврак. «Најом», 1887, № 157. — Неймарк. «Haasif», 1889.

² Вайсенберг. Евреи в Туркестане. Еврейская старина, 1912.

В дальнейшем с каждым годом сеть школьных учреждений расширялась. Особенно много сделано за последние 10 лет. Если в 1926/27 г. были охвачены школой только 1854 учащихся, а в 1927/28 г. 2950, то в 1932/33 г., по данным Наркомпроса, учились в школах всеобща I и II ступени 6318 детей, а в 1936/37 г. число учащихся в начальной и средней школах равнялось 7712.

Кроме того, охвачены были учебой в 1932/33 г. по линии Наркомпроса 1953 чел. взрослого населения в школах ликбеза и 146 — в школах для малограмотных.

На 1 января 1932 г. учились 336 евреев в вузах, техникумах, рабфаках, рабочих университетах и совпартшколах.

Постановление ЦИК УзССР от 28 IV 1935 г., констатируя успехи, достигнутые на культурном фронте у среднеазиатских евреев, указывает, что учащихся в вузах и втузах — 300, техникумах и рабфаках — 980. Постановление также указывает, что за эти годы выпущено специалистов с высшим образованием 38, а специалистов-педагогов (окончивших техникумы и педкурсы) — 320.

Следующая таблица отражает количество учащихся и их распределение по учебным заведениям Наркомпроса в 1935 г. .

Типы учебных заведений	Среднеазиатских евреев
1. УзбГУ (Узбекский Гос. университет)	27
2. Педвузы	13
3. Педтехникум	437
4. Двухгодичные педкурсы	17
5. Одногодичные педкурсы	33
6. Дневные рабфаки	90
7. Вечерние рабфаки	46
8. Рабочие университеты	64
9. Вечерний Коммунистический университет	280
10. Совпартшколы	16
11. Музыкальные педтехникумы	2
Итого	1025

В том числе в специальных учебных заведениях для местных евреев:

1. Педтехникум	202
2. Одногодичные педкурсы	32

Таким образом вместо 336 учащихся в учебных заведениях Наркомпроса в 1932 г. мы имели в 1934/35 учебном году гигантский рост, выразившийся в охвате 1025 местных евреев, т. е. рост по сравнению с 1932 г. больше чем в 3 раза.

Особенно большое значение в подготовке педагогических кадров имеет Кокандский еврейский педтехникум, преобразованный по постановлению ЦИК УзССР к 15-летию юбилею его существования в 1936 г. в показательное среднепедагогическое учебное заведение. За время его существования выпущено около 300 педагогов.

В деле воспитания кадров много сделано специальным еврейским детдомом, существующим с 1920 г. В последние годы местно-еврейский детдом (образцовый пионердом № 3 в г. Коканде) был несколько раз премирован как лучший детдом республики. За эти годы переданы были детдомом на производство и на учебу больше 400 человек.

За годы революции достигнуты также большие сдвиги и на фронте печати. До революции, правда, выходила тоже некоторая литература на родном языке евреев или, как они тогда его называли, «фарси», и выпускалась газета. Но литература была в основном переводная — из древнееврейских религиозных книг, а газета была своего рода рекламным бюро для буржуазии; она сообщала подробности всяких «тоев» (торжественных пиров), происходивших у богатей. Кроме

того, газета держала массу в курсе событий «святой земли» с целью воспитания ее в сионистском духе.

С 1920 г. в г. Ташкенте начал выходить бюллетень «Роста» на еврейском языке. Просуществовав больше года, бюллетень прекратил свое существование из-за технических затруднений. С 16 ноября 1925 г. начинает выходить еженедельная газета «Рушной», печатавшаяся в г. Самарканде на стеклографе. Тираж газеты вначале был незначительный, всего 250 экз. С октября 1928 г. газета выходит уже 2 раза в неделю и тираж доходит до 3000. В начале 1929 г. газета переименовывается в «Байроки Михнат» (Знамя труда), выходит несколько раз в неделю, и ее тираж все время увеличивается. В 1930 г., с переездом правительства в г. Ташкент, переводится туда же и редакция «Байроки Михнат». С 1931 г. газета стала органом ЦККП(б) Узб. и с 1933 г. выходит ежедневно. Круг деятельности газеты и обслуживания ею масс расширяется почти с каждым годом. В настоящее время ее тираж доходит до 7000. Газета имеет большие заслуги и в деле социалистического строительства среди трудящихся евреев.

С 1931 г. выходит ежемесячный массово-политический и литературно-художественный журнал. В последние годы начала выходить на местно-еврейском языке еще одна газета «Рои Ленини» (Путь Ленина), орган Маргеланского райкома, и фабрично-заводская газета «Октябрь», орган фабрики «Худжум» в г. Самарканде.

В издательском деле проделана колоссальная работа и достигнуты значительные успехи. В 1926/27 г. имелось на еврейском языке только несколько книг, а в 1930 г. уже — 37 названий еврейских книг, в 1932 г. число названий доходит до 177. В настоящее время мы имеем на местно-еврейском языке больше 800 названий. Для облегчения процесса приобщения масс к знанию и науке ликвидирован старый древнееврейский алфавит, которым печатались еврейско-таджикские книги. В данное время вся еврейская литература и пресса латинизированы полностью.

Местно-еврейский театр

В июне 1932 г. Наркомпросом УзССР была организована местно-еврейская концертно-этнографическая труппа в составе 12 артистов, которая вскоре выросла в местно-еврейский Государственный Музыкальный театр Узбекистана. Начиная с 1933 г. театр перешел на госбюджет и получил дотацию от государства в 83 тыс. руб. В 1934/35 г. дотация увеличена до 100 тыс. руб. За эти годы местно-еврейский театр сильно вырос и окреп. Вместо 12 артистов 1932 г. в 1935 г. число артистов доходит до 45. Театр, обслуживая в основном трудящихся местных евреев, вместе с тем часто обслуживает узбекское и таджикское население, имея таким образом большое значение для интернационального воспитания. С 1936 г. театр работает постоянно в г. Бухаре. За короткий срок своего существования театр успел собрать и проработать большое количество народных песен, дуэтов, куплетов, мелодий, танцев — 300 произведений. С целью обмена опытом и ознакомления трудящихся пролетарских центров с достигнутыми успехами, местно-еврейский государственный театр совершил летом 1935 г. поездки в Москву, Ленинград и Баку.

Еврейский театр достиг крупных успехов в своем актерском искусстве и пользуется большими симпатиями у своих зрителей из трудящихся масс разных национальностей.

Таковы колоссальные успехи, достигнутые по линии социалистического строительства среди одной из наиболее угнетенных в прошлом групп еврейского населения после Великой Октябрьской социалистической революции, давшей всем народам СССР счастливую, культурную, радостную и зажиточную жизнь, обеспеченную самой демократической в мире Сталинской Конституцией.

Октябрь 1937 г.

М. Я. Черемных

Экономический и культурный рост Хакасской автономной области

20 октября 1930 г. для хакасского народа является знаменательным днем, когда Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет постановил образовать Хакасскую автономную область. Этот политический акт Советского правительства, выражая подлинную ленинско-сталинскую национальную политику, имеет громадное значение в деле борьбы трудящихся масс Хакасии за быстрейшую ликвидацию экономической и культурной отсталости хакасского народа. Великий Октябрь принес освобождение хакасскому народу. Минувя капиталистическую стадию развития, он включился в победоносное шествие социализма. В последние годы особенно бурно растет культура — национальная по форме, социалистическая по содержанию.

Трудовое население Хакасии находилось до революции под двойным гнетом — своих баев и российских кулаков. Произвол царской полиции и администрации не имел границ. Коренное население было для нее только объектом эксплуатации, насилия, грабежа и издевательства. Кулак-переселенец, как верный проводник колонизаторской политики царизма, и баи тесно переплетались с администрацией и русскими купцами, выполняя роль посредников в эксплуатации и урывая лучшие участки земли у коренного населения. Колониальный режим насильственно задерживал развитие производительных сил Хакасии, способствовал культурной отсталости трудящихся масс, тормозил процесс национального развития.

Таким образом в Октябрьскую социалистическую революцию Хакасия вступила как отсталая царская колония.

В годы Советской власти классовая борьба обостряется. Скрытый классовый враг и двурушники действовали подчас в советском аппарате, куда им удавалось пробраться, «проползти на брюхе». Не бездействовали кулаки, баи и шаманы: они оживили старые родовые традиции и приложили все силы к тому, чтобы повести за собой отсталые массы, чтобы своим организованным саботажем сорвать все мероприятия партии и правительства. Они вели агитацию против колхозного строительства, запугивая бедноту и распространяя слухи о том, что колхозы распускаются самим правительством.

Шаманы и кулаки организовали под видом проведения религиозных обрядов массовый убой овец и лошадей. Во время коллективизации по решению партии и правительства лучшие земли должны были перейти к колхозам и совхозам. Кулачество и байство организовало сопротивление этому вплоть до применения оружия. Они всячески старались удержаться на лучших участках земли, которые обеспечивались водой для орошения и питья.

Еще в 1928—1929 гг. часть хакасского населения продолжала кочевой образ жизни. Теперь не узнать Хакасию. В пределах Советской Хакасии созданы крупные, оснащенные современной техникой, предприятия золотой, деревообделочной, каменноугольной, беритовой промышленности. Хакасский народ,

создав свою письменность, гигантскими шагами идет по пути культурного роста. 92% населения Хакасии грамотно. До революции в Хакасии было тринадцать школ, в которых учились дети хакасских баев и царских чиновников. Теперь Хакасия имеет 293 начальных и средних школы. Издается несколько газет на родном хакасском языке, растет хакасская литература, создан национальный театр.

На основе коренного улучшения и роста материального благосостояния выросли и культурные запросы трудящихся, неизмеримо возросло стремление к знанию, культуре, искусству, науке и технике.

Хакасия, в прошлом не имевшая никакой промышленности, за эти годы освоила ряд новых производств. Механизированы по последнему слову техники угольные шахты, на Черногорском руднике пущен в строй в 1934 году четырехрамный лесопильный завод. В прошлом кустарная, Черногорка коренным образом реконструирована. Если добыча угля в 1930 г. на Черногорском руднике составляла 142 тыс. т, то в 1936 г. — 509 тыс. т. Большое разнообразие редких металлов в Хакасской области представляет не только местный промышленный интерес, но выдвигает Хакасскую обл. на крупное место во всем Союзе.

В 1934 г. на геолого-разведочные работы было затрачено 823 200 руб.

Хакасская область располагает большими запасами лесоматериалов и значительными запасами высококачественных и ценных насаждений, а это обещает местное развитие лесной промышленности. Лесная продукция Хакасской области идет не только на удовлетворение потребности растущей промышленности Красноярского края, но и на важнейшие стройки и предприятия Союза, в частности Средней Азии и Казахстана. За последние три года возросло требование вагоностроительной и авиационной промышленности Союза на лучшие сорта лиственницы, которыми богата Хакасия. Сырьевые возможности области и возросший объем лесоразработок за последние три-четыре года выдвинули Хакасию в число важнейших лесопромышленных областей Союза. Валовая продукция леспромхозов за первую пятилетку составила всего лишь 7820 тыс. руб., в 1934 г. валовая продукция равнялась 3477 тыс. руб., а в 1936 г. в одном лишь только Усть-Абаканском лесозаводе составляла 4105 тыс. руб. Из всего этого видно, как быстро растет и расширяется лесопромышленное производство Хакасской обл.

Хакасский народ за годы существования Советской власти добился величайших побед. Кочевая безыменная Хакасия стала областью крупного социалистического земледелия и промышленности. Правильно проводимая партией и Советской властью ленинско-сталинская политика обеспечила величайший экономический и культурный рост хакасского народа. Но на ряду с бурным ростом крупного совхозного и колхозного хозяйства удесятирилось и сопротивление классового врага — кулачества и байства, наносивших большой вред колхозному строительству.

Еще в 1933 г. на объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б) товарищ Сталин предупреждал партию: «Надо иметь в виду, что рост мощи советского государства будет усиливать сопротивление последних остатков умирающих классов. Именно потому, что они умирают и доживают последние дни, они будут переходить от одних форм наскоков к другим, более резким формам наскоков, апеллируя к отсталым слоям населения и мобилизуя их против Советской власти. Нет такой пакости и клеветы, которую бы эти бывшие люди не возвели на Советскую власть и вокруг которых не пытались бы мобилизовать отсталые элементы. На этой почве могут ожить и зашевелиться разбитые группы старых контр-революционных партий эс-еров, меньшевиков, буржуазных националистов центра и окраин, могут ожить и зашевелиться осколки контр-революционных оппозиционных элементов из троцкистов и правых уклонистов. Это, конечно, не страшно. Но все это надо иметь в виду, если мы хотим покончить с этими элементами быстро и без особых жертв. Вот почему революционная бдительность является тем

самым качеством, которое особенно необходимо теперь большевикам».¹ Эти слова товарища Сталина подтвердились жизнью неоднократно. Троцкистско-зиновьевско-бухаринские мерзавцы не раз пытались самым подлым образом учинять новые и новые злодеяния нашей родине, они стремились восстановить капитализм в нашей стране. Эти фашистские бандиты вместе с кулаками и баями орудовали в Хакасской области, пролезая на высокие посты, и всячески старались тормозить культурный и экономический рост хакасского народа.

Трудящиеся массы Хакасии под руководством партии и вождя народов товарища Сталина, разгромив ставленников троцкистско-зиновьевской банды,

**Рост коллективизации трудовых хозяйств
Хакасской области**

	Г о д ы			
	1930	1932	1934	11 1937
Число коллективизированных трудовых крестьянских хо- зяйств	4774	10 039	12 286	15 099
% коллективизации	27.0	65.5	70.1	95.4

добились невиданных успехов. За короткий отрезок времени патриархальная прежде Хакасия превратилась в мощный социалистический форпост. Приводимые здесь статистические данные подтверждают культурную и зажиточную жизнь колхозников.

Мы видим из приведенной таблицы, что основная масса крестьянских хозяйств Ха-

касской области коллективизирована. Оставшиеся раздробленные единоличные хозяйства, составляющие всего лишь 4.6%, сосредоточены гнездами в Аскизском, Бейском и Таштыском районах. Все остальные районы являются районами сплошной коллективизации. Как и всюду в Союзе, основной формой колхозного движения в Хакасии является сельскохозяйственная артель. Сталинская Конституция и Сталинский устав сельскохозяйственной артели послужили решающим условием к еще большему росту и организационно-хозяйственному укреплению колхозов.

Рост валового дохода колхозов области (в рублях и процентах):

1934 г.	1935 г.	1936 г.
14 175 000	16 494 100	24 545 000
100	116.2	173.2

Валовой доход в среднем на колхоз (в рублях и процентах):

1934 г.	1935 г.	1936 г.
74 600	80 809	131 090
100	108.3	175.7

Валовой доход на колхозный двор (в рублях и процентах):

1934 г.	1935 г.	1936 г.
1040	1102	1743
100	105.9	167.5

Причиталось на один трудодень хлебом (в граммах и процентах):

1934 г.	1936 г.
4 200	5942
100	141.4

Из вышеприведенных цифр видно, как растет материальное благосостояние колхозного хозяйства. В 1936 г. 11 колхозов Хакасии получили на трудодень

¹ И. Сталин. Вопросы ленинизма, 1937, стр. 510.



Рис. 1. Чабан-орденоносец И. Ф. Чертыгашев.

более 10 кг хлеба. Например колхоз «Сила» Усть-Абаканского района получил на трудодень хлеб 17.5 кг. Колхоз имени Калинина получил 16.2 кг и т. д.

Сейчас социализм стал знаменем всего народа, даже старики и старухи, не говоря о молодежи, включились в соревнование, все стали участвовать в общественном труде и общественной жизни области. Социализм завоевал умы и сердца молодежи и пожилых людей, он сделал их борцами за новую счастливую жизнь, за братские отношения между людьми, за нового человека, овладевающего

высотами современной науки и техники. Старик чабан-орденоносец Чертыгашев Иван Федорович до революции все время батрачил, не имея даже своего крова. Сейчас имя чабана-орденоносца на устах всей Хакасии. Тов. Чертыгашев является лучшим пастухом Хакасии. Он со своей женой в 1936 г. выработал 1340 трудодней; за свои трудовые дни он получил 3150 руб. и хлеб около 7 т. Имеет хорошую квартиру, патефон, часы карманные, велосипед, хорошую одежду для всей

А

	1934 г.	1936 г.	Общий % увеличения
1. Комбайнеров и штурвальных	80	193	141
2. Трактористов	514	1180	130
3. Машинистов по сложным машинам	103	148	43.7
4. Бригадиров полевых бригад	381	385	1.0
5. Заведывающих колхозно-товарными фермами	199	396	99
6. Осеменаторов	127	199	86.7
7. Ветеринарных санитаров .	72	127	74.0
8. Конюхов	706	951	34.7
Итого	7402	9540	28.6

Б

	1934 г.	1936 г.
1. Агрономов	28	49
2. Зоотехников	19	45
3. Ветврачей	11	13
4. Ветфельдшеров	15	55
5. Лаборантов	—	7
6. Техников по селекции	6	8

семьи; в его личном пользовании имеется одна лошадь, подаренная колхозом, две коровы, телка, 11 овец, гуси и прочее имущество.

Колхозник Ченчигашев Анофон — лучший стахановец колхоза «Ар-гыс Сталин» Аскизского района. В 1936 г. выработал 902 трудодня, получил деньгами 2850 руб. и хлебом около 9 т.

Десятки людей награждены высшей наградой — орденами Союза ССР; за ними идут десятки и сотни стахановцев на различных участках социалистического строительства Хакасии.

Наличие квалифицированных колхозных кадров характеризуется таблицами А и Б (стр. 63 и 64).

Большую помощь в деле подготовки колхозных кадров оказывает Хакасская коммунистическая сельскохозяйственная школа.

Гигантскими шагами идет рост тракторного парка. Тракторный парк по отношению к 1933 г. увеличился в 5—8 раз и к 1934 г. — в 2—3 раза. Процент механизации полевых работ в колхозах, обслуживаемых МТС, в 1934 г. составлял 39—47%, в то время как в 1936 г. составляет 60%, а в Хакасской МТС равняется даже 88%. Общий объем тракторных работ в 1936 г. дошел до 80% к площади посева колхозов, обслуживаемых МТС.

Машинно-тракторные станции и их мощность

Годы	Количество МТС	В них колесных тракторов	Тракторов гусеничных	Всего	Мощность тракторного парка К.Р
1933	3	95	—	95	1518
1934	5	187	—	187	3040
1936	9	444	49	493	8865

Хакассские поля и деревни наполнились моторным гулом; плавно и вольно распахивают тракторы по широкому хакасским степям. Радостно видеть, как многовековые пласты девственных степей вступают в строй колхозных и совхозных полей.

В колхозно-крестьянском секторе Хакасии обобществлено посевов на 98%; на новый устав сельскохозяйственной артели переведено 170 колхозов. Получили госакты на вечное пользование землей все колхозы. Успешное развитие сельского хозяйства Хакассской автономной области неразрывно связано с успешным развитием орошения. Царское правительство совершенно не интересовалось делом развития ирригации в Хакасии и только под влиянием общественного мнения в 1901 г. направило техника для проводки канала. Был проведен канал в Уйбатской степи, который через несколько лет превратился в овраг. На этом были закончены мероприятия царского правительства по мелиорационным работам.



Рис. 2. Лучший конюх Хакасии Мария Аршанова.

Начиная с 1920—1923 гг., на территории Хакасии велась борьба за воду. С 1922 по 1927 г. были построены Усть-Енисейский, Узюмский, Аскизский, Базинский, Черновский каналы. В 1929 г. начал строиться и сейчас функционирует Уйбатский канал первой очереди с орошением 9300 га, протяжением в 38,5 км и с 42 сооружениями. Проводимая работа по ирригации ярко говорит о колоссальной помощи и внимании, оказываемыми партией и Советской властью хакасскому народу.

Достигнуты крупные успехи в деле социалистической перестройки сельского хозяйства в области его ведущей отрасли — животноводства. Созданы десятки животноводческих совхозов, несколько десятков колхозно-товарных ферм.

Ниже привожу данные по строительству типовых хозяйственных построек в колхозах:

Годы	Скотные дворы		Телятники		Кошары		Свинарники		Конюшни	
	количество	скотомест	количество	скотомест	количество	скотомест	количество	скотомест	количество	скотомест
1930	7	750	1	100	13	13 000	1	165	1	100
1931	38	3 850	10	1 016	43	44 500	4	328	6	499
1932	70	7 040	47	6 441	54	57 700	7	688	16	1 174
1933	82	8 270	61	8 241	62	66 200	12	1 233	26	1 760
1934	91	9 670	77	9 841	78	82 200	16	1 673	45	2 718
1935	114	11 470	101	12 241	101	105 200	24	2 553	65	3 598
1936	124	12 470	116	13 741	113	117 200	30	3 213	83	4 299

Такой огромный рост возможен лишь при крупном коллективном социалистическом хозяйстве. И все же этот рост стройки скотных дворов целиком не удовлетворяет запросы и нужды животноводческого хозяйства.

В виду небольшого объема моей работы, я не могу полностью привести цифры, характеризующие динамику роста поголовья скота. В 1934 г. поголовье лошадей составляло по области 42 921 голову, в том числе в совхозах 6776, в колхозах 24 115. Колхозники имели 115 лошадей, единоличники — 6263, прочие хозяйства — 5652. В то время как в 1937 г. на 1 января мы имеем по области 50 656 голов: совхозы — 8222, колхозы — 28 498, колхозники — 1516, единоличники — 230, прочие хозяйства — 12145 голов.

Из этого видно, что поголовье коней растет абсолютно за счет социалистического сектора, с каждым годом сокращаясь в индивидуальном мелкотоварном хозяйстве.

Общий рост поголовья крупного рогатого скота за 1934—1937 гг. в процентном отношении составляет 33.3%. Если в 1934 г. было 88 748 голов, то на 1 января 1937 г. мы имеем 118 255 голов крупного рогатого скота.

Прирост овец и коз за этот же период времени выражается в следующих цифрах: с 252 584 голов до 322 157, что составляет 27.6%.

Рост поголовья свиней: в 1934 г. было свиней 10 142, а в 1937 г. их было 19 139; в отношении к 1934 г. прирост составляет 88.7%. За это время в области развернулась большая работа по улучшению пород скота. В коневодческо-товарных фермах выращиваются тысячи лошадей усовершенствованной породы — путем метисации с английской скаковой лошадей и орловскими рысаками. Красная Армия получает красивую, здоровую и выносливую кавалерийскую лошадь. Также проходит метисация по крупному рогатому скоту, выращиваются коровы симентальской породы. Для улучшения породы местных овец проводится метисация с породой меринос-прекос.

В области до 1931 г. не было своей пищевой промышленности, а сейчас создана широкая сеть предприятий, например масло-сыроделательные заводы, мясокомбинат, казеиновые и брынзоделательные заводы и др. Правительство затрачивает большие средства на широкое развитие пищевой промышленности, и десятки таких заводов уже функционируют в Хакасии.

Еще в 1920 г., когда Советская республика отбивалась от белогвардейской своры и интервентов, когда рождались в муках национальные республики, которые образовали непобедимый Советский Союз, в это ответственное время товарищ Сталин писал о задачах коммунистов отдельных национальных окраин в деле хозяйственного и культурного строительства: «...необходимо развить местную национальную школу, национальный театр, национальные просветучреждения, поднять культурный уровень народных масс окраин, ибо едва ли нужно доказывать, что невежество и темнота — самый опасный враг советской власти».¹ Эти указания товарища Сталина немедленно стали претворяться в жизнь, и на местах развернулась колоссальная работа по перевоспитанию трудящихся масс Советской Хакасии, по осуществлению великой программы культурного строительства, выдвинутой гением Ленина и Сталина.

Выше было указано, что до революции Хакасия имела 11 школ, и в этих школах обучались дети хакасских баев и царских чиновников; процент грамотности в области едва достигал 4%. Это значит, что трудовое население Хакасии было неграмотно.

За годы Советской власти Хакасская область добилась величайших побед в деле ликвидации неграмотности коренного населения. По данным всесоюзной переписи 1926 г. в области числилось грамотных в возрасте от 15 до 50 лет — 31.5%, а грамотность коренного населения за это время составляла 16%. Грамотных женщин в этом же возрасте было 20%, а женщин хакасок — 6.5%.

¹ Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос, стр. 61, изд. 1935.



Рис. 3. Группа хакасов-колхозников в колхозе «Язык» Аскизского района.



Рис. 4. Группа хакасов колхозников колхоза «Язык» на занятии по агратехминимуму во время обеденного перерыва.



Рис. 5. Хакасы-школьники на пути в школу.

Ликвидация неграмотности среди хакасского населения стала первоочередной задачей.

С 1926 по 1930 г. было обучено 12 400 неграмотных, в числе которых 6713 хакасов. С 1930 г. по 1934 г. было обучено 25 228 неграмотных, в том числе хакасов 10 502. В 1935/36 г. было охвачено учебой 3297 неграмотных, из них 1143 хакасов. Малограмотных за этот же отрезок времени было обучено 4689, из них хакасов 855.

В результате этой колоссальной работы грамотность населения возросла к 1936 г. до 95%, и коренного населения — 92%. Хакасский народ пришел к 20-летию Великой Октябрьской революции почти со стопроцентной грамотностью.

До революции не было учреждений по подготовке кадров, а сейчас они есть. Советское правительство затратило на их организацию тысячи и миллионы

рублей. Имеются: 1) педтехникум, 2) совпартшкола, 3) высшая колхозная школа, 4) зооветеринарный техникум, 5) медтехникум, 6) рабфак инж. транспорта,

Динамика роста неполных и средних школ

	1930	1933/34	1934/35	1935/36	1936/37
Смешанные русские и хакасские начальные школы	168	214	225	220	238
В них учащихся	12 370	21 439	24 176	29 050	33 195
Хакасские школы	60	60	61	63	69
Учащихся хакасов	4 187	4 902	5 445	5 639	5 941
Школы неполные средние	—	18	25	35	42
Учащихся 5—7 классов	—	3 364	4 639	7 026	8 710
Из них хакасов	—	269	481	572	992
Школы средние	—	6	7	12	13
Учащихся 8—10 классов	—	116	371	755	837
Из них хакасов	—	—	—	22	44

7) курсы по подготовке учителей, 8) курсы медсестер, 9) курсы ясельных работников, 10) трахоматозные курсы и др.

В связи с постановлением ЦК партии и СНК о структуре начальной и средней школы существовавшие школы повышенного типа (ШКМ и ФЗС) в 1935 г. были реорганизованы в неполные средние и средние школы.

Развернутая сеть повышенных школ обеспечила введение всеобщего семилетнего обучения у хакасского народа. Таким образом директива XVII Партсъезда о введении всеобщего семилетнего обучения в условиях культурно-отсталой ранее национальной области успешно осуществляется. Некоторое уменьшение школ в 1935 г. объясняется тем, что мелкие однокомплектные школы сливались в целях лучшего оборудования и укомплектования педагогическим составом.

С каждым годом растет сеть дошкольных учреждений. Рост дошкольной сети за два года характеризуется следующими цифрами:

Г о д ы	Число постоянных дет. ясель	Охвачено детей	Из них хакасов	Сезонных дет. ясель	Охвачено детей	Из них хакасов	Всего охвачено детей	Общее количество дет. ясель
1935	90	2012	789	92	2120	989	4132	182
1936	104	2786	1117	112	2979	1037	5759	216

Рост сети политпросветучреждений
за последние годы:

Огромные средства отпускаются правительством на содержание ясель, очагов, детсадов, молочных кухонь, на строительство новых школ, детских больниц и санаториев. В г. Абакане, в центре Хакасской области, функционирует Дом матери и ребенка; в ближайшее время вступает в строй Дворец пионеров. В Хакасской области имеется широкая сеть детплощадок и детсадов, которыми было охвачено в 1935 г. до 8 тыс. детей, а в 1936 г. около 9 тыс. детей.

Один только этот перечень культурных учреждений показывает, насколько широко развернулась массовая политпросветительная работа. Хакасия не имела до революции своей

Виды учреждений	Г о д ы		
	1931	1934	1936
Библиотеки	8	4	110
Музеи	1	1	1
Кинотеатры	7	12	65
В том числе звуковые	—	2	36
Кинопередвижки	12	26	31
Театры	1	3	3
В том числе национальные	1	1	1
Дома соц. культуры	—	2	4
Избы-читальни	47	19	95
Красные уголки	96	124	173
Клубы	14	19	21
Областные газеты	4	3	3
Районные газеты	3	4	6
Политотдельские газеты	—	10	12
Радиоточки	1120	2300	3010
Радиовещательные станции	—	1	1
Художественные коллективы	—	1	3

письменности, не было театра и художественной литературы, а сейчас все это есть. И в области художественной литературы имеются существенные сдвиги, растут кадры советских писателей из среды коренного населения.

В 1931 г. был организован национальный передвижной театр-студия, положивший начало развитию национального по форме и социалистического по содержанию искусства. Театр привлек к делу сценического искусства широкие массы коренного населения. Развернулась работа по подготовке художественных кадров из местного населения. Театр обслуживает не только центр области, но также колхозы и совхозы.

На культурные нужды хакасского народа отпускаются правительством громадные средства. Привожу ниже данные только местного бюджета (в тысячах рублей):

	Г о д ы					
	1930	1931	1932	1933	1934	1936
Отпущено	985.9	1448.0	2597.0	3450.0	4545.0	6550.0

В этой таблице не показаны расходы на политпросветительные учреждения и по народному образованию в районах золотой промышленности. Расходы их покрываются за счет самой промышленности.

Здравоохранение за годы Великой Октябрьской революции имеет колоссальные успехи. Сеть медицинских учреждений с каждым годом быстро возрастает; это приблизило медицинскую помощь к населению и повысило качество обслуживания трудящихся области. В дореволюционной России на всю Хакасскую область была одна больница на 20 коек и при ней амбулатория с одним врачом, а в настоящее время область имеет огромную сеть медицинских учреждений.

Динамика роста больниц с 1910 по 1937 г.

Г о д ы									
1910		1928		1932		1935		1936/1937	
Больниц	В них коек	Больниц	В них коек	Больниц	В них коек	Больниц	В них коек	Больниц	В них коек
1	20	8	155	8	305	14	450	15	575

Из таблицы видно, как быстро увеличивается сеть больниц. За эти же годы создана огромная сеть специальных медицинских учреждений, которых до революции не было и в помине.

За 1934—1937 гг. были созданы такие важные учреждения, как, например, физиолечебница, санитарно-бактериологическая лаборатория, областной вендиспансер, туберкулезный и трахоматозный диспансеры, малярийная станция, скорая помощь и ряд других учреждений.

Начало систематической борьбы с трахомой, кожновенерическими, туберкулезом — было положено в 1934 г. Сотни и тысячи трудящихся Хакасии получили медицинскую помощь в лечебных учреждениях. До революции от 80 до 95% хакасов были больны трахомой. За последние три-четыре года было обследовано поголовно все население Хакасии. Кроме трахоматозных диспансеров, были созданы специальные кадры врачей и медицинских

Виды учреждений	Годы	
	1934	1937
Здравпунктов	5	5
Врачебно-амбулаторных учреждений	23	24
Фельдшерских и фельдшерско-акушерских пунктов	24	30
Физиолечебниц	—	2
Туберкулезных пунктов	1	1
Вендиспансеров	1	1
Врачей в них	1	4
Трахоматозных диспансеров	3	3
Врачей в них	6	6
Сестринских трахоматозных пунктов	23	30
Женских и детских консультаций . .	5	6
Пунктов разъездной помощи	2	2
Врачей в них	3	4
Санитарно-бактериологических лабораторий	2	2
Малыринных станций	1	1
Госсанинспекторов	5	5
Пом. врачей	9	9
Дезинфекторов	5	8
Оспопрививателей	9	10
Акушерских пунктов	—	15
Санпросветительных учреждений . .	1	1
Родильных домов	1	1
Домов ребенка	1	1
Коек в них	35	35
Пунктов О. З. Д. и П.	3	6
Из них: врачебных	1	4
сестринских	2	2
Школьно-санитарных врачей	2	3
Судебно-медицинских экспертов . .	1	1
Всего врачей 48 и сестер 257		

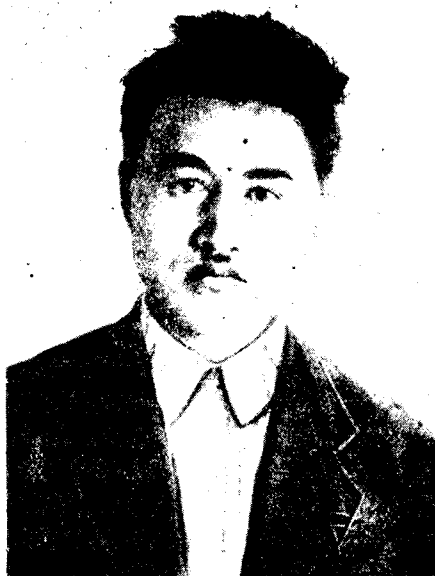


Рис. 6. Лучший врач Хакасии П. М. Одежкин.

трахоматозных сестер из коренного населения, которые ведут упорную кропотливую работу по борьбе с трахомой среди населения. Особо надо отметить заслуги по борьбе с трахомой врача-хакаса товарища Одежкина. Под его руководством были организованы диспансеры, он и сейчас руководит курсами трахоматозных сестер. Тов. Одежкин в 1926 г. окончил Томский медицинский институт и беззаветно предан своей работе; неоднократно премирован за свою работу.

В 1930 г. бюджет по здравоохранению составлял 368 091 руб., тогда как в 1937 г. бюджет достиг 5 238 200 руб., что в отношении к 1930 г. составляет 1423%.

С каждым годом растут и увеличиваются капиталовложения на новое больничное строительство; в 1937 г. областью ассигновано 712 700 руб.

С развитием коллективизации сельского хозяйства хакасский народ переходит из грязных неуютных и дымных юрт в просторные чистые избы. До революции хакасы почти совсем не пользовались банями, мылом и полотенцем. Никогда хакасы не знали штукатурки, не белили изб. Сейчас же почти все избы оштукатурены и побелены. Хакасия сейчас имеет более 10 «туалетных бань»¹ и 9621 баню крестьянского типа. Хакасский улус и деревня стали неузнаваемы;

¹ Общественные бани.

неузнаваемы стали и ее жители; за последние годы бурно выросло народное творчество. Растет совхозно-колхозный театр. Выявляется много талантов — отличных певцов, музыкантов, гармонистов, плясунов, затейников и художников. Гигантскими шагами идет развитие физкультурного движения и спорта, которые обеспечивают воспитание здоровой и крепкой советской молодежи.

С каждым днем жизнь становится радостнее, веселее и полнокровнее. Возникают драматические и хоровые кружки, кружки колхозных художников, вышивальщиц, кружки резьбы по дереву и западноевропейских танцев.

Невероятно выросли требования и культурные запросы масс, особенно колхозного крестьянства. В 1936 г. сельским потребительским обществам было продано 1184 велосипеда, 40 патефонов, 200 карманных часов и другие вещи, но все это не удовлетворяло нужд колхозного крестьянства и дополнительно было завезено и продано 500 велосипедов, 100 патефонов и т. д.

Прирост населения за последние годы в Хакасии выразился следующими цифрами: в 1934 г. было населения 180 тыс. человек, а в 1937 г. мы имеем уже 228 тыс. человек.

Хакасский народ, таким образом, за годы советской власти добился невиданных успехов в промышленности, сельском хозяйстве и культуре. Хакасская область превратилась в крепкий форпост Советского Союза. В братской дружбе народов СССР хакасский народ идет вперед семимильными шагами — к радостной и счастливой жизни.

Résumé

М. Черемных

L'essor économique et culturel de la région autonome des Khakasses

Le peuple khakasse a construit aujourd'hui sa propre culture, nationale par la forme et socialiste dans le fond. Un vaste réseau d'établissements scolaires et préscolaires a été créé. Avant la révolution, le nombre des habitants sachant lire et écrire représentait à peine les 4% de la population, et encore seulement dans les couches supérieures, composées de koulaks et de baï; quant aux masses laborieuses, elles étaient totalement illettrées.

Le gouvernement soviétique et la parti communiste allouent des sommes énormes pour les besoins culturels et autres des travailleurs, et actuellement le nombre des illettrés est réduit aux 8% de la population.

La politique de Lénine et Staline menée avec succès par le parti communiste et le gouvernement soviétique a assuré le puissant essor économique et culturel du peuple khakasse.

Г. М. Василевич

Автобиографии эвенков

Предлагаемые автобиографии являются типичными для большинства эвенков, прошедших школу в Институте народов Севера. Первые годы в институт поступали в большинстве случаев сироты. В биографиях их характерно «бродяжничество от одного хозяина к другому». В местную школу они попадали или бегством от «хозяина» или же их отдавали вместо собственных детей. Картина жизни у чужих всегда печальная: едят остатки, одеваются в старье и выполняют все работы, рано становясь охотниками на службе у хозяина. Первые годы пребывания в школе не организованы — из школы уходят, их берут родители «на промысел», так как и маленькие дети-ученики в хозяйстве эвенка уже имеют определенный вес.

В некоторых случаях мы встречаем самоучек, которые впервые попадают в школу уже в Ленинграде (см. биографию Борисова).

Жажда получить знания — огромная: учатся, читают, посещают театры и едут домой на работу. Сейчас почти в каждом эвенкийском районе на разных работах есть эвенки, получившие образование в Ленинграде. Двое из таких — заместитель председателя Витимо-Олекминского округа Иван Кириллович Абрамов и Александр Данилович Давидкин избраны депутатами Совета Национальностей Верховного Совета СССР.

Теперь все эвенки учатся в своих школах и в институт приезжают уже с достаточной подготовкой, проходя все вступительные испытания и по своим знаниям удовлетворяя всем предъявляемым требованиям.

За последние годы из среды эвенков выделяются начинающие авторы. В конкурсе на лучшее произведение, организованном Издательством художественной литературы в январе 1937 г., участвовало семь эвенков. Их произведения печатаются теперь в альманахе, с русским переводом; один из них получил премию.

Слова новой песни:

... Раньше нас считали зверями,
Теперь мы сами строим
Новую, светлую жизнь...

относятся ко всем эвенкам в любом уголке тайги. Всюду жить начали по-новому. Жизнь прежнего бродячего охотника тайги меняется с каждым днем, а вместе с жизнью меняются и люди.

Автобиография Григория Яковлевича Чинкрва, эвенка из поколения Эдян с Сахалина

Родился я в 1915 г. в эвенкийском поселке Ванги на Сахалине. Летом все эвенки со стадами откочевывали в сопки, и поселок оставался пустым. Нас было двое у отца и матери. Хозяйство отца считалось бедняцким, у него было всего 30 оленей. Мне было полтора года, когда умерла мать. После смерти матери

отец начал пить, меня отдали дяде, а брата взяла бабушка. Я жил у дяди до 5 лет. Тогда умерла его жена и меня взяла бабушка. Но у бабушки я жил недолго. Она скоро умерла. Года три я жил опять у дяди. Потом меня отдали якутам-кулакам. У них я колол дрова, таскал воду, искал оленей. Якуты отдали меня в 1925 г. в школу. Школа еще была старая. За провинности стояли в углу на горохе. За шалости нас ставили с вытянутыми руками на час и два.

В 1927 г. в Хандузе открылась первая туземная школа. Меня вместе с другими приняли в эту школу-интернат. Но и в этой школе еще было много старых порядков. Ребята убежали, и я раз сбежал в тайгу. За это и мне попало. В конце концов я попал в школу в Ногликах, кончил в этой школе четыре класса. Из школы нас семь человек откомандировали на курсы Рыбпромуца в Александровск. Летом мы работали на рыбалке. Скучно было на практике. Я с товарищем решили отсюда уехать. Починили лодку, приготовили парус, хлеб и собрались в дорогу. Но это нам не удалось. Нас поймали и обещали отпустить. Осенью мы пошли домой и только в январе я добрался до дому. Шли мы пешком, ехали с попутчиками на оленях. Добрался я до знакомых. У них долго не жил. Опять захотелось учиться. Нашел я попутчика и зимою приехал опять в школу в Ноглики. Здесь я проучился один год.

Однажды нас начали опрашивать, кто хочет ехать в Ленинград. Я о Ленинграде много слышал. Он мне представлялся большой, большой деревней. Хотелось побывать, и я с радостью записался, ни с кем не советуясь. В 1933 г. я поехал. Пароходы я уже знал, но железнодорожный поезд видел в первый раз. Он мне казался самым быстрым железным оленем, когда уносил меня сквозь леса. Выйдя в Ленинграде из поезда, я был ошеломлен шумом. Город никак не похож на мою родину: кругом каменные дома подобны горам, а не горы. Люди, как муравейник в тайге, кишели вокруг меня; как волны в море кипела вокруг меня толпа. Кругом блестели лучи, но была ночь. По узким ущельям гуськом во все стороны ездили железные сани . . .

Голова шумела, перед глазами все вертелось. Трудно было привыкнуть к шуму города. Ночью я вскакивал с постели и не мог спать. Тянуло в тихую тайгу . . .

Но первый год прошел, и я привык. Сейчас я учусь на четвертом курсе педагогического отделения Института народов Севера. Мне хочется и домой ехать — учить других у себя в школе, и самому учиться здесь дальше . . .

Сейчас я работаю над собою, пробую писать стихи и рассказы о старой и новой жизни эвенков, о тайге, о природе. . .

Г. Чинков один из начинающих авторов. Первое его произведение «Из жизни сахалинского охотника» и сборник стихов «Родная тайга» печатаются в альманахе. Сейчас он работает над второй книжкой стихов. У Чинкова богатая память: прочтя раз, он запоминает стихи и целые поэмы. Больше всего он любит поэзию и театр.

Автобиография Алексея Михайловича Салаткина, эвенка из поколения Лонтогир, с р. Непы Катонгского района

Я родился в 1914 г. на одном из притоков Нижней Тунгуски в Катонгском национальном районе. Отец мой был охотник. Оленей у нас было мало, и охотился он больше пешком. Брал он на охоту и меня. Наше жилье было недалеко от устья р. Непы, а за собаками отец ходил на Байкальские гольцы, за Лену, к Ангаре. Он уходил соболевать с товарищем на целую зиму. Однажды он взял и меня. Тогда я еще совсем маленький был, ружья держать не умел. Мы шли пешком, иногда я садился на нарточку с едой и припасами, которую тянули наши охотничьи собаки. Ночевали мы у костра, питались убитой дичью, сушеным мясом и хлебом — *колобками, которые сами пекли в золе на ночевке.*

Мне было 11 лет, когда отец меня привез впервые в школу. Это была русская школа в с. Баншиково. Вначале я проучился два месяца, дальше у меня не было средств на жизнь в деревне, и я ушел на охоту с отцом. (Я тогда уже умел бить белку.) Через год я проучился еще четыре месяца в другой школе. Учение опять было прервано охотой. 15 лет я попал в третий класс. Весною я не мог дожидаться окончания и отправился на стойбище один. Нашел в деревне брошенную берданку, подправил, подчистил ее, взял кусок хлеба и двинулся в путь. По дороге я встретил эвенков, они дали мне собаку. Это было время, когда медведи выходят из берлог. Жутко было идти по тайге с плохой берданкой. Дорогою я хватился за спички, их не оказалось. Пошел без огня. Мысли о медведе сделали меня трусом — треск ветвей заставлял меня вздрагивать. Прошел я день, спустился к речке, где должны были стоять наши. Выстрелил, но никакого ответа не получил. Подошел к стоянке, а наши уже откочевали. Стал осматривать, нашел метку — мох и ветка показали мне направление. Пошел — следы были свежие. Ночью я дошел до своих.

Через год я вступил в артель. Но в ней я долго не работал.

В 1931 г. к нам приехали эвенки из РИКа. РИК предлагал мне ехать учиться. Я согласился. Приехал в Ленинград. Здесь я проучился четыре года. По окончании курса поехал обратно. РИК выделил меня на работу по комсомолу. Через год меня перевели на работу в Ербогоченскую школу учителем первого класса. Но прошел год, и мне предложили ехать в отдаленный участок района — Токминский кочевой совет по культпросветработе, где я работаю и сейчас.

Еще во время учебы в Ленинграде я попробовал писать стихи, часть их уже вышла двумя книжками. Здесь в тайге я продолжаю писать. В январе 1937 г. Государственное издательство художественной литературы организовало конкурс на лучшее произведение (на языках народов Севера). Я послал на конкурс несколько своих стихотворений.

А. Салаткин — первый эвенк, давший ряд стихотворений. Он знал песни своего народа и ритм их взял за образец для своих стихов. В книжечке «Тайга играет» напечатано 22 стихотворения. Большинство их посвящено природе тайги и охоте. Но рядом с этим он пробует свои силы и на современных темах: «Луч Ленина» — о появлении первого партийца в тайге, «Скалица» — сравнение нашего Союза со скалой и др. Вторая книжечка «Гегдаллу и Ульгорик», издание Детиздата, представляет собою поэму о юноше и девушке. В основу этой поэмы Салаткин взял историческую тему межродового столкновения — ангарские эвенки нападают на непских. На фоне этого он дал образы молодых людей, их любовь и печаль юноши после смерти любимой девушки. Последние стихи Салаткина печатаются в эвенкийском литературном альманахе «Раньше и теперь».

Автобиография Николая Борисова, эвенка из поколения Бута Урмийского района Дальне-Восточного Края

Родился я в 1909 г. на притоке Амура в Куро-Урмийском районе. Родители мои имели 15 оленей и кочевали по тайге вслед за дикими зверями. С 14 лет я уже был настоящим охотником и помогал семье. В 1929 г. в нашем районе организовался первый колхоз. Я был одним из первых членов. Вначале нас было только 8 человек. Интеграл отпустил колхозу 1200 руб. Мы купили 4 лошади, 2 коровы, плуг и борону. Расчистили площадку и впервые засеяли овсом и посадили картофель. Глядя на нас, другие эвенки стали подумывать о вступлении в колхоз. Через год в колхозе было 30 хозяйств. Я был членом правления и бригадиром. Я самоучкой научился читать и писать. Живя в колхозе, я начал работать в сельсовете. Тогда я вступил в комсомол, а через некоторое время стал кандидатом партии. Так я проработал три года. В 1932 г. РИК предложил мне ехать учиться. Я согласился,

поехал в Институт народов Севера. Трудно было начинать — это была моя первая школа. Тяжело было привыкать и к городскому шуму. Но это было только один год. Я даже думал в конце этого года ехать обратно, но потом привык. Сейчас я кончаю педагогическое отделение и жду с нетерпением дня, когда я буду работать в своей школе, которая открылась после моего отъезда.

Автобиографии нымыланов¹

1. Кецай Кеккетын²

Я родился в 1918 г. на Камчатке в Тигильском районе, на Конной речке. Я помню — тогда лет шесть мне было — отец мой постоянно охотился, добывал всякого зверя, чаще всего — диких оленей. В то время я думал: мой отец самый сильный из всех людей. Приходилось отцу также и при оленьем стаде работать. Он был батраком зажиточного оленевода Канньюлю. Своих же оленей у нас было совсем мало.

Потом мы спустились с Конной речки на Коллион. Там прожили два года.

В 1927 г. мы перекочевали на Ткэрак. Мне тогда уже почти 10 лет было. Летом я все время ягоды собирал с товарищами. Осенью на Ткэраке всегда ловили рыбу неводами. Я был с рыбаками.

В 1928 г. мы снова перекочевали — на Ватноваям. Когда весна пришла, мой отец забор на реке поставил. Юрты наши от рыбалки далеко были. И вот мой отец весь улов на себе перетаскивал. Иногда по два, по три раза в день ходить приходилось. Я ходил вместе с ним. Зимой же мы все время кочевали с оленьим стадом, отыскивая хорошие моховища для оленей. Весной во время отела я тоже работал при стаде, охраняя новорожденных телят от ворон и лисиц. Когда мне ягоды сказали: «иди в стадо», помню — очень боялся я.

Зимой 1929 г. мы с моим товарищем Йытэком, сыном Лэктыгыйн'ына, все время ставили капканы на горностаев. Я в ту зиму двух горностаев добыл. Потом горностаи ушли в другое место, и мы прекратили охоту. А весной стали добывать еврашек, тоже капканами.

Однажды отец сказал мне: «Поедем в поселок, кино увидишь».

Давно я слышал от людей про кино, но не мог понять, как это человечки по белой ткани движутся. Приехали мы в Ватнон, — я не ем и чаю не хочу, все думаю: а вдруг убегут отсюда кинолюди. Потом вошли мы в один дом. Я вижу ящик, думаю: наверное там находятся киночеловечки: оттуда вылезут, взберутся на полотно, начнут там что-нибудь делать. Когда начали показывать кино, сперва испугался я, а потом не мог глаз отвести от экрана.

В середине зимы 1929 г. на Ткэраке открылась кочевая школа. Я не хотел учиться, но отец послал меня. И Йытэка тоже послал его отец. Начали мы учиться. Ни его отец, ни мой не приезжали навещать нас. А нам все время домой хотелось. Так, что даже убегали мы на дорогу в ту сторону, откуда наши должны были приехать. Потом услышал я от людей: отца моего выбрали председателем туземного совета. 15 марта наши отцы приехали и взяли нас домой.

В 1931 г. я и Йытэк Лэктыгыйн'ынов и другие ребята, которые учились вместе с нами на Ткэраке, все мы были переведены в с. Тигиль. В тамошней школе нас приняли во 2-ю группу. 30 ноября 1931 г. я вступил в комсомол.

В 1932 г. в с. Тигиль мы приехали. Я начал учиться в 3-й группе. А после зимних каникул меня перевели в 4-ю группу, потому что тогда я начал учиться хорошо и быстро успевал.

Ранней весной я вернулся домой. Отец мой в марте уехал тоже на учебу — на культурно-базовские курсы советских работников. В начале лета меня вызвали в кочевья на устье реки. Туда прибыла экспедиция. Меня взяли в экспедицию проводником и носильщиком палок-реек. Очень нравилось мне с экспедицией работать, потому что все тундры мы обошли, все осмотрели. Особенно интересно было в верховьях рек.

Осень настала. Я домой вернулся и сразу же уехал в с. Тигиль на учебу. Начал учиться в 5-й группе. Хорошо учился, поэтому мне дали премию. От пионеротряда и комсомольской ячейки я получил пионерскую одежду.

Потом я услышал говоривших: «кто хочет за море ехать учиться?» Я сразу же к отцу пошел. Он был тогда кооперативным работником. Отец сказал: «Поезжай». И я пришел к товарищам и сказал: «Я тоже поеду за море». Иные отговаривали меня, говорили: «Пропадешь там за морем». Но я думал: не один там буду — с товарищами.

¹ Автобиографии переведены с нымыланского языка и доставлены в редакцию С. Н. Стебницким.

² Весной 1936 г., по окончании III курса Ленинградского Института народов Севера им. П. Г. Смидовича при ГУСМП, тов. Кецай Кеккетын был командирован в годичный отпуск на свою родину Камчатку, где работал инструктором Окружного комитета нового алфавита Корякского нац. округа и продолжал свою литературную работу.

6 июля 1933 г. погрузились мы на пароход и отплыли во Владивосток. Из Владивостока я выехал в Ленинград — по железной дороге. Когда ехал, целыми днями от окна вагона не отходил.

Приехав в Ленинград, начал учиться в Институте народов Севера на I курсе. Старался учиться, и отметки у меня были всегда хорошие.

Еще в 1934 г., когда мы учились на своем языке, чуть не на каждом уроке спорили: как правильно писать слова. Одни из нас говорили на диалекте оседлых, а я и Найнов Микуль — на диалекте кочующих. Я начал думать и решил: напишу какую-нибудь большую записку, чтобы туда вошли все наши слова. Так летом 1934 г. я составил рассказ о том, как раньше жили оленеводческие батраки. Я назвал этот рассказ «Эвныто батрак». Часть этого рассказа напечатали в газете «Инсовец». Потом я снова переделал и дополнил свой рассказ, и его напечатали на нашем языке отдельной книжкой в Государственном издательстве детской литературы при ЦК ВЛКСМ. Это была моя первая книжка. Когда она вышла, я сразу же послал первый экземпляр на Камчатку, отцу.

Потом я написал еще две книжки: «Последняя битва» и «Книга для чтения для I класса нымыланской начальной школы».

2. К'ак'о К'эчгын-айн'авын¹

Я родился в 1908 г. Мне было два года, когда мой отец ушел на промысел и больше не вернулся. Очень много трудился мой отец в своей жизни. Он был бедняк. А мать моя была середнячка. Оленье стадо принадлежало матери. Стадо наше было небольшое и совсем не возрасало, потому что мой отец к беднякам был щедр, сам будучи бедняком.

А когда мне было 12 лет, начал я при оленьем стаде работать постоянно. Четверо нас братьев было. Иногда врозь мы жили, потому что приходилось работать батраками в стадах богачей. Работая при оленьем стаде, начал я добывать зверя. Хозяин выдал мне ружье, и этим ружьем я убивал для него медведей и других зверей.

Потом пришло мне время жениться. Начал я отрабатывать за жену. Двое нас при стаде работало. К весне товарищ мой совсем сбил себе ноги и захромал. Я тоже был болен. Одолела нас тяжелая работа. Вскоре остались мы без продуктов. Товарищ мой совсем обессилел, потому что всю весну почти без пищи мы провели и без чаю. А оленей не убивали, боясь хозяина.

В конце весны я пошел на стойбище за продуктами. Но мне ничего не дали.

Вскоре сдох теленок в нашем стаде. Освеживали мы его. Начали варить. Вскипело мясо. Поели мы, и сразу нам очень спать захотелось.

А стадо наше, молодыми весенними побегами питаюсь, хорошо разжирило — спины у оленей плоские, даже со впадиной по хребту.

И все время я работал только при стаде. Никакой другой работы не знал. Только одну работу я вел — в стадах богачей пастухом. После же, совсем возмужав, я сказал старшему брату: «Будем лучше жить своим хозяйством». Своим хозяйством зажили, стало немного лучше.

Очень я старался, работая при оленях. А старший брат рыбу запасал: Постепенно стадо наше стадо увеличиваться, потому что очень уж я трудился, работая при оленях.

Потом начали организовывать колхозы.

Старший брат сказал мне: «Лучше в колхозе начнем жить. Хорошо в колхозе заживем. Ни в чем нуждаться не будем. При оленях легко работать будет. Не будешь больше один из сил выбиваться».

В 1932 г. мы вступили в колхоз. Кеккет организатором нашего колхоза был. Хорошо мы зажили. Перестали богачей бояться. Как будто впервые свою жизнь мы увидели.

17 марта 1932 г. Кеккет уехал по командировке на учебу в окружной центр, на культурно-базовские курсы совработников.

Половина наших колхозников в то время в горах жила. Там же жил председатель нашего тузсовета Авновын. Другая половина наших колхозников жила близ моря.

В августе решили наши колхозники школу строить. Не поставив на обсуждение, председатель тузсовета распорядился: «В горах стройте».

Начали строить школу в верхнем стойбище. Однако наши, жившие в низовьях реки, были против этого. Когда уехал в районное село председатель тузсовета, поставили мы школьную юрту в нижнем стойбище.

Почему другую школу поставили? Потому что в горах неудобно, местность неподходящая. Далеко доставлять туда все необходимое — рыболовное снаряжение для рыбалки, снабжение для школы и продукты, — дорога трудная, гористая.

Вернулся председатель тузсовета из Тигиля, сразу собрались мы на собрание. Обсудили — какая школа удобнее. Наши одолели на собрании, хотя и упорный спор был, все же наши одолели. Строительство школы в горах отменили и на нашем низовом стойбище поставили школу.

¹ В январе 1934 г. товарищ К'ак'о вошел в состав бригады Окрисполкома по перевыборам в советы в районе хребта Палпал, наиболее отсталом районе Корякского нац. округа. Потом он состоял инструктором Комитета нового алфавита при Окрисполкоме Корякского нац. округа и вел большую работу по подъему культурного уровня населения округа.

18 января 1933 г. Кеккет вернулся с учебы. Вот с тех пор и начали наши колхозники хорошо понимать новую жизнь. Все, чему обучен был, начал он нам разъяснять. И начал он направлять нашу жизнь. Пастухи при стадах начали работать посменно. Каждый по две зимы должен был при стаде отработать. Прочие промышляли зверя.

Вернулся Кеккет и стал всем нам разъяснять новый закон, как колхоз вести и как колхозную работу наладить. Улучшилась наша жизнь. Женщины наши тоже поняли новый закон, говорили: «Как будто впервые жизнь мы увидели».

В начале наш председатель тузсовета плохо работал. Не хорош был Авновын, часто выпивал, вел себя, как большой начальник, запугивая товарищей. Когда Кеккет вернулся из окружного центра, я рассказал Кеккету о плохой работе председателя тузсовета, запугивающего колхозников. Кеккет сразу же собрание созвал. Все услышали об Авновыне — плохом работнике. И понял тогда сам Авновын, подчинился общему суждению и с тех пор свою работу улучшил.

Тогда же наметили меня для отправки в окружной центр на учебу. Правда, совсем неграмотным был я тогда и по-русски не знал ни слова. И все же решили послать меня на учебу, хотя я знал только одну работу — при оленьем стаде. Отозвали меня из пастушьей бригады, и Кеккет сказал мне: «Один год проведешь там в учебе».

Я ответил ему: «Да разве я гожусь на это?»

Он сказал мне: «Ничего. Так нужно. Не ты — так кто же? Правда, Омкэ грамоту знает, но лжив он; Авновын тоже хочет учиться, но не избрала его наши для этого».

Так меня, работника при оленях, назначили на учебу. Что знал я? Но мне сказали: «Тебя на собрании выбрали для отправки на учение», и сказали мне: «Вот мы тебя записали». Очень я сомневался в себе, но думал: раз избрали меня, должен ехать. Поеду. Согласен.

18 марта выехал я в окружной центр. Выезжая из дому, ни одной буквы я не знал и совсем темный был, ничего не понимающий.

Потом приехали мы в с. Каменское. Двое суток там прожили, перекочевали на Первую Речку. Там стали мы жить в палатках. Вскоре началось наше ученье. Я впервые был в школе.

Учась я постепенно расспрашивал моих товарищей обо всем, чего не понимал. Понемногу начал понимать. По-русски говорить чуть-чуть обучился, писать, читать по своему и по-русски немного. Правда, очень я старался учиться грамоте. Бывало, долго сижу, пишу целый день, так, что к концу даже сердце заболит.

Теперь народ в колхозы объединился. На всякой работе поровну трудиться начали. Общей силой в колхозах легче стало работать.

При старой власти только богачи хорошо жили, только они всем довольствовались. Бедняки же плохо жили. Теперь если в каком-либо колхозе вредители, бывшие кулаки скрываются, — выявить их и тотчас исключить. Не быть в колхозах приверженцам старой жизни!

При старой власти не обучали бедняцких детей. Говорили: никчемные беднячишки. Думали: обучишь их, нельзя будет обманывать, даром обирать пушнину. Постоянно обманывали и притесняли бедняков.

Теперь мы все, бывшие бедняки, учимся, чтобы впоследствии сами себе, своему народу руководителями быть во всяком деле, в строительстве новой жизни. И женщины наши стали учиться. Многие из них есть умные и способные. Из них также пусть руководы наши выйдут.

Хорошо новый закон во всяком деле, во всякой работе проводить будем.

3. Кирилл Ласточкин¹

Я родился в 1906 г. в с. К'ылы'ын (Ука). Мой отец был бедняком. Когда он женился, ничего у него не было, только 10 ездовых собак и небольшой огород. Лето приходило — отец рыбачил. Рыба кончалась — начинал охотиться на мясного зверя — на медведя, на дикого оленя. Умелым охотником был мой отец.

Вскоре на оходы от своей добычи он купил двух коров. В ту пору, когда я начал себя помнить, у нас было две коровы и два коня — кобыла и жеребец, да огород такой, что всю зиму мы не нуждались в картофеле.

Когда я подросток, отец послал меня на ученье в с. Карагу. Я начал учиться в 1916 г. в Карагинской школе. В то время еще старорежимные школы были. Учили нас: бог есть. И объясняли нам, как надо поклоняться богу. Говорили еще: кто усерден в работе на хозяина, тот разбогатеет и тогда начнет торговать, а затем большим богачом сделается. Только этому нас и обучали.

Когда я уезжал из дому на учебу, отец мой был сильно болен. И вот, пока я учился в школе, отец мой умер. Когда отец мой умер, сородичи перевезли мою мать в Карагу. Все свое хозяйство она покинула, только детишек забрала.

¹ В настоящее время товарищ Кирилл Ласточкин работает инструктором Райисполкома Пенжинского района в одном из наиболее глухих и культурно-отсталых уголков округа на р. Чайваваам (Шайбо-взем).

С этих пор сородичи стали нас кормить. Чем жили бы мы, если бы сами по себе остались? Я ведь был еще мал, только на школьное учение пригоден.

Четыре года я проучился. Во время учебы постоянно слышал о войне. Но ничего не говорили о новой, лучшей жизни, о том, как надо жизнь перестроить.

Кончил я учиться в школе, стал способным к работе, уже 14 лет мне исполнилось. Сразу отвезли меня в кочевье, и там начал я работать батраком при стаде богача. Все время при оленях я находился. Начал добывать лисиц и прочего мелкого зверя. Но в поселок или куда-либо подальше хозяин меня не пускал.

Когда я в кочевье жить начал, все еще о войне слышно было. А в нашем краю были царские начальники. Но вот прошел слух: царя убили. Однако у нас все еще царские помощники хозяйничали.

Потом подошли к нам отряды красноармейские, выскивавшие последышей царской власти, которые в нашем краю скрывались.

Как только пришли красноармейцы, прошел слух о строителях новой жизни. Услышал я, что артели организуются.

Потом начал я слышать: комсомольцами товарищи делаются. Думал я: начальниками какими-нибудь ставят товарищей? Что знал я тогда о комсомоле? Впервые услышал слово «комсомол».

Потом приехал к нам в кочевье товарищ из поселка. Он сказал: «Я — комсомолец».

Я думал: для чего это комсомольцами становятся? Думаю: ну-ка к товарищам поеду в поселок, посмотрю, как жить стали и для чего сделались комсомольцами.

Но хозяин не пускал меня, хоть и очень беспокоен я был от желания узнать, какова эта новая жизнь. Он же говорил мне: «Нечего тебе там смотреть».

Вскоре хозяин мой умер. И тогда начал я ездить по кочевьям и по поселкам и тут впервые узнал, почему товарищи комсомольцами стали, и что такое новый закон.

Потом в 1932 г. было большое собрание в с. Карага. К нам в кочевье приехали оседлые товарищи. Сказали мне: «Хочешь ли вступить в комсомол?»

Я сказал: «Конечно, хочу. Но только расскажите мне хорошенько, что должен делать комсомолец». Один из них подробно рассказал мне, для чего создан комсомол и какова его работа. Меня послали на собрание в поселок. Началось собрание. В комсомол меня не приняли. Сказал руководящий товарищ: «Многовато лет тебе, чтобы стать комсомольцем. Если хочешь, примем тебя кандидатом в партию». Так в 1932 г. я вступил в кандидаты ВКП(б).

Еще в 1930 г. организовали мы артель. Сперва мало нас было в артели. Многие не хотели в артель идти. Говорили: «Вступим в артель, голодать будем. Что себе заготовим, все заберут в артель».

Потом увидели: хорошо наши артельцы живут, голода не знают, не только запасов у них вдоволь, но еще всякий товар приобретают себе. И сами стали проситься к нам в артель. Все наши бывшие бедняки начали в артели работать и тогда впервые хорошую жизнь увидели.

В 1932 г. у нас организовался колхоз. В колхозе мы распределяем работу по бригадам. Есть у нас бригады неводчиков, засольщиков, икрянщиков. По окончании рыбной путины делим зарплату по трудодням. Кто лучше работал, больше получает, кто хуже — меньше.

При колхозе у нас организована столовая, детские ясли, склад, построена баня — общая для всех колхозников. В наш колхоз входят оседлые и кочевники. Мы организовали несколько женских пошивочных бригад. Лучшие поделки сдаем в кооператив. Так наши женщины тоже деньги зарабатывают. Теперь даже одинокие женщины, без мужа оставшись, как раньше моя мать, не будут бедствовать. Наравне со всеми прочими они могут зарабатывать себе на жизнь, принося пользу другим людям.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ДОРЕВОЛЮЦИОННОМУ БЫТУ НАРОДОВ СССР

Д. Н. Зеленин

Дореволюционный быт мордвы

Вам беды такой не видать теперь:
Век советский — и счастлив, и радостен!

Этими словами закончила умершая недавно мордовская сказительница Е. П. Кривошеева из Саранского района свои поэтические воспоминания о прошлом.¹ Эта 70-летняя неграмотная поэтесса достигла в своих фольклорных произведениях подлинных высот народного поэтического творчества и является, в сущности, выдающимся советским поэтом. Она создала изумительную лирическую поэму огромной силы — о смерти незабвенного С. М. Кирова. Ей же принадлежит «Завещание матери» — вещь большой подлинно-философской глубины и лирической прелести.²

Приведенные выше слова Е. П. Кривошеевой — о великой «беде» дореволюционной мордвы, о счастье и радости современной советской мордвы — глубоко правдивы.

Корреспондент московской газеты «Правда» из Саранска недавно нарисовал такую картину современного мордовского быта: «Колхозы Мордовии собирают богатый урожай конопли. В Кочкуровском районе колхоз имени Крупской, собравший по 10 центнеров волокна с гектара, становится миллионером. В колхозе строятся родильный дом, баня, две конюшни, большое зернохранилище, две плотины для мойки конопли. 36 колхозных семей из тесных глинобитных мазанок переезжают в новые благоустроенные дома. Огромные доходы от конопли получают в этом году и колхозы Инсарского района: доход колхозов имени Кирова, имени Ленина и „Красная Мордовия“ — около двух миллионов рублей; колхоза „Путь к социализму“ — свыше трех миллионов руб. В колхозе имени Сталина, где каждый гектар дал 12 ц волокна, валовой доход от конопли составляет один миллион одиннадцать тысяч рублей. На каждый трудодень колхозники от одной только конопли получают здесь по 12 руб., кроме того, по 9 кг зерна, а также овощи, мед и т. д. Колхозник Гречкин, выработавший 450 трудодней, недавно построил пятистенный, под железной крышей, дом. К нему на новоселье приезжают дети: Михаил — лейтенант, Поля, заканчивающая педагогическое училище, Иван и Женя — учащиеся средней и начальной школ».³

В архиве Географического общества в Ленинграде хранится рукопись анонимного автора «Мордовское село Скафтым Кузнецкого уезда». Рукопись без даты, но, судя по содержанию, она относится ко времени около 1855 г. Автор, очевидно, местный сельский священник. Он пишет с большими претензиями на высокопарное красноречие. Конечно, никаких указаний на ужасную эксплуата-

¹ Творчество народов СССР, изд. ред. «Правды» к XX годовщине Великой пролетарской революции. Правда, 1 X 1937, № 271.

² А. Адалис. Поэзия народа. Изв. ЦИК, 16 IX 1937, № 247.

³ Высокие доходы коноплеводов Мордовии. Правда, 10 X 1937, № 280. Корреспонденция из Саранска, столицы Мордовской Автономной Советской Социалистической Республики.

цию описываемой им мордвы у автора не находим. Автор все сваливает на бедность природы. Он заканчивает свою длинную статью таким восклицанием: «И подлинно ты, Скафтымец, беден! Но что же делать тебе, когда так природа для тебя скупа?» Иногда у автора проскальзывает еще тенденция противопоставлять мордву русским и объяснять тяжелую судьбу мордовского народа мнимым национальным характером. Наконец, автор пытается иногда идеализировать описываемую им мордву — повидимому, как своих прихожан, за нравственное состояние которых священник отвечал перед своим начальством.

Но автор, — не опытный буржуазный писатель и не капиталист. Ему так близок описываемый быт мордвы, что он не смог и не сумел скрыть или затушевать ужасно мрачной картины этого быта. Во многих случаях он явно фотографирует, нисколько не подтасовывая и не скрашивая этой мрачной и тяжелой картины. Вот почему его наивное описание мордовского быта представляет бесспорный интерес для этнографов и для всех советских читателей, интересующихся прошлыми судьбами народов нашей великой родины. Мы все так привыкли к тому, что советские колхозники всех разных национальностей СССР живут зажиточно и культурно, сытно и весело. Здесь же мы видим резко противоположную картину — ужасной бедности и удручающего невежества, некультурности.

Некоторые старинные обряды мордвы, описанные нашим анонимным автором, могут даже вызвать у советского читателя большое недоверие, но для этнографа ясно, что тут мы имеем окаменевшие пережитки глубокой старины, очень отдаленного прошлого. Особенно яркие такие пережитки в религиозных обрядах, напр. в поминках покойников. Но аналогичные обряды известны были также и многим другим народам, описаны в разное время разными этнографами, почему они не должны вызывать сомнений. В свадебных обрядах скафтымской мордвы XIX в. явно сохранялись следы патриархального родового быта, напр. в той скромной роли, какую играет в этих обрядах жених, который в важнейшие моменты совсем исчезает, занимаясь своими будничными работами в затрапезной одежде. Явный пережиток экзогамии сохранился в том, что браки с родственниками, хотя бы в десятом колене, считались здесь несчастливыми и невест искали в чужих селах.

Другие пережитки родового быта наш автор изображает мнимо-христианскими чертами. Он пишет: «Наш мордвин одинаково любит как близкого своего родственника, так и односельца, и этот священный долг он доказывает самым делом. Мордвину нужно денег на время, и сосед его не откажет ему даже в последней гривне и без всякой лихвы (процентов). Ему нужна лошадь на короткое время, и далекий родственник, без всяких отговорок, удовлетворит его нужде, хотя у этого родственника есть одна только лошадь. Бедняку, чтобы оженить своего сына, нужно только приготовить брагу, а за деньгами дело не станет, потому что каждый его родственник, по всегдашнему обыкновению, должен всегда в подобных случаях снабдить бедняка деньгами. Умершему сироте никто из односельцев не откажется приготовить могилу и препроводить в оную тело упокойного» (стр. 5 рукописи).

Мы печатаем ниже длинную статью анонимного автора с некоторыми сокращениями, а также переставив отдельные главы описания — одни на место других. Печатаю статью как исторический документ, мы сохраняем вообще и ее стиль — часто искусственный, устаревший и странный для нашего времени. В необходимых случаях пояснения даны нами в скобках, а комментарии — в особых примечаниях.

В доказательство того, что мрачное описание мордовского быта анонимным автором из Скафтыма рисует нам не редкое исключение, а общее правило, мы приведем небольшое извлечение из другого источника. В том же архиве Географического общества хранится рукопись священника К. А. Полянского «Этнографические сведения о мордве» (шифр: А.V.34). Речь идет также о мордве Куз-

нецкого уезда, на северо-западной его границе. Полянский одинаково сообщает о чрезвычайно высокой детской смертности у мордвы, ошибочно объясняя ее, будто бы, неумелым уходом матерей. Он пишет: «В первые дни заботливая мать крепко повивает новорожденного множеством черных [грязных] пеленок из грубого холста и кладет в небольшом корыте на жаркую печь, прикрыв сверху овчиной. От сильного жара ребенок все время кричит, и от крика у него появляется грыжа. После грыжи все тело ребенка покрывается гнойными прыщами, от которых слезает почти вся кожа. Эту последнюю болезнь мордва приписывала „ведуну“, который будто бы прилетает в полночь через дымовое или слуховое окно и ест кожу и кровь ребенка. Мать уверяет, что сама видела этого ведуна — в виде уродливой птицы или огненного змея. Для лечения больного ребенка несут в жаркую баню и парят на полке веником в сильном жару. Это парение, будто бы, спасает ребенка от ведуна» (стр. 5—6 рукописи).

Полное отсутствие медицинской помощи у мордвы того времени явствует из дальнейших сведений, приводимых Полянским. Среди мордвы была распространена зубная болезнь, источник которой Полянский видит в простуде ног и головы. С 20-летнего возраста мужчины уже страдали от зубной боли: зубы чернели и гнили. Для лечения зубов описываемая Полянским мордва применяла три разных средства: 1) больной брал в рот несколько капель крепкой водки, отчего сходила вся кожа во рту, и боль действительно на время прекращалась; 2) второе средство состояло из заговоров на густо посоленную корку хлеба, вырезанную из середины целого каравая, его нижней части. После 9-кратного повторения заговора больной брал эту вырезанную корку на больной зуб; 3) третье средство: старухи-лекарки выдергивали больные зубы сапожными клещами. Больной должен был притти в дом к знахарке с водкою и гривною денег. Знахарка выпивала водку и закусывала, от водки у нее «проявляется глупая и злобная смелость». Больной ложился на пол вверх грудью, разинув рот. Лекарка брала в руки сапожные клещи (автор дает рисунок таких клещей), становится правым коленом на грудь страдальца и мгновенно выхватывает больной зуб, часто вместе с соседним здоровым зубом, не говоря уже о кусочках десны: таково громоздкое устройство клещей. Поток льющейся крови сопровождает ужасную операцию. В гонорар лекарка получала одну или две гривны. Испытавший такую операцию больной очень редко, отмечает Полянский, повторял ее при новой болезни своих зубов (стр. 8 рукописи).

Сравнение современного быта советской мордвы с дореволюционным бытом этого народа наглядно рисует, какие громадные сдвиги произошли во всей жизни советских народов, как далеко все народы нашей великой родины ушли от недавнего, дооктябрьского прошлого. Особенно все это поучительно для советской молодежи, которая не испытала тягот дореволюционного русского быта, не видела эксплуатации и совсем не знает ее.

Мордовское село Скафтым Кузнецкого уезда

Б е д н о с т ь. Каждый скафтымец от колыбели и до гроба обречен на постоянную бедность. Или лучше: наш мордвин есть сама воплощенная бедность. В стихах сказано: «бедность ходит в отрепьях: на ней заботливая старая шуба». Но в Скафтыме в таких шубах ходят одни только богачи, которые, вероятно, беднее русского бедняка; а на здешнем бедняке одежду — по форме можно назвать шубою или полушубком, но если исчислить все то, из чего состоит этот полушубок, то перечень материалов займет на бумаге значительное место: все, что при жизни в часы досуга попадалось в руки, то все это в его полушубке занимает место вместо лоскута овчины. Но впрочем многие из женщин, конечно, за крайнюю бедностью, во всю зиму никогда не удостоиваются видеть на себе и такого пестрого полушубка. Вот где настоящая бедность, а не в вышеозначенных стихах!

Степняк,¹ как ни беден, но все-таки всю печную утварь имеет железную: у него и ухват, и кочерга, и ковш и заслон железные. Но у скафтымца все это деревянное и глиняное. Тут в каждом доме печные заслоны глиняные и деревянные, кочерги решительно везде деревянные, и ухваты у многих деревянные. Чашки, ложки и ковши почти у всех собственного рукоделия. Вот где бедность!!!

Но при всей бедности мордвин в часы досуга страдает страстию к трубку. И тут, за бедностью, он не без выгоды: он покупает табак самый плохой, чтобы денег выходило мало, а трубку делает сам — или из дерева или из глины, а чубук из травных былинки.

Свирепая бедность позволяет скафтымцам есть скоромную пищу только в великие годовые праздники, а в прочие дни повсюду господствует великий пост. Оставшийся рассол после капусты, несколько раз разведенный водою, равно как блины, скафтымцы относят к праздничному кушанью — конечно потому, что будто вместе с рассолом он ест соленую капусту, которой там давно нет, а остался только один капустный запах. В прочие дни недели картофель, каша и вода вполне удовлетворяют всем требованиям их желудка, за что он всегда от души благодарит господа бога. И подлинно ты, скафтымец, беден! Но что же делать тебе, когда так природа для тебя скупа? . .

