



«ҒЫЛЫМИ ҚАЗЫНА»

ИЗДАНА ПО ИНИЦИАТИВЕ
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН



**Общественный совет по целевой Программе
«Ғылыми қазына»
Министерства образования и науки Республики Казахстан**

Аяган Б.Г.

Абжанов Х.

Абусеитова М.К.

Байтанаев Б.А.

Дербисали А.Б.

Еспаев С.С.

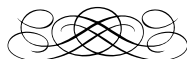
Калижанов У.К.

Малбаков М.М.

Шаукенова З.К.

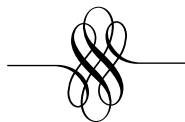
КЛАССИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

ТОМ 12



Ч.Ч.ВАЛИХАНОВ
В.В.РАДЛОВ
Г.Н.ПОТАНИН

ТРУДЫ ПО ФОЛЬКЛОРУ



Алматы, 2013

УДК 821.512.122.0

ББК 83.3 (5 Каз)

К 47

Целевая программа «Ғылыми қазына»

Члены секции «Фольклористика, литературоведение и искусствознание»:

Калижанов У.К. (председатель), Алибекулы А. (заместитель председателя),
Калиева А.К. (ответственный секретарь), Азибаева Б.У., Албеков Т., Ананьева С.В.,
Елеукинов Ш.Р., Ергалиева Р.А., Исмакова А.С., Каскабасов С.А., Кирабаев С.С.,
Конаев Д.А., Корабай С.С., Косанов С.К., Кузембай С.А., Мукан А.О.

**Том рекомендован к изданию Ученым советом Института литературы
и искусства им. М.О. Ауэзова МОН РК**

Под общей редакцией член-корреспондента НАН РК, доктора филологических наук
Калижанова Уалихана Калижановича

Том составлен и подготовлен к изданию:

Азибаева Б. У. (комментарии), Жакан Д.С. (комментарии),
Акан А. У. (ответственный за выпуск).

Руководство проектом, общая редакция, предисловие: Азибаева Б.У.

Рецензент:

Ананьева С.В. кандидат филол. наук, доцент.

К 47 Классические исследования: Многотомник. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013.
Т. 12: Ч.Ч.Валиханов, В.В.Радлов, Г.Н.Потанин. Труды по фольклору. – 392 с.

ISBN 978-601-7414-34-4

Том включает труды Ч.Ч.Валиханова, В.В.Радлова, Г.Н.Потанина. Ч.Ч.Валиханов – основатель казахской фольклористики как науки, ибо все его труды, посвященные казахскому фольклору и этнографии, фактически представляют собой первые по времени исследования в данной области. В.В.Радлов и Г.Н.Потанин кроме своих замечательных историко-этнографических исследований о казахском народе, собрали, исследовали и ввели в научный оборот огромные пласты текстового материала по казахскому фольклору. Их труды составляют бесценный, классический фонд национальной фольклористики.

Книга адресована широкому кругу читателей, представителям культурной и научной общественности.

УДК 821.512.122.0

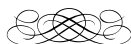
ББК 83.3 (5Каз)

ISBN 978-601-7414-34-4 (Т.12)

© Институт литературы и искусства
имени М.О.Ауэзова, 2013.

ISBN 978-601-7414-00-9

© Издательство «Әдебиет әлемі», дизайн, 2013.



ОТ РЕДАКТОРА

Очередной том научной серии «Гылыми казына» включает труды выдающегося казахского ученого-географа, основоположника казахской фольклористики, отважного путешественника, первого исследователя многих, до него неизученных регионов Казахстана, Кыргызстана, Восточного Туркестана и Южной Сибири Чокана Чингизовича Валиханова, крупнейшего русского тюрколога, «выдающегося представителя академического востоковедения» Василия Васильевича Радлова, а также неумолимого собирателя и исследователя фольклора и этнографии многих народов Центральной Азии и Сибири, географа и естествоиспытателя Григория Николаевича Потанина.

Труды Ч.Ч.Валиханова печатаются по тексту пятитомного Собрания Сочинений Ч.Ч.Валиханова (ССВ, 1984-1985); труды В.В.Радлова подготовлены по монографии ученого «Из Сибири. Страницы дневника» (1989), текст «Предисловия» к III части «Образцов народной литературы Южной Сибири и Джунгарской Степи» взят из указанного тома: СПб., 1870; труды Г.Н.Потанина подготовлены по следующим изданиям: «Очерки Северо-Западной Монголии» (1883), «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (1899), «Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина» (1972) и др.