Неурожай несколько не страшен для нашего мордвина, потому что он без своего хлеба умеет прожить голодный год, напр. 1852-й, который произошел от неоднократного сильного града. Если у мордвина есть хотя бы плохая лошадь, то он с нею безбедно² кормит свое семейство и платит податной оклад. Из заготовленного еще с осени леса он в течение зимней недели занимается выделкою лопат, корыт и саней и, дождавшись базара, на своей лошади он этот товар сбывает там по какой бы то ни было цене. Вот у него есть денег рубля три, и тут он купит один или два пуда хлеба и другого необходимого для дома, а остаток малый блюдет для уплаты податей. В подобных занятиях и торговле у него проходит несколько недель. Если у скафтымца домашний лес перевелся и значит ему не из чего выгадывать лопаты, а денег у него осталось не более двух рублей, — то и тут он несколько не унывает. Он принимается за другой промысел: с двумя рублями смело пускается на семидесятирублевую покупку лык. Спрашивается: где он взял столько денег? Он покупает лыки с тем, что деньги за оные доставит хозяину после продажи каждой тысячи таких лык, в чем ему доверяют. И тут опять плохая его лошадь доставляет этот товар на ближайший базар, где мордвин за ценою никогда не стоит. И если такая продажа идет с рук хотя с малою пользою для себя, то он с благодарением бога продолжает такую торговлю до тех пор, пока не будут давать ему барышей и одной гривны на тысячу.

Вот у него несколько недель прошло не без выгоды. Но если продажа лык не приносит ему решительно никакой пользы, то он давно уже сидит на базарах с табаком. А другой скафтымец, чтобы добыть где-нибудь копейку, едет верст за сорок и более, и там покупает зайцев по 20 коп. ассигнациями, а здесь сбывает по 25-ти. Вот у него от полусотни два рубля и 50 коп. остается в барышах. Из них два рубля пойдет на недельный семейный расход, а 35 коп. блюдутся для податей, 15 же копеек истрачены дорогою. В подобном обратном до дома сороковом пути русский поселянин против мордвина истратит гораздо более денег, а наш мордвин кормит свою лошадь как надобно, а сам на квартирах ест с удовольствием свой домашний черный и черствый хлеб с одною водою. Вот почему у него выходит мало денег.

Иной мордвин в течение почти всей зимы выкуривает угли и сбывает их от 10 до 25 копеек серебром за четверть.³ Вот и у этого мордвина семья не голодна, хотя от углей у него остаются белыми одни только зубы и глаза. Другой — на каком-нибудь заводе рубит дрова, отчего малою ценою удовлетворяет своим домашним нуждам. А весною и летом в свободное от полевых работ время в каждом без исключения мордовском дворе делание колес и телег доставляет значитель-

ную прибыль каждому скафтымцу. (У наших мордвов летом и весною свободного времени бывает довольно, потому что они мало засевают хлеба — по причине малого количества земли.)

Опять наш мордвин с охотою едет на трехсотверстовой извоз с тем, чтобы получить на одну лошадь только два рубля серебром, вместе с дорожным и обратным расходом.

Мордвин знает, что на частую починку своего плохого полушубка надобно много денег, а потому он не чинит этот полушубок до тех пор, пока он перестанет согревать тело своего хозяина. Все равно, если у него шапка от времени сделалась худая, а ему ходить в ней пока тепло, — то он еще не думает о починке оной. Но когда такая шапка мало сберегает его голову от стужи, тут он принимается за починку и чинит тем, что только попадется в руки. Покупным сукном он никогда не будет чинить свою шапку. От того шапка мордвина издали пестреет, так как в состав починки входят лоскуты — старых рукавиц, поношенной онучи (ножной обвертки), брошенного чулка, негодного голенища, бесполезной эпанчи, изношенной овчины, сахарной бумаги, изношенного холста, березовой коры, ненужной хомутины и т. п.

В одежде своей мордвин вообще соблюдает простоту. О пышной одежде он никогда не мечтает, а старается только о том, чтобы чем-нибудь защитить свое тело от стужи. Он готов одеться рогожею, лишь бы ему было тепло. И старший семьянин никогда не гневается на то, что у младшего есть новый полушубок, а у него самый плохой. Худая шуба и плохой халат самодельного сукна составляют его всегдашнюю одежду. Простая ветхая шапка на здешнем мордвине доказывает, что она ему служит более шести лет. Он с охотою носит и такую шапку, у которой время съело весь верх и остался один околыш. За целую сотню отборных, „хороших“ скафтымских шапок никто не даст и одного рубля, потому что они ничего не стоят. Наш мордвин не знает, что есть крымская шапка, которую почти каждый русский поселянин имеет, так как эта «крымка» у каждого русского крестьянина считается за пышный головной наряд.

Скафтымские женщины и девушки никогда не носят покупных платков. Многие из них свою одежду не отличают от одежды мужчин, и часто случается, что один и тот же полушубок ныне мужа прикрывает от стужи, а завтра его жену. Вообще здешние женщины на наряды не прихотливы. Каждая из мордвов остается довольна и тем, если у ней есть сороки (пáнга) две или три. Сорока, охватив всю голову мордовки, от ушей поднимается на полторы четверти вверх с постепенным расширением, и там представляет два тупые угла. Наподобие гребня тянется от затылка по спине на две четверти неширокий лоскут холста с двумя на конце углами. Вся эта сорока долговременными усердными трудами хозяйки вышивается разноцветною шерстью в форме малых крестиков и украшается медными небольшими блестящими.

Кроме сороки мордовки ничем больше не украшают свои головы. Вместо же сарафанов мордовские женщины и девицы носят спальные халаты из самодельного белого холста с узкими и короткими рукавами. Такие халаты шьют сами мордовки и украшают узкими красного цвета полосами: по две вместе полосы тянутся с плеч до пят, а несколько полос вдоль рукавов и по краям пол. Такие халаты надевают прямо на рубаху только в праздничные и воскресные дни, опоясывая оные передником такого же холста. А в простые дни они щеголяют в одних рубахах.

Девичий головной наряд должно назвать столетним, потому что он состоит из медной нетолстой цепочки, которая окружена несколько раз около головы и соединена в шести местах поперек медными небольшими плоскими пуговицами, что много походит на шапочный околыш. Этот свой наряд они надевают на голову только в праздники, а в простые дни у них голова всегда раскрыта, и таким образом ходят везде, хотя бы была сильная выюга и мороз. До десятилетнего возраста девушки не носят таких околышей (прáсюря). На десятилетней девушке

околыш состоит из трех только кругов цепочки и трехместного пуговичного соединения. Потом, с каждым годом, готовится и прибавляется к околышу по одному кругу из цепочки и по одному ряду соединительных пуговиц. Вот почему, смотря на прясюра, безошибочно можно узнать, сколько лет каждой данной девице. По истечении первого года замужества этот околыш заменяется сорокою.

Терпением своим против холода девушки превосходят даже самих мужчин. С открытою головою и в одном только суконном зипуне они смело отправляются в окрестные селения во время жестоких морозов и сильных выюг. Женщины и девушки в праздничные дни все пространство от шеи и до пояса увешивают разноцветными ожерельями, самой низкой цены. Конечно, в одно чистое [без примеси суррогатов] ожерелье наряжаются только члены богатой семьи, а у бедных в ожерелья входят — простые шубные пуговицы медные и сделанные из лоскута овчины, коротенькие косточки разных животных, испорченные ключи, негодные волоцкие орехи, подобранные на базарах, кругленькие деревянные шарики, маленькие лоскутки блестящей кожицы, кусочки железа, рюмочные ножки, блестящие камни, маленькие пузырьки из стекла, рукоятки столовых ложек и друг.

Обувь обоих полов одинакова: обыкновенные лапти, онучи и портянки составляют всегдашнюю обувь здешних жителей — с тою впрочем разницей, что у лаптей женщин и девушек от запят плетется вверх по направлению ноги, на одну четверть, широкая веревочка из нескольких лык. Это делается для того, чтобы веревочка, прихваченная к ноге лапотною оборою, не позволяла во время ходьбы лаптю двигаться на ноге. Такие лапти считаются у всех мордвов модными.

Сапогов во всем селе не более пяти, и они блюдутся только для наряда невест к повенчанию. Сельских котов или башмаков в селе не более трех, и они по очереди надеваются односемейными женщинами только в великие праздники.

Вот как живут наши мордва.⁴ Знают, как нажить копейку и определить ее к месту в столь бедном по всем продовольствиям жизни углу.

Н е о п р я т н о с т ь. Весь Скафтым состоит из черных изб, исключая только домов местного духовенства, сельского писаря и трех мордовских. Последние три называются белыми не потому, что стены оных внутри покрыты белилами или мелом, а потому только, что дым из печи выходит прямо пролетною трубою, которая, взяв начало свое над отверстием печи, в прямом положении выведена на верх домовой крыши. Стены таких «белых» изб, постоянною игрою пыли и дыма от горящей лучины, отделаны в цвет грязного пола тех же изб.

Черные избы вполне оправдывают свое название. Тут печных труб нет, а для прохода дыма служит частию самая дверь избы, частию же два большие окна, прорубленные около потолка на правой и левой стороне избы. Над печным отверстием прикреплена к самой печи глиняная кошелка, называемая: кожух. Она очень похожа на верх откидной повозки. Служит она для того, чтобы вылетающие при топке из печи огненные искры оставались бы в этой кошелке и не касались потолка. Стены таких изб от повседневного дыма густо покрылись блестящею сажею.

На пол стляпухи-мордовки не обращают никакого внимания, почему трудно узнать, какой пол во всех скафтымских избах — каменный ли, или чугунный, или деревянный, или просто земляной. Грязь, разновременно ногами натасканная в избу, намокла на пол более вершка. В сухое время пол бывает сух, а в сырое жидкая грязь, покрывающая весь пол, свободно раздвигается от давления ноги и потом мгновенно соединяется; всякая нечистота, упавшая в эту грязь, быстро теряется там навсегда. Полатей для зимнего ночлега в здешних избах нигде нет, почему многолюдные семейства принуждены проводить ночь на одних только лавках и на грязном полу. При чрезмерной высоте здешних изб, места для устройства полатей остается гораздо более нежели в русских степных избах. Мордва

не делают полатей потому, что на оных за одну ночь сажа разрумянит всякого так, что он перепугает собою даже малолетних детей из своей же семьи. Вот каковы здешние избы!

В скафтымских избах, кроме многолюдного семейства, находят себе постоянный приют разные дворовые животные. Свинья с малыми поросятами тут всегда занимает большую часть грязного пола. Для еды у ней особенное место, для дневного отдыха — особенное, и для ночлега — опять особенное. Последнее место отличается от прочих соломенной подстилкою и таким же заголовником. Подростшие поросята находят для себя от домохозяина одинаковое уважение и честь с большою свиньею в той же избе. Собаки-зайчатницы почитаются мордвами, кажется, лучше старшего семьянина. Почему же так? Изрубленное и испеченное в небольшой ржаной оболочке заячье мясо — это первейшее мордовское кушанье, а уловить зайца без собаки скафтымец никак не может, так как об огнестрельном ружье он не имеет никакого понятия. Вот причина, почему мордва уважают собак-зайчатниц. Собаки в здешних избах без всяких препятствий для отдыха ложатся где хотят: лавки, постели мордвов, прохладные места по всей печи — любимые для них места. Щи, кусок баранины, молоко составляют почти постоянную пищу всякой зайчатницы. Куры, утки и частью гуси любят провести ночь в той же избе около печи. Бедные скафтымцы! Вы живете почти под властью четвероногих и двуногих неразумных животных.

В течение дня в скафтымских черных и белых избах разумные и неразумные животные разных пород до самого вечера находятся в постоянном движении, снискивая себе пищу. Ночь заставляет неразумных животных занять для сна более половины грязного пола. Старшие из семьянинов занимают лавки, а младшие на полу перемешиваются с четвероногими и двуногими. Тут во всю ночь царствует тишина; один только петух, в известные ему часы, всеильным своим криком свидетельствует спящим о течении ночи. Но только хлебные испарения из всех животных к утренней заре так сгущаются, что избыной воздух делается удушливым.

Внутренность здешней избы каждое утро представляет какую-то напрасную муку находящимся тут животным. По затопке печи густой дым без разбора ест глаза всем разумным и неразумным животным так, что они не успевают утирать слезы. Лютый мороз, вкравшись через отворенную для выхода дыма дверь, мучает тех же самых животных, от чего дети рыдают, свиньи охают, собаки визжат, поросята кричат. Словом, тут все ясно представляет невыносимую казнь отчаянных злодеев. Но наш мордвин, из уважения к одному только дедовскому обычаю, от самой колыбели и до гроба каждый день терпеливо и невинно страдает в сих мучениях.

Привычка наших мордвов сушить зимою в жилых избах лен, пеньку, осиновые лопаты, березовую лучину, так портит избыной воздух, что многие из семейства сперва начинают болеть глазами и страдать кашлем. Глаза сперва подвергаются сильному воспалению и льют слезы, потом покрываются гноеватою материею и, наконец, мордвин лишается зрения навсегда. И теперь в Скафтыме совершенно слепых 27, кривых 10, больных глазами 9. Но жалко то, что много слепотствуют из числа молодых людей, которые при всей возможности заниматься всякими работами сидят решительно без всякого дела.

П и щ а. На пищу наша мордва непривычлива. Спросите кого угодно из них: что ты более всего любишь поесть? — Все люблю, что есть в доме моем, а чего нет, того не люблю. — И подлинно так. Он с одинаковым аппетитом кушает — вареную баранину и хлеб с одною водою, скоромные щи и щи постные — с одним горохом, молоко и квас, блины и черствый хлеб. Блины с одним квасом, картофель и каша составляют постоянную пищу здешних жителей. Есть даже многие из женщин пожилых лет, которые во всю свою жизнь никогда не ели базарного калача.⁵ Одним только пирожкам с зайчиным мясом мордвин приписывает название лакомого кушанья. Удивительно, как он с невообразимым аппетитом

кушает такие пирожки. Одно даже слово «пирожки» печального мордвина делает веселым. Зимой одни следы зайца заставляют его сказать с особенным удивлением: ах! здесь ходили пирожки, и жалко, что я не видел их. От любви к таким пирожкам зайцев наша мордва почти не называют зайцами, а пирожками. Угостить такими пирожками мордвина — значит доставить ему тем верх всего земного счастья. Впрочем, ни один мордвин не похвалится тем, что он когда-нибудь до сытости кушал пирожков с зайчатиной. Мордвин весьма бывает рад, если он разговелся, встретил храмовой и другие праздники одними только пирожками. Но эти пирожки столь лакомы только для одного мордвина, а русский не захочет и смотреть на них.

Воспитание грудных детей. На грудных детей мордовки не обращают никакого внимания. Они кормят своих детей, кроме груди, пищею самую грубою: жеванный обыкновенный хлеб, пшенная каша, кислое молоко составляют всегдашнюю пищу каждого младенца от шестинедельного и до годового возраста. При столь худой пище здешние младенцы носят посконную рубаху и грязь на теле своем более двух недель, и матери черное [грязное] лицо их никогда не умывают. На двор выносят детей без всякой головной покрывки и теплой одежды, от чего они всегда бывали не веселы, постоянно хворы и глазами нездоровы. Младенцы, рожденные со слабым здоровьем, не могут благополучно выносить столь грубого воспитания и нерадения о них матерей, и через два или три месяца — иные умирают, иные лишаются зрения, а иные с великим трудом выступают на возрастную жизнь. Теперь понятно, что из мордовских младенцев выступают на возрастную жизнь только крепкие и здоровые, и они при жизни своей бывают таковыми же. Отчего в настоящее время не только молодой, но и старик мордвин в тяжелых трудах бывает терпелив, ко всем вредным для него влияниям природы снослив.

Спросите мордовку: почему ты плохо кормишь малых детей своих? — Да за что кормить их сладко, когда они ничего не работают, а только требуют за собою нашего присмотра. — Мать мордовка черное лицо грудного сына своего намазывает еще сажью, когда намерена игти с ним в чужой дом — из опасения, дабы другие не сглазили его.

Мордовские свадьбы. Отец, по всегдашнему обыкновению, не запрещает сыну своему жениху выбирать себе невесту по своему желанию, равно и невесте нисколько не воспрещается самопроизвольно находить себе жениха. А потому жених заранее старается приискать себе подругу — невесту и утвердить с нею на словах неразрывное условие: чтобы он не сватал себе другой невесты, а невесте не выходить за другого жениха. Впрочем это условие нарушается в тех случаях, когда кто-нибудь из них заметит или узнает один за другим что-нибудь дурное, относящееся к честности жизни.⁶ Даже и тогда это условие бывает не действительно, когда они сами убедятся, что характер одного не согласен с характером другого. Отчего часто случается, что родители жениха и невесты не знают о том, что их дети сами по себе усватались уже более года. Спрашивается: для чего дозволяется такое самопроизвольное сватовство? — Для того, скажут отцы, чтобы наши дети в замужестве, встретив какое-нибудь несчастье, не говорили бы друг другу, что виною этих несчастий их родители. — Опять же жених ни за что не согласится сватать себе невесту такую; которая ему приходится родственницею, хотя бы в десятом колене, опасаясь того, что бог в супружестве не даст никакого счастья. А потому редкий жених ищет себе подругу в своем селе, все — в окрестных.⁷

Как скоро жениху с невестою минуло более двадцати лет, то жених говорит своей невесте, чтобы она ночью тихонько, не сказавшись даже своей матери, пришла бы в дом к его отцу и сказала бы ему, что она с охотою выходит в замужество за его сына. Невеста решается с охотою избрать удобное время для скрытного путешествия к новой жизни. Испросив у своей матери или отца позволение игти на ночную посиделку к подруге, она отправляется прямо, глухою дорогою,

к женихову отцу с предложением. Отец необъяснимо рад столь неожиданному «кладу», и немедленно посылает своих сыновей за ближайшими своими родственниками — с тем, чтобы они тотчас же приходили к нему на свадьбу, не говоря о том другим. Приглашают в эту ночь только двух или трех родственников со стороны невесты с тем, чтобы они были поручителями при браке. Приглашенные родственники с поспешностью отправляются на свадьбу, взяв с собою денег для свадебных расходов,⁸ если только отец жениха беден. Когда приглашенные родственники собрались в дом, отец жениха накрывает стол, кладет на него хлеб и соль, зажигает восковую свечу перед иконами, курит ладаном. Жениха и невесту кто-нибудь из родственников ставит вместе — жениха по правую сторону невесты, и все начинают молиться с поклонами до земли. Отец жениха, стоя подле стола, читает громко молитвы собственного сочинения, заключая словами: покш пас, большой бог, или: вере пас кормиляц, т. е. вышний боже, ты питатель наш, дай. . . После моления отец и мать благословляют жениха с невестою иконою, а потом жених уходит из избы во двор, а невесту отводит к печи за занавесу, где она стоит или сидит до самого венчания лицом к печи, а спиною к столу. Занавеса, за которую становится каждая невеста, делается из широкого полотна, украшенного поперечными узкими шерстяными полосами красного цвета, вышитыми самими же мордовками. Один край полотна прикреплен около переда печи, а другой около самой избыной двери.

Когда жених ушел на двор, как будто постороннее лицо,⁹ а невеста спряталась за занавесу, тогда все родственники садятся, по приглашению хозяина, за стол, и отец жениха угощает их вином и брагою. В таком малолюдном и кратковременном ночном заседании заключаются все предварительные свадебные обряды: формальное сватовство, смотр места женихова, запой, уговор о денежном приданом жениха и получение оною невестою, тут и окончательная вечеринка. Приданое редко бывает выше двух рублей серебром и ниже двадцати копеек. С появлением утренней зари отец жениха и один из родственников невесты отправляются к духовенству с просьбою повенчать молодых, а двое кто-нибудь собирают стариков и старух для публикации о свадьбе. Духовенство спрашивает стариков, нет ли каких препятствий к браку, и потом священник объявляет, чтобы молодые были готовы к повенчанию. Тогда отец жениха с прочими спешит домой, где все уже готово к отъезду в церковь, кроме жениха, который как будто постороннее лицо занимается обыкновенными делами по домашности.

К саням или к телеге привязывают кибитку, которую обтягивают тою самою занавесою, за которою целую ночь стояла невеста и смотрела на печь. Эта же самая занавеса висит в летнее время у постели молодых супругов. Другка опоясывается полотенцем, подаренным невестою, а на грудь к чепану или халату прицепляет мордовскую булавку, но не одну, а вместе с перстнями жениха и невесты, что служит символом: как перстни жениха и невесты тесно и неразрывно висят на острой булавке, так и будущая жизнь молодых супругов должна быть неразрывна во всех случаях. В правую руку дружка берет покш тор, т. е. большой нож или военную саблю, которою, он, по мнению мордвов, может отогнать от жениха с невестою шайтана или дьявола. На невесте ничего не переменяют, только лишь расплетают косу и платком, которым была обвязана ее голова, покрывают в накидку так, что невеста ничего не может видеть. Невеста венчается в той самой одежде, в какой убежала из дома своего отца тихонько ночью. Прочие поезжане, которых бывает не более пяти человек, из одежды на себе ничего не переменяют: в чем пришли ночью из своего дома, в том и оканчивают все свадебные церемонии. И часто случается, что один из поезжан на свадьбу бывает одет в изорванный полушубок, а у другого на правой ноге новый лапоть, а на левой старый или на правой ноге свой лапоть, а на левой чужой, кого-нибудь из семьи.

Две пары неуклюжих лошадей в мочальной сбруе запряжены — одна пара для невесты, а другая для жениха и поезжан. Все вновь собрались в избу, отец

жениха опять зажигает свечу перед иконами и опять все молятся. После долгих молитв невесту сажают на телегу в кибитку, а жених сам садится вместе с поезжанами на другую пару лошадей. Дружка, опустив конец сабли на землю, чертит оною вокруг всего поезда три раза, громко приговаривая: господи! отгони от нас шайтана! После этого дружка становится на телегу позади кибитки, в которой сидит невеста: левою рукою он держится за кибитку, чтобы не упасть, а правую, как военный, возносит вверх свою саблю, чтобы колдун или дьявол из боязни этого тупого меча не сделали бы какого-нибудь вреда невесте и всему поезду. В таком виде весь поезд отправляется к церкви. По выходе из церкви невеста становится около ступеней паперти и в протяжном тоне оплакивает свое девство, сначала без слов, по одному притворству или во исполнение обычая. В своем отчаянном вопле она еще поет своим подружкам, что они никогда не увидят больше ее в своих веселых собраниях. Подружки в это время становятся подле паперти, и некоторые даже тихонько проливают слезы, а некоторые только стараются запомнить слова, чтобы в свою очередь не смешаться в выражениях. После прощания с подружками, невеста обращается к своему отцу, но тут дружка или другой кто-нибудь подходят к ней и, посадив плаксу на свои руки, несут к кибитке. В кибитку садится только один жених, а невеста становится на телегу и, облокотясь на кибитку, начинает плакать нараспев попрежнему. Дружка опять три раза окружает саблею весь поезд и становится на прежнее место.

По приезде домой невесту сажают за стол в передний угол, а жених прямо из повозки опять уходит заниматься тем же самым делом, которым занимался до венчания. С невестою садятся сваха и прочие поезжане, начинают пить брагу и вино. Спустя немного времени дружка, стоя у заднего конца стола, в услышание всех дает невесте новое семейное название, одно из следующих: 1) П а р а в а, по буквальному переводу: хорошая, от слова пара — хорошо; это всегдашнее название жены старшего сына или брата. 2) М а з а в а — красивая, от мазы — красиво, всегда принадлежит жене второго брата или сына. 3) В е ж а в а составляет неотъемлемое наименование жены третьего брата или сына в семье, значит: малая, от вежа — малый. 4) А ш а в а, белая, от аша — белый, наименование четвертого сына или брата. Дружка потом берет со стола хлеб и топор и, подойдя к первому сидящему за столом, кладет ему хлеб на голову, а обухом топора ударяет один раз по хлебу так вежливо, что у того голова двинется назад на аршин и ударится о стену. Тогда дружка спрашивает: так ли звать невесту как я назвал? Тот непременно должен ответить: так, из опасения, что бы не получить вторичного удара по голове. Затем этот хлеб с ударом обуха постепенно побывает на голове каждого присутствующего в избе, и все отвечают: так! Заключает дружка ударом топора по избяной двери — столь сильным, что пятна от таких ударов навсегда свидетельствуют о числе снох или женатых сыновей в семье. Невеста свое новое название носит до самой смерти. Так зовут ее всегда свекор и свекровь, муж и все малые дети семьи. От этого часто случается, что односемейные и даже муж не знают настоящего имени молодой жены.

Отец и мать невесты, отпустившие свою дочь на ночные посиделки к подруге, ждут ее возвращения. Дочь их действительно приходит к отцу на следующий день утром, но уже не одна, а вместе с мужем и свекром. Тут оба молодые супруга падают в ноги отцу и матери, прося прощения, а сват ставит на стол мировую — четверть вина. Теперь только отец узнает, что дочь его повенчана, благодарит ее и в знак этой благодарности целует их обоих и свата. Потом четверть вина мало-по-малу убавляется до половины, а другую половину отец невесты бережет как некоторую драгоценность до великих праздников. Тут же отец дает своей дочери на новую жизнь посильную часть из своего имения, что называется приданым.

Наш мордвин досадует на то, когда из рук его выходит копейка мнению без на вино. Вот почему он не делает форменного сватовства, где по его мнению без

всякого дела надобно выпить много вина, как это делают русские крестьяне, а после по каким-нибудь маловажным причинам отцу жениха решительно отказывают в отдаче девицы за его сына. Впрочем некоторые из мордвов, подобно русским, делают сватовство, но таких мордвов из целой сотни бывает не больше одного или двух — кто любит заниматься гульбою. На такой свадьбе, со сватовством, отличительного ничего не бывает кроме снарядов [наряда] невесты. Перед венчанием на шею невесте надевают новую нетолстую конопляную веревочку с сотнею медных простых колец, два железные ключа и деревянную расческу. Все это имеет свое значение: новая веревочка означает новую жизнь после брака, кольца — неистощимое богатство, ключи — приобретение многого имущества, расческа — знак аккуратности. Такая невеста дарит всех приглашенных родственников жениха на вечеринке чем может.

Каждая невеста после свадьбы целый год ходит в той самой одежде, какую она носила девицею. В этот первый год замужества ей в великий стыд вменяется, если она с мужем своим будет говорить о чем-нибудь при людях. С наступлением второго года эти правила касательно наряда и обращения с мужем отменяются навсегда.

Молодая в течение двух недель изучает все работы, какие производят ее старшие снохи: как смотреть за домашним скотом, как на плечах своих носить пятиведерный ушат воды из реки. (В домашних колодезях Скафтыма вода годна только для одного скота.) Через две недели это тяжкое, но полезное бремя работ замирает на шее новобрачной до самой ее смерти.

Похороны. Теснимый почти постоянною бедностию мордвин всякого возраста нисколько не страшится смерти. Тотчас после смерти одна или две женщины, из уважения к одному только обычаю, а не из сожаления, в плачевном протяжном тоне воспевают замечательные действия из жизни умершего, похваливая его за добрую жизнь. Такое пицание дрожащих голосов продолжается не более пяти или шести минут. Потом покойного раздевают с великою осторожностью, чтобы из одежды ничего не повредить. Всю его одежду, начиная с рубахи и до лаптей связывают или кушакom, которым умерший опоясывался при жизни, или поясом, в котором он умер. Все это тотчас привешивают над тем самым местом, где должны находиться ноги покойника, когда его положат в передний угол. Женщине на ноги еще кладут серп, чем доказывается, что она при жизни своей была усердною жницею. При девице на стол или окно кладут мордовскую булавку и перстень, чем доказывается, что покойная готова была уже с кем-нибудь обручиться. Умершего омывают чистою водою, которую с бережливостью собирают в кувшин и держат в безопасном месте до тех пор, пока покойник в доме. И из гробовых щеп ни одну не бросают, а все собирают в одно место.

Женщины родственницы, взяв с собою хлеб или блины и денег, спешат в дом к покойному, но не для плача, как это бывает у русских, а для того, чтобы всем вместе хорошенько поесть и попить. Без своего хлеба наши мордовки на подобные сборища не ходят, а некоторые из них приносят с собою еще и кувшин браги. Хлеб, блины и брагу ставят на стол — для себя, деньги кладут около покойника на окно — ему на дорогу на тот свет. Бедные вместо денег приносят медные кольца, лоскут холста и друг. под. Для гостей нисколько не стыдно, если покойник лежит в переднем углу, а они все, сидя за столом, давно покраснели от браги и вина. Случается даже, что некоторые женщины, позабыв о том, что с ними в одной избе лежит покойник, запевают веселые песни.

Перед выносом покойника в церковь все падают перед трупом на землю и в таком положении более десяти минут всякий вполголоса читает прощальную речь, в которой испрашивает прощение и высказывает причину, время и степень неудовольствия, когда-либо бывшего между ним и покойником, просят благословения на счастливую, благополучную жизнь, укоряют с гневом за то, что покойник оставил их и через то уменьшил число работников в семье; просят почаще приходить к ним с того света, чтобы посматривать на их жизнь и указы-

вать неисправности в доме. Покойника понесли в церковь, а пьяные старушки, как-будто со свадьбы, идут с пустыми блюдами прямо домой. Впрочем некоторые из них остаются в доме покойника с тем, чтобы попасть на могилу и там быть участницею в еде блинов, курятины и ржаных пирогов, равно как в питье вина и браги. С покойником мужчиною в церковь идут только те, которые несут мертвеца, а с женщиною — идет еще дочь или сноха покойницы. Девушка, в знак скорби, еще дома, до выноса, расплетает свою косу и навешивает себе на шею разноцветной шерстяной и посюнной пряжи до пяти или более фунтов и в таком украшении отправляется в церковь, чтобы показать другим то, что покойник женщина или девушка. Женщина оплакивает покойницу в таком же точно наряде, но не расплетая своей косы. Прочие члены семейства и некоторые гости старушки тотчас же вслед за покойником везут со двора на кладбище на лошади гробовые щепы, обмывальную воду, небольшую кадущку с блинами, курятиною и хлебом и большой кувшин с брагою. Щепы и посуду с водою оставляют недалеко от кладбища, а кадущку с блинами ставят подле самой могилы. Как только покойника станут опускать в могилу, все мордовки начинают кричать во всю силу своего голоса слова известной прощальной речи. Потом все садятся на новом надмогильном бугорке и поминают усопшего с таким старанием, что ни в кадущке, ни в кувшине ничего не остается. Окончив таким образом поминки, все расходится по домам и следующие поминки справляют только в 6 недель.

Навстречу пришедшим домой членам семьи погребенного остававшаяся дома женщина бросает к ногам большой нож, чтобы отогнать от них смерть, которая, по их мнению, будто бы идет с кладбища вместе с ними в дом, чтобы еще кого-нибудь лишить жизни.

С правой стороны на боковой доске гроба, против глаз покойника всегда вырезают небольшое отверстие и иногда вставляют в него стекло. Это отверстие называют окном и устраивают для того, чтобы погребенному в могиле было светло и можно было заниматься делами. Прежде, лет за десять назад, мордва вместе с покойником клали в могилу или гроб бутылку вина, деревянный стакан, трубку табаку и денег — для того, чтобы погребенный от скуки выпивал вина и курил трубку, а за недостатком того и другого покупал бы чего у него нет. С женщиною клали прялку и льну, чтобы она заготовила себе холста на починку износившейся своей рубахи. Крайне удивительно было такое поверие. На голову умершего мужчины и до сих пор мордва надевают колпак из белого холста, чтобы на том свете наш брат мордвин не смешался бы с русским.

Поминки. Мордва, как и русские, поминают умерших по прошествии шести недель и года после смерти. Накануне шестинедельного помина поутру старший член семьи в доме покойника отправляется к одному из своих старших родственников с просьбою, чтобы тот на помине представил собою умершего, и родственник никогда не отказывается — из опасения, что бы не подпасть гневу покойного. Вместо умершего мужчины действующим лицом на поминках является мужчина же — старший, раздельно живущий брат или сват погребенного, а вместо женщины — ее сестра или сваха. В назначенный день приглашенный родственник часа в три пополудни приезжает в дом покойного и там, сняв с себя всю свою одежду, не исключая и рубахи, без всякого отвращения одевается в то немывтое платье, в котором умер мордвин, и потом садится в передний угол, по левую сторону стола, на ту небольшую перину и подушку, на которых покойный испустил последнее дыхание. Участвующим в помине кажется, будто сам покойник пришел к ним из гробового царства. Почему все воздают ему честь, как действительно ожившему родственнику, хотя ясно сознают, что голова то на нем известного живого мордвина. К вечеру в этот день все родственники собираются сюда, чтобы посмотреть поддельного покойника. Но всякий идет не с пустыми руками, а, по мере любви своей к покойнику, несет или даже везет — муки или пшена, печеного хлеба, блинов и баранины, что все остается в пользу домохозяина и на угощение гостей. С какою радостью и с какою ласкою хозяин принимает гостей

с этою ношею! С каким восторгом все родственники поздравляют важно сидящего за столом живого мертвеца и как униженно все ему кланяются! С каким усердием перед ним на stole складывают огромные кучи из принесенных блинов и баранины! Кучи эти бывают столь велики, что от дверей нельзя уже видеть виновника этого пира. Всякий наперерыв спешит высказать покойнику, что он принес или привез ему на жизнь гробовую, и спешит поделиться с ним стаканом вина и браги. С видом жалости спрашивают его: какова его жизнь в гробе? Покойник, до сих пор молчавший, за подарок всех благодарит, а гробовую жизнь не совсем похвалит.

Когда изба битком наполнилась мордвами обоего пола и ночь уже настала, тогда все пьют вино и брагу до безумия. Около полуночи старшие из пьяных гостей становятся ближе к столу, а младшие позади их, и все вдруг падают в ноги к мнимому пришельцу из земли, испрашивая себе от него благословения на жизнь счастливую и благополучную, умоляют, чтобы он пожелал им счастья в торговле, на дорогах, в доме, здравия себе, скоту и детям. Лежащим на полу живой мертвец отвечает исполненной важности речью: живите между собою мирно, в торговле никого не обижайте, напрасно не божитесь, вино и медовый квас никогда не пережидите, скотину берегите, воровством не занимайтесь, за что вы будете счастливы в жизни своей всегда. Выслушав это наставление, все встают с пола и с низким поклоном благодарят, после чего опять начинается пьянство. Круговую начинают с мертвеца, который только выпивает и закусывает, но почти ничего не говорит. А пьяные мордва кричат во все горло, говоря, что придет в голову, но никто не слушает.

Перед утреннею зарею все начинают думать, как бы своего гостя получше проводить опять в землю. По распоряжению кого-нибудь из старших все умоляют. Один или двое говорят прочим: ему — указывая на гостя — нужен туда [в могилу] лес разного размера и толщины? Все отвечают: да, надобно приготовить.

— Ему надобно что-нибудь из одежды?

— Нет, не надобно! полушубок то на нем и этот хорош, да и прочее на нем долго-таки послужит ему.

— Ему нужно денег?

— Денег дадим.

— Муки, баранины, блинов и браги мы, кажется, припасли довольно?

— Да, пищи ему теперь будет надолго.

После такого совещания между собою спрашивают мнимого покойника: не имеешь ли ты нужды в лесе? Тот отвечает: да, мне лес очень нужен.

— А когда нужен, так иди и руби сам сколько тебе нужно. — После сего немедленно ставят среди избы стул, на который кладут подушку, а на подушку с великим уважением и осторожностью сажают мнимого пришельца из земли с большим ножом в руке. Приподняв на свои плечи этот стул, несколько мордвов несут его на гумно хозяина, в доме которого все это происходит. Многие из гостей со всех сторон поддерживают стул, чтобы не уронить седока. На гумне стул опускают у нарочито приготовленного и укрепленного в земле небольшого сучка. Живой покойник, подойдя к сучку, начинает рубить его ножом. С притворным трудом и поспешностью, ударив раза три с одной стороны, он обходит сучок этот несколько раз. Наконец, сучок свален, и рубщик, взяв в левую руку нож, а в правую срубленную ветвь, садится опять на стул. Родственники приподнимают стул на плечи и несут в избу. Оставив сучок на полу, мнимый покойник опять садится на прежнее свое место — на перину. Опять начинается пьянство. Старшие из родственников говорят прочим: на перевоз всего этого леса [указывают на сучок], а также на будущие нужды нашего дорогого гостя нам надо собрать сколько-нибудь денег, которых ему там [в могиле] добиться невозможно.

— Да, справедлива ваша речь! — Ставят среди избы небольшую кадущку, к верхним краям которой прибавляют железными гвоздями лубок. Середину лубка немного прорезают продольно. Получается «сборная кружка». В самом прорезе лубка к одному концу укрепляют в прямом положении принесенный покойником сучок, а с восточной стороны кружки зажигают немного дров. После этого сперва старшие, а потом младшие, подойдя к кружке, правою рукою берутся за сучок и медленными шагами три раза окружают кружку, перепрыгивая каждый в свою очередь — через слабый огонек.¹⁰ Во все это троекратное шествие пьяные в сильном крике выражают свой горький плач. В третий мгновенный около кружки прыжок через огонь сгорает смерть покойника, которая будто бы ходит за ними вокруг сучка с тем, чтобы кого-нибудь из шествующих лишить жизни.

При троекратном хождении около кружки десятиминутный неутешный плач, из уважения к одному обычаю, вызывает у всякого мордвина денежную щедрость на нужды покойника, и он опускает в кружку все деньги, сколько он в это время имеет при себе. По совершении сего действия домохозяин выносит кружку с деньгами в чулан или сени и там, пересчитав деньги, присоединяет их к своим собственным, за что гости нисколько не гnevаются.

Утром, с восходом солнца, хозяин дома и еще кто-нибудь из участников пира привязывают на заднем дворе трехгодовалого быка, назначенного на зарез покойному, и обматывают быку всю шею и голову холстом. В это время в избе большинством голосов назначают резака. Все, исключая пьяного покойника, выходят к привязанному быку, а резак с большим ножом в левой руке берет правою рукою веревку и ведет быка к избе. Все прочие, упершись правою или левою рукою в быка, кричат, но бык от испуга ревет еще сильнее. Каждый старается доказать участие свое в зарезе быка, который должен составлять лакомое кушанье покойнику в могиле. Чьей руки не было на быке, тот, значит, не любит покойника, почему некоторые берутся хотя за самый конец хвоста или ушей, или губ быка.

Торжественное шествие быка на смерть продолжается довольно много времени и оканчивается около избы, где в двух саженьях от сеней заблаговременно ставят покрытый салфеткой стол с пустою на нем чашкою или ведром, а подле стола кладут отрубок толстого дерева. Тут резак снимает весь холст с шеи и головы быка. Резак с помощью других связывает этим холстом ноги быку и кладет голову быка на отрубок. С поспешностью он перерезывает горло быку и кровь пускает в настольную чашку или ведро, которую домохозяин блюдет в безопасном месте до самого вечера, когда зарывает ее в землю где-нибудь на дворе.

В соседних со Скафтымом селах эта кровь с прибавлением небольшого количества воды служит закваскою для блинов, которые от этого имеют кровавой цвет. Такая жертва, совершаемая в честь земляного гостя, у нас прекратилась не дальше как пять лет тому назад. Впрочем темные следы ее существуют и до сих пор в деревне Арапине, где только на закваску пускают не более столовой ложки жертвенной крови.

Холст резак берет себе за труды, а быка, по снятии с него шкуры, разделяют на большие части и в больших котлах готовят к обеду.

За обедом все кушают с таким прилежанием, что остаток от целого быка всегда почти состоит из одних только костей, потому что трудившихся за столом бывает более шестидесяти человек, исключая поваров. После обеда поддельный покойник объявляет всем, что ему уже время расстаться с ними. Тут пьяные, по знаку одного кого-нибудь, падают в ноги покойнику и просят благословения. Покойник благословляет их теми же словами, какими благословил их в прошедший вечер. Потом покойник во второй раз говорит всем гостям, что ему время отправиться в свое царство. С особенным удивлением все родственники спрашивают своего дорогого гостя: почему ты так спешешь в свое место? Должно быть ты оттуда уволен не более как на полсутки? — Покойник с видом при-

скорбиа не одобряет жизнь гробовую. С плачем пьяные готовят все необходимое к надмогильной церемонии. С рыданием ставят на запряженную телегу или сани большие кадушки с блинами, хлебом и бараниною, а также великое количество вина и браги.

Когда к празднованию нисшествия покойника в землю все готово, тогда все собираются в избу, дабы отдать последнее целование дорогому гостю. Тут кто-нибудь начинает плач и за ним все кричат и целуют ненаглядного гостя. Одна из женщин, будто бы в знак великого прискорбиа и горячей любви к гостю, небрежно кидается к нему на шею, за нею — другая, третья, четвертая и прочие, и набирается выше головы покойника большая куча, но все-таки покойник должен соблюдать правильное сидячее положение, как требует того обычай. Минут через десять огромная куча старух медленно начинает расходиться, а потом почти все с великою осторожностью берутся за перину, на которой сидит их дорогой гость, тихонько несут к запряженной телеге и сажают на нее своего ненаглядного, причем отчаянный вопль пугает даже лошадей.

В избе остается одна только женщина домоседка. На телеге куча пьяных старух опять возвышается над головою покойника, а прочие с задних телег в последний раз смотрят на гостя. В таком виде, при сильном крике, отправляются на кладбище, где переднюю лошадь с покойником подводят к его могиле. Прочих лошадей оставляют недалеко от кладбища. Куча пьяных быстро расходится, и полумертвого мнимого покойника сажают с периною и подушкою на самую могилу — спиною на восток, а лицом к предстоящим. У ног покойника постилают салфетку, на которой воздвигают огромные кучи блинов, баранины, ставят вино и брагу. Потом все, упав на землю, убедительно просят надмогильного седока покушать с ними вместе в последний раз. Каждый наперерыв старается угостить его вином и брагою, да и себя не забыть. Наконец, пьяные, стоя на коленях, испрашивают у него благословения. Каждый несколько раз целует мнимого мертвеца, желая ему благополучной жизни в гробовом царстве. Тут же просят его опять придти к ним летом, когда хлеба поспеют к жатве, и обещаются нажать много всякого хлеба на его долю. Будто бы на саженную глубину в земле есть царство живых людей!

После поклона покойник быстро встает с могилы, перину и подушку сам бросает на телегу, как будто посторонний уже человек, а не покойник, и потом с жадностью старается сравняться с пьяными. Плач оканчивается, все садятся на телеги и до самого двора кричат веселые песни. В доме день оканчивают пьянством.¹¹

Г о д о в о й п о м и н. Один из членов семьи покойного весною, при посеве всякого хлеба, просит бога так: уроди, господи, хлеба на наше семейное счастье и на счастье нашего покойного батюшки, или брата. Летом, при уборке с полей хлеба, мордвин малую долю покойного оставляет несжатою на каждой десятине ржи, овса, проса и проч. — до тех пор, пока все родственники будут праздновать годовой помин. По перевозке всего хлеба на гумно сын или брат умершего объявляет всем родственникам, что господь на счастье покойного уродил так много всякого хлеба, что один я не успею сжать, и прошу завтра пожаловать к нашему батюшке на помощь. Всякий родственник с охотою соглашается на такую просьбу. С утреннею зарею приглашенные спешат в дом, где жил покойный, и тут до обеда домохозяин угощает их вином и брагою. После обеда одну телегу нагружают вином, брагою и блинами, а две или три пьяными родственниками покойного и в таком виде медленно тянутся со двора на поле к первой ближайшей десятине. Пьяные полагают, что тут их давно ожидает покойный, как добрых жнецов. Некоторые говорят: прости нас, дорогой наш родственничек, что мы так поздно приехали к тебе на помощь. Потом каждый срывает серпом по одному только колосу, не более, потому что по другому уже не достанется. Вот и весь труд пьяных на первой десятине, после которого пьют вино как будто в награду за великий труд. С первой десятины переезжают на другую, на третью

и на последнюю, повторяя все то же самое. К вечеру все так нагружают себя вином и брагою, что даже доходят до безумия. Только полночь открывает каждому дорогу в свой дом.

Ч а с т н ы е п о м и н ы. В поминные дни к вечеру все, даже и малолетние, отправляются на кладбище, взяв с собою на запряженной лошади большое количество блинов, баранины, курятины, вина, браги, хлеба, соль и нож. Подле могилы родственника постилают салфетку, на которую ставят все привезенное. Тут же ставят налитый вином стакан, а нож кладут на могильный бугорок, полагая, что невидимо вышедший из гробового царства их отец или брат сам возьмет нож, будет резать и кушать от всякого кушанья. Падают на землю и просят своего родственника покушать. Тут же просят у него благословение себе на жизнь благополучную и счастливую. Если по смерти родственника произошёл какой-нибудь раздор в семье, то обиженный просит у покойного защиты. Минут через десять все вдруг встают, полагая, что их покойник накушался до сытости, и сами принимаются есть будто бы остаток от обеда, откладывая впрочем от каждого кушанья понемногу на могилу — для других дней. Несколько стаканов браги и вина остается на пищу надмогильной земле. Покушав привезенное, отправляются домой, а собаки вместо покойника подбирают оставленные части на могиле.

Ныне мордва ясно сознают, что такие обряды очень нелепы, последствия их пагубны, но исполняют их потому только, что они более столетия непрерывно обожаемы были всеми мордвами. Некоторые старые выдумки уже совсем забыты, например: моляны, божеская честь избяной двери, иметь своих попов из мордвов и мордвоков, резание животных женщинами, еда падали и мертвечины, назначение старухами-мордовками другого имени новорожденному младенцу, вследствие чего ныне не только старики, но и средних лет люди носят на себе два имени.

В с е о б щ и е г у л я н и я. 1. **Н а и л ь и н д е н ь.** Здесь пчеловодство водится издавна и притом в большом количестве, по причине угодных к тому мест. Первую весеннюю вырезку меда из пеньков¹² производят на ильин день 20 июля. Старинные здешние пчеловоды делали из выжатых сотов с прибавлением чистого меда медовый квас — пурю. Сваренная и перебродившая пуря с хмелем приводит от одного стакана язык в онемение, глаза в сонливость, руки в расслабление, ноги в недвижность. Покушав своей пюри и проспавшись, пчеловод спешил к другому сотоварищу, чтобы похвалиться ему своим искусством и вместе покушать его новой пюри. Отсюда оба друга уходили к третьему, четвертому и прочим пчеловодам. Ныне же подрез меда производится за один или за два дня до ильина дня, а накануне варят пурю. Еще с половины дня накануне праздника перестают заниматься делами. Вечером мужчины и женщины отправляются толпами на пчельники, где их ожидают огромные кадушки с пурею. Пчеловод зажигает свечу перед иконами, курит ладаном, и потом все начинают молиться, просят здоровья хозяину и пчелам и великой прибыли от меда. После молитвы каждый гость осушает два или три раза большой деревянный ковш пюри, после чего отправляется на другой пчельник, где повторяется то же самое. На третьем пчельнике о молитве уже забывают, а до четвертого многие и не доходят. В эти дни весь огромный и обширный лес близ Скафтыма на пространстве семи или десяти квадратных верст оглашается постоянным криком мордовских песен. Пуря сохраняется с ильина дня и до флорова.

2. **Н а ф л о р о в д е н ь** года два тому назад наши мордва производили всеобщие моляны и поклоны перед большою березою. Теперь этот день называют лошадиным праздником, и каждая лошадь освобождается решительно от всякой работы. Прежде этот лошадиный праздник сопровождался веселым гуляньем подле проходной двери. Эту дверь устраивали недалеко от села однажды навсегда таким образом: в землю вбивали два бревна на небольшом одно от другого расстоянии так, чтобы в промежутке между ними могла свободно проходить лошадь.

Верхние концы бревен соединяли поперечником такой же толщины, что походило на избяную дверь. Утром во флоров день привозили сюда огромные кадушки с пурею и тут же варили в больших котлах баранину, а по правую сторону двери ставили ушат с водою и кропильный веничек. В половине дня старики и старухи, молодые и их жены выгоняли сюда всех своих лошадей. Тут, по повелению издавна избранного попа-мужика, мордва все падали перед проходной дверью, а поп, стоя на коленях, громко читал молитвы, в которых от двери испрашивал здравия себе и лошадям. Потом гнали лошадей в дверь, по одной, и поп кропил их. За лошадьми проходили и все люди. Потом принимались за пурю и баранину. Некоторые брали пурю в кувшинах домой.

3. Перед посевом хлеба и по уборке его. День, назначенный стариками для посева яровых хлебов, у нас всякий знает за несколько суток и ждет его как праздника. В каждом дворе варят брагу, приготавливают кур и свиней. В самый праздник несколько человек одного порядка в улице собираются в крайний двор. Тут старуха домохозяйка зажигает восковую свечу перед иконами, накрывает стол, на который ставит стакан с брагою, соль и лучшие праздничные кушанья. Подле заднего конца стола ставит припрестолье с брагою и вином. Это припрестолье можно найти у одних только мордвов. Оно по устройству своему много походит на обыкновенный стол. Шириною и длиною аршин. Верхней доски нет. На самой середине четырех ножек сделано дно, от которого до верха все четыре боковые стороны закрыты. Верхняя половина припрестолья походит на полуаршинное углубление, которое уставляется брагою и вином во все великие праздники. Оно необходимо потому, что на столе от огромных куч блинов, баранины и пирожков с кашею не остается пустого места, где бы можно было поставить брагу и вино.

Хозяйка читает громко молитвы своего сочинения, в которых просит благополучного посева и доброго урожая хлеба. Все молятся, сопровождая моление поклонами до земли. После двадцатипоклонной молитвы старуха садится за стол в передний угол и просит всех занять места вокруг сего стола. Стакан с брагою осушается прежде старухою, а потом обходит и прочих. В это время никто не говорит ни слова. Выпив один стакан браги, всякий уходит к соседу с тем, чтобы и там послушать молитв домохозяйки и выпить с нею меру браги. Другой, кроме старухи, никто не может читать означенных молитв, и если в каком доме нет такой почтенной домохозяйки, то запасаются старушками из других дворов, где их две или три.

Весь порядок, состоящий из пятнадцати или двадцати дворов, обходят очень скоро. Потом к ним присоединяются и прочие домохозяева, и все, сбросив с себя личину благочестия, в тех же дворах упиваются вином и брагою до безумия. На другой день с восхода солнца и до десяти или более часов утра никто кроме сеятелей не должен выходить на улицу, хотя бы предстояла к тому великая необходимость. Так поступают на том основании, будто бы всякий, идущий навстречу и поперек сеятелю, может сделать такой вред, что посеянный хлеб или вовсе не уродится или уродится чрезвычайно плох. Вот какое глупое поверие!

Такое же точно гуляние и с такими же молитвенниками бывает по уборке с поля хлеба и на провожании весны. Тут каждая сторона улицы имеет своих молитвенников.

Девичьи ссыпчины или складчины. В конце октября каждого года несколько девиц-подружек нанимают у малолюдного семьянина жилую избу на одну или две недели с тем, чтобы хозяин не воспрещал никому приходить к ним на гулянье, особенно их отцам. Каждая подружка, по взаимному условию, приносит из отцовского дома в квартиру одинаковое количество ржаной и гречневой муки, солоду, несколько фунтов масла, две или три курицы и все свое обыкновенное рукоделие. Тут они варят брагу, пекут хлебы, и каждое утро кушают блины. День они проводят в обычных занятиях, а вечером ежедневно к ним приходят их отцы и женихи. Родителей дочери угощают без платы,

а с прочих за каждое ведро браги и малую закуску берут небольшую плату. До полуночи изба оглашается девичьими песнями. Тут женихи примечают себе невест. Отцы девиц считают необходимым быть каждый вечер на ссыпчинах — из одного только опасения, чтобы их дочери не позволяли себе дурных игр и песен. Плата за квартиру бывает не денежная и не тотчас, а в следующее лето, когда поспеет уборка хлебов. Тогда девицы уплачивают свой долг хозяину дома троесуточною работою в поле.

Примечания редактора

1. Автор противопоставляет мордовских жителей Скафтыма русским «степнякам», т. е. жителям саратовской степи. Обширная равнина, на которой стоит село Скафтым, «окружена почти со всех сторон лесом» (стр. 1 рукописи).

2. В явное противоречие со всем предшествующим автор, идеализируя своих прихожан, пишет, будто бы и в голодные годы мордвин «безбедно кормит свое семейство». Такое же явное противоречие допускает автор, когда он лицемерно и неверно объясняет бедность описываемой мордвы «скупостью природы». Ниже сам он говорит, что у мордвы мало земли. В этом именно малоземелье и в эксплуатации мордовских крестьян заключались главные причины их бедности. Для пчеловодства, напр., здесь весьма пригодные места, и меду много. При хорошем удобрении и высокой земледельческой технике здесь хлеб и конопля теперь, при Советской власти, рождаются замечательно хорошо.

3. Счет денег на серебро противопоставался счету «на ассигнации», причем 1 рубль серебром стоил в три с половиною раза дороже рубля ассигнациями. — Четверть угля — мера угля около 10 пудов.

4. «Мордва» у нашего автора — не собирательное имя, а множественное число от слова мордвин.

5. Базарный калач — покупной белый хлеб.

6. «Нечестностью жизни» автор называет, повидимому, добрачное нарушение девственности.

7. Очень прозрачный пережиток экзогамии, которая столь характерна для родового строя всех народов мира.

8. Также явный пережиток родового быта, когда взаимопомощь была общим явлением в жизни сородичей.

9. Жених ведет себя во время свадебных обрядов «как постороннее лицо», занимаясь своими будничными работами в то время, когда родные угощаются и т. п. Здесь мы видим наследие патриархального родового быта, когда брак устраивали родители жениха, не считаясь совсем с волей своих детей.

10. Прыганье через огонь — известный очистительный обряд-оберег, разновидностью которого является и прыганье через купальские костры.

11. Обилие на поминках продуктов и вина не противоречит ужасной бедности местной мордвы. Поминки — дело всей деревни, дело коллективное (опять пережитки родового быта) и нечастое, а сила суеверия у забитого и невежественного населения настолько велика, что ради суеверия они идут на явное для себя разорение.

12. Пенек — колодный улей, сделанный не из досок, а выдолбленный из круглого обрубка толстого дерева.

С. И. Макалатия

Из старого народного быта пшавов¹

С колхозным движением и социалистическим строительством создаются в Пшавии новые формы общественных взаимоотношений, и на смену отжившим обычаям и навыкам приходит новый быт. Однако старые навыки и порядки продолжают еще жить у немногих, поддерживаемые отдельными лицами из старого поколения. Молодежь, как правило, уже держится нового, борясь всячески со старым.

Побратимство. В прежней Пшавии институт побратимства выполнялся тщательно и твердо охранялся. Каждый молодой мужчина обязательно должен был иметь побратима, который во всех случаях его жизни являлся самым верным и незаменимым другом и соратником — касалось ли это похищения любимой женщины или защиты семейной чести. Для установления этого побратимства существовал обряд «пиц-верцхлис чама» (клятвенного кушанья серебра).

Когда двое юношей питают друг к другу уважение и любовь, они провозглашают друг друга братьями. Наливают в стаканы немного водки или пива, стругают в него немного серебра. Почтенный старец или старейший в роде берет этот напиток и пьет со словами: «да здравствует ваше побратимство, и да будет крепко ваше доверие друг к другу и ваша любовь взаимна!» После этого побратавшиеся берут стакан, и каждый из них троекратно отпивает из него, причем они говорят друг другу: «моя мать — твоя мать, моя сестра — твоя сестра, мой брат — твой брат, моя жена — твоя невеста». Побратавшиеся не могут никогда нарушить своего завета верности. Это было бы для всего общества величайшим позором и стыдом.

В старину такой же обряд побратимства совершался также между юношей и девушкой; побратавшуюся пару называли «надоб-надзмоби» (посестримы), и молодые люди любили друг друга как брат и сестра.

Существовал и между девушками соответствующий обычай посестримства: две девушки объявляли себя связанными узами посестримства и любили друг друга как сестры.

Ц а ц л о б а — обычай, весьма распространенный прежде среди пшавов. Возлюбленная девушка называет юношу побратимом или же цацали, а он зовет ее «названной» сестрой или же цацали. Пшавские поэты часто называют цацали братом-мужем:

Почему ты, батюшка Хвтисавар, не выдаешь меня замуж?
Я уже не ребенок, и мне стукнуло двадцать [лет].
А не то я выйду замуж за брата-мужа.

Если юноше понравилась девушка, и они объявили друг друга побратимами, они начинают часто встречаться. Первое время они встречаются где-

¹ В одном из ближайших номеров «Советской этнографии» будет напечатана особая статья, посвященная тем громадным сдвигам, которые произошли в быту пшавов после Великой Октябрьской социалистической революции. (Ред.)

нибудь в укромных местечках — в хлеве, саманнике, в лесу, в горах у пастушеской хижинки. В условленное место всегда являлся первым юноша. Девушка из чувства стыдливости никогда первая не придет.

Побратим цацал отнюдь не должен был допускать никаких вольностей.

Когда молодые цацалы сойдутся ближе, тогда им уже разрешалось встречаться в доме «сестры», но надо было действовать так осторожно, чтоб об этом не догадались ее родители. Часто родные обо всем прекрасно знали и делали лишь вид, что ничего не замечают. У молодых цацал существовал целый ряд условных знаков, как то: постукивание в дверь, условный свист; по этим знакам молодая цацалка узнавала любимого и вводила его в дом.



Рис. 1. Пшав.

Бывали случаи, что цацалка беременела; это считалось позором. Такая цацалка не могла уже выйти замуж, а прижитого ребенка она должна была сама кормить и воспитать. Невоздержанного цацала все избегали в деревне и срамили. Случалось даже, что если у цацалов появлялся ребенок, община избивала виновников камнями. Бывали также случаи, когда молодая пшавка имела несколько возлюбленных цацалов, и это вызывало соревнование, за обладание ею дрались на кинжалах.

У врага пусть будет, ой мама, цацалка общая с другими!
Это убивает сердце мужчины, смерть ничто в сравнении с этим!

Старухи обыкновенно жаловались: «прежде цацалы старались взаимную любовь держать втайне и друг друга не выдавали; потом все стало открыто».

Вообще же цацлоба носила характер платонической любви, и между названными «братьями» и «сестрами» существовала рыцарская романтика. Цацал старался во всех случаях защитить свою цацалку и беречь ее с оружием в руках. Быть верным цацалом считалось подвигом для молодого парня. Теперь же девушек, имеющих цацалов, избегают женихи. И во время сватовства родные девушки хвалятся, что их дочка не знает цацлоба.

Цацлоба в Пшавии была принята среди однофамильцев общины и членов одной родовой «хати» (молельни), а также между двоюродными братьями и сестрами. Если же цацлоба случалась с юношей из чужого рода или хати, то однофамильцами и родственниками подобное сближение строго воспрещалось, виновников проклинали и изгоняли из общины.

Цацалы всячески старались завоевать симпатии друг друга. Она вязала своему цацалу пестрые носки, кисет для табака, либо вышивала ему и разукрашивала нагрудник рубашки и т. п. Он же, с своей стороны, готовил для цацалки веретено, корзинку для рукоделия, дарил украшения и пр.

Во время венчания цацала, цацалка исполняла роль сестры, а на свадьбе цацалки побратим исполнял роль друга. Между цацалами любовь была иногда до такой степени сильной, что они отказывались от брачной жизни и так дожили до старости. В таких случаях родные принуждены бывали силой удалить от такого «братца» свою дочь и выдать ее замуж, но влюбленная цацалка и при новом муже старалась сохранять память о своем цацале. На этой почве возникало множество неприятностей. Ревность в пшавской семейной жизни была очень распространенным явлением. Пережитки цацлобы наблюдались чаще во время полевых работ, свадебных торжеств и вообще в народные празднества, напр. в Лашарис-джвари, Цихе-горы и в праздник «Тамар-мепе» (царицы Тамары). Говорили, что и сам святой лашарис-джвари имеет цацал.

Некоторые хозяйственные условия способствовали сохранению обычая. Летом девушки в далеких горах пасли скот и жили в уединенном шалаше, куда и приходили побратанные любовники-цацалы.

В старину девушке-пастушке необходим был побратим-цацал, который защитил бы свою названную сестру от похищения. Он развлекал ее стихами в уединении. Поздние браки также поддерживали старинный обычай. Пребывание девушки возможно дольше в доме отца было полезно для семьи, так как она своим личным трудом усиливала благосостояние семьи и вместе с тем приумножала свое приданое. Девушки, выходявшие замуж после 25-летнего возраста, имели больший жизненный успех; «она в доме отца была долго», говорили с похвалой.

Это подтверждается и данными метрических книг прошлого столетия, в которых средний возраст невест определяется в 20—30 лет, а для мужчин 20—40 годами.

В старину у пшавов бывали случаи помолвки детей в утробе матери. Когда две семьи уважали друг друга и искали повода породниться, беременные женщины давали клятвенное слово, что если у одной родится девочка, а у другой — мальчик, дети их будут помолвлены и, когда вырастут, должны быть сосватаны. Иногда помолвки бывали между малолетними девушками и мальчиками в колыбели, причем родители говорили: «Пусть хати (родовая молельня) будет порукой обрученных, что мы их не разлучим». После этого дети считались обрученными, и при достижении ими зрелого возраста совершалась свадьба. Кто нарушал такое обещание, тот подвергался преследованию противной стороны, и на этой почве разыгрывалась кровная месть.

Обычно у пшавов выдача замуж девушки была делом одних только родных, которые очень мало считались с чувствами любви и симпатии детей. Родители при выборе невесты и жениха обращали внимание главным образом на физическую красоту, а также на трудоспособность. Девушка должна была быть рослой, с длинными волосами, с высокой и полной грудью, которую украсят застёжки и серебряная «шиба» — ожерелье, увешанное серебряными монетами и крестиками. Девушка должна была быть стыдливой и любить домашний очаг. На обязанности ее дежала ласковая встреча и обильное угощение гостей. Но работоспособность и трудолюбие невесты важнее. «Если хочешь иметь хорошую невесту, пробуй и испытай ее при жатве ячменя».

О чем мне петь? я беден и хил,
Нет у меня ни вола, ни коровы и ни деловой жены.
Не сумела она напрядь и выткать мне ковра.

После выбора подходящей невесты родные парня, обращаясь к родным девушки, сватают ее. Родные невесты воздерживаются пока от прямого



Рис. 2. Пшавы на празднике «лашароба».



Рис. 3. Похищенная невеста — пшавка (слева жених).

ответа и ждут прихода «счастья девушки» в дом, чтобы их не могли обвинить в навязывании своей дочери. Родители жениха в свою очередь подсылают к ним своего свата. С этой целью они идут к одному из родственников девушки, сообщают о своем желании и, если девушка свободна, просят его быть их сватом-посредником. Этот последний принимается за дело. Если дело сватовства окончилось скоро, после одного или двух приходов свата, соседи будут осуждать родных девушки в насильной выдаче ее замуж, что считалось позором и стыдом. Вот почему дело обычно тянулось месяцами и не разрешалось до двух лет; этим повышали достоинство невесты. Но за это время у девушки появлялся иногда другой искатель, подсылающий родным своего свата. В таком случае выдвигалась необходимость похищения девушки, что в Пшавии было прежде довольно обычным делом.

Похищение девушек имеет, конечно, свое историческое основание в прошлом. Это — пережиток того времени, когда жених должен был выкупать свою невесту. Несостоятельному оставалось силой похищать себе жену. Этот обычай недавно еще практиковался у пшавов, но по совершенно иным причинам. Пшавская молодежь часто избегала жениться по выбору сватов и родителей; если жених девушке не нравился и она любила другого, то этот последний похищал свою возлюбленную. Конечно, бывали случаи насильственного похищения и против воли невесты, но это довольно редкое явление.

В Пшавии еще сравнительно недавно было несколько похищений, причем расспросы выяснили наличие добровольных соглашений. Быстро происходило примирение, и молодые венчались. Похищение происходило обычно с согласия девушки. Когда молодые друг другу нравятся, а родные решили выдать ее за другого, в таких случаях парень с товарищами похищал ее.

Родные похищенной и соседи обязаны были устроить погоню, ибо молчание и бездеятельность родных в таких случаях считается за стыд. Похитителей преследовали родственники похищенной; если удавалось нагнать, происходила драка, и девушка доставалась победившему. В большинстве случаев побеждал похитивший жених и, когда он приводил невесту домой, начинались переговоры с родными невесты о примирении. В прошлом родные жениха встречали участников погони у своего дома с дарами, состоящими из быка и барана, причем старший в доме просил о пощаде именем лашарис-джвари. В противном случае погоня громила семью жениха, врывалась в дом, ломала все на своем пути, истребляла и уничтожала все пищевые запасы, резала скотину. Мужчины скрывались и с погоней боролись лишь женщины, но тщетно. После вывода быка и заклинания именем лашарис-джвари погром прекращался. Открывались переговоры о примирении; в таком случае быка дарили невесте, барана тут же резали и съедали. Если же примирение не последовало, быка забирала погоня, и жених должен был уплатить деньгами «саджаре» (войсковое).

В течение года похититель должен был сделать подношение родителям девушки с целью полного примирения. Размер подношения зависел от родных девушки, состоял из денег и скотины. Пока зять не сделает такого подношения родным девушки, они не примирятся с дочерью и зятем, а родные и двоюродные братья девушки грозят мстять даже действительно мстят похитителю. Родители девушки не выдают ей заработанного ею приданого, платья, украшений и вообще ничего ей не дают. Проходит время, дочь и зять беспокоятся и платят «штраф за бесчестье». Затем они приходят в дом родных девушки с подарками и тут устраивался обед, приглашались соседи и родственники: здесь обе стороны окончательно примирялись. После этого девушке выдавали ее приданое, постель и вещи. Таким образом похищение в данном случае является приемом, дающим возможность девушке выйти замуж за избранного ею жениха.

«К в е т и л и ш и ч а с м а» (заявление о неприкосновенности). В случае, если у девушки оказывалось два искателя, один из них спешил всенародно объявить, что такая-то девушка является его невестой, чтоб никто не мог уже

оспаривать ее у него. Кто из претендентов успевал сделать такое заявление раньше, за тем оставалась девушка.

Случалось, что сама девушка обрекала себя на обет безбрачия. К этому крайнему средству девушка, впрочем, прибегала лишь в особых, исключительных случаях. Например, если ей тяжело было расставаться с поборитом-цацалом и выходить замуж за постороннего, либо если родные собирались выдать ее замуж силой, либо если у девушки оказывалось два искателя, которые, соперничая друг с другом, угрожали девушке похищением, и т. д.

В подобных случаях девушка объявляла себя неприкосновенной (кветилиши часма), шла к родовой молельне (хати) и давала клятву остаться девицей. Таким образом она жертвовала собой и оставалась девственницей, посвященной хати. Тогда уже никто не смел ее тронуть. Иногда с целью отвязаться от надоевшего искателя, девушка давала ему знать: «если не оставишь меня в покое, я отдамся хати», т. е. посвящу себя родовой молельне. Она прекрасно знала, что ее из страха перед хати никто уже не посмеет тронуть, и искатель руки ее не будет изменником хати. Но налагать на себя такой обет было крайне трудным делом: девушка без мужа и без детей старилась в одиночестве. Тем более, что такого акта самопожертвования не в состоянии были уже отменить ни старейшины общины, ни «хевис-бери» (старец ущелья). Такая девушка не пользовалась среди пшавов уважением и симпатией, ее называли дурой и заносчивой выскочкой.

Помолвка и свадьба. Хождение свата продолжалось до двух лет. В конце концов сват получал от родных девушки предварительное согласие, за которым следовало скоро и объявление полного согласия. Проситель затем шел с подарками в дом к невесте, принося с собой хлеб, закуски и водку. Родители девушки по обычаю еще раз отказывались от помолвки и вообще изрядно упрямылись. Возобновлялись снова переговоры и, наконец, обе стороны приходили к соглашению, пили вино, ели хлеб-соль, выражали друг другу «агреоба» (согласие), в знак прочности которого проситель давал родным девушки 5—15 рублей, что и являлось окончательным актом помолвки. После этого девушка считалась помолвленной, и отмены соглашения уже не допускалось. В старину, если два жениха оспаривали друг у друга девушку, суд старейшин присуждал ее тому из них, кто первый официально получил агреоба (согласие).

Через некоторое время, жених с друзьями направлялся в дом к невесте, принося с собой подношение «сахлис санахави» (осмотр дома), состоящее из хлеба, мяса, напитков и пр. Родители невесты с своей стороны встречали его с соответственными угощениями. В доме девушки накрывался стол, и начинались веселье и пляски. На другой день резали барана, приведенного женихом, и устраивали обед. Гости садились, невесту с женихом сажали рядом, ставили перед ними полную вином чашу, к которой хевис-бери (старец ущелья) прилеплял зажженные свечи; затем он рогами и чашками черпал вино и с зажженными свечами подавал их почетным лицам. Все поднимались и снимали шапки. Сидели лишь жених с невестой, которые держали в руках полные чаши с зажженными свечами. Хевис-бери выступал вперед и благословлял: «Слава тебе, Георгий, ангел дуба,¹ Лашарис-Джвари и царица Тамара! Георгий, ангел дуба, пусть благословит вас, собравшихся воедино, молодые цветы (произносит имена невесты и жениха), чтоб вам вместе состариться на одном ложе, быть счастливыми, богатыми и обильными!»

«Георгий, ангел дуба, у родимых девушки сегодня свадьба их дочери, пошли им завтра свадьбу сына, родителя жениха не лишай дальнейших свадеб. Защити, охрани их от дерзкого врага и горькой смерти. Прибавь силы этому дому, мужчинам дай мужество, да побеждают сила, правда и меч», и в заключе-

¹ Это славословие дуба или «ангела дуба» имеет связь с дубом, стоявшим, по преданию, на горе Лашари (в центре Пшавии) с привязанной к небу золотой цепью-ожерельем.



Рис. 4. «Эджиби» (распорядитель) несет свадебное блюдо с крестом.

ние он добавлял: «Да здравствует!» Все присутствующие отвечали единогласно: «Да здравствует!» и повторяли слова хевис-бери.

Другие приветствовали жениха с невестой и желали им счастья и долголетия.

Затем избирали двух «мкепарі» (глашатаев) — одного со стороны невесты, другого со стороны жениха, которые должны были собрать подарки для молодых. Мкепари, балагуря все время и шутя, хвалили молодых, просили их во всем извинить. Сборщики расстилали перед невестой платок, отбирали подарки деньгами или вещами, объявляли, сколько от кого получено, шутили, балагурили: «Посылает меня к вам Поцхвера Шавердашвили, братец Гамахаре (жених) и невестка Анука (невеста). Правда, говорит он, баранта у меня уменьшилась, потерпел я убыток, но все же осталось еще столько, чтоб продать одну дохлую овцу и не отстать от товарищей, соседей и родственников. Приносит подарок на 25 рублей (сумму показывают удвоенно или утроенно) и даст ему господь счастья, силы». Слышались голоса: «Да даст ему господь счастье».

Мкепари складывали подарки на платок перед невестой.

При одаривании невеста должна была взамен дарить гостям по паре пестрых носков. Носки должны были быть хорошего качества и цвета; все тут же рассматривали их доброкачественность и оценивали, причем мкепари (глашатай) получал одну пару носков.

С этого дня невеста считалась женой. Но она должна была пока еще выжидать, заготавливая свои вещи. Приданое у пшавов не в обычае. Свои вещи девушка готовила из даров, полученных во время помолвки, а также из собственного домашнего имущества — «сатавно». Для этого ей давали с малых лет телят и овцу, за которыми она сама ухаживала, кормила, пускала в продажу приплод, молочные продукты, шерсть и пр. Из этого «сатавно» девушка вязала свадебные носки, приготавливала себе постель и другие вещи. Таким образом трудящаяся и энергичная невеста приносила в дом мужа свое «сатавно» деньгами, вещами и скотиной.

После первого посещения жених становился частым гостем невесты и приобретал право проводить с ней ночи. Если девушке не грозит опасность похищения, со свадьбой не особенно спешили и ее справляли позже.

Проходило некоторое время, и родные жениха сообщали семье невесты точное время венчания. Обыкновенно венчаться принято было в воскресный день. Семья жениха приступала к свадебным приготовлениям. Резали скотину, выпекали хлеб, варили пиво, выкуривали водку и пр. В назначенный день жених с друзьями отправлялся в дом невесты, где их встречала наряженная невеста с подружками. Тут на них надевали венцы, поздравляли их и накрывали стол, где дружки закусывали. К вечеру все вставали из-за стола и направлялись на венчание. В свите жениха при этом находились эджиби, шафер и его дружки, со стороны невесты — ее брат, «мдади» (посаженная мать) и подружки.

Прежде венчались в церкви прихода, где жила невеста, но в настоящее время церковным обрядом уже не венчаются, регистрируясь гражданским порядком в ЗАГСе.

По окончании обряда все направлялись к дому жениха, сопровождаемые ружейными выстрелами. Впереди всех ехал верхом «эджиби», он вез вещи невесты: ее постель, платье, посуду и мелкие вещи в переметной сумке. При приближении кортежа к деревне поднималась стрельба, что вызывало в доме жениха радостные клики и суетню. Все выходили из дома для встречи свадебного кортежа: Я лично присутствовал на пшавской свадьбе в сел. Удзилаурта в августе 1932 г. Среди ночной темноты внезапно вспыхивали ружейные выстрелы и к порогу дома прискакали на лошадях дружки. Всадники слезли с лошадей. Впереди стояли жених с невестой, и вся свита двинулась к дверям дома. В дверях стояла разодетая «нареченная мать» жениха в остроколючей пшавской папахе и с деревянным блюдом в руках, на котором стояла чашка с маслом в меду и хлебная закваска. (Посаженою матерью жениха обычно выбирают пожилую женщину из его родственниц, но только не вдову и не бездетную.) Перед дверьми дома дружки скрестили шашку с кинжалом и под ними провели жениха с невестой. В дверях с блюдом в руках стояла мать жениха. Невеста, вступив в дверь, брала закваску и мазала ею слегка косяки двери, чтоб этим с собой внести в семью удачу и изобилие. Затем нареченная мать, обмакнув палец в мед, давала новобрачным по три раза облизать свои пальцы, благословляя их при этом: «Да сохранит вас сладко господь до самой старости, и да будет вам счастье». При этом мать снимала с себя шапку, а чашку с медом ставил на блюдо шафер. Молодые входили в дом. Впереди их шел шафер с блюдом в руках, на котором лежал круглый хлеб и чашка с медом. Невеста держалась за подвязанный поясом платок жениха.



Рис. 5. Дядя невесты по матери с цепью на плече и кинжалом в руке.

Когда «эджиби» (распорядитель) три раза обводил новобрачных, кортеж направлялся к домашнему очагу в таком порядке: впереди шел шафер с блюдом, за ним жених и невеста, затем с саблями в руках эджиби, мдади (посаженная мать невесты), брат невесты и дружки невесты и жениха. Собравшаяся публика в доме размещалась в два ряда вокруг очага и один из публики начинал песню: «Вступил в дом, да будет милостив к вам бог, наложи свою печать на новобрачных, осени крестом молодых цветочков ты, Христе-боже». Свадебный кортеж и в рядах стоящая публика повторяли каждое слово этой песни и вместе с тем три раза обводили новобрачных вокруг очага. В это же время брат невесты и ее дружок ударяли кинжалами по надочажной цепи до тех пор, пока не сбивали ее с потолка совершенно. Очажная цепь составляла общее достояние и добычу дружков невесты, и потому завладеть ею никто им не мог помешать. При третьем обходе очага сбита цепь падала и все единогласно восклицали: «Да здравствуют новобрачные».

Дядя по матери невесты вешал на плечо сброшенную цепь, и таким образом очажная цепь считалась плененной. Домохозяин должен был выкупить цепь от дружков невесты и уплатить за это вином или водкой не менее одного тунги (медный кувшин). Затем жених с невестой садились на разостланный войлок и с ними садились: эджиби, шафер, мдади и дружки невесты.

Эджиби на колени невесте сажал маленького мальчика и говорил: «Да будут у тебя мальчики». Невеста дарила ребенку пестрые носки. Обязанностью шафера было в течение двух дней ходить впереди новобрачных с блюдом, украшенным крестом; мдади ухаживала за невестой, поправляла ее платье и украшения. Эджиби следил за общим порядком на свадьбе. Все были вооружены кинжалами, даже и мдади, чтоб чорт не мог заколдовать новобрачных.

Дружки жениха и невесты садились в два ряда, остальные размещались около очага. Впереди ставили блюда с пищей, шафер ставил перед новобрачным блюдо с крестом, и начинался ужин. Присутствующим раздавали лаваш, говядину, сыр и напитки, разлитые по рогам. Пошла попойка, пошло соревнование в стихах и песнях:

Кто соберет рассыпанное просо, как не цыплята.

Кто сократит, кроме смерти, друзей нашей невесты, и т. д.

В этом стихотворном турнире побеждал тот, кто остроумней в стихе и более меток в высмеивании. Но иногда это состязание принимало острый характер, и оскорбленные дружки бросались друг на друга с кинжалами, а стихотворец мог даже распрощаться с жизнью. Попойка, пение и пляски затягивались до рассвета.

Настало воскресное утро. Соседи пригласили свадебных гостей в свои семьи на «хинкали» (вареные лепешки, начиненные мясом). Новобрачных и некоторых почетных гостей пригласил к себе шафер.

В это время семья жениха начинала готовиться к свадебному пиру. Варилось мясо, мыли посуду, собирали инвентарь свадебного стола и пр. Появлялись дружки невесты с битыми курами. По обычаю, дружки невесты утром в день свадьбы охотились за домашними курами, и простреленные куры составляли их собственность, которую хозяйка должна выкупить у них одной хеладой (2 литра) водки.

До свадебного обеда молодежь собиралась во дворе жениха и здесь устраивались танцы. Плясали под звуки гармошки по-пшавски. Девушки по очереди танцевали с одним парнем, и хороший танцор не должен выбиться из сил, пока все девушки не протанцуют с ним. Иные играли на пандури (струнный инструмент) и пели пшавские песни.

После полудня уже был готов свадебный обед. По разостланным коврикам расставляли на деревянных блюдах лаваш (тонкий хлеб), куски мяса, сыр, в бурдюках водку, а посередине стоит котел с пивом. Гости мужчины сидели отдельно от женщин. Новобрачных сажали среди мужчин. Рядом с ними сидели: эджиби, мдади и брат невесты. Хевис-бери прилеплял к котлу с пивом зажженные



Рис. 6. Жених и невеста. Перед ними свадебное блюдо с крестом.



Рис. 7. Угощение «хинкали» (вареные мясные лепешки).

свечи, а также раздавал их новобрачным и старшим из присутствующих. Все вставали, за исключением невесты и мдади, снимали шапки, и хевис-бери, держа в руках зажженную свечу и чашу с пивом, благословлял новобрачных:

«Да здравствует царь Лашарис-джвари, ангел дуба, да будет милостив к справедливым, да будет милостив и вам. Георгий, ангел дуба, сочетавшимся молодым цветочкам дай состариться в дружбе и мире, даруй им трижды сыновей и дважды дочерей. Родителю девушки пошли в скорости свадьбу сына, родителю сына даруй свадьбу других сыновей, отведи от них руку врага, удали от них глас смерти, пошли им обильную осень, зиму хлебную с мальчиками, радостное лето. Дружки жениха, да быть вам всегда дружками парней, а вы, дружки невесты, сегодня вы дружки сестры, но да быть вам дружками парней. Да здравствует царь Лашарис-джвари! Мдади, возрадуется невеста твоя! эджиби, да здравствует царь жених!» — И все восклицали: «Да здравствует!» Произнесенное хевис-бери «славословие дуба» вкратце и на перебой повторяли: эджиби, шафер и брат невесты. И кто более скоро, четко и ясно повторял слова хевис-бери, тот считался победителем.

Виночерпий подавал присутствующим напитки в рогах и все до дна выпивали. Мдади троекратно обводила новобрачных и снова там же сажала. Все принимались за еду. Начиналось одаривание новобрачных.

Подарки подавались на блюдах: материи на платье, покрывало, носки, деньги и т. п. Перед новобрачными выступал «мкепари» (глашатай), принимал подарок, называл поименно дарителя и характеризовал его какой-нибудь остроумной шуткой. Сестра жениха или его двоюродная сестра приносила новобрачным в подарок «машхалу», которая установлена на деревянном столике; на вершине машхалы красовался крест с красными яблоками, а сверху навешаны шелковые цветные нитки, пестрые носки, перчатки, головная повязка и т. п. На столике лежал кусок материи на платье невесте и хинкали (вареные лепешки). Эту машхалу принимал мкепари и говорил от имени дарителей: «Сестра жениха прислала меня к вам, она очень обрадована вашим браком. Хотела она прислать вам в подарок быка либо корову, но в виду падежа скота не смогла, и подношу эту машхалу и материю». Мкепари заканчивал речь: «Будьте счастливы и подносящую да благословит бог!»

Мкепари продолжал принимать подарки по очереди от других, произносил шутливую речь и этим развлекал пирующую публику. Мкепари собирал подарки на полотенце, разостланное перед новобрачными. Эти подарки составляли собственность невесты, деньги же принадлежали жениху и его семье. Пирующие пели веселые песни и частушки, принимались за пляски и танцы. Эти увеселения у дружков иногда заканчивались ссорой и столкновениями.

На третий день свадьбы устраивали «сацаргмарто»: резали скотину, накрывали стол, зажигали свечи, и хевис-бери произносил «славословие дуба». В полдень все выпивали за здоровье новобрачных, после чего шафер приступал к снятию венцов. Шафер держал в правой руке шашку, а в левой кинжал и снимал остриями оружия венец сначала с жениха, а затем с невесты. Жених по снятию венца тотчас же убежал и скрывался, чтобы дружки его не поймали. Но если дружки словили жениха, он должен был заплатить им выкуп один *гунги* пива. Иногда жениха, после снятия венца, обмазывали грязью. После снятия с новобрачных венца дружки требовали вознаграждения, и домохозяин дарил им кур и деньги; дружки делили их между невестой и ее мдади. Дружки невесты теперь готовились к похищению девушки — так наз. «сагилет мотацеба». С этой целью дружки искали девицу из деревни жениха. Девушки все скрывались, дружки схватывали первую попавшуюся малолетнюю девочку, родные которой устраивали за ними погоню; но пока родители девочки не давали выкупа в виде одной бутылки водки, дружки девочку не выпускали. Этим свадьба заканчивалась, дружки и гости расходились, причем хозяин дома клал им в сумки на дорогу закуски и напитки.

Через одну или две недели новобрачные отправлялись в дом невесты. Для этого пекли большой «када» (пирог) и 12 лепешек. Родные приглашали гостей и устраивали обед. При возвращении к себе домой новобрачных, семья невесты снабжала их таким же пирогом и лепешками, чтобы семья зятя могла угостить у себя своих соседей.

Новобрачных впервые вели в родовую молельню (хати) мужа, куда они несли пирог «када», лепешки и свечи; здесь их благословлял хевис-бери. Затем новобрачные шли к молельне невесты, брали с собой пирог «када» и свечку, и здесь их хевис-бери благословлял.

В сел. Матура, когда невесту впервые поведут к матурской хати, ее купали в р. Матурула. Это бывало в августе на празднике матурской хати Мариамцминда. Невесту вели с приношениями в хати, и по возвращении кто-нибудь из близ-



Рис. 8. Дружки с битыми курами.

ких невесте женщин вводил ее в воду и молился хати за ее здоровье и счастье; затем невесту два раза наклоняли к воде и погружали совершенно в воду. Нарядная невеста ложилась в воду, так что вода стекала по ее лицу; выходя из реки, она не должна была обсушивать себя — из боязни хати, яко бы могущего навести на нее болезнь и несчастье.

В сел. Муко в день успения был обычай привязывать зятя к камню, и этот камень поныне стоит в ограде церкви Муко. Когда на праздник сюда приходили новые зятя этой деревни, один из стариков садился на этот камень, а зять ухватывался за камень обеими руками; старик крепко схватывал за руки зятя, чтобы не дать ему оторваться, причем сзади за пояс зятя схватывали несколько парней, стараясь его оторвать от камня. Сильно сопротивлялся зять, но его все же отрывали, поднимали вверх и седалищным местом три раза ударяли о камень.

В Пшавии муж и жена не называли друг друга по имени; обычаем это было запрещено. В случае нужды друг друга называли: «ой человек, ой женщина». В старину за неверность жены муж отрезал ей нос, волосы и большой палец, чтобы она не могла заниматься рукоделием, и искалеченную прогонял из дома. По пшавскому обычному праву, если мужу не нравилась жена, он обязан был заплатить «самцунebro» (за браковку) 5 коров и вернуть ей собственное «самтавно» (приданое). Но если у жены имелся сын, муж уже не был вправе ее забракловать и удалить из семьи. Если жене не нравился муж, то изменить мужу или уйти из его дома, имея сына, она не могла. Иногда она притворялась больной и заявляла, что хати (молельня) запрещает ей жить с мужем, т. е. объявляла себя



Рис. 9. Свадебный стол.

неприкосновенной в половом отношении. Муж, из боязни хати, не прикасался к такой жене, но ей запрещалось иметь половую связь с кем-либо другим.

Выход замуж вдовы, имеющей детей, у пшавов не одобрялся. Пока вдова носит имя покойного мужа и поддерживает огонь в очаге, ее не могут лишать имущества мужа. При желании она может отделиться от семьи и получить мужнюю часть, но в случае выхода замуж эта часть у нее отбирается. Вдова, желающая выйти замуж, все же должна была оставаться в доме умершего мужа по крайней мере три года, чтобы справить по покойному мужу все установленные обычаем поминки и снять траурное платье. После всего этого она возвращалась в дом отца или родственников, и оттуда только могла выйти замуж, уплатив «вдовью долю». С этой целью выходящая замуж вдова отправлялась в дом покойного мужа и здесь справляла поминки за свой счет. После этого она и ее новый муж считались примирившимися с родней первого мужа. В противном случае вражда между ними не прекращалась.

Если у помолвленной девушки умирал жених, она обязана была итти в его семью, оплакивать его и оставаться в семье до одного года. После этого только она возвращалась в дом отца и свободно выходила замуж.

Для новобрачных считалось неприличным иметь детей ранее двух лет; иметь более трех детей у пшавов также не одобрялось. Быть семье бездетной считалось великим несчастьем. Если у новобрачных не родится во-время ребенок, начиналось моление перед родовой хати мужа о даровании ребенка; шли туда с жертвенным бараном и с приношениями. Здесь хевис-бери произносил словесия родовым божествам и просил их даровать новобрачным ребенка. После этого резали барана и приносили его в жертву. Если хати мужа не помогал, тогда с той же целью обращались к хати (молельне) отца невесты. А если и этот хати не помогал, тогда о даровании ребенка просили цабауртского архангела в сел. Цабаурта и, в конце концов, хахматского джвари в Хевсурии, в сел. Хахмати, который вообще, по представлению горцев восточной Грузии, считался божеством женского плодородия. С этой целью бездетные ехали в Хевсурию на праздник хахматис-джвари (молельня) с жертвенным бараном и приноше-

ниями и просили здесь хахматское божество плодородия о даровании ребенка. После моления бесплодная женщина должна была прыгнуть на лежащий там плоский камень, называемый «мцеврис-саплав».

Если и это «не помогало», прежде пшав обычно брал другую жену, и рожденный от этого нового брака сын был обязан содержать и после смерти похоронить первую (бездетную) жену отца, как родную мать.

Р о д ы. У пшавов женщина во время менструации и родов считалась нечистой и удалялась на это время из дому. Она на время регул уходила в отдельную, специально построенную для этой цели хижину — «кохи» или «босели». Босели строили из камня, маленькую и низенькую, без окон, пол земляной, со всех сторон продувало. В босели менструирующая пшавка жила в одиночестве и изолированно в течение 5—6 суток и ни в каком случае не имела права входить в дом.

В случае крайности она звала соседку и просила ее присмотреть за домом и семьей, сама же наблюдала издали, так как по прежнему народному поверью вход ее в дом осквернял его и прогневлял хати. Обиженный хати мог, будто бы, навлечь на семью болезнь, смерть и другие несчастья. В этот период пшавка лишена была права общения с семьей, а также ей запрещено было присутствие на праздниках.

В случае похищения менструирующей (что бывало здесь часто, так как изолированную девушку легче похитить), похитители не вводили ее в дом жениха, а как «нечистую» временно помещали в хлев, пока она не совершит омовение.

Положение роженицы у пшавов было еще тяжелее и хуже. Роженица сперва удалялась в отдаленный шалаш, построенный мужем на этот случай. Шалаш строили из плетеного хвороста. Родильница приходила сюда с запасом пищи и со всеми родильными принадлежностями. Она при себе должна была иметь кинжал и свиной зуб, как оберег от чорта, который, по прежнему верованию пшавов, старался подкараулить роженицу и подменить ребенка. Но чорт боялся кинжала и не осмеливался подойти близко к роженице:

Чорт сказал: где теплое одеяло, там
я молодец;

Но где обнаженный кинжал, там
я уж ничто.

В шалаше родильница лежала одинокой, к ней во время родов на помощь никто не приходил. Иногда вне шалаша старушки давали ей некоторые советы.



Рис. 10. Невеста с приношениями у хати.



Рис. 11. Похищенная невеста — пшавка в дверях хлева.

Она сама принимала ребенка, сама отрезала ножом пупок у ребенка и закутывала его в тряпки. В тяжелых случаях муж поднимался на крышу шалаша и стрелял из ружья, чтобы отогнать нечистые силы и тем «облегчить» жене роды. Затем к ней подходило лицо, которому удалось освободить лягушку от змеи, и давало ей выпить воды, приговаривая: «я разъединил змею и лягушку; мать с сыном разъединяйтесь» (трижды). Иногда родильнице давали выпить воды, в которой мыли хвост рыбы; заговаривали против дурного глаза, давали выпить настой хмеля и прикладывали на грудь и живот горячую золу. В крайних случаях с просьбой обращались к хахматской хати: «помоги, хахматис-джвари, дай ей на помощь Ашекали, Хоше-кали, Самзимари (эти три девицы считаются сестрицами хахматис-джвари), и мы испечем „садобило“ (хлеб для этих сестриц); свечей и приношения к порогу твоему принесем».

Если роженица от тяжелых родов умирала, одна из родственниц входила в шалаш и покрывала ее саваном. Мужчины выносили покойную, хоронили ее вдали от хати и сельского кладбища. Никто не мог сопровождать покойницу и на месте оплакивать ее, а могильщики и женщина, покрывшая умершую саваном, не могли войти в дом, пока не очистятся. Оплакивание умершей устраивалось в семье мужа после похорон.

При благополучном разрешении родильница через две недели переселялась из шалаша в хлев, где она должна была пробыть еще пять недель. Наконец, она умывалась, ее «освящали» крещенской водой, после чего только она входила в дом.

Обычай удаления родильницы в хлев соблюдался пшавами еще не так давно из суеверного страха перед родовым хати. Роженицы в босели испытывали страшное духовное и физическое мучение. Этот обычай называли: «бослоба». Бослоба прочнее держалась в Хевсурии, где этот обычай называли: «самревло».¹

¹ О хевсурском самревло существует довольно большая литература, чего о пшавской бослоба нельзя сказать. См. С. Макалатия, Хевсурия. Тбилиси, 1935, стр. 185—191 (на груз. языке); Н. А. Худатов, Заметки о Хевсурии (ЗКОРГО, XIV), в. I, 1890; Г. Радде,



Рис. 12. Кормление ребенка в люльке.

Открытие родильных домов в Пшавии положило конец этому вредному обычаю.

Детей в Пшавии воспитывали в люльках; кормили ребенка грудью до четырехлетнего возраста. Люлька грубо сколочена из досок; в ней подстиляли под ребенка сено, не подкладывая деревянной трубки для отвода мочи, почему моча лилась на солому. Против дурного глаза к люльке привешивали свиной зуб.

По старому представлению пшавов, судьба человека определялась с самого момента его рождения, и вне судьбы он не может ни жить, ни умереть, все зависит от часа рождения. Если во время рождения рок был радостен, то ребенку предстоит хорошая жизнь; если же он был раздражен, то плохая будет судьба ребенка. Вместе с тем пшавы признавали так называемые «месячники». Два соседских ребенка, рожденные в один и тот же месяц, по поверью народа, начинали соперничать в судьбе и старались друг друга победить и принизить. Чтобы устранить это, родные приходили с детьми на перекрестную дорогу, причем третье лицо отбирало детей, обменивало их и давало им, обмененным, пососать грудь. Таким путем будто бы дети становились как бы уравненными друг с другом — и по судьбе и физически. Иначе же один из этих детей будет в судьбе своей неизбежно принижен, будет хилым и скоро умрет, а другой вырастет и будет счастлив. Поэтому, когда ребенок одного из «месячников» начинал болеть и слабеть, родитель обвинял другого «месячника» в этом бедствии и говорил: «Месячник лишил его сил».

Раньше детей крестил священник и давал им имена по церковному календарю, но домашние давали детям и другие, собственно пшавские имена.

Пшавские мужские имена: Ахала, Адуа, Арачема, Батира, Бачиа, Баха, Бана, Батарик, Бахала, Бардана, Балиа, Бабо, Бацо, Бичури, Блуи, Боигари, Будура, Бутла, Бецина, Бери, Гамихарди, Гига, Гобия, Годерdzi,

Хевсурия и хевсуры (ЗКОРГО, XI, в. 2, 1881). О табуации этого обычая см. Дж. Фрэзер, «Табу, налагаемые на женщин во время менструации и родов». Золотая ветвь, вып. II, Москва, 1928, стр. 50—63; Его же, Смысл изоляции девушек при появлениях признаков зрелости, вып. IV, 1928, стр. 137—138.

Гоготури, Гулбати, Гули, Датвия, Дарчия, Дедура, Важика, Важадзе, Заза, Зараванда, Январа, Имеда, Карахели, Кахи, Киркила, Кико, Како, Квирика, Кудура, Кундза, Ломи, Легуша, Лега, Леква, Мартия, Мамуха, Моклия, Мгела, Мтварела, Надира, Ниблуа, Ниния, Небиери, Оса, Овлиа, Папила, Патарик, Раибул, Руса. Сагира, Садула, Сорека, Сесела. Тато, Тигуна, Трука, Тинибек, Туша, Турман, Угемури, Учкуа, Харика, Хадула, Хаха, Хазара, Хечиа, Хизана, Хохора, Хумара, Хутия, Поцхвери, Пшавела, Шабура, Шуглия, Шете, Чалха, Чаргала, Чекура, Цихала, Цирика.

Женские имена: Арминда, Анука, Батаркали, Бебиа, Брола, Гулкани, Гулхунда, Дедука, Дедуна, Вардтамзе, Кука, Кукия, Кека, Кукуца, Лела, Машука, Маниа, Мзекала, Мзевинари, Миндури, Нана, Саната, Самука, Сандуа, Салия, Швена, Мамандури, Цико, Хорешани, Хорамзе, Хошия.

В Пшавии наречение второго имени было связано с верой в возвращение души покойного. Если ребенок нервничал и часто плакал, пшавы обыкновенно говорили, что это душа какого-то покойного просит назвать ребенка его именем. Поэтому родные старались разузнать имя этого покойника. Иногда мать ребенка видела во сне души нескольких покойников, которые оспаривали между собой право назвать ее ребенка своим именем. В таких случаях мать ребенка бросала жребий, брала по числу покойников свинцовые шарики (дробь) или круглые лепешки, отмечала их именами покойных и прокатывала; избирала имя того, чей шарик либо лепешка будет впереди, и называла этим именем своего ребенка.

Но не всегда родителям удавалось таким способом узнать имя покойного. Тогда родные обращались к «гадалке души» и несли ей лепешки, свечи и деньги. Гадалка ставила перед собой чашу с водой, зажигала свечу и перечисляла тех покойников, имена которых хотят узнать и дать ребенку. В конце концов гадалка останавливалась на одном из имен, произносила его громче и советовала назвать этим именем ребенка. По старому верованию народа душа покойного являлась хранителем ребенка и оказывала ему в дальнейшем всякую помощь. Нареченный являлся в этом мире наместником души покойника, должен был почитать его память, слушаться, доставлять ему приношения и поминать.

Оплакивание и похороны умершего. Пшав верил в судьбу. Все злосчастные случаи своей жизни он приписывал роковой судьбе и терпеливо сносил все горести и печали жизни. Во время тяжелой болезни в Пшавии к больному приводили быка или барана, шею которого больной обнимал, а родные молили лашарис-джвари: «Великий и святой Георгий, помоги, будь посредником (называли имя больного), даруй здоровье и благоденствие больному и т. д.» Скотине на роге делали нарезку, а лоб опаливали свечкой. Во время праздника лашарис-джвари этого быка приводили туда и, безразлично — вылечится больной или умрет — резали.

Умирающему пшаву давали в руки свечу, ставили у изголовья воду, пресный хлеб и соль, и так он выпускал дух. Покойного хоронили на третий день, когда приглашали родных и соседей. Умершего брили, чтоб он не брал с собой в могилу волос, одевали в новое платье и так хоронили. В старину здесь не употребляли гробов. Покойного обертывали в бурку и на носилках несли до могилы, а на грудь его клали кинжал и отрезанную косу родной или двоюродной сестры. Пока праха не предали земле, вся деревня не работала. В день похорон и прощания покойника выставляли на крыльце; если умирал мужчина, к дверям дома прикладывали ярмо. Приговаривали: «Милостью этого ярма пусть даруется душе покойного облегчение на том свете». Вокруг покойного садились женщины, мужчины стояли, опершись на посохи. К изголовью покойного мужчины ставили оседланную «лошадь души», к которой подвешен хурджин (переметная сумка) с хлебом, сыром и водкой. К седлу привязывалась бурка и плетень. Если у покойного не было лошади, родственники давали ему на этот случай свою. Такую «лошадь души» при похоронах женщин ставили лишь в редких случаях. В день плача родственники приносили в знак почтения по-



Рис. 13. Надмогильный памятник «кубо».

койного круглые хлебы, водку, деньги, а иные приводили скотину. Плакали женщины с причитанием. Муж не мог с причитанием оплакивать свою жену, это считалось постыдным. В знак глубокого горя девушки отрезали себе косы, например — в случае смерти родного или двоюродного брата.

В день оплакивания умершего приглашали плакальщиц. Плакальщица подходила к гробу, брала кинжал и, опираясь на его рукоять, причитала, остальные рыдали. Плакальщица ударяла себя рукой в грудь. Покойного мужчину оплакивали так: «Бравый муж, жизнь твоя не должна бы прекращаться, ты был общине полезен, ты оставил семью в горести, а свое достояние на съедение миру; ты оставил свой дом и семью, и они должны смотреть в чужие руки. Никто не будет для них ни жать, ни пахать. Кому достанется твое ружье или твой конь?» и т. д.

При окончании оплакивания гроб три раза поднимали и опускали, затем несли его на могилу. В гроб клали бутылку с водкой, хлеб, орехи, табак и серебряные деньги.

Могилу выкладывали плоскими шиферными плитами, а при опускании в нее гроба сверху покрывали такими же плитами и после засыпали землей. На могиле строили «кубо» — четырехугольной формы с пирамидальной верхушкой.

Возвращаясь с кладбища, родные омывали себе лицо, чтобы в дом не входить со слезой. В этот же день покойному справляли «тавзе риги» — первую тризну, и тут же происходил процесс «сулис ахсна» (освобождение души). В случае поста тризну справляли постными кушаньями, а «сулис ахсна» откладывали до конца поста, так как при этом должны были резать барана. Если не «освободить души», то ей, по старому убеждению пшавов, будет закрыт доступ в страну душ. В мясоед, в первую тризну, резали барана и таким образом «освобождали» душу покойника. Поминающие садились во дворе дома покойника, раздавали всем хлеб, куски мяса, а также напитки в рогах. Женщины садились отдельно от мужчин и им прислуживали отдельно подающие. Пили за упокой души умершего и за все души, яко бы встречающие ее на том свете. Семья покойного

старалась справить поминки на славу, чтобы никто не мог упрекнуть: «С честью не смог похоронить своего покойника!» Хозяин тризны не щадил расходов на еду и напитки. Но долг перед покойным этой первой поминкой не ограничивался, и родные его до годовщины смерти обязаны были справить еще целый ряд поминовений. В доме ставили покойному «логини» — постель, на которой раскладывали его платье, украшение и оружие. Постель эту ставили в одном из углов дома на тахте. Тут же ставили кувшин водки, воду, хлеб, орехи и фрукты. Хлеб выпекали из чистой пшеничной муки. Один из хлебов — удлиненной формы, с изображением геометрической фигуры, остальные — круглые лепешки. Эту пищу меняли каждый третий день и раздавали детям. Постель покойного стояла в доме до года и ее каждую субботу выносили из дома и оплакивали. На седьмой день похорон справляли «швидис риги» (поминки седьмого), чтоб чорт не завладел как-нибудь душой покойного. На эти поминки резали козла.

Вместе с тем хозяйка дома ежедневно перед обедом и ужином поминала: «Да дойдет до вас, покойники, это блюдо, хлеб, напитки и зажженные свечи. Да светит она вашим душам. И если будет ваша воля, пригласите и тех, кто ждет нашего поминовения, а мы их не помним; кто дает обилие нашему дому, а мы их не вспоминаем. Кто придет к столу этому, пригласите их по вашей воле, по нашему желанию. Души покинутых и сирот поминайте».

Родные покойного должны были помянуть покойного в дни рождества, пасхи и вербного воскресения. С этой целью резали барана, а в вербное воскресенье готовили рыбу, чтоб душа умершего не была заключена на том свете.

На сороковой день устраивали поминки «ормоцис риги». Приходили родные и близкие и оплакивали постель покойного. Четвертые поминки, «халарджоба», устраивались в день «сошествия святого духа». В субботу родные приходили на могилу и там резали барана. Приходили в дом покойного близкие с хлебом, напитками и другими приношениями. Родные выносили постель покойного на могилу и там оплакивали, затем возвращались домой и справляли поминки. В халарджоба главную роль играли женщины, которые в этот день обходят все семьи, находящиеся в трауре. У кого стоит «траурная постель», ее выносят и оплакивают, затем принимаются за поминальный обед. Пятые поминки устраивали в субботу перед масленицей, шестые поминки справляли в день «собрания душ», по прошествии двух недель великого поста. Этот день поминания усопших приходился обыкновенно на субботу. Выпекали круглые пышки «сасравела» (для стрельбы), готовили кушанье «дохани» — смесь муки пшеничной, кукурузной и лобии. Эти круглые пышки дети обыкновенно ставили целью и стреляли в них из самострелов.

В седьмые поминки, совпадающие с годовщиной, родные несли большие расходы. Убирали «траурную постель», мужчины брились, говоря: «Сподобит вас господь завтра побриться для веселья и радости». В этот день родные и близкие приносили приношения, резали скотину и в последний раз оплакивали траурную постель и «коня души», стоящего около постели. По окончании оплакивания постель убирали. Родные эту лошадь и одежду покойного обыкновенно дарили двоюродному его брату или одному из близких родственников, причем они могли оставить себе лошадь, но платье покойного должны были непременно подарить кому-нибудь из близких. «Коня души» покойного нельзя было ни продавать, ни обменять, и он должен состариться и умереть в доме. В день годовщины ставили «габаги», на котором выставлены одежда покойника, носки, а часто ставили быка, барана, оружие и пр. На габаги для прицела ставили доску, на которой прилеплен маленький кружок бумаги. На известном расстоянии становились стрелки и начинали стрелять в цель. И тому, кто первый попадал в цель, доставались выставленные на габаги вещи. В конце пили за упокое и спасение души покойного. Но этим еще не заканчивались заботы пшавы о покойном. Семья поминала его всегда за столом, в особенности по праздникам. С этой целью пшавы ставили своему покой-

ному в каждый новый год по три блюда: одно для покойника семьи, другое для покойников друзей семьи, ожидающих поминаения, но его не получающих, третье — для беспризорных душ, не имеющих на этом свете ни родных, ни поминающих их людей.

В старину у пшавов был обычай «самопохорон». Их устраивал обыкновенно одинокий, не имеющий родных и наследников старик, который при жизни же справлял все поминки и все установленные обряды. Во время поминок все поминали его, но он сам не принимал участия во всех этих трапезах и поминках. Обычай этот уже давно предан забвению.

По старому верованию пшавов, душами утонувших в воде или погибших в снежном обвале овладевал чорт, почему для спасения его души на место несчастного случая вели козла и черную курицу и резали их; там же поминали покойного и ставили на могиле его крест.

Для погибших в далеких краях или на войне очерчивали предполагаемую могилу, ставили на ней крест, а до годовщины ставили еще зажженную свечку. Таким покойникам прежде также ставили «сатирели» (траурная постель) и оплакивали ее, справляя все поминки, чтобы душой его на том свете не овладели нечистые силы.

По прежнему верованию пшавов, «шавети», страна душ, помещается в центре подземного мира. Посреди шавети течет река из горящего дегтя, через нее положен мост из волосинок. Праведные свободно проходят по этому мосту, грешные же проваливаются и горят в дегте. На том свете правда и грех взвешиваются и измеряются, и воздается всем по заслугам:

Я спустился в шавети на своей быстрой,
как коршун, лошади.
За мной туда пробрались и мои противники,
изменники слов,
Нас взвесили, и я оказался намного
праведнее их.

Приведем здесь один стих, отражающий старое пшавское представление о «шавети»:

Кто в этом мире ведает, какой суд в шавети?
Пришли вершители нашей судьбы судить нас.
Горе тому, кто должен пройти волосяной мост.
Снизу течет черный поток, шумный и пенистый.
Как трудно проникать в этот адский угол!
Грешных поворачивают по пути, устланному колючками,
Там кипят кувшины с клокочущим дегтем,
По сторонам стоят нечистые силы, а внизу геенна огненная,
Изменники лизут пенящуюся смолу языками.

Родные покойного старались выполнить все обряды, чтобы душа покойного была довольна и не мстила своей семье. И когда родные видели плохой сон о покойном, тотчас же они бежали к гадалщице души, чтобы узнать причину сна. Гадалка зажигала свечи и в состоянии возбуждения начинала изрекать и предсказывать; родственник покойного внимательно следил за этой речью, стараясь узнать, какие обряды им еще не выполнены, кому дарить вещи покойного, и т. д.

Д. Д. Букинич

Старинный костюм джемшидов и хазара в СССР

(По материалам Средне-азиатской экспедиции Академии Наук СССР 1928/29 г.)

Живущие в СССР джемшиды принадлежали к следующим родовым группам: маудуди, муртузеи, бели, голгенди, дезвери, камбари, кохчи, саузеки, сейфедун, тавак-вардор, тарбур, халифети, шахбаты, шегей, шериф-беленди, шуледжи, шултури. Среди живущих в СССР хазара были представлены следующие роды: авдул, аутава, беренгари, дейзенги, джаффари, зеймат, кази-ходжа, калянзай, какха, кипчак, кундалян, исембога, логери, мамака, нутдери. В 1928/29 г. главная масса этих джемшидов и хазара была расселена в Кушкинском районе Туркменской ССР. Два наиболее крупных сгустка джемшидского населения расположены были — один на ст. Чемени-Бид, другой в сел. Шур-Чешме. Только две группы джемшидов, не имевшие зимних кишлаков, оставались на зиму в своих кочевьях на большом расстоянии от Чемени-Биды. Все джемшиды Кушкинского района были приписаны к Чемени-Бидскому аульному совету.

Обычно джемшиды при расспросах об их численности называли цифру от 700 до 900 кибиток. По официальным сведениям, полученным от председателя аульного совета, к этому совету было приписано 350 кибиток с населением в 1371 чел.

Джемшиды жили в России еще до Октябрьской революции. Из обследованных кочевков 14 жили в России уже от 15 до 25 лет, 12 кочевков переселились на территорию СССР непосредственно после Октябрьской революции, и только две кочевки переселились несколько позднее.

Организация кочевков джемшидов и хазара в 1928/29 г. была основана главным образом на родственном принципе. В большинстве случаев кочевье состояло из членов одного рода. На ряду с этим наблюдались случаи, когда вместе с джемшидами кочевали представители других народностей, напр. зейкени, мишмаст и др. В кочевье Шанауаз кочевали вместе джемшиды и хазара, причем те и другие сохраняли отличия в своем костюме.

Мужской костюм. Главной частью мужского костюма иранских народностей Кушкинского района является просторная длинная рубаха — пирен (Pirāne-mārd) и не менее просторные сборчатые штаны. Рубаха зури и белуджей отличается неимоверно большим количеством складок (ġin) или сборок (посадка), как ниже кокетки и спинки, так и на рукавах. В таких рубахах бывает на каждом боку до 16 складок и на каждом рукаве до 30. Широкие складчатые рукава у манжета суживаются. Ворот прямой, воротник стоячий.

Покрой джемшидской и хазарейской рабочей рубахи отличается от белуджского только тем, что фасон клеш достигается не таким большим количеством складок, а лишь клиньями, вшитыми на боках. Иногда вставляются еще добавочные клинья на передней и задней стороне. Верхушки боковых клиньев, как правило, всегда бывают срезаны, и на месте срезанной части вшивается ластовица в виде равнобедренного треугольника, обращенного вершиною к подмышке. Материалом большею частью служит домашняя самотканка — карбас. В наряд-



Рис. 1. Джемшид. (Колл. ИАЭ № 3854—112.)

ных рубахах, особенно в женских и детских, ластовицы вшиваются из другой какой-либо цветной материи. Кокетка и спинка (вернее, плечевая часть рубахи) выкраиваются из одного куска материи прямоугольной формы, сложенного вдвое.

Рукава вшивные, скошенные, длиной около 60 см. Под плечевую часть рубахи (под кокетку) подшивается подкладка. Ворот нарядной рубахи прямой, у рабочей же рубахи воротом служит вырез от плеча к плечу. Удобство таких рубах заключается в том, что ее можно дольше не сменять, одевая переднюю загрязненную сторону назад. Такой фасон рубахи был широко распространен по всей Средней Азии (например у узбеков); по указанным же соображениям также двусторонник рубахи шьются часто и для детей.

Ворота и приполки к мужским рубахам (как и к женским) изготавливаются отдельно. Такие заготовки обычно богато вышиваются или простегиваются

частой мелкой стежкой. Особенным богатством вышивки отличаются женские ворота. Общая их форма — в виде полосы с развилкой (последняя служит воротом, а нижняя часть приполком); у туркмен также ворота богато расширяются.¹

Размеры рубахи варьируют около 1 м длины и 150 см ширины в подоле. Ширина в плечах около 50 см. Надевается рубаха непосредственно на тело поверх штанов. Поясом подпоясываются в редких случаях.

Мужские штаны (Timmuni-märd) всегда шьются глухими на вздержке (тоже из карбаса). Каждая штанина имеет пятиугольную форму и сшита из трех кусков материи. Два из них имеют форму трапеции, а третий — форму продолговатого прямоугольника. Верхний край загнут рубцом наружу. В этот рубец пропускается гашник, вздержка (puvoge-timmun), которым штаны затягиваются спереди. Внизу штанина плотно облегает щиколотку.

Чем длиннее берутся полосы, из которых выкраиваются штаны, тем больше складок они образуют, что считается признаком соблюдения моды, особенно

¹ Большая коллекция туркменских расшитых женских воротов имеется в коллекциях Ашхабадского музея.

у белуджей. Ходовые размеры штанов следующие: длина около 90 см, ширина около 150 см. На одни такие штаны идет около 10 м бязи. Заправляются штаны таким образом, чтобы складки спускались дугообразно от передней стороны к задней. И рубаша и штаны служили одновременно и верхним костюмом и нижним бельем. Надевались штаны на голое тело под рубашу.

Покрой туркменских штанов значительно отличается от афганского. Они всегда с большою мотнею, что достигается вставкою в паху куска материи треугольной формы. Кóлоши (штанины) их более узки в нижней части, и потому они не образуют складок, как в белуджских штанах. Подобная форма с обширной мотней может быть объяснена необходимостью езды на верблюдах, когда приходится высоко закидывать ногу, садясь, например, через шею верблюда. Афганцы реже ездят на верблюдах, передвигаясь больше пешком или на лошадях.

У оседлых горных таджиков штаны уже совершенно без складок и приближаются к европейской форме.

Своеобразный покрой складчатых штанов является стандартным для всего Афганистана. Летом в них не жарко, а с наступлением холода в них держится тепло. Однако по поводу широких многоскладчатых штанов автору пришлось слышать объяснения от самих кочевников. Отправляясь в далекий путь, они с намерением шьют штаны с запасом материи как и для чалмы и для пояса, которым обматываются по нескольку раз. Запас необходим на случай смерти кого-либо из спутников (на саван покойнику).

Для мужчин белая долгополая рубаша и белые сборчатые штаны в летнее время составляют весь будничный костюм. Его дополняет лишь жилет «воскат» (voskat). Без жилета появляться в обществе считается неприличным.¹ У джемшидов преобладает черный матерчатый жилет, прошитый белою ниткою тамбурным швом, а у хазары суконный буроватого цвета с особенной расшивкой кармашков. Покрой жилета европейский с проймами и оторочкою из тесьмы спиральным орнаментом. Жилетное сукно большею частью хазарейского изготовления. Жилеты более тонкого сукна собственного изготовления из козьего пуха (kurku) являются признаком франтовства. Особенно богатая расшивка встречается у кочевников-афганцев. Здесь и парча, и шелк, позументы, английские пуговицы, монеты. В таких шикарных жилетах щеголяют иногда джемшиды.

Верхним мужским костюмом служит «джаман» (jaman), представляющий собою халат, по крою ближе всего подходящий к туркменскому халату.

Мы опишем покрой этой стандартной формы.²

У туркменского халата спинка и борты шьются из цельного куска прямоугольной формы, сложенного вдвое; в области плеча к краям этого куска подшиваются скошенные рукава. Бочек каждой стороны сшивается из пары клиньев. Вместо ластовицы в подмышках вшиваются два треугольника, соединенные своими основаниями с дополнительным клиновидным лоскутом. Этот дополнительный клин и составляет существенную часть всякого туркменского халата стандартной формы. Замена простейшей ластовицы формы небольшого равнобедренного треугольника двумя удлиненными треугольниками с дополнительным клиновидным лоскутом придает рукаву в подмышках более широкие размеры, что дает возможность надевать халат на другую одежду или на другой халат меньших размеров.

Джемшидский национальный халат отличается от туркменского только материалом, более тонким и более прочным (самотканка), а также и окантовкой, которая, впрочем, применяется и в туркменских халатах. Для окантовки употребляется особый инструмент, так называемая «карга» (бердечко для выши-

¹ Кочевники-афганцы зачастую ходят без жилета в одной многосборчатой рубаше.

² В последнее время джемшиды и хазара начали носить также и покупные туркменские халаты.

вания). По два джамана одевают только в праздники. Ватных халатов не носят. Хазара также одеваются в джемшидский джаман, но зачастую носят и пиджакикурта (kurta). Подпоясывают джаман шелковым поясом (kämär-bänd).

Зимней одеждой, как у джемшидов, так и у хазары, служит шал (şal) — халат из армячины с длинными рукавами. Его обыкновенно одевают поверх джамана в накинутах виде и редко продевают руки в рукава. Носят даже летом как выходной костюм. Шьют его или из шерстяной материи, или из харазейского сукна, изготовлением которого занимаются берберы.

Необходимо упомянуть еще и о зимнем кошомном халате у пастухов, называемом «наматом» (şaydam), из кошмы белого или темного цвета собственной валки. В Кушкинском районе наматы бывают трех разных форм: с короткими рукавами, с длинными рукавами и в форме бурки. Собственно говоря, рукавами пастухи почти не пользуются. В них прячут руки лишь ночью во время сна. Обычно же халаты накидываются на манер кавказской бурки. В случае необходимости действовать руками, в рукавах имеются прорезы, в которые продевают руки. Отсюда, повидимому, и возникла особая форма уже национального афганского халата с глухими декоративными рукавами, так называемыми кусева — «кусей».

Кусеву носят и джемшиды. Покрой простейшего джемшидского кошомного халата с глухими рукавами отличается тем, что он выкраивается из одной цельной кошмы. При шивке его ограничиваются одним швом с каждой стороны. С внутренней стороны такие халаты подшивают (но не простегивают) подкладкой, набранной из кусков той же кошмы разной формы и размера.

Опишем полный костюм чабана. Накинута на плечи кошомный халат (şaydam) с торчащими как дудки короткими рукавами, за плечами котомка для хлеба (hejvā, torba) и мешочек из требухи для кислого молока (samgal); в руках специальная чабанья палка с утолщенным нижним концом, который он при надобности бросает в стадо, действуя на подобие бумеранга; на ногах обмотки (peşeva) и простейшие, собственного изготовления, поршни (saguq) из плохо обделанной козлиной шкуры; на голове небрежно намотанная чалма (salla), поверх шапочки (тюбейки).

К зимнему же костюму относятся еще овчинные тулупы гератского происхождения, богато расшитые шелком. Они, так же как и кусева, не имеют широкого



Рис. 2. Хазара Раджаб в праздничном костюме.
(Колл. ИАЭ № 3921—24.)

распространения в Кушкинском районе. Судя по характеру орнамента, они, повидимому, происходят из Ирана.

Нужно отметить, что среди джемшидов и хазары приходилось встречать и мужские шали, накидываемые на плечи, которые так широко распространены в Афганистане и чаще встречаются среди белуджей (у последних они большей частью завозные из Афганистана). Такие шали, кустарного производства, отличаются тем, что сшиваются из двух полос, у которых рисунок по концам и краям подобран таким образом, чтобы при сшивании получилось симметричное обрамление. Кустарное тканье для шалей представляет собою редину, у которой основа хлопчатобумажная, а уток — шерстяной. Наиболее ходовые шали имеют полельяного цвета с желтоватым оттенком; концы коротких сторон расшиваются разноцветными шерстяными нитками. Нитки основы на коротких сторонах связываются в кисточки. Размеры шалей 3×1.3 м. Шали удобны тем, что во время холодов в них можно кутаться: они заменяют легкие одеяла (вместо шалей иногда носят теплые европейские пледы), служат подстилками и т. д.

Особенно оригинальным в мужском костюме является головной убор — чалма (салля — *salla*, по-белуджски — *linguto*). Средние ее размеры: длина 6.5 м, ширина 70 см. Оригинальным является, собственно говоря, не самая чалма, распространенная по всему мусульманскому востоку, а способ ее повязывания.

Наиболее искусным способом считается способ «пешеури» с торчащим кверху концом, распущенным в виде веера. Таким же отличительным фасоном является способ повязывания «кабули» с длинным концом, свешивающимся сзади. Другие, более простые, способы повязывания: «аймаки» — с коротким концом, свешивающимся сбоку, и «кокчи-пич» (*kokci-pic*) — с концом, свободно охватывающим шею. Третий способ наиболее распространен среди афганских узбеков (как и у узбеков СССР), а последний у южных кочевников Афганистана.

Все перечисленные фасоны можно встретить среди джемшидов и хазары.

Процесс повязывания чалмы состоит в следующем: начинают наматывать с затылка справа налево. Иногда наматывают спереди. Один конец оставляют свободным, свешивая его сзади несимметрично, или же пропустив его под подбородком, и подтыкают под чалму. Другой конец или подтыкают под чалму же сбоку, или пропускают вверх в виде веера. Если желают придать чалме пышный вид, ее предварительно пропускают через согнутую ладонь, скручивая в виде жгута. Самый распространенный цвет чалмы белый, а у кочевников-афганцев — черный, реже синеватый или серый из хлопчатобумажной материи. Длина чалмы достигает 3 и даже 6 м. Знатные афганцы носят шелковую чалму. Джемшиды иногда носят шерстяную чалму домашнего тканья, темного, вишнево-красного цвета с бахромой и рединой на концах. Под чалмами мужчины носят простую тюбейку домашней работы из фабричной материи, простеганную или иногда вязаную. Находиться в обществе и даже дома с непокрытой головой считается неприличным, и потому в тюбейках даже спят.

В Афганистане практическая сторона повязки чалмы особенно хорошо прослеживается. Любопытные наблюдения сделаны автором по пути через Южный Афганистан. Стоит подуть ветру со стороны Регистанской пустыни, как кочевники уже завешивают нижнюю часть лица концом чалмы таким способом, чтобы она свешивалась с кончика носа в один ряд. Конец чалмы служит предохранителем от пыли. При усилении ветра оставляются открытыми только глаза. При наступлении холодов длинным концом чалмы окутывают уши и нижнюю часть лица несколько раз, и чалма заменяет собою меховую шапку. У южного кочевника длинный конец подоткнут под чалму сбоку, но настолько свободно, что отвисает под подбородком.

Другую картину приходится наблюдать в Северном Афганистане среди полукочевого населения — узбеков, у которых распространен фасон «аймаки». Узбек

наматывает чалму небрежно и в свободный конец при возвращении с базара на ишаке завязывает мелкие покупки.

Иную картину приходится наблюдать в больших городах. В вечернее время по шоссе, идущему от Кабула к Бала-Гиссару, принято совершать прогулки пешком. Освободившиеся от службы чиновники и офицеры медленно прохаживаются в обычных халатах и в той же чалме, сбросив дома официальный военный костюм или шапочки мирзы. Чалма повязана уже по фасону «кабули» с длинным концом, свешивающимся сзади почти до пят, и другим концом, торчащим спереди и тщательно расправленным веерообразно. Чалма уже никакого практического назначения не имеет.

Чалма надевается поверх тюбитейки. Простые мужские тюбитейки шьются из хлопчатобумажной ткани. Они всегда на подкладке и простеганы иногда с тонким слоем ваты. В покрое их два образца. Один покрой, более распространенный, из цельной полосы материи, верхний край которой образует рубец. Сквозь него пропущена тесемка. Путем стягивания этой тесемки образуется верхняя часть шапочки (тулья), собранная в складки, а нижний край простегивается. Другой покрой более сложен. Тюбитейка, сшивается уже из нескольких лоскутов различной формы и из разной материи: продольного, прямоугольного для образования бортов шапочки, и одного квадрата с четырьмя секторами по его сторонам — для образования верха шапочки. Белуджи носят иногда под чалмою валеные высокие кошомные тюбитейки или же афганские конусообразные (из Герата), из простеганной материи с парчевой нашивкой на верхней части. Край этой нашивки имеет зубцеобразную форму.

В связи с головным убором уместно будет коснуться и способов гримировки лица, особенно широко распространенной в Афганистане, И джемшиды, и хазара удержали еще этот обычай в Кушкинском районе. Искусно повязанная белая чалма как нельзя лучше гармонирует с подкрашенными сурью веками.

Необязательною частью мужского костюма являются еще особые обмотки (dast-pis и роу-pis), представляющие собою тесьму шириною около 10 см с одним тупым концом и другим — в виде остроконечного язычка со шнурком. Часть язычка, приходящаяся наружу, богато вышита разноцветными нитками. Обматывают или манжет рукава, или же конец штанины.

Переходя к описанию обуви, нужно сказать, что наибольшим распространением пользуются джемшидские «чаруги» (saguq), представляющие собою глухие кожаные боты, изготавливаемые местными мастерами. Носят также и туркменские «кауши» (kaus). Афганские оригинальные сандалии также можно встретить у франтов. Чаруг выкраивается из цельного куска кожи, причем края передней части делаются тисненными для образования складок. В вырез этой передней части вшивается клин. Подметка подшивается сплошь шпагатом или же кожаными ремешками, причем на месте каблука между подметкою и заготовкою подшивается три или четыре постепенно выклинивающихся куска кожи. Подобный покрой чаругов широко распространен среди кочевников пустынных и степных районов. Их носят также и туркмены. Джемшиды и хазара ходят еще в каушах (kaus) более простого покроя. На каменистых почвах Афганистана больше распространены так называемые «пайзоры» — туфли с загнутыми носками на толстой подошве, подбитой шляпочными гвоздями. В Кушкинском районе туфли на гвоздях встречаются реже, очевидно вследствие большей мягкости почв.

Наиболее примитивны пастушьи поршни. Они шьются из цельного куска козлиной шкуры в виде лаптя таким образом, что шерсть приходится наружу. Характерным является способ затягивания поршня при помощи одного только шерстяного мягкого шнура, пропускаемого через петли вдоль края поршня. Вдоль края прорезан ряд отверстий, через которые шнур пропускается, начиная от носка, где один конец шнура укрепляется. При этом шнур образует ряд петель вдоль краев поршня на более близком расстоянии друг от друга — у подъема и на более далеком — у щиколотки. Начиная от носка, шнур в части подъема обра-

зует зигзагообразное плетение путем пропускания через петли. Начиная от конца подъема, с наружной стороны правого поршня шнур переходит к противоположной внутренней стороне, образуя одну большую петлю, служащую для затягивания передней части подъема, и отсюда обратно к наружной стороне, также образуя свободную петлю для подтягивания поршня со стороны пятки. На левом поршне шнур пропускается через петли в обратном порядке. Поршень надевается через свободное пространство, остающееся между плетением на подъеме и задним краем поршня. Наличие петель позволяет регулировать тугость затяжки, что необходимо для одевания кошемного носка или портянки. Свободный конец шнура используют еще и для лучшего закрепления обмоток.

В женском костюме уже больше отличий между джемшидами и хазарою. В свою очередь те и другие отличаются по костюму от племен афганского корня.

Женская рубаха (*pirâne-zan*) по покрою почти не отличается от мужской. Ниже кокетки складки или посадка. Женская рубаха лишь длиннее и всегда цветная (излюбленный цвет — красный). Длина варьирует около 1 м, ширина подола по окружности около 2.3 м. Рукава скошенные и оканчиваются манжетами. Вместо ворота вырез. Прополок или вся кокетка расшиты особенно искусно и украшены пуговицами, иногда раковинами. Вырез ворота и шейная его часть оторачиваются какой-либо материей другого цвета.

Характерной особенностью покроя рукава, типичного для хазарейских рубах, у пожилых женщин является прямоугольная форма выкройки, просторные размеры и сшивка из двух частей разного цвета. Если рубаха сшита из хазарейской домотканки (обычно вишневого цвета), то верхняя часть рукава, подшитая к ластовице, шьется из какой-либо материи темного цвета, например синей.

По этим темным вставкам в верхней части рукава можно отличить хазарейку от джемшидки. Нужно заметить, что в монгольском женском дэле (верхнем костюме) также применяются вставные части на рукавах, но у монголох они обычно расцвечены вышивками и ярчею. Более приближается к хазарейскому бурятский женский дэль из более скромного материала для вставных частей рукава.

В женских штанах два покроя. Один описан нами выше для мужских штанов со сборками; другой, более оригинальный, представляет собою две юбки, сшитые в паху таким образом, чтобы образовать штанины. Эти «юбочные штаны» совершенно схожи с нижней юбкой иранских горожан (напр. хамаданских). Иранские юбки только короче и в паху имеют небольшой врезанный клин. Юбочные женские штаны (*tumtuni-аутакі*) носятся, главным образом, хазарою, но встречаются и у джемшидок. Их носят также и теймури. Юбочные штаны шьются из фабричной цветистой материи красноватых тонов. Покрой самый простой: два куска материи сшиты таким образом, чтобы образовать две просторные штанины длиной в 48 см и шириною (по окружности) 1.6 м; длина штанины от паха до нижнего края 48 см; в паху вставлен кусок той же материи в виде ромба по 10 см в стороне. По краям каждой штанины нашиты тряпочки малинового и красного цветов в виде прямых полосок и пиловидной формы. Поверх полос нашиты треугольнички, образующие большие пирамиды из тряпочек зеленого, красного и малинового цветов. Гашник пропускается в заворот, шириною 6 см. Самый гашник представляет собою шерстяную вязаную тесьму, шириною 3 см, длиной 1 м, с кисточками на концах. Тесьма связана из белых и розовых ниток.

Кочевницы-афганки носят только сборчатые штаны, почему этот фасон получил название «афгани» (*tumtuni-augan*). В Кушкинском районе такие штаны носят женщины из рода мичмас.

Женский джаман обычно двубортный, шьется у богатых из шелковой материи или полушелковой, большею частью вишнево-красного или яркозеленого цветов. Спинка и оба борта выкраиваются из одного куска материи, сложенного вдвое, длиной около 2 м. К боковым сторонам спинки и бортов пришиваются



Рис. 3. Белуджи. Три белуджские женщины в обычной одежде
(Колл. ИАЭ № 4060—34.)

Узкие рукава сшиты из одного или нескольких полос материи. Каждый рукав на расстоянии 20—25 см от плеча разрезан по всей длине и образует подобие скошенных обшлагов или крыльев. Рукава подшиваются той же материей, как и весь халат, а самые отвороты обшлага подшиваются материей другого цвета. Для образования ворота делается продольный разрез, сантиметров на 10 от плечевого сгиба. Края ворота, подола и бортов обычно подшиваются какой-либо материей другого цвета. Весь халат на подкладке из цветной хлопчатобумажной ткани простегивается нитками под цвет материала, за исключением рукавов, которые прошиваются иногда сложным геометрическим орнаментом и нитками другого цвета. Длина бортов халата от плеча до подола около 1 м, варьируя в зависимости от роста. Ширина подола около 180 см.

Джаманы с разрезанными рукавами нужно считать наиболее своеобразным костюмом у джемшидов. Они неудобны, так как при работе приходится разрезанные части отгибать на подобие обшлагов.

Домашний джаман часто сшит не в талию, а только с двумя клиньями. Рукава не разрезные. Поверх его иногда надевается так называемая *kaltosa*, такого же покроя, как и джаман, но более короткополая и также с разрезными рукавами. Джемшидские женские джаманы не отличаются от хазарейских.

Кочевницы-афганки джамана не носят. Выходя из дома, они покрываются большим платком — чаршоу (*cařou*), который накидывается на головной убор. Домашний головной убор афганских племен у Кушки представляет собою простей-

запошивным швом 4 косых клина той же материи со срезанными верхушками. Между собою все клинья не сшиваются, а в средней части оставлен прорез, скрепление которого нужно считать характерным для женских джаманов. Края прореза обшиваются какой-либо матерчатой тесемкой и схватываются только местами — отдельными поперечными сшивками шириной в 1 см из разноцветных хлопчатобумажных ниток. Сшивки расположены на расстоянии около 3 см друг от друга. Выше указанных клиньев к боковым сторонам спинки и бортов пришиваются еще 4 косых клина меньших размеров из той же материи. Вершины этих клиньев также срезаны и обращены основаниями вверх. Своими основаниями верхние клинья пришиты к рукавам, а свободными сторонами сшиты между собою.

шую повязку, состоящую из двух частей: из белого или цветного платка — намаль (namal), накинутаго на голову поверх тюбитейки (kulax), со свешивающимися концами, и собственно повязки — цветной косынки, сложенной несколько раз и перевязывающей голову на лбу (dästmal). Покрывало особого покроя (cadyr), вышитое по краям, распространенное среди афганок, встречается и у джемшидов.

Чаршоу из шерстяной клетчатой самотканки распространено и среди джемшидов, и среди хазары и различается по расцветке клетки. У хазары полосы клетки из синеватых и палево-розовых тонов; у джемшидов — полосатые покрывала вишневого и темнозеленого цветов. Зимой поверх чаршоу богатые одевают еще теплые покрывала (cadyr) из верблюжьей шерсти или заменяют ими чаршоу. У теймури покрывала пришиваются к шапочке (тюбитейке). Размеры чаршоу около метра по сторонам прямоугольника.

У пожилых женщин, как среди хазары, так и джемшидов, можно встретить головной убор, состоящий из платка, но уже особым образом сшитого в части, облегающей голову.

Женский головной убор (talicigizan) состоит из трех частей, сшитых вместе, а именно: большого черного платка квадратной формы (по 118 см в стороне), цветного платочка, образующего подкладку, и шапочки — тюбитейки. Большой черный платок — фабричной кисеевидной материи. Один угол его остается свободным и свешивается сзади. Противоположный угол наполовину подогнут во внутрь, а два боковых угла свешиваются на плечи. На уровне ушей края платка собраны в жгутики, которые сшиты в одном месте таким образом, что между ними оставлены отверстия. В эти отверстия пропущены концы другого цветного красного платочка, связанные сзади простым узлом наглухо. Дусмал остальными своими сторонами пришит к внутренней стороне убора (большого платка), образуя подкладку. Между подкладкой и верхним платком на темени подложены тряпочки и обшиты таким образом, что образуют два сферических бугра в виде подушек. К внутренней стороне подкладки в одном месте (в середине) подшита обычная круглая шапочка (тюбитейка) из разноцветных лоскутков с простежкой в различных направлениях. Описанный головной убор перевязывается на лбу цветным платочком дусмалом, сложенным в виде галстука. Главную частью описываемого головного убора являются сшитые два платка с подушечками на лбу. Подшитой тюбитейки может и не быть, или же она одевается отдельно. Подушечки вшиваются таким способом, что образуют как бы подкладку на передней стороне. Такие мягкие подкладки в древней Руси применялись под кокошниками и применяются туркменскими женщинами под их тяжелые головные уборы. Для сшивки убора часто пользуются платочками — дусмалами — фабричной работы. Мягкая шапочка служит, повидимому, для лучшего удержания на голове покрывала (чаршоу), что особенно необходимо женщинам при работе. Для этой же цели, повидимому, и афганки из родов зури и теймури на своем черном бахромчатом покрывале в части, облегающей голову, пропускают через рубец тесьму, которою несколько стягивают край покрывала на лбу в сборки. Концы тесьмы завязывают на затылке.

Праздничный костюм мало отличается от будничного. Это или вновь сшитый или чисто вымытый будничный костюм.

Свадебный костюм не отличается особым покроем: он часто шелковый, как и свадебное покрывало невесты. У хазары это покрывало красного цвета. Непременною принадлежностью свадебной одежды у хазары являются высокие сапожки (tozu) у невесты, а у джемшидов — вторые верхние глухие штаны (dellok) с пришитыми к нижним краям белыми шерстяными носками, как у городских афганок.

Украшения у женщин связаны, главным образом, с головным убором. Самый головной убор прост. Это по большей части белый платок (namal), накинутый поверх шапочки-тюбитейки (kulax) с подгибом одного угла на лбу и перевязанный цветным платочком (dusmal). К головному убору прикрепляется



Рис. 4. Белуджи. (Колл. ИАЭ № 4060—8.)

двойного рода украшение: 1) «семсалья» (sämsälla) — серебряные подвески в виде ромбиков и сердечек, нанизанные на нить; 2) «куляба» (kulaba) — серебряные прямоугольные бляшки, тем или другим способом скрепленные подвижно; куляба встречается больше у джемишидов. Семсалья встречается также и у туркмен, и у казахов под Ташкентом (Ак-Казак). У хазары украшение кулябу представляет собою ряд бляшечек из низкопробного серебра удлиненной прямоугольной формы (1×1.5 см), нанизанных на две шерстяные нити и не скрепленных между собою, а образующих таким образом подвижную ленту длиной до 1 м. В средней части нити продето 10 разноцветных стеклянных и каменных бусинок. В разных местах на различных расстояниях на нити между бляшками нанизано 7 подвесок различной формы — прямоугольных и треугольных серебряных бляшек, монет, медных пуль, сердечек. Куляба один или два раза обматывается поверх цветочного платочка (повязки на лбу — дусмала) и сзади или сбоку крючечками прикрепляется к платку.

Другим оригинальным женским украшением, широко распространенным среди джемишидов, нужно считать так называемую «хамоель» (hamoel) — шерстяную тесьму с различными подвесками, по большей части рупиями, или же цепочку из серебряных пластинок на шарнирах (zânjire-telis). Достаток хозяина раньше определялся именно по числу рупий на хамоеле у его жены в виде подвесок на шерстяной тесьме, перекинутой через плечо и наискось через грудь. Часто таких наплечных украшений бывает 2—3, перекинутых через оба плеча. В случае нужды эти связки рупий шли целиком на уплату пачевого сбора за пастьбу скота. Намоел встречается и у белуджей.

Намоел белуджей представляет собою шерстяную двойную тесьму длиной 137 см, шириной 2.3 см, на которую подвешены серебряные персидские рупии. Способ подвешивания следующий: сквозь ушки, припаянные к рупиям, пропущена узенькая шерстяная тесемка. Эта тесемка с рупиями пришита к другой, более широкой тесемке таким образом, что рупии закреплены наглухо на рас-

стоянии 2—3 см друг от друга. Всего рупий 49. Рупии подвешены сплошь по всей тесьме, так что свешиваются при ношении и спереди, и на спине, и с боков. Хамоель надевается на правое плечо и проходит под мышкой левой руки. Концы тесьмы сшиты, образуя кисточки, обмотанные разноцветными шелковыми нитками.

У кочевниц-афганок рупии подвешиваются к переднему краю шапочки (kulax) — тюбетейки или к покрывалу — чаршоу. Из мелких серебряных женских украшений наиболее распространены различного рода ушные серьги «гушвара» (guşvara). В них можно различать два типа: 1) с подвесками туркменского образца, более массивные, и джемшидского, в виде треугольных или округлых бляшек. Серьга (xalaki rus) продается в перегородку между ноздрями или же в правое крыло носа. Такая ноздревая серьга представляет собою красный граненый камень конусообразной формы в серебряной оправе.

У кочевниц-афганок в большом ходу серьги из стеклянных бус и стеклянные браслеты иранской работы. Серебряные браслеты и кольца одинаково распространены у всех кушкинских кочевниц. Браслеты (dästine, curi) двух типов: джемшидские из створок на шарнире, по краям которых — обычно 4 заходящих петли и общая задвижка к ним, и туркменские — более массивные и широкие. У теймури широкие серебряные браслеты. Кольца (каса) также и туркменского образца с двумя—четырьмя камнями, и джемшидского — более простые, как и хазарейские. У афганок массивные кольца с ромбической пластинкой.

Шейные ожерелья (miga) из стеклянных бус, цветных камней и различных мастик не менее распространены. К этим ожерельям часто подвешиваются рупии.

У афганок ожерелья подвешиваются к повязкам, плотно облегающим шею. У них любимым украшением считаются еще брошки с ажурной розеткой.

Особенным распространением среди кочевников Афганистана и Ирана пользуется ожерелье из цветных стекляшек с бусинками стандартного образца. Такие ожерелья встречены и среди джемшидов.

В общем нужно отметить, что украшения среди кушкинских кочевниц отличаются более скромным ассортиментом и не так громоздки, как, например, у их соседей — туркменок. В то же время в этих украшениях преобладает более ценный материал. При работах экспедиции новейший обменный материал из всякого рода подделок и фальсификаций почти не имел сбыта. Между тем такой же материал широко распространен среди узбеков и казахов Туркестана. Этот факт указывает на стремление кушкинского кочевника все свое богатство иметь в портативном и ценном виде и носить его при себе. При этом хранительницей сбережений является женщина.

В прическах джемшидок модными считаются: челки с развилкой и пейсообразная подстрижка с боков двух прядей (признак замужества). Волосы заплетаются в четыре—шесть косичек с вплетенными в них тесемочками или шерстяными нитками, которыми косы связываются. У пожилых женщин — две косы, свешивающиеся на плечи. Челки в моде и у теймури. У кочевых афганок, теймури, мишмаст, белуджей у молодых женщин считается модным заплетать боковые пряди в мелкие косички, тогда как пожилые женщины эти боковые пряди подстригают. Сзади заплетаются только две косы с прямым пробором. Склеивание косичек особым составом на яйцо, как это делается кочевницами в Афганистане, не практикуется.

Татуировка лица у женщин встречается чаще у кочевниц — зури, теймури, белуджей. Татуируют между бровями и на щеках. Преобладают фигурки из сочетания точек, веточек, крестиков. У джемшидок татуировка также в большой моде (татуировка, повидимому, раньше выражала принадлежность к определенному роду или племени).

С. Н. Стебницкий

Нымыланы-алюторцы

(К вопросу о происхождении оленеводства у южных коряков)

1

Задачей настоящей статьи является рассмотрение некоторых особенностей из области, главным образом, экономики, частично также касающихся языка, истории и этнографии группы нымыланов, говорящих на алюторском диалекте нымыланского языка. Рассмотрение этих особенностей может способствовать 1) разрешению вопроса о подразделении нымыланской народности на племена, 2) выяснению вопроса о происхождении оленеводства у южных нымыланов. Кроме того, факты, приводимые ниже, могут послужить материалом для разрешения более широкой проблемы: о переходе от охотничьей стадии к скотоводству в условиях Севера.

Подразделение нымыланов на группы проводится по языковому признаку. Алюторский диалект, на котором говорит интересующая нас группа нымыланов, относится к группе южных диалектов оседлых нымыланов, куда, кроме алюторского, входят 1) палланский диалект, 2) карагинский диалект.¹ Вкратце алюторский диалект может быть охарактеризован так: 1) это диалект «а-кающий», 2) диалект монофтонгизирующий, 3) диалект, имеющий ряд довольно существенных морфологических, в меньшей степени также синтаксических и лексических отличий как от литературного нымыланского языка, так и от всех прочих диалектов его, особенно северных.

Численность нымыланов-алюторцев — 1800—2000 человек (около 25% всей нымыланской народности).

Основная масса алюторцев живет в восточной части территории, населенной нымыланами, — по побережью Берингова моря от бухты Корфа на севере до с. Тымлат на юге. В районе бухты Корфа нымыланы-алюторцы встречаются не только на морском побережье, но и в глубине материка, на расстоянии 80—100 км от Берингова моря: в среднем течении р. Хаилино находятся два алюторских поселка — Хаилино и Ветвей. В южной части территории расселения алюторцев мы встречаем их также на западном побережье Камчатского перешейка: жители с. Рекинники принадлежат к алюторцам, хотя в говоре их чувствуется некоторое влияние соседнего (с юга) палланского диалекта.

Несмотря на то, что алюторский диалект отнесен нами к группе «южных диалектов оседлых нымыланов», большая часть алюторцев (60—70%)

¹ Общую характеристику диалектов нымыланского языка, в частности, алюторского диалекта, см. в статье автора этих строк «Основные фонетические различия диалектов нымыланского (корякского) языка», Сборник памяти В. Г. Богораза, Изд. Акад. Наук СССР, Л., 1937, стр. 285—306.

оленоводы. Оленеводы-алюторцы расселяются по тундрам в пределах намеченной выше территории. Камчатский перешеек весь целиком заселен алюторцами. Ниже нам придется вкратце охарактеризовать оленеводство алюторцев.

Названия «алюторцы», «алюторский диалект» происходят от нымыланского слова *elutel'u* (ед. ч. *elutel'an*) — так называют алюторцев чавчулены. Сами себя алюторцы большей частью называют *пыты'u* — 'жители', 'поселяне', иногда же по названию своего поселка, например: *wьwnal'o* — вывенцы (жители поселка *Wьwnak*); *till'rral'u* — теличенцы (жители с. Теличики); *alutal'o* — алюторцы (жители с. Alut — «Олюторское»). Кочевники-алюторцы называли себя *пыты'a-gamku* — 'нымыланские кочевники'.

Сведения об алюторцах мы находим в самых ранних известиях о Камчатке и ее населении. Так, например, в «скасках» пятидесятника Владимира Атласова, возглавлявшего первые набеги русских «служилых людей» на Камчатку, датированной 10 февраля 1701 г., мы читаем:

«А за теми коряками живут иноземцы люторцы, а язык и во всем подобие коряцкое, а юрты у них земляные, подобны остоящим юртам».¹

Первый исследователь Камчатки и ее населения С. П. Крашенинников, проживший на Камчатке четыре года (с 1737 по 1741 г.), говоря о населении северной части «земли Камчатки», нередко проводит такое подразделение: «коряки, олюторы и чукчи». В целом ряде случаев Крашенинников говорит об «олюторах» так, как будто он считает их особым племенем.²

Такое же подразделение — «оленные и сидячие коряки и олюторы», «олюторы, оленные коряки, сидячие коряки, чукчи» — проводят также позднейшие «скаска» и «доношения» камчатских «служилых людей» в XVIII в.³

Интересно отметить, что ни Атласов, ни Крашенинников, сообщающий весьма подробные сведения о коряках, как «сидячих» (т. е. оседлых), так и «оленных», ни более поздние «скаска» и «доношения» «служилых людей» ничего не говорят о существовании оленеводства у алюторцев. Наоборот, — в «Секретном доношении Иркутской провинциальной канцелярии в Сенат от 3 мая 1750 г.» находим указание на то, что оленей у алюторцев нет: «...а Паренского и Олюторского острогов сидячие коряки ясак платят и впредь платить обещают, только де без аманатов, затем, что оной Паренской и Олюторской остроги от Анадырска в немалой обширности обстоят, ибо во оные острожки из Анадырска, как вперед, так и обратно на добрых оленях в два месяца, а у тех иноземцев оленей и собак не имеетца и аманатов в Анадырск перевозить не на чем...»⁴

Цитированные исторические документы, а также Крашенинников в своем «Описании земли Камчатки», всюду дают названия: «Олюторцы», «Олюторский». Так же «Олюторским» официально называется один из четырех рай-

¹ «Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII веке». Сборник архивных материалов, Изд. Института народов Севера ЦИК СССР, Лгр., 1935, стр. 31.

² Ст. Крашенинников. Описание земли Камчатки, т. II, СПб., 1786 (2-е изд.). См., например, стр. 168, 198, также 149, 150, 193, 204, 211 и др. На стр. 168 читаем: «Главная разность сего народа (коряков. С. С.) от Камчадалов состоит в языке, в котором по числению господина Стеллера три диалекта; первым диалектом или коренным языком говорят Сидячие Коряки у Пенжинского моря и Оленные; и сей язык выговаривается мужественно и крепко. Другой диалект, которой употребляется у Олюторов, и от Россиян вторым морским Коряцким языком называется, весьма крепче помянутого. Третьей Чукоцкой, которой выговаривается легче, мягче и с свистом. В протчем между всеми диалектами такое сходство, что Коряки, Чукчи и Олюторы без труда друг друга разумеют могут».

³ См., например, «Допросы» служилых людей из камчадалов братьев Ивана и Алексея Лазуковых (в 1746 г.), а также «Сксксу ясачного иноземца Орликова» того же года в Сборнике архивных материалов «Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII веке», стр. 96—111.

⁴ Там же, стр. 112.

нов нынешнего Корякского национального округа, организованного в 1931 г. Однако мы даем рассматриваемой группе нымыланов название «алюторцы» и диалект их называем «алюторским» — в соответствии с названием одного из алюторских поселков, а именно поселка Alut на побережье бухты Корфа. Современный поселок Alut во времена нымыланско-луораветланских (корякско-чукотских) и нымыланско-русских войн был одним из главных укрепленных мест алюторцев, о чем единогласно свидетельствуют как имеющиеся в нашем распоряжении исторические источники,¹ так и предания алюторцев.

2

Экономической базой оседлых алюторцев являлись 1) рыболовство, 2) охота на морского зверя — преимущественно на лахтака (морского зайца) и нерпу (пестрая нерпа и акиба). Существенным подспорьем в хозяйстве оседлых алюторцев служила также охота на пушного зверя, преимущественно на лису.

Рыболовство занимало весь летний сезон и начало осеннего сезона — с половины июня до половины сентября. Во время наибольшего хода рыбы — кеты, горбуши и других крупных лососевых пород, которые во множестве поднимаются с моря вверх по рекам, — алюторцы (кочевые и оседлые) переселялись на устья рек и ловили рыбу неводом. С этой целью они объединялись, преимущественно по принципу родства и свойства, в довольно крупные объединения (артели). В настоящее время у алюторцев образованы рыболовецкие артели на основе существующего типового устава; также оформлены объединения с целью морской охоты.

Некоторые семьи, правда, предпочитали единоличный способ лова. В таком случае лов производился ставными сетями. Большая часть улова шла на юколу. Рыбу потрошили и вешали на особые вешала для просушки. Высушенную рыбу (юколу) складывали в амбары — шалаши, крытые сухой травой, установленные на высоких сваях. Юкола была основной пищей людей в течение всего года, а также — главным кормом для собак, которых алюторцы держали в качестве ездовых животных. На корм собакам заготавливалась также «кислая рыба»: только что выловленная рыба, прямо из невода, сваливалась в яму и там квасилась до тех пор, пока не поступала в употребление. Кислую рыбу употребляли в пищу также и люди, а «кислые головки» у алюторцев считались даже лакомством.

Морской промысел у алюторцев разделялся на два сезона: весенний и осенний. Весенний сезон начинается в половине марта и заканчивается в половине июня. Охотники на нартах, запряженных собаками, вооружившись ружьями и копьями, артелью в 7—8 и более человек выезжают на морской лед километров за 5—10 от берега. Фактическими охотниками являлись прежде двое или трое (владельцы ружей), остальные участвовали в качестве возчиков и переносчиков добычи, иногда же просто в качестве зрителей. Тем не менее мясо и жир морского зверя, убитого на охоте, по возвращении охотников делились поровну между всеми жителями поселка, и только шкура лахтака или нерпы доставалась убившему. Прибытие охотников с тушами морского зверя сопровождалось особым обрядом встречи.

Мясо и жир добытого морского зверя либо сразу же употребляются в пищу, либо запасаются впрок. Жир служит также для освещения. Из шкуры лахтака выделяются ремни, подошвы для обуви. Продукты морской охоты (жир, кожи, иногда также мясо морского зверя) играли существенную роль в обмене на олени шкуры и мясо между оседлыми и кочевниками. Однако у алюторцев

¹ См. документы, цитированные выше; ср. также Г. Майдель, «Путешествие по северо-восточной части Якутской области в 1868—1870 годах», Приложение к XXIV т. «Записок Академии Наук», № 3, СПб., 1894, стр. 534—535.

этот обмен носил характер взаимных подарков между оседлыми и кочевыми родственниками. У аlyторцев обмен не был регламентирован в такой степени, как обмен между оседлыми нымыланами-каменцами и кочевниками-чавчувенами на севере Корякского нац. округа — в Пенжинском районе.¹ Роль обмена у аlyторцев снижалась еще тем, что большинство аlyторцев также занималось морским промыслом.

Осенний морской промысел начинается в конце сентября и длится до конца ноября. Осенью прибрежная полоса Берингова моря свободна от льдов. Лишь к концу декабря с севера наносятся ледяные поля. Поэтому осенний морской промысел производился на байдарках — широких плоскодонных сооружениях, сшитых их лахтачьих шкур, которые натягиваются на деревянный остов; длина байдары 4—5 м, ширина в самом широком месте — у носа — около 1.5 м. «Байдарная артель» охотников состоит из 6—9 человек. Оружие, употребляемое на осенней морской охоте то же, что и на весенней: ружья и копья-гарпуны.

Осенний сезон морской охоты оканчивался «нерпичьим праздником» (kalil'ə-angt). Это был главнейший праздник аlyторцев. Праздник сопровождался целым рядом сложных обрядностей. Смысл всех этих обрядностей — проводы душ убитого морского зверя обратно в море с просьбами: в будущем сезоне морской охоты, который начнется с весны, явиться снова, привести своих сородичей и рассказать им, как хорошо встречают их люди и как обильно угощают. Нерпичий праздник обязан был устроить каждый охотник. В некоторых семьях этот праздник длился до трех суток (обряды совершались днем, но главным образом ночью).

Зимние месяцы — декабрь, январь, февраль — заняты охотой на пушного зверя: лису, росомуху, выдру, зайца, горностаю. Волков аlyторцы не убивали. Волк у них считался запретным зверем-шаманом. В крайнем случае, если волк уж очень вредит оленьему стаду, его можно отравить стрихнином, но из ружья убивать было нельзя.

Некоторые аlyторцы партиями в 4—5 человек выезжают зимой на юго-запад — в северную часть Тигильского района — для промысла соболя.

Ранней весной, с целью добыть мяса, многие оседлые аlyторцы охотятся на медведя, горного барана, тарбагана. Зимой же — в феврале, марте — производится подледный лов «вахни» (род наваги).²

3

Оленеводство кочевых аlyторцев имело ряд весьма характерных отличий от оленеводства чавчувеннов.³ Кроме чавчувеннов и аlyторцев никакие другие группы, входящие в состав нымыланской народности, оленеводством не занимались (если не считать нескольких оленеводческих семей, принадлежащих к палланцам, оленнее хозяйство которых по типу относится к аlyторской группе). При описании аlyторского оленеводства мы остановимся лишь на тех его особенностях, которые отличают его от основного типа — оленного хозяйства чавчувеннов.

1. Чавчувенское оленеводство — крупнотабунное. Незадолго до начала социалистической реконструкции оленеводческого хозяйства Корякского нац. округа, у чавчувеннов относительно небольшая группа оленеводов-кулаков

¹ См. Н. Н. Билибин, «Обмен у коряков», изд. Инст. народов Севера ЦИК СССР, Л., 1934.

² Месяц, приблизительно соответствующий по времени нашему февралю, как у оседлых, так и у кочевых аlyторцев носил название *vaqñ-ja'əlgər* — «месяц вахни».

³ Чавчувенны составляют до 50% всей нымыланской народности. Все чавчувенны — оленеводы. Все они говорят на одном общем диалекте, который довольно сильно отличается от всех диалектов оседлых нымыланов, особенно южных — аlyторского и палланского.