Труды Ч.Ч.Валиханова, В.В.Радлова и Г.Н.Потанина написаны во второй половине XIX в. В этот период в европейской, в том числе и в русской научной литературе и официальной документалистике сложилась научно не обоснованная традиция давать иным народам свои названия, в то время как эти народы имеют свои этнические названия (имя). Например, казаки, кайсаки, киргизы, казак-киргизы, киргиз-кайсаки – это все один народ – казахи, а буруты, дикокаменные киргизы, черные киргизы – это народ кыргызы. По этому поводу В.В.Радлов в 60-х годах XIX в. писал: «Широкая степь от западного Алтая до реки Урал, от Омска до северных окраин Зеравшанской долины населена членами одного и того же племени и даже, можно сказать, одного и того же народа, который сам себя называет «Казак» и которому русские и остальные западные народы дали ошибочное название «Киргизов» или даже «Киргиз-Кайсаков»... Всякий киргиз называет себя казахом и этим выражает вполне противоположность к остальным тюркским племенам».

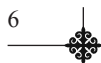
Ч.Ч.Валиханов в работе «Казахское родословие» пишет о союзе степных кочевых родов и племен под именем «*Казак*», при этом дает

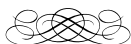
арабскую транскрипцию этого слова: «قازاق». В арабской транскрипции первая и последняя буквы слова передают казахский специфический заднегубный, гортанный согласный звук, который в современном казахском алфавите, т.е. на кириллице передается буквой *Қ*, иначе говоря вышеупомянутый союз племен надо понимать не как союз «*казак*», а как союз «*қазақ*»; в современном русском языке этноним *қазақ* пишется в форме *казах*. Ч.Ч.Валиханов хорошо понимал разницу между русскими и украинскими *казаками* как сословием и *казахами* как этносом, поэтому им и было дано арабское написание этнонима *казах*, так как в русском языке нет вышеупомянутого звука, соответственно нет и буквы для его обозначения. Но при этом сам Ч.Ч.Валиханов в своих работах, как правило, именует казахов киргизами, казаками, кайсаками, либо киргиз-кайсаками.

Исходя из этого для исправления неточности, допущенной нашими корифеями и в целях облегчения восприятия трудов наших авторов везде, где из контекста было очевидно, что речь идет о казахах, о казахском народе вместо *казак*, *кайсаки*, *киргизы*, *казак-киргизы*, *киргиз-кайсаки* мы написали *казах*, *казахский*, например: вместо «Киргизская степь» – «Казахская степь», вместо «Большая Киргизская орда» – «Большая Казахская орда», вместо «Народ казак...» – «Народ казах...»; вместо «Орда Казак...» – «Орда Казах...» и т.д.

Также было упорядочено написание названий казахских родов, племен, имен собственных, отдельных слов и терминов. Они даны в формах, наиболее близких к казахскому языку, например не Джаныбек, как в исходном тексте, а Жанибек, не Джасыбай, а Жасыбай, не джалаир, а жалаир, не кендже, а кенже, не арвах, а аруах и т.д. Что касается имен известных исторических деятелей, форма написания которых в литературе на русском языке имеет давнюю традицию, то они были оставлены без изменений. Например, имя казахского хана Есима /Есім/, в исторических документах и научной литературе дается в форме Ишим-хан, которое нами оставлено без изменений, то же касается таких имен, как Урус-хан, Ураз-Мухаммед и др. В тех же случаях, когда автор пишет одно и то же имя либо название различно, предпочтение отдавалось вариантам, наиболее близким к употребляемым в казахском языке. В остальном текстах, включенные в том, подготовлены адекватно источникам.

Примечания авторов – Ч.Ч.Валиханова, В.В.Радлова и Г.Н.Потанина – оставлены в неприкосновенности, примечания составителей-издателей их трудов в подавляющем большинстве случаев сохранены, причем некоторые комментарии, например к трудам Ч.Ч.Валиханова и В.В.Радлова перенесены в постраничные примечания с указанием авторства.