владела крупными стадами оленей, в которые входила основная масса оленьего поголовья.¹ На севере округа — в Пенжинском районе — некоторые оленеводы-кулаки имели по 2—3 табуна, общее количество оленей в которых доходило до 10 тысяч. В кочевье богача-хозяина жило по нескольку (до 20) семей работников, экономически всецело зависимых от хозяина и во всем беспрекословно подчинявшихся ему. Основной обязанностью работников было попечение об оленях, однако все мелкие работы по хозяйству лежали также на них, как, например, заготовка дров, добыча шкурок пушного зверя, которые хозяин мог бы сдать купцам в обмен на привозные товары. Обычай допускал свободный переход работника от хозяина к хозяину, хотя бы каждый год, в начале сезона (осенью). Однако фактически такой переход был очень затруднен для работника. В хозяйском табуне у каждого работника было 5—6, иногда до 10 и больше принадлежащих ему лично оленей, которых он заработал за несколько лет батрачества.

Оленеводство алюторцев — мелкотабуное. Редкий табун у алюторцев превышал 1000 оленей. До начала коллективизации алюторский табун представлял собою коллективную собственность 4—6 хозяев, связанных между собою узами родства или свойства. Доля каждого совладельца в оленьем стаде приблизительно соответствовала доле остальных. Типичным соотношением частей пятерых совладельцев можно считать такое: 5% + 10% + 20% + 25% + 30% = 90%. Остальные 10% количества оленей в стаде принадлежали оседлым родственникам оленеводов-алюторцев. У кочевых алюторцев до начала коллективизации мы не могли наблюдать такого резкого имущественного неравенства, как у чавчуенов. В соответствии с этим не наблюдалось у них и сколько-нибудь резкой социальной дифференциации. В алюторском кочевье лишь как исключение можно было встретить бесправного работника-батрака. Таковым мог оказаться лишь какой-нибудь подросток-сирота, не имеющий даже и отдаленных родственников. Глава хозяйства у кочевых алюторцев — это обычно старший из группы родственников-совладельцев стада или наиболее умелый оленевод из их числа, пользующийся правами хозяина с общего согласия. Правда, в отдельных случаях у алюторцев можно было наблюдать зачатки имущественного неравенства, а именно в тех случаях, когда данное выше соотношение частей совладельцев стада было нарушено, когда доля одного из них равнялась 50—60%, а остальные трое—четверо владели остальной частью стада, куда входили также и олени, принадлежащие оседлым родственникам. Такой тип оленного хозяйства, конечно, еще очень далек от того, который развился у чавчуенов; однако, наблюдая его, можно было отчетливо представить себе, что развитие оленного хозяйства алюторцев также привело бы к резкой социальной дифференциации, если бы оно не было социалистически преобразовано.

2. Отношения чавчуенов к окружающему их оседлому населению были чисто экономические, — это отношения обмена.² Случаи возникновения родственных связей между чавчуенами и оседлыми нымыланами (напр. каменцами или паренцами) насчитывались единицами. Неизвестны были также случаи, чтобы кто-нибудь из оседлых нымыланов (тех же каменцев, паренцев) содержал хотя бы несколько принадлежащих ему оленей в табуне кого-либо из чавчуенов.

Кочевники-алюторцы, наоборот, связаны были узами кровного родства или свойства с оседлыми алюторцами. У них нередко были случаи, когда один

¹ Так, например, Н. Н. Билибин, обследовавший в 1930/31 г. 261 чавчуенское хозяйство с общим поголовьем 24 907 оленей, дает такие сведения: во владении 9.5% кулацких хозяйств находилось 79.5% общего числа оленей, на долю 83% бедняцких хозяйств приходилось 10.5% оленей, остальные 10% количества оленей принадлежали середнякам, составившим 7.5% общего числа хозяйств (см. журн. «Советский Север», № 1—2, 1932 г. стр. 201 и сл.).

² См. Н. Н. Билибин, «Обмен у коряков».

из братьев — кочевник, другой — оседлый. Оседлые и кочевые аляutorцы говорили на одном диалекте. Каждый оседлый аляutorец имел одного или нескольких оленей, находящихся в стаде его кочующего родственника. Интересен, между прочим, тот факт, что при рождении ребенка в семье оседлых аляutorцев, в стаде родственника, в котором содержатся олени, принадлежащие этой семье, клеймили одну важеньку (оленью самку) тавром (клеймом) новорожденного ребенка. Весь приплод от этой важеньки впоследствии считался собственностью ее владельца. Если последний «удачлив на оленей», т. е. если его важенька и приплод от нее не погибают, оседлый аляutorец с годами становился владельцем 20—30 оленей. Если же число принадлежащих ему оленей превысит указанную цифру, «удачливый на оленей» оседлый родственник обычно переходил жить в кочевье и становился равноправным совладельцем стада. Надо заметить, однако, что в предшествующий коллективизации период далеко не все кочующие родственники способствовали такой «удачливости» своих оседлых сородичей.

3. Чавчулены совершенно не занимались охотой на морского зверя. Рыболовство у них вплоть до самых последних лет было развито крайне слабо, и то лишь в южной части территории их распространения — в нынешнем Тигильском районе Корякского национального округа.

Оленеводы-аляutorцы все, за редкими исключениями, выезжали на морской промысел, особенно во время весеннего сезона. Летом, во время хода рыбы, все оленеводческие семьи аляutorцев откочевывали на устья рек, жили там вместе со своими оседлыми сородичами, вместе с ними заготавливали запасы рыбы на зиму. Олени стада летом оставлялись на попечение младших мужских членов семьи, которые угоняли оленей в сопки и пасли их там, порывая связь с семьей на все лето. Последний факт, впрочем, имел место и у чавчуленов, с той лишь разницей, что в кулацких оленеводческих хозяйствах роль младших членов семьи выполняли работники-батраки.

4. Чавчулены лишь в южной части занимаемой ими территории начали заводить ездовых собак. Чавчулены — неумелые ездоки на собаках. Следует отметить также, что ряд названий, связанных с ездой на собаках, в чавчуленском диалекте явно заимствован из русского языка, например:

Аляutorский диалект	Чавчуленский диалект	Значение слова
át'ol	prújila	'Остол' (тормозная палка; в чавчуленском — от местного старорусского — прудило)
wamylkaljyn	váran	Передняя дуга нарты; местное русское 'баран' (аляutorское буквально — 'губа')
gačjyč	enákmejolč-varan	Средняя дуга нарты (чавчуленск. буквально — 'баран для поддержки')

У оленных аляutorцев собака — главное ездовое животное. На оленях кочевые аляutorцы совершали лишь недалекие поездки налегке между кочевьями. Каждая оленеводческая семья у аляutorцев имела минимум одну упряжку собак, для которой заботливо заготавлила корм на зиму — юколу и кислую рыбу. Некоторые оленеводы-аляutorцы славились умением разводить собак, так что даже оседлые сородичи приезжали к ним с целью достать ездовую собаку хорошего помета. Все названия собачьей упряжи и прочие термины, относящиеся к езде на собаках, у аляutorцев происходят от корней их родного языка.

Указанные различия в оленеводческом хозяйстве чавчуенов и алюторцев достаточны для того, чтобы можно было говорить о двух типах нымыланского оленеводства. Оленеводство кочевых алюторцев, как мы видели, теснейшим образом связано с рыболовецко-приморско-охотничьим хозяйством оседлых алюторцев. Оленнее хозяйство алюторцев регулировалось целым рядом норм, свойственных более первобытному приморско-охотничьему хозяйству. Если у кочевников-чавчуенов, перед началом социалистической реконструкции их оленного хозяйства, мы могли отметить довольно резкую социальную дифференциацию, то в отношении оленеводов-алюторцев можно было говорить лишь о зачатках имущественного неравенства. Все эти факты, как нам кажется, говорят за то, что 1) алюторское оленеводство возникло значительно позднее чавчуенского, 2) оно возникло и развилось на базе уже сложившегося рыболовецко-приморско-охотничьего хозяйства.

Ряд дополнительных данных подтверждает высказанное предположение.

4

В этом разделе нам придется рассмотреть некоторые статистические данные. Поводом для этого служат следующие соображения. На старых местах алюторских поселков, расположенных по соседству с современными поселками, можно видеть остатки множества разрушенных землянок. Возле какого-нибудь поселка, где ныне насчитывается 5—6 жилищ, мы находим развалины нескольких десятков землянок. Таковы, например, развалины весьма многочисленных землянок близ современных поселков Кичига, Вывнак, Теличики и некоторых других. Давность этих развалин, по всей вероятности, — лет 200. Большое количество их наводит на мысль о том, что около того времени существовала более компактная масса оседлых алюторцев, которая включала в себя значительную часть предков нынешних алюторцев-олeneводоv.

Можно было бы, конечно, предположить, что алюторцы, как наиболее воинственные из нымыланов, больше всех пострадали от нашествия русских завоевателей в XVIII в., и этим объяснить резкое сокращение населения алюторских поселков. Однако на основании исторических данных нетрудно установить, что истреблению со стороны русских подверглись приблизительно в равной степени все группы нымыланов¹. Тем не менее, у нымыланов-каменцев (не имеющих оленеводства) или у нымыланов-палланцев (олeneводы из числа которых насчитываются единицами) мы находим гораздо более компактную массу оседлого населения, в чем легко убедиться, рассмотрев следующую таблицу, составленную по материалам приполярной переписи 1926/27 г.

Среднее количество хозяйств на поселок:

У каменцев — 10.7; у палланцев — 30.8; у алюторцев — 7.5.

Среднее расстояние между поселками:

У каменцев — 22 км; у палланцев — 33 км; у алюторцев — 33 км.

Крайние поселки расположены:

У каменцев на расстоянии	155 км
У палланцев »	165 »
У алюторцев »	свыше 300 »

Эти выводы из таблицы красноречиво говорят о весьма малой плотности оседлого населения у алюторцев по сравнению с каменцами и палланцами.

К сожалению, в «Списке населенных мест Камчатского округа»,² на основании которого составлена вышеприведенная таблица, не указано число чле-

¹ См., например, все тот же Сборник архивных материалов «Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII в.»

² Изд. Дальне-Вост. краев. статистического управления, Хабаровск-Благовещенск, 1928.

Поселки каменцев			Поселки палланцев			Поселки алюторцев		
Название поселка	число нымыл. хозяйств	расстояние от с. Каменского, км	Название поселка	число нымыл. хозяйств	расстояние от с. Паллана, км	Название поселка	число нымылан-ских хозяйств	расстояние от с. Алют, км
1. Тылхой	2	135	1. Лесная	32	60	1. Алют (Олютор-ское)	10	—
2. Микино	11	100	2. Кинкиль	25	40	2. Култушное . . .	7	25
3. Шестаково . . .	4	75	3. Паллана	36	—	3. Теличики . . .	12	45
4. Лываты	10	50	4. Кахтана	40	45	4. Вывнак	4	85
5. Орночек	7	45	5. Ваямполка . . .	21	105	5. Хаилино	6	Св. 100
6. Каменское . . .	33	—	Итого . . .		154	6. Ветвей	5	115
7. Таловка	8	20				7. Кичига	12	265
Итого . . .		75				8. Тымлат	1	305
						9. Рекинники . . .	11	Св. 300
						Итого . . .		68

нов в каждом хозяйстве. Однако мы не имеем никаких оснований утверждать, что число членов алюторского оседлого хозяйства сколько-нибудь превышает число членов в хозяйстве каменцев или палланцев. Скорее наоборот — у каменцев, например, часто встречаются хозяйства, более многочисленные по количеству членов, чем у алюторцев.

Причиной значительно меньшей плотности оседлого населения у алюторцев, как уже сказано, мы считаем переход части алюторцев от рыболовецко-приморско-охотничьего хозяйства к оленеводству.

5

Перейдем теперь к рассмотрению некоторых фактов языка.

I. Интересные данные по обсуждаемому вопросу можно почерпнуть, сравнив названия месяцев в алюторском и чавчуvenском диалектах. Алюторские названия месяцев красноречиво свидетельствуют о том, что они возникли у рыболовов и морских охотников. У чавчуvenов наоборот — рыболовецко-приморские названия месяцев совершенно отсутствуют, некоторые же месяцы имеют чисто оленеводческие названия.

Прежде чем дать сравнительную таблицу названий месяцев в алюторском и чавчуvenском диалектах, необходимо предупредить, что у нымыланов названия даются лунным месяцам, так что указанные ниже соответствия месяцам русского календаря лишь весьма приблизительны: месяц, указанный под цифрой I (январь), соответствует периоду времени приблизительно с половины декабря до половины января и т. д. Кроме того, необходимо отметить, что ряд месяцев имеет по два названия; большею частью одно из них отражает явления природы, происходящие в соответствующее время, другое — производимые в это же время хозяйственные работы.

Сравнительная таблица названий месяцев

	Алюторский диалект	Чавчуженский диалект
I	Gьnullotъ-ja'əlgьp — Серединной головы месяц	Gьnullewut — Серединная голова Lьgullawut — Главная голова
II	Cьmcel'əп — Соседний Taпkыtkъ-ja'əльp — Первого наста месяц Vaqпъ-ja'əlgьp — Вахни (наваги) месяц	Ciq'eviw — Холодный
III	Tinme-eto-ja'əlgьp — Ложно-гусиный месяц	Tenmьt'əlo'əп — Ложных дней
IV	Lьge-eto - ja'əlgьp — Истинно - гусиный месяц	Lьget'əlo'əп — Истинных (действительных) дней (месяц)
V	Kыtkыt-ja'əlgьp — Наста месяц Ekыtъ-ja'əlgьp — Сельди месяц	Qojawjon — (Месяц) рождения оленьих телят
VI	Qetul — (Лова) кеты (месяц)	Aпо-ja'əlgьп — Роста трав месяц
VII	Meпьtul — Больших дней (месяц) əппьго'ə-ja'əlgьp — Хо́да рыбы месяц	Ala-ja'əlgьп — Летний месяц
VIII	Jaмсеръ-ja'əlgьp — Малого покраснения (тундры) месяц	Qajсеръ-ja'əlgьп — Малого покраснения (тундры) месяц
IX	Lьgesеръ-ja'əlgьп — Действительного по- краснения (тундры) месяц	Lьgesеръ-ja'əlgьп — Действительного по- краснения (тундры) месяц
X	Emьsqetъ-ja'əlgьp — Заморозков месяц Ruwitvi-ja'əlgьp — Листопад — месяц	Emьscvilu — Заморозков (месяц) əlva'ajje-ja'əlgьп — Течки диких оленей- быков месяц (Дикие быки появляются в стаде и оплодотворяют домашних важенок)
XI	Wisekteplo — «Сухого» горного барана месяц (т. е. месяц, когда горные бараны становятся тощими во время течки)	Кьтер-ja'əlgьп или Кьteplun — Горного ба- рана месяц
XII	Tinmonuпlavut — Ложный Срединной го- ловы (месяц)	Jajavьc'əп — (Месяц) появления полосы жира на оленьей спине.

Алюторские названия месяцев записаны от оленевода-алюторца Онтава из кочевья близ с. Вывнак в декабре 1927 г., и вторично от оседлого алюторца Jьnta'at'a (Семена Чечулина) из с. Кичига. Характерно, что названия месяцев 'вахни' (наваги), 'сельди' и 'кеты' дал кочевник Онтав.

Чавчуженские названия месяцев записаны в основном от Кеккета Мэйнубина из кочевья близ с. Амина и впоследствии выверены с другими чавчуженами. Надо сказать, что нымыланские названия месяцев в настоящее время основательно забыты как аlyтoрцaми, так и чавчуженами. Их помнят только старики, да и то не все, а молодежь, в огромном большинстве, пользуется русскими названиями месяцев.

Из таблицы нетрудно убедиться, что у аlyтoрцeв: 1) четыре месяца носят названия, связанные с рыболовством; 2) ни один месяц не имеет названия, отражающего оленеводческое хозяйство.

У чавчуженов наоборот:

1) ни один месяц не имеет названия, указывающего на занятие рыболовством или морским промыслом; 2) три месяца носят оленеводческие названия.

II. Не менее интересные данные мы получаем в результате анализа следующих трех терминов родства в аlyтoрцoм и чавчуженском диалектах:

Алюторский диалект:

əlla — мать (осн.)
 əllagʷ — отец (осн.)
 əllawu — родители — буквально
 'матери' — форма множеств.
 числа от осн. əllá (мать).

Чавчуженский диалект:

əlla — мать (осн.)
 ɛpɪc — отец (осн.)
 ɛpɪciw — родители — буквально;
 'отцы' — форма множеств.
 числа от осн. ɛpɪci (отец).

Сравнение нам показывает, что 1) термин əlla — 'мать' в обоих диалектах один и тот же; 2) в аlyтoрцoм диалекте термины 'мать', 'отец', и 'родители' происходят от одной и той же основы (əlla), причем термин əlla (мать) представляет собою неоформленную основу, а термины əllagʷ (отец) и əllawu (родители) являются производными от этой основы; 3) в чавчуженском диалекте термин əlla (мать) стоит особняком, термины же ɛpɪc (отец) и ɛpɪciw (родители) происходят от общей основы, причем термин ɛpɪc представляет собою неоформленную основу (с усечением конечного i), термин же ɛpɪciw является производным от этой основы.

Термины ɛpɪc и ɛpɪciw чавчуженского диалекта следует сопоставить со словами, происходящими от основ ɛpɪ, ɛpɪ, которые, по всей видимости, представляют собою фонетические варианты основы ɛpɪci. Примерами слов, образованных от этих основ, могут быть следующие:

ɛpɪɪɪ — старый, старший по возрасту — осн. ɛpɪ, ɛpɪ;
 ɛpɪɪ — старшой, старшина, глава — осн. ɛpɪ.

Из всего сказанного мы вправе сделать вывод о том, что термины «отец» и «родители», существующие в аlyтoрцoм диалекте, свидетельствуют о былом преобладании материнского начала у аlyтoрцeв. Те же самые термины чавчуженского диалекта свидетельствуют о былом преобладании отцовского начала у чавчуженов, что вполне естественно для скотоводов, каковыми являются кочевники-чавчужены.

К сожалению, терминология родства и, вообще, пережитки более ранней социальной организации нымыланов еще очень мало исследованы. Однако мы все же можем отметить, что вышеприведенные термины родства, отнюдь не единичный факт, свидетельствующий о преобладании материнского начала у аlyтoрцeв и отцовского — у чавчуженов. Можно было бы указать еще несколько аналогичных фактов, требующих, однако, более подробного анализа. Для нас же сейчас важен лишь тот факт, что оленеводы (resp. скотоводы)-аlyтoрцы пользуются терминологией родства, свойственной более первобытным рыболовам-приморским охотникам.

6

Интересные данные по вопросу о происхождении оленеводства у нымыланов-алюторцев можно получить в результате анализа некоторых исторических преданий как якутов, так и других групп оседлых нымыланов, а также преданий оленеводов-чавчуенов. Нымыланский исторический фольклор очень богат, однако он почти несобран. Тем не менее даже те небольшие материалы, которые имеются в нашем распоряжении, позволяют сделать заключение о том, что основное содержание исторического фольклора нымыланов составляют предания о войнах. Большая часть преданий рассказывает о луораветланско-нымыланских (чукотско-корякских) войнах. Значительная часть преданий повествует о войнах между собственно-нымыланами (оседлыми коряками) и чавчуенами. Ряд преданий говорит о войне с русскими.

Предания о чукотско-корякских и нымыланско-чавчуенских войнах (т. е. о войнах между оседлыми и кочевыми коряками) как на основную причину раздоров указывают на вражду из-за оленьих стад. Оседлые приморские жители (чукчи, нымыланы) старались отнять оленей у чавчуенов.

Проф. В. Г. Богораз во введении к собранию чукотского фольклора пишет: «В третьем отделе наиболее видное место занимают рассказы о войнах и столкновениях с таньгами, а именно с настоящими таньгами (Ie-tan̄ḡyt) или коряками. . .»¹ «Во всех этих рассказах таньги по сравнению с чукчами являются оленеводами по преимуществу; они питаются исключительно олениной и совершенно незнакомы с морскими промыслами. Желая разнообразить свою пищу они, однако, в состоянии добыть только рыбу. Стада их являются главной приманкой для нападения чуокч, которые, перебив взрослых владельцев, уводят к себе вместе с оленями молодых подростков мальчиков и девочек в виде рабов, для охранения стада. Чукчи, напротив, являются племенем полуприморским, потомками беломорской жены, но даже в сказках видно их постоянное стремление сделаться богатыми оленеводами».²

Вполне понятно, что в лице таньгов чукотские исторические предания изображают не коряков вообще, а именно оленеводов-чавчуенов. Корякский исторический фольклор ставит нымыланов (приморских коряков) в то же самое положение по отношению к чавчуенам, в каком находятся, согласно данным чукотского фольклора, чукчи по отношению к «таньгам». Однако весьма существенное различие наблюдается между чукотскими историческими преданиями, с одной стороны, и корякскими — с другой. Если чукотские предания единогласно говорят о чукчах, как о победителях богатых оленями «таньгов» (и это же подтверждают предания чавчуенов о чукотско-чавчуенских войнах), то в корякском фольклоре оседлые далеко не всегда изображаются как победители оленеводов-чавчуенов. Ряд преданий, записанных на западном побережье Камчатки (в Тигильском районе Корякского нац. округа) говорит об обратном: «Нымыланы были не в силах отобрать оленьи стада от чавчуенов».

Что касается восточных нымыланов (оседлых коряков) — якутов, а также соседних с ними и родственных им апукинцев, живущих на побережье Берингова моря в районе Олюторского залива, то предания, записанные от них, свидетельствуют либо о переменных успехах в борьбе за оленьи стада, происшедшей между оседлыми и чавчуенами, либо говорят о победах якутов и апукинцев над чавчуенами, причем эти победы им удавалось одержать иногда силой, иногда же хитростью. .

В этом сжатом очерке нет возможности дать сколько-нибудь подробный анализ корякского исторического фольклора, тем более что для такого анализа

¹ В. Г. Богораз. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Изд. Акад. Наук, СПб., 1900, стр. XXIV.

² Там же, стр. XXV—XXVI.

было бы необходимо привести самые предания, если не полностью, то хотя бы в отрывках. Однако для того, чтобы избежать совершенно голословных утверждений, мы позволим себе в виде приложения к этому очерку дать несколько текстов, представляющих собою почти дословные переводы записей, сделанных на корякском языке самими же коряками. Записи эти принадлежат перу курсантов Окружной советско-партийной школы Корякского нац. округа. Они были сделаны зимой 1933/34 г. на Корякской культбазе. В заключение приведем несколько отрывков из автобиографий курсантов-алюторцев.

Эти записи как бы в фокусе отражают весь процесс обзаведения алюторцев оленями в том виде, как он представляется самим алюторцам. Особенно характерна в этом отношении запись под названием «Наши предки». Конечно, было бы слишком опрометчиво утверждать, что процесс приобретения оленей алюторцами происходил именно так, как изображают его авторы помещенных ниже отрывков. Особому сомнению следует подвергнуть весьма краткий срок, в течение которого, якобы, произошло освоение оленеводства алюторцами.

Тем не менее некоторые свидетельства исторических преданий можно признать весьма близкими к истине. Можно предположить, что войны между алюторцами и чавчуvenaми, историческая действительность которых вне сомнения, сыграли известную роль в процессе возникновения оленеводства у алюторцев. Весьма вероятным представляется также существование того своеобразного обмена между чавчуvenaми и алюторцами, который описывается в отрывке «Наши предки».

Автобиографические отрывки, помещенные в конце, обрисовывают перед нами процесс освоения оленеводства алюторцами, как процесс еще не завершившийся. Они могут служить дополнительным материалом в подтверждение того, что было сказано выше относительно перехода оседлых алюторцев к оленеводству (см. раздел 4).

Кроме того, заслуживает быть отмеченным сам по себе тот факт, что ряд сведений, сообщаемых самими нымыланами, идет по той же линии, что и ряд доводов, приведенных выше, в обоснование точки зрения, согласно которой оленеводство у алюторцев возникло сравнительно поздно на базе развитого рыбо-ловецко-приморского-охотничьего хозяйства.

Приложения

1. Ремнями связанный

Жил один оленевод-чавчувен. В одиночестве пас своих оленей возле большой горы. Потом начал его застигать нападающий отряд. Некуда ему деться. А они его уже вот-вот настигнут. Однако пока еще нападающий отряд в отдалении остановился. Начали думать нападающие. Один из них сказал: «Не будем его убивать. Свяжем его ремнем и на ремне с горы спустим, подвесим его». Прочие сказали: «Верно. Так сделаем. А стадо отгоним и оленей убивать будем, — самых жирных оленей!»

Снова начали настигать его. Подошли. Схватили его. Связали его по ногам и вниз головой с горы спустили. А сами отправились те нападающие и стадо угнали.

Погода начало темнеть. Наелись они и спать легли. Никого сторожить не оставили. Ночь настала. Тогда тот, ремнями связанный, начал освобождаться. Изловчился, взобрался по скале, развязал ноги и пошел разыскивать свое стадо. Потом увидел, начал подкрадываться. Свой большой нож вытащил. Настиг спящих. И, вот осторожно одному за другим начал горло перерезать. Наконец, только один остался неубитым, старикашка жалкий. Прочие все убиты. Пнул ногой старикашку, слернул с него колчан со стрелами, сказал ему: «Вставай живо!» Старик пробнулся, заорал в испуге: «Просыпайтесь!» Ни звука в ответ. Большой трубкой для курения рот заткнул ему тот, которого ремнями связали давеча, сказал ему: «Ну теперь с тобой скверно поступлю, потому что со мной давеча скверно обошлись вы. Теперь тебя тоже свяжу и живьем в воду брошу». Старик сказал: «Не бросай меня в воду! Я на тебя работать буду». Ответил ему: «Нет уж, все равно брошу тебя в воду. Вы ведь давеча не говорили мне: при нас работай».

И вот тот старик связан и живьем в воду брошен. Так избавился от врагов тот, давеча связанный ремнями. Он хорошо начал жить, потому что много добыл луков и стрел. Никто не смел нападать на него.

Примечание. Предание «Ремнями связанный» записано студентом Института народов Севера им. П. Г. Сидовича ГУСМП Кечгаятом Нутевыным в сентябре 1934 г. Тов. Кечгайт — представитель группы приморских нымыланов, говорящих на апукинском диалекте нымыланского языка. Апукинский диалект по имеющимся данным происходит от скрещения алюторского и чавчувенского диалектов, с преобладанием последнего.

Нет сомнения, что предание рассказывает о набеге «нападающего отряда» апукинцев (в то время еще бывших алюторцами) с целью отнять стадо, принадлежащее оленеводу-чавчувену. Приморское происхождение нападающих красноречиво подчеркивается в предании той жадностью, с которой они набрасываются на оленье мясо, вожделением, с которым они говорят о том, как будут убивать самых жирных оленей, беспечностью в их отношении к оленям, — они даже «никого сторожить не оставили». Весьма характерно предложение «старикашки» из «нападающего отряда» стать рабом оленевода. И не случайно оленевод своим ответом на это предложение подчеркивает, что со стороны нападающих ему не было предложено того же самого. Вполне понятно, что нападающие, будучи приморскими охотниками, не могли сделать такого предложения побежденному, — для них пленник был бы только лишним ртом, для оленевода же пленник — ценная рабочая сила.

Предание «Ремнями связанный» говорит лишь о факте нападения приморских жителей на чавчувену с целью отобрать от него оленье стадо. Окончательную победу предание приписывает все же чавчувену. Студентом Кечгаятом записано 12 преданий о нымыланско-чавчувенских войнах. Из них только в трех нападающие приморские жители фигурируют как победители.

2. Давние времена

Давно жители тундры враждовали между собою — чавчувену и ламуты и нымыланы. Нымыланы пытались отнять (у чавчувену) оленьи стада. И чавчувену тоже отбирали стада друг у друга — мужчин убивали, юрты отбирали, и женщин, и оленьи стада. Но нымыланы не отобрали оленьих стад, потому что очень сильно избивали их чавчувену. Насилием друг над другом жили. Кто сильней, тот много стад отбирал от разных кочевий. А те стада снова жителями других кочевий отбирались. Почти без сна жили кочевники в постоянной боязни беды от жителей соседних кочевий. Ежедневно враждователи проходили по кочевьям.

Потом прекратили враждовать. Нымыланы были не в силах отобрать оленьи стада от чавчувену. И чавчувену тоже прекратили враждовать между собою.

Примечание. Запись «В давние времена» сделана курсантом Окружной советско-партийной школы Корякского нац. округа Трифоном Кававом. Тов. Трифон Кавав — колхозник Палланского оленеводческого колхоза. Он метис, отец его — ламут, мать — чавчувенка. Однако Тр. Кавав считает себя чавчувену и родным языком его является чавчувенский диалект нымыланского языка, на котором он и составил свою запись. Материалом для этой записи ему послужили предания, которые он слышал от чавчувену и нымыланов западного побережья Камчатки. Нымыланы-палланцы, являющиеся соседями чавчувену Тигильского района, почти совершенно не освоили оленеводства. Среди нымыланов-палланцев оленеводы насчитываются единицами. Поэтому вполне понятно, что исторический фольклор западного побережья Камчатки подчеркивает неудачу попыток захвата оленьих стад чавчувену, предпринимавшихся нымыланами-палланцами.

3. Как предки в давние времена жили

Давно предки жили. Постоянно понемногу спали, настолько были запуганы друг другом, ибо много было враждующих. Те, кто послабее, весьма избивались прочими. Из-за оленей враждовали. У тех, кто послабее, отбирали стада оленей.

И были предки сильные и быстроногие, — диких оленей бегом настигали. А стреляли из луков.

Потом чукчи появились, на наших нападать стали. Едва заметив кого-либо, сразу принимались драться. Тех, кто слабы были, одолевали и убивали, и стада оленей их отбирали, и к себе угоняли.

Примечание. Эта запись сделана курсантом Окружной советско-партийной школы Тавитыном (см. № 5, отрывок 3). Своих предков — алюторцев — тов. Тавитын изображает ведущими постоянную борьбу из-за оленей. Выражение: «Потом чукчи появились...» и т. д. позволяет предположить, что вражда из-за оленьих стад между алюторцами и чавчувенами началась до появления чукок на территории, занимаемой алюторцами.

4. Наши предки

Давно предки жили, враждовали между собою, в постоянной жестокой вражде друг к другу жили. Земляные крепости сооружали для войны и из моржовых кож одежду употребляли. Неуязвимы для стрел были те одежды, ибо толсты моржовые кожи.

Предки плохо жили. Кого враги увидят, тотчас убивают. И зачем так плохо жили, — все здешние народы враждой жили, — чуть что скажет кто-нибудь, тотчас избивают его. Кто слаб, того сразу избивали.

Наш народ раньше безоленьным был. Не имея оленей, все ловлей добывали. Закидывая сети (из ремней), убивали множество лахтаков и из них жир изготовляли. За тот жир (в обмен) разное брали. Тем жиром чавчуменов наделяли, отдавали им много жиру и за это брали оленье туши.

Те, у которых друзья (среди чавчуменов) были, хорошо оленьими тушами снабжались. Те же, у которых не было друзей, совсем мало получали. Иногда вовсе ничего не доставали. Те, которые удачливы в промысле были, хорошо жили. А кто неудачлив был, те плохо жили. Удачливые в ловле пушного зверя также хорошо жили.

А потом те, что удачливы были в промысле, за всякие вещи брали (живых) оленей, — чайники, котлы, ружья давали чавчуменам, за это получали оленей.

Как только с оленями стали, тогда прекратили (ременными) сетями морского зверя добывать. Только посредством ружей для себя (а не для обмена) начали добывать морского зверя осенью. Изредка нымыланы продолжали отдавать жир чавчуменам в уплату за оленей. Это отдавали, однако чавчумены скупиться начали. Иногда возвращались от них, ничего не получив. И тогда чавчуменов совсем прекратили наделять жиром, ибо хитры стали чавчумены. К иным пиезжали (нымыланы), а те чавчумены нарочно их обманывали, ничем не наделяя — многие из них обманом жили.

Предки мучались живя, без чаю жили и хлеба тогда совсем не было. Ножи кремневые употребляли. И роговые топоры употребляли. Котлы же изготовляли из глины.

Я сам не видел всего этого, — верно ли, — не знаю. Сородичи так рассказывали мне. А если бы сам видел, все бы описал. Что сородичи рассказывали, то и написал, — верно ли, нет ли, — не знаю.

Примечание. Очерк «Наши предки» написан курсантом Окружной советско-партийной школы Корякского нац. округа Енагытом из Алюторского кочевого колхоза близ с. Аlut (бухта Корфа) (см. № 5, отрывок 1).

Весьма вероятно, что тот своеобразный обмен между алюторцами и чавчуменами, который описывает тов. Енагыт в своем очерке, играл значительно более важную роль в процессе освоения оленеводства алюторцами, чем приобретение оленьих стад в виде военной добычи. Мы убедились, что не только чавчувенский, но и собственно-нымыланский исторический фольклор не склонен приписывать нымыланам, в том числе и алюторцам, особой удачи в войнах из-за оленей (см. примеч. к тексту «Ремнями связанный»). Конечно, из приведенного очерка можно заключить лишь о существовании самого факта обмена между алюторцами и чавчуменами, в результате которого некоторым алюторцам удалось приобрести от чавчуменов известное количество живых оленей. Детали же этого обмена, на которых довольно подробно останавливается автор записи тов. Енагыт, представляются нам сильно модернизированными. Если ружья и котлы (не говоря уже о чайниках) играли известную роль в описанном обмене жира морского зверя на оленей и оленьи туши, то лишь в самый последний период. Вернее же предположить, что обмен жира морского зверя на живых оленей прекратился до появления у алюторцев ружей и железных котлов.

5. Отрывки из автобиографии алюторцев

курсантов Окружной советско-партийной школы Корякского нац. округа

1) Из автобиографии Енагыта

Я родился в 1910 г. Я родился в с. Аlut. И когда я начал сознавать, у нас имущества было: два коня и оленей было, — забыл сколько — наверное десять. И собачьих упряжек две. Мой отец, когда я начал сознавать, на неводе работал и сети ставил. А когда отец умер, мы совсем прекратили на неводе работать. А дед мой был зверопромышленником, добычей (пушного) зверя мы стали жить.

Когда я работоспособным стал, в кочевье я отправился, при оленьем стаде работать начал. До того, как при стаде работать начал, я все время в поселке жил. А потом отец сказал мне: «Оленей наших опекай, сам взращивай их». У Атхая в стаде наши олени были — с недостатком десять. У Атхая же своих сто оленей было. И мне все время говорил он: «Усердно оленей умножать будем, не ленись». И потом наши олени достаточно умножились. И вскоре мы поделившись (от Атхая) без малого сто оленей уже имели. Очень усердно я при оленях ходил. Однако сверх того не умножились олени. Десять лет я провел в работе при оленьем стаде. Сначала оленью жизнь я не

мог понять. Потом, когда с дядями вместе пасти начал, при оленьем стаде ходить я хорошо научился.

А потом мы в колхоз вошли, 91 оленя имея.

2) Из автобиографии Яхъяха

Я родился в с. Alut в 1912 г. Пока я не начал сознавать, был жив дед. Тогда еще у нас совсем не было оленей. В то время отец был очень удачлив в охоте на пушного зверя. И лахтаков мы добывали на мысе Atvai сетями. А когда я начал сознавать, тогда было у нас восемь оленей и одна собачья упряжка. Потом я начал разную работу выполнять. После же организовали артель (Алюторская смешанная оленеводческо-зверобойная артель).

3) Из автобиографии Тавитына

Я родился в 1905 г., в Алюторском районе, в местности, называемой Ilig (близ оз. Култушного, бухта Корфа). Когда я впервые начал сознавать, у отца было 10 оленей и ружье одно. В чужой юрте мы жили. И собак у нас не было совсем, но была собачья нарта. А спальный полог наш был совсем маленький. Я начал работать совсем маленьким — десять лет мне было. Все время при оленьем стаде я работал, ничего другого не делая. Из года в год только при стаде я работал. Потом оленей побольше стало. Сами по себе мы жить начали и уже свою юрту имели. А оленей стало 80 и одного коня мы приобрели. Однажды летом много оленей погибло. После осенью еще волками были истреблены олени. Моих оленей, погибших в ту осень, мы нашли 38. А часть совсем не нашли. В тундре ли бродят, или от волков погибли? В 1932 г. осталось у нас 30 (оленей). С ними мы в колхоз вошли.

4) Из автобиографии Вачакал'эна

Я родился в тундре элгар (побережье бухты Корфа) в 1913 г. Отец и мать мои — бедняки. При перекочевке постоянно оставляли часть клади на старом стойбище, ибо на чем перевезти, если ездовых оленей не хватает. После же возвращались и доставляли покинутую кладь. Оленей у нас всего 40 было, больше не было. Собак же у нас не было. Работать я начал в 1921 г., понемногу работал, потому что мал еще был, поэтому и работал мало. Когда же подрос, больше работать стал. Потом два года я провел в учебе, в с. Теличихах. Прекратил учиться в 1931 г. и домой вернулся, и с тех пор при оленях начал работать постоянно, ибо кто же будет работать при оленьем стаде? А потом в колхоз мы вошли.

5) Из автобиографического рассказа Игытькана из кочевья близ с. Вывнак

Тот дядя мой, кулаком теперь пребывающий, прозывается Меуьткан. При нем мы с отцом жили. Потом отец мой (вторично) женился. Все время мы с отцом там работали. Он дома постоянно работал, а я при оленьем стаде всегда работал, ни разу на заготовке рыбы не был. Никогда мы в еде не нуждались. Всегда вдоволь убивали для себя оленей. И также Оммат там же жил. И потом он тоже женился. Младшего брата дочь он в жены взял. Также при оленьем стаде работал тот Оммат, очень он добрый и хороший.

Примечание. Приведенные пять автобиографических отрывков рассказывают нам о жизни алюторцев-олeneводoв. Первые два отрывка дают возможность вполне отчетливо проследить процесс перехода к оленеводству алюторских приморско-охотничьих семей. На примере третьего и отчасти четвертого отрывков можно убедиться, насколько слабо освоено оленеводство рядом семей алюторцев-кочевников. Однако два последние отрывка позволяют заключить, что мы имеем перед собою семьи, в которых уже целый ряд поколений занимается оленеводством.

Résumé

S. Stebnickij

Les Nymylandes-Alutores. (Sur l'origine de l'élevage du renne chez les Koriaks du sud.)

La peuplade des Nymylandes (Koriaks) se subdivise en 8 groupes linguistiques. L'un d'eux, qui comprend les 50% environ de la peuplade, réunit les Tchavtchouvènes nomades. Le dialecte tchavtchouvène est adopté comme langue littéraire des Nymylandes. Les sept autres groupes se répartissent entre les Nymylandes sédentaires — pêcheurs et chasseurs d'animaux marins. L'auteur étudie ici les Nymylandes-Alutores, qui parlent le dialecte alutore. Ils habitent principalement le littoral de la mer de Bering, depuis la baie de Korff au nord jusqu'au village de Tym-

lat au sud. Leur nombre va jusqu'à 2000 individus. Leur occupation essentielle est la pêche et la chasse en mer. Plus des 50% pratiquent aussi l'élevage du renne.

Les sources historiques du XVIII^e siècle parlent des Alutores comme d'une tribu particulière, mentionnée à côté des «Koriaks» et des «Tchouktches». On n'y trouve aucune indication sur l'élevage du renne. L'élevage du renne chez les Alutores se distingue par toute une série de traits de celui de la masse fondamentale des nomades — les Tchavtchouvènes. 1) Chez ces derniers, l'élevage du renne se caractérisait, avant la reconstruction socialiste de l'économie, par de grands troupeaux appartenant à un seul propriétaire — koulak, qui exploitait le travail de plusieurs familles ouvrières. Chez les Alutores de la même période, nous rencontrons des troupeaux peu nombreux (500—1000 rennes), propriété collective de 4—5 individus liés par des rapports de parenté. 2) Les Tchavtchouvènes ne s'occupent pas du tout de la chasse des animaux marins, et la pêche n'est pour eux qu'une ressource accessoire, tandis que tous les Alutores éleveurs de rennes sans exception chassent les animaux marins, et la pêche constitue pour eux un facteur économique pour le moins aussi important que l'élevage du renne. 3) Les Tchavtchouvènes dans leur masse n'ont pas de chiens de trait, alors que chez les Alutores ces derniers sont le principal animal de trait, les rennes ne jouant qu'un rôle auxiliaire sous ce rapport. 4) On n'a enregistré aucun cas de mariage entre Tchavtchouvènes et Nymylanes sédentaires; aucun Nymylane sédentaire ne parle le dialecte tchavtchouvène. Tous les Alutores — éleveurs de rennes se trouvent en liens de parenté étroite avec les Alutores sédentaires; les uns et les autres parlent le dialecte alutore. Les traits distinctifs susénumérés permettent de supposer: 1) que l'élevage du renne a pris naissance chez les Alutores beaucoup plus tard que chez les Tchavtchouvènes; 2) qu'il s'est développé sur la base de la pêche et de la chasse. Certains faits viennent encore confirmer cette hypothèse: 1) les Alutores sédentaires présentent un peuplement beaucoup moins dense que les autres groupes de Nymylanes sédentaires; 2) les noms des mois en usage chez les Alutores éleveurs de rennes tirent nettement leur origine de la pêche et de la chasse aux animaux marins; 3) certains termes de parenté unissent les Alutores-éleveurs à tous les autres groupes des Nymylanes sédentaires, dont la terminologie de parenté est caractérisée par la prédominance de l'élément maternel, alors que dans le dialecte des éleveurs de rennes tchavtchouvènes, les mêmes termes de parenté reflètent la prédominance de l'élément paternel, ce qui concorde pleinement avec la caractéristique des Tchavtchouvènes comme éleveurs de rennes de temps immémoriaux, opposés aux Alutores, chez lesquels l'élevage est d'origine relativement récente; 4) le folklore des Alutores parle de guerres entre les Alutores et les Tchavtchouvènes, où le rôle d'assaillants appartenait aux Alutores, dont le but était de s'emparer des rennes. Plusieurs légendes des Alutores attestent avec une entière évidence que, d'après leur propre représentation, l'élevage du renne ne date chez eux que de 100—200 ans au plus. Son début ne peut être précisé davantage avec les données dont nous disposons pour le moment.

Н. Н. Тихоницкая

Русская народная игра „Просо сеяли“¹

В современной колхозной деревне местами исполняется еще старинная хороводная игра «Просо сеяли», но первоначальный смысл этой игры давно уже исчез. Однако некогда, в далеком прошлом, эта хороводная игра-песня являлась обрядовым действием, которое выполнялось с целью обеспечить урожай злаков. В деревне царской России классовый гнет, культурная и техническая отсталость создавали благоприятные условия для существования пережитков этого древнего обряда. В колхозной деревне «Просо сеяли» исполняется только как игра, является простым развлечением. Машинизация сельского хозяйства, быстрый рост культурного уровня колхозного крестьянства уничтожили всякую почву для бытования каких-либо обрядов. И только путем научного анализа можно восстановить в этой игре ее древнейший обрядовый смысл.

Игра «Просо сеяли» являлась частью весенней обрядности. Наибольшее распространение эта игра имела прежде у русских.¹ В некоторых местностях она была приурочена к пасхальной неделе, к так наз. Красной горке, к троице. «Вот образец, — писал Терещенко, — встречи Красной горки в Пензенской губернии. В осьмой день праздника после светлого воскресенья, называемый Фоминым воскресеньем, начинается у девушек первое весеннее гулянье, известное под именем Красной горки. Вечером собираются девицы и составляют хоровод; к ним присоединяются молодежки (молодые женщины). Разделяются на две половины и становятся друг против друга в два ряда, на несколько саженей в длину. Первая половина, подходя к другой, поет:

А мы сечу чистили, чистили.
Ой-диди-ладу, чистили, чистили!

И, дошедши до другой, она возвращается назад и становится на свое место. Потом другая, также подходя к первой, поет:

А мы просо сеяли, сеяли.
Ой-диди-ладу сеяли, сеяли!» и т. д.²

В Дмитровском районе под Москвой, по данным А. Б. Зерновой, эту игру (которая носила здесь название игры «в чистку») исполняли в троицу: «После того как березка украшена, девушки водят хоровод уже с участием парней.

¹ Привлеченные для данной работы песни по территории их распространения могут быть сведены в следующие группы: песни северных районов РСФСР — 15 вариантов, центральных — 16 вар., южных — 8 вар., Сибири — 3 вар., без указания района — 15 вар. Кроме русских материалов привлечены для сравнения украинские — 4 вар. и белорусские — 3 вар.

² А. Терещенко. Быт русского народа. СПб., 1848, ч. V, стр. 18—19.



Рис. 1. Участники обряда перед началом шествия с троицкой березкой. Дер. Старый Ягул, Малмыжского р-на, Кировского края, 1929 г.

Обязательной считается в этот день игра в чистку. Игра сопровождается следующей песней:

А мы чистку чистили,
А мы пашню пахали,
А мы просу сеили,
А мы вашу просу вытопчим» и т. д.¹

В б. Гомельском уезде, у белоруссов, песня «Просо сеяли» была приурочена к пасхальной неделе.² Перенесение игры на осенние и зимние праздники нужно отнести к времени более позднему, когда игра потеряла свое первоначальное обрядовое значение.

В некоторых районах Кировской области игра «Просо сеяли» составляла часть троицких обрядов. Весною 1929 г. мне еще удалось наблюдать исполнение этой игры в д. Старый Ягул, Малмыжского района, во время экспедиции, организованной Кировским педагогическим институтом имени В. И. Ленина. Часов в 12 дня, на так наз. «бугре» начала собираться молодежь (парни и девушки). «Бугор» — середина, самая высокая часть деревни; здесь стоит столб с сигнальным колоколом и помещается пожарный сарай. Это — место общедеревенских собраний и игрищ молодежи. Парни принесли из ближайшего леса две березки, одну из них девушки украсили выплетенными из кос лентами. Затем девушки выстроились в шеренгу, поперек дороги. Несколько парней присоединились к ним; один из парней, который стоял в середине, держал украшенную березку³ (см. фот. 1). Прежде, по словам стариков, парни к этим играм совсем «касательства не имели». Шеренга начала затем двигаться с «бугра» вниз, в один из концов

¹ А. Б. Зернова. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае. Сов. этн., 1932, № 3, стр. 28.

² З. Ф. Радченко. Гомельские народные песни. Зап. РГО по Отд. этн., т. XIII, вып. II, стр. XXVII, СПб., 1888.

³ Вторую березку вскоре выбросили.

деревни (см. фот. 2). Хожение с березкой называли ходить «дыбкѡм» или «ширѣнкой». Парни и девушки шли, взявшись под руку. Когда шли «дыбкѡм», пели специальную песню:

Как за розвезью, да за зеленою,
За белым цветом, да за черемушным... и т. д.

Эту песню повторяли, пока не дошли до конца деревни. На обратном пути, поднимаясь на «бугѡр», исполняли песню «Просо сеяли», которая здесь называется «Пахать гору» или «Девки гору пахали». Разделившись на две, приблизительно равные партии, выстроились шеренгами поперек дороги, одна на некотором расстоянии от другой. Первая шеренга, которая несла березку, начала песню, двигаясь вперед по направлению к «бугру» (см. фот. 3). Когда она заканчивала свою часть, останавливалась и поворачивалась лицом ко второй шеренге. Вторая шеренга пела свою часть, двигаясь к первой шеренге. Затем первая шеренга поворачивалась опять лицом по направлению к «бугру» и т. д. Таким образом песню исполняли, все время двигаясь вверх к «бугру», но никогда не пели ее, спускаясь с бугра. В д. Старый Ягул существовали два варианта этой песни.

1-й вариант:

Девки гору пахали, пахали.
Ай-де млада пахали, пахали!
— А мы просо сеяли, сеяли.
Ай-де млада сеяли, сеяли!¹
— А мы просо вытопчем, вытопчем.
Ай-де млада вытопчем, вытопчем!
— А чем же вам вытоптать, вытоптать?
Ай-де млада вытоптать, вытоптать?
— А мы коней выпустим, выпустим.
Ай-де млада выпустим, выпустим!
— А мы коней вызволим, вызволим.
Ай-де млада вызволим, вызволим!
— А чем же вам вызволить, вызволить?
Ай-де млада вызволить, вызволить?
— А мы шелковым поводом, поводом.
Ай-де млада поводом, поводом!
— А мы коней выкупим, выкупим.
Ай-де млада выкупим, выкупим!
— Чем же вам коней выкупить, выкупить?
Ай-де млада выкупить выкупить?
— Мы дадим сто рублей, сто рублей.
Ай-де млада сто рублей, сто рублей!
— Нам не надо сто рублей, сто рублей.
Ай-де млада сто рублей, сто рублей!
— Мы вам дадим тысячу, тысячу.
Ай-де млада тысячу, тысячу!
— Нам не надо тысячу, тысячу.
Ай-де млада тысячу, тысячу!
— А мы вам дадим дедушку, дедушку.
Ай-де млада дедушку, дедушку!
— Нам не надо дедушку, дедушку.
Ай-де млада дедушку, дедушку!
— Мы вам дадим бабушку, бабушку.
Ай-де млада бабушку, бабушку!
— Нам не надо бабушку, бабушку.
Ай-де млада бабушку, бабушку!

¹ Вариант:

— А мы гору чистили, чистили,
Ай-де клado чистили, чистили!
— А мы гору пахали, пахали,
Ай-де клado пахали, пахали!
— А мы просо сеяли, сеяли... и т. д.

(д. Липовка, Малмыжского района).

деревни (см. фот. 2). Хождение с березкой называли ходить «дыбкѡм» или «ширинкой». Парни и девушки шли, взявшись под руку. Когда шли «дыбкѡм», пели специальную песню:

Как за розвезью, да за зеленою,
За белым цветом, да за черемушным... и т. д.

Эту песню повторяли, пока не дошли до конца деревни. На обратном пути, поднимаясь на «бугѡр», исполняли песню «Просо сеяли», которая здесь называется «Пахать гору» или «Девки гору пахали». Разделившись на две, приблизительно равные партии, выстроились шеренгами поперек дороги, одна на некотором расстоянии от другой. Первая шеренга, которая несла березку, начала песню, двигаясь вперед по направлению к «бугру» (см. фот. 3). Когда она заканчивала свою часть, останавливалась и поворачивалась лицом ко второй шеренге. Вторая шеренга пела свою часть, двигаясь к первой шеренге. Затем первая шеренга поворачивалась опять лицом по направлению к «бугру» и т. д. Таким образом песню исполняли, все время двигаясь вверх к «бугру», но никогда не пели ее, спускаясь с бугра. В д. Старый Ягул существовали два варианта этой песни.

1-й вариант:

Девки гору пахали, пахали.
Ай-де млада пахали, пахали!
— А мы просо сеяли, сеяли.
Ай-де млада сеяли, сеяли!¹
— А мы просо вытопчем, вытопчем.
Ай-де млада вытопчем, вытопчем!
— А чем же вам вытоптать, вытоптать?
Ай-де млада вытоптать, вытоптать?
— А мы коней выпустим, выпустим.
Ай-де млада выпустим, выпустим!
— А мы коней вызволим, вызволим.
Ай-де млада вызволим, вызволим!
— А чем же вам вызволить, вызволить?
Ай-де млада вызволить, вызволить?
— А мы шелковым поводом, поводом.
Ай-де млада поводом, поводом!
— А мы коней выкупим, выкупим.
Ай-де млада выкупим, выкупим!
— Чем же вам коней выкупить, выкупить?
Ай-де млада выкупить выкупить?
— Мы дадим сто рублей, сто рублей.
Ай-де млада сто рублей, сто рублей!
— Нам не надо сто рублей, сто рублей.
Ай-де млада сто рублей, сто рублей!
— Мы вам дадим тысячу, тысячу.
Ай-де млада тысячу, тысячу!
— Нам не надо тысячу, тысячу.
Ай-де млада тысячу, тысячу!
— А мы вам дадим дедушку, дедушку.
Ай-де млада дедушку, дедушку!
— Нам не надо дедушку, дедушку.
Ай-де млада дедушку, дедушку!
— Мы вам дадим бабушку, бабушку.
Ай-де млада бабушку, бабушку!
— Нам не надо бабушку, бабушку.
Ай-де млада бабушку, бабушку!

¹ Вариант:

— А мы гору чистили, чистили,
Ай-де млада чистили, чистили!
— А мы гору пахали, пахали,
Ай-де млада пахали, пахали!
— А мы просо сеяли, сеяли... и т. д.

(д. Липовка, Малмыжского района).



Рис. 2. Шествие с троичкой березкой. Дер. Старый Ягул, Малмыжского р-на, Кировского края, 1929 г.

— Чего ж вам надобно, надобно?
 Ай-де младо надобно, надобно?
 — Нам ведь надо девицу, девицу.
 Ай-де младо девицу, девицу!
 — А како ж ее имечко, имечко?
 Ай-де младо имечко, имечко?
 — Нам надо Паничку, Паничку.
 Ай-де младо Паничку, Паничку!
 — Она у нас дурочка, дурочка.
 Ай-де младо дурочка, дурочка!
 — А мы ее выучим, выучим.
 Ай-де младо выучим, выучим!
 — А чем же ее вам выучить, выучить?
 Ай-де младо выучить, выучить?
 — А шелковой плеточкой, плеточкой.
 Ай-де младо плеточкой, плеточкой!

(Девница переходит в другую партию.)

— У нас в полку убыло, убыло.
 Ай-де младо убыло, убыло!
 — В нашем полку прибыло, прибыло.
 Ай-де младо прибыло, прибыло.
 — В нашем полку плачется, плачется.
 Ай-де младо плачется, плачется!
 — В нашем полку скачется, скачется.
 Ай-де младо скачется, скачется!

Второй вариант:

Девки гору пахали, пахали.
 Ай-де младо пахали, пахали!
 — Не быть горе паханой, паханой.
 Ай-де младо паханой, паханой!
 — А мы просу сеяли, сеяли.
 Ай-де младо сеяли, сеяли!
 — Не быть просе сеяной, сеяной.
 Ай-де младо сеяной, сеяной!

— Мы едь просо выжали, выжали.
 Ай-де младо выжали, выжали!
 — Не быть просе выжатой, выжатой.
 Ай-де младо выжатой, выжатой!
 — Мы едь просо складели в кабаны, в кабаны.
 Ай-де младо в кабаны, кабаны!
 — Не быть просе складеной в кабаны, в кабаны.
 Ай-де младо в кабаны, в кабаны!
 — А мы коней пускали, пускали.
 Ай-де младо пускали, пускали!
 — А мы коней поймали, поймали.
 Ай-де младо поймали, поймали.
 — А мы коней выкупим, выкупим.
 Ай-де младо выкупим, выкупим!
 — Не быть конем купленным, купленным.
 Ай-де младо купленным, купленным!
 — Мы за коней дадим сто рублей, сто рублей.
 Ай-де младо сто рублей, сто рублей!
 — Нам не надо сто рублей, сто рублей.
 Ай-де младо сто рублей, сто рублей!
 — Мы дадим денежку, денежку.
 Ай-де младо денежку, денежку!
 — Нам не надо денежку, денежку.
 Ай-де младо денежку, денежку!
 — Мы дадим девушку Аннушку Аннушку.
 Ай-де младо Аннушку, Аннушку!
 — Нам это на руку, на руку.
 Ай-де на руку, на руку!

После этой песни исполняли другую, которая носит название «Утка», тоже двигаясь все время вперед к «бугру». «Утка» имела некогда явно обрядовый характер, о чем говорит заключительная часть этой песни-игры:

Где-ка утка ¹ шла, тута рожь густа,
 Околосистая, да обмолотистая.
 Кузовенька овса опрокинулася,
 Запрокинулася, замекинулася.

Когда дошли до «бугра», пошли в другой конец деревни, повторяя все описанное выше. Когда прошли таким образом вдоль всей деревни, начали на «бугре» водить хороводы. Первый хоровод был обязательно с березкой («Разлюбимый мой каравод»), потом с березки сняли ленты, березку бросили в сторону. Хороводы и танцы продолжались до глубокой ночи.

Каков же смысл этой игры и почему она была приурочена к весенним праздникам? Песня «Просо сеяли» состоит из двух частей разновременного происхождения. Первую часть игры мы считаем пережитком магического воспроизведения земледельческих работ, начиная с рубки леса на «сече», «лядине», т. е. подсеке, и кончая молотьбой зерна. Во второй части отражен обычай отдавать девушек в другой род в качестве выкупа за нарушение междуродового обычного права. Остановимся на первой части игры.

Различные варианты песен дают довольно полную картину земледельческих процессов обработки почвы к посеву при подсечной системе земледелия, сеяния, сбора и молотьбы проса. Подготовка почвы при подсечной системе состояла из ряда моментов: 1) рубят лес, оставляя срубленные деревья на месте, 2) сжигают срубленный лес, 3) очищают участки от несгоревших стволов, пней, 4) взрыхляют землю сохой или мотыгой. А. Подвысоцкий дает для б. Архангельской губ. следующее описание этих процессов: «Выбирается в лесу, возможно ближе к деревне, возвышенное место, удаленное от болот и покатоое к югу для защиты от северных ветров; на этом месте срубливают (по местному говору под-

¹ Ср. вариант: «Где девушки шли, тут рожь густа». И. Снегирев. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1838, вып. III, стр. 119.



Рис. 3. Игра «девки гору пахали». Дер. Старый Ягул, Малмыжского р-на, Кировского края, 1929 г.

секают) деревья, а на следующий год сжигают высохшие пни; верхний слой земли с мхом и стеблями перегорают, что дает хорошее удобрение. На третий год стягивают в кучу оставшиеся головни и сжигают их».¹ «Подсеки, — пишет Д. К. Зеленин, — часто обрабатывались мотыгой, так как не всегда на подсеке можно пользоваться сохой из-за большого количества корней».² Лесные участки, приготовленные для посева при подсечной системе, носили специальные названия. Д. К. Зеленин приводит перечень этих названий: «подсека, сеча, ладо, лядина, пал, кулига, плёлка, нива, дерба, чищоба, новина»;³ в нашей песне встречаются еще термины с тем же значением: копань, чйща, чйстка.

Описание первых моментов подготовки лесных участков под посев сохранилось в немногих вариантах песни:

А мы сечу сечали, сечали,
Ой-дид-ладо сечали, сечали.⁴

(Б. Уфимской губ.)

А мы сечу чистили, чистили.
Ой-диди-ладу чистили, чистили.⁵

(Б. Пензенской губ.)

А мы сечи чистили, чистили.
Ой-диди-ладо чистили, чистили.⁶

(Б. Нижегородской губ.)

¹ А. Подвысоцкий. Словарь областного архангельского наречия. СПб., 1885. Под словом «Нива».

² D. Zelenin. Russische Volkskunde. Leipzig, 1927, стр. 13.

³ Там же, стр. 8.

⁴ А. И. Соболевский. Великорусские народные песни. СПб., 1902, т. VII, стр. 602.

⁵ А. Терещенко. Быт русского народа. СПб., 1848, ч. V, стр. 19.

⁶ А. И. Соболевский. Великорусские народные песни, СПб., 1902, т. VII, стр. 605.

А мы чищу чистили, чистили,
Ой-дид-ладу чистили, чистили! ¹
(Б. Оренбургской губ.)

Красны девушки чищу чистили.
(Б. Смоленской губ., Терещенко, IV, стр. 307.)

А мы чищобу чистили, чистили.
Диди-лада чистили, чистили! ²
(Б. Казанской губ.)

А мы чистку чистили. ³
(Дмитровский край.)

А мы гору чистили, чистили.
Ай-де кладо чистили, чистили!
(Кировская область.)

А мы лядо копали, копали.
Зелена наша дуброва, дуброва. ⁴
(Б. Могилевской губ.)

А мы копань копали,
Зеленая травушка, алой цвет. ⁵
(Б. Московской губ.)

А мы думу думали,
Копань копали.
(Б. Владимирской губ., Соболевский, VII, стр. 606.)

Далее песня говорит о пахоте нивы.

А мы пашню пахали, пахали.
Диди-лада пахали!
(Б. Казанской губ., Магницкий, стр. 107.)

Девки гору ⁶ пахали, пахали.
Ай-де младо пахали, пахали!
(Кировская область.)

А мы нивку орали, орали.
Та владу ладом орали! ⁷
(Б. Харьковской губ.)

Момент сеяния проса находим во всех вариантах; он выражен словами:

А мы просо сеяли, сеяли.
Ой-ди младо, сеяли, сеяли! ⁸
(Б. Архангельской губ.)

Этими словами обычно начинается песня, и только немногие варианты, как видели, сохранили слова, характеризующие первые моменты, связанные с подготовкой почвы под посев. Точно так же не во всех вариантах говорится и

¹ П. В. Шейн. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. СПб., 1900, т. I, стр. 79.

² А. Б. Зернова. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае. Сов. этн., 1932, № 3, стр. 28.

³ В. Магницкий. Песни крестьян с Беловоложского, Чебоксарского у., Казанской губ. Казань, 1877, стр. 107.

⁴ З. Ф. Радченко. Гомельские народные песни. Зап. РГО по Отд. этногр. СПб., 1888, т. XIII, вып. II, стр. 34.

⁵ И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, 3, стр. 46.

⁶ Для подсеки выбиралось возвышенное место.

⁷ И. Снегирев. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1838, вып. III, стр. 32.

⁸ См. напр. П. Е. Ефименко. Материалы по этнографии Архангельской губернии. Изв. Общ. люб. ест., арх. и этн., 1878, т. XXX, стр. 145.

о последующих процессах после посева: о полке проса, жатве, вязании, складывании в скирды и возке снопов.

— А мы просо пололи, пололи,
Ой-диди ладо пололи, пололи

(Б. Пензенской губ., Терещенко, V, стр. 19.)

— Мы просу пололи, пололи,
Диди-лада пололи!
— А мы просу жинали, жинали,
Диди-лада жинали!
— А мы снопы вязали, вязали,
Диди-лада вязали!
— А мы снопы возили, возили,
Диди-лада возили!

(Б. Казанской губ., Магницкий, 107.)

Мы едь просо выжали, выжали.
Ай-де младо выжали, выжали!
— Мы едь просо складели в кабаны,¹ в кабаны.
Ай-де младо в кабаны, в кабаны!

(Кировская область.)

Процесс молотьбы проса выражен в песне словами:

А мы просо вытопчем, вытопчем.

Топтание — один из наиболее архаических способов молотьбы. Д. К. Зеленин отмечает у восточных славян три способа молотьбы: топтание, волочение, битье. О топтании-молотьбе Д. К. Зеленин приводит следующие данные: «Белорусы топчут и трут просо босыми ногами, чтобы отделить зерна». При топтании применялся также и скот, главным образом, лошади. Снопы раскладывали на гумне, потом ездили по ним вокруг на лошадях или на волах.² О топтании проса так же, как и сеянии проса, говорится почти во всех вариантах песен:

— А мы просо сеяли.
Ой-дид ладо сеяли!
— А мы просо вытопчем.
Ой-дид ладо вытопчем!

С развитием земледельческой техники термину «топтать», который первоначально означал способ молотьбы, было придано другое осмысление, и это дало, мы думаем, завязку другой части той же игры.

Таким образом, в первой части песни-игры перечисляются различные земледельческие процессы, связанные с обработкой проса. В варианте, записанном В. Магницким в б. Казанской губ., мы находим почти исчерпывающий перечень этих земледельческих процессов:

А мы чищобу чистили, чистили.
Диди лада чистили!
А мы пашню пахали, пахали.
Диди лада пахали!
А мы просу сеяли, сеяли.
Диди-лада сеяли!
А мы просу пололи, пололи.
Диди-лада пололи!
А мы просу жинали, жинали.
Диди-лада жинали!
А мы снопы вязали, вязали,
Диди-лада вязали!
А мы снопы возили, возили.
Диди лада возили!³ и т. д.

(Дальше начинается вторая часть песни.)

¹ Кабан — местное название скирды.

² D. Zelenin. Russische Volkskunde. Leipzig, 1927, стр. 48.

³ В. Магницкий. Песни крестьян села Беловоложского, Чебоксарского уезда, Казанской губ. Казань, 1877, стр. 107.

В этой части игры говорится об одной из самых примитивных систем земледелия — о подсечной системе («сечу сечали», «чищобу чистили», «копань копали»). На древность происхождения игры указывает и то, что в ней фигурирует просо, которое в славянском земледелии было первым возделываемым злаком.¹ Подсечное земледелие требует большого количества рабочих рук и возможно лишь при наличии значительного коллектива. И действительно, в прежнее время в русской деревне для работ на подсеке прибегали к толоке — особому виду коллективной взаимопомощи, когда объединялись несколько хозяйств или вся деревня для совместных работ.²

Текст песни-игры и исполнение игры указывают тоже на коллективный характер работ:

Мы сечу сечали. . .
Мы пашню пахали. . .
Девки гору пахали. . .
Мы просо сеяли. . . и т. д.

Эта часть игры является магическим воспроизведением земледельческих процессов с целью обеспечить урожай.³ Существующие записи произведены в то время, когда магические обряды уже исчезли. Тем не менее, мы можем сделать заключение о магическом характере этой игры. Об этом говорит тесная связь игры с весенними обрядами, имеющими бесспорно магический характер. Исполнение игры было связано с определенными требованиями: например в Малмыжском районе, Кировской области, с этой игрой проходили по всей деревне, исполняя ее только при восхождении на «бугор». Имеются некоторые данные о том, что упоминание в песне земледельческих процессов сопровождалось соответствующими движениями. Так, Терещенко пишет об исполнении этой игры-песни в б. Смоленской губ.: «Мужчины и девушки, побравшись за руки, становятся в два ряда, образующие две половины. Одна из них, взмахнувши руками, будто бросает зерна, начинает петь: «А мы просо сеяли».⁴ Старые русские этнографы отмечали обрядовый характер этой песни. Сахаров писал: «Голос этой песни протяжный, сходный с обрядовыми песнями, имеет особое отличие от всех других».⁵ Очевидно, рассматриваемая игра-песня была приурочена к весенним праздникам с тем, чтобы перед началом весенних земледельческих работ обеспечить урожай.

Имеющиеся данные говорят, что этот обряд исполнялся только одними женщинами, коллективом женщин. Это тоже указывает на обрядовый характер игры. В текстах песен находим:

Девки гору пахали, пахали.

(Кировская область.)

Красны девушки чищу чистили,
Молодушки пашню пахали.

(Б. Смоленской губ., Терещенко, IV, 806.)

Девки просо сеяли.

(Б. Иркутской губ., Шейн. «Великорус», I, стр. 79.)

¹ По данным археологии, самым древним культурным злаком в степях восточной Европы было просо. А. П. Круглов и Г. В. Подгаецкий. Родовое общество степей восточной Европы. ГАИМК, 1935, стр. 147—148. Арабский летописец начала X в. Ибн-Даста отмечает, что славяне «более всего сеют просо». А. Я. Гаркави. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. СПб., 1870, гл. XXIII, стр. 265.

² Н. Н. Тихоницкая. Сельскохозяйственная толока у русских. Сов. этн., 1934, № 4, стр. 74—75.

³ О магическом воспроизведении земледельческих процессов см. Д. Зеленін, «Спасова борода», Етногр. вісник, кн. 8, 1929 г., стр. 115—134.

⁴ А. Терещенко. Быт русского народа. СПб., 1848, IV, стр. 306.

⁵ И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, т. I. кн. 3, стр. 75 (примеч.).

В Кировской области, как было уже сказано, к этим играм парни прежде «касательства не имели». Терещенко пишет об игре «Просо сеяли», что «это одна из любимейших забав девушек, которые не всегда допускают в свой круг мужчин».¹ «Игры взрослых весной и летом, — говорит Машкин о б. Курской губ., — бывают следующие: молодые бабы и девки сеют просо».² И в других древних земледельческих обрядах женщина играла главенствующую роль. Впоследствии на смену женщине в обряде стал выступать, конечно, в несколько иной роли мужчина, что являлось отражением более поздних стадий развития общества. Например, в дожиночных обрядах восточных славян женщина — исполнительница обрядов — вязала, украшала и несла «дожиночный» сноп или венок, а пан или хозяин, устраивающий толоку, встречал пришедших с поля жниц, принимал от главной жницы принесенный сноп, возлагал венок себе на голову и т. д.³

Игра «Просо сеяли» не стоит изолированно; к аналогичным весенним играм-песням можно отнести «Мак» и «Мы сеяли ленюк». С развитием земледельческой техники, с переходом от подсечной системы земледелия к переложной и к трехполью обрядовое действие утратило свое значение, превратилось в простую игру. Часть песни-игры, связанная с воспроизведением земледельческих процессов, почти совсем исчезла, остались только две фразы: «А мы просо сеяли», «А мы просо вытопчем»; при этом слову «вытоптать» придано другое значение.

Во второй части игры идет спор из-за того, что одна сторона играющих угрожает выпустить коней, чтобы вытоптать посеянное просо. «Вытоптать» первоначально означало, как было сказано, земледельческий процесс молотбы проса. С развитием земледельческой техники, с переходом к другим способам молотбы, этому термину дано новое осмысление: «вытоптать» стали понимать, как потраву поля конями. Применение коней при топтании-молотбе (см. выше) в дальнейшем могло дать образ коней при осмыслении слова «топтать», как потравы. За первоначальное значение глагола «вытоптать», как молотбы, говорит и то, что в вариантах, по которым просо уже выжато, увезено с поля и лежит в кабанах (скирдах), бессмысленно звучит угроза выпустить коней для потравы посевов.⁴ Новое осмысление термина «вытоптать», как потравы поля конями, дало завязку новой части игры. Между играющими начинается спор: пострадавшая сторона угрожает поймать и задержать коней; виновная сторона за задержанных на потраве коней предлагает различный выкуп. Пострадавшая сторона от всяких предложений отказывается, кроме одного предложения: дать в качестве выкупа девицу. Эта часть игры обычно начинается словами:

— А мы просо вытопчем, вытопчем.

Ой-дид ладу вытопчем, вытопчем!

(Б. Оренбургской губ., Шейн, «Великорус», I, 79).

На это другая сторона обычно отвечает вопросом, как это будет сделано?

— А чем же вы вытопчите.

Ой-дид ладу вытопчите?

(Б. Оренбургской губ., Шейн, «Великорус», I, 79.)

— Да чем же вам вытоптать, вытоптать.

Ой-ди младо вытоптать, вытоптать?

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

На это дают ответ:

А мы коней выпустим, выпустим.

Ой-ди младо выпустим, выпустим!

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

¹ А. Терещенко. Быт русского народа. СПб., 1848, IV, стр. 306.

² Машкин. Быт курских крестьян. Этн. сборн. РГО, 1862, вып. V, стр. 107.

³ См. Н. Н. Тихоницкая, «Спорины» в жатвенных обрядах и песнях, преимущественно белорусских, Язык и литература, 1932, VIII, стр. 67—69, 73—74, 80.

⁴ См., напр., приведенный выше вариант из Кировской области.

— А мы коней пушали.

Диди, ла, ой пушали!

(Б. Смоленской губ., Терещенко, IV, 307.)

— А мы коней испустим, испустим.

Зелена наша дуброва, дуброва.

(Б. Могилевской губ., Радченко, 34).

Угроза поймать коней выражается следующими словами:

— А мы коней перейдем, перейдем.

Ой-диди ладо перейдем!

(Б. Нижегородской губ., Соболевский, VII, 605).

Мы то ли коней изловим, изловим.¹

(Белозерский край.)

Далее следует обычный вопрос, чем будут ловить коней:

— Цем же вы то коней изловите, изловите?

(Белозерский край, Соколовы, 410).

— Да чем же вам перенять, перенять.

Ой-ди младо перенять, перенять?

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

Ловят — «перенимают» коней в большинстве вариантов «шелковым поводом»; кроме того, «шелковым неводом», «шелковым поясом», «серебряным узделом», «за уздечки тесмянные».

— А шелковым поводом, поводом.

Ой-ди младо поводом, поводом!

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

— А мы шолковым неводом.

(Дмитровский край, Зернова, 28.)

— Шелковыми уздами, уздами.

Ой, дид и ладу, уздами, уздами!

(Б. Воронежской губ., Соболевский, VII, 603).

— Мы то ли серебряным узделом.

(Белозерский край, Соколовы, 410.)

— За уздечки тесмянные, тесмянные.

За поводья шелковые, шелковые.

Ой-ли-да ладу шелковые!

(Шейн, «Великорус», I, стр. 79.)

— Мы шелковым поясом, поясом.

Едни ладо поясом, поясом.²

(Северный край).

В некоторых, немногих, вариантах эта часть, связанная с «перениманием» коней, развита, дополнена некоторыми бытовыми подробностями:

— А мы невод разорвем, разорвем!

А мы коней в стойло запрем, запрем!

(Б. Псковской губ., Шейн, «Великорус», I, 79.)

— Мы повод рассечем, рассечем!

— Чем же ты рассечешь, рассечешь.

Ай же млада рассечешь, рассечешь?

— Мы острым ножичком, ножичком.

Ай же младо ножичком, ножичком!

¹ Б. и Ю. Соколовы. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915, стр. 410.

² Лешуконский район, Северного края. Запись Н. Колпаковой, 1928, Архив фолькл. секции ИАЭ, Акад. Наук, инв. № 698.

— Мы ножик вытупим, вытупим.
 Ай же младо вытупим, вытупим!
 — Чем же ты вытупишь, вытупишь.
 Ай же младо вытупишь, вытупишь?
 — Мы серым камешком, камешком.
 Ай же младо камешком, камешком.¹

С другой стороны, в некоторых вариантах эта часть с указанием, каким способом будут ловить коней, совсем опущена, и песня прямо переходит к заявлению владельцев коней, что они пойманных коней выкупят.

— А мы коней выловим, выловим.
 Ой-диди ладу выловим, выловим! —
 — А мы коней выкупим, выкупим.
 Ой-диди ладу выкупим, выкупим!
 (Терещенко, V, 19.)

Слова о том, что кони будут выкуплены, и вопрос, чем будут выкуплены, находятся почти во всех вариантах, например:

— А мы коней выкупим.
 Ой-дид ладо выкупим!
 — А чем же вам выкупить?
 Ой-дид ладо выкупить?
 (Снегирев, вып. III, 31.)

В варианте из Дмитровского района выпускают, выкупают, ловят не коней, а одного коня; в украинском варианте — «стадо».

— А мы коня выпустим.
 — А мы вашего коня изловим.
 — А чем же вам изловить?
 — А мы шелковым неводом.
 — Шелков невод парьветца.
 — А мы его выкупим.
 (Дмитровский край, Зернова, 28.)

— А ми стада запустим, запустим.
 Та владу ладом же пустим!
 — А ми стада займемо, займемо.
 Та владу ладом займемо, займемо!
 — А ми стада выкупим, выкупим.
 Та владу ладом выкупим!

(Б. Харьковской губ., Снегирев, вып. III, 33.)

Обычно в качестве выкупа виновная сторона предлагает сначала сто рублей, а потом тысячу, на что получает в том и другом случае отказ:

— Мы дадим вам сто рублей, сто рублей.
 — Нам не надо сто рублей, сто рублей.
 — Мы дадим вам тысячу, тысячу.
 — Нам не надо тысяча, тысяча.
 (Белозерский край, Соколовы, 410.)

— Мы дадим сто рублей, сто рублей.
 Ой-диди ладу сто рублей, сто рублей!
 — Не надо нам тысячи, тысячи.
 Ой-диди ладу тысячи, тысячи!
 (Терещенко, V, 19.)

В некоторых вариантах предлагают не рубли, а «куницу», «веверицу»,² «кун», «гривны», «денежку», и получают тоже отрицательный ответ.

¹ М. Я. Колосов. Заметки о языке и народной поэзии в области северновеликорусского наречия. Сборн. Отд. рус. яз. и сл. Акад. Наук, т. XVII, СПб., 1877, стр. 167.

² Шкурка белки.

— А мы дадим белую куницу.
Зеленая травушка, алой цвет!
— Не надо нам белую куницу.
Зеленая травушка, алый цвет!

(Б. Московской губ., Сахаров, I, кн. 3, стр. 46.)

— А мы дадим веверицу.
Ой-диди, калинка моя,
Ой-ладо, малинка моя!
— А не надо нам веверицу.
Ой-диди, калинка моя,
Ой-ладо, малинка моя!

(Б. Тульской губ., Сахаров, I, кн. 3, стр. 43.)

— А мы дадим кун.
Ой-дид ладо, дадим кун.
— А нам не надо кун.
Ой-дид ладо, кун!

(Б. Калужской губ., Сахаров, I, кн. 3, стр. 47.)