ИХ ИМЕНА В ИСТОРИИ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

Есть личности, которые оставляют неизгладимый след в истории, культуре и науке своим божественным талантом, либо гениальным научным подвигом, либо неповторимым сверхгероическим поступком, или же одухотворенной, высокомудрой деятельностью во благо Родины. Такой личностью был Ч.Ч.Валиханов (1835-1865).

«Как блестящий метеор, промелькнул над нивой востоковедения потомок казахских ханов и в то же время офицер русской армии Чокан Чингисович Валиханов. Русские ориенталисты единогласно признали в лице его феноменальное явление и ожидали от него великих и важных откровений о судьбе тюркских народов, но преждевременная кончина Чокана лишила нас этих надежд», – писал о нем Н.И.Веселовский [1. С. 500]. И с ним все согласились. Но необходимо уточнение: метеоры яркие, незабываемы, но при этом не оставляют след. Чокан оставил нам свои труды, которые бесценны и бессмертны.

Выдающийся казахский ученый-географ, просветитель и демократ, путешественник, основоположник казахской фольклористики Чокан Валиханов [при рождении он был наречен именем Мухаммед-Ханафия, а Чокан – ласковое имя, данное ему матерью] родился в ноябре 1835 г. в крепости Кусмурун – родовом поместье своих предков. Здесь же, а позже в Сырымбете Чокан провел свои детские годы.

Как все дети Степи он вырос на природе, наблюдал восход и закат солнца, появление луны на вечернем небосводе и исчезновение её с утренней зарей, смену дня и ночи, зимы летом. Еще ребенком он осознал себя частицей окружающего мира, ощутил гармонию и разумность его, на подсознательном уровне признал примат природы над всем, что происходит в подлунном мире. Вот откуда истоки поэзии в толковании им шаманства: «Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены неисследимой тайны. Природа и человек! Скажите, что может быть чудеснее и таинственнее природы и человека? Необходимая потребность познать Вселенную с ее чудесами, вопрос о жизни и смерти и отношениях человека к природе породили шаманство – обожание Вселенной или природы и духа умерших людей. Так младенчеству человек был приведен к почитанию солнца, луны, звезд и всего того бесконечного, вечного и разнообразного, что мы называем природой или Вселенной» [2. С. 482].

Чокан – правнук великого Аблая, собирателя земель казахских, эпоху которого он номинировал как «век казахского рыцарства». Воспоминания, легенды, сказания о героях, навсегда изгнавших джунгарских завоевателей из пределов родных земель и отстоявших территориальную целостность казахского ханства бережно хранились в народной памяти, передавались из уст в уста. И конечно же, дух Аблая, дух его эпохи особенно были живы в памяти прямых потомков великого хана, иными словами Чокан вырос в среде, проникнутой гордостью за славное прошлое.

Вместе с тем юный Чокан рос и формировался в эпоху суровых реалий сороковых – пятидесятих годов XIX века.

Обозначенная Петром I заинтересованность Российской империи в казахских землях, представляющих собой ворота и плацдарм для выхода в Азию, очень скоро начала воплощаться в жизнь в виде спешно возводимых на окраинах казахских земель военных городков, укреплений, станиц, заселение их регулярными военными формированиями, а также организацией патрулирования близлежащих территорий казачьими разъездами. Начиная же с конца XVIII в. царская Россия начала активную, целенаправленную и системную колонизацию Казахстана. В первые десятилетия XIX в. было упразднено ханское правление, казахи потеряли свою государственность, антиколонизаторские национально-освободительные восстания были жестоко подавлены, шло повсеместное отчуждение земель в пользу казаков и переселенцев из различных губерний России. Вполне естественно предположить, что все эти события, а также последствия их для народа обсуждались в окружении будущего ученого.

На духовный рост маленького Чокана большое влияние оказали его бабушка по отцу – образованная, энергичная ханша Айганым, вдова хана Вали, решительная сторонница европейского образования и его отец султан Чингиз Валиханов, потомок старинного султанского рода, внук Аблай хана, офицер русской армии, получивший европейское образование, хорошо знавший русский язык и русскую культуру, страстный поклонник и собиратель казахского фольклора. «В ауле Чингиса бывали многие высокообразованные люди, как например, академик А.И.Шренк, декабристы С.М.Семенов, В.И.Штейнгель, Н.В.Басаргин, работавшие в областном правлении Сибирских казахов, студенты Казанского университета С.Сотников, Н.Ф.Костылецкий и Т.Сейфуллин» [3. С. 20]*.

* Академик А.Х.Маргулан внес огромный вклад в дело изучения и издания богатого и разнопланового научного и художественного наследия Ч.Ч.Валиханова. На основе архивных и иных документальных источников им написан обстоятельный, фактологически выверенный очерк основных этапов жизни и деятельности Ч.Ч.Валиханова («Очерк жизни и деятельности Ч.Ч.Валиханова»), который многими авторами используется как надежный источник по данной теме.



Как все султанские дети Чокан Валиханов получил хорошее, не только по меркам тех времен, но и по нынешним, образование. К 12 годам он закончил частную казахскую школу, где обычно изучали восточные языки, упражнялись в разговорной арабской и персидской речи, декламировали стихи восточных поэтов. Здесь же он научился рисовать карандашом. Это детское увлечение, как оказалось, было предвестником большого таланта: зарисовки, этюды и чертежи ученого составили пятый том «Собрания сочинений», увидевший свет в 1972 г. Также оно оказалось большим подспорьем в его картографической деятельности.

Осенью 1847 г. двенадцатилетний Чокан Валиханов был принят на учебу в Сибирский кадетский корпус. «Кадетский корпус имел широкий общеобразовательный профиль. Учебная программа включала, помимо военных дисциплин, всеобщую географию, географию России, всеобщую историю, историю России, русскую и западноевропейскую литературу, основы философии, ботанику, зоологию, физику, математику, геодезию, строительное искусство с главными началами архитектуры и общие понятия о естественной истории; преподавались также черчение, рисование, каллиграфия, языки: русский, французский и немецкий. Кроме того, в корпусе был особый класс восточных языков. Здесь преподавали тюркский, монгольский, арабский и персидский языки» [3. С. 23]. Кроме указанных выше, изучали также казахский, татарский и чагатайский языки, а география России включала географию Казахстана; наряду с учебными предметами в программу обучения входили пение, гимнастика, плавание, танцы, фехтование и верховая езда.

Сибирский кадетский корпус был по общему признанию лучшим учебным заведением в Сибири и «рассадником просвещения и патриотизма» по определению декабриста И.Завалишина. В корпусе работали многие высококвалифицированные преподаватели, в их числе: Н.Ф. Костылецкий – литератор и ориенталист, ссыльный ученый П.В.Гонсевский, читавший курс истории цивилизации, литератор В.П.Лободовский, друг молодости Н.Г.Чернышевского, – принадлежавшие к плеяде русской демократической интеллигенции, воспитанные на революционно-демократических идеях В.Г.Белинского и А.И.Герцена [3. С. 29], и сыгравшие исключительную роль в становлении демократических убеждений своих воспитанников.

При поступлении в кадетский корпус Чокан не владел русским языком в совершенстве, но благодаря упорству и настойчивости, природным задаткам он вскоре «не только обогнал идеями весь свой класс, но и тот класс, который был старше двумя годами» [4. С. 27]. Как далее пишет Г.Н.Потанин: «Уже в то время, т.е. когда Чокану было 14-15 лет, кадетское начальство на него начало смотреть как на будущего исследователя и может быть, ученого» [5. С. 355].

В 1853 г. Чокан окончил кадетский корпус и был выпущен корнетом по «армейской кавалерии». Ему было 18 лет, он вышел из корпуса широко образованным человеком с вполне сложившимися демократическими и политическими взглядами, критическим отношением к существующему строю, твердым намерением служить науке и своему народу.

Царская администрация нуждалась в разносторонних исследованиях вновь присоединенных казахских земель [для дальнейшего их освоения], еще не присоединенных казахских земель [для их присоединения], а также в разведывательных исследованиях прилегающих к Казахстану территорий. Для реализации этих стратегических планов колониальному аппарату нужны были образованные люди из коренного населения, при этом порядочные, верные, преданные науке и службе. Ч.Валиханов был именно из таких.