— А мы дадим сто гривен.
Ой-дид со ладою сто гривен!
— Не надо нам тысячи
Ой-дид со ладою тысячи!

(Б. Тульской губ., Сахаров, I, кн. 3, стр. 47.)

— А мы дадим денежку, денежку.
Ай-де младо денежку, денежку!

(Кировская область.)

В немногих вариантах предлагают в качестве выкупа молодца, на что тоже получают отрицательный ответ:

— А мы дадим молодца, молодца.
Ой-ди младо молодца, молодца!
— А нам не надо молодца, молодца.
Ой-ди младо молодца, молодца!

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

— А мы дадим молодца
Ой-дид со ладой молодца.
— У нас молодец дома есть,
Ой-дид со ладой дома есть!

(Сахаров, I, 3, стр. 47.)

Иногда в песню введен элемент комизма: после отказа взять сто рублей и тысячу предлагают «дедушку», «бабушку», «дров костер», «лык пучок»:

— Мы вам дадим дедушку, дедушку.
Ай-де младо дедушку, дедушку!
— Нам не надо дедушку, дедушку.
Ай-де младо дедушку, дедушку!
— Мы вам дадим бабушку, бабушку!
Ай-де младо бабушку, бабушку!
— Нам не надо бабушку, бабушку.
Ай-де младо бабушку, бабушку!

(Кировская область.)

— Мы дадим дров костер, дров костер,
— Нам дрова не надо, не надо:
В нас избы стоплены, стоплены!
— Мы дадим лык пучок, лык пучок,
— Нам лык не надо, не надо:
В нас лапти сплетены, сплетены!
— Мы дадим дедушку, дедушку.
— Нам дедушку не надо, не надо.

(Б. Псковской губ., Шейн, «Великорус», I, 80.)

После категорического отказа на все указанные предложения виновная сторона задает вопрос: «Что же нужно?» Ответ гласит, что нужна девица.

— Да что же вам надоть-то, надоть-то?
 Ой-де младо надоть-то, надоть-то?
 — Нам надобно девицу, девицу.
 Ой-де младо девицу, девицу!

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

Это требование выполняется, и девица из одной партии переходит в другую, при этом поют:

— А мы выдадим девицу.
 Ой-дид ладо девицу!
 — А мы берем девицу.
 Ой-дид ладо девицу!

(Б. Калужской губ., Сахаров, I, 3, стр. 47.)

— Мы девичку придамо, придамо.
 Та владу, ладом придамо, придамо!
 — Мы девичку примемо, примемо.
 Та владу, ладом примемо, примемо!

(Б. Харьковской губ., Снегирев, III, 33.)

Иногда вопрос «что надобно?» бывает опущен, и сторона-ответчик за потрапу сама предлагает после денежного выкупа девицу и получает утвердительный ответ (Соболевский, VII, 605, б. Нижегородской губ.). По некоторым вариантам, прежде чем девица перейдет в стан противника, спрашивают, какая именно нужна:

— А кака же вам надобна, надобна,
 Едни ладо надобна, надобна?
 — Нам надо крайняя, крайняя.
 Едни ладо крайняя, крайняя!
 — С которого же краю-то, краю-то?
 Едни ладо краю-то, краю-то?
 — Нам надо с правого, с правого,
 Едни ладо с правого, с правого.¹

(Северный край).

— Вам надо котора, котора,
 Ай же млада котора, котора?
 — Нам надо крайняя, крайняя.
 Ай же млада крайняя, крайняя!
 — У нас крайняя в серебре, в серебре.
 Ай же млада в серебре, в серебре!
 — Нам надо в золоте, в золоте,
 Ай же млада в золоте, в золоте!

(Б. Олонецкой губ., Колосов, 167.)

— А како ж ее имечко, имечко.
 Ай-де младо имечко, имечко?
 — Нам надо Паничку, Паничку.
 Ай-де младо Паничку, Паничку!

(Кировская область.)

Иногда в ответ на эти требования возражают, характеризуя девицу отрицательными чертами, но это успеха не имеет:

— Она у нас дурочка, дурочка.
 Ай-де младо дурочка, дурочка!
 — А мы ее выучим, выучим.
 Ай-де младо выучим, выучим!
 — А чем же ее вам выучить, выучить?
 Ай-де младо выучить, выучить?
 — А шелковой плеточкой, плеточкой.
 Ай-де младо плеточкой, плеточкой!

(Кировская область.)

¹ Зап. Н. Колпаковой. 1928. Архив фолькл. секции ИАЭ Акад. Наук., инв. № 698.

— Мы дадим дурочку.
— А мы дуру выучим,
Мы дадим шелком шить!
(Соболевский, VII, 606.)

П. Ефименко указывает, что иногда на другую сторону переходит не одна девица, а сколько попросят.¹ По некоторым вариантам девица не просто переходит, а противоположная партия пропускает всех участников другой партии, где находится просимая девица, через ворота, образованные поднятием рук, и задерживает выбранную девицу. В песнях поется:

Отворите ворота, пропускайте девицу.
Ой ли да ладу девицу!
(Б. Иркутской губ., Шейн, «Великорус», I, 79.)

В б. Вологодской губ., наоборот, ворота делает партия, где находится требуемая девица; противоположная партия, состоящая из парней, проходит в эти ворота и выбирает одну девицу. При этом поют:

Давайте нам ворота, найдем.
Ой рязила ладу найдем!
(Б. Вологодской губ., Шейн, «Великорус», I, 80.)

Местами пострадавшая сторона для получения девицы применяла некоторое насилие. Сахаров пишет: «По окончании песни, вторая половина уступала девицу с трудом, так что первая половина почти насильно исторгала из среды ее».² По записи З. Ф. Радченко, у белорусов партия, которая начинала песню, после каждой строфы ловила одну девушку из другой партии, а в конце песни — всех остальных девушек.³ Когда девица перейдет, потерявшая ее партия заявляет, что их «полку убыло», что у них «плачется» и т. д. Выигравшая сторона указывает на обратное:

— У нас полку убыло, убыло.
Ай-де младо убыло, убыло!
— В нашем полку прибыло, прибыло.
Ай-де младо прибыло, прибыло!
— В нашем полке плачется, плачется.
Ай-де младо плачется, плачется!
— В нашем полке скачется, скачется.
Ай-де младо скачется, скачется!
(Кировская область.)
— Нашего полку убыло, убыло.
Ай же млада убыло, убыло!
— Нашего полку прибыло, прибыло.
Ай же млада прибыло, прибыло!
— У нас в полку кручина, кручина.
Ай же млада кручина, кручина!
— У нас в полку весело, весело.
Ай же млада весело, весело!
(Б. Олонецкой губ., Колосов, 168.)

Досада за потерю девицы выражается в том, что ей дают отрицательную характеристику; получившие девицу выражают надежду, что они исправят указанные недостатки.

¹ П. Ефименко. Материалы по этнографии Архангельской губернии. Изв. Общ. люб. ест., арх. и этн., т. XXX, 1878, стр. 145.

² И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, т. I, стр. 75.

³ З. Ф. Радченко. Гомельские народные песни. Зап. РГО по Отд. этн., СПб., 1888, т. XIII, вып. 2, стр. 34.

Одна сторона:

Не ткаха была, не пряха.
Не умела ткать, не умела прясть.
И по воду ходить,
И порядню водить.

Другая сторона:

Молодешенька, зеленешенька.
Мы научим ткать,
Мы научим прясть.
И по воду ходить.
И порядню водить.
(Б. Олонецкой губ., Колосов, 186.)

Одна сторона:

Что не пряха была, неуряха была.
Не умела прясть, не умела ткать,
Головы цесать и косы заплетать,
Скотину кормить, по сараю ходить.
По сараю ходила, сарай обломила.
И скотину задавила.

Другая сторона:

Молодешенька, зеленешенька.
Научитси прясть, научитси ткать,
Голову цесать и косу заплетать,
По сараю ходить и скотину кормить.
(Белозерский край, Соколовы, 410.)

В б. Вологодской губ., где одна партия состояла из девиц, а другая из парней, пели:

Девушки:

Благо бесова уroda
Со двора уволокли.
Не пряха была,
Не ткаха была,
Не шелковица была,
Не полушелковица,
Не по воду хожайка,
Не шей варя,
Не хлеба печя:
Испечет — сожжет,
Сварит — прольет,
Принесет на стол — не поклонится,
Не поклонится, отвернется.

Парни:

Не тужи, мати, не печалься.
Уж мы станем учить — переучивать.
У нас будет ткаха,
У нас будет пряха,
Шелковица, полушелковица,
По воду хожайка,
Шей варя, хлеба печя:
Испечет — не сожжет,
Сварит — не прольет,
На стол принесет — поклонится.
Поклонится — не отвернется.
(Шейн, «Великорус», I, 80.)

Какие социально-экономические отношения нашли свое отражение во второй части игры? Перед нами два хозяйства, имеющие скот — коней. Для славян наличие коней в хозяйстве довольно поздняя стадия. Ибн Даста (начало X в.)

писал, что у славян рабочего скота было мало, а верховых лошадей имел только один царь.¹ Хозяйства построены на коллективном начале: земледельческие работы производятся коллективом; на защиту коллективной собственности, в данном случае посевов, выступает весь коллектив; ответчиком является не отдельное лицо, а тоже целый коллектив:

- Мы коней перейдем,
- Мы коней выкупим.
- Мы дадим сто рублей и т. д.

Отношение между коллективами — играющими партиями — регулируется вполне определенными нормами, нормами обычного права: при потраве поля скотом скот задерживается в качестве залога, чтобы получить возмещение за убыток. Эти нормы обычного права были впоследствии закреплены писаным законом. В т. X Свода законов издания 1842 г., ст. 573, читаем: «Если учинена чужим скотом поправа хлеба на пашне или травы на некошенных лугах, то хозяин пашни и лугов в праве загнать тот скот к себе и, заявив о том сторонним людям, позвать хозяина скота, осмотреть с посторонними людьми учиненную оным поправу. Если сей последний удовлетворит за таковой убыток, то хозяин пашни или лугов обязан возратить ему скот в целости».

Сторона, нарушившая правовые нормы, дает пострадавшей стороне девицу. Здесь следует видеть отражение обычая давать девушек в качестве выкупа при нарушении междуродовых правовых норм. М. М. Ковалевский отметил у кавказских горцев обычай давать девушек в качестве выкупа при кровной мести: «Брак, — пишет он, — играет значительную роль при заключении мирного договора. Личные обиды забываются, раз семьи роднятся между собой. У осетин и других кавказских горцев девушки еще недавно входили в состав выкупа, который платил зачинщик и его родственники семье пострадавшего».² Униженное положение женщины при патриархальном укладе тоже находит отражение в игре. Сторона, которая получает девицу, поет, что она будет ее учить «шелковой плеточкой», что она научит ее не только хозяйству, но и почтительному отношению:

- На стол принесет — поклонится,
- Поклонится — не отвернется.

В имеющихся вариантах песен отражаются различные стадии развития денежной системы: меховые деньги («куница», «вверица», «кун») и металлические («гривна», «денежка» и «рубль»). Тексты, где говорится о металлической «денежке», «гривнах» и «рублях», нужно считать более поздней переделкой отдельных мест песни.

Упоминание в песне шелковой и серебряной упряжи («шелковый повод», «серебряное уздело») говорит об обычной роскоши феодалов и является, по нашему мнению, тоже позднейшей вставкой. Здесь нужно видеть идеализацию деревенского быта по образцу феодальной роскоши.³

Часть игры, отражающая заключение брачных союзов, не стоит изолированно: она имеет явную связь со свадебными обрядами. В этой игре, так же как в свадебных обрядах, имеется противопоставление двух сторон, заключающих брак; стороны называют себя «полками» и т. д. В некоторых вариантах песен имеется и мотив вооруженной борьбы, что является характерным

¹ А. Я. Гаркави. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. СПб., 1870, сер. 265.

² М. М. Ковалевский. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. СПб., 1895, стр. 81.

³ См. D. Zelenin. Das heutige russische Schnaderhüpfel (častuška). Zeitschrift für slavische Philologie, 1924, Bd. I, H. 3—4, 348—350.

тоже для свадебного обряда.¹ В б. Воронежской губ. Воронежского уезда, по записи 1851 г., после слов «в нашем полку убыло» пели:

- Кто же с нами под Казанью воевать?
- Мы с вами, мы с вами под Казанью воевать!
- Есть ли у вас, есть ли у вас да добрые кони?
- Есть у нас, есть у нас добрые кони!
- Есть ли у вас, есть ли у вас тесмянные узды?
- Есть у нас, есть у нас тесмянные узды!

(Соболевский, VII, 604.)

Весна — время заключения браков,² поэтому вполне понятно, что мотив заключения брачного союза мог развиваться при разложении магического земледельческого обряда, в данном случае первой части игры. Всей игре в целом был придан новый смысл — смысл борьбы за девицу.

Если первая часть — магический обряд — исключала участие мужчин, то вторая часть допускала или даже требовала их присутствия. «Когда вторая половина, — писал Сахаров, — вручала первой девицу, то ее встречал отважный молодец».³ Иногда играющие делились так, что одна партия состояла из парней, а другая из девушек.⁴ Местами сторона отказывалась от девицы, а брала вместо того молодца:

- А мы дадим девушку, девушку.
- Ой-дид ладу девушку, девушку.
- Не надо нам девушку, девушку.
- Ой-дид ладу девушку, девушку!
- А мы дадим молодца, молодца.
- Ой-дид ладу молодца, молодца!
- То-то нам надобно, надобно.
- Ой-дид ладу надобно, надобно.

(Б. Воронежской губ., Соболевский, VII, 603.)

Исполнение песни двумя хорами могло начаться с появления второй части игры, когда начал развиваться мотив спора двух сторон. Первая, магическая, часть песни-игры совершенно не требовала деления участников на две стороны.

Развитие второй половины игры сопровождалось разрушением первой, магической, половины: мотив спора, пререкания второй части передавался и в первую половину. Магия в данном случае требует для обеспечения урожайности утверждения, что такие-то земледельческие процессы выполнены. Однако в варианте, записанном, например, в Кировской области, на каждое утверждение имеется отрицание, что совершенно не соответствует первоначальной цели данного обряда:

- Девки гору пахали, пахали!
- Не быть горе паханой, паханой!
- А мы просу сеяли, сеяли!
- Не быть просе сеяной, сеяной! и т. д.

(См. выше полный текст песни.)

¹ Ср., напр., мотив вооруженной борьбы в свадебном обряде, записанный в б. Вятском крае. — Н. Н. Тихоницкая. Словесно-художественное творчество. Из материалов Этнографической экспедиции в Куменскую волость Вятского уезда. Тр. Вятск. гос. музея, т. I, 1927, стр. 69.

² «Свадьбы старых людей всегда приготавливались к двум уложенным срокам: великоденскому и рождественскому мясоедам. Эти времена на Руси назывались свадебными». — И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, II, кн. 6, стр. 1—2.

³ Там же, т. I, кн. 1, стр. 77.

⁴ П. В. Шейн. Великорус. СПб., 1900, т. I, стр. 80.

Припев песни обычно состоит из слов «дид», «ладо» или из отдельных слогов, близких по звукам этим словам, с повторением последнего слова стиха или в сочетании с другими словами и междометиями:

- Ой-диди ладо чистили, чистили!
(Б. Нижегородской губ., Соболевский, VII, 506.)
- Ой-дид-ладо сечали! сечали!
(Б. Уфимской губ., Соболевский, VII, 602.)
- Ой-дид со ладой сеяли!
(Б. Тульской губ., Сахаров, I, 3, стр. 47.)
- Ой-диди, калинка моя,
Ой-ладо, малинка моя!
(Б. Тульской губ., Сахаров, I, 3, стр. 47.)
- Диди, ла, ой, пушали!
(Терещенко, ч. IV, 307.)
- Ой, ли, да ладу сеяли!
(Б. Иркутской губ., Шейн, «Великорус», I, стр. 79.)
- Ой, рядила ладу выпустим!
(Б. Вологодской губ., Шейн, «Великорус», I, 80.)
- Та владу ладом орали!
(Б. Харьковской губ., Снегирев, вып. III, 32.)
- Ой-ди младо сеяли, сеяли.
(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)
- Ай-де младо пахали, пахали.
(Кировская область.)
- Ай де клада пахали, пахали!
(Кировская область.)

Имеются редкие варианты, где сочетание «дид» — «ладо» совсем отсутствует, вместо того припев гласит:

- Ой люшеньки сеяли, сеяли.¹
(Б. Ярославской губ.)
- Зеленая моя ротавка и желтай цвет.
(Б. Курской губ., Машкин, стр. 107.)
- Зелена наша дуброва, дуброва.
(Для одной половины.)
- Зелена наша руточка, жовтый цвет.
(Для другой половины.)
(Б. Могилевской губ., Радченко, 34.)

Некоторые старые авторы, например, Снегирев видел в слове «ладо» имя богини, которую он считал покровительницей свадеб и которой, будто бы, был посвящен праздник Красной горки. А «дид» или «дидис», по его толкованию, литовское слово, означающее великий, являлось определением к слову «ладо».² Известный представитель мифологической школы в этнографии А. Афанасьев считал «ладу» богиней весны, «в образе которой слились вместе представления девы ясного солнца и облачной нимфы».³ Это мнение было решительно опровергнуто другими исследователями. Еще ранее господства в русской этно-

¹ А. А. Фенютин. Увеселение города Мологи в 1820—1832 гг. Тр. Яросл. губ. стат. ком., вып. 1, 37.

² И. Снегирев. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1838, вып. III, стр. 27—28.

³ А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865, I, стр. 228.

графии мифологической школы Сахаров писал о значении слова «ладо», «лада», как милый, милая.¹ Потебня высказывал вполне аналогичное мнение.² В песенном припеве «ладо» бесспорно означает милый, милая, но нет основания считать эту форму припева изначальной: «ладо», «лада» — милый, милая никакой связи с первой частью игры — магическим обрядом не имеет. Можно высказать предположение, что первоначально в припеве было не «ладо», а «лядо», в значении подсека. Слово «лядо» (подсека) было в основном тексте песни-игры,³ в котором отражается подсечная система земледелия, поэтому вполне естественно, что это слово могло перейти в припев, являющийся очень часто повторением первой фразы песни. В дальнейшем, с развитием земледельческой техники, с переходом к другой системе земледелия и, наконец, полным почти исчезновением всей первой части игры, слово «лядо» стало далеким игрой, в которой развился новый мотив заключения брачного союза, и оно заменилось в припеве излюбленным в весенних и любовных песнях словом «лада» — милая. Только приняв это толкование, можно дать объяснение некоторых вариантов припева в сочетании со словом «ладо». Так, в одном варианте Шейна в припеве поют:

Ой, рядила ладу выпустим,
Ой, рядила ладу выкупим... и т. д.

(Б. Вологодской губ., Шейн, «Великорус», I, 80.)

«Рядила ладу» собственно означает «наряжала милую», что никакого смысла в контексте данной песни-игры не имеет. Если же предположить, что собиратель должен был записать не «рядить», а «редить» (рядить и редить звучат одинаково — редить), что значит делать редким,⁴ прорежать, и что вместо «ладу» некогда было «ляду», то получим фразу, имеющую определенный смысл и тесно связанную с игрой, в которой отражается подсечная система земледелия. «Редил ляду» — значит прорубала подсеку.

Сахаров⁵ и др. в песенном припеве «дид» видели украинское слово дід — дед, старик. Правильнее видеть в слове «дид» осмысление старого припева, состоящего из отдельных слогов: ой-ди, ой-де, ой-ли да и т. д., которые сохранились еще в некоторых вариантах в сочетании с «ладо» и «младо»:

Ой-ли-да ладу сеяли

(Б. Иркутской губ., Шейн, «Великорус», I, 86.)

Ой-ди младо сеяли, сеяли.

(Б. Архангельской губ., Ефименко, 145.)

Ай-де младо пажили, пахали.

(Кировская область.)

Подобное осмысление мы видим и в самом тексте песни: на севере, где по климатическим условиям просо не возделывали, название его было заменено словами «роса» и «просто»:

Мы росу посеяли, посеяли.

(Б. Олонецкой губ., Колосов, 167.)

А мы просто сеяли, сеяли.

(Б. Архангельской губ., сведения от Ю. П. Аверкиевой.)

¹ И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, I, кн. 1, стр. 4.

² А. А. Потебня. Объяснение малорусских и сродных песен. Варшава, 1883, стр. 37—38.

³ Например, «А ми лядо копали». З. Ф. Радченко. Гомельские народные песни. Зап. РГО по Отд. этн., СПб., 1888, т. XIII, вып. 2, стр. 34.

⁴ По словарю Даля: р е д и т ь что, делать реже по пространству и по времени; редить рассад, пропалывать, прорежать.

⁵ И. Сахаров. Сказания русского народа. СПб., 1849, т. I кн. 1, стр. 9.

Кроме рассмотрения вопроса о припеве, некоторые исследователи уделили внимание анализу и самой игры. Так, А. А. Соболевский свел все содержание песни к решению юридического вопроса, почему одна сторона имеет право на посевы, а другая платит штраф, хотя она, судя по некоторым вариантам, распахала пашню. Автор считает вопрос разрешенным в песенном варианте, где указан момент расчистки «сечи»:

- 1 А мы сечу счали,
- 2 А мы пашню пахали.
- 1 А мы просо сеяли.
- 2 А мы коней. . . и т. д.

«Первая сторона, — пишет Соболевский, — расчистила землю из-под леса, вторая эту расчищенную землю распахала. Право на пользование землею принадлежит, несомненно, первой стороне».¹ После выяснения значения первой части игры, как обрядового магического воспроизведения земледельческих процессов, в которой первоначально не было никакого спора, вопрос, поставленный Соболевским, не имеет с нашей точки зрения существенного значения. Однако Соболевский совершенно правильно отметил, что вариант, где говорится о «сече» — подсеке, «нужно считать полным и сохраняющим основные подробности песни, прототипа».

А. А. Потебня основным моментом в игре-песне «Просо сеяли» считал символику: с девицами связана обработка поля, в частности сеяние, а с парнями и их конями топтание посевов — заключение брака.² Но Потебня сам же и опроверг выдвинутое им объяснение тем, что, исходя из принятых им положений, не мог разрешить вопроса, почему в качестве выкупа дается девица; тогда как по смыслу игры нужно дать парня, так как парни вытаптывают символические посевы. «Эта черта, — пишет Потебня, — затрудняет объяснение песни, в том виде, как она дошла до нас».³ Взгляд на символическое значение «топтания» разделял и А. Н. Веселовский.⁴ Е. В. Аничков,⁵ возражая против тенденции А. А. Потебни все сводить к символам «топтания» и «сеяния», смысл игры «Просо сеяли» видит не в отдельных символических образах, а в общем символе — заключении брачных союзов. «Символический образ, весь смысл подобных песен, — пишет он, — заключается именно в их конечном акте, в заполучении девушки, так что первая часть служит только как бы введением, подобранным предлогом потребовать девушку, и ее образы вовсе не так важны. Анализа же, какие именно формы заключения брачных союзов нашли свое отражение в рассматриваемой игре, Аничков не дает. Нужно считать совершенно правильным указание Е. В. Аничкова⁶ и еще ранее А. Н. Веселовского⁷ на связь игры «Просо сеяли» с играми «Царенко» и «Бояре», в которых тоже отразились обычаи заключения брачных союзов. И. Снегирев,⁸ З. Ф. Радченко⁹ и другие видели в игре обычай похищать невест. «В этой песне-игре, — пишет Радченко, — как известно, отражается похищение невест. Из одного хоровода в другой после каждого куплета, которые поются поочередно то одной, то другой группой, перехватывают по

¹ А. Соболевский. К изучению русских народных песен. Жив. стар., 1906, XV, вып. 2, стр. 147—148.

² А. А. Потебня. Объяснение малорусских и сродных песен. Варшава, 1883, стр. 34—40, 45.

³ То же, стр. 40.

⁴ А. Н. Веселовский. Сочинения, СПб., 1913, т. 1, стр. 263.

⁵ Е. В. Аничков. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян, ч. 2, стр. 283.

⁶ То же, стр. 283—287.

⁷ А. Н. Веселовский. Сочинения. СПб., 1913, т. 1, стр. 262—263.

⁸ И. Снегирев. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1838, вып. 3, стр. 34.

⁹ З. Ф. Радченко. Гомельские народные песни. Зап. РГО по Отд. этн., т. XIII, вып. 2, стр. 34.

одной девушке».¹ Действительно, как было уже отмечено выше, в игре есть наличие некоторых элементов насильственного получения девицы, имеется также мотив вооруженной борьбы, что подчеркивает связь игры со свадебным обрядом, но основной момент не в похищении, а в получении невесты в качестве выкупа за нарушение правовых норм: зачем похищать, когда девицу отдают хотя и с большой неохотой, но добровольно? Как видим, детального анализа игры «Просо сеяли», анализа социальных отношений, отразившихся в этой игре до сих пор дано не было. Настоящая работа и является попыткой дать такой анализ. Общие выводы, которые получены в результате работы, могут быть сформулированы следующим образом:

Хороводная игра песни «Просо сеяли» является частью весенних обрядов и состоит из двух частей разновременного происхождения. Первая часть игры — пережиток обрядового магического воспроизведения земледельческих работ, начиная с «сечи» (подсеки) и кончая молотьбой. Вторая часть — отражение обычая отдавать девушек в качестве выкупа за нарушение норм обычного права. С переходом к новой, более развитой земледельческой технике примитивный способ молотьбы — «топтанье» — стал непонятен, и этот термин, в связи с процессом разложения обряда, был перетолкован как повреждение посевов — потрава. Равным образом слово «лядо» — подсека, ставшее далеким игре, заменилось в припеве излюбленным рефреном любовных песен: «ладо», «лада» — милый, милая. В связи с новым осмыслением термина «топтанье» развилась вторая часть игры-песни, которая в дальнейшем придала новый смысл всей игре в целом — спора двух коллективов из-за нарушения правовых норм. Развитие второй половины игры-песни сопровождалось разрушением первой, магической половины.

Résumé

M. Tichonickaja

Le jeu populaire russe „Nous avons semé le millet“

Le jeu chorique et la chanson «Nous avons semé la millet» constituent un des rites printaniers. Il comporte deux parties datant d'époques différentes. La première est une survivance de la représentation rituelle magique des travaux agricoles, depuis le défrichement jusqu'au battage. La seconde reflète les cas où les filles étaient données en mariage dans un autre clan à titre de compensation pour une violation du droit coutumier interclanal.

Dans la première partie du jeu, on retrouve des traces de la production collective et de rites magiques de la société clanale. Avec le passage à une technique agricole plus développée, le terme «piétinement» désignant le procédé primitif de battage devint incompréhensible et fut interprété autrement, dans le sens de détérioration des semis. De même le mot «liado» (défrichement), devenu étranger au jeu, fut remplacé dans le refrain par les mots «lâdo», «lâda», qui signifient «cher», «chérie».

Le nouveau sens attribué au terme «piétinement» donna naissance à la seconde partie du jeu, qui conféra au jeu tout entier une nouvelle signification, celle de dispute entre deux collectivités (clans patriarcaux) au sujet d'une transgression des normes juridiques. La chanson qui constitue cette seconde partie du jeu, permet de conclure à un développement assez élevé de l'économie agricole, à des rapports assez actifs entre clans et à la humble position que la femme occupait dans la famille patriarcale. La mention de l'«argent» (fourrures) qu'on trouve dans la chanson accuse déjà une décadence du régime du clan. Les textes où il est question de monnaie métallique sont un remaniement ultérieur de divers passages de la chanson.

¹ Там же.

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ

ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

И. Н. Винников

Неопубликованная рукопись Льюиса Г. Моргана о плясках северо-американских индейских племен

Трудно переоценить роль плясок в жизни первобытных народов. Возникнув очень рано из общественных потребностей первобытного человека, пляски продолжали стимулировать его социальные эмоции и скоро превратились в неотъемлемый фактор его общественной жизни. Пляски по природе своей социальны: нельзя мыслить себе пляски вне общества, как и нельзя представить себе общество, у которого не было бы плясок. Неоспоримость этого факта с необходимостью указывает на глубокую древность плясок и их универсальность. Функции плясок разнородны и мотивы их разнообразны, как разнообразна сама жизнь и разнородны ее потребности. В плясках первобытный человек выражает свою радость, радость успеха и победы, в них же он выражает свою печаль по случаю несчастья или неудачи; в плясках находят выход его необузданные чувства: безумная страсть, ярость и ненависть; пляски дают ему ощущение коллективной воли и коллективной силы и воодушевляют на подвиги; плясками он закрепляет важнейшие общественные акты; к пляскам, наконец, он прибегает, желая воздействовать на внешний мир, превращая их таким образом в орудие магии и религии.

Совершенно естественно поэтому, что Морган, посвятивший главное свое внимание изучению социальной жизни первобытных народов, не мог пройти мимо такого значительного общественного явления, как пляски.

Но интерес Моргана к пляскам вызывался еще и другими мотивами.

Во время своего пребывания летом 1858 г. на южном берегу озера Верхнего у оджибвеев Морган обнаружил, что их система родства в принципе тождественна с найденной им еще в 1846 г. системой у ирокезского племени сенека. Этот факт сыграл решающую роль во всех дальнейших исследованиях Моргана, определив их характер и направление. Морган увидел, что своеобразная система родства у сенека не представляет собой явление исключительное и не является, как он думал раньше, их собственным изобретением, что такая же система существует у оджибвеев — у племени, язык которого принадлежит к другому лингвистическому стволу, к алгонкинскому, а это дало повод к целому ряду, логически вытекающих одно из другого, предположений. Раз, рассуждал Морган, у двух племен, языки которых принадлежат к различным лингвистическим стволам, существует одна и та же система родства, то очень вероятно, что эта же система существует, с одной стороны, у всех племен, языки которых принадлежат к ирокезскому лингвистическому стволу, а с другой — у всех племен, языки которых принадлежат к алгонкинскому стволу. Далее, если это предположение оказалось бы верным, то было бы основание полагать, что такая же система существует и у всех остальных американских племен. Если и это предположение оправдалось бы, то следовало бы допустить, что эта система существовала у них уже в тот момент, когда они начали расселяться по материке, а это, в свою очередь, явилось бы убедительнейшим доказательством общности

происхождения американских индейских племен. Эти и еще другие предположения возникли у Моргана в связи с системой родства, обнаруженной им у оджибеев.

Для проверки правильности своих предположений Морган совершил в течение 1859—1862 гг. ряд поездок в разные части США. Так, в мае и июне 1859 г. он побывал в нынешних штатах Канзас и Небраска, где обследовал племена Kaw, Ottawa, Potawattamie, Dakota, Otoe, Iowa, Wyandote, Peoria, Shawnee, Mohegan и Delaware; в мае и июне 1860 г. там же обследовал племена Weaw, Piankeshaw, Miami, Ojibwa, Shiyan, Omaha, Munsee, Kaskaskia, Sawk и Fox, Menomine, а в августе того же года — племя Cree (Sault St. Mary, Lake Superior); в июле и в августе 1861 г. он совершил поездку на северный Ред Ривер и озеро Верхнее, где обследовал племена Dakota (Yanktonais и Sisseton), Asiniboine, Cree, Piegan Blackfoot, Hare Indians, Red Knives и Okinaken; в мае и июне 1862 г. он побывал в нынешних штатах Айова, Небраска и Дакота, а также у подножья Скалистых гор, где обследовал племена Dakota (Brule, Uncrpa и Blackfoot), Grand Pawnee, Punka, Minnitaree, Asiniboine, Mandan, Crow, Arickaree, Ah-ah-ne-lin и Blood Blackfoot. Во время этих поездок Морган, наряду с изучением систем родства и выявлением следов родовой организации, собирал материал также и о плясках. Он придавал такое большое значение пляскам, что думал и на них проверить правильность своих предположений о единстве американских индейских племен и общности их происхождения.

Публикуемая нами впервые рукопись Моргана о плясках должна была, по видимому, составить четвертую главу четвертой части его большого труда «Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family» (Smithsonian Contributions to Knowledge, vol. XVII, 1871), но эта часть была по техническим причинам при печати опущена.

Рукопись занимает восемь листов, причем семь листов написаны с двух сторон, а восьмой лист — только с одной стороны. Все восемь листов пронумерованы. Размер страницы — 31,8 × 20,5 см.

Несмотря на свою лаконичность, рукопись все же представляет значительный интерес, так как она посвящена вопросу, еще недостаточно изученному, и содержит лично Морганом собранный фактический материал, ценность которого, особенно для американистов, — несомненна.

(Chap. IV. Part. IV.)
Chapter IV.

The Dance [as] a Domestic Institution¹

In all the branches of the Gänowánian family [and] the Dance was a permanent domestic institution. It formed a part of their system of worship, and for this reason, received an [more] elaborate and studied developmnet. Among the Iroquois, and that which is true of them is also true, in a general sense, of the remainder of the family, dancing was not only regarded as a thanksgiving ceremonial, but they were taught to consider it a divine art, [designed] given to them by the Great Spirit (H ä - w e n - n e ' - y u), and designed for their pleasure, as well as for His worship. It was, also, cherished as one of the most suitable forms of social intercourse between the sexes, and more especially as [one of] the great instrumentality for arousing patriotic excitement, and for keeping in perpetual activity the spirit of

¹ В квадратных скобках приведены слова, вычеркнутые Морганом. Курсивом обозначены вставки, сделанные Морганом над строками. Курсив и квадратные скобки, примененные одновременно, указывают, что соответствующие слова были написаны над строкой, а затем вычеркнуты. Разрядкой обозначены слова, подчеркнутые Морганом. Цифры с правой стороны слова указывают порядковый номер примечаний Моргана. Цифры в круглых скобках с правой стороны слова указывают порядковый номер наших примечаний.

the people. The popular enthusiasm broke forth in this form, and was both nourished and stimulated by this powerful agency. The first stir of feeling of which the Indian youth was conscious was enkindled by the dance; the first impulse of patriotism, the earliest dreams of ambition were awakened by its inspiring influence; and the graver sentiments of reverence, and of thanksgiving to the Master of Life found their expression in the same ceremonies. [These dances [of the] may be classified into religious; social and patriotic.] In these dances, which may be divided into religious, social and patriotic, resided in a preeminent sense the [soul of Indian life. They bound the people down to trivial things, but they bound them together] animating spirit of Indian society.

Each nation had its own (list of) dances, [some of which were of their own invention, or handed down. To each one a separate and] each [one] of which had its own forms, steps, [and] songs, and *instrumental music* and also its separate history. Some were costume dances, and were performed by a small and select band; some were designed exclusively for males, others for females, but the greater part of them were open to both sexes, and to as large a number as desired to participate. Many of these dances [were handed down], without doubt, have been handed down from generation to generation *in the same stock*, while others spread from one subdivision of the family to another until they [coextensive] *became as wide spread*. [with the distribution of the family.] *New dances were being inventend from time to time as others fell into disuse*. With their wild music [of] instrumental and vocal, their diversities of step and attitude, [their powerful influence upon the Indian mind] and [their] *the times and occasions of their use* they possess [remarkably] distinctive and characteristic features. Whether performed by the Iroquois in the forest area upon the Atlantic [slopes] *side of the continent*, by the Dakotas upon the prairies of the Upper Missouri, or by the Village Indians in the pueblos of New Mexico [their] an unmistakable identity of forms, of plan and of method reveals itself. They show by internal evidence that they are founded upon the same ideas, and sprang from a common mind. Having witnessed the performance of these dances, among the Iroquois, the Ojibwas, the Crees, the Dakotas and other nations, and having noticed their common points of agreement, the idea suggested itself of collecting and comparing the dances of the several nations. The striking similitudes have referred to were not confined to the music of the drum, the turtle shells, the horn, and the squash-shell rattles, and the songs in measured verse, but it was seen with equal clearness, in the forms and plans of these dances, in the steps and attitudes, and also in the objects and uses of the dance in their civil and domestic life. *Here describe the step*. I shall attempt, however, but little more than a presentation of the names of the several dances in each nation, with such general observations as suggest themselves, leaving the details [for the present] out of view.

1. Iroquois. The Iroquois have thirty two distinct dances, which were classified and named as follows.

(Here insert list. L. of I. P. 290.) ⁽²⁾

Twenty one of these dances are still in use among the present Iroquois, although but a small number are used on the same occasion. At their five annual festivals these dances, or some of them, form an important part of the ceremonies. They [were] also [used] form a part of the proceedings at their civil, mourning, and religious councils. [the] These councils often lasted for several days, [each day of which] and each days ceremonies were concluded with dancing, to which the evening and a part of the night were devoted. They were also very common at private houses as a social amusement through the season of winter. As these dances have been described in a previous work [by the author], the reader is referred to [the] extracts from the same in the subjoined note.¹ Whatever is therein stated of [a] particular

¹ Make a note from P. 263 to 290 with omissions here & there. L. of I.

dances is true [of the same] *in a general sense of* dances [when] found [in any] *among* other nations.

2. Dakotas.⁽³⁾ The several bands of the Dakotas have the same dances, but differing some of them from these used by the Iroquois. In [general plan] their general characteristics they are much the same. They use the drum, [and] squash-shell rattle, and horn rattle made in the same manner as these used among the Iroquois and other Indian nations. In some of them as in the Wolf Dance they use, besides the drum and rattles, a whistle made of the large bone of the wild turkey, in the hollow of which a piece of wood is inserted for the production of sound.

The following is a list of their Dances, the most of which are in present use. In giving their names the word Wä-c h e' - p e signifying «dance» is added. (Vol. IV. No 2.) Mss. Journals ⁽⁴⁾

1 War	Dance	Wä-ke-ta' Wä-che'-pe.	Men and Women	<i>Doubtfully</i>
2 Buffalo	»	Tä-ta n'-kä	»	»
3 Medicine	»	Pa-zhu'-tä	»	»
4 Scalp	»	Wä-chä'-pa-hä	»	»
5 Spirit	»	Wä-nä'-ge	»	»
6 Moon	»	We-wä'-kä	»	»
7 [Frog] War	»	E-ka-pä-o-ho'-zä	»	»
(Second form)				
8 [War] Frog	»	[Wä-huh'-pa Wa-chunk'-a		
[Second form]		Gä-hä-pe] Mä-tä'-pe-kä	»	»
9 Bear	»	Mä-to'-ah Wä-che'-pe	Men alone	
10 Fox	»	To-kä'-no	»	»
11 Strong Man	»	Chä-dot-in'-za	»	»
12 Elk (No Horn)	»	Ha-khä'-kä	»	»
13 Deer	»	Tah'-chä	»	»
14 Snake	»	Sin-deh'-kä-dä	»	»
15 Horse	»	Shun-gä'-kä	»	»
16 Owl	»	Me-wä'-tä-ne	»	»
17 Hot Water	»	Ha-o-kä-wä'-za	»	»
18 Concert	»	Ha-o-kä'-wä	»	»
19 Mink	»	A-ko-zun'-ah	»	»
20 Prairie Dog	»	Pces-pe'-zä	»	»
21 Elk (Horned)	»	Ome-pä'	»	»
22 Fish	»	Ho hä'	»	»
23 Half Man	»	E-hä-ke-sä'-ne	»	»
24 Wolf	»	Shun-gä'-kä-	»	»
		do-wä'-pe		
25 Horse	»	Wä-huh'-pa Wa-chunk'-ah	»	»
		Gä-hä-pe		

Most of the names here given are these for the objects & animals they severally represent. Each dance has its own distinct peculiarities, and separate history, but using the same music, steps and attitudes. (*Break*) In the Fish dance, and as a source of amusement to the dancers, four persons lay down within the circle and imitate the motions of fish *when* out of water. The Moon dance is of a religious character, and is accompanied with self torture on the part of [the] two *of the* performers, a male and a female, who are the principal personages in the dance. It is continued, with interruptions, for five days, during which time they [obtain] fast as a part of the observance. Having made an incision under the skin upon the breast a string is inserted, and secured, after which the other end is tied to the roof of the lodge. In this condition the two [facing each other] dance around in a circle facing each other, and in such a manner as to keep the cord in a state of tension. From the cord swinging and other similar observances of the Minnitarees and Mandans it seems probable that this feature of this particular dance was derived from that source. The war dance as now performed among the Dakotas is [the same in all respects]

substantially the same as among the Iroquois.¹ In the Wolf dance they imitate the trolling step of the wolf; and in the Buffalo dance they put on the skin of [the] this animal, with the horns adjusted upon the head, and imitate the motions and bowing of the buffalo. The Iroquois have the same dance, except the costume. In the Half-Man dance each person paints his person of two colors, front and back are white and the other black.

3. Missouri Nations. The Omahas (⁵) have eighteen dances as follows. (Vol. II, No 2. 1860)

[1. War Dance.		Nä-dä'. Wä-che'-gä-hä.	Men alone]	
1 Buffalo	Dance	Da-wä'-che	Men, Women & Children	
2. Scalp	»	Wa-wä'-che	»	»
3 Medicine	»	Wä-ho'-ba Wä-che'-ga-ha	»	»
4 Spirit	»	Wä-nä'-ha	»	»
5 Otter	»	Wä-shese'-kä	»	»
6 Wolf (Big Gray)	»	Shunk-tun'-gä	»	»
7 Fox	»	Dink-ä-ho-dä	»	»
8 War	»	Nä-dä'	Men alone	
9 Elk	»	Ah-um'-pä	»	»
10 Horse	»	Shun-ga'	»	»
11 Wolf (Prairie)	»	Ma-kus'-e	»	»
12 Horn	»	Ha-rüs-kä	»	»
13 Mandan	»	Mä-wä'-dä-ne	»	»
14 Dead	»	A-gä'-ha	»	»
15 Womans	»	Wä-o'	»	»
16 Bear	»	Mä-cho'	»	»
17 Green Corn	»	A-hun'-gä	»	»
18 Hunters Return	»	A-ha'-de	»	»

Among the Iowas and Otoes (⁶) the following are the principal dances. (Journal, 2. No 6. 1859)

1 Buffalo	Dance	Cha'[-wä-she]	Wä-she'
2 Scalp	»	Wä-ja [-wa]	»
3 Medicine	»	Wä-tha'	»
4 Medicine Drinking	»	[Mun-to'] Mon-kä'-shu-ja'	»
5 Otter	»	Mung-kä'-ne	
6 Horn	»	E-roos'-kä	Wä-she'
7 Society	»	Mun-wä'-tan	
8 Feather	»	Wä-yun'-wih	
9 [Dance] Joined Hands	»	O-ne'-hä	Wä-she'
10 Ancient	»	O-kee-hrä'-ne	
11 Taking the Kettle out	»	Pa-ja'-doo-tha-wih'	
12 Dead	»	Wä-she'-wä-he	
13 Night	»	Hä-ha'	Wä-she'
14 Grissley Bear	»	Mun-to'	»
15 Enlisting	»	O-ne'-hä	

The Kaws (⁷) have the following dances. (Journal, 2. No 1. 1859)

1 Buffalo	Dance	Cha-po'-lo	Wä-che'	Men alone
2 Scalp	»	Ne-she-hä-i-e	»	»
[3 Medicine	»	Ma'-kä	»	»]
4 War	»	Wä-re'-se-ga	»	»
5 Black	»	Wä-shä'-ba	»	»
6 Flute	»	Mo-so'-ja	»	»
7 Passing	»	E-lose'-kä	»	»
8 False Face	»	Cha-po'-lä-ga	»	»
9 Dead	»	Wä	»	»
10 Kiowa	»	Kä-a-wä'-ne-dä	»	»
11 Braves	»	Wä-sho'-sha	»	»
12 Hide	»	No-ho-lo'-hä[-ah]	»	»

¹ Make a note describing War dance of Dakotas. Ms. Journal, vol. IV. No 3.

13 Working	Dance	Tä-la'	Wä-che'	Men and Women
14 Track Finding	»	Se-la-e'-a	»	»
15 Assaulting	»	Tone-ä-uk'-ka yä Un-gä-yat'-jè	»	»
16 Thanksgiving	»	Wä-ja'	Wä-che'	Women alone
17 Medicine	»	Ma'-kä	»	»
18 Family	»	Wa-che'	»	»

(Winnebagoes — see below)

The three nations above named represent the three classes into which the dialects of the eight Missouri nations resolve themselves; and these dances may be supposed to represent the greater part of these known among them.

A few of these dances belong to particular societies or an association of persons; and none but these initiated have any right to perform them. [They are sold from one nation into another [as] were as membership rights] Membership rights are sold from one person to another; and [they are] *the dance itself* is also sold from one nation into another. The Medicine Drinking dance (*Mon-kä'-shu-ja*) of the Iowas is one of this kind. Certain herbs are put in a kettle and boiled for a night during which the dance [was] is performed. In the morning each member [was] is required to drink a dose, which induced vomiting and thus [purged] *relieved* the system from bile. White Cloud, an Iowa, informed me that he had given three horses at different times to gain a membership in this society, but had not succeeded. (Winnebagoes come in here see below)

4. Minnitarees. The following are the principal dances of the Minnitarees. (°) (Journal, vol. IV. No 4)

1 Buffalo	Dance	Ka-rep'-a-mä-	Ker'-e-shä
2 Scalp	»	Sü'-da-re-sha	»
3 Elk	»	Mä-no'-ka	»
5 Bear	»	Nak-pit'-ze-mä	»
6 Medicine	»	Hoo-pä'-mä	»
7 Tobacco	»	O'-pa	»
8 Enemy	»	Mi-hä-we-e	»
9 Grass	»	Me-kä-gik'	She'-re-sha Women alone
10 Goose	»	Me-rä-ik'-kä	»

5. Crows. Among the Crows (°) are the following dances. IV. No 4.

1 Scalp	Dance	I-tchu-na	Men and Women
2 Medicine Pipe	»	Inep-cha-dish'-sha	»
3 Tobacco	»	Bä-shü'-sha	»
4 Fox	»	E-hü'-ka	Men alone
5 Big Dog	»	Bis-ka-ä'-ta	»
6 Full Dog	»	Bis'-ka-rä-mä'-ha	»
7 Society	»	Ar-a-ho'-a-cha	»
8 No Song	»	Mä-na-he-sha	»
9 Muddy Hand	»	Ese'-tu-she-pe'-ah	Men & Women
10 Black Mouth	»	E'-she-pe-ah	Men and Women

The Crows have other dances beside those named, but these are the principal. Instead of the ordinary Indian drum which consists of a piece of skin stretched over a hollow cylinder of wood, use a tambourine, made by stretching a skin over a hoop. In some of their dances ten or twelve of these are used at a time. They also use a bone whistle made from an eagles bone. In their general plan and features the dances of the Crows and Minnitarees are the same as those of the other nations previously named.

(Transpose Winnebagoes)

[5]. 6. The Cherokees, Choctas, Chickasas and Creeks have become agricultural and their dances have gone into disuse.

[6. Great Lake Nations.]

5. Winnebagoes. Their dances are the following.

1 Buffalo	Dance	Cha	Wä-she-dä	Men & Women [Males & Females]
2 Scalp	»	[Mon-na-pa] Wäke-cha'	»	» » »
3 Medicine	»	Mä-kä'	»	» » »
4 Pipe	»	Tä-ne-ho'	»	Men alone
5 Fish	»	Ho[-wä]	»	Men & Women
6 War	»	O-wä-ke'	»	Men alone
7 Swan	»	Halik	»	Men & Women
8 Soldier	»	Mon-nä'-pa	»	» » »
9 Shin Bone	»	Wä-ho'-dok	»	Men alone
10 Dead	»	Cha-wä'-na	»	Men & Women
11 Chase	»	O-ke-hi'-dä	»	» » »

7. [Great Lake Nations. Ojibwas.] Great Lake nations. V. III.

[These nations] The [nation] *Ojibwas* ⁽¹⁰⁾ have a large number of dances of which the following are the principal:

1 Scalp	Dance	Kä-nä-je'-win	Men and Women
2 [Medicine]			
Religious	»	Me-da'-we-win	» » »
3 Medicine	»	As-sin-ee'-ope	
4 War	»	Nun-do-bä-e-ne-mu'-in	Men alone
5 Dead	»	Wa-wen'-che-gwä	
6 Do	»	Moo-so-mo'	
7 Magic	»	Wä-bä-no-we-win	Nen alone
8 Pipe	»	O-pwä'-ga-ne-ne-mu'-win	
9 Feast	»	We-kwun-du'-win	
10 Begging	»	Pä-gwa-seh-e-wa-ne-mu-win	
11 Child Buck	»	Mä-wa-nä'-zhe-wa-ne-mu-in	
12 Shuffle	»	Nä-bä-ga-da-gä'	

They use the common Indian drum (Ta-wa-e-gun') and the horn-rattle (She-she'-wun); and their dances as well as songs are in the common form. The same may be said of the dances of the Crees, ⁽¹¹⁾ the principal of which are the following.

1 War	Dance	Nä-too'-pi-ye	Se-moo-win'	Men alone
2 Scalp	»	Kä-mä-che'-mä-hü-m'-wuk'		Men & Women
3 Buffalo	»	Moos-toos'-oo	Se-moo-win'	Men alone
4 Conjuring	»	Ne-pä'-gwa-we'	»	Men & Women
5 Chiefs	»	O-kee'-che-tow	»	Men alone
6 Partridge	»	Pe-he-ya'-o	»	» »
7 Discovery	»	N'-dä'-wä-tow	»	» »
8 Warrior	»	O-ge-che-sä	Te-moo-win'	One man

The Crees still maintain their ancient dances, although a large portion of the nation have made considerable advance in civilization. When I was at Red River Settlement in 1861 I found a small band of Crees encamped within the Settlement, & who had come in to trade performing, spending their evenings in a tent and dancing to the music of the drum and rattle. The sound of the Indian drum is so peculiar that it is never forgotten, and is recognised at once whenever it is heard. The Otawas and Potawattamies ⁽¹²⁾ undoubtedly have the same dances.

8. Mississippi Nations. 1. Shawnee Dances. ⁽¹³⁾ V. II.

[Shawnee Dances.]

1 War	Dance	(Enlisting)	Hik'-he	Kä'-wa	Men alone
2 War	»	(After Return)	He-len'-he-na	»	» »
3 Buffalo	»	M'-tho'-tha		»	Men & Women
4 Bear	»	M'-kwa'		»	» » »
5 Swan	»	Wä-pa'-the-wa		»	» » »
6 Turkey	»	Pa'-la-wa		»	» » »
7 Wolf	»	M'-wha'-wa		»	» » »
8 Bread	»	Dä-kwä'-na		»	» » »

9 Bean	Dance	M'-sko-che'-tha	Kä'-wa	Men & Women
10 Green Corn	»	Ne-pen'-a	»	» » »
10 ^{1/2} Corn	»	Tha-pä-te-wa	»	» » »
11 False Face	»	Path-ka'	»	Men alone
12 Pumpkin	»	Wä-pe'-ko-na	»	Men & Women
13 Fish	»	Nä-ma-tha'	»	» » »
14 Horse	»	M'-sa'-wa-wa	»	» » »
15 Trotting	»	Nä-ma-na'	»	» » »
16 Dead	»	Läp-se-ma-te'-wa	[Te-wa]	» » »
17 Cherokee	»	Kä-te-whä-wa	Kä'-wa	Women alone
18 Scraping	»	Läl-ha'	»	Men & Women
19 Squat	»	Nä-nä-mä'-chä	»	Men alone
20 Rattle	»	She-se-gwän'-ha	»	» » »
21 Bird	»	Gä-che-gä'-pa-the	»	Women alone

Of these dances several are of a religious character. The bread dance is one. It is used in the spring at the season of planting to invoke the blessing of the Great Spirit for a favorable season. It is used again before the [corn] green corn season. The Corn dance is of the same kind, & is used at their green corn festival.

The Wolf dance is also known as a begging dance. A band of dancers visit from house to house and perform this dance to collect materials for a feast. Every family thus visited is expected to contribute. There is a similar dance among the Iroquois.

In the Fish dance, as in the same dance among the Iroquois, the women enter at their pleasure, and dance with such persons as they choose [to select], except that the parties must be related to each other. It is otherwise in the Horse dance, in which the women surround the singers, and each man as he dances past them selects one and takes her into the dance. In this dance relationship is immaterial. The Bean dance is performed by men and women with joined hands from one end of the line to the other. In the Squat dance, which is performed by men alone, they squat down and imitate the turkey in shaking off the dust.

The Shawnees hold religious festivals at different seasons of the year, and regard the dance as a mode of worship. They use the drum, the squash-shell rattle, & the horn rattle. [and] Each dance also has its appropriate songs in verse, which are sung by persons skilled in their performance. The feast is under the charge of a class of women set apart for the purpose, and called Ho-ge-mä-we-kush' «Chiefs Sisters», nearly equivalent to Queens. As the feast is a part of a formal religious observance at festivals, they are careful that no improper *or* impure person has to do with its preparation.

2. Sauk & Fox Dances. (See below)

2. Delaware Dances. (14) (Atlantic Nations)

1 Religious	Dance	Gum-win	
2 War	»	E-la-ow'-kän	
3 Buffalo	»	Te-ze-le-a'-wo	Wä-kän'
4 Bear	»	Mah-kwe-kän'	
4 Turtle	»	Dah-hoh'-kän	
5 Turkey	»	Te'-päss-kän	
6 Buzzard	»	Win-ga'-yo-kwa	
7 Image (Doll)	»	Ah-o'-täse-kän	
8 Horse	»	Na-nä-on'-gase-kän	
9 False Face	»	Ma-sin'-kwe-kän	
10 Hog	»	Kush'-kush-kän	
11 Feasting	»	Ah-chin-gä-mul'-teen	
12 Dead	»	Che-pä-yuk'-kän	
13 Striking the Stick	»	Chäke-hä'-man	
14 Great Dance	»	Ne-pän-nes'-kän	
15 Shuffle	»	Che-kool'-kän	Women alone

The Delawares use the drum (Poo-ne'-kun), the turtle-shell rattle (Sho-ne'-kun), the flute (Ah-pe'-kun), and the squash-shell rattle. Each dance also has its separate and appropriate songs. On formal occasions before any one of the principal dances is performed and while the dancers are preparing for its performance it is usual for some person to repeat to the people the history of the dance, and explain its objects. This is a common usage among Indian nations, and by means of it a knowledge of the history and objects of these dances is preserved.

Among the Munsees, Mohegans, ⁽¹⁵⁾ and other eastern Algonkin nations the same dances, in all probability, prevailed.

2. Sauk & Fox Dances. ⁽¹⁶⁾ V. 2. The following are some of the dances of this nation.

1 War	Dance	Wä-dä-sa'	Wä-gä-wat	Men alone
2 Buffalo	»	Pa-she'-ke	»	» »
3 Medicine	»	Wä-bä-noke'		Men & Women
4 Religious	»	Me-dä'-wuk		» » »
5 Shawnee	»	Shä-wä-no	»	Men, Women & Children
6 Turning	»	Kä-yo'	»	Men & Women in pairs

The last dance is the same as the Fish dance of the Iroquois. The Sauk and Foxes were as famous for the dance, as for warlike expeditions. They have other dances; but the foregoing are all I was able to procure while at their Reservation in Kansas in 1860.

8. Western Algonkins.

Blackfeet Dances.

The following list of dances of the Blackfeet is taken from Maximilians Travels. ⁽¹⁷⁾ P. 254.

1 Musquito	Dance	6 Soldiers	Dance
2 Dog	»	7 Bull Buffalo	»
3 Buffalo	»	8 Impendent	»
4 Prairie Dog	»	9 Medicine	»
5 Raven	»	10 Scalp	»

9. [Pueblo] Village Indians of New Mexico.

Notwithstanding the progress in agriculture and architecture made by the Village Indians, in which they far excelled the most nations, they still adhere to their national dances. I have not been able to obtain either a description or a list of these dances. There is, however, in «Sitgreaves Expedition down the Zuni & Colorado Rivers» ⁽¹⁸⁾ a representation of the «Buffalo Dance» among the Zuni Indians, engraved from a delineation by R. H. Kern, the artist who accompanied the expedition, which gives a very perfect illustration of this dance. Upon one side are several [singers] [musicians] singers engaged in singing the songs which belong to this dance, and with them is a single drum to beat time, as well as to increase the volume of sound. In the foreground are thirteen dancers, in costume, performing the dance. [Some of] Several of them hold squash-shell rattles in their hands which they shake as they dance, and others what appear to be clusters of feathers. The most significant part, however, is the step, which, as among the north Indians, is from toe to heel, *instead of from heel to toe*. They [rise] raise the foot from heel to toe, and then bring down the heel to the ground. Sometimes both feet are raised in this way & at others one foot is [raised and] held up while the other is raised from heel to toe, and brought down again upon the heel. The characteristic of the step in the Indian dance is that each one is closed by bringing down the heel with force upon the ground, so as to shake the bells, knee rattles, and other ornaments upon the person of the dancer, to do which concussion is necessary; while among us the heel is raised, and held clear of the floor, and the dancing is exclusively upon the toes. All the elements of an Iroquois Indian dance are revealed in this representation of the Buffalo Dance of the Zuni Village Indians. ⁽¹⁹⁾

Глава IV

Пляска как общественный институт

Во всех ветвях ганованской семьи (1) пляска являлась неотъемлемым общественным институтом. Она была составной частью их религиозной системы и по этой причине достигла очень высокого развития. Ирокезы, — а то, что верно в отношении ирокезов, верно в общем и в отношении всех племен ганованской семьи, — рассматривали пляску не только как благодарственную церемонию: они привыкли относиться к ней как к божественному искусству, данному им великим духом (Hä-wen-ne'-yu) и предназначенному как для их удовольствия, так и для его почитания. Пляской дорожили так же, как одним из наиболее подходящих видов взаимоотношений между представителями обоих полов, а особенно — как сильным средством для возбуждения патриотического чувства и для поддержания народного духа. Энтузиазм народа проявлялся в пляске, и она служила тем могучим фактором, который питал и возбуждал его. Пляска будила первое движение чувств у индейского юноши; год ее вдохновляющим влиянием зарождались первые порывы патриотизма и первые честолюбивые мечты; в пляске же находили свое выражение глубокие чувства благоговения и благодарности по отношению к творцу жизни. В плясках, которые могут быть подразделены на религиозные, общественные и патриотические, и покоилась по преимуществу та сила, которая воодушевляла индейское общество.

У каждого племени были свои пляски; каждая пляска имела свои особые формы, движения, песни и инструментальную музыку, а также свою собственную историю. Некоторые пляски исполнялись в костюмах и притом — небольшой избранной группой людей. Одни предназначались исключительно для мужчин, другие — для женщин, но большинство было доступно обоим полам и любому числу участников. Многие из них, несомненно, передавались из поколения в поколение в одной и той же группе родственных племен, в то время как иные переходили от одной группы к другой и приобретали, наконец, широкое распространение. Время от времени изобретались новые пляски, а некоторые старые выходили из употребления.

Эти пляски, с их дикой инструментальной и вокальной музыкой, со собственным им разнообразием движений и поз, и исполняемые при этом в установленных сроки и по известным поводам, носят вполне определенный характер. Независимо от того, исполняют ли их ирокезы в лесном районе Атлантического побережья континента, дакота в прериях по верхнему течению р. Миссури или оседлые индейцы в пуэбло Новой Мексики, — они обнаруживают поразительное тожество в отношении формы, плана и способа исполнения. Они с полной очевидностью показывают, что в их основе лежат одни и те же представления и что они являются порождением одного и того же склада ума. Наблюдая исполнение плясок у ирокезов, оджибвеев, кри, дакота и у других племен и заметив в них общие черты, я пришел к мысли о собирании и сравнении плясок у различных индейских племен. Упомянувшееся выше поразительное сходство, обнаруживаемое в плясках, не ограничивается только музыкой, исполняемой при помощи бубна и погремушек, сделанных из черепахового щита, рога и калесасы, а также размеренным стихом песней; оно сказывается не менее явно в формах, движениях и позах, свойственных этим пляскам, а также в тех случаях из общественной и семейной жизни, по поводу которых они исполняются.

(Здесь надлежит дать описание движений.)

В настоящей работе я попытаюсь лишь привести названия для разных плясок у каждого племени и сделать самые необходимые замечания общего характера, оставляя подробности в стороне.

1. Ирокезы. У ирокезов имеются тридцать две различные пляски, которые классифицируются и обозначаются следующим образом.

(Здесь надо вписать список ирокезских плясок, напечатанный в книге «Лига ирокезов», стр. 290.) ⁽²⁾

Из этих плясок двадцать одна до сих пор еще в ходу у нынешних ирокезов, хотя по одному и тому же поводу исполняется лишь небольшое число их. При пяти ежегодных праздниках, справляемых ирокезами, эти пляски, или по крайней мере некоторые из них, являются весьма существенной частью праздничного церемониала. Ими сопровождаются также и их советы — гражданский, траурный и религиозный. Советы нередко продолжаются несколько дней, и каждодневные обряды заканчиваются пляской, которой посвящается вечер и часть ночи. Пляски также весьма обычны в частных домах как увеселение в зимнее время. Так как эти пляски уже были описаны мною в предыдущей работе, то отсылаю читателя к выдержкам из нее, приведенным здесь в примечании.¹ То, что в этой работе говорится о плясках у ирокезов, относится в общем и к пляскам, которые мы находим и у других племен.

2. Дакота. ⁽³⁾ Разные группы дакота имеют одни и те же пляски, причем некоторые из них отличаются от ирокезских. Общий же характер их приблизительно одинаков. Дакота употребляют бубен и погремушки из калевасы и рога, сделанные таким же способом, как и у ирокезов и у других индейских племен. В некоторых случаях, как, например, при волчьей пляске, они, наряду с бубном и погремушками, употребляют еще свистульку, сделанную из бедренной кости дикого индюка, в полость которой вставлен кусочек дерева для того, чтобы производить звук.

Ниже мы приводим список плясок дакота, большинство из коих исполняется до сих пор. К названию пляски прибавлено слово «Wä-che'-pe», которое означает «пляска» (Дневники путешествий, т. IV, № 2). ⁽⁴⁾

	Wä-ke-ta'	Wä-che'-pe	Мужчины и женщины (?)
1. Военная пляска	Tä-ta'-kä	»	»
2. Пляска бизона	Pa-zhu'-tä	»	»
3. Врачебная пляска			отдельно
4. Пляска скальпа	Wä-chä'-pa--hä	»	»
5. » духа	Wä-nä'-ge	»	»
6. Лунная пляска	We-wä'-kä	»	»
7. Военная пляска (второй вид)	E-ka-pä-o-ho'-zä	»	»
8. Пляска лягушки	Mä-tä'-pe-kä	»	»
9. Медвежья пляска	Mä-to'-ah	»	Только мужчины
10. Пляска лисицы	To-kä'-no	»	»
11. » сильного человека	Chä-dot-in'-za	»	»
12. » лося (безрогого)	Ha-khä'-kä	»	»
13. Оленья пляска	Tah'-chä	»	»
14. Змеиная »	Sin-deh'-kä-dä	»	»
15. Пляска коня	Shun-gä'-kä	»	»
16. » совы	Me-wä'-tä-ne	»	»
17. « горячей воды	Ha-o-kä-wä'-za	»	»
18. Концертная пляска	Ha-o-kä'-wä	»	»
19. Пляска норки	A-ko-zun'-ah	»	»
20. » луговой собачки	Pces-pe'-zä	»	»
21. » лося (с рогами)	Ome-pä'	»	»
22. Рыбья пляска	Ho hä'	»	»
23. Пляска половины человека	E-hä-ke-sä'-ne	»	»
24. Волчья пляска	Shun-gä'-kä-do-wä'-pe	»	»
25. Пляска коня	Wä-huh'-pa Wa-chunk'-ah Gä-hä-pe	»	»

¹ В примечании надо привести выдержки из книги «Лига ирокезов», стр. 263—290.

Большинство приведенных здесь названий относится к предметам и животным, изображаемым в этих плясках. Каждая пляска имеет свои характерные особенности и свою историю, но музыка, движения и позы — одни и те же.

В рыбьей пляске четверо пляшущих ложатся на землю в кругу, образуемом остальными, и подражают движениям рыбы, вытасненной из воды, что служит источником развлечения для участвующих. Лунная пляска носит религиозный характер и сопровождается самоистязанием со стороны двух главных исполнителей пляски — мужчины и женщины. Она длится, с перерывами, несколько дней, в течение которых они должны соблюдать пост. На груди у них делают под кожей надрез, вводят туда шнурок и закрепляют его; другой конец шнурка привязывают затем к крыше дома. В таком положении они пляшут по кругу лицом друг к другу, сохраняя все время шнурок в натянутом виде. Судя по подобным приемам у племен миннитари и манданов, кажется вероятным, что описанная здесь особенность лунной пляски заимствована из этого источника. Военная пляска в том виде, в каком она ныне исполняется у дакота, по существу та же, что и у ирокезов.¹ В волчьей пляске они подражают волчьему шагу, а в пляске бизона надевают шкуру этого животного так, чтобы рога пришились на голове, и подражают его движениям и тому, как он наклоняет голову. У ирокезов есть такая же пляска, отличающаяся лишь по костюму. При исполнении пляски половины человека каждый участник окрашивает себя двумя красками: спереди и сзади белой, а с боков черной.

3. Племена по р. Миссури. У омаха (5) есть восемнадцать следующих плясок (Дневники путешествий, т. II, № 2, 1860):

1. Пляска бизона	Da-wä'-che		Мужчины, женщины и дети
2. » скальпа	Wa-wä'-che		»
3. Врачебная пляска	Wä-ho'-ba	Wä-che'-ga-ha	»
4. Пляска духа	Wä-nä'-ha	»	»
5. » выдры	Wä-shese'-kä	»	»
6. » большого серого волка	Shunk-tun'-gä	»	»
7. » лисицы	Dink-ä-ho-dä	»	»
8. Военная пляска	Nä-dä'	»	Только мужчины
9. Пляска лося	Ah-um'-pä	»	»
10. Пляска коня	Shun-ga'	»	»
11. » койота	Ma-kus'-e	»	»
12. » рога	Ha-rüs-kä	»	»
13. » манданов	Mä-wä'-dä-ne	»	»
14. » посвященная умершим	A-gä'-ha	»	»
15. Женская пляска	Wä-o'	»	»
16. Медвежья »	Mä-cho'	»	»
17. Пляска зеленого маиса	A-hun'-gä	»	»
18. » возвращения с охоты	A-ha'-de	»	»

У племени айюа и ото (6) главные пляски следующие (Дневники путешествий, т. II, № 6, 1859):

1. Пляска бизона	Cha'	Wä-she'
2. » скальпа	Wä-ja	»
3. Врачебная пляска	Wä-tha'	»
4. Пляска лечебного зелья	Moṇ-kä'-shu-ja'	»
5. » выдры	Mung-kä'-ne	
6. » рога	E-roos'-kä	Wä-she'
7. » общества	Muṇ-wä'-taṇ	
8. » пера	Wä-yuṇ'-wih	
9. » с соединенными руками	O-ne'-hä	Wä-she'

¹ Здесь в примечании следует описать военную пляску у дакота. Дневники путешествий, т. IV, № 3.

10. Древняя пляска	O-kee-hrä'-ne	
11. Пляска вытаскивания котла	Pa-ja'-doo-tha-wih'	
12. Посвященная умершим	Wä-she'-wä-he	
13. Ночная пляска	Hä-ha'	Wä-she'
14. Пляска серого медведя	Mun-to'	»
15. » вербовки	O-ne'-hä'	

У племени коу (?) имеются следующие пляски (Дневники путешествий, т. II, № 1, 1859):

1. Пляска бизона	Cha-po'-lo	Wä-che'	Только мужчины
2. » скальпа	Ne-she-hä-i-e	»	»
3. Военная пляска	Wä-re'-se-ga	»	»
4. Черная »	Wä-shä'-ba	»	»
5. Пляска флейты	Mo-so'-ja	»	»
6. » прохождения	E-lose'-kä	»	»
7. » фальшивого лица	Cha-po'-lä-ga	»	»
8. » посвященная умершим	Wä	»	»
9. » кайоуа	Kä-a-wä'-ne-dä	»	»
10. » храбрецов	Wä-sho'-sha	»	»
11. » в шкурах	No-ho-lo'-hä	»	»
12. » работы	Tä-la'	»	Мужчины и женщины
13. » нахождения следа	Se-la-e'-a	»	»
14. » нападения	Tone-ä-uk'-ka-yä Un-gä-yat'-je	»	»
15. Благодарственная пляска	Wä-ja'	»	Только женщины
16. Врачебная »	Ma'-kä	»	»
17. Семейная »	Wa-che'	»	»

Названные выше три племени говорят на трех диалектах, общих всем восьми племенам, живущим по р. Миссури; надо полагать поэтому, что приведенные здесь пляски представляют большинство имеющихся у всех этих племен плясок.

Некоторые пляски принадлежат особым обществам или союзам, и только посвященные имеют право исполнять их. Право быть членом такого общества одно лицо продает другому; точно так же и самую пляску одно племя продает другому. Пляска лечебного зелья у племени айоуа является одной из таких плясок. В продолжение ночи, когда исполняется эта пляска, в котле варят известные травы. Утром каждый член общества должен выпить определенную дозу из котла; это вызывает у него рвоту и таким образом освобождает организм от желчи. Один айоуа, Белое облако, сообщил мне, что он отдал в разное время три лошади для того, чтобы стать членом общества пляски лечебного зелья, но безуспешно.

4. Миннитари. У племени миннитари (8) главные пляски следующие (Дневники путешествий, т. IV, № 4):

1. Пляска бизона	Ka-rip'-a-mä	Ker'-e-shä
2. » скальпа	Sü'-da-re-sha	
3. » лося	Mä-no'-ka	»
4. Медвежья пляска	Nak-pit'-ze-mä	»
5. Врачебная »	Hoo-pä'-mä	»
6. Пляска табака	O'-pa	»
7. » врага	Mi-hä'-we-e	»
8. » травы	Me-kä-gik'	She'-re-sha
9. Гусиная пляска	Me-rä-ik'-kä	Только женщины
		»

5. Кроу. У племени кроу (9) есть следующие пляски (Дневники путешествий, т. IV, № 4):

1. Пляска скальпа	I-tchu-na	Мужчины и женщины
2. » врачебной трубки	Inep-cha-dish'-sha	»
3. » табака	Bä-shü-sha	»

4. Пляска лисицы	E-hü'-ka	Только мужчины
5. » большой собаки	Bis-ka-ä'-ta	» »
6. » сытой собаки	Bis-ka-rä-mä'-ha	» »
7. » общества	Ar-a-ho'-a-cha	» »
8. » без песни	Mä-na-he-sha	» »
9. » грязной руки	Ese'-tu-she-pe'-ah	Мужчины и женщины
10. » черного рта	E'-she-pe-ah	» »

У кроу имеются еще и другие пляски, но перечисленные здесь являются главными. Вместо обычного индейского бубна, состоящего из куска кожи, натянутого на полый деревянный цилиндр, у племени кроу применяется тамбурин, сделанный из кожи, натянутой на обруч. Таких тамбуринов при некоторых плясках употребляется 10—12 одновременно. Пользуются также свистулкой из орлиной кости. По общему плану и по характерным чертам пляски кроу и минитари сходны с теми, которые известны у других племен, указанных выше.

6. Чероки, чактоу, чикасоу и крики перешли к земледелию и пляски у них вывелись.

7. Уиннибаго. Пляски племени уиннибаго следующие:

1. Пляска бизона	Cha	Wä-she'-dä	Мужчины и женщины
2. » скальпа	Wäke-cha'	»	» »
3. Врачебная пляска	Mä-kä'	»	» »
4. Пляска трубки	Tä-ne-ho'	»	Только мужчины
5. Рыбья пляска	Ho	»	Мужчины и женщины
6. Военная »	O-wä-ke'	»	Только мужчины
7. Пляска лебедя	Halik	»	Мужчины и женщины
8. » воинов	Mon-nä'-pa	»	» »
9. » берцовой кости	Wä-ho'-dok	»	Только мужчины
10. » посвященная умершим	Cha-wä-na	»	Мужчины и женщины
11. » погони за дичью	O-ke-hi'-dä	»	» »

8. Племена Большого озера (Дневники путешествий, т. III).

Оджибвеи ⁽¹⁰⁾ имеют много плясок, из числа которых главными являются следующие:

1. Пляска скальпа	Kä-nä-je'-win	Мужчины и женщины
2. Религиозная пляска	Me-da'-we-win	» »
3. Врачебная »	As-sin-ee'-ope	» »
4. Военная »	Nun-do-bä-e-ne-mu'-in	Только мужчины
5. Пляска, посвященная умершим	Wa-wen'-che-gwä	» »
6. То же	Moo-sa-mo'	» »
7. Магическая пляска	Wä-bä-no-we-win	Только мужчины
8. Пляска трубки	O-pwä'-ga-ne-ne-mu'-win	» »
9. Праздничная пляска	We-kwun-du'-win	» »
10. Пляска просьбы	Pä-gwa-seh-e-wa-ne-mu-win	» »
11. » оленьего тельца	Mä-wa-nä'-zhe-wa-ne-mu-in	» »
12. » с волочением ног	Nä-bä-ga-da-gä	» »

Оджибвеи пользуются обычным индейским бубном (Та-ва-е-гун') и погремушкой из рога (She-she'-wun); пляски и песни у них обычного образца. То же самое можно сказать и о плясках племени кри. ⁽¹¹⁾ Их главные пляски следующие:

1. Военная пляска	Nä-too'-pi-ye	Se-moo-win'	Только мужчины
2. Пляска скальпа	Kä-mä-che'-mä-hü-m'-wuk'	»	Мужчины и женщины
3. » бизона	Moos-toos'-oo	Se-moo-win'	Только мужчины
4. » заклинания	Ne-pä'-gwa-we'	»	Мужчины и женщины
5. » вождей	O-kee'-che-tow	»	Только мужчины
6. » куропатки	Pe-he-ya'-o	»	» »
7. » открытия	N'-dä'-wä-tow	»	» »
8. » воина	O-ge-che-sä	Te-moo-win	Один мужчина

Кри сохранили еще свои древние пляски, хотя большая часть племени уже в значительной мере стала цивилизованной. В бытность мою в поселении на Красной реке в 1861 г. я нашел близ него лагерь небольшой партии кри, пришедшей туда для торговли; они проводили вечера в шатре и плясали под музыку бубна и погремушки. Звук индейского бубна настолько своеобразен, что он не забывается и узнать его можно сразу. Племена отауа и потауаттами ⁽¹²⁾ имеют, несомненно, те же пляски.

9. Племена по р. Миссисипи. 1. Пляски у шоуни ⁽¹³⁾ (Дневники путешствий, т. II).

1. Военная пляска (пляска вербовки)	Hik'-he	Kä'-wa	Только мужчины
2. Военная пляска (после возвращения)	He-len'-he-na	»	»
3. Пляска бизона	M'-tho'-tha	»	Мужчины и женщины
4. Медвежья пляска	M'-kwa'	»	»
5. Пляска лебедя	Wä-pa'-the-wa	»	»
6. » индюка	Pa'-la-wa	»	»
7. Волчья пляска	M'-wha'-wa	»	»
8. Пляска хлеба	Dä-kwä'-na	»	»
9. » бобов	M'-sko-che'-tha	»	»
10. » зеленого маиса	Ne-pen'-a	»	»
11. » маиса	Tha-pä-te-wa	»	»
12. » фальшивого лица	Path-ka'	»	Только мужчины
13. » тыквы	Wä-pe'-ko na	»	Мужчины и женщины
14. Рыбья пляска	Nä-ma-tha'	»	»
15. Пляска коня	M'-sa'-wa-wa	»	»
16. » рысю	Nä-ma-na'	»	»
17. » посвященная умершим	Läp-se-ma-te'-wa	»	»
18. » чероки	Kä-te-whä-wa	»	Только женщины
19. » с шарканьем ногами	Läl-ha'	»	Мужчины и женщины
20. » на корточках	Nä-nä-mä'-chä	»	Только мужчины
21. » погремушки	She-se-gwän'-ha	»	»
22. Птичья пляска	Gä-che-gä'-pa-the	»	Только женщины

Некоторые из перечисленных здесь плясок носят религиозный характер. Такова пляска хлеба. Она исполняется весной во время посева, чтобы снискать благословение великого духа на предмет благоприятной погоды. Перед тем как маис зазеленеет, ее исполняют вновь. Такого же рода и пляска маиса, которая исполняется во время празднества зеленого маиса.

Волчья пляска известна также как пляска просьбы. Группа плясунов ходит из дома в дом и исполняет эту пляску, чтобы собрать продукты для празднества. Полагается, чтобы каждая семья, которую плясуны посетили, давала что-нибудь. Такая же пляска имеется и у ирокезов.

В рыбьей пляске женщины участвуют в зависимости от их желаний; они пляшут с тем, кого выбирают, но при условии, чтобы партнеры были в родстве друг с другом. Иначе обстоит дело с пляской коня. В этой пляске женщины окружают певцов, и каждый мужчина, проходя в пляске мимо них, выбирает одну и вводит ее в пляску. Родство здесь не имеет значения. Пляску бобов исполняют мужчины и женщины, выстроившись в ряд и взявшись за руки. Пляску на корточках исполняют только мужчины: они садятся на корточки и подражают индюку, стряхивающему с себя пыль.

Шоуни справляют религиозные празднества в разные времена года и исполняемые при этом пляски рассматривают как один из видов культа. Они пользуются бубном и погремушками из калевасы и рога. Каждая пляска имеет соответствующие песни в стихах, исполняемые лицами, искусными в этом деле. Пиршеством заведует группа женщин, выделенная для этой цели; они называются Ho-ge-mä-we-kush' — «сестры вождя», что близко к значению «королевы».

Так как пиршество является частью религиозного ритуала, соблюдаемого во время празднеств, то принимаются меры к тому, чтобы в приготовлениях не принимали участия недостойные или чем-нибудь запятнанные лица.

2. Пляски делаваров. ⁽¹⁴⁾

1. Религиозная пляска	Gum-win	
2. Военная »	E-la-ow'-kän	
3. Пляска бизона	Te-ze-le-a'-wo	Wä-kän'
4. Медвежья пляска	Mah-kwe-kän'	
5. Пляска черепахи	Dah-hoh'-kän	
6. » индюка	Te'-päss-kän	
7. » сарыча	Win-ga'-yo-kwa	
8. » изображения (куклы)	Ah-o'-täse-kän	
9. » коня	Na-nä-on'-gase-kän	
10. » фальшивого лица	Ma-sin'-kwe-kän	
11. » борова	Kush'-kush-kän	
12. » праздника	Ah-chin-gä-mul'-teen	
13. » посвященная умершим	Che-pä-yuk'-kän	
14. » с ударом по палке	Chäke-hä'-man	
15. Большая пляска	Ne-pän-nes'-kän	
16. Пляска с волочением ног	Che-kool'-kän	Только женщины

Делавары пользуются бубном (Poo-ne'-kun), погремушкой из черепахового щита (Sho-ne'-kun), флейтой (Ah-pe'-kun) и погремушкой из калесасы. Каждая пляска имеет свои особые песни. В торжественных случаях, перед исполнением какой-либо из главных плясок и в то время, когда участники готовятся к исполнению таковой, принято, чтобы некоторые лица рассказывали народу историю пляски и разъясняли ее цель. Этот обычай имеет место у всех индейских племен и благодаря ему сохраняется в памяти история плясок и их цель.

У мунси, мохеганов ⁽¹⁵⁾ и других восточных алгонкинских племен преобладают, по всей вероятности, те же пляски.

3. Пляски саук и фокс ⁽¹⁶⁾ (Дневники путешествий, т. II). Некоторые из их плясок суть следующие:

1. Военная пляска	Wä-dä-sa'	Wä-gä-wat	Только мужчины
2. Пляска бизона	Pa-she'-ke	»	» »
3. Врачебная пляска	Wä-hä-noke'		Мужчины и женщины
4. Религиозная »	Me-dä'-wuk	»	» »
5. Пляска племени шоуни	Shä-wä-no	»	Мужчины, женщины и дети
6. » с поворотами	Kä-yo'	»	Мужчины и женщины парами

Последняя из приведенных здесь плясок такая же, как и рыба пляска у ирокезов. Племена саук и фокс славились плясками в такой же мере, как и военными походами. У них имеются еще и другие пляски, но во время моего пребывания в их резервации в Канзасе в 1860 г. мне удалось получить сведения только об этих шести.

10. Западные алгонкины.

Пляски черноногих.

Приводимый ниже список плясок этого племени взят из книги Maximilian'a «Путешествия», ⁽¹⁷⁾ стр. 254.

1. Пляска москита	6. Пляска воинов
2. Собачья пляска	7. » бизона-быка
3. Пляска бизона	8. Пляска отважных
4. » луговой собачки	9. Врачебная пляска
5. » ворона	10. Пляска скальпа

Несмотря на успехи, достигнутые оседлыми индейцами в области земледелия и строительного искусства, и на значительное превосходство их в этом отношении над большинством других племен, они все еще придерживаются своих народных плясок. Мне не удалось получить ни описания, ни списка их плясок,

но в книге Sitgreaves «Экспедиция вниз по рекам Зуньи и Колорадо»⁽¹⁸⁾ имеется изображение пляски бизона у племени зуньи; это — гравюра, сделанная по рисунку R. H. Kern, художника, сопровождавшего экспедицию, и она дает ясное представление об этой пляске. С одной стороны стоят певцы, которые поют соответствующие этой пляске песни; у них имеется бубен, предназначенный для отбивания такта и для усиления звука голоса. На переднем плане находятся тринадцать исполнителей пляски в костюмах. Некоторые из них держат в руках погремушки из калевасы, которыми они потрясают во время пляски, а другие — что-то вроде пучков перьев. Однако наиболее важным моментом для нас является движение ног; как и у северных индейцев, исполнители ступают с пальцев ног на пятку, а не наоборот. Они поднимают ногу от пятки к пальцам и затем опускают пятку на землю. Иногда они поднимают таким образом обе ноги, а иногда держат одну ногу поднятой, между тем как другую поднимают от пятки к пальцам и снова опускают на пятку. Для движений ног в индейской пляске характерно то, что каждое заканчивается сильным ударом пятки о землю, чтобы встряхнуть бубенцы, погремушки, привязанные к голени, и другие надетые на участника пляски украшения. (Между тем у нас пятка поднята и не касается пола, так что танец исполняется исключительно на пальцах ног.) Все элементы ирокезской индейской пляски обнаруживаются на этом изображении пляски бизона у оседлых индейцев племени зуньи⁽¹⁹⁾.

Примечания

1. Ganowanian — термин, введенный Морганом для общего обозначения американских туземных племен. Он составлен из двух слов — Gä'-no, стрела и Wä-a'-no, лук, — заимствованных из языка ирокезского племени сенека. См. Morgan, «Systems of Consanguinity and Affinity of Human Family», p. 131.
2. Список ирокезских плясок, приведенный в книге Моргана «League of the Ho-de'-no-sau-nee, or Iroquois», 1851, p. 290:

1 O-sto-weh'-go-wä	Great Feather Dance	For both sexes
2 Gä-na'-o-uh	Great Thanksgiving Dance	»
3 Da-yun-da-nes-huñt-hä	Dance with Joined Hands	»
4 Gä-dä'-shote	Trotting Dance	»
5 O-to-wa'-ga-kä	North Dance	»
6 Je-hä'-yä	Antique Dance	»
7 Gä'-no-jit'-ga-e	Taking the Kettle out	»
8 Ga-so-wä'-o-no	Fish Dance	»
9 Os-ko-dä'-tä	Shaking the Bush	»
10 Ga-no'-ga-yo	Rattle Dance	»
11 So-wek-o-an'-no	Duck Dance	»
12 Jä-ko'-wä-o-an'-no	Pigeon Dance	»
13 Guk-sä'-gä-ne-a	Grinding Dishes	»
14 Gä-so'-ä	Knee Rattle Dance	»
15 O-ke'-wä	Dance for the Dead	For Females
16 O-as-ka-ne'-a	Shuffle Dance	»
17 Da-swä-da-ne'-a	Tumbling Dance	»
18 Gä-ne-ä'-seh-o	Turtle Dance	»
19 Un-dä-da-o-at'-hä	Initiation Dance for Girls	»
20 Un-to-we'-sus	Shuffle Dance	»
21 Da-yo-dä'-sun-dä-e'-go	Dark Dance	»
22 Wä-sä'-seh	Sioux, or War Dance	For Males
23 Da-ge'-yā-go-o-an'-no	Buffalo Dance	»
24 Ne-ä'-gwi-o-an'-no	Bear Dance	»
25 Wä-a-no'-a	Striking the Stick	»
26 Ne-ho-sä-den'-da	Squat Dance	»
27 Gä-na-un'-dä-do	Scalp Dance	»
28 Un-de-a-ne-suk'-tä	Track Finding Dance	»
29 Eh-nes'-hen-do	Arm Shaking Dance	»
30 Gä-go'-sä	False Face Dance	»
31 Gä-je'-sa	» » »	»
32 Un-da-de-a-dus'-shun-ne-at'-hä	Preparation Dance	»

3. Морган лично обследовал следующие группы дакота: Yankton (Rulo Half-Breed Reservation, Небраска) в июне 1859 г.; Ogalalla (там же) в июне 1860 г.; Brule (р. Миссури, Айова); Yanktonai (Fort Abercrombie, Северный Ред Ривер) в июле 1861 г.; Sisseton (там же) в июле 1861 г.; Унсрапа (Fort Pierre, Небраска) в мае 1862 г. и Blackfoot (там же) в мае 1862 г.
4. Как здесь, так и во всех последующих случаях, где ссылка сделана на «Дневники путешествий», речь идет о дневниках, которые Морган вел во время своих путешествий. Эти дневники остались ненапечатанными.
5. Представителей племени омаха Морган наблюдал в Омахе, Небраска, в июне 1860 г.
6. Айоуа и ото Морган обследовал в июне 1859 г., первых в резервации племени айоуа Небраска, вторых в Rulo Half-Breed Reservation, Небраска.
7. Пляски племени коу Морган записал в Toreka, Канзас, в мае 1859 г.
8. Пляски миннитари Морган записал в селении Миннитари, верховье Миссури, Дакота.
9. Кроу Морган обследовал в Fort Union, устье р. Еллоустон, в июне 1862 г.
10. Оджибвеев Морган наблюдал в Маркетте, озеро Верхнее, в июле 1858 г., в Рочестере, Нью Йорк, в марте 1860 г. и в резервации чиппевеев, Канзас, в мае 1860 г.
11. Кри Морган изучал в Sault St. Mary, озеро Верхнее, в августе 1860 г., в Georgetown, Северный Ред Ривер, в июле 1861 г. и в Fort Gerry, Selkirk Settlement, в августе 1861 г.
12. Отауа и потауаттами Морган обследовал в мае 1859 г., первых в резервации племени отауа, Канзас, а вторых в резервации племени потауаттами, Канзас.
13. Шоуни Морган изучал в селении Шоуни, Канзас, в июне 1859 г., а затем в мае 1860 г. в миссии квакеров у шоуни, Канзас.
14. Пляски делаваров Морган записал в июне 1859 г. в резервации делаваров, Канзас.
15. Мунси Морган наблюдал в резервации чиппевеев, Канзас, в июне 1860 г., а мохеганов в резервации делаваров, Канзас, в июне 1859 г.
16. Пляски саук и фокс Морган записал в резервации племен саук и фокс, Канзас, в июне 1860 г.
17. Maximilian, Alex. P. Travels in the interior of North America. Translated from the German by H. Evans Lloyd. London, 1843.
18. Sitgreaves, L. Report of an expedition down the Zuni and Colorado rivers. (Senate Ex. Doc. 59, 32d Cong., 2d sess., Washington, 1853.)
19. Об использованных Морганом материалах при составлении настоящей статьи, равно как и главы Лиги ирокезов, в которой описаны пляски ирокезов (Book II, Chapter IV, pp. 260—290), см. Arthur C. Parker. The Life of General Ely S. Parker. Buffalo, New York, 1919, pp. 279—286.

Сентябрь 1937 г.

Б. В. Казанский

Начало Испании

Страны, народы, события «выступали на свет истории» в зависимости от того, когда попадали в поле зрения исторической традиции, унаследованной нами. В этом смысле «история» Испании начинается примерно 2500 лет тому назад, с открытия ее древними греками, около 600 г. до нашей эры, когда переселенцы из Фокеи (в Малой Азии), теснимой персами, основали Массалию (Марсель). От Пиренеев Массалию отделяла только ширина Лионского залива. Спускаясь к югу, фокейцы основали затем ряд колоний на восточном и южном побережье Пиренейского полуострова. Еще раньше (около 660 г.) занесенное сильным восточным ветром в океан судно некоего Колая вышло впервые на западное побережье полуострова. Так скромно начинается «история» Испании по греческим источникам. Финикийцы открыли ее значительно раньше, основав Карфаген на северном берегу Африки и Гадир (Кадикс) на атлантическом побережье Испании. Если бы сохранились архивы Тира, Карфагена и Гадира или данные финикийской литературы восприняты были греческой или римской исторической традицией, то «история» Испании начиналась бы для нас несколькими столетиями раньше.

Фактически греческая литература сохранила только жалкие отголоски рассказов финикийских мореплавателей в смутных, полуфантастических представлениях о западном Средиземноморье, о которых дает некоторое понятие «Одиссея». В последней говорится, однако, уже об островах на далеком Западе, об океане, «омывающем землю», о «столпах, которыми Атлант подпирает небо» (Гибралтарском проливе) на краю земли. Затем достигла Греции и молва о богатом царстве (городе) Тартессе, расположенном где-то там же. Но там же помещали и царство мертвых, и райские острова.

На самом деле начала Испании восходят на несколько тысяч лет дальше в глубь веков и имеют огромное значение в истории Западной Европы. Можно сказать без преувеличения, что Испания была колыбелью западноевропейской культуры. Но эта «до-история» раскрывается только археологией.

1

Пиренейский полуостров представляет самую западную часть Европы, притом южную, почти кругом омываемую морем и, наконец, примыкающую к Северной Африке. Это положение и обусловило, прежде всего, ту огромную, командующую культурную роль, которая принадлежит ему в до-истории Западной Европы.

Защищенное Пиренеями от надвигавшихся ледников, располагая пещерами, удобными для массового жилья в течение первых археологических эпох, население находилось здесь в более благоприятных условиях, чем по ту сторону гор, во Франции, представлявшей собой приполярную тундру. Сюда распространилась из Африки более высокая охотничья культура, обладавшая уже копьем, луком.

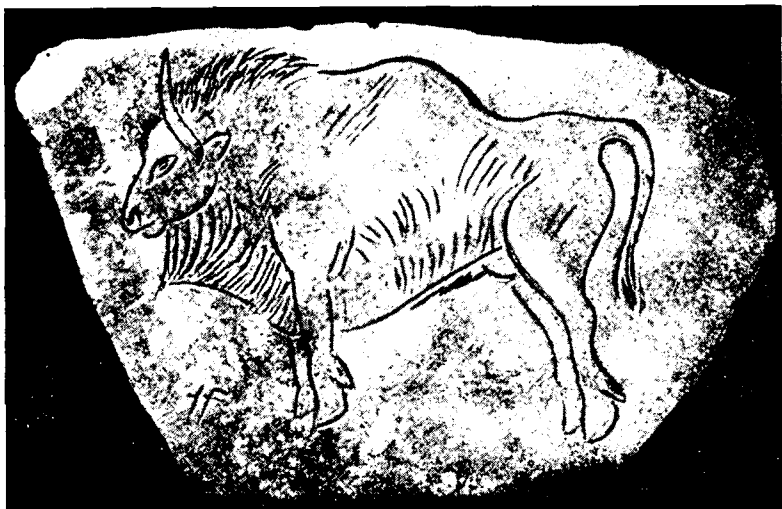


Рис. 1. Резьба на камне (Дордонь, Ю. Франция)

и собакой и искусством тонкой резьбы по кости и камню. Эта так называемая «капсийская» культура переливается далеко за Пиренеи, в южную Францию и в северную Италию — области, которые с этих древнейших времен составляли более или менее единое культурное целое. В эпоху развитого палеолита («мадленскую»), которую называют «первой европейской культурой», наибольший расцвет его наблюдается в пещерах юго-западной Франции и северо-западной Испании. Наиболее ярко свидетельствуют об этом замечательные произведения резьбы и живописи (натуральными красками), исполненные со смелым, зрелым, реалистическим мастерством, с которым могут соперничать только лучшие фрески критских дворцов II тысячелетия до нашей эры и эллинистическое искусство. Пещерное искусство Испании восхищает нас тем более, что оно имеет 10 000-летнюю (если не более) давность.

На юго-востоке Испании (т. е., повидимому, в тылу культурного движения) сохранившаяся пещерная живопись обнаруживает уже более условные, схематические формы, но зато разнообразнее по содержанию. Отголосками этого искусства считаются позднейшие (уже неолитические) рисунки на скалах, напр. знаменитые богусланские (в Швеции). Археологические раскопки обнаруживают только вещи и материальные следы деятельности древнего человека, но по высоким образцам его художественного творчества и по густой населенности пещер можно судить и о значительно развитой общественной и хозяйственной жизни даровитых древнейших обитателей Испании.

С наступлением новой эпохи потепления и облесения Западной Европы и с переходом от охотничьего пещерного быта к оседлому поселению в хижинах, началом земледелия и одомашнения животных культура испано-французского палеолита в целом распространяется далеко на север и на восток, достигая Шотландии, Швейцарии и средней Германии. Культурная гегемония Испании во всей Западной Европе в эту эпоху несомненна. Новая эра начинается к III тысячелетия до н. э. и опять начало ей кладется в Испании. На этот раз Пиренейский полуостров получает подлинно мировую культурную роль, так как впервые через него европейский Запад включается в радиацию древней восточно-средиземноморской культуры, едва ли не опережая в этом отношении даже древнюю Грецию. Два культурных течения скрещиваются здесь в эту эпоху, омывая Испанию с двух сторон (потому что оба, несомненно, движутся морем). Из Эгейского моря (с Крита и Эгейских островов) приходит впервые в Западную Европу

знакомство с металлами (кроме железа) и металлургией, так что Испания делает как бы прыжок из «древнекаменного века» в «бронзовый», почти минуя неолит, в котором пребывает остальная Западная Европа. Юго-восточный угол Испании — область Альмерии — естественно становится колыбелью новой культуры. Горы здесь богаты рудой — медью, серебром, оловом. Раскопки обнаружили здесь древние рудники (древнейшие в Европе), укрепленные каменными стенами селения, погребения в могилах, обложенных каменными плитами (прежде мертвых погребали тут же, в пещерах). Этим внеш-



Рис. 2. Пещерный цветной рисунок (Дордонь, Ю. Франция)

признакам высокой культуры соответствовали, конечно, и глубокие изменения общественного быта. Впервые в Европе зарождается город, впервые возникает промышленность, впервые открываются сношения с дальними странами морским путем, создается морская торговля. Все это должно было сильно перерождать исконный племенной общинный быт. Вероятно образование особого дружинного слоя, занимающего город и погребаемого в особых групповых могилах.

Из Альмерии новая культура распространяется на север до Каталонии и Пиренеев, на запад в Гренаду и Андалузию и далее. Альмерия, исходный центр, колыбель новой европейской культуры, должна бы оставаться навсегда священным памятником в глазах всего человечества. Между тем немецкий фашистский адмирал не постыдился подвергнуть ее бомбардировке.

Где собственно возникло другое течение, «мегалитическая культура», еще неясно. На Пиренейском полуострове она появляется с двух сторон, обходя Альмерию, где, очевидно, встречает сопротивление развитой культуры: по атлантическому побережью, проникая отсюда в Галисию, Астурию и Пиренеи, и через Балеарские и другие острова средиземноморского побережья — в Каталонию. Судя по этому, можно думать, что эта культура пришла на Пиренейский полуостров с юга, из северо-западной Африки. Некоторые археологи выводят это течение из Египта. Эта замечательная культура характеризуется колоссальными сооружениями из огромных камней и каменных плит. Особенно грандиозны эти сооружения в Андалузии и Гренаде (близ Антекверы и Севильи). Это — купольные гробницы, засыпанные курганом; вход одной из них завален каменной глыбой весом в 170 т. Такие колоссальные масштабы, соперничающие с египетскими, требовали, конечно, сложной организации труда множества людей, серьезного архитектурного расчета, значительных технических умений и средств, которые говорят о высоком уровне культуры и особых общественных условиях. Очевидно, что такую массу труда можно было сосредоточить только при наличии деспотической власти и закабаленности или рабства населения. Замечательно, что мегалитические постройки прослеживаются на огромном протяжении — по атлантическому побережью Франции и Англии, кругом Ирландии, на шотландских остро-



Рис. 3. Пещерный цветной рисунок (обл. Кастаньон, Испания).

вах, по Ламаншу, в Бретани, в Дании и южной Прибалтике. С другой стороны, они имеются на всех островах западного Средиземноморья, в особенности на Мальте и в Сардинии, на южном берегу Франции, в Корсике, юго-восточной Италии (но отсутствуют в Сицилии). Есть они и на западно-черноморском побережье, и в Крыму, и на Кавказе, а затем в Палестине, Абиссинии, Индии и даже на Дальнем Востоке. Всюду они расположены только на морском побережье. Очевидно, что появление их связано с освоением морей и что расположение их соответствует морским путям. Эти гробницы — коллективные, вероятно служившие для погребения пришельцев. В них найдены золото, янтарь и бирюза, которые высоко ценились в древности, и можно думать, что именно в поисках за ними и совершали свои рейсы эти древнейшие «пенители морей». Действительно, особенно многочисленны эти гробницы («дольмены») на побережьях Северного моря, богатых янтарем и бирюзой. Особенное распространение их на Пиренейском полуострове объясняется, очевидно, тем, что здесь сходились пути на север и на восток. Испания стояла у великих ворот Европы. Но распространение в таком мировом охвате могильных памятников такого масштаба позволяет предполагать возникновение впервые религии мирового значения. Это подтверждают и памятники другого рода — высокие каменные монолиты («менгиры») и целые ряды каменных столбов, ограничивающих круглые площадки и ведущие к ним аллеи, служившие, повидимому, культу солнца. Религия, как обычно, была и в этом случае сильным орудием власти, вероятно облеченной священным достоинством. Только при этом условии можно понять возможность для сравнительно небольшой неоседлой кучки пришельцев распоряжаться огромной массой сил, необходимых для таких колоссальных сооружений. Это подчинение масс происходило, конечно, в течение очень долгого времени.

Юго-восточная Испания одна на всем побережье полуострова сохраняет независимость от этого победоносного шествия мегалитической культуры мореходных дружин, хотя и воспринимает кое-какие мегалитические элементы. Здесь вырабатывается тип гробницы, высеченной в скале (такой же тип встречается и в Сицилии, тоже не затронутой мегалитом). Раскопки в Los Millares обнаружили здесь высокую технику каменного строительства, вероятно под влия-

нием мегалита. Город окружен здесь солидными каменными укреплениями, дома каменные, каменный и акведук. Золото, слоновая кость, бусы из скорлупы страусовых яиц, клыки гиппопотама, найденные здесь, свидетельствуют о связи с Африкой, а вещи троянского, критского и малоазийского типа говорят о сношениях с Эгейским морем. С другой стороны, янтарь и бирюза доказывают торговлю с Севером. Таким образом Альмерия явно служила в это время перепутьем между Югом и Севером, Востоком и Западом, находясь у врат Европы и Африки. И если мегалитическая культура и не зародилась на Пиренейском полуострове, то здесь она фактически создавалась и отсюда овладела всей Западной Европой. Мощной союзницей ее явилась и здесь собственно-испанская культура бронзового века, исходившая из Альмерии. Археологически важным в прослеживании этого влияния продуктом ее является в это время характерная «колоколообразная» посуда с геометрическим узором, которая получает огромное распространение во Франции, северной Италии и в области Рейна, сопутствуя культуре металлов (бронзы). И замечательно, что идут из Испании не только новая посуда и утварь, но и новые люди — первые люди «бронзового века» в Западной Европе. Археологические находки обнаруживают во всех местах, где оказывается «колоколообразная» посуда, остатки круглоголовых среднего роста людей, чуждых основному населению. Можно думать, что Испания почти 4000 лет тому назад высылала на Север и на Восток дружины своих купцов и ремесленников, которые не только продавали свой товар, но и насаждали повсюду новую технику и распространяли новую культуру. Антропология утверждает даже, что испанцы играли в Рейнской области такую большую роль, что смешанное с туземцами потомство их образовало новую народность («народность круглых курганов»), сочетавшую высокий рост и воинственность северян с живостью и предприимчивостью южан. Из области Рейна они проникли дальше на север и на восток, в Голландию, Данию, Германию, Чехию, на Дунай. Им принадлежит и слава первого завоевания Англии (задолго до кельтов, саксов, датчан и норманнов) и Ирландии. Их влияние здесь глубоко и прочно. Они создали здесь добычу руды, выделку оружия и посуды, так что британские формы, в свою очередь, влияли затем на европейские. Они же создали здесь и замечательные мегалитические памятники. Установлено, что знаменитое святилище Stone henge в Salisbury Plain (в юго-западном Уэльсе) выстроено из камней, привезенных сюда из Prescelly Hills, (в Пемброкшайре).

Возможно, что пережитком этой древней религии солнца были ирландские праздники огня, весенний и осенний, с их торжественными собраниями и играми, для которых расположение мегалитических площадок и аллей вполне подходит. Подобные празднества имели место и в древней Бретани и в ряде других местностей. Культ камней играл роль и в церемонии избрания вождя на «камне судьбы» в Ирландии, где знаменитый Сконский камень в средние века считался палладиумом страны. И любопытно, что по средневековым легендам этот священный камень привезен в Ирландию из Испании, куда, в свою очередь, был доставлен из Египта самой дочерью фараона. И вообще ирландская легенда связывает происхождение Ирландии (как государства) с выходцами из Испании, а еще далее из Малой Азии.

Как известно, и английские короли до сих пор коронуются на священном камне в Вестминстере. Некоторые исследователи предполагают даже, что своеобразное явление друидизма является пережитком этой доисторической культуры.

Альмерийская культура продолжает процветать и в первой половине II тысячелетия, когда наиболее ярким центром ее является Эль-Аргар. Золотые, серебряные, бронзовые вещи найдены здесь в изобилии. Влияние ее распространяется на всю Испанию, вплоть до севера. Даже в Астурии и Каталонии разрабатываются медные рудники. Испания и в эту эпоху остается самой значительной металлургической и металлообрабатывающей областью Европы. Новые

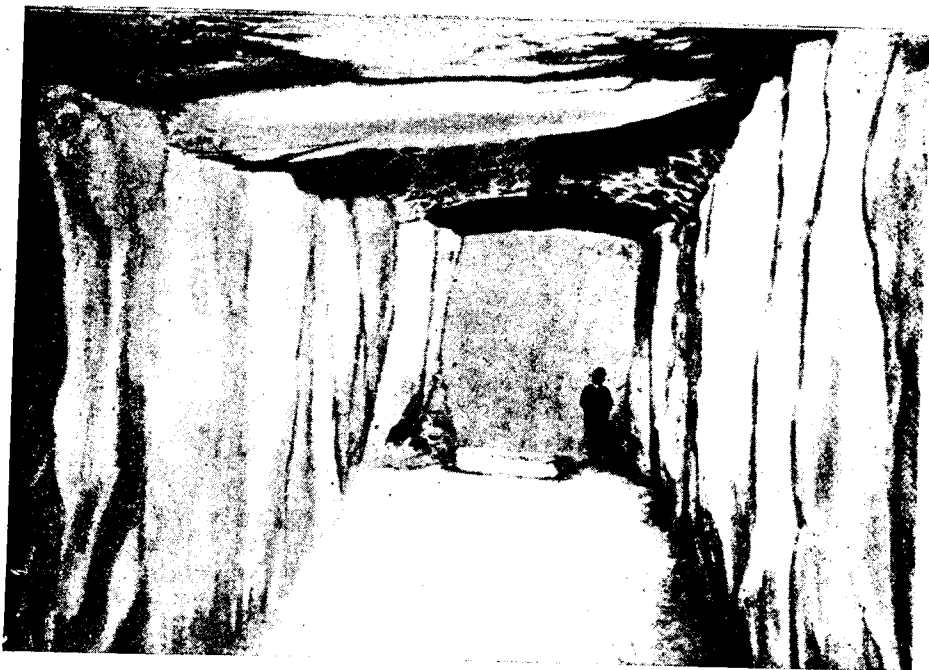


Рис. 4. Мегалитическая гробница (обл. Хуэльва, Испания).

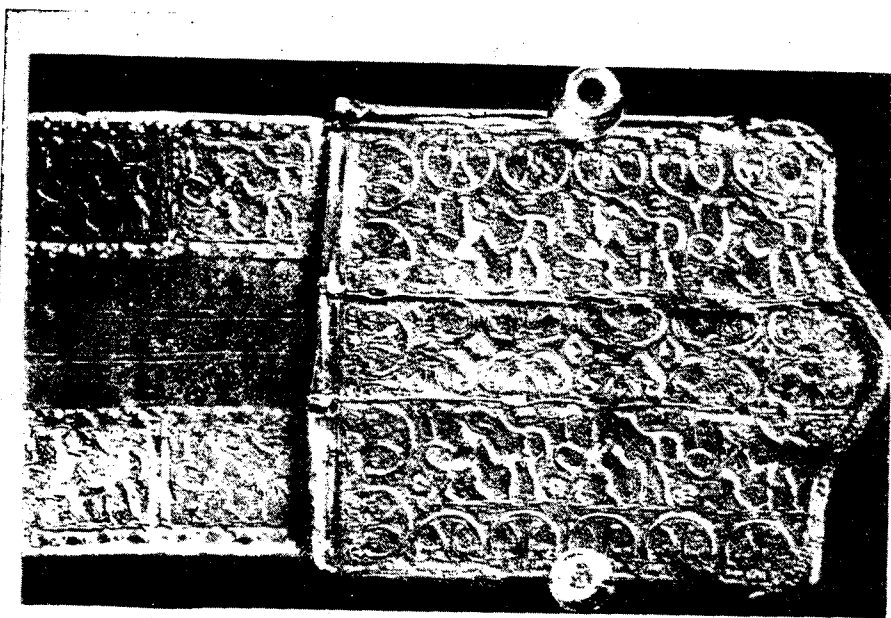


Рис. 5. Пряжка для пояса, из золоченого серебра (обл. Косерес, Испания).

формы оружия — в особенности кинжал и алебарда — распространяются по всей Западной Европе от Ирландии до Испании. Ирландия (богатая золотом) продолжает и в это время быть в культурной зависимости от Испании. Пиренейское золотое ожерелье (весом в 2.3 кг). имеет тот же узор, что и ирландские золотые полумесяцы, вывозившиеся отсюда в Англию, Францию, Германию и Прибалтику.

Эта эпоха альмерийской культуры характеризуется, между прочим, тем, что коллективные погребения сменяются одиночными в каменных ящиках или в урнах (в это время практикуется сожжение), несомненно свидетельствуя о дальнейшем разложении общинно-родового строя и вместе с тем, может быть, и об ослаблении деспотизма и исключительности древней власти.

Эта культура постепенно охватывает весь полуостров и юг Франции.

В конце II тысячелетия вновь наблюдается подъем альмерийской культуры, может быть в связи с новыми связями с Востоком. К этому времени относится финикийская колонизация: основание Гадира (Кадикс), а затем и Карфагена. Около этого же времени греки, а затем этруски, появляются в Италии.

В это время ведущая роль Пиренейского полуострова в истории западноевропейской культуры как-будто прерывается. Был ли причиной этого общий упадок восточно-средиземноморской культуры вообще, связанный с выступлением воинственных центральноевропейских племен-завоевателей: кельтов в Германии и на Дунае, дорян в Греции? Или, вернее, «бронзовая культура» сама изжила себя, разрушенная органическими противоречиями? Процесс, повидимому, всюду — на Крите, в Греции, Сицилии, Италии — по существу одинаков. Во всяком случае вероятно, что архаические формы деспотической эксплуатации, сделавшие возможными такие колоссальные предприятия, как разработка рудников, сооружение гигантских гробниц и святилищ, далекие морские походы, сменились иными, менее исключительными и более национальными формами власти на более широкой племенной базе. Как бы то ни было, железный век пришел в Испанию из Средней Европы (Гальштат). Однако первая половина I тысячелетия до н. э., в течение которой он устанавливается здесь, остается пока самым темным периодом. Археология располагает достаточными данными только с V века до н. э. Судя по ним, Альмерия и восточное побережье составляли районы той же гальштатской культуры, как и юг Франции. Внутри страны держатся пережитки древней испанской культуры. Затем, опять с юго-востока, из Альмерии, идет воссоздание на гальштатской основе собственной испанской культуры, захватывающей весь полуостров за исключением западной и северной его частей.

Труднее вопросы этнографии. Если не считаться с немногочисленными, вероятно, пришельцами эгейцами и зачинателями мегалита и оставить в стороне возможность вторжения носителей железной культуры из Центральной Европы, то в течение всего доисторического периода население Пиренейского полуострова можно считать неизменным со времени капсийской эпохи. До этой эпохи существовавшее на полуострове население, в виду неблагоприятных условий жизни ледниковой эры и считаясь с тем, что оно последовало на север за отступившими вслед за ледниками лосями и прочей приполярной фауной, оставалось немногочисленным и разрозненным и, вероятно, было вполне ассимилировано южанами капсийской культуры. В основном, история застает в Испании — от Альмерии и до Каталонии — племена, которые греки называют и б е р а м и. Их мы и вправе считать исконным населением Испании. Отлично от иберов древнее население северо-западной Испании, Пиренеев и отчасти Каталонии. Примерно здесь же история находит до сих пор басков, резко отличающихся от испанцев как по языку, так и по соматическим признакам. Иберы, повидимому, были родственны северо-африканским народностям хамитической группы, к которой принадлежали нумидийцы, мавритане, древнейшие египтяне, а в настоящее время берберы, галла и другие. Это согласуется с археологическими данными, а также с совпадением названий местностей в Испании и в Северной Африке и с внешними признаками

иберов: рост выше среднего, черные глубокосидящие глаза, черные жесткие волосы. Однако, пока не расшифрованы древние надписи, найденные в Испании, лингвистика не может сказать решающего слова. С другой стороны, расположение басков — в горной области по обе стороны Пиренеев — говорит за то, что они были загнаны туда более сильной народностью. Названия древних испанских городов и собственные имена, известные из латинских надписей и писателей, часто могут быть хорошо истолкованы из баскского языка, причем оказывается, что область распространения таких названий захватывает пол-Испании. Вместе с тем нет оснований считать басков пришельцами, если не видеть в них потомков дружин мегалитической эпохи или позднейших кельтов. Наконец, новейшие исследования находят родство баскского языка с хамитскими, а также с кавказскими языками. Может быть, наиболее удачно предположение, по которому баски представляют исконнейшее население Пиренейского полуострова (его причисляют к «лигурам», жившим в историческое время от Пиренеев до северной Италии), оттесненное иберами. Это лучше всего соответствовало бы археологическим результатам. Вместе с тем баски были бы потомками тех древних создателей «колоколообразной» посуды, тоже круглоголовых, как и баски, которые вынесли испанскую культуру во Францию, Англию, на Дунай и далее. Каталонцы, в таком случае, создались бы из смешения иберов и лигуриков или лигуриков и кельтов, а лузитаны (португальцы) — из смешения иберов и кельтов. Во всяком случае, устойчивость племен на Пиренейском полуострове весьма велика. Иберы поглощали антропологически, кроме лигуриков, еще и кельтов, римлян, германцев, мавров, сохраняя по существу свой исконный характер. Баски также обнаружили поразительную национальную стойкость. Карта Испании не может быть искусственно изменена.

2

Легенда о Тартессе представляет большой исторический интерес. Уже давно это название отождествляли с Таршишем, о котором упоминается в Библии. В последнее время эту гипотезу развили немецкие ученые во главе с Шультемом, посвятившим себя археологической эксплуатации Испании. Однако это предположение очень сомнительно. Исайя (VIII век до н. э.) и «Книга царств» (VI век) говорят о кораблях «таршиш», которые привозили каждые три года золото, серебро, слоновую кость, обезьян и павлинов, но тем же прилагательным снабжаются и корабли, отправляющиеся в Офир, в «Книге царств». Псалом 72 называет Таршиш в числе данников или союзников, на ряду с «островами» и царями Саба и Себа (в Аравии), т. е. с местностями, расположенными в ближайшем соседстве с Палестиной. Позднейшая вставка в текст Исайи упоминает после Таршиша страны Пут и Луд (в Аравии и Африке), Тубал и Яван (Ханаан и Ионию) и «далекие» острова, — опять все в районе восточного Средиземноморья. В «Книге бытия» (V век) Таршиш называется в числе сыновей Явана (т. е. греков), на ряду с Элиша (Кипр), Киттим (другое царство на Кипре) и Роданим (Родос), где и сопоставление с греческими островами восточного Средиземноморья и греческое происхождение решительно не подходят к Тартессу. То же следует сказать об упоминаниях Таршиша у Иезекиила (VI век) и Иеремии (V век). К тому же все эти упоминания относятся к такому позднему времени, когда восточные (палестинские) финикийцы уже не владели Средиземным морем. Если в Библии не упоминается главная и могущественная финикийская колония — Карфаген, ставший к V веку могущественным городом-государством, ни Гадир, важнейшая финикийская колония, то тем более трудно искать в ней упоминания об испанском городе за Гибралтарским проливом, хотя бы он был и знаменит и состоял в союзных или вассальных отношениях с Тиром. Поэтому более правдоподобным кажется, что библейский Таршиш означает какой-то другой город или остров. И лингвисти-

чески трудно отождествить Таршиш с Тартессом. Что касается Тартесса, то, несмотря на легендарный ореол, которым он окружен в греческой литературе, он не может быть выдумкой. Знаменательно уже его название: окончание — эссос характерно для «догреческих» или протогреческих имен и слов и часто встречается в топонимике древней Греции и Малой Азии. Это может указывать на эгейское его происхождение, восходящее, следовательно, еще ко II тысячелетию до н. э. Позднейшие сведения о нем у греческих и римских писателей неавторитетны и малосодержательны, а попытки Шультена найти его местоположение в устье Гвадалквивира не привели ни к каким результатам. Единственное, достойное доверия свидетельство сохранил Геродот, сообщая о плавании Колая в Тартесс, откуда он возвратился с 60 талантами серебра. Геродот говорит, что корабль Колая был самосский (и экипаж тоже). Но сам Колай мог и не быть уроженцем Самоса. Между тем знаменитая надпись, найденная на Лемносе, гласит, что под ней был погребен «Холай фокеец», и соблазнительно было бы видеть в нем именно отважного плователя. В связи с этим интересно то обстоятельство, что хотя этот Холай назван фокейцем, но надпись составлена не по-гречески, а на языке, родственном этрусскому. Это указывает, во всяком случае, на очень смешанный состав дружин, отправлявшихся в морские экспедиции. Фокейцы VII века могли еще быть в значительной мере носителями догреческой, эгейской традиции. Этой традиции, судя по терминологии Одиссеи, принадлежит и название Гибралтара — «Атлантовы столпы», поддерживающие небо. К этому же кругу образов относится и сад Гесперид («дочерей Запада») около них, и дочерей Атланта, а может быть и легенда об Атлантиде. К этому примыкает и цикл подвигов Геракла на дальнем Западе, и позднейшее возведение иберов и кельтов к Иберу и Кельту, сыновьям Геракла. Все это — еще эгейская традиция, восходящая ко II тысячелетию до нашей эры. Позднее Геракловы (Геркулесовы) столпы стали означать уже не основы неба на краю земли, а ворота Средиземного моря, пределы суши. Эгейские связи с Испанией сменились финикийскими. Возможно, что образ Геракла на дальнем Западе отчасти заменил собой финикийского бога Мелькарта.

Греческая традиция представляет основание финикийцами Гадира на атлантическом побережье значительно более древним (1100 г.), чем основание Карфагена (800 г.). Это, может быть, объясняется тем, что Андалузия была значительно более культурной и богатой страной в то время, чем Северная Африка. Путь в Атлантический океан был открыт залогом до финикийян. При фараоне Нехо египтяне сумели совершить разведку кругом Африки. Финикийцы вели торговлю на атлантическом побережье Африки. Геродот, ссылаясь на карфагенские источники, рассказывает об этом: «Когда они прибывают в эти места (за Геракловыми столпами), они выгружают свои товары с судов и выставляют их на берегу. Затем, возвратясь на суда, разводят много дыма (в виде сигнала). Туземцы, заметя дым, приходят к морю и, осмотрев товары, кладут рядом с ними столько золота, сколько считают нужным отдать за товары, и в свою очередь удаляются. Тогда карфагеняне снова сходят на берег, рассматривают золото, и если находят, что его достаточно, забирают его, оставляя товары, и отплывают; если же находят, что золота мало, то они не берут золота и возвращаются на суда; тогда туземцы снова приходят и прибавляют золота, и так пока карфагеняне не удовлетворятся. Ни те, ни другие не пробуют обмануть друг друга». Это, вероятно, происходило в Гвинее, на «Золотом берегу».

С другой стороны, «Одиссея» знает янтарь, как драгоценный камень, привозимый финикийянами; следовательно, в начале I тысячелетия до н. э. уже существовал морской путь к побережью Северного моря. Вероятно, что финикийяне так далеко не заходили сами; в таком случае они получали янтарь в Испании, которая могла еще поддерживать связи с Северным морем. Янтарь мог, впрочем, привозиться и по рекам через Францию и устье Роны, где основана была Масалия.



Рис. 6. Иберская «мадонна» — раскрашенная скульптура (обл. Аликанте)

Финикийская колонизация в Испании оставила мало следов (она падает на период, археологически хуже всего освещенный), но она, несомненно, ограничивалась южным и юго-западным побережьем полуострова и (в отличие от эгейской) сводилась, повидимому, исключительно к торговому обмену. Включенная в общесредиземноморский торговый оборот, южная Испания могла, однако, поддерживать свое производство и укреплять национальную культуру. Находка в Эльче замечательной скульптуры, так называемой иберской или финикийской «мадонны», свидетельствует о высоком художественном уровне южной Испании. Возможны также и некоторые связи с Этрурией. Основание фокейцами Массалии в 600 г. и дальнейшая колонизация ими восточного и южного побережья Испании объе-

динили во всяком случае против общего соперника и этрусков и карфагенян. Возможно, что сферы влияния их были разделены Альмерией или Малагой и что греки первоначально завладели именно этрусской полосой. По рассказу Геродота выходит даже, что фокейцы еще до основания Массалии завязали дружественные сношения с Тартессом и что царь последнего Аргантоний (царствовавший 80 лет, а проживший 120), узнав, что персы теснят их в Ионии, приглашал их переселиться в его страну, а в виду их отказа дал им денег на сооружение стен вокруг города, и что денег было так много, что их хватило на все стены большого города, сооруженные из больших, искусно сложенных камней. Если верить этому преданию, то южная Испания была еще очень богата около 600 г.

Морское сражение между фокейцами и соединенным этруским и карфагенским флотом у берегов Сардинии в 537 г. до н. э., гибельное для обеих сторон, вынудило греков отказаться от борьбы за влияние в Испании и ограничиться основанными уже по восточному побережью колониями. Но торговля их продолжалась и после этого, судя по сосудам V века, найденным раскопками — очевидно ввозилось в Испанию греческое вино и масло — и другим предметам ввоза. Карфагеняне ввозили изделия из скорлупы страусовых яиц, из стекла и слоновой кости и тому подобные украшения. Находят и различные амулеты и фигурки религиозного характера, свидетельствующие и об идейном влиянии Карфагена.

Новая эпоха наступает с III века, когда предприимчивые карфагенские завоеватели из рода Барка предприняли объединение страны (очевидно, южной и восточной Испании). Они строили новые города, разрабатывали рудники (в которых работали десятки тысяч рабочих). Повидимому, не только иберские города на побережье, но и племена в глубине страны были к этому уже настолько подготовлены веками культуры и благосостояния, что Баркид Ганнибал мог повести на Рим из Испании целую армию, не испытавшую в Италии ни одного поражения. Еще больше говорит за национальную сплоченность и стойкость иберов тот факт, что после победы над Карфагеном Рим более двухсот лет вел непрерывные войны в Испании. Не знаящие до сих пор неприятельских вторжений и власти чужеземцев иберы (и баски) сопротивлялись упорно против могущественной империи, располагавшей гораздо большими силами и техническими средствами. После разрушения Карфагена в 146 г. до н. э. центром Иберии стала Нуманция, большой и хорошо укрепленный город, который римляне много лет не могли взять. В 135 г. осаждавшее его римское войско вынуждено было сдаться иберам и только знаменитый разрушитель Карфагена Сципион Эмилиан Африканский после двухлетней осады взял город измором. Руководимые Серторием иберы сумели 10 лет (82—72 гг.) сопротивляться римским войскам, восстановив независимость. Только при Августе Испания стала всецело римской провинцией, и то приходилось в северо-западной части ее содержать большие войска (против непокорных басков и астурийцев).

Но не военной силе покорились иберы, а культуре. Римская школа, греко-латинская литература завоевали Испанию. Уже в I веке н. э. Испания дает Риму философа и драматурга Сенеку, поэтов Лукана и Марциала, ритора Квинтилиана и др. Уроженцами Испании, хотя и италиками по происхождению, были выдающиеся римские императоры Траян (53—117 гг.) и Адриан (76—138 гг.).

В дальнейшем Испанией овладевали германцы — вандалы (409—429 гг.), свевы (409—469 гг.) и вестготы (429—713 гг.), мавры (713—1248 гг., в Гренаде до 1482 г.). Почти полторы тысячи лет иноземного владычества. Но тем не менее испанцы (и баски) сохранили тот же внешний облик и те же основные свойства характера, которые отличали иберов две тысячи лет тому назад. Никакие нашествия, никакие узурпации не смогли подавить исконных черт великого и даровитого народа, который дал миру величайших писателей, художников и мореплавателей. Войска Наполеона, не знавшие поражений, не могли справиться с ним. Войско Карла Великого, предводимое знаменитым Роландом, было уничтожено басками. Испанский народ, громивший в прошлом многих завоевателей, в настоящее время борется против фашистской интервенции, кровью лучших сынов своих отстаивая свою национальную независимость и демократический строй, свою славную тысячелетнюю культуру.

Е. Г. Кагаров

Исторические наслоения в земледельческой технике Испании

1

Испанская нация возникла, как и все остальные, «из людей различных рас и племен», так как нация есть «не расовая и не племенная, а исторически сложившаяся общность людей».¹

Древнейшее население Испании составляли, по свидетельству античных писателей, лигуры, иберы и баски.

Известный французский археолог и историк Анри д'Арбуа де-Жюбенвиль (1827—1910) в своем труде «*Les premiers habitants de l'Europe*»² выдвинул мысль о том, что лигуры были древнейшими обитателями западной и южной Европы. Это положение было затем принято многими другими исследователями, напр. французским кельтологом Камиллом Жюльеном в первом томе его «Истории Галлии»,³ археологом Шульеном, видевшим в басках остаток первоначального лигурского населения Испании.⁴ Однако, как показали позднейшие исследования, исторические, археологические и лингвистические (в частности—топонимические) данные, приводимые в пользу этого предположения, весьма и весьма сомнительны.⁵

Имя «иберийцы» встречается впервые в античной литературе у римского писателя Руфия Феста Авиена IV столетия в его «*Ora maritima*» и обозначает население берегов Валенсии и Каталонии; по словам «Перипла», т. е. морского путешествия, легшего в основу сочинения Авиена, на севере иберы доходили до Гаррафских гор южнее Барселоны, их господство над другими племенами (индикеты, кереты, авсокереты) простиралось по всему каталонскому побережью до Пиренеев. Границей между иберами и лигурами «Перипл» называет реку Оран (по мнению современных исследователей река Lez близ Монпелье в деп. Эро). О населении внутренней Испании «Перипл» нам сообщает, что в горах Валенсии обитали другие племена, напр. скотоводы берибраки (*Berybraces*).

Тартессийцы, позднее называвшиеся тоже иберами, не стоят с последними в какой-либо связи. Если Авиен упоминает об области «Иберии» и реке Ибере,

¹ И. Сталин. Марксизм и национальный вопрос. Сборник «Марксизм и национально-колониальный вопрос», Партиздат, М., 1934, стр. 4.

² H. d'Arbois de Jubainville. *Les premiers habitants de l'Europe*. Paris, I, 1889, p. 308 ss.; II, 1894, pp. 1—218 (1-е издание 1877).

³ C. Jullian. *Histoire de la Gaule*. Paris, I, 1914, pp. 110—192.

⁴ A. Schulten. *Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Hsg. von Pauly-Wissowa, VIII, 1912, 2029; Numantia. I, München, 1914; Schulten—Bosch. *Fontes Hispaniae Antiquae*. Barcelona—Berlin, 1922.

⁵ P. Fouché. *Ligures en Espagne et en Roussillon*. *Revue Historique*, XXXI, 1933, pp. 319—346. См. также материал в статьях P. Bosch-Gimpera «Die Vorgeschichte der Iberer» (*Mitteilungen der Anthropolog. Gesellsch. in Wien*, LV, 1925, 69—116) и «Die neueste archäolog. Tätigkeit in Spanien» (*Archäol. Anzeiger*, 1923—1924, S. 235).

находящихся между рекой Анас (Гвадиана) и Тартессом (Гвадалквивир), т. е. в нынешней провинции Huelva, то это место некоторые считают позднейшею вставкой (Р. Bosch-Gimpera).

Итак, «Перипл» помещает иберов в восточной Испании и южной Франции и резко отличает их от тартессийцев. Такую же картину рисуют нам другие античные источники вплоть до Геродора, Эфора, Псевдо-Скилака и др.

Гекатей и Геродот примыкают, в общем, к изложению «Перипла». По Эсхилу границей иберов в южной Франции была Рона. Впервые Геродор (около 530 г.) распространил понятие иберов на тартессийцев и даже кинетов.

Впоследствии, когда иберские племена заняли ряд других областей Испании и Португалии, их название было перенесено на весь Пиренейский полуостров, который и получил имя Иберийского (в эпоху Эратосфена), тогда как до этого времени общего названия для полуострова не существовало. Более поздние античные авторы, начиная с III в. до н. э., — Эратосфен, Полибий, историки, использованные Страбоном (в том числе Посидоний, Артемидор и т. д.), Ливий, Диодор, Птолемей и др. — рисуют нам совершенно иную картину этнографии Испании в ту эпоху, характеризующуюся распространением иберских племен за счет оттесняемых кельтов и других племен.

Во всяком случае, античная традиция на древнейшей стадии различает две этнические группы: 1) иберы в тесном смысле слова, сидевшие на всем пространстве от восточных берегов Испании и долины Эбро через юг Франции до северной части полуострова и Португалии, и 2) так наз. тартессийские племена, из которых выросло потом население Андалузии и юго-восточной Испании.

К первой группе относятся эдетаны в Валенсии, илергеты в Каталонии и смешанные племена (мисгеты) в северной Каталонии и южной Франции.

Эдетаны в римскую эпоху простирались от Валенсии до Сарагосы и далее на запад по Эбро. К северу от Эбро в провинцию Huesca от Sierra de Guara и речной области Арагона до долины Lérida и между рекой Cinca и нынешним городом Таррега жило племя илергетов. Судя по одному месту Страбона (III, 4, I), эдетаны обитали в провинции Кастильон до Тортозы и каталанского Эбро. Гимнеты населяли горную страну северной части провинции Аликанте. На северо-западе, в нынешней Астурии и южнее до Дуэро, жили а с т у р ы — горное иберское племя.¹ Рядом с ними по течению реки Ибера до северного побережья Испании сидели к а н т а б р ы, тоже иберийское племя; изображаемое древними писателями, на ряду с астурами, как гордые и храбрые племена, геройски защищавшие свою свободу в войнах с Римом.² Крупное иберийское племя о р е т а н о в обитало по верхнему течению рек Бэтис (ныне Гвадалквивир) и Анас (ныне Гвадиана). Соседями их были бастетаны (на юге), к а р п е т а н ы (на севере) и в е т т о н ы (на северо-западе). В северо-восточной Каталонии первоначально жило не иберийское население: коссетаны (цессетаны), лацетаны, индикеты и т. д. Об индикетах, лацетанах, коссетанах см. Othmer, Völkerstämme von Hispania Tarraconensis in der Römerzeit, Berlin, 1904, стр. 40. Первоначально родиной иберов считается в буржуазной науке Северная Африка; мы увидим, что сходство, наблюдаемое между культурами иберов и североафриканских племен в топонимике, языковой структуре и археологических памятниках (культура Альмерии), на самом деле объясняется иными причинами.

Т а р т е с с и й ц ы, позднее Turditani, населяли главным образом долину реки Гвадалквивира (Тартесса, ранее — Перкес), но более точно границы расселения их установить невозможно. Их область сопоставляют с страной Таршиш Библии, с ними рано познакомились финикийцы, вступившие с ними в упорную борьбу за преобладание и покорившие их себе, о чем свидетельствует надпись

¹ См. Garofalo, De Asturia. 1900.

² См. Guerra, Cantabria, 1878; Braun, Entwicklung der spanischen Provinzialgrenzen in römischer Zeit, 1909; Philippon, Les Ibères, 1909.

царя Ассаргадона Ассирийского (680—668 до н. э.), упоминающая среди принадлежащих ему земель Тарсиси (НА, I, р. 126). Надпись впервые опубликована Мессершмидтом в 1911 г. Тартесс приходит в соприкосновение с греческою культурой благодаря греческим мореплавателям (Herod., I, 163; IV, 152, 192) уже в VIII—VII столетиях до н. э.¹ К этому времени Тартесс уже освободился от финикийского влияния и управлялся собственными царями.

В буржуазной науке господствуют различные точки зрения на этногонию тартессийцев. Одни не отделяют их от иберов, другие причисляют их к лигурам, третьи считают их сравнительно поздним, новым народом в Андалузии, проникшим сюда из Северной Африки. Исходя из анализа имени Tartessos — вторая часть которого — ssos весьма распространена в Малой Азии и Крите (на что еще в 1896 г. указывал Кречмер) в собственных именах (Knossos, Halikarnassos, Lypessos, Sagalassos), частично и греческой топонимике, можно с большей уверенностью предположить, что г. Тартесс был первоначально колонией малоазийского народа. Правда, этому противоречит предположение Р. Bosch-Gimpera о североафриканском происхождении тартессийцев (MAGW, LV, 1925, 96 сл.), якобы вторгшихся в Испанию еще до наступления бронзового века.

Археологи устанавливают существование на территории юго-восточной Испании единой культуры от конца неолита до раннебронзового века, непрерывно развивающейся, простирающейся до восточных берегов Каталонии, части Арагонии и восточной Андалузии (провинция Гранада и побережье Малаги). Эта культура получила название а л ь м е р и й с к о й по имени г. Альмерии (варварски разрушенного немецкими военными кораблями в 1937 г.), так как здесь были обнаружены впервые важнейшие ее остатки.

К этим носителям альмерийской культуры неолита и энеолита и восходят, повидимому, и б е р ы. Большинство ученых ищут место первоначального обитания их, как мы видели, в Северной Африке или странах Средиземья (Италия, Сардиния, Сицилия, Малая Азия). Р. Bosch-Gimpera защищает североафриканское происхождение иберов и сближает альмерийскую культуру с культурой Сахары (ib., 105—109).

Таково, по мнению западных ученых, происхождение и б е р о в и т а р т е с с и й ц е в. О гениальных работах Н. Я. Марра в данной области будет сказано ниже.

Б а с к и согласно классической теории Гумбольдта,² разделяемой Энгельсом (Соч. Маркса и Энгельса, т. XVI, ч. I, стр. 341), являются остатками иберов. С другой стороны, доказано родство языка басков с кавказскими языками. Другая группа исследователей во главе с Шухардтом сближает басков с ливийско-хамитскими племенами Северной Африки.³ Третья группа, наконец (как Р. Bosch-Gimpera, Р. Fouché), подчеркивает, основываясь на археологических данных, преобладание в басках особого «пиренейского» или «баско-кантабрского» этнического элемента, на основе которого уже сложилась впоследствии баскская народность.⁴ А. Schulten, как мы видели, пытался обнаружить в баскском языке лигурийские элементы и на этом основании объявить их лигурами (Numantia, I, 69 сл.) Резко возражал против этого Н. Schuchardt (MAGW., XLV, 1915, 109 сл.).

Уже G. Hüsing (MAGW, 1916, 244) робко высказал предположение о кавказском происхождении басков. Целый ряд западноевропейских лингвистов

¹ Philippon. Les Ibères. 1909, p. 37 ss.; Beloch, Griech. Geschichte. 2 Aufl., I, 1, 251 ff.

² W. von Humboldt. Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Spaniens vermittelst der baskischen Sprache. 1821.

³ Н. Schuchardt. Nubisch und Baskisch. Revue Internationale des études Basques, VI, 1912, p. 269; его же, Baskisch und Hamitisch (там же, VIII, 1913, p. 76). Промежуточное место занимает гипотеза J. Karst.

⁴ Работы Р. Bosch-Gimpera перечислены в его статье в «Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien» за 1925 г., т. V (см. выше); Р. Fouché, Ligures en Espagne. Revue Hispanique». LXXXI, 1933, p. 322.

и историков относит иберо-баскский, протоармянский, ливийский и малоазийские языки к аллародийской группе; так поступают, напр., К. Oştir,¹ F. Hommel² и др. Но лишь Н. Я. Марр была впервые создана и построена гениальная концепция этногонического процесса Испании в широких рамках древнейшей истории Африевразии.³

Н. Я. Марр указал на гибридный (смешанный) характер лигуров, иберов и басков, что находит себе подтверждение и в археологических данных.⁴ Н. Я. Марр вскрыл глубокие и древнейшие связи между иберами в Испании, иберами Кавказа и берберами Северной Африки, между Лигурией и Гурией (на западном Кавказе), между басками и абхазами — abas-k'ами, установив таким образом первичный яфетический субстрат или, точнее, особую стадию этногонического процесса Средиземноморья и Черноморья.⁵ Близость баского языка к кавказским признают также Уленбек и Тромбетти.

Вторжение к е л ь т о в на север Испании (VI век до нашей эры) положило начало смещению туземного населения Пиренейского полуострова с кельтами, что отразилось в племенном названии «кельтиберов». Кельтиберы заняли области по реке Эбро (юго-восточную часть Арагонии), и северо-восточную часть Старой и Новой Кастилии. Они занимались преимущественно овцеводством.⁶ Задолго до этого на юге и востоке Испании происходила колонизация береговой полосы ф и н и к и й ц а м и. Кадикс (древний Гадир, τὰ Γάδερα) был основан ими на о. Леон у залива Кадикс Атлантического океана еще в 1100 г. до н. э.⁷ К VIII—VII векам до н. э. относится основание на берегах Испании ряда греческих колоний, принадлежавших фокейцам, т. е. жителям г. Фокеи на западном берегу Малой Азии. Из греческих поселений на юге Испании наиболее крупными были Менака, Эмпорий и Гемероскопейон.⁸

¹ Beiträge zur alarodischen Sprachwissenschaft. Wien—Leipzig, 1921.

² Ethnologie und Geographie des alten Orients (Handbuch der Altertumswissenschaft, III Abt., I. Teil, I Bd.), München, 1926, S. 33 ff.

³ Из новейшей иностранной литературы о языке басков: Meyer-Lübke, «Das Baskische» (GRM., XII, 5/6, 171 сл.); Schuchardt, «Baskisch-Iberisch-oder Ligurisch (MAGW, XLV, 1915, 1909 сл.); его же статьи в «Revista internacional de los estudios vascos», VI, 1912, 269 ff.) (о басках и нубийцах); VII, 1913, 289 сл. (о басках и хамитах), VIII, 1914, 76 сл. (то же); С. С. Uhlenbeck, «Over een mogelijke Verwantschap van het baskisch met de palaeokaukasische talen (Mededeelingen d. k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, deel LV, Ser. A., № 5, Amsterdam, 1923, 105 сл., Rev. Intern. d'études basques, XV, 1924, 555 p.; A. Trombetti, «Le origini della lingua basca; Memorie della R. Accademia di Bologna, 1925. Специально по этнографии басков: W. Boissel, «Le pays Basque, Paris, 1929; R. del Arco, «Costumbres y trajes en los Pirineos, Zaragoza, 1930; B. Estornés Lasa, «El Valle de Roncal», Zaragoza, 1927; Rodney Gallop, «A Book of the Basques», London, 1930; Joaquín de Irizar, «Las casas Vascas». San Sebastian, 1929; Arturo Campión, «Orígenes de pueblo Euskaldun», I, Pamplona, 1928, José R. de Uriarte, «Quién son los Bascos, Buenos Aires, 1930.

⁴ См., напр., соображения P. Fouché, «Ligures en Espagne», etc., Revue Hispanique, LXXXI, 1933, p. 321 ss.

⁵ См. Н. Я. Марр, «О яфетическом происхождении баскского языка» (ИАН, 1920, 131—142); Предварительный отчет по командировке в пределы древней Этрурии и Баскии (ИАН, 1921, 724—739); «К вопросу о префиксовых образованиях в баскском языке» (ИАН, 1924, 159—162); «Из поездки к европейским яфетидам» (Я. С. III, 1—64); «L'origine japhétique de la langue basque» (Язык и литература, I, вып. 1—2. Лгр., 1925, 193—260; здесь же подробная библиография). Кроме того, «Избранные работы», I, 117, сл., 153, 293, 304; III, 26 сл.; V, 125, 194; ДАН, 1925, 8.

⁶ О них см. Kiepert, «Monatsberichte Preuss. Akad. d. Wiss.», 1884, 146 ff., 161 ff.; Phillipps, «Sitz. Ber. Akad. d. Wiss.», Wien, LXXI, 1872, 763; Hübner в «Realencyklopädie d. klass. Altertumswiss.», III, 1881—1892.

⁷ См. O. Meltzer—U. Kahrstedt, «Geschichte d. Karthager», I, 1879, 106 ff.; Siret, «Rev. Archeol.», II, 1907, 384 s.; Paris, «Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive, I, 1903, 91 ss.; de Castro, «Historia de Cadiz», 1860; Hübner в «Realencyklop. d. klass. Altertumswiss.», VII, 440—461.

⁸ Clerc, «Les premières colonisations phocéennes dans la Méditerranée occidentale», Revue des études anciennes, VII, 1905, 329 ff.; P. Bosch-Gimpera, «Die neueste archäologische Tätigkeit in Spanien». Archäolog. Anzeiger, 1923/24, Sp. 256—262.

С IV века до нашей эры начинаются завоевания карфагенян, а с III века военная колонизация Испании римлянами, вызвавшая в дальнейшем романизацию страны (Jumpe rez. Der römisch-karthagische Krieg in Spanien. Berlin, 1892. A. Schulten. Realencyklop. d. klass. Altertumswiss. VIII, 2 s. v. Hispania).

Этнографическое сложение (образование) испанцев можно отнести ко времени римской военной колонизации Испании за 200 лет до нашей эры. С этого времени начинается романизация страны, которая принимает, особенно на юге, живейшее участие в римской культурной жизни. В течение 600 лет, — такой же промежуток времени, как и в Галлии, — латинский язык и культура имели возможность привиться населению, но это, как показывает характер испанской национальности, удалось здесь в силу исторических условий в меньшей степени, чем во Франции.

В эпоху великого переселения народов (V—VII столетия после христианской эры) Пиренейский полуостров становится ареной столкновения различных германских племен (вандалы, свебы, визиготы или вестготы). Основавшись с начала V века на испанской территории, вестготы господствовали в стране до начала VIII века, оставив по себе яркие следы в Галисии и Леоне.¹ Последнее по времени влияние в области языка и культуры Испания испытала, начиная с VIII столетия, со стороны мавров, т. е. арабских и берберских завоевателей, продолжавших властвовать в Испании до XIII века. Многочисленные арабские слова в испанском языке и сохранившиеся до наших дней арабские названия местностей (особенно в Андалузии и бывлом Гренадском государстве) являются отголосками эпохи арабского владычества.

Мы видим таким образом, что население Пиренейского полуострова представляет собою результат смещения различных этнических элементов, характер которых меняется в зависимости от отдаленных областей страны. Этим объясняется, между прочим, и то обстоятельство, что в современном населении Испании наблюдаются резкие различия и противоречия, из которых наиболее ярким является противоположность между каталонцами на севере и кастильцами внутри страны. Дальнейшие различия могут быть констатированы между населением Андалузии, Арагонии, Астурии и Галисии (не говоря уже о басках), которые резко отличаются друг от друга, особенно в деревнях, наречием, одеждою и обычаями.

Этому разнообразию способствовало также расчленение страны на многочисленные обособленные области и местности с вековой замкнутой жизнью и дальнейший прихотливо меняющийся ход исторического развития. Так же обстоит дело с языковыми отношениями Испанского полуострова. Старинный иберийский язык в своей последней ветви в языке басков («Etsuaga») отнесен в северный край Испании, где на нем говорят приблизительно около 600 000 чел.; он там является народным языком. Рядом с испанским языком — собственно говоря, кастильским наречием, распространенным во всех частях страны, — стоят еще три наречия, соперничающие между собой (астурийское, андалузское и арагонское). Благодаря богатой и рано развившейся литературе, кастильское наречие стало государственным и литературным языком и является опорой и орудием испанской культуры.

2

Крайне сложная этническая стратификация Пиренейского полуострова отразилась в пестроте и разнообразии сельскохозяйственной техники страны. На ряду с основным пластом — античными традициями — мы встречаем много-

¹ См. материалы у Ludwig Schmidt, «Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen», München, 1934, S. 462—528, и указанную здесь литературу.



Рис. 1. Работа с лаями.

численные следы мавританского влияния, а баски сохранили у себя свое старинное земледельческое орудие — лайю (*laia*), т. е. массивную железную вилку длиной примерно в 1 м, с двумя зубьями, рукоятью и опорой для ноги. Это орудие служит для взрыхления почвы и им работают мужчины и женщины, стоя друг подле друга, причем каждый работает одновременно двумя лаями, держа их в правой и левой руке.

Владычество арабов (711—1492) принесло с собою новые земледельческие культуры: рис, сахарный тростник, многие породы плодовых деревьев, шелковицу; арабы провели ирригационную сеть; но календарь сельскохозяйственных работ, а также земледельческие орудия в эту эпоху оставались романскими.¹

Испания по преимуществу аграрная страна: около 57% населения занимается сельским хозяйством. Техника сельского хозяйства стоит в Испании на довольно низком уровне. Земледельческие орудия сохранили свой первобытный характер. На побережье Средиземного моря на склонах гор применяется террасное земледелие и устраиваются сложные системы оросительных каналов, восходящие еще ко времени арабского завоевания. Скотоводство находится в глубоком упадке: крупный рогатый скот разводится главным образом на севере и северо-западе, свиней разводят в районах, покрытых дубовыми лесами, преимущественно на северо-западе и в Эстремадуре, лошадей, мулов и ослов — в Андалузии и восточных провинциях, овец — во внутренних степных районах.

В деревне господствовали помещики, католическая церковь и ростовщики. Помещикам и церкви принадлежали две трети всей земельной площади страны. Социальное расслоение крестьянства представлялось приблизительно в следующем виде: кулаков и зажиточных крестьян 140 тыс., середняков и бедняков 3 млн., сельскохозяйственных рабочих 2 млн. Вся земля находилась в руках немногих, и 40% крестьян владели карликовыми земельными участками, не более 1 га. В деревне царила крепостническая эксплуатация крестьянства: пережитки барщины, испольщина, штрафы, высокая плата за ирригацию (право использования

¹ См. акад. И. Ю. Крачковский, «Арабская культура в Испании», М.—Л., 1937, особенно стр. 17 сл. Специальная литература указана там же, стр. 27—28.

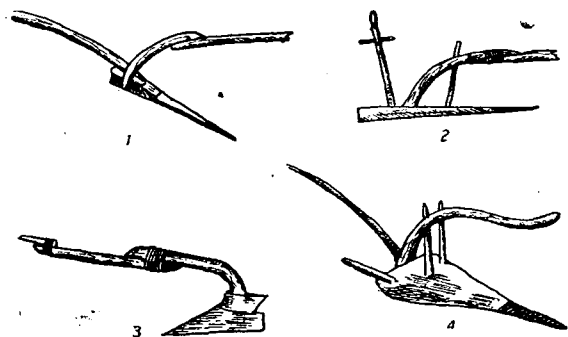


Рис. 2. Плуги.

искусственного орошения), ростовщичество, доходившее до 1000% за ссуду, и т. д.

Развивая и углубляя мысли Маркса о причинах гибели мелкого крестьянства, В. И. Ленин указывает, что в мелком производстве соединяется расхищение труда на содержание необъятной массы плохих и устарелых, годных лишь для крохотного хозяйства орудий, и тяжелая нужда, заставляющая надрываться крестьянина, чтобы кое-как продержаться

с этими устарелыми, варварскими орудиями на своем клочке земли.¹ Приведенные слова Ленина как нельзя лучше характеризуют положение земледелия в современной Испании; земледельческая техника стоит здесь на очень низком уровне: орудия труда сохранили свою примитивную форму еще от времени античного Рима; молотьба зерна, давка винограда производятся по древнеримскому способу и т. д.

Плуг северо-западной части Пиренейского полуострова, от Астурии до Галисии и северной Португалии, с точностью сохранил черты древнеримского или вернее этрусского плуга.² Восходящий по своей конструкции к древнеримскому образцу, испанский плуг носит в некоторых местностях (Галисия, Леон) даже название «*arado romano*», характеризуясь исключительным однообразием в целом ряде провинций Испании.³ Этот плуг состоит из горизонтального бруса или подошвы, загнутой назад рукояти, вертикальной стойки, соединяющей подошву с грядилем или дышлом; на корпус плуга насаживается железный лемех; позади его расположена отвальная доска. Дышло, рассоха и рукоять выделяются часто из одного куска дерева.

Археологические и литературные данные свидетельствуют о значительном сходстве современного испанского плуга по конструкции с древнеримским (этрусским). На одной этрусской бронзе из Ареццо изображена группа, состоящая из двух волов, влекущих плуг, и погонщика, идущего позади. В этом плуге рассоха, дуга, соединяющая рассоху с дышлом, и рукоятка (дышла не видно) сделаны из одного кривого древесного ствола. Внизу к рассохе прикреплен сошник с помощью колец или петель. На этрусских погребальных урнах (для хранения пепла умерших) также встречаются изображения плуга подобной конструкции. Позднее в Италии вошел в употребление плуг более сложной конструкции. Составные части такого плуга перечисляет Вергилий в известном месте первой книги своих «Георгиев».⁴ Но, называя деревянные части плуга, поэт не упоминает о важнейшей его части — сошнике (латинск. *vomer*), изготовлявшемся из железа и заканчивавшемся слегка загнутым острием; поэтому сошник назывался иногда зубом. Часть, соединяющая лемех с плужным корпусом, называлась у римлян *dentale*. Дуга, скрепляющая рассоху и дышло, носила название *burga* или *buris*; ее кривизна была либо естественной, либо искусственной.⁵ Для связи всех частей плуга служило дышло (*temo*), к которому приделывалась рукоятка. Кроме пере-

¹ Ленинский сборник, XIX, стр. 376. (Разрядка моя. Е. К.).

² Braungart. *Urheimat der Landwirtschaft aller indogerm. Völker*. Heidelberg, 1912, S. 56 ff.; Nopcz. *Zur Genese der primitiven Pflugtypen*. Ztschr. für Ethnologie. LI, 1909, S. 238 ff.

³ Fritz Krüger. *Wörter und Sachen*. X, 1927, стр. 63.

⁴ Vergil. *Georgica*. I, 169 ss.

⁵ Там же, I, 175, 269.

численных только что составных частей, римский плуг имел иногда дополнительные части, напр. так наз. «уши» (*aures*), т. е. отвальные доски, которые римские земледельцы прикрепляли к плугу, когда нужно было производить более широкие борозды. Эта форма и конструкция древнеримского плуга сохранилась почти в неизменном виде до сих пор в ряде областей Испании.

К примитивным земледельческим орудиям Испании, воспроизводящим античные формы, относятся также серп с зазубринами,¹ молотильная доска, колотушка, т. е. изогнутая палка для выбивания зерна из колосьев,² и др.

Молотильная доска, т. е. «тяжелая усаженная острыми камешками и влекомая по гумну быками или лошадьми»,³ чрезвычайно распространена по всей Испании: она и в настоящее время встречается у многих народов южной Европы, Малой Азии и др., восходя к старинной средиземноморской технике. У древних греков молотильная доска называлась *τά τρίβον*, *τοκάνη* или *τοτάνη*; у древних римлян — *tribula*, в современной Греции — *ῥιχάνα*, у армян — «кат», у грузин — *khawiri*, у испанцев — *trillo*, у португальцев — *trilho* и т. д.⁴

Вытапывание зерен животными широко было распространено в древности у египтян, греков и римлян, встречается в крестьянской практике современной Испании (как и Португалии, Италии, Румынии, Венгрии и других стран). В XX песне Илиады говорится (ст. 495—499):

Точно как муж преселянин впрягает быков большелобых,
Белый ячмень собираясь молоть на гумне крепкозданном,
И под ногами мычащих быков шелушатся колосья,
Так же и цельокопытные кони Ахилла топтали
Трупы людей и щиты.

В Испании этот способ молотбы носит название «*marcha dos cavallos* (*eguas, boris*)», т. е. марш лошадей (быков), в Румынии — «*bal de caval*» (лошадиный бал).⁵

Необычайная стойкость форм архаических орудий труда в сельскохозяйственной практике современной испанской деревни, крайне отсталой вследствие тлетворного влияния полуфеодалных форм землевладения и землепользования, прекрасно иллюстрирует приводимые выше слова Ленина о технике мелкого сельскохозяйственного производства.

Яркую картину общественного положения крестьянства в изолированных мелких хозяйствах рисует нам К. Маркс в знаменитом месте из «18 брюмера Луи

¹ Fr. Krüger, назв. соч., стр. 81, для древнего Рима ср. Blümner, *Römische Privataltertümer*, München, 1911, стр. 558.

² В римской литературе это орудие (цеп) называлось *baculum* и *pertica*, ср. Plin., XVIII, 30: *messis ipsa alibi tribulis in area, alibi equarum gressibus exteritur, alibi perticis flagellatur*.

³ *Un tablero pesado guarnecido de pedrezuelas cortantes y arrastrado por bueyes o caballerías sobre la parva* (Wörter und Sachen, X, 1927, стр. 82, прим. 8).

⁴ Материал в статье W. Meyer-Lübke «Zur Geschichte der Dreschgeräte, Wörter u. Sachen», I, 1909; Buschan, *Völkercunde*, II, 2, 1926, 353; II, 1, 1923, стр. 391 (статьи A. Haberlandt и A. Byhan); D. Zelenin, *Russische Volkskunde*, Berlin — Leipzig, 1927, стр. 49.

⁵ См. Paul Lowe, *Das Dreschen einst und jetzt. Beitr. z. Geschichte d. Technik u. Industrie*, BGT, I (XVIII, 1928, S. 139 ff.).

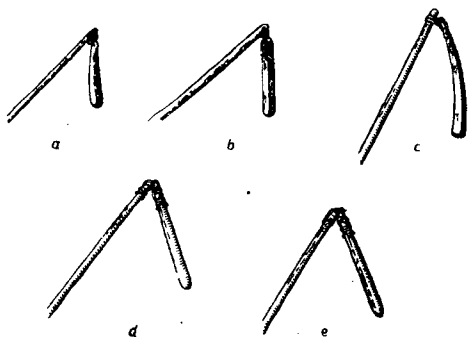


Рис. 3. Различные типы цепов



Рис. 4. La trilla (молотьба)

Бонапарта»¹ и Энгельс в очерке: «Из Парижа в Берн».² Ленин писал о русских крестьянах: «Прикованные к своему наделу, к своей крохотной «общине», они были резко отделены даже от крестьян соседней общины различием тех разрядов, к которым они принадлежали. . . , различиями в величине своего землевладения, — различиями в тех условиях, на которых произошла их эмансипация (а эти условия определялись иногда просто личными свойствами помещиков и их прихотью).»³ В другом месте того же сочинения Ленин замечает: «Во внутреннем строе этого хозяйственного режима нет никаких импульсов к преобразованию техники; напротив, замкнутость и изолированность хозяйства, нищета и приниженность зависимого крестьянства исключают возможность введения усовершенствований».⁴

Президиум ИККИ в заседании 28 декабря 1936 г. признал правильным курс компартии Испании на передачу земель, отнятых у фашистских владельцев, крестьянам. Всеобщий рабочий союз Испании и Национальная конференция труда высказались в 1938 г. за немедленную национализацию земли, которая должна быть передана в пользование преимущественно сельскохозяйственным коллективам и кооперативам, «с одновременным уважением воли крестьян, предпочитающих обрабатывать землю индивидуально». Долорес Ибаррури на областной конференции мадридской организации коммунистической партии Испании 1938 г. заявила: «Хотя нет еще предпосылок для полного распределения земли между крестьянами, но мы требуем раздела земли и защищаем право крестьян обрабатывать землю, как они сами желают».⁵ Испанское правительство в своей декларации, принятой Советом министров Испании 3 мая 1938 г., объявило: «Будет проведена глубокая аграрная реформа, которая ликвидирует старое полуфеодальное землевладение и укрепит крестьянскую земельную собственность на основе демократических законов».

¹ Маркс и Энгельс. Соч., VIII, стр. 405 сл.

² Там же, V, стр. 528 сл.

³ Ленин. Развитие капитализма в России. Соч., т. III, стр. 241.

⁴ Там же, стр. 169.

⁵ Коммунистический Интернационал, 1938, № 2, стр. 101.—Большевик, 1938, № 9, стр. 80.

Одержав победу, героический испанский народ окончательно ликвидирует остатки полуфеодальных отношений в аграрном строе и перестроит всю жизнь деревни и работников земли на совершенно новых, демократических началах.

Résumé

E. Kagarov

Les stratifications historiques dans la technique agricole de l'Espagne

La stratigraphie ethnique de la péninsule ibérique est caractérisée par une grande complexité: la plus ancienne population de l'Espagne était constituée par les Ibères, dont les derniers représentants sont les Basques modernes. Au VI-e siècle environ avant notre ère, les Celtes font irruption dans le pays. A partir du IV-e siècle avant notre ère commence la conquête de l'Espagne par les Carthaginois et à partir du III-e par les Romains. Au début du V-e siècle de notre ère viennent s'y établir les Wisigoths, qui l'occupèrent jusqu'au VIII-e siècle. Puis l'Espagne tombe sous la domination des Maures, qui s'y maintinrent jusqu'au XIII-e siècle. Cette histoire si pleine de vicissitudes de l'Espagne s'est reflétée dans sa technique agricole: au-dessus de la couche fondamentale — les traditions antiques (romaines) dans l'agriculture — nous trouvons de nombreuses traces de l'influence mauresque, tandis que les Basques ont conservé leur vieil instrument agricole — la laya. Les causes principales du bas niveau de la technique agricole en Espagne sont le morcellement des terres paysannes, l'isolement des parcelles, les formes mi-féodales de l'agriculture et de la jouissance du sol, avec exploitation sans scrupules des paysans par les propriétaires et l'église. Le parti communiste espagnol défend énergiquement la politique de la transmission aux paysans des terres confisquées des propriétaires fascistes, de l'union des paysans en collectivités de production et du relèvement général de la technique agricole des travailleurs de la terre.

П. Д. Степанов

Саратовская мордва

(Краткий очерк истории изучения)

Саратовской мордве, как говорят некоторые исследователи, «повезло». Изучением ее занимались многие исследователи, среди которых крупнейшей фигурой является акад. А. А. Шахматов. Но все же это изучение было более или менее случайным. Систематического изучения, с широким охватом больших территорий, не было. Между тем саратовская мордва, как этнографическая группа, весьма значительная по количеству (до 150 000 чел.), представляла значительный научный интерес во всех отношениях. Послеревolutionный период в деле изучения саратовской мордвы оказался более плодотворным, но все же недостаточно. Во-первых, изучение шло недостаточно быстрыми темпами и к юбилейной двадцатилетней годовщине Октября мы не можем сказать, что у нас есть в готовом виде монография о саратовской мордве. Во-вторых, помимо недостаточной интенсивности работы оказались недостаточными, я бы сказал, катастрофически недостаточными, кадры работников, занятых всесторонним изучением этой группы.

Таким образом, к настоящему времени саратовскую мордву нельзя считать всесторонне и окончательно изученной. Далеко еще не весь материал выявлен по линии собирательской и тем более недостаточно он освещен в научной литературе.

Далее мы даем краткую характеристику научных работ, касающихся саратовской мордвы. Прежде всего остановимся на работах собирательного характера.

До 1920 г., как уже отмечалось выше, работы по собиранию материалов среди мордвы носили случайный характер; собиралось, что попадется под руку.

И только начиная с 1920 г., с момента приезда в Саратов проф. Б. М. Соколова, организуется систематическое собирание этнографических материалов вообще и по мордве, в частности. Базой для такой, новой в Саратове, работы стал Саратовский Государственный университет, где в основном рекрутировались кадры работников, а затем Этнографический музей, где концентрировались все собираемые материалы.

Первый год Этнографический музей представлял собою собрание коллекций б. Саратовской ученой архивной комиссии и помещался в двух маленьких комнатках.

Но достаточно было проф. Б. М. Соколову организовать и провести летом 1920 г. этнографическую экспедицию, и для музея потребовалось большое здание, которое затем и было получено. В новом Этнографическом музее хорошо были представлены все народности, населяющие б. Саратовскую губернию: русские, украинцы, мордва, немцы, татары, чуваша. Мордве как в работах экспедиции, так и в музейной экспозиции уделялось значительное место.

В это время к этнографическим работам был привлечен тогда студент Саратовского Государственного университета М. Т. Маркелов, мордвин по своему происхождению. В дальнейшем он провел большую работу по собиранию различных этнографических и фольклорных материалов среди саратовской мордвы, результатом чего явилась его работа «Саратовская мордва», изданная в 1922 г.,¹ где он публикует частично этнографические данные о мордве, главным же образом публикуются фольклорные материалы.

Экспедицией 1920 г. начинается серия экспедиционных обследований всех народностей области. В 1923 г. организуется и проводится под руководством проф. Б. М. Соколова новая экспедиция, имевшая своей задачей собрать бытовые предметы для Всесоюзной сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставки. Во время работ экспедиции было захвачено лишь одно мордовское селение,² не давшее каких-либо особых материалов.

В 1925 г. организуется Саратовским областным музеем экспедиция к мордве б. Кузнецкого уезда,³ которая и положила начало работ по изучению саратовской мор-

¹ Саратовский этнографический сборник, Саратов, т. I, 1922.

² Село Ст. Бегуч Петровского уе. а.

³ Села Ст. Шаткино, Нов. Шаткино, Мордовский Камешкир.

двы автора этой статьи. С этого времени систематически ежегодно совершались поездки небольших экспедиций к мордве разных районов б. Саратовской губ. Таким образом удалось собрать как экспонатный материал для музея, так и описательный и фольклорный материал из многих селений б. Кузнецкого, Хвалынского, Петровского и Балашовского уездов.¹

В некоторые селения были совершены повторные поездки.

Все эти экспедиции были кратковременные и с широкими программами общего ознакомления. Тематических или стационарных работ не было, если не считать тематической экспедицию студентов мордовского отделения педфака Саратовского Государственного университета под руководством П. Д. Степанова в с. Китункино для изучения мордовского колхоза. В том же селении аналогичную работу проводил автор и в 1935 г. Мордовский колхоз изучался в 1931 г. совместно с научным сотрудником Саратовского областного музея Т. М. Акимовой в с. Ст. Лебежайка.

Кроме перечисленных выше специальных этнографических экспедиций в мордовских селениях проводились работы по собиранию материалов попутно, при работе других экспедиций.

Вся эта собирательная работа дала в результате весьма богатую коллекцию бытовых предметов, хранящуюся в Саратовском областном музее, содержащую в себе, главным образом, все виды одежды, головных уборов, украшений, образцов шитья и тканей и другие предметы, всего около 700 предметов. Количество головных уборов, женских «панаров» и «пушпанов» таково, что дает исчерпывающее представление об этих вещах у саратовской мордвы.

За истекшие годы собрана также очень большая коллекция фотоснимков, характеризующая быт мордвы со всех сторон. Фотографии поступали, главным образом, из указанных выше экспедиций. Общее количество фотографических материалов составляет не менее 1000 номеров (негативов).

Имеется в архиве также значительное количество различных описаний и фольклорные записи. Часть их сделана на мордовском языке и частично переведена на русский. Количество всевозможных записей, считая и фольклорные, далеко превышает 1000 номеров. Этот материал собирался,

главным образом, в экспедициях, проводимых автором.¹

Собирательская работа распадается как бы на две части: до 1929 г. и после. В течение последних лет, т. е., начиная с 1929 г., экспедиции в основном организовывались для того, чтобы на местах изучать колхозное строительство у мордвы и те сдвиги, которые за истекшее время произошли в быту, экономике и общественных отношениях. Собранные во время этих экспедиций материалы представляют собою документацию различных этапов колхозного строительства, хозяйственной деятельности колхозов, культурного роста и т. п.

Параллельно собирательской работе шла разработка собранного материала, но здесь дело обстояло гораздо хуже; наблюдается значительное отставание.

К настоящему времени, не считая сборника «Саратовская мордва» М. Т. Маркелова, в свет вышло несколько работ автора, да две работы А. П. Ручевой по вопросам искусствоведческим. Здесь резче сказывается недостаток работников, занимающихся этнографией мордвы.

Надо сказать, что с переходом из Саратова мордовского отделения педфака Саратовского Государственного университета в Саранск Мордовской АССР научно-исследовательская работа по изучению саратовской мордвы замерла.

Такие научно-исследовательские учреждения, как Саратовский областной музей или Институт краеведения им. М. Горького, не могли обеспечить широкий размах работы по изучению мордвы, а имевшее место в центре вредительские установки на ликвидацию этнографии, как научной дисциплины, вели к тому, что этнографические работы на местах, если и проводились, то в самых минимальных размерах. Таким образом, начиная с 1930 г., мы не имеем ни одной этнографической экспедиции.

Лучше обстоит дело с публикациями. За это время удалось все же опубликовать несколько, если не чисто этнографических работ, то таких, которые весьма важны для этнографической характеристики саратовской мордвы.

Предпослав краткую характеристику научно-исследовательской и собирательской деятельности по изучению саратовской мордвы, считаем возможным ниже дать краткую характеристику ее в этнографическом отношении, на основе имеющихся материалов.

«Саратовская мордва», как известно, явление позднее. До второй половины XVI века вообще трудно что-либо говорить о народах, населявших Саратовский край, ибо он входил целиком в состав разрушавшейся к этому времени Золотой Орды. Захват Московским государством Казани

¹ Б. Хвалынский уезд: Барановка, Самодуровка, Голодяевка, Кочеговка, Никитино, Губашево, Собакино, Давыдовка, Баевка, Болдасево, Славкино, Ст. Пичеуры, Андреевка, Н. Пичеуры, Чертовка, Найман, Шалкино, Ст. Лебежайка, Холстовка, Раштановка; б. Кузнецкий уезд: Армеево, Сучино, Стар. Яксарка, Нов. Яксарка; б. Петровский уезд: Пылково, Китункино, Камаевка, Ст. Захаркино, Мордовская Норка; б. Балашовский уезд: Мордовский Карай, Репное, Б. Мелик.

¹ Наибольшее количество записей сделаны А. Е. Каляшиной, участвовавшей в ряде экспедиций с 1926 по 1928 г. включительно.

и Астрахани в XVI веке является началом проникновения в документы той эпохи различных, очень мелких, правда, сведений об интересующей нас территории. И только с первой половины XVII века можно говорить о мордве, имевшей по Хопру «бортные ужожи». Но это еще не «саратовская мордва». Это — разрозненные маленькие группы охотников, «бортников», промышленников, являвшиеся в лесные дебри по рекам Медведице, Хопру, Узе, Суре, Терешке и по окончании промыслового сезона уходившие в родные села за границей б. Саратовской губ.

Правда, на территории Саратовской области имеются могильники, относимые некоторыми археологами¹ к мордве XV века, но аргументация автора указанной работы, по нашему мнению, не особенно убедительна, а вопрос в целом недостаточно хорошо освещен и разработан. Говорить о жителях, оставивших эти могильники, как о предках современной нам мордвы, мы не имеем никаких оснований.

Наоборот, у нас имеются совершенно точные данные, в виде различных документов от конца XVII века, говорящие о времени основания многих из существующих мордовских селений.² Вот эта-то мордва и является предками тех, кого мы называем «саратовской мордвой».

Основанием для такого названия является не только признак территориальный, по которому дано название данной группе, но и некоторые этнографические особенности. Мы имеем в виду пока только одно явление, а именно: головной убор мордовской замужней женщины. Сколько нам известно, ни одна мордовская группа, населяющая различные районы СССР, не употребляет головных уборов, аналогичных саратовским, кроме тех, которые выселились из б. Саратовской губ.

Большие коллекции головных уборов мордовских замужних женщин, хранящиеся по музеям Ленинграда, Москвы, Пензы, Саранска, не дают нам ни одного случая совпадения саратовских форм с другими. Этот отличительный признак создан, по нашему мнению, на саратовской территории, как следствие замкнутого существования мордовской группы, в результате политики полицейско-самодержавного режима прошлых лет. Эта политика «окружения» повела также к тому, что у саратовской мордвы создан и свой собственный язык, куда входят элементы и мокшанские и эрзянские, ибо известно, что в б. Саратовскую губ. в XVII—XVIII вв. пришла и мокша и эрзя.

Обрусительная политика самодержавия наложила отпечаток на весь быт мордвы.

Развивающиеся капиталистические отношения в мордовской деревне принуждали очень большую часть населения из-за малоземелья покидать родные места, выходить из замкнутого круга узко-национальной мордовской среды. В поисках работы мордва, сначала мужчины, а затем и женщины, отправлялись в заволжские степи на уборку хлеба, затем на фабрики и заводы в далекие окраины царской России — Кавказ, Туркестан. Естественно, что, возвращаясь, они приносили в родное селение не только новые слова в языке, но и много новых бытовых вещей.

Нам приходилось наблюдать интересное явление: в с. Мордовском Камешкире все женщины средних лет и пожилые в 1925 г. хорошо говорили по-русски, тогда как в других селениях этого не было. Кроме того, здесь молодежь плохо владела русским языком, хотя и жила рядом с русским селением. Оказалось, что все женщины, хорошо говорящие по-русски, работали в дореволюционное время на шетинной фабрике и там обучались русскому языку, чего не могла делать молодежь, хотя она постоянно и общалась с русским населением соседнего селения.

Таким образом мы застаем саратовскую мордву в стадии изменения национальных черт в costume, языке и т. п. Но вместе с тем есть еще достаточное количество образцов, позволяющих восстанавливать прошлое национального costume, а также удастся проследить путь перехода старых форм из повседневного обихода в разряд принадлежностей обрядовых.

В разделе изучения мордовского жилища пока сделано больше в смысле собирания, чем в смысле обработки. Можно отметить, что в области мордовского жилища наблюдается большая нивелировка национальных особенностей, благодаря местным условиям Саратовской обл. Если для северной части б. Саратовской губ. характерен один тип жилой избы, более близкой к постройкам Мордовской АССР как по материалу, так и по форме, то в более южных степных районах наблюдаются значительные отклонения, которые типичны именно для этого района. Собранные материалы ожидают разработки и, надо надеяться, скоро увидят свет.¹

Значительный интерес представляет саратовская мордва со стороны религиозно-обрядовой тем, что у нее до конца второго десятилетия XX века сохранились дохристианские обряды и не только в виде воспоминаний, но и в действии. Эти данные позволяют нам восстановить характер религиозных воззрений мордвы в отдаленном прошлом. Большое количество могильников XVII—XVIII веков позволяет нам восстанавливать и документировать похоронный обряд, а сохранившиеся названия за местами мольбищ и легенды дают возможность гово-

¹ Н. Арзютов. Мордва Нижне-Волжского края по данным археологии. Саратов, 1931.

² А. А. Герасимов. Саратовская мордва. Изв. Краеведческого инст. изуч. Южно-Волжской обл. при Сарат. Госуд. ун-в. Саратов, т. I, 1926.

¹ Автор в течение 9 лет собирал материалы по постройкам б. Саратовской губ.

рять о широко распространенном земледельческом цикле верований.

Давно возникший у мордвы институт частной собственности нашел свое отражение в сохранившихся до момента обобществления земли в колхозах «метах» на загонах, а также в аналогичных знаках собственности на деревьях и других предметах обихода.

Проявление норм обычного права можно было наблюдать не только в свадебном обряде, но особенно ярко при имущественных разделах мордовских больших семей, кое-где сохранившихся до 20-х годов нашего столетия.

Отсутствие какой бы то ни было медицинской и ветеринарной помощи способствовало широкому распространению и сохранению традиционных дедовских способов врачевания как людей, так и животных. Мы располагаем сравнительно большим собранием заговоров и других способов лечения.

Народное творчество мордвы сохранило в своих образцах большое количество упоминаний различных исторических событий, касающихся жизни мордвы как на саратовской территории, так и в тех местах, где она ранее проживала. Мы считаем правильным то, что этнографические экспедиции занимались собиранием также и фольклорных материалов, ибо они придают необходимую полноту этнографической характеристике.

Так кратко можно охарактеризовать мордву Саратовской обл. для дореволюционного периода. Как видно, часть материалов представляет значительный научный интерес, позволяющий говорить об историческом процессе, касающемся определенной этнографической группы.

Великая социалистическая революция коренным образом изменила весь бытовой уклад, экономику и общественные отношения рассматриваемой этнографической группы. Прежде всего мы остановимся на территориальном изменении. Наиболее плотные массивы саратовской мордвы — б. Наскафтымская, Ст. Захаркинская, Барановская и Ст. Пичеурская волости представляют сейчас национально-мордовские районы, вошедшие, после организации Нижне-Волжского края, в состав Куйбышевской обл. Благодаря такому административному объединению, мордва много выиграла, она получила возможность самоуправляться, а благодаря советской системе управления государством получила доступ к управлению государством, великим Союзом Советских Социалистических республик, чего она никогда не могла иметь при самодержавном строе.

А все это стало возможным только благодаря победоносному наступлению пролетариев всех народов, населяющих Советский Союз, под руководством коммунистической партии Ленина—Сталина.

Благодаря завоеваниям Великой Октябрьской революции, мордва получила возможность строить «культуру, социалисти-

ческую по содержанию и национальную по форме». Если у саратовской мордвы до Октябрьской революции были тенденции отказываться от всего мордовского и выдавать себя за русских, то теперь мы видим обратное, ибо мордва хорошо усвоила, что в Советском Союзе все национальности совершенно равноправны и не может быть той вражды, которая искусственно поддерживалась в прошлом.

Мы видим, что мордовские колхозы развиваются и работают так же успешно, как и колхозы других народов.

«За неуплату податей, леность, пьянство и неграмотность к хозяйству государственных крестьян с. Ст. Славкино Никандра Иванова, 36 лет, Ивана Александрова, 47 лет, Ивана Андреева наказать через руки десятих тысяч мелкими розгами двадцатью ударами каждого», — так определил волостной суд в 1861 году — в год «великой реформы». Таких дел через этот суд в 1861 г. прошло 184.¹

А вот потомки этих Ивановых, Александровых, Андреевых и многих других, коих секли нещадно, говорят: «Если нас нацменов-мордвинов при царизме презирали и осуждали за бескультурье, били розгами, продавали, то теперь мордвин переродился. Трактористы, комбайнеры, стахановцы-нацмены — обычное явление. Мы равноправны во всех областях хозяйственной и культурно-политической жизни со всеми другими нациями страны социализма. Это дала нам партия Ленина — Сталина.²

Это сопоставление ярче других слов говорит о тех грандиозных сдвигах, которые произошли в мордовской деревне.

Перестраивается сознание людей вслед за изменением экономики. Сейчас в деревню проникает машина, она входит в быт, и через это изменяется и самый быт.

Нет ни одного мордовского колхоза, где бы не было школы, детских яслей, избы-читальни, клуба. Кроме этого в Саратовской обл. есть средние учебные заведения специально для мордвы: педтехникум и совпартшкола, которые готовят учителей и советско-партийных работников из среды самого мордовского народа. Много мордовской молодежи учится в вузах Саратова, Москвы и Мордовской АССР. Книга, газета стали обычным явлением во многих мордовских избах. Портреты вождей, героев-летчиков, красных командиров украшают стены изб, откуда убраны раскрашенные лубки монастырей, святых и почерневшие лики икон. Только старики, да наиболее отсталые держатся еще за иконы, подстрекаемые кое-где церковниками и сектантами.

Внешний вид людей также изменился. Там, где вечно одевались в посконные и коноплянные холсты, там теперь одеваются

¹ Газета «Коммуна» М. Сердобин. р-на Саратовской области за 1937 г.

² Выступление комбайнера Ст. Славкинской МТС т. Шакина. Газ. «Коммуна».

в фабричные материи, там носят костюмы, шитые портными.

В короткой статье нет возможности перечислить все то новое, чем богата теперь мордовская деревня. Осуществляется полностью лозунг: «Сделать колхозы большевистскими, а колхозников — зажиточными», и эта зажиточная жизнь пришла уже для многих в колхозы.

Ниже мы помещаем список литературы, изданной после Октябрьской революции, касающейся саратовской мордвы.

1. Б. М. Соколов. Этнографическое изучение Саратовского края. Саратов. этногр. сборн., т. I, 1922.
2. М. Т. Маркелов. Саратовская мордва. Саратов. этногр. сборн., т. I, 1922.
3. Б. М. Соколов. По Петровскому уезду. Тр. Н.-Волжск. обл. научн. общ. краевед., вып. 34, ч. IV, 1926.
4. П. Г. Любимиров. О важности изучения мордвы. Саратов. этногр. сборн., т. I, 1922.
5. П. Д. Степанов. Головные уборы мордовских замужних женщин в Саратов. губ. Тр. Н.-Волжск. обл. научн. общ. краевед., вып. 35, ч. V, 1928.
6. А. П. Ручьева. Анализ орнамента вышивок мордовских головных уборов. Тр. Н.-Волжск. обл. научн. общ. краевед., вып. 35, ч. V, 1928.
7. П. Д. Степанов. Районы распространения и численность саратовской мордвы. Мордовск. сборн., Уч. зап. Саратов. Гос. унив., т. VIII, вып. III, 1930.
8. И. Черепкини. Из морфологии мордовского языка. Мордовск. сборн., Уч. зап. Саратов. Гос. унив., т. VIII, вып. III, 1930.
9. П. Д. Степанов. Мордовские сушители хлеба в б. Саратовской губернии. Тр. Н.-Волжск. краев. музея, вып. I, 1929.
10. П. Д. Степанов. Саратовская мордва. Листовка Н.-Волжск. краев. музея.
11. П. Д. Степанов. Ткачество Саратовской мордвы. Листовка Н.-Волжск. краев. музея.
12. П. Д. Степанов. Гончарное производство Саратовской мордвы. Листовка Н.-Волжск. краев. музея.
13. А. П. Ручьева. Приузинские мордовки-вышивальщицы. Сборн. «Искусство народов СССР», изд. ГАХН.
14. А. А. Гераклитов. Саратовская мордва. Изв. краеведч. инст. изуч. Южно-Волжск. обл. при Саратов. Гос. унив., т. I, 1926.
15. А. А. Гераклитов. Мордовский Беляк. Изв. Краеведч. инст. изуч. Южно-Волжск. обл. при Саратов. Гос. унив., т. II, 1927.
16. А. А. Гераклитов. Мордовские зимницы. Изв. Краеведч. инст. изуч. Южно-Волжск. обл. при Саратов. Гос. унив., т. II, 1927.
17. А. А. Гераклитов. Роль Саратова и Самары XVII в. в жизни мордвы. Изв. Н.-Волжск. инст. краевед. им. М. Горького, т. III, 1929.
18. А. А. Гераклитов. Несколько малоизвестных заметок о мордве иностранных путешественников конца XVII — нач. XVIII вв. Изв. Н.-Волжск. инст. краевед. им. М. Горького, т. IV, 1931.
19. А. А. Гераклитов. Племенные названия «Мордва» и «Мокша» в русских и иностранных источниках. Изв. Н.-Волжск. инст. краевед. им. М. Горького, т. IV, 1931.
20. Т. М. Акимов. Фольклор Хвалыньских колхозов. Изв. Саратов. Н.-Волжск. инст. краевед. им. М. Горького, т. VII, 1936.
21. П. Д. Степанов. Саратовская мордва во 2-й полов. XVIII в. Изв. Саратов. Н.-Волжск. инст. краевед. им. М. Горького, т. VII, 1936.
22. Н. К. Арзютов. Мордва VII—XVIII вв. Сборн. Н.-Волжск. краев. музея, 1932.
23. Н. К. Арзютов. Мордва Нижневолжского края по данным археологии. Огиз, Саратов, 1931.

В. Чичеров

«ТВОРЧЕСТВО НАРОДОВ СССР». Изд. редакции «Правды», 1937, XII + 534 стр.

Подготовка книги «Творчество народов СССР» к двадцатилетию Великой социалистической революции началась по инициативе А. М. Горького и Л. З. Мехлиса. По их мысли книга должна была показать жизнь и творчество народов Советского Союза за 20 послеоктябрьских лет. Осенью 1935 г. на заседании у А. М. Горького в Горках намечались контуры издания. Еще тогда, информируя читателей, «Правда» сообщила: «Том „Творчество народов СССР“, по мнению главной редакции, должен иметь 35—40 печатных листов. Основное место в нем займут произведения устного народного творчества (фольклор): пословицы, загадки, поговорки, песни, сказки, легенды, отражающие жизнь и быт трудящихся нашей страны после Октябрьской революции. В этом томе будут также воспроизведены наиболее интересные образцы кустарно-художественной промышленности: резьба по дереву, по кости, по камню, чеканка, вышивка, ткачество, кружева, ковры и т. д. Главная редакция в основном утвердила план этого тома»...¹

Намечая характер издания, главная редакция указывала, что оно не должно быть сугубо академическим, доступным и интересным только для узкого круга ученых специалистов; оно рассчитывалось на массового читателя. В то же время это издание должно было явиться крупным вкладом в советскую науку о народном творчестве.

¹ К 20-летию Советской власти. Правда, 4 VIII 1935, № 213 (6459).

К двадцатилетию Октября книга вышла из печати. Народы сами создали эту книгу; в ней они говорят о воплотившихся в современной действительности своих вековых чаяниях и охищениях.

Тексты фольклора учитывались и отбирались для книги с особой тщательностью. По специально составленным библиографическим указателям была просмотрена вся литература по фольклору. Просмотр не дал особенно больших результатов. Очень высокие требования, предъявленные к ранее опубликованным текстам, заставляли отказываться от использования многого, что имеет научную ценность, но незначительно в художественном отношении. Проверка ненаучных изданий раскрыла также фальсификации и тем самым отсеяла еще некоторый процент изданных текстов.¹

Редакция книги «Творчество народов СССР», учтя весь изданный фольклор, пошла по пути сбора материала через командировки и экспедиции, через получение текстов из неопубликованных архивов. В результате всей работы в редакции сосредоточилось более 600 печатных листов послеоктябрьского фольклора. Размеры книги (32 листа текста) дали возможность из всего этого материала отобрать лишь 250 произведений. Книга богато иллюстрирована различными образцами художественных кустарных промыслов и народного изобразительного искусства.

Каждая страница книги показывает расцвет культуры, национальной по форме, социалистической по содержанию. Книга как бы подводит итог всему, что было создано народной фантазией, творческой мыслью народов за 20 послеоктябрьских лет. В то же время она приоткрывает завесу над дальнейшими путями развития народного творчества, дает возможность предвидеть расцвет фольклора в будущие годы. Издаваемый в ней богатый материал имеет большую ценность для научных обобщений и выводов, без которых невозможна практическая работа. В этом — значение для науки о фольклоре тома «Творчество народов СССР», — книги, рассчитанной на массового читателя.

Октябрь и гражданская война, годы восстановления страны и годы великих Сталинских пятилеток — вот историческая канва, на которой в книге многокрасочно вышит узор народного творчества, вышит чудесный рисунок богатой и радостной жизни народов. На страницах этой народной книги проходят образы героев-победителей, образы новых людей, знатных людей страны. Богатая колхозная жизнь, разгром кулаков, стертые с полей межи; заводы, новые машины, новая промышленность; твердая охрана границ Советского Союза, мощь Красной Армии; богатства родины, любовь к ней; свободная женщина, куль-

турная и талантливая, — обо всем этом разнообразно, но с единой устремленностью говорят народы в своем творчестве. И над всем этим — великие вожди революции. В любви к Ленину и Сталину полнее всего раскрываются чувства и переживания народов. Вот почему, о чем бы ни пели народные певцы, они поют о своих вождях, не могут не петь о них. Раньше не было «песни иной, кроме той, что похожа на визг и на вой...»; но теперь, когда жизнь стала радостью, когда «сказал Ленин: что угодно вы можете петь, — и гафизы все сразу запели о нем!»¹

«Творчество народов СССР» — книга о богатой и счастливой стране, созданной народами Советского Союза под руководством партии Ленина—Сталина. Народы в этой книге сами рассказывают свою историю. Они вглядываются в далекое прошлое, вспоминают жизнь до Октября. В книге нет особого раздела старого фольклора. Все в ней говорит о современности. Но, говоря о сегодняшнем дне, народы вспоминают, как они жили встарь. Песни о прошлом мрачны, как мрачна прошедшая жизнь. Казахский народный певец Джамбул поет:

«Песни рождались в аулах степных,
Песни истерзанной рабством страны.
Песни в столетьях ползли, как пески,
Песни печали, нужды и тоски».²

Мудро и кратко старуха-мордовка сказала о прошедшей жизни:

«Хоть была дорога — пути не было!
Ты дорогой пойдешь — в кабалу попадешь.
Оглядишься — рядом другая ждет!»³

Надо помнить о прошлом, — учила эта мордовка своих детей. Страшные картины она рисовала, вспоминая былые годы. Люди гибли в борьбе; не было впереди просвета для них. Но ничто не могло уничтожить в народе надежды на то, что в грядущие годы придет к нему счастье. Свои надежды, свою веру в будущее народ воплощал в прекрасные сказки. Рождались легенды о могучих людях, о героях, искавших счастливую долю народов. По степям, рассказывали казахи, ходил певец-поэт Асан Кайгы и мечтал найти богатство для бедных. И теперь в песнях поют об этом поэте; но песни о нем звучат уже по-другому. Мечты, чаяния народные стали реальной действительностью. И народный певец

¹ «Гафизы запели о нем». Перевод с таджикского. Записано в августе 1932 г. со слов колхозника Ашура, 46 л., близ г. Самарканда, в колхозе им. Первой Пятилетки (стр. 29).

² «Товарищу Молотову». Перевод с казахского (стр. 301).

³ «Помните о прошлом». Перевод с мордовского. Записано в г. Саранске от Е. П. Кривошеевой (стр. 304).

¹ Об этом см. в статье Н. Мора «Народное творчество и печать», *Большевистская печать*, 1937, № 7—8, стр. 18—21.

зовет бездомного сказочного поэта в свою
счастливую страну:

«Асан Кайгы, где ты, где?
Мы искали тебя везде:
По набору на каждой узде,
По узору на каждом седле.
Ты приди, Асан, приди!
Ты на свой народ погляди!»¹

Вспоминает певец жизнь Асана. Исходил Асан Кайгы весь мир; карман поэта был пуст, как дупло. Плодоносной и прекрасной земли искал для бедняков Асан. На берегу большой реки поэт подарил земле волшебное зерно; поэт холил его, ухаживал за ним. А под осень земля отдала Асану дары. Две горы выросли перед ним — «от вершин до подножья зерно». Асан звал бедняков к себе. Но налетел, как вихрь, извечный враг бедноты — Кара-бай, набросил свистящий аркан на шею Асана Кайгы. Избитый, неведомыми дорогами, ушел поэт. Асан исчез; певец зовет его, говорит ему:

«Сбылась, наконец, она —
Дорогая мечта твоя. . .»
«Нам родная земля отдана. . .
Ты такую землю искал,
Ты мечтал эту землю взять,
В свой дырявый чапан увязать
И к седлу ремнем привязать,
И к аулам родным умчать. . .»²

Мечта сбылась. «И цветет вся степная ширь, и с нами живет батыр. . .» — тот батыр, которого семь веков среди пустынь и скал искал Асан Кайгы. Имя батыра — Сталин. Батыр рассеял мрак, безрадостную землю сделал счастливой.

Легендарный поэт воскрес в фольклоре народов Советской страны. Старая легенда слилась с современностью, зазвучала иначе. В ней нет уже молчаливого ожидания счастья, в ней радость исполнившихся надежд. С Асаном Кайгы мечтал народ о будущем; Асана Кайгы он зовет разделить радость настоящего.

В советском фольклоре воспоминания о прошлом, дооктябрьском, времени подчеркивают величие завоеваний Октября. Народные певцы скупыми, немногими штрихами рисуют «покрытую темнотой землю», «окутанные страхом дни и ночи».

«Горячие ветры сжигали траву до тла.
Пустыней без зелени и садов сухая земля
была.

¹ «Он, как утро, над миром встает». Перевод с казахского. Записано в 1936 г. от народного певца Бека из Келесского района, Казахской ССР (стр. 92).

² Там же.

Протяжным голосом над землей ветер пу-
стынь стонал,
И в сердце, как ночью, было темно. И жизнь
была тяжела».¹

Каждый народ, оглядываясь на про-
шлую жизнь, вспоминает о былом бесправии
и нищете.

«Как раньше киргизам жилось?
Не считал их никто за народ, —
Окутывал их туман.
Без просвета, ночи и дни
В горе томились они. . .»²

В книге «Творчество народов СССР» нет песен, созданных до Октября; но дореволюционная жизнь в ней показана. Современное народное творчество рассказывает и о настоящем и о прошлом народов. Взгляд народа на историю безукоризненно правдив не только в произведениях, создававшихся, как живые, непосредственные отклики на только что совершившееся событие, но и в тех, которые вспоминают о нем, как уже о прошедшем. Книга «Творчество народов СССР» подтверждает это положение. Она не только документ современности, но и собрание созданных самим народом свидетельств о жизни в дореволюционной России.

1

На Алтае, в поселке Айлу, Элекмонарского аймака, Ойротской автономной области, записана легенда о рожденной золотой заре. Жил охотник Анчи; он своим промыслом кормил жену, детей. Грабил его купец, в страхе держал шаман, урядник отбирал добытое. Когда охота бывала удачной, Анчи все же вносил подати, без задержек платил долги, одаривал шамана. Но вот не стало удачи на охоте. Все, что убил Анчи, в счет долгов и податей у него отобрал зайсан, бай. Последнее обманом забрал шаман. Дети Анчи умерли; и, оставив жену, охотник пошел искать правду. Шесть раз обошел он Алтай.

«От ходьбы — его ноги, язык — от вопросов
Ослабели и еле служили ему».³

Не найдя правды, печально и гневно крикнул Анчи. В ответ на крик зажглась золотая заря и явился богатырь

¹ «Я песню народа пою». Перевод с туркменского. Записано в апреле 1936 г., в ауле Шор-Кала, Геок-Тепинского района, Туркменской ССР, со слов Гельды Курбан-Сахат-Оглы, 45 л. (стр. 144).

² «Свободная песня». Перевод с киргизского. Записано в г. Фрунзе со слов акына Молодобасана Мусульманкулова, 65 л. (стр. 118).

³ «Зажглась золотая заря». Записано от Даабы Юдакова. Перевод с ойротского (стр. 5).

«Видом — добрый из добрых и сильный
из сильных».
«Его брови — подобие горных хребтов!
Его очи горят ослепительным пламенем!»¹

Анчи поведал ему свое горе; богатырь говорит о павшей власти богачей, байларов. Потрясенный Анчи просит сказать имя богатыря-освободителя и услышал ответ: «Его имя великое Ленин. . .»

Величествен, слит с природой Алтая образ великого вождя. Ленин справедлив, могуч и добр. «В его правой руке блещет солнечный луч, в левой — лунный». Он подобен солнцу, дающему свет и жизнь. — Сравнение Ленина с солнцем характерно вообще для фольклора:

«Мы работали не отдыхая,
Ничего не говоря.
Длилась, длилась эта ночь глухая,
Ночь московского царя.
Солнышко восходит утром рано:
Красный Ленин — это ты! . . .
Ленин встал, как солнышко восходит,
Разгоняя тьму и ложь,
К бедняку он каждому подходит,
Спрашивает: «как живешь?»²

Ленин встал над землей новым солнцем.

Он проходит между людьми. «Солнца такого еще не видала земля на своем веку», — говорят дунгане («Новое солнце». Перевод с дунганского). Перед гением Ленина меркнут таланты ученых мира.

«Когда на востоке светило встает,
Все звезды бледнеют и тают, как лед.
Ученые мира в сравненьи с тобой
Темнеют, как звезды в сравненьи
с зарей».³

Сравнение Ленина с солнцем иногда принимает форму противопоставления или же, обычного в фольклоре, параллелизма. На приеме противопоставления построена, например, грузинская песня «Два солнца». Солнце прекрасно, говорится в ней, оно дает тепло и свет земле; но Ленин больше солнца:

«Ты лишь днем освещаешь нас, —
Он и в ночь нашим солнцем был.
Пусть прекрасны твои лучи,
До сердец не дойдут они:
Освещают поверхность лиц
И уходят твои огни.

Свет же Ленина — в сердце бьет,
В глубь души проникает он,
Исцеленье друзьям дает,
А врагов поражает он».¹

В песнях, легендах о Ленине последовательно проводится мысль: Ленин, как солнце, как источник жизни, слит с людьми нашей страны, с природой. Как легендарных героев древних мифов, Ленина хранит, защищает сама природа.

«Жил в тайге Владимир; жил в тайге Долбоне», — так начинается эвенкийская сказка о Ленине. Долбоне был злой, жадный, завистливый. Услышал он, что за Владимира три рубля обещали, решил его убить. Идет Долбоне с ружьем за Владимиром, прицелился в голову, — головы не видит; в спину прицелился, — исчезла спина. Испугался Долбоне; услышал тревожные голоса тайги, предвестники голода и мороза. Долбоне не убил Владимира, Владимир очутился рядом с ним, спрашивает, почему Долбоне не стрелял.

Прошло десять лет. Владимир из тайги ушел. Ходит Долбоне по тайге, думает: «Почему у Владимира головы не было?» «Я загораживала», — говорит пихта. «Почему у Владимира спины не было?» «Я загораживал», — говорит багульник. «Почему Владимира самого не было?» «Мы загораживали», — кричат звери. Худо у Долбоне охота пошла.²

Ожившая природа окружает образ Ильича в народном творчестве. Народный современный эпос сохранил черты старых эпических произведений, в которых герои окружались очеловеченной природой, очеловеченными зверями. Не только люди — вся земля скорбит, услышав о смерти вождя. Весть о смерти его пришла к берегам Черного моря.

«Заметались, закружились
Буревестники над морем.
Ночью шторм ударил страшно,
Раздирая лодки в щепы,
Кораблям ломая мачты.
Ветер выл в тоске смертельной,
А в ущельях, —
На Яйле средь сосен темных
Бушевал буран и снегом
Заметал в долинах сакли. . .»³

Характерны грузинские народные песни о смерти Ленина; они ярко рисуют страдания природы. Солнце плачет, потеряв

¹ Там же (стр. 6).

² «Весенняя трава». Перевод с чеченского. Записано в 1925 г. со слов Алубака Чехаева, в сел. Старые Атаги, Старо-Атагинского района, Чечено-Ингушской АССР (стр. 10—11).

³ «Ты первый людьми нас назвал». Перевод с аварского. Записано летом 1936 г., в ауле Согратль, Гунибского района, Дагестанской АССР. Перевод с аварского (стр. 70).

¹ «Два солнца». Перевод с грузинского. Записано со слов М. Джибладзе, колхозника Кобулетского района, Грузинской ССР (стр. 61).

² «Теперь в тайге светло». Эвенкийская сказка (стр. 32—33).

³ «Стонало море». Перевод с татарского. Записано в августе 1927 г. со слов садовника Вели Одабаш, 50 л., в Бахчисарае, Крымской АССР (стр. 59—60).

своего брата («Два солнца»). Тучи низко нависли, тень от них ползет по реке Алазани; при солнце идет тягучий дождь («Прощание»). В скорбном чувстве все воедино сливается при словах «Ленин умер»:

«Молния ударила в меня,
Пронизала с головы до ног.
И подул холодный ветерок,
И поникли ветками леса,
Листопад повсюду начался,
Каждый куст на холоде продрог,
Птицы потеряли голоса».¹

Образ страдающей природы рисуется и в русском плаче о Ленине. Сохраняя традиционные образы исторических плачей, М. С. Крюкова в плаче об Ильиче передает чувство глубокого горя, поднявшееся с вестью о смерти вождя. Плач начинается с изображения природы.²

«Как у нас было в каменной Москве,
Велико у нас несчастье случилось.
Тут река Москва сколыбалася
Да как морской волной разбегалася.
Красно солнышко затемнилось все,
Деревá в саду пошатились,
Мать сыра земля разревелася.
Тут погодушка взбушевалася,
Снеги бурю подымались.
Каменна Москва вся проплакала,
Все народ-люди ужахались.
Луна небесная у нас не светила,
Народ-люди все призамокнули,
Призамокнули, призагунули,
Поодели платье черное».³

В легендах, песнях образ великого вождя революции сочетал черты многих героев народных сказаний. Но он, в то же время, глубоко различен с ними. Различен потому, что ленинский эпос рисует не искателя мечты, подобного Асану Кайгы, а победителя, создателя счастья, отдавшего его народам земли. Плоть от плоти, кровь от крови народа, Ленин запечатлен в народном творчестве простым и человеческим. Мудрое меткое слово говорит: «Человек — от маленький, худой, Ленин его расправит да поставит». Особенно подчеркивают обыкновенную человечность гениального вождя рассказы-воспоминания об Ильиче. Встречи с ним вспоминаются во всех деталях. Кашинские крестьяне (Волоколамский район, Московской обл.) построили электростанцию. К ним в гости приехал Ильич. «Вошла

с ним Надежда Константиновна Крупская, а этот наш швейцар подходит и говорит: „Пожалуйте, товарищ Ленин“. А он: „Нет уж, разрешите мне самому раздеться“. Не позволил с себя шубы снимать, сам снял. Ну, все к нему с трепетом и волнением. Он так приветливо шурится, в каждого вглядывается, с каждым здоровается за ручку. Сели. И мужики все сели. Первым делом подносят ему кружку браги, как гостю дорожному, желанному. Взял он кружку; говорит: „Не хмельное ли?“ — „Да нет, Владимир Ильич, хмелю не клали“. Выпил, усы обтер: „Важно!“ Студенка моего ему поднесли. „Велик, — говорит, — кусок-то!“ Ну, смотрят на него все, и каждый умиляется: „Батюшки! да какой он человеческий человек!“⁴

В реалистических сказах об Ильиче нет черт сказочности, эпического гиперболизма. Но рассказы, правдиво и просто говорящие о Ленине в жизни, в быту, дают ключ к пониманию того, как создавались сказочные черты в легендах о нем.

В ленинском эпосе основные мотивы — внимание и любовь к людям, борьба за их свободу и счастье, мудрость вождя, покоряющая человека и природу. Глубокая любовь Ильича к человеку, его забота о нем, внимание к нему отобразились во всех сказах.

Крестьяне Горок рассказывают о том, с какой простотой и чуткостью Ленин относился к людям. Вот маленький факт. Девушки убрали картошку. Ни с того ни с сего им стало весело и они стали смеяться. Работали они недалеко от комнаты Ильича. Комendant думал, что Ильич спит и стал их останавливать. А Ильич открыл форточку и говорит: «Нет, я не сплю. Зачем вы отговариваете девушек? Пусть они смеются. Это хорошо!» («Один раз привезли картошку»). 25-летняя колхозница рассказывает, как Ильич научил ее (она была маленькой девочкой) пойти за мукой не к частнику, а в кооператив («там дешевле»), а через несколько дней он встретил ее, узнал и спросил, где она покупала муку («Встреча»).

Глубокая наблюдательность Ильича, его пронизательность, часто вспоминается в сказах. Пасечник, например, однажды вдруг увидел, как Ленин пришел на пасеку никому неизвестной тропкой; на вопрос, как Ильич нашел эту тропу, Ленин сказал: «Когда я шел от луга, я видел летящих пчел, летели взад и вперед. Это они и проводили меня до пасеки» («Пчелы»). Изумление пасечника, его преклонение перед необычайной пронизательностью Ленина выразились в непосредственном восклицании рассказчика: «Владимир Ильич, вы — великий гений».

Мелкие штрихи, короткие встречи. Но в сказах об этих встречах сохранен образ великого человека. В сказах о них — отпечаток любви Ильича к людям, его наблюда-

¹ «Из Москвы пришел вестник». Перевод с грузинского. Записано со слов И. Циклаури в сел. Лухтеби, Душетского района, Грузинской ССР (стр. 51).

² М. С. Крюкова сказала свой плач в Москве, весной 1937 г. под непосредственным впечатлением от посещения Музея В. И. Ленина и мавзолея.

³ «Каменна Москва вся проплакала» (стр. 52).

⁴ «Гость». Рассказ кашинских крестьян (стр. 41).

тельности и мудрости. Народ сумел воплотить в сказочные образы эти черты Ильича, создавая о нем легенды, сказания. В основе образа Ленина в легендах лежат черты характера Ильича, подмеченные и отраженные в сказах о нем. С образом Ленина-солнца сочетался облик человеческого человека. Он стоит выше солнца, выше героев сказаний прошлых веков. Склоняясь перед гробом Ленина, народ говорит:

«Вечером солнце под землю уходит,
Осенью в поле чернеет трава,
Все изменяется, все проходит,
Но память о Ленине будет жива».¹

2

Песни о Ленине часто сливаются с песнями о Сталине. Народы поют о лучшем ленинце:

«Лучшим другом Ленину ты был,
В светлый мир ты дверь нам отворил.
И врагам не выйти из могил».²

Поникшая в день смерти Ильича природа воскресла, взлелеянная его великим учеником. Народы зовут в гости к себе Сталина. Цветущая природа в приветствии вождю сольется с народом.

«Приезжай к нам, Сталин. . . Народы зовут
тебя.
И рощи цветущие, и сады, и воды встретят
тебя,
И соловьи на весенних ветвях пеньем встретят
тебя,
И светлый хлопок, раскрыв объятья, цветением встретит тебя!»³

Зоркий, как орел, смелый и благородный, как сокол, несущий в себе мудрость мира, — так говорит народное творчество о Сталине. Певцы не могут найти сравнения, чтобы полностью передать свое чувство к нему. Сталин — в зимнюю стужу — родная кровля, в летний зной — прохладный сад; в воздухе — крылья, на земле — воздух, над врагами — грозная туча, над народом — солнце. . .⁴ Разнообразны сравнения в песнях о Сталине; но все они слиты

¹ «Клятва». Перевод с осетинского. Записано в 1934 г. в северных районах Осетии, где распространена песнь (стр. 83).

² «Ленина великий ученик». Перевод с курдского. Записано в ноябре 1936 г., в ауле Ынбаш, Ашхабадского района, Туркменской ССР, со слов Рамазана Мямиш-Оглы и Седдар Керим-Оглы (стр. 121).

³ «Я песню народа пою». Перевод с туркменского. Записано в апреле 1936 г., в ауле Шыр-Кала, Геок-Тепинского района, Туркменской ССР, со слов Гельды Курбан Сахат-Оглы, 45 л. (стр. 144).

⁴ «Знамя». Перевод с кумыкского. Записано в ауле Нижний Дженгутай, Буйнакского района, Дагестанской АССР (стр. 154).

в одном чувстве: Сталин — самый дорогой человек на земле. Глубокая народная любовь к своему вождю, преданность и безграничное доверие ему и партии сквозят в каждом слове советского фольклора. «Ты — Энгельса, Маркса и Ленина лучший, большой ученик» — говорит певец, обращаясь к своему вождю («Я вижу Сталина». Перевод с курдского). Сердца людей, их мысли открыты для Сталина, стремятся к нему:

«Реки стремятся к морю,
Железо стремится к магниту,
Травы стремятся к солнцу,
Птицы стремятся на юг.
А люди стремятся к счастью,
Они стремятся к правде,
Сердца их стремятся к дружбе,
Мысли стремятся к тебе!»¹

У всех народов есть песни, в которых выражена мечта о встрече с вождем. День встречи с ним, — самый желанный, самый радостный день.

«Ой, наступит день осенний, самый светлый
день,
Муж мне скажет: „На дорогу лучшее одень,
Мы с тобой поедem вместе полем золотым,
Рапорт Сталину родному вместе отдадим!“»²

Не только для тех, кто едет, день отъезда «самый светлый день». Проводы в Кремль огромная радость и для всех остающихся. Белорусская колхозная песня о проводах подчеркивает общность торжества.

«Ой, вчера мы песни пели
Да гулялі!
То не русую мы косу
Пропівали,
То не замуж мы Аксінью
Выдавали, —
В гости к Сталину Аксінью
Провожаля!»³

¹ «Сталину». Перевод с лакского. Записано в кустарной лудильной мастерской г. Дербента, Дагестанской АССР (стр. 87).

² «Много света». Перевод с мордовского. Записано в сел. Семилей, Кочкуровского района, Мордовской АССР (стр. 107).

³ «Проводы». Перевод с белорусского. Записано в январе 1937 г. со слов Даниила Леташкова, 25 лет, в колхозе «Коммунар», Буда-Кошелёвского района, Белорусской ССР (стр. 133). Подлинник:

«Ой, мы ўчора до вечера
Дзень гулялі,
Мы не русую касу
Пропівалі.
Ды Аксінью мы не замуж
Выдавалі.
Праважалі мы Аксінью
У Маскву-горад,
Ды ка Сталіну вялікаму
У госці».

Украинская песня поет о звеньевой-стахановке. Звеньевая думает думу. Много в ее звене хороших, молодых дивчат. Все они работали умело, охотно; и земля дает им небывалый урожай. Сборы в столицу:

«Над Кремлем звезда сияет.
Все знакомы — весь ЦК.
Сталин ласково встречает, —
Узнает издалека».¹

Старуха-колхозница, ударница мордовского колхоза «У вий» Оршанского района, Чирковского сельсовета, мечтает вернуть молодость, чтобы съездить в Москву, сказать большое спасибо Иосифу Сталину.

«Отдала бы ему в руки деревянную чашку,
До краев наполненную коман-мельна,
Поднесла бы я ему тонкую полотняную
рубаху
И сказала бы: „Дорогой мой друг и совет-
чик,

Прими от меня подарки эти,
Потому что ты радость мне в сердце дал!“»

Счастье, радость принес Сталин. «Ты жизнь счастливую принес народу!» — говорят певцы. К нему стремятся мысли человечества. Народы поют о своем вожде, который все понимает, видит, знает. Маленький саамский народ на своем далеком Севере безыскусно слагает песню о нем. Саамы через сотни километров как бы разговаривают со Сталиным, уверенные, что он их слышит.

«Мы в колхозе живем,
Мы колхозных оленей пасем, —
Мы пасем наше стадо в тундре.
Знаем: Сталин в Москве,
Сталин знает о нас, —
Он желает нам доброй удачи...
Будь здоров, дорогой!
Мы поем тебе песню в Пулозере,
Мы поедem в Чудзьявр, —
Поет девушка Анна Антоновна, —
Будь здоров, до свиданья, Сталин».³

Сталин знает каждого человека в Советской стране, видит всех, думает обо всех. Он умеет самые трудные вещи сделать простыми; он укажет, что кому надо сделать, как лучше жить.

В русской сказке заспорили колхозники: что есть самое дорогое и лучшее на

свете. Каждый, кто чем занимается, говорит, судя по своим занятиям. «Бабы говорят: „Наши коровы самолучшие: они нам молоко дают, всех нас питают. Мы молочка надоим, сливочки сольем, маслица собьем, в печь поставим, отворожим, лепешек напечем, сметанкой зальем“. Ловцы говорят: „Неверны слова ваши! Рыба дороже всего! Она нас кормит и поит. Мы мережи наставим, рыбы наловим, что лосося, что малька что сига, что ряпушку, уху наварим, рыбничков напечем, стопочкой зальем!“ Ратаи-то говорят: „Неверные ваши речи! Мы рожд да жито посеем, а как высеет — хлебушек соберем, в скирды накладем, скирды выволочим да дома вымолотим, солоду насолодим да пива наварим. Без хлеба никому не прожить! Рыбничков без муки не спечь, да и пива не сварить“».

Расспорились колхозники и чтобы решить спор, надумали послать троих: Федора, Марьюшку и Алексея ходить по земле и узнать, — что же самое лучшее и дорогое. Достала Марья чудесный бабушкин клубочек, что всегда катился к правде-истине, и бросила его перед собой. Покатился клубок, Марья только нитку держит, и идет за клубочком колхозники. Долго водил их клубок по Советской земле. Идут и не узнают ее, не видят былой нищеты. Прикатился клубок в Москву. Где клубочек остановится, там останавливаются и колхозники, осматривают все; а как колхозники насмотрятся — клубок выскакивает из Марьиного кармана и катится дальше. И прикатился клубок к белому дому. Взяла Марья клубочек в карман. Тут отворяют двери и встречает их сам товарищ Сталин. Провел их Сталин к себе в комнату и стал их обо всем расспрашивать, а они — обо всем рассказывать. И стали они у Сталина мудрые вопросы спрашивать, и первый вопрос о том, как им жить лучше и богаче. Сказал им обо всем Сталин».¹

В песнях, легендах, сказках, наполненных любовью народов, встает образ все понимающего, все предвидящего вождя. Эпически, убежденно звучит речь М. С. Крюковой. Верной рукой мастера народного творчества она воссоздает в своем сказе образ всеведущего, мудрого человека.

«Хороша Москва прекрасная!
Всего краше-дороже стена кремлевская
Со высокими все со башнями,
Со звездами все со блестящими».

На башне Кремля день и ночь стоит Сталин. Он видится сказительнице одетым в военное платье, с приветливой ласковой улыбкой.

¹ «Сталин ласково встречает». Перевод с украинского. Записано в с. Давидковцы, близ Проскурова, Каменец-Подольской обл., Украинской ССР (стр. 131).

² «Я бы съездила в Москву». Перевод с марийского (стр. 130). Коман-мельна — слоенные блины.

³ «Сталин знает». Перевод с саамского. Записано в 1936 г. со слов колхозницы Анны Антоновны Пьяновой, 20 л., в колхозе «От Сийт», Ловозерского района, Мурманского окр., Ленинградской обл. (стр. 147).

¹ «Самое дорогое». Русская сказка. Записана в марте 1937 г. со слов колхозника Федора Андреевича Конашкова из с. Семеново, Пудожского района, Карельской АССР (стр. 96—99).

«Глядит правит страной заботливо
Превеликий вождь, предобрый отец,
Еще славной, мудрой Сталин-свет.
Он глядит, глядит, не насмотрится,
Чутким ухом все прослушивает,
Зорким взором все увидит же.
Он все слышит-видит, как живет народ,
Как живет народ, как работает».¹

Народы сплели свою жизнь с именем Сталина. Каждый народ говорит о вожде своим языком, своей образной речью. Но из многонационального народного творчества, из разнообразных форм национальной поэзии, культуры, встает близкий и понятный всем образ Сталина.

3

В годы гражданской войны Сталин вел к победе на фронтах. Молодая страна защищала свободу: лучших своих сыновей партия посылала на фронт. Отголоском этих лет звучат старые и новые песни о гражданской войне.

Песни вспоминают, как из глубоких шахт поднялись коноконы, рабочие пришли с заводов, с панских и барских полей пришла крестьянская беднота. Они шли против своих заклятых врагов, против тех, кто веками душил в их жизни радость, кто обрекал их на нищенское, голодное существование. Поднявшаяся беднота заявила свое право на жизнь. Она ответила на призывы вождей, она пошла сплоченными отрядами на фронт за Сталиным. В песнях рассказывают бойцы гражданской войны, как их «повел товарищ Сталин на великие дела».²

«Надвигался с горизонта
Ураган казачьих пик.
В штаб царицынского фронта
Шел кремлевский броневик.
Прибыл в штаб товарищ Сталин
И повел войска вперед,
И бойцы десятой стали
Крепче каменных пород!»³

Популярная русская песня о приволжском городке рассказывает о борьбе с белыми бандами под руководством Сталина. О приезде Сталина на фронт еще и сейчас поют в частушках.

¹ «Слава Сталину будет вечная». Записано в марте 1937 г. со слов сказительницы М. С. Крюковой из д. Нижняя Золотица, Приморского района, Архангельской обл. (стр. 103—104).

² «Нас повел товарищ Сталин». Перевод с украинского. Записано в сел. Мигия, Первомайского района, Одесской обл., Украинской ССР (стр. 164—165).

³ «Большевистская твердыня». Распространенная русская песня (стр. 168).

«В девятнадцатом году
Враги наступали.
На позиции пошел
Сам товарищ Сталин».¹

Народ поет о Сталинских походах, о том, что героям гражданской войны «маршрут дал Сталин», о победах на фронтах. Лучшие соратники Сталина воспеты в фольклоре о боях и победах. Молва о Сталине и его соратниках плыла по земле, обгоняя Красную Армию. Ехал батыр на рыжем коне, а за ним шли тысячи светлых штыков. И молва о них неслась с ветром.

«Кто это?» — спрашивал ветер траву,
«Фрунзе!» — шептала трава.
Он появился, как сон наяву,
Слава его несла.
«Откуда он?» — спрашивал ветер траву.
«Сталин его послал!»²

Герои гражданской войны сильнее и выше героев прошлых веков. Был славен Чингис-хан; но его дорога была дорогой смерти, уничтоженных жизней, разрушенных стран. Говорят, легендарный Али поднял бы землю на плечи, если б его не сдержал Азраил; но Али всего лишь сказка, его подвиги — вымысел и ложь.

«Я смотрю в глубину времен —
Много было великих имен!
Искандер был известен всем,
Возвеличен в поэме Рустем,
У киргизов был славен Манас,
Кене-хан был в степях у нас...»³

Кровавой дорогой войны скакали их белоснежные кони. Высоко вились знамена воинов, шли полки. Но слава была кратковременной. Каждый из полководцев был разбит и от славы оставался прах.

Народный певец Казахстана, орденоносец Джамбул, пел эту песню о дорогах побед. Он вспоминал полководцев и их пути, но ни одного из них не мог сравнить с Ворошиловым.

«Ты один, звездоносек Клим,
С теми воинами несравним.
Ты проходишь дорогой побед,
У тебя поражений нет.
Ты народом крепко любим,
И поэтому непобедим.
Тебя Ленин учил борьбе,
Тебя Сталин учил борьбе,
Ты мужал, закалялся в борьбе,
Нет по силе равных тебе!»⁴

¹ «Удирают генералы». Русские частушки (стр. 175).

² «Фрунзе». Перевод с казахского. Записано в декабре 1936 г. со слов акына Утепа Онгарбаева, 30 л., в Кастекском районе, Казахской ССР (стр. 169).

³ «Дорога побед». Перевод с казахского. Записано от народного певца Казахстана, орденоносца Джамбула (стр. 264).

⁴ Там же.

Героические годы гражданской войны создали незабываемые образы. Герои выходили из народных масс, шли за Сталиным, боролись вместе с ним. Многие герои не видели вождя; многие только слышали имена Ленина, Сталина, Ворошилова, Фрунзе, Буденного. . . Но что из того, когда самые их имена были призывом к борьбе, когда знали, что красные войска под руководством вождей большевистской партии победят. Враг, — ненавистный и беспощадный сжимал кольцом страну. Народ шел на борьбу. Нерушимой стеной Красная Армия встречала банды белого врага. Во вражеском тылу партизанские отряды боролись с белой армией.

«Ой-да сизы соколы крылаты,
Ой-да чувят солнечный восход,
Ой-да партизанские отряды,
Ой идут, идут в большой поход!»

«Со восточной стороны» неслась эта партизанская песня. Не за одну только родную деревню вставали на борьбу партизаны. Они шли за страну, за Москву — сердце родины. Туда шлют партизанское слово рабочие и крестьяне окраинных мест.

«Ой-да вы несите, соколы,
Ой-да Москве-родине поклон,
Ой-да передайте, соколы,
Ой-да про геройский наш поход!»¹

Образы героев замечательной силы воли, бойцов за Советскую власть, твердых большевиков, раскрывает фольклор гражданской войны. Их мужество, преданность партии не могут сломить ни пытки, ни подкуп, ни угроза смерти. Незыблемая вера в победу, сознание своей правоты рождали этих героев. Они знали, что если не они, так те, кто займет их место, уничтожат врага.

На Кавказе, в Дагестане, сорок дней и сорок ночей банда Гоцинского осаждала красный Хунзах. Первый председатель дагестанской ЧК Дудар Сафаров звал народ на выручку хунзахцев. Сафаров с отрядом пошел к Хунзаху из Темир-Хан-Шуры (ныне Буйнакс). Чем дальше шел Сафар, тем больше становилось его войско — из горных аулов народ стекался к Сафару. Двое суток без привала шло его войско. На третьи сутки у Араканских ворот оно остановилось на отдых. А ночью, заперев узкие проходы ущелья, напали на Сафара и его войско бандиты Гоцинского. Воины Сафара предпочитали смерть плену. В проходах уже лежали груды мертвых тел. «Свистя, летели камни и пули. — „Лей-ей, воины Октября! — крикнул Сафар. — Помните, как Шамиль учил умирать своих воинов“. И тогда все, кто остался в живых, разулись.

засучили по локоть рукава, обнажили грудь и запели старинную боевую песню».

Палили воины; а Сафар все стоял. Он прижался к скале и скала приняла под свою защиту воина Октября, скала говорила Сафару — сыну своей земли, — откуда грозит опасность. Нукер Нажмуддина Гоцинского приказал принести мед и обмакнув в него клочок шерсти бросил его в грудь Сафара. Мухи слетались на медовый запах, сажались на грудь, копошились в ране. Зудит, чешется тело. Хотел было Сафар отогнать мух. «Собаки Гоцинского схватили его. Тыштанулась скала.

«Куда ты уходишь?» — крикнул скале Сафар.

Подалась скала вперед.

«Помоги мне уйти из плена» — прошептал ей Сафар.

«Как я помогу тебе, — спросила скала, — когда ты в руках врагов?»

«Стой тверже!» — сказал ей Сафар и ударился головой об острый выступ. Не покачнувшись скала. Замертво упал к ее ногам Сафар».¹

Скала ожила в легенде о Сафаре, как оживает природа в сказаниях о Ленине, Сталине, о большевиках.

Орденосный поэт Дагестана впоследствии создал стихи о днях борьбы за свободу. Он говорил:

«Два месяца в огне войны,
Со всех сторон окружены
Народа горного сыны,
Как львы сражались, Дагестан. . .»
«Но был у бедных брат родной:
Орджоникидзе вывел в бой
Красноармейский строй стальной
За наше дело, Дагестан».²

И Дагестан победил. Серго Орджоникидзе организовал войска горцев, разгромил белых бандитов, захвативших было Кавказ.

Героические образы фольклора гражданской войны особенно легко сочетаются со сказочным, легендарным вымыслом. Ожившая скала в легенде о Сафаре типична в этом отношении. Она роднит современные легенды с древним эпосом. Мотивы фантастики в послеоктябрьском народном творчестве являются продолжением и развитием сказочности старого фольклора; они обнаруживают преемственность издавна существовавших мотивов, сюжетов и раскрывают их новое осмысление.

Так же, как и в легенде о Сафаре, связь с старым фольклором обнаруживается в сказке о Чапаеве. Традиционное волшеб-

¹ «Ой-да, сизы соколы». Записано в Свердловской обл. на заводе «Металлист» со слов контрольного мастера В. А. Королева, 24 л. (стр. 162—163).

¹ «Гибель героя». Аварская легенда. Записана в 1932 г. со слов Гаджи-Расула Ибрагимова, 97 л., в сел. Хунзах, Хунзахского района, Дагестанской АССР (стр. 201—205).

² Из поэмы «Дагестан» Сулеймана Стальского.

ное кольцо, дающее герою силу и могущество, вплетено в рассказ о жизни и смерти Чапаева; при этом оно из кольца, выполняющего все желания человека, переработалось в кольцо, защищающее от вражеской пули на земле, но не в воде.

Чапаев от тетки получил чудесное кольцо. Оно охраняет на суше; в воде же оно теряет свою силу. Вел свое войско Чапаев. Боялись его «колчаковичи» и подослали «полячку», одетую бедной крестьянкой. Чапаев ее накормил и дал отдохнуть ей. Когда все уснули, «полячка» побежала к Колчаку и рассказала, что с Чапаевым главного войска нет. Окружил Колчак чапаевцев и начался бой. Бросились чапаевцы переплывать реку, поплыл и Чапаев. Колчаковичи стали по нему стрелять и убили его («на воде уж кольцо не действовало»).¹ Не верится в смерть Чапаева. И в народе родилась легенда, что Чапаев переплыл через реку; но было ему стыдно поражения, и он «прозвище сменил... чтобы стыда не было на людях».²

Легендарные, сказочные мотивы сочетались в фольклоре гражданской войны с отражением действительных реальных событий ее. За дымкой сказочности виднеется жизненная правда. В фольклоре нет и не может быть простого фотографирования совершающегося в жизни; все в нем претворено в художественные образы, часто переплетающие вымысел с действительностью. Но и самый вымысел не пустое воображение человека. В основе всякого вымысла в фольклоре лежит реальное событие, осложненное отношением к нему народа. Фольклорные произведения не имеют значения документальных записей; но они сами — документы истории, свидетельства эпохи, показатели отношений народа к явлениям жизни.

В образе героев эта историческая правдивость раскрывается наиболее четко. Открывается она и в образах героев гражданской войны. Их народность делает популярными сказания о них, об их участии в боях за Советскую власть. Образы героев гражданской войны — образы славной эпопеи борьбы и побед, разгрома интервентов и белогвардейских банд, эпопеи, блестящий исход которой решил гений Сталина.

4

Ф. Энгельс впервые полностью понял «Детские сказки» Гриммов, когда увидел северно-немецкую степь. Он писал: «Почти на всех этих сказках заметен отпечаток

¹ «Смерть Чапаева». Русская сказка. Записана в январе 1937 г. со слов колхозника М. М. Каргуева, 54 л., в колхозе «Красный рыбац» Лоухского района, Карельской АССР (стр. 223—227).

² «Жив Чапаев!» Русская сказка. Записана в марте 1936 г. со слов колхозницы А. И. Филоновой в с. Куриловка, Куйбышевской обл. (стр. 228—231).

того, что они зародились здесь, где с наступлением ночи исчезает человеческая жизнь, и жуткие, бесформенные творения народной фантазии проносятся над местностью, пустыньность которой пугает даже в яркий полдень».¹ На песни, сказки, легенды народов СССР такоже лег отпечаток мест, где они создавались. Но эти места не бесплодная пустыня; это яркая солнечная страна. Фольклор отразил сказочные годы социалистического строительства, Сталинские пятилетки, преобразование города и села. «Среди степей поднимаются чудесные города, раскрываются горы, останавливаются укрощенные реки. Степные корабли проходят по морям пшеницы. Стальные кони бороздят землю, ставшую тучной. Хлопок белыми цветами-чашечками покрывает земли, бывшие вчера пустыней. Это чудесный снег, покрывающий летом пространства тропического юга. А среди далекого севера краснеют и зеленеют овощи...» Так образно и обобщающе характеризует современный фольклор предисловие книги «Творчество народов СССР». Во всех уголках нашей необъятной страны слагаются песни об обновленной жизни.

«Неси на стол душистый чай,
Купцов проклятых больше нет!
Бригаду нашу угощай!
Попов, дашнаков больше нет!
Живи, бригада, славь колхоз, —
Старшин бесчестных больше нет!
Колхоз наш станет садом роз!
Хинго, Мурада больше нет!

Купцов проклятых больше нет!
Попов пузатых больше нет!
Пропал бесчестный старшина!
И нашей стала вся страна!»²

Каждый народ с гордостью поет о богатствах своего края. «Нет на свете голодной и нищей бывлой Ферганы. Вместо горя и муки — высокую долю имею!» — восклицает узбекский певец («Фергана»). В нашей стране «Все драгоценно! Лес, гранит... Природа щедро нас дарит» («Советский Азербайджан»). Перевод с азербайджанского. Гордость своим краем вырастает в чувство гордости всей страной. Народным певцам чужды националистические устремления. Они поют о великой дружбе народов (см., например, «Да здравствует дружба»), о неизмеримых богатствах Союза.

«Похвалимся! — Россия говорит, —
Железо и пшеница у меня!»
«Вот уголь, — Украина говорит, —
Горами громоздится у меня!»

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Собр. соч., т. II, ГИЗ, М.—Л., 1929, стр. 56. (Ф. Энгельс. Ландшафты.)

² «Настали наши дни теперь». Перевод с армянского. Записано в 1934 г. со слов Марго Гарибян, 18 л., колхозницы Камарлинского района, Армянской ССР (стр. 308).

А Белоруссия в лесах поет:

«Никто моих деревьев не сочтет. . .
На каждой стройке дереву почет,
Берите бревна, шпалы у меня».

«А я, — Узбекистан кричит

в ответ, —
Как солнце в тучи, в белый пух
одет! . . .»

Азербайджан как взглянет на

него: . . .
«Мое не в хлопке только торжество. . .
Бушует нефть, как внешняя вода. . .»¹

Вековая вражда народов, разжигавшаяся царской Россией, уничтожена. Сознание нового человека, забывшего ужасы национальной розни, национальной ненависти, выражено в песне о богатствах страны. Для него — родина вся страна, весь Советский Союз. Но он искренно (и вполне закономерно) хочет, чтобы его республика, — одна из одиннадцати, — была бы первой среди других. Это чувство прорывается в песне азербайджанского ашуга, с восторгом и гордостью поющего о богатствах и достижениях Азербайджанской ССР. Новый человек воспитан ленинско-сталинской национальной политикой. Он хозяин страны. О нем, идущем по пути Ленина—Сталина, поют советские песни.

«Ну, какая же радость от яблонь,
Если яблока на ветке не увидишь.
Ну, какое же веселье на работе,
Если рядом ударников не видишь?»²

За рекой стоит село по прозванию Ядлона. В селе живет Лизавета. С ней на работе никто не сравнится. Рано она выйдет на работу, неустанно работает, одна выполняет норму за двоих; она поет веселую песню, чтобы труд спорился, чтобы еще радостней работалось.

«А поет она о том,
Как в колхозе мы живем,
Что когда сказал нам Сталин
Слово ясное свое,
Мы работать дружно стали
И наладили житье».³

Народное творчество рассказывает о прошлом своих героев. Председательница

¹ «Богатства». Перевод с азербайджанского. Записано в марте 1937 г. в Баку со слов ашуга Асада из Геокчайского района, Азербайджанской ССР (стр. 311).

² «Загляделась». Перевод с удмуртского. Записано в 1935 г. со слов Ирины Шutowой и Анны Сергеевой, колхозниц из звена орденосносца Елены Васильевой, колхоза «Красный путь», Можгинского района, Удмуртской АССР (стр. 386).

³ «Лизавета». Перевод с белорусского. Записано со слов рабочих на спиртозаводе в Березинском районе, Белорусской ССР (стр. 441).

Шушан, храбрая, как сокол, была некогда пекарем и прачкой. («Наше время». Перевод с армянского). Девушка-агроном жила, как цветок в неволе («Кто идет». Перевод с украинского). Украинская стахановка росла в беде, в нищете, на воде и хлебе («Ой, где же ты, дивчина». Перевод с украинского). Туркменский колхозник «был нуждой отмечен». «Все презирали меня, — вспоминает он, — хлеб скакал на коне, я тащился пешком». («Благодаря колхозу». Перевод с туркменского). Председатель колхоза Павел «очень бедно жил раньше, а хозяин был хороший» («Алый цветок». Русская сказка). Можно было бы привести еще многие произведения народного творчества, приоткрывающие завесу над прошлым его героев. Все они «были отмечены нуждой», «дни и ночи проводили в печали». Как в фокусе собрана характеристика прошлого и настоящего в песне «о сім'е громадянина».

«У выгона, где жидкие
Торчали тополя,
Жил селянин особенный, —
Ни небо, ни земля.
Изба его раскрытая,
Дворишко без ворот,
Рябой шенок да курица —
Вот весь рогатый скот. . .»¹

Метко, с легким оттенком юмора характеризует жизнь семьи:

«Ни жизнь, ни проживание,
Ни нынче, ни вчера,
Ни имя, ни название,
Ни два, ни полтора. . .»

Бедняк имел четырех сыновей; уже он видит и помощь от них. Старший — батрачит, пасет овец; по-уличному его стали звать Шленкой. Второй — слепую бабу водит, побирается по дворам; прозвали его Шаткий. Третий сын — с весны пасет гусей, пасет, боится — укусит гусь. «И тоже хлопцу кличку придумали: Иисус». Младший же пока был без дела, — слишком был мал; дразнили его Галченком. В семье «про хлеб слышали часто, да ели не всегда». Годы прошли; Советская власть дала жизнь семье, указала много путей-дорог. И каждый сын нашел свой путь. Старший стал ученым, известным агрономом. Второй — героем-летчиком. Третий — артистом. Четвертый — колхозным бригадиром. И отец их стал знатным человеком в колхозе.

Самый облик, портреты героев, стахановцев заводов и полей, знатных людей страны, народ стремится сохранить в своей песне. Советская молодежь радуется певцов. Четыре девушки-трактористки дали Сталину слово, что их бригада будет первой,

¹ «Небо и земля». Перевод с украинского. Записано в с. Закатном, Лиманского района, Донецкой обл., Украинской ССР (стр. 496—499).

вспашет пять тысяч гектаров. Они сдержат свое слово. Певец, как бы любясь ими поет:

«Все девчата молодые
Кто ж про них не знает?
Как посмотрят — у любого
Сердце замирает.
Щеки маком расцветают,
Брови — словно дуги,
Руки крепки, руки ловки, —
Золотые руки!»¹

Подлинник:

Тай дівчата ж котра гляне,
Очі — чернобривці,
Не в одного серце в'яне
Полюбій дівчинці.
Над очима дуги чорні,
А щоки — дві квітки,
Руки на рулі моторні
Не роблять огріхів.

В народных песнях нередко встречаются имена Молокова, Чкалова, Коккинали, Стаханова, Демченко, Татьяны Дубок, Фундики, Гургенидзе, Ниязова и многих других; они — герои страны и герои народного творчества. Их образы — образы людей непреклонной воли; их дела, их работа ломает все старые представления о силах и возможностях человека. Нередко в народном творчестве говорится о встречах стахановцев, лучших колхозников со Сталиным. Об этом поют в песнях. Об этом рассказывают в сказках. «Множество в Кремле (на съезде колхозников) было колхозного народа, и стали все рассказывать всяк о своем хорошем и плохом. Павел тоже начал говорить: «Колхоз «Отрада» у меня очень хороший; я три года заведующим в колхозе, и все меня слушают. Я приобрел конюшню, приобрел ясли, у меня все идут работать в веселом виде. Песенки поигрывают на работу и с работы. И я все думаю, чтоб прибавлять и прибавлять». «Сталин взглянул на Калинин, говорит: «Слышь, Михаил Иванович, это про него говорят, что колхоз хорошо ведет?» А тут и Ворошилов упомянул: «Наградить его надо! Коней хороших для Красной Армии растит». И постановили Павлу ленинский орден дать».²

Фольклор Советской страны отразил образы новых людей, новых героев. Это о них говорится в украинской песне:

«Как вокруг дуба молоди
Не видать конца,

Так и мы вокруг Сталина, —
Дети вокруг отца».¹

Герои народов окружают Сталина, как дети отца. Народ в своем творчестве умеет как-то особенно просто и задушевно рассказать о великой стране и ее людях. Всюду, через все песни проходит товарищ Сталин. От него исходят, к нему непрестанно возвращаются мысль и вдохновение певцов и поэтов. В нем олицетворено все то новое и прекрасное, что вошло уже в жизнь народов. Ему и руководимой им партии — вся любовь коллективных творцов этой книги, нашедших прекрасные слова, чтобы выразить всенародную любовь к большевистской партии и ее вождям. Осуществленные в жизни чаяния и ожидания народные заставляют глубже чувствовать свободную жизнь, сильнее любить нашу родину и, зная опасность, готовиться к защите ее.

Сказочник из тайги Г. И. Сороковников рассказывает сказку об охотнике.

На Дальнем Востоке, близ манчжурской границы жила семья: отец с тремя сыновьями. Сыновья охотились; больше всего добычи приносил младший сын — Федор. Он умел понимать зверей, знал каждый кустик в тайге. Раз он и его братья, охотясь, подошли к самой границе. Темнело уже и они решили переночевать. Только они стали устраиваться на ночлег, слышат — переходят японцы границу. Федор с братьями начали перестрелку. Японцев было много, братьям трудно пришлось. Стал Федор просить о помощи лес, а затем и зверей. Поднялась буря; лес хлестал врага, побивал его. «Звери отовсюду появились во множестве. Тут и медведь прибежал, переваливаясь с боку на бок. Хватит медведь колотину, да и свалит на японцев. Волки хватали японцев за ноги и ташили их куда попало. На что кабан — на того и надеяться нельзя было — и тот щелкал клыками. Налетели на японцев птицы, были и орлы, были и мелкие птицы — и все заодно. Шум пошел, крыльями били, в темя японцев клевали насмерть. Даже белка не отставала — тоже была на лесине, рвала кедровые шишки и била японцев по лбу...» Звери и люди встретили вторгшихся врагов борьбой. Федор оставил братьев задерживать японцев, а сам побежал к пограничникам. Привел он пограничников, и они захватили японцев. Командир даже удивился, как это трое управились с таким отрядом. А Федор отвечает: «Товарищ командир, мы ведь не одни были. Вся природа шла на подмогу — звери и птицы, лес и буря».²

¹ «По иному светит солнце». Перевод с украинского (стр. 106).

² «Алый цветок». Русская сказка. Записано в феврале 1937 г. со слов В. И. Беспаликова из д. Якино, Озерского района, Московской обл. (стр. 376—378).

² «Как охотник Федор японцев прогнал». Русская сказка. Записана в мае 1937 г. со слов Г. И. Сороковникова из д. Ближний Хобок, Саганурского сельсовета, Тункинского аймака, Бурят-Монгольской АССР (стр. 291—294).

Человек творит, совершенствует природу; он открывает ее неизмеримые богатства. В сказках и песнях природа оживает; животные и растительный мир, как и люди, любят, страдают. Природа живет в сказаниях о Ленине, в песнях о Сталине, в легендах о гражданской войне, в сказках сегодняшнего дня.

В сказках, преданиях, очеловечивающих животных и растительность, выражена древняя любовь к родной земле. Оживлением природы сказочники, певцы раскрывают глубокоую, органическую связь с ней. Настоящая радость, любовь к отвоеванной стране, звучит в рассказах, песнях, сказках, сказаниях. Это не поверхностное любованье красотами неожиданно открывшегося вида. Это любовь к своей земле, к своим пастбищам, лесам, полям, к богатствам своей страны. Эти чувства передают в своих песнях певцы Советского Союза. С замечательным мастерством они переданы в киргизской песне «Радость страны».

«О как сказочен этот вид
Осыпающихся камней!
И невольню краса холмов
Очаровывает людей!
Спой, язык мой, спой, не ленись!
Иль тебе не хватает слов,
Чтоб воспеть красоту долин
И повадки горных козлов?
Травы сочны на островах.
Тут маралы живут на холмах,
Много барсов и медведей,
Но безвредны они для людей.
Осторожных горных козлов
Осторожный стрелок карауль!
О, хитрейшее из искусств!
О, чистейшее мясо косуль!»

Краткий обзор книги «Творчество народов СССР» не исчерпал, и не мог исчерпать, богатств, собранных в ней. В обзоре можно дать лишь суммарную характеристику материала, указать наиболее интересные и типичные образы народной поэзии.

Книга показывает человека Советской страны, показывает расцвет народного творчества. И дочитывая последние строки песен книги, закрывая и откладывая ее в сторону, невольно думается: какие же чудесные произведения подлинно народного искусства принесут нам грядущие годы! Эта книга подводит итог; но ведь в то же время она — начало сбора новых, может быть, еще более ценных и ярких материалов.

В. П. Калицкая

«РУССКИЕ ПЛАЧИ» (ПРИЧИТАНИЯ).

Вступительная статья Н. П. Андреева и Г. С. Виноградова. Изд. Советский писатель, 1937. Серия «Библиотека поэта».

«Русские плачи» — книга содержательная. Предназначенная для широкого круга читателей, она имеет и научное значение и потому заслуживает быть отмеченной на

страницах специального журнала. Книга заключает в себе вступительную статью (стр. I—XXXVI), тексты причитаний (стр. 1—246), комментарии (стр. 247—260), портреты двух воплици и нотную страницу мелодии плачей. «Важнейшая ее часть — тексты», по задаче издания и по признанию составителя. Кроме 12 плачей неизвестных воплици, эта часть содержит в себе более пятидесяти причитаний, записанных от 25 воплици «с именем»; прежде всего Федосова и Богданова — «звезды первой величины», а затем мастера второго ранга и рядовые плачи. Тексты даны главным образом из Северного края; кроме них помещены причитания из бывших губерний: Петроградской, Новгородской, Псковской, Тверской, Нижегородской, Костромской, Ярославской, Владимирской, Тульской. Нескольких текстов из Сибири: из Верхотурского края бывшей Иркутской губернии, из Амурской и Приморской областей. Подбор текстов для сборника надо признать удачным. В этом подборе «плачи» полны конкретных подробностей. Оплакивают, по большей части, или смерть отца и мужа и связанные с нею разоренье и приниженность, или уход рекрута на долготелую, отрывающую от семьи, военную службу, или участь беззачитной сироты-невесты. Если бы «плачи» выражали горе чисто отвлеченно, в причитаниях безобразных, книга могла бы показаться утомительно-однотонной; ее было бы несколько тягостно читать, так как вся она была бы насыщена одной и той же эмоцией — горестью. Но благодаря конкретным подробностям, которыми полны «плачи», перед читателем выпукло встают: и политический гнет, под которым жила дореволюционная деревня, и суровый крестьянский быт, и героика труда, и отдельные поразившие воплици грозные явления природы или несчастные случаи. Такое разнообразие материала делает «плачи» интересным чтением.

Велик и диапазон «плачей» во времени. Плач И. А. Федосовой «О холостом рекруте» относится к той жестокой эпохе, когда военная служба продолжалась двадцать пять лет, и солдат совершенно отрывался и отвыкал от семьи и от крестьянской работы.

Плач той же И. А. Федосовой «О старосте» описывает время после освобождения крестьян. В нем действует «мировой злой посредничек», чрезмерной строгостью погубивший любимого деревней старосту-заступника.

В причитаниях Н. В. Конихиной оплакивается муж, убитый на японской войне.

А. Л. Клиндух воспекает мужа-партизана. Форма этого причитания особенная. Это — воображаемый диалог между женой и отсутствующим мужем. Жена боится, что муж забудет ее и женится на другой; недоумевает, что сказать ей об отце детям. А муж как бы отвечает:

«Ты скажи тогда им, женошка: «Он свободы добиваетца».

На ту же тему, но уже с печальным концом, составила А. Л. Клиндух и другое причитание «Матери по сыне-партизане, убитом японцами». Оно кончается горестными словами:

«Не дали они тебе свободы дождатца
Да не дали они тебе с новой жизнью спознатца».

И наконец — плач современный, плач Е. П. Кривошеевой о С. М. Кирове. Плач этот отличается от старинных плачей торжественностью, делающей его похожим на оду, и периодическим повторением строфы:

«Что мне делать, как мне горе выплакать?...»

Для специалиста эта часть ценна еще и тем, что он здесь найдет новые записи причитаний (15 текстов); в заслугу составителю надо поставить и включения текстов, извлеченных из малоизвестных и малодоступных местных изданий (Олонецкие губернские ведомости, Памятные книжки Олонецкой губернии за разные годы и др.).

Чтение фольклорных текстов для рядового читателя всегда связано с некоторыми затруднениями, и на составителя должна лежать забота о том, чтобы причитания полностью, до последнего оттенка, дошли до читателя. Правда, к текстам сборника приложен «Словарь местных и областных слов», но он очень мал (стр. 258—260) и приносит пользу пропорционально своему объему.

Дельные, но очень лаконичные комментарии к каждому тексту также очень скупы. Помогая пониманию плачей, они не всегда содействуют полному раскрытию их смысла. Памятники фольклора (особенно в изданиях популярных) должны быть снабжаемы достаточными пособиями для читателя: достаточными словарями, достаточными комментариями, достаточными иллюстрациями.

Применяясь к характеру издания, составитель сборника должен был поступиться передачей некоторых местных особенностей языка; поэтому для специалиста-языковеда, как признает и сам составитель, «Плачи» не могут представлять интереса. Тут напрашивается вопрос: в чьих же интересах составитель обесценил материал для языковеда? Надо думать, что в интересах рядового читателя. В таком случае «упрощение» текстов в смысле передачи местного произношения выполнено в полумеру: для специалиста-языковеда материал обесценен и незначительными отступлениями в передаче областной речи, а для читателя широкого круга и тех особенностей, которые сохранены составителем сборника, достаточно, чтобы затруднить чтение необычными «рученька» вместо привычных *рученка*, «птича» вместо *птица*, «бладый» вместо *младый* и т. д.

Содержание вступительной статьи видно из заглавий входящих в нее частей: Происхождение и характер причитаний. — Русская причеть в (прошлых) веках. — Похо-

ронные причитания в позднейшее время. — Русские вопленицы. — Федосова и Богданова. — Рекрутская причеть. — Причеть в художественной литературе. «Из свадебной причети», — указывает сам составитель, — в сборник вошли только тексты, примыкающие к плачам по умершим.»

Статья в основных своих отделах не является компиляцией; это — ряд небольших самостоятельных исследований по отдельным вопросам одной обширной темы о причитаниях, изложенных, при полном устранении ученых терминов, в простой и доступной, временами — изящной форме. Являясь в нашей литературе первым трудом, который знакомит широкую читательские круги с поэзией причитаний, статья о русских плачах способна вызвать не только одобрение, но и ряд замечаний критического характера.

Каждая глава вступительной статьи написана с явной мыслью вести изложение возможно короче. Обычно эта цель достигается без ущерба для дела, но иногда материалы использованы не вполне рационально. Так, описание похоронной обрядности ранних и поздних столетий вполне можно было бы ограничить указанием только тех моментов, с которыми исполнение плачей связывается непосредственно. Краткие ссылки на Маврикия, Льва Диакона, Ибн-Фадлана, Масуди, в том виде, в каком они даны в статье (стр. XI), ничего читателю не дают и потому едва ли нужны; отведенное им место могло бы пойти на расширение, например, первой главы, интересной, но чересчур сжатой. Некоторый излишек места предоставлен в статье доказательствам существования причитаний в древней Руси; сомнительна польза, например, голого перечня авторов-иностранцев (стр. XI), сочинения которых не названы ни в тексте статьи, ни в библиографии. К стати о библиографии (стр. XXXV—XXXVI). Она не оставляет впечатления достаточно продуманного указателя литературы для рядового читателя. Как «перечень источников, использованных во вступительной статье», эта часть не дает понятия об объеме литературы, легшей в основу статьи (одна первая глава, если взять только ее, показывает больший круг использованных источников); как указатель «материалов для более подробного ознакомления с причитаниями» она случайна, а в отдельных случаях и бесполезна (например, указать читателю сорокатомное издание «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», без отметки хотя бы только тома издания, не близко ли это к указанию в пустое пространство?).

Этими замечаниями по поводу недостатков (которые можно скорее приравнять к промахам или оплошностям, легко исправимым в будущих изданиях) общая оценка статьи и книги в целом не колеблется. Представляя собою ценное приобретение художественной литературы, книга о русских плачах является полезным и интересным трудом и в области науки: она заключает

в себе впервые публикуемый материал, делает доступными лучшие из малоизвестных текстов причитаний и дает сжатое, но целостное, вполне самостоятельное изложение малоразработанного отдела русской фольклористики.

Р. Ф. Бартон

Некоторые новейшие исследования по американскому фольклору

1) PUCKETT, N. N. «FOLK BELIEFS OF THE AMERICAN NEGRO». University of North Carolina Press, Raleigh, 1925, 644 p. (Народные поверья американских негров. Изд. Университета Северной Каролины, 1925, 644 стр.); 2) HYATT, HARRY MIDDLETON. «FOLKLORE FROM ADAMS COUNTY ILLINOIS» (Memoirs of the Alma Egan Hyatt Foundation), New York, 1935, 723 p. (Фольклор графства «Адамс» в Иллинойсе. Зап. Ученого общества, основанного на средства Alma Egan Hyatt, Нью-Йорк, 1935, 723 стр.); 3) TOZZER, ALFRED MARSTON, «SOCIAL ORIGINS AND SOCIAL CONTINUITIES» (Социальные начала и их развитие, Нью-Йорк, 1928).

Скорее обширное, чем глубокое исследование д-ра Пакетт'а охватывает весь Юг. Оно содержит приблизительно 10 000 народных поверий, из которых около 2400 публикуются в этом труде впервые. Автор ставит перед собою цель: «представить народные поверья негров, показать, где возможно, их источники и указать на некоторые из общих принципов по вопросам о распространении и содержании фольклора вообще».

Основные выводы автора по отдельным главам:

I. Реальный и эмоциональный фон (78 страниц); заключение автора гласит, что «стремлением негров является перенять английские (т. е. южных белых) обычаи в отношении непосредственного поддержания и продолжения жизни, между тем как в вопросах, касающихся развлечения, их нравы и обычаи имеют более африканский характер» (стр. 78). (В предисловии автор утверждает, что около четырех пятых частей всех народных поверий негров имеют европейское происхождение.)

II. Погребальные обычаи, духи и колдуны (88 страниц). Даже и в этой области автор отмечает некоторое преобладание английского влияния над африканским. Он заключает далее, что «те народные поверья и обычаи, которые найдены только в Африке (без параллелей в Европе), или почти полностью заменены европейскими верованиями, или же сохраняются почти нетронутыми в своей чистой африканской форме. С другой стороны, те, которые отмечены в Аф-

рике, и в Европе, и настолько сходны, чтобы обнаружить в них или отдаленный общий их источник, или же случай параллелизма, — сохраняют в своей афро-американской форме характерные черты обеих стран. Сходные верования сливаются в новую смешанную форму; крайне несходные поверья уклоняются от слияния, оставаясь почти совершенно неизменными, или оказываются полностью вытесненными» (стр. 166).

III, IV. Вудуизм и заклинания (144 страницы); элементы африканского происхождения преобладают в этих формах колдовства.

V, VI. Символы положительного воздействия, второстепенные амулеты и лекарства (82 страницы); «Символы отрицательного воздействия — табу» (42 страницы).

Автор находит значительную разницу в отношении полов к суевериям: мужчины более склонны к исканию каких-то положительных результатов, т. е. они предпочитают положительную магию; женщины чаще стремятся избежать несчастий — отрицательная магия. Женщины охотно восприняли поверья своих белых хозяек и довольно строго придерживаются их; мужчины больше придерживаются практики «вуду» и негритянско-африканского колдовства, но вводят индивидуальные изменения и вариации.

VII. Гадания и приметы (82 страницы). Европейское влияние здесь преобладает.

VIII. Христианство и суеверия (63 страницы). Здесь заключение автора по меньшей мере страны: «Когда африканские рабы впервые высадились на наши берега, они имели, — как сказали бы мы, американцы, — чистое суеверие. Позднее оно превратилось в смесь суеверия и христианства... Для большинства, возможно, негров и белых в настоящее время суеверие и христианство постепенно отдаляются друг от друга, хотя каждое продолжает существовать независимо одно от другого. Для образованного негра, как и для образованного белого, обычно остается только христианство в его чистом виде, при полном изжитии суеверия» (Sic!) (стр. 573). «В современном христианстве наблюдается тенденция иметь дело с будущим скорее, чем с настоящим, хотя это не всегда имело место, в особенности в течение средних веков, когда христианство было призвано останавливать распространение чумы, сдерживать бури, предотвращать землетрясения... Все больше и больше уделяется внимания законам природы, и христианство все больше становится просто праздничным делом... Ни один благочестивый христианин не подумает молиться о том, чтобы умер его враг или чтобы ему иметь удачу в азартной игре, и практические интересы, напр. земледельческие и коммерческие, вышли из сферы сверхъестественного» (Sic!) (стр. 574).

Автор цитирует несколько негритянских молитв такого характера, какого не может иметь, по его мнению, молитва белого, по

крайней мере образованного белого, человека: «Мой Иисус, помоги мне одурачить того человека. Я вложу свой палец в его глаз, и он никогда не поймает меня» (стр. 574). «Когда этот человек поймает меня в своем доме и он будет иметь бритву, в своей руке, боже, запутай ноги этого человека и помоги мне убежать от него» (стр. 574—575).

Это последнее заключение автора просто показывает, что он не знает белых христиан. Дух таких именно молитв может быть найден в любом христианском молитвеннике и является в сущности вполне библийским.

Авторский список цитированных трудов занимает 17 страниц; имеется также указатель на 41 странице.

Д-р Паккетт — сам южанин, из самого так наз. «негритянского пояса» (Миссисипи), выросший среди негров и, таким образом, обладающий богатым опытом и знакомствами для работы на этом поприще. Его книга очень интересно написана — она сверкает негритянским диалектом, переданным очень точно, и остроумием как самого автора, так и негров. Она представляет результат громадной полевой работы, в течение которой автор иногда сам изображал колдуна «вуду». Одним из его способов собирания материалов была посылка анкет-вопросников негритянским колледжам, но в последние годы он столкнулся здесь с противодействием. Один из колледжей ответил на его вопросник так: «В этом году мы решили, что было бы неблагоприятно проводить желаемое вами мероприятие — по причине напряженного расового сознания недавних лет, которое временно включает желание забыть прошлое в стремлении вперед, к будущему».

К чести автора следует отнести, что он в значительной степени перерос отношение белых южан к неграм (что является трудным делом для белого южанина). Так, он не считает негров более ленивыми, более распутными по своим врожденным свойствам, а также менее правдивыми, чем белые. Остроумие негров и их добродушие он рассматривает, как «достоинство, давшее возможность выжить», т. е. достоинство, которое предохранило их от вымирания «под гнетом несчастий». Это, казалось бы, разумное объяснение; однако образованные негры говорили рецензенту, что средством поддерживать хорошие отношения с белыми является отчасти уменье забавлять их. В связи с этим я приведу слышанный мною самим разговор между двумя неграми — судовыми грузчиками:

Первый негр. Мне кажется, что штат Джоргия — лучшее место, где хорошо живется. Я родился в этом штате; мой отец работал там на белого человека, зарабатывал 13 долларов в месяц. Мы имели огород, держали кур, свиней, и нам не на что было тратить деньги, кроме покупки карманных ножей и рыболовных принадлежностей, да время от времени мы покупали кое-что из одежды.

Второй негр. Мне кажется, что ни один цветной человек не почувствует себя особенно хорошо, говоря о жизни в штате Джоргия. Я знаю, что они делают там с нашим народом.

Первый негр (повидимому, без озлобления, и как бы констатируя естественный порядок вещей). Если белым надоесть ваше присутствие, они убьют вас, где бы вы ни были.

Повидимому, по крайней мере некоторая часть негритянского юмора является вынужденной, и это его качество, «дающее неграм возможность выжить», продиктовано непосредственным скорее стремлением помешать «усталости белого человека — иметь вас около себя».

Автор начинает свою книгу уподоблением фольклора устарелой обстановке, которая, выйдя из моды, попала из гостиной рабовладельца в негритянскую хижину и была много лет спустя обнаружена и спасена собирателем древностей. Таким образом фольклорист представляет собою собирателя древностей; фольклор — древность, которую белые (за исключением менее образованных белых) выбросили прочь. Здесь мы имеем странное и неверное понимание фольклора, в котором ярко проявляется идеология белого южанина с его признанием превосходства белых.

Две другие, одновременно рецензируемые нами книги, выразительно опровергают эту мысль, что фольклор является древностью и что он вымер или вымирает среди белых. Действительно, д-р Хиатт нашел в одном городе на Севере, — где белые лучше образованы, чем на Юге, — больше суеверий, чем д-р Паккетт нашел на всем Юге; это означает, что д-р Хиатт был немного более усерден в собирании и что фольклор остается вполне жизненным даже в «лучшем» обществе. Мы уже отмечали странное понимание христианства д-ром Паккеттом. Мы должны прибавить к этому следующее в качестве иллюстрации того, как его предвзятые мнения не позволяют ему видеть происходящее в мире:

«Мы должны помнить, что африканские божества не имеют отношения к морали. У них одного и того же духа можно убедить действовать различно — хорошо или дурно, между тем как при нашей более нравственной религии невозможно представить себе бога, сознательно и намеренно призываемого помочь в дурных начинаниях».

«Вуду», который действует безразлично — хорошо или дурно, оказывается, по мнению автора, просто пережитком старой африканской религии. Автор допускает, что многое в его («вуду») содержании ново, и что оно многое заимствовало у христианства, но не делает попытки объяснить его на основе жесточайшего террора, оскорбления и унижения, какому подвергалась эта раса. Вместо этого он приписывает вуду слишком исключительно «литературному» образованию. (На Юге, если негр умеет читать и писать, он слышит имеющим «литературное»

образование). Дайте негру больше научности в его образовании, и суеверия, по мнению д-ра Пакетта, исчезнут. «Северные негры менее суеверны (чем южные), отчасти благодаря тому, что они приходят в более тесное соприкосновение с белыми». Рост расовой гордости является также важным фактором: «Белые с Юга утратили свои суеверия потому быстрее, что негры восприняли их, и плантаторы не хотели уподобляться рабам. В настоящее время расовая гордость негров заставляет многих более или менее безграмотных негров отрекаться от старых верований или, по крайней мере, подавлять их и не давать им развиваться из опасения казаться смешными в глазах более развитых членов своей расы».

Книга заканчивается сентиментальным призывом к любителям фольклора «искать и сохранять эти очаровательные 'умственные древности', чтобы в будущем какая-нибудь честолюбивая душа, рассматривая только их грубости, могла воскликнуть: „Мы подвинулись вперед“, или, пораженная каким-нибудь самородком мысли, наивная простота которой контрастирует с современными ей мнениями (творение Herpelwhite'a в комнате, убранной мебелью модерна), могла бы с прискорбием размышлять об ограниченности культуры, созданной машиной».

Книга является самым полным трудом о негритянском фольклоре, какой был когда-либо опубликован, и имеет значительную ценность, как собрание материалов. «Folklore on Adams County Illinois», «Фольклор графства Адамс в Иллинойсе», представляет собою первое издание Ученого общества, основанного на средства Alma Egan Hyatt. Это общество субсидирует три журнала: «Egyptian Religion» «Египетская религия» (Торонто, Канада), «Aethiopsica» «Эфиопика» (Париж) и «Maya Research» «Исследование майев» (Новый Орлеан). В книге дано сжатое и весьма полное изучение фольклора г. Куинси (население 40 000), в штате Иллинойс, и его ближайших окрестностей. Белое население здесь представляет собою смесь британских, германских, скандинавских, французских и голландских поселенцев. Там проживают также 2000 негров и около сотни евреев, греков и итальянцев. Фольклор последних трех национальностей не включен в книгу, так как он не является общим. Немногие из перечисленных номеров помечены специально: «негритянский», «немецкий», т. е. и они не разделяются всей массой населения.

В книге изложено приблизительно 11 000 народных поверий без какой-либо их обработки, истории или объяснительных примечаний. 175 отдельных глав охватывают общую географическую среду, орудия, занятия, болезни, свадьбы, роды, смерть, развлечения и тому подобное. Имеется также раздел, посвященный народным стихам и загадкам. Великолепный указатель классифицирует народные поверья, примерно,

по 1700 рубрикам, в алфавитном порядке. Различные параграфы нумерованы от 1 до 10 949, и справки в указателе даются на данный номер, а не на страницу, — наиболее удобный и сохраняющий время порядок. Большинство параграфов состоят всего из двух или трех строчек.

Не может быть сомнения в том, что здесь мы имеем книгу выдающегося достоинства и важный справочник для каждого ученого, изучающего социальные науки. Для тех, кто знает Америку, не будет неожиданностью найти, что 3500 из перечисленных параграфов помещены в указателе под словом «luck» — судьба, счастье. Под словом «luck» можно понимать всякого рода удачу и счастье, однако характер «счастья», которого больше всего желает американец, — это экономический или финансовый успех.

Но далеко не все народные поверья, связанные с экономическим и финансовым успехом, указаны под словом «luck» — их можно найти под всеми заголовками. Например, под «Fruits and berries» (фрукты и ягоды) приведено поверье: «Если после того, как вы разрежете пополам мускусную дыню (muskmelon) и поднимите одну ее половину, семена из нее выпадут, вы потеряете все ваше имущество; но если семена не выпадут из нее, то вы разбогатеете через несколько месяцев» (1209). Тут же следующее правило администрирования публичными домами: «Никогда не позволяйте никому приносить в ваш дом земляные орехи в скорлупе; если вы это сделаете, то они не выпустят денежных людей в ваш дом...» (1184).

Там имеется также поверье о том, что скорлупа земляного ореха на полу «может вызвать приход полисмэна в ваш дом» (1182), а это является, в сущности, общественным бедствием. (Большинство поверий, перечисляемых под упомянутым заголовком, относится, естественно, к способам страхования урожайности деревьев и виноградных лоз, сохранения высокого качества их плодов, в роде: «Плод не будет гнить, если он сорван в период времени, когда месяц прибывает»). Так подавляющее большинство приводимых материалов отражает экономическую небезопасность и безысходность положения народа. Затем следует то, что отражает их медицинскую беспомощность: 2000 рецептов народной медицины, плюс значительное число материалов, перечисленных под различными заголовками, но одинаково относящихся к беременности и родам. Они представляют пестрый перечень советов — начиная от здоровой гигиены, до безумнейших и примитивнейших правил магии и колдовства. «Не плавайте раньше одного часа после того, как вы поели» — это гигиеническое правило (хотя лучше надо ждать два часа). Следующий совет может еще иногда дать целый эффект: «Для лечения больного горла обмотайте его правым чулком, который вы носили в течение дня» (4935).

Особое свойство приписывается этому именно своеобразному компрессу, который,

конечно, ни в коем случае не является наилучшим. И не всегда для больного горла рекомендуется компресс. На более низком уровне находятся совершенно не рациональные средства, например такие, как втирание сала в подошвы ног ребенка для лечения больного горла (4900). На еще более низком уровне находится огромная масса правил магии: «Держите кусок сала висящим в конюшне так, чтобы, если лошади или кто-нибудь наступят на гвоздь, вы могли вытянуть этот гвоздь и воткнуть его в сало, и тогда никто не будет поврежден оттого, что наступил на гвоздь» (5261). «Спите с собакой, чтобы излечить ревматизм. Собака впитает в себя болезнь и станет калекой» (5334). Следующий рецепт представляет собою средство, которое выведенные из себя близкие истерической личности могли бы иногда с удовольствием применить, даже если они и не верят в его целительность: «Истолките помет цыплят в порошок и дайте щепотку его в черносливое тому, кто страдает истериками» (5451). И нельзя отрицать, что следующий рецепт действительно является положительным средством от зубной боли: «Когда у вас болят зубы, наполните ваш рот водой и сидите на печке, пока закипит вода. Это излечит зубную боль» (5650).

Одно народное поверье, которое дает ключ к разгадке такого широкого развития народной медицины, не упомянуто автором, а именно верование в «черную бутылку» (black bottle) в больницах, из которой пациентам, содержащимся на благотворительные средства, даются смертельные дозы яда. Тут отразилось широко распространенное недоверие к благотворительной медицине и недостаток денег для оплаты медицинской помощи. Равно и там, где имеется возможность платить, как, например, у мелких лавочников, счет доктора за операцию или длительное лечение часто приводит к разорению.

Зависимое и беспомощное положение женщины отражено в 900 пунктах, перечисленных под заголовками: «Средства для приобретения возлюбленного или мужа», «Будущий супруг — его характер, расположение, финансовое положение, занятие, физические качества» — и многие другие в том же роде. Приводятся многочисленные предписания для предотвращения зачатия или для вызывания аборта (например, пройти под лошадиной шеей), но всего два или три — для обеспечения зачатия. Интересно отметить, что старинный ритуал побратимства продолжает существовать в качестве средства для приобретения или удержания при себе мужа или любовника. «Если вы хотите удержать вашего ухажера или мужа, возьмите две капли крови из вашей руки и подлейте их в его кофе, тогда он будет любить вас вечно. Я имела когда-то ухажера и много думала о нем. Я боялась, что потеряю его; тогда я взяла две капли крови из своей руки, и моя рука болела три недели. Однако после того, как я подлила

две капли крови в его кофе, он не знал, чем мне угодить» (9358).

Радио и автомобиль уже находят отражение в фольклоре, однако безработица и горе странным образом отсутствуют — приведено всего пять или шесть пунктов. «Счастье», без сомнения, включает в себя и приобретение работы. Однако от чтения этой книги получается впечатление, что рабочий класс далеко не так суверен, как крестьяне и мелкая буржуазия. Под заголовком «Орудия» приведено 27 статей, относящихся к топору, лестнице, лопате, мотыге и гвоздям. Под заголовком «Острые инструменты» — 17 статей, из которых практически все относится к карманному ножу. Под заголовком «Поиски работы, сельское хозяйство, горное дело, театр» — имеется 54 статьи, большинство которых относятся к последним трем видам деятельности. Тут нам сообщают, что работу можно обеспечить чтением XXXII псалма или ношением красного перда в башмаках, когда ищешь работы, или, взяв кусок черствого хлеба, зашить его в маленький мешечек, повесив последний над кухонной дверью.

В кратком предисловии д-р Хиатт говорит: «Я был бы благодарен по отношению к моей стране (он родился и вырос в Куинси) и нечестен по отношению к читателям, если бы я упустил из виду сказать, что графство Адамс не является общиной, погруженной во тьму невежества». Согласно всем капиталистическим критериям, его заявление верно, и графство Адамс рассматривается даже как прогрессивное. Однако, конечно, смотреть на какую-нибудь область, которая имеет такое множество суеверий (практически весь местный фольклор есть не что иное, как именно суеверие), разделяемых такими широкими массами, — как-либо иначе, чем как на «погруженную во тьму», не делает чести этим критериям.

Труд д-ра Хиатта поразителен своей детальностью. Рецензент родился и вырос в том же самом районе (графство Пайк, соседнее с графством Адамс) и, оказывается, в состоянии прибавить лишь жалкую дюжину народных поверий, опущенных в сборнике д-ра Хиатта, которые пришли ему на ум в то время как он читал эту книгу:

1. Родовые схватки не прекратятся до тех пор, пока плацента (послед) не будет зарыта под правым углом дома. Это часто обращается в шутку над молодым мужем. Так, муж зарывает послед под правым углом дома, глядя на фасад дома снаружи; входит в дом, а женщины говорят ему, что страдания все еще продолжают. «Вы, конечно, зарыли его неправильно», — говорит теща. «Конечно, правильно» — возражает он. — «Как раз под правым углом». — «Покажите мне угол, под которым вы его зарыли». Он указывает угол. — «Ах вы, глупый простофиля. Это же угол с левой руки». Этого муж не может отрицать, потому что угол, который при взгляде снаружи является правым, оказывается левым углом

при взгляде на него изнутри дома. Ему приходится выйти и закапывать снова.

2. Подметание под кроватью женщины в течение недели, следующей за рождением у нее ребенка, послужит причиной ее смерти.

3. Чтобы заставить расти волосы на головке новорожденного ребенка, помойте головку водою, взятою с пня.

4. «Женщина, собака и дерево грецкого ореха имеют то общее, что чем суровее вы с ними обращаетесь, тем они будут лучше».

5. «Если дерево не плодоносит, ругайте его, бейте его, забивайте в него гвозди и т. п., и оно будет плодоносить».

6. «Если леденец смочить тинктурой испанских мушек и дать женщине, то она будет не в состоянии владеть собою».

7. Белая язва, которая поражает ваш язык, есть наказание за произнесенную вами ложь.

8. Норки американских раков являются признаком неплодородной (бедной) земли.

9. Норы земляных червей — признак плодородной (хорошей) земли.

10. Чтобы принести кому-нибудь несчастье, помочитесь на соль и бросьте ее на его пороге.

11. Если носить цинковую пластинку в одном башмаке и медную пластинку в другом, то это составляет электрическую батарею, которая излучивает ревматизм.

12. «Flat-Dutch» (Platt Deutsch — нижне-немецкий) — называются так потому, что они имеют плоские ступни: «Пустоты от их ног (т. е. плюсна) делают ямы в почве».

Д-р Тозер — профессор этнографии в Харвардском университете. Его книга — частичное изложение этнографической теории, в которой он поддерживает догматы американской («эклектической») школы, представленной им самим, Боасом, Лоуи, Крэбером. Моногамная семья, говорит он, существует с тех пор, как человек произошел от приматов; матрилинеальная семья следует иногда за патрилинеальной — ни та, ни другая не являются всеобщей стадией; не существует никакой стадийности культуры и т. п. Наиболее интересной частью книги, мне кажется, являются его записи, которые он проводил несколько лет по вопросу о суевериях у студентов колледжей. Он рассматривает эти суеверия, как «иллюстрацию непрерывности идей между диким и цивилизованным человеком». Кроме собирания суеверий у студентов, д-р Тозер получил большое число сообщений от студентов, излагающих и анализирующих их собственное отношение к своим суевериям.

Излишне говорить, что эти сообщения более интересны, чем самые суеверия. Почти неизменно студенты начинают решительным утверждением, что «в этом ничего нет», что это «все глупости» и тому подобное, а затем переходят к оправданию своих суеверий. Иногда кажется, что они пришли к своему суеверию путем обычного *post hoc ergo propter hoc*, так

часто встречающегося среди примитивных народов. Например, студент получает хорошие отметки, когда он употребляет определенное вечное перо, носит определенный галстук, блузу, или пару ботинок, идет в свой колледж определенной дорогой и т. д.; следовательно, они становятся для него «счастливыми», и он всегда пользуется ими во время экзаменов. Другое отношение выражается фразой «в этом может быть что-то». Один студент всегда стучит по дереву, чтобы предохранить свои надежды и планы от неудачи. Он говорит: «Я превосходно знаю, что это не будет иметь влияния на окончательный результат, но все же, без сомнения, оно может иметь результат; а почему не попытаться счастья?.. Хотя я абсолютно уверен, что стук по дереву совершенно бессилен изменить ход событий,.. но в моем рассудке неизменно остается тень сомнения. Что если это действительно имеет значение? Нет, это слишком важно для меня, чтобы рисковать каким-либо путем. Я постучу по дереву и уверюсь; и я краснею, сообщая об этом».

Другой студент пишет о своем фетише (галстук) так: «Объясняется ли успех, приносимый этим галстуком, божественною силою, я, действительно, сомневаюсь; но я знаю, что без него я никогда не добился бы такого же успеха. Теперь я считаю, что не могущество галстука принесло мне успех, но тот факт, что я верил в это могущество, хотя и не существующее. Он давал мне уверенность. А уверенность есть фактор, в котором не должно быть недостатка».

Очевидно, что эти студенты живут в мире, который они понимают не лучше, чем его понимают народные массы, — в мире, наполненном непреодолимыми силами, в котором события кажутся происходящими случайно. Правда, благодаря своим научным занятиям и научному и техническому развитию Америки, они получают также и противоположное понимание вещей, и это обстоятельство дает им возможность заявлять, будто они «прекрасно знают, что в этом ничего нет». Однако их затрудненное положение с точки зрения социально-экономических отношений, в соединении с влиянием идеалистической философии, внушаемой им не только в колледже, но и всеми органами, всеми средствами воздействия капиталистического общества, начиная с колыбели, — сильнее влияний реальности. Д-р Тозер нашел, что «от 70 до 75% обследованных студентов проводят некоторые действия или воздерживаются от проведения их в надежде, что последует нечто хорошее, или же будет предотвращено нечто нехорошее. Около 25% опрошенных лиц носили при себе или имели в своих комнатах «счастливые» предметы: карманные безделушки, монеты, амулеты. По крайней мере, часть из них была точно аналогична фетишам дикарей» (стр. 226—227). Однако многие из них отнюдь не кажутся унаследованными от прошлого.

Истина, вытекающая из исследования д-ра Тозера, заключается в следующем: суеверия одного студента немногочисленны — он имеет обычно только одно или два, самое большее — три, но соблюдает их настойчиво и постоянно. Это иллюстрируется следующим примером:

«Интересный тип фетиша представляет собою какой-нибудь знак, нарисованный рядом с подписью или вверху писем и других письменных работ. Недавно я иллюстрировал этот тип фетиша своему коллеге-этнографу, обедавшему со мной в Бостонском клубе. Я рассказывал об одном человеке, задолго до того окончившем колледж, который помещал крест вверху на каждой странице своих экзаминационных книг, на каждом письме и в записной книжке. В тот самый момент этот человек, ныне преуспевающий адвокат, которого я не видел десять лет, подошел к нашему столу, и я пояснил ему предмет нашего разговора. Немедленно он вынул свою карманную памятную книжку, и там, даже теперь, стоял крест вверху каждой страницы».

Тот факт, что студенческие суеверия скорее интенсивны, чем обширны, свидетельствует против теории д-ра Пакетта (смотри выше) о том, что белые стыдятся своего суеверия. Человек может иметь только одно суеверное убеждение и, однако, «заниматься» («work») им так же усердно, как другой человек своею тысячей суеверий.

Из этих книг можно с уверенностью заключить, что суеверие процветает в Америке среди всех классов. Основной причиной этого, без сомнения, является то, что все классы становятся все более беспомощными, впадают во все больший тупик. Это множество суеверий есть не что иное, как неустановленная религия, и те же самые

причины, которые действовали в пользу происхождения религии в прошлом, действуют до сих пор. Замораживание религии путем ее узаконения и догматизации подействовало задерживающим образом на развитие официальной религии. Но ничто не препятствует росту этой народной религии «суеверия», которая процветает в Америке повсюду и во всех слоях, от негритянской части сельских хозяев до студентов Харвардского университета.

Эти три книги неопровержимо подтверждают ту истину, что суеверие есть неизбежная функция классового общества. И эта истина опровергает нелепые буржуазные «воспитательные» программы и свидетельствует об истинности утверждения Ленина, что «никакая просветительная книжка не вытравит религии из забытых капиталистической каторгой масс, зависящих от слепых разрушительных сил капитализма, пока эти массы сами не научатся объединенно, организованно, планомерно, сознательно бороться против этого *корня* религии, против *господства капитала* во всех формах».¹

В связи с последней частью изречения Ленина, мы напоминаем замечание Пакетта, что многие, даже «более или менее необразованные» негры в настоящее время оставляют или, по крайней мере, подавляют свои старые верования и не дают им развиваться далее. Причины, которым он это приписывает, именно — расовая гордость и стыд перед более развитыми членами своей расы — неубедительны. Мы думаем, что эти негры становятся менее суеверными потому, что они учатся бороться с капитализмом во всех его формах. Это ставит их впереди студентов колледжа проф. Тозера.

¹ Ленин. Об отношении рабочей партии к религии. Сочинения, т. XIV, стр. 71. (Курсив Ленина. Р. Б.)

К 50-летию со дня смерти Н. Н. Миклухо-Маклая

14 апреля 1938 г. исполнилось 50 лет со дня смерти знаменитого русского путешественника Николая Николаевича Миклухо-Маклая.

Н. Н. Миклухо-Маклай имеет огромные заслуги перед этнографической наукой. Его труды, посвященные папуасам северо-восточного побережья Новой Гвинеи, в деле изучения которых он явился пионером, до сих пор еще сохранили свою свежесть и актуальность. Объективность наблюдений, тщательность описаний, осторожность в выводах характеризуют все этнографические работы Миклухо-Маклая и выгодно отличают их от трудов других этнографов того времени. Но Миклухо-Маклай был не только ученым. Он был также горячим защитником прав изучаемых им туземцев и резко выступал против жестокой эксплуатации их колонизаторами. Эта сторона деятельности Миклухо-Маклая, как известно, встретила восторженную оценку Л. Н. Толстого и П. А. Кропоткина.

Имя Миклухо-Маклая пользуется широкой популярностью в Советском Союзе, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что весь тираж (25 000 экземпляров) изданных ДетГИЗом в 1936 г. «Путешествий» Миклухо-Маклая сразу же разошелся.

Богатейшие этнографические коллекции, собранные знаменитым путешественником, содержащие ряд уникальных предметов, были в свое время переданы им в дар Академии Наук и хранятся в Институте этнографии Акад. Наук СССР.

В связи с этим отдел Австралии и Океании Института этнографии разработал следующий план мероприятий по ознаменованию этой юбилейной даты:

1. Организовать выставку, в число экспонатов которой должны войти:

а) коллекции Миклухо-Маклая по отдельным географическим областям (Новая Гвинея, о-ва Адмиралтейства, о. Пасхи).

б) иллюстративный материал к лекциям, как то: рисунки Миклухо-Маклая, фотографии и т. д.,

в) материалы, иллюстрирующие жизнь и деятельность Миклухо-Маклая, как то: карты маршрутов его путешествий, его дневники, письма, печатные труды, литература о нем и т. д.

2. Подготовить академическое издание «Путешествий» Миклухо-Маклая в двух томах (около 50 печ. листов), в которое войдет, между прочим, неопубликованный до сих пор дневник путешествий Миклухо-Маклая по п-ову Малакке.

Институтом этнографии получен из московской университетской библиотеки и научно-исследовательского Института антропологии в Москве ряд рукописей и рисунков путешественника, которые будут использованы для выставки и юбилейного издания «Путешествий» Миклухо-Маклая.

Посвященная Н. Н. Миклухо-Маклау выставка открыта в Институте Этнографии в день годовщины смерти великого русского путешественника, 14 апреля 1938 г. 29 апреля того же года в Москве состоялось торжественное собрание Академии Наук СССР с докладами: А. А. Григорьев — Н. Н. Миклухо-Маклай как географ, Л. С. Берг — Н. Н. Миклухо-Маклай как путешественник, И. Н. Винников — Этнографические исследования Н. Н. Миклухо-Маклая и их значение, А. А. Минаков — Жизнь и деятельность Н. Н. Миклухо-Маклая. Вступительное слово произнес президент Академии акад. В. Л. Комаров.

*Зав. отд. Австралии
и Океании И. Н. Винников.*

*Ст. научн. сотрудник отд. А. Б.
Пиотровский.*

Пленум Института Этнографии (декабрь 1937 г.)

15—17 декабря 1937 г. Институтом этнографии АН СССР, в ознаменование 20-летней годовщины Великой Октябрьской социалистической революции был проведен пленум института. В работах пленума приняли участие научные работники Ин-

ститута народов Севера им. П. Г. Сидовича, Гос. Музея этнографии и других научных учреждений Ленинграда.

Основным докладом на пленуме был доклад директора Института этнографии акад. В. В. Струве. Как известно, одним

из основных методов вредительства, проводившегося пробравшимися в прошлом к руководству на этнографическом фронте троцкистско-бухаринскими бандитами, была дезориентация в области теоретических установок с целью задержать и ликвидировать развитие советской этнографии как науки. Эта дезориентация находила, в частности, свое выражение в сведениях на-нет специфика этнографической науки, в растворении ее в истории вообще, с одной стороны, в подмене ее изучением только современности, социалистического строительства — с другой. Эта подрывная вредительская деятельность врагов народа коснулась не только Института этнографии, но и других этнографических учреждений — Гос. Музея этнографии в Ленинграде, Музея народов СССР в Москве и т. д.

Постановка доклада о задачах советской этнографии на пленуме имела основной целью реализацию постановления Президиума АН от 5 VII 1937 г. о необходимости уточнения профиля Института этнографии, определения содержания и предмета этнографической науки и ее задач на ближайший период. Исходя из высказываний основоположников марксизма и в особенности базируясь на работе тов. Сталина «Марксизм и национально-колониальный вопрос», акад. В. В. Струве проводил в своем докладе мысль, что основным предметом этнографии является изучение тех племен и народностей, которые еще не успели выйти далеко за рамки племенного быта, а также тех пережитков племенного быта, которые встречаются на более поздних стадиях общественно-экономического развития у более передовых народностей и наций.

В условиях социализма изучение этих пережитков приобретает особо серьезное политическое значение в свете задачи их преодоления.

В тезисах доклада акад. В. В. Струве эта мысль формулирована следующим образом: «5. Этнография изучает свои специфические закономерности. Она в первую очередь изучает общества, которые не переросли в прошлом нашей родины, в эпоху капитализма, в нации, пребывая тогда еще по существу на стадии разложения родового строя или ранне-классового общества. Законы же экономической жизни этих обществ являются иными, нежели законы развития нации; „Маркс отрицает именно ту идею, что законы экономической жизни одинаковы и для прошедшего и для настоящего. Напротив, каждый исторический период имеет свои собственные законы“ (Ленин. Собр. соч., I, стр. 83). Конечно, можно изучать с точки зрения этнографической и нацию, напр., русскую, но в таком случае изучаются те явления культуры, которые коренятся в далеком прошлом, и пережитки, которые остались в среде данного общества от предшествующих капиталистических периодов его развития. —

8. Но в наши дни, когда „национальный вопрос превратился в составную часть

пролетарской революции“ (И. В. Сталин, ц. с., стр. 170), советская этнография не может ограничиться одним лишь изучением прошлого, тем более, что многие из обществ нашего Союза еще не переросли в национальности. Советская этнография должна изучать и выявлять тот беспримерный в истории процесс перерастания племен нашего Союза в национальности и возрождения их культуры, „социалистической по своему содержанию и национальной по форме“, который, в результате мудрой национальной политики тт. Ленина и Сталина, превращает их в полнокровных и полноценных сотрудников в строительстве социалистического общества, созданного народами нашего Союза под руководством великого вождя трудящихся всего мира тов. Сталина. Советский этнограф должен изучать те пережитки, которые остались в виде тяжелого наследия от старого классового общества, и выявлять те причины, которые задерживают их отмирание. Он тем самым окажет деятельную помощь социалистическому строительству».

Группа отчетных докладов, прочитанных на пленуме, была посвящена достижениям советской этнографии за 20 лет (проф. Е. Г. Кагаров) и советской фольклористики за 20 лет (проф. М. К. Азадовский), итогам археологических исследований на северо-западе СССР (проф. В. И. Равдоникас) и исследований палеолита Черноморского побережья Кавказа (С. Н. Замятин). Несколько научных докладов непосредственно затрагивали вопросы, связанные с великой голодовщиной. Таковы насыщенный большим фактическим материалом доклад члена-корреспондента АН Д. К. Зеленина на тему «Культурный рост народов крайнего Севера и советские этнографы», большой и яркий доклад проф. Н. П. Андреева «Великая Октябрьская социалистическая революция и народное творчество».

Следующий раздел пленума был представлен докладами молодых научных сотрудников. Н. А. Кисляковым был прочитан доклад «К истории Каратегина», А. Н. Кондауровым — «Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев», В. Н. Чернецовым — «Фратриальное устройство в обско-угорском обществе». Два первых докладчика были участниками всесоюзного соревнования молодых научных работников.

Последнее заседание пленума было посвящено 60-летию юбилею со дня выхода в свет книги Л. Г. Моргана «Древнее общество». Проф. И. Н. Винниковым был прочитан интересный доклад, основанный на изучении неопубликованных рукописей Л. Г. Моргана, на тему «Этапы развития взглядов Л. Г. Моргана на периодизацию общества».

Отдельные доклады на пленуме вызвали значительное количество вопросов и оживленные прения. Однако в целом пленум не был достаточно подготовлен и не отличался большим количеством участников

из числа научных работников других учреждений. Тем не менее, несмотря на все недостатки, созыв пленума себя вполне оправдал и дал свои положительные результаты. Намечаемый на июнь 1938 г. пленум Института этнографии, специально посвященный этнографии и фольклору народов СССР, с приглашением научных работ-

ников из Москвы и из национальных республик, будет несомненно лучше подготовлен и явится крупнейшим шагом в деле консолидации этнографов и фольклористов СССР, подъема советской этнографической науки на более высокую ступень.

С. А.

Вновь организуемое этнографическое отделение на филологическом факультете Ленинградского Государственного университета

17 июля 1937 г. Комитетом по делам высшей школы при Совнаркоме СССР был утвержден учебный план Этнографического отделения на Филологическом факультете Ленинградского Государственного университета. Таким образом ликвидированное в 1931 г. этнографическое образование вновь восстановлено, и острая нужда в этнографических кадрах будет в ближайшие годы изжита.

Ниже мы приводим утвержденный план вновь организуемого Этнографического отделения.

I КУРС

Общефакультетские предметы

1. Политическая экономия . . . 88 часов
2. Новый западноевропейский язык . . . 176 »
3. Физкультура . . . 88 »
4. Всеобщая история . . . 176 »
5. Введение в языковедение . . . 88 »
6. Современный русский язык . . . 88 »

Специальные предметы

7. Введение в этнографию . . . 88 »
8. Антропология . . . 88 »
9. Основной язык¹ . . . 286 »

II КУРС

Общефакультетские предметы

1. Политическая экономия . . . 44 »
2. Диалекты . . . 42 »
3. Новый западноевропейский язык . . . 172 »
4. Физкультура . . . 86 »
5. Военное дело . . . 130 »
6. История СССР . . . 172 »

Специальные предметы

7. Экономическая география СССР 84 часа
8. Этнография народов СССР . . . 172 »
9. Основной язык¹ . . . 172 »

III КУРС

Общефакультетские предметы

1. Диалекты . . . 44 часа
2. Ленинизм . . . 63 »
3. Новый западноевропейский язык . . . 172 »
4. Физкультура . . . 86 »

Специальные предметы

5. История первобытного хозяйства и техники . . . 172 часа
6. История первобытных социальных отношений . . . 172 »
7. Основы археологии . . . 84 »
8. Основной язык¹ . . . 130 »

IV КУРС

Специальные предметы

1. История первобытных верований . . . 154 часа
2. История первобытного искусства . . . 88 »
3. Фольклор . . . 110 »
4. Специальный курс по этнографии¹ . . . 88 »
5. История народов¹ . . . 66 »
6. Основной язык¹ . . . 88 »
7. Методика и техника экспедиционной работы . . . 154 »

V КУРС

Специальные предметы

1. Страноведение . . . 85 часов
2. Этнография народов внесоюзных стран . . . 99 »
3. История этнографии . . . 34 »
4. Спец. курс по фольклору . . . 58 »

Специальная практика (на IV и V курсах) — 480 часов.

¹ В зависимости от уклонов:

1) Этнография западных финно-угорских народов,
2) Восточных финно-угорских народов,
3) Северных народов,
4) Тюркских народов,
5) Иранских народов,
6) Бурят-монгольских народов,
7) Яфетических народов Кавказа,
8) Восточно-славянских народов.

СПИСОК ФАКУЛЬТАТИВНЫХ
ДИСЦИПЛИН

1. История Западной Европы.
2. История географических открытий.
3. История религий.
4. Этнографическая картография.
5. Музейное дело.
6. Спец. семинар по шаманству.
7. Спец. семинар по пережиткам родового строя в СССР.
8. История лингвистических учений.
9. Общее языкознание.
10. Сравнительная грамматика родственных языков по специальности.
11. Дополнительные родственные языки по специальности.
12. Теория и методология литературы.
13. Второй западноевропейский язык.
14. Психология.
15. Методика краеведения.

И. Винников

Этнографическое обследование башкир
Саратовской области

Вот уже второй год Саратовский научно-исследовательский институт краеведения им. М. Горького ведет обследование башкир, живущих в пределах Клинцовского и Перелюбского районов Саратовской обл.

Первая экспедиция в 1936 г. имела разведочный характер и показала, что данная этнографическая группа представляет большой научный интерес как с этнографической, так и с исторической стороны.

Особый интерес представляют материалы, найденные т. А. М. Ардабачкой в Саратовском архиве, характеризующие национальную политику самодержавия в начале XIX ст.

С целью более детального обследования в 1937 г. была организована более обширная экспедиция, которая собрала значительное количество материала. Экспедицию возглавил ст. научный сотрудник института П. Д. Степанов, а в состав ее входили: научный сотрудник института А. М. Ардабачка, пять человек студентов Исторического факультета Саратовского Государственного университета и пять человек учащихся средней школы г. Пугачева из старших классов.

Восемь селений из девяти были обследованы в течение двух лет. Но кратковременное пребывание экспедиций в селениях не позволяло собрать материал по расширенной и углубленной программе.

Собранный материал распадается на следующие части: описания занятий, построек, одежды, верований, обрядов, народной медицины, небольшие записи частушек, сказок и большое количество исторических легенд и преданий.

Приобретена коллекция предметов для музея. Сделано свыше 300 фотоснимков, а также произведено около 15 записей на валики фонографа башкирских песен. Кроме того, собраны материалы по культурному состоянию башкирских колхозов.

На основании собранного материала можно дать этнографическую и историческую характеристику данной группы. Материалы позволяют восстановить историю развития жилища, одежды, переход от кочевания к оседлости и земледелию.

В памяти населения сохранились данные о родовой принадлежности и о родовых эмблемах: птице, дереве, о родовой тамге, а также о термине для рода.

Приобретенные экспонаты позволяют показать в музее обстановку кочевого быта, пищу, утварь, одежду. Приобретена родословная «сежере» и другие вещи, в том числе сборник заговоров и способов лечения.

В части, касающейся нового быта, необходимо отметить коренную перестройку как хозяйственной, так культурной и бытовой сторон. Вместо разрозненных хозяйств — колхозы. Вместо нар в мазанках — стулья, столы. Вместо неграмотных башкир — комбайнеры, трактористы, машинисты, учителя, культурные работники и т. д. А одна из башкирских женщин является членом Саратовского Областного Исполкома.

Так Советская власть вырвала башкирский народ из цепких рук эксплуататоров-кулаков, захвативших за бесценно богатые башкирские земли в Заволжских степях.

П. Степанов

Ответ моим „критикам“

В 1932 г., в двух книжках журнала Академии Наук СССР «Советская этнография» была напечатана моя большая статья, посвященная обзору изучения славян в Западной Европе и современной славянской этнографии (№ 3, стр. 98—124; № 4, стр. 124—143). Начало моей статьи-обзора гласит буквально следующее: «Мы считаем ясным для наших читателей, что почти все нижеразбираемые работы являются буржуазными трудами, которые не только не приемлемы для нас по своей методологии, но часто являются произведениями, направленными против СССР, что многие авторы всех этих «трудов» в свое время эмигрировали из СССР. Но славистикой занимаются за рубежом не только наши враги, а и друзья, для которых изучение прошлого населения Советского Союза диктуется успехами социалистического строительства в СССР, успехами, с которыми должен считаться капиталистический мир. Помощь этим ученым — нашим друзьям — в деле изучения славян и необходимая связь с ними также входят в задачи советской этнографии. Для того чтобы продвинуть разрешение этой задачи и для того чтобы изучить арсенал врага, мы и считаем необходимым познакомить наших читателей с состоянием современного изучения славянства в Западной Европе» (Журнал «Советская этнография» 1932, № 3, стр. 98—99). Конец моей статьи гласит буквально следующее: «Наш общий вывод из всего обзора: вся западноевропейская славистика, славянская и не-славянская, работает беспланово, устаревшими методами и топчется на одних и тех же старых темах, актуальность которых весьма сомнительна. Открывшийся в Ленинграде при Академии Наук СССР Институт славяноведения должен вдохнуть в международное славяноведение новое содержание и плодотворно научные методы работы» (там же, № 4, стр. 143). Кроме того, в тексте статьи, там, где я говорю специально о методологических проблемах западноевропейской славистики того времени (до 1932 г.), я пишу: «вот то очень немногое и с советской точки зрения очень слабое, что делается по вопросам методологии западноевропейскими славистами» (там же, № 4, стр. 141). Правда, в своем обзоре я признаю ценность отдельных иностранных трудов по славистике, напр. трудов знаменитого чешского слависта Любора Нидерле и др., но из приведенных мною выше цитат явствует, что я говорю о ценности вещеведческой, а не методологической и не политической. В. И. Ленин учил нас использовать буржуазное наследство в науке. Никаких других «сводок» или рецензий на иностранные книги в журнале «Советская этнография» того времени я больше не печатал.

Между тем, журнал Института истории Академии Наук СССР в текущем 1937 г. напечатал о данной моей статье-обзоре буквально следующее: «Полные раболопства перед зарубежной шовинистической славистикой „сводки“ Зеленина печатались из номера в номер в журнале „Советская этнография“ (Историк-марксист, 1937, № 2, стр. 82, в статье «О методах вредительства в археологии и этнографии»).

Таким образом журнал «Историк-марксист» 1937 г. обвиняет меня в раболопии перед иностранной наукой. Какие средства применены этим журналом для моего обвинения, видно из приведенных мною выше цитат. Указанное обвинение меня в раболопии перед иностранной наукой, таким образом, оказывается клеветой, появление которой на страницах академического журнала более чем странно.

В той же рецензии 1937 г. еще говорится о моих прежних трудах следующее: «Нашлись люди, которые одной рукой пытались ликвидировать этнографию, а другой — создавали предпосылки для появления антимарксистских «трудов» типичного представителя буржуазной этнографии Д. К. Зеленина. Шовинистическая, расистская книга Зеленина, напечатанная им в немецком издательстве, характеризовалась как «фундаментальная и полезнейшая работа» (Историк-марксист, 1937, № 2, стр. 82). Авторы почему-то настойчиво умалчивают о времени выхода в свет моей книги. Речь идет о моей книге 1927 г. «Русская этнография», составляющей один из томов «Энциклопедии славянской филологии и истории культуры» и написанной по специальному заказу этой энциклопедии. Этот заказ был мною принят еще в 1923 г. с разрешения Украинской Главнауки (я тогда был профессором Харьковского университета), принят главным образом потому, что в случае моего отказа работа была бы поручена кому-либо из белогвардейских эмигрантов. Моя книга 1927 г. «Русская этнография» была встречена советскою наукою очень сочувственно: крупнейший русский этнограф, теперь покойная, Вера Харузина напечатала лестную для меня подробную рецензию в московском

журнале «Этнография» (1928, № 2, стр. 144—154). Журнал «Краеведение» (1927, № 4, стр. 447—450) посвятил моей книге особую статью под многоговорящим заглавием: «Книга, которая создает эпоху». В докладах и некоторых обзорах мою книгу критиковали лица, оказавшиеся потом врагами народа, а также покойный теперь украинский националист акад. М. Грушевский. Отрицательно отзывался о ней также и один из авторов рассматриваемой рецензии в журнале «Историк-марксист» 1937 г. С. П. Толстов. Последний, подобно названным выше врагам народа, обвинял меня за то, что я отрицаю в своей книге финское происхождение русского народа и что я признаю глубокую славянскую древность русской национальной культуры, имеющей очень много общего с украинскою и белорусскою национальными культурами. Другие «критики» бранили меня за то, что я вообще признаю существование национальной культуры у русского и других народов. Если исключить эти мои общие взгляды, которые я разделяю и теперь, то все прочее содержание моей книги «Русская этнография», нужно признать чисто вещеведским, дающим общую сводку фактов. Такой сводки по русской этнографии до появления моей книги не было вообще в научной литературе.

В виду полной бездоказательности и голословности того обвинения, которое предъявил мне академический журнал, я вынужден думать, что именно указанные мои общие взгляды о происхождении русской народности и культуры, в частности отрицание мною финского происхождения русского народа (точка зрения, которую защищал, как известно, акад. М. Н. Покровский и вслед за ним С. П. Толстов и др.), признание мною русской национальной культуры глубоко древней и в очень многом общей с культурой братских народов — украинцев и белоруссов — послужили поводом для этих обвинений.

Два автора цитируемой мною рецензии в журнале «Историк-марксист» А. В. Арциховский и С. В. Киселев в 1932 г. писали о себе, что они тогда находились под сильным влиянием контрреволюционных взглядов врага народа Бухарина. (См. Сообщения ГАИМК, 1932, № 1/2, стр. 47). Приходится думать, что эти авторы и теперь сохранили бухаринскую точку зрения на русский народ: как известно, этот враг народа клеветнически называл русский народ «нацию Обломовых». Я же в своей книге 1927 г. «Русская этнография» изображаю русский народ совсем иными чертами, не как нацию Обломовых.

В настоящее время я пишу монографию на русском языке по этнографии восточных славян — русских, украинцев и белоруссов. Голословная критика со стороны академического журнала дезориентирует меня, так как моих конкретных ошибок не указывает, а с плеча шельмует всю мою книгу, а значит, и общие мои установки — о древней культуре и о славянском происхождении русского народа.

И почему автор рецензии Толстов не вспомнил, как тот же враг народа Маторин восхвалял вреднейшие концепции самого Толстова, называя их «единственно правильными» (Советская этнография, 1931, № 3-4, стр. 69), причем это не было повторением чужих слов, как в случае с моею книгою 1927 г.?

Та же голословность и бездоказательность в третьем утверждении рассматриваемой рецензии — о моих недавних книгах: «Культы онгонов в Сибири» и «Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов»: «Надо сказать, что и после разоблачения вредителей Издательство ИАЭ не нашло ничего лучшего, как выпустить один за другим три (?) пухлых опуса Зеленина, в которых последний выступает с антимарксистской концепцией возникновения религии» (там же, № 2, стр. 82). В своей книге «Тотемы-деревья» я о происхождении религии решительно ничего не говорю. Третьей «пухлой» книги, о которой пишет рецензент, я вообще не знаю. И еще: неужели академическому Институту истории неизвестно, что подобные бездоказательные штампы, голословные обвинения в антимарксизме не дают ничего ни автору книги, ни читателям?

Все сказанное выше дает мне право заключить, что в лице авторов статьи журнала «Историк-марксист» 1937 г. «О мегодах вредительства и т. д.» мы имеем только вредных клеветников, с которыми теперь борется вся советская общественность.

Член-корреспондент АН СССР Д. Зеленин

Декабрь 1937 г.

По поводу рецензии А. Золотарева на мою работу „Четвертое издание книги Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (опыт текстологического анализа)“. (Рецензия напечатана в журнале „Историк-марксист“, 1937 г., 3-я книга, стр. 204—205).

Подлинная большевистская критика именно тем и отличается, что она всегда конкретна и деловита, что она не признает общих и крикливых фраз, что она с беспощадностью бичует ошибки, но в то же время указывает пути к их изживанию, что она до конца правдива и насквозь принципиальна. К сожалению, ни один из этих признаков ни в малейшей степени не присущ рецензии А. Золотарева, которая является скорее не рецензией, а гнусным выпадом, совер-

шенно распоясавшегося человека. И если бы не то обстоятельство, что рецензия напечатана в журнале «Историк-марксист» — органе Института истории Академии Наук СССР (отв. ред. академик Н. М. Лукин), вряд ли стоило бы на нее реагировать.

Рецензент прежде всего с полной категоричностью объявляет, что моя работа содержит «прямые искажения марксизма, прямую полемику с Энгельсом, открытые вылазки против марксистско-ленинской теории» (стр. 204, 1-й столбец). Но бросив мне такое обвинение, обвинение, совершенно убийственное для советского научного работника, рецензент в дальнейшем изложении не приводит ни единой цитаты, ни единой фразы, даже ни единого слова из моей работы для подтверждения этого обвинения. Поистине безответственность, не знающая себе равной.

Далее рецензент обрушивается на меня со следующей тирадой: «Только человек, враждебно относящийся к советской науке, мог ни разу не упомянуть ни одного советского автора, создавая этим ложное впечатление, будто нашей наукой ничего не сделано для уяснения и развития учения Маркса-Энгельса о первобытном обществе» (стр. 205, 1-й столбец).

Рецензент либо совершенно не понял смысла моей работы, либо не удосужился внимательно прочесть ее раньше, чем написать свою рецензию. В моей работе я поставил перед собой задачу, путем сличения текстов первого и четвертого издания книги Фр. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», выявить внесенные Энгельсом в текст первого издания изменения, дополнения и исправления, разъяснить характер и смысл этих изменений и показать, какие были Энгельсом использованы при переработке первого издания источники, в первую очередь этнографические. Так сформулирована моя задача на первой странице работы.

Спрашивается после этого: при чем тут «советские авторы». Ведь речь идет в моей работе о вполне определенном периоде, о периоде между выходом в свет первого и четвертого изданий книги Энгельса (1884—1892 г.), о состоянии науки в тот период и об этнографической литературе, вышедшей за этот период. Неужели в том, что я строго придерживался основной темы моей работы, можно усмотреть «враждебное отношение к советской науке».

Но, может быть, рецензент недоволен мною, что я замалчиваю его собственную писанину о первобытном обществе; где он с невероятной настойчивостью пропагандирует идеи врагов марксизма и коммунизма. [См., напр., работу рецензента «Происхождение экзогамии», где он пишет: «В своей теории Кунов напал безусловно на верную мысль, к сожалению, забытую последующим развитием этнологии — мысль о генезисе брачных классов из возрастного расслоения общества» (стр. 10)]: А ведь эта «верная мысль» Кунова направлена против теории Моргана и Энгельса, против основ марксизма. В той же работе рецензент пишет: «И лишь Эйльдерман, Риверс, Кунов, в особенности Браун правильно наметили отдельные штрихи в проблеме (речь идет об основной проблеме первобытного общества, об экзогамии. И. В.), которую мы, исходя из работ названных авторов (читай Кунова. И. В.) и проработки большого фактического материала, с одной стороны, и применения метода диалектического материализма — с другой, — попытаемся разрешить в целом» (стр. 18). Не из единственно правильной теории Энгельса автор исходит в своей работе (между прочим, книга Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» ни разу не упоминается в тексте книги), а из работ заклятого врага марксизма — Кунова. См. также стр. 45, где рецензент, вслед за Каутским и Куновым, прямо отрицает первобытный коммунизм, утверждая, что уже на самых ранних ступенях развития существует «индивидуальная собственность на орудия труда» и отсутствуют «коллективные формы труда», или стр. 35, где рецензент, вслед за кардиналом Шмидтом, утверждает, что патриархат предшествовал матриархату, и т. д., и т. д. См. также его работу «Общественные отношения родового коммунизма», где он пишет о бреде Быковского по поводу тотемизма: «Эта теория, весьма соблазнительная методологически, могла бы быть признана наилучшей...» (стр. 102).

А, может быть, рецензенту хотелось бы, чтобы я отметил большое значение «для уяснения и развития учения Маркса-Энгельса о первобытном обществе» «коллективного труда» «Первобытное общество», где наш рецензент, в унисон с врагами народа, отстаивает прямо чудовищные с научной точки зрения взгляды на первобытное общество. См. напр., высказывания автора о борьбе между полями и о тайных мужских союзах на заре человеческого общества (стр. 82, 83), о геронтократии, как форме правления в родовом обществе (стр. 84), об обособлении отдельных производств, обмене и «ярмарках» в первобытной орде (стр. 86), о каких-то «половых союзах» (стр. 88); чудовищное искажение учения Моргана (стр. 89) и т. д., и т. д.

Но, может быть, рецензент, вынося мне суровый приговор и объявляя, что я враждебно отношусь к советской науке, решил свести со мною счесть за то, что я неоднократно выступал в печати и в научных собраниях против его и его единомышленников из бывш. ГАИМК «теорий», указывая, что эти «теории» враждебны марксизму, что они придуманы исключительно в противовес теории Энгельса о первобытном обществе, для опровержения марксистского учения об обществе. (См., напр., мои работы: «Некоторые вопросы социальной организации австралийцев», 1934, стр. 7—12; «Из архива Моргана», 1935, стр. 176, 196 и сл.; «Программа для сбора материала по системам родства и свойства», 1936, стр. 12 и сл.)

Тогда надо было иметь мужество об этом прямо заявить.

Наконец, рецензент от общих фраз переходит на конкретную почву. Он заявляет: «Комментарий И. Н. Винникова часто извращает и запутывает, а не разъясняет комментируемое

место. Так, на стр. 157—158 И. Н. Винников пишет, что «Морган допустил большую ошибку . . . доказывая, что пуналуальная семья повсюду следовала за кровнородственной семьей и была обязательной стадией в развитии семьи . . .», а на стр. 161 он же заявляет: «Теория Моргана о пуналуальной семье, как обязательной стадии в развитии семьи, повсюду сменившей кровнородственную семью, остается в полной силе». Таким комментарием Винников извращает Энгельса».

Казалось бы, — очевидное противоречие, но дело в том, что рецензент самым бесчестным образом искажил мою цитату, придав ей совершенно другой смысл.

У меня написано:

«Далее, не уяснив по-настоящему сущности австралийской брачной системы, Морган допустил большую ошибку при анализе пуналуальной семьи, ошибку, состоящую в том, что он принял пуналуальную семью в том ее виде, в каком она была найдена на Гавайских островах, за древнейшую исходную форму пуналуальной семьи, и доказывая, что пуналуальная семья повсюду следовала за кровнородственной семьей и была обязательной стадией в развитии семьи, что только пуналуальная семья в состоянии удовлетворительным образом объяснить туранскую и ганованскую систему родства и что пуналуальная семья вызывала к жизни институт рода, — он имел в виду пуналуальную семью именно в ее гавайской форме».

У рецензента:

«Морган допустил большую ошибку . . . доказывая, что пуналуальная семья повсюду следовала за кровнородственной семьей и была обязательной стадией в развитии семьи . . .»

Что общего имеет цитата у рецензента с тем, что действительно написано в моей работе? Ведь надо совершенно потерять уважение к советскому читателю и к советской печати, чтобы фабриковать такие фальшивки.

В моем примечании о пуналуальной семье я попытался внести полную ясность в один из самых сложных и самых запутанных вопросов в этнографической науке. Дело в том, что противники Моргана и Энгельса воспользовались новыми данными об обществе гавайцев и о групповом браке для того, чтобы опровергнуть теорию о пуналуальной семье вообще. Доказывая, с одной стороны, что гавайцы, отнесенные Морганом к средней ступени дикости, на самом деле стоят на ступени культуры значительно более высокой, и пуналуальная семья, найденная у них, не может поэтому считаться наиболее примитивной формой пуналуальной семьи, а с другой — что пуналуальный брак гавайцев, при котором в групповом браке живут лишь несколько братьев с их женами и несколько сестер с их мужьями, не находится в соответствии с турано-ганованской системой родства, предполагающей групповой брак всех братьев (родных и коллатеральных) каждого поколения со всеми сестрами (родными и коллатеральными) соответствующего поколения, — противники Моргана стали утверждать, что мы имеем дело в пуналуальной семье гавайцев не с универсальной и обязательной формой семьи, а с исключительной и своеобразной формой брака, имеющей лишь местное значение. Эти возражения учел Энгельс при переработке первого издания своей книги «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и заново пересмотрел вопрос о пуналуальной семье. В своем примечании я, в полном согласии с уточнениями Энгельса, с предельной ясностью доказываю, что, вопреки утверждениям противников Моргана, теория Моргана о пуналуальной семье, как обязательной стадии в развитии семьи, остается в полной силе, независимо от того, будем ли мы считать пуналуальный брак на Гавайских островах первоначальной формой группового брака, или же первоначально будем считать брак у австралийцев, а гавайский пуналуальный брак — формой, далеко продвинувшейся в своем развитии вперед.

Спрашивается, какое же у меня противоречие? Неужели тем, что я отстаиваю правильность теории Моргана и Энгельса и опрокидываю вымыслы их заклятых врагов, я извращаю Энгельса? Неужели достаточно этой искаженной рецензентом до неузнаваемости цитаты, чтобы утверждать, что мои комментарии «часто извращают и запутывают, а не разъясняют комментируемое место»? Безответственность, граничащая с цинизмом и клеветой!

В течение нескольких лет я трудился над моей работой. Эта область исследования еще очень мало разработана. Таких работ не существует в нашей марксоведческой литературе. Я вполне допускаю поэтому, что моя работа, являясь первым опытом в данной области, не свободна от тех или иных дефектов. Но я думал, что могу рассчитывать, особенно со стороны такого компетентного учреждения, как Институт истории Академии Наук СССР, на доброжелательное отношение и товарищескую помощь, а не на голословные и безответственные выпады, ругань и клевету.

И. Н. Винников

Содержание

	Стр.
Речь товарища Сталина на приеме в Кремле работников высшей школы 17 мая 1938 г.	3
М. А. Сергеев. Акад. В. Л. Комаров, как исследователь Камчатки (1908—1938)	5

НАРОДЫ СССР ПОСЛЕ ОКТЯБРЯ

Д. К. Зеленин. Народы Крайнего Севера СССР после Великой Октябрьской Социалистической революции	12
З. Л. Амитин-Шапиро. Среднеазиатские евреи после Великой Октябрьской Социалистической революции	53
М. Я. Черемных. Экономический и культурный рост Хакасской автономной области	60
Г. М. Василевич. Автобиографии звенков	73
С. Н. Стебницкий. Автобиографии нымыланов	76

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ДОРЕВОЛЮЦИОННОМУ БЫТУ НАРОДОВ СССР

Д. К. Зеленин. Дореволюционный быт мордвы	80
С. И. Макалатия. Из старого народного быта пшавов	98
Д. Д. Букинич. Старинный костюм джемшидов и хазара в СССР	118
С. Н. Стебницкий. Нымыланы-алюторцы. К вопросу о происхождении оленеводства у южных коряков	129
Н. Н. Тихоницкая. Русская народная игра «Просо сеяли»	145

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

И. Н. Винников. Неопубликованная рукопись Л. Г. Моргана о плясках индейцев	167
Б. В. Казанский. Начало Испании	185
Е. Г. Кагаров. Исторические наслоения в земледельческой технике Испании	196

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

П. Д. Степанов. Саратовская мордва. Краткий очерк истории изучения	206
В. Чичеров. Творчество народов СССР	210
В. П. Калицкая. Русские плачи	222
Р. Ф. Бартон. Некоторые новейшие исследования по американскому фольклору	224

ХРОНИКА

И. Н. Винников и А. Б. Пиотровский. К 50-летию со дня смерти знаменитого русского путешественника Н. Н. Миклухо-Маклая, 1888—1938	230
С. М. Абрамзон. Пленум Института Этнографии 1937 года	230
И. Винников. Вновь организуемое этнографическое отделение на филологическом факультете Ленинградского Государственного университета	232
П. Д. Степанов. Этнографическое обследование башкир Саратовской области	233
РАЗНОЕ	234

SOMMAIRE

	Page
Discours de J. Staline à la réception des travailleurs de l'enseignement supérieur au Kremlin, du 17 mai 1938.	3
M. Sergeev. L'académicien V. Komarov comme explorateur du Kamtchatka (1908—1932)	5

LES PEUPLES DE L'URSS APRÈS LA RÉVOLUTION D'OCTOBRE

D. Zelenin. Les peuples de l'Extrême Nord après la Grande révolution socialiste d'Octobre	12
Z. Amitin-Šapiro. Les juifs de l'Asie Centrale au 20-e anniversaire de la Grande révolution socialiste d'Octobre	53
M. Čeremnych. L'essor économique et culturel de la région autonome des Khakasses	60
G. Vasilevič. Autobiographies de TOUNGouses	73
S. Stebnickij. Autobiographies de Nymylanes (Koryaks)	76

MATÉRIAUX ETHNOGRAPHIQUES SUR LA VIE DES PEUPLES DE L'URSS AVANT LA RÉVOLUTION D'OCTOBRE

D. Zelenin. La vie des Mordoves avant la Révolution	80
S. Makalatia. Traits de la vie populaire des Pchaves dans le passé	98
D. Bukinič. Le costume ancien des Djemchides et des Khazaras de l'URSS	118
S. Stebnickij. Les Nymylanes-Aliutores. Sur les origines de l'élevage du renne chez les Koriaks méridionaux	129
N. Tichonickaja. Le jeu populaire russe «Nous avons semé le millet»	145

QUESTIONS D'ETHNOGRAPHIE DES PAYS ÉTRANGERS

I. Vinnikov. Un manuscrit inédit de L. Morgan sur les danses des indiens	167
B. Kazanskij. Le commencement de l'Espagne	185
E. Kagarov. Les stratifications historiques dans la technique agricole de l'Espagne	196

CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE

P. Stepanov. Les Mordoves de Saratov. Bref aperçu historique des recherches	206
V. Čičerov. Le folklore des peuples de l'URSS	210
V. Kalickaja. Le lamentations russes	222
R. Barton. Quelques nouvelles recherches sur le folklore américain	224

CHRONIQUE

I. Vinnikov. A propos du cinquantenaire de la mort du célèbre voyageur russe N. Miklucho-Maklaj. 1888—1938	230
S. Abramson. L'Assemblée plénière de l'Institut d'Ethnographie en 1937	230
I. Vinnikov. La section ethnographique nouvellement organisée à la faculté de philologie de l'Université de Léninegrad	232
P. Stepanov. L'étude ethnographique des Bachkires de la région de Saratov	233
VARIA	234