В 1855-1857 г.г. Чокан совершил пять поездок-путешествий. В 1855 г. он принял участие в поездке генерала Г.Х.Гасфорта и совершил большое путешествие по Центральному Казахстану, Семиречью и Тарбагатаю. На обратном пути он совершил поездку к Джунгарским воротам, затем путешествовал в районе озера Алаколь, по Тарбагатаю, в Центральном Казахстане и т.д. В 1856 г. (май-июль) он участвует в Иссык-Кульской военно-научной экспедиции под руководством М.М.Хоментовского, цель которой – ознакомление с кыргызским народом и топографическая съемка бассейна Иссык-куля. В августе 1856 г. Чокан был направлен в составе дипломатической миссии в Кульджу. Как указывает А.Х.Маргулан, «Ч.Валиханову предстояло выполнить сложную дипломатическую миссию, связанную с решением спорных вопросов и установлением нормальных торговых отношений с Китаем. Это важное поручение им было выполнено превосходно... По авторитетному свидетельству А.К.Гейнса, поездка Ч.Валиханова в Кульджу заложила основу Тарбагатайского договора и открытия консульства в Кульдже и Чугучаке» [3. С. 41].

В 1857 г. Ч.Валиханов снова был в служебной поездке в кыргызских землях.

Результаты указанных путешествий систематизированы и изложены Ч.Валихановым в таких его трудах, как: «Дневник поездки на Иссык-Куль», «Западная провинция Китайской империи и г. Кульджа», «Записки о киргизах», «Географический очерк Заилийского края».

Высокопрофессиональные исследования молодого ученого из Казахстана, хорошо знающего предмет исследования, имеющего глубокие, разносторонние знания в данной области были высоко оценены российскими учеными: 27 февраля 1857 г. Чокан, не достигший и 22 лет от роду, был избран действительным членом Русского Географического общества.



В 1858-1859 гг. Ч.Ч.Валиханов совершил свое знаменитое, снискавшее ему славу отважного путешественника причем не только в России, но и за её пределами, путешествие в Кашгарию, почти неизвестную науке, как российской, так и европейской.

Результаты кашгарской экспедиции, изложенные в капитальном труде «О состоянии Алтышара или шести восточных городов Китайской провинции Нан-Лу [Малой Бухарии]» были чрезвычайно важны как для науки, так и для властных российских структур. Он был высоко оценен военными специалистами и научно-общественными кругами, признавшими его «в высшей степени полезным для правительства и для наук», восполняющим «пробелы европейских ученых-географов и востоковедов, – сведениями которых мы доселе руководствовались» [6].

Заслуги ученого-путешественника были отмечены переводом его в чин штабс-ротмистра, пожалованием ордена и денежной наградой [3. С. 51].

Научное и художественное наследие Ч.Ч.Валиханова обширно и разнопланово, оно охватывает многие сферы знаний и творчества. Направление и тематика его работ определялись совокупностью факторов, в числе которых: служебные задания, которые он получал от своего вышестоящего начальства, собственные научные интересы, сформировавшиеся к окончанию кадетского корпуса и стимулировавшиеся неутолимой жадью познания и открытий, осознанное желание служить своему народу.

Ч.Ч.Валиханов прежде всего географ, первый исследователь неизученных в то время территорий, в числе которых, – русская Джунгария, включая Заилийский край, Киргизия, Кашгария.

Т.е. значительную часть научного наследия ученого составляют историко-географические труды, в которых дана статистическая, историко-географическая характеристика исследуемых территорий, обстоятельное описание флоры и фауны их, а также описание этнографии и социально-общественного положения населения этих земель. Также «Существенный вклад внес Ч.Ч.Валиханов в картографию исследуемых им стран. В его архиве хранятся многочисленные чертежи, зарисовки, картосхемы, многие из которых до настоящего времени не расшифрованы и не реконструированы...

Среди картографических произведений великого казахского ученого большой интерес представляет «Карта казахской степи XVIII века» (1850). Она была выполнена пером без указания масштаба. В правой стороне снизу имеется подпись Валиханова и дата «27 января 1850 года». Карта удивительно полно охватывает почти всю территорию современного Казахстана, от восточного побережья Каспийского моря до границ «Китайской империи», с запада на восток и от Западной Сибири

до границ Средней Азии [низовьев Амударьи и Сырдарьи] с севера на юг» [7. С. 463, 466].

Историко-географические труды Ч.Ч.Валиханова выполнены в рамках научного востоковедения, которое, по определению Н.И.Конрада, представляет собой «...в своем первоначальном виде – детище Запада, т.е. тех стран, для которых существовал «Восток» как особый мир, противостоящий их собственному – миру «Запада». Интересы Запада, в том числе и России, а точнее «колониальная экспансия требовала от колонизаторов не только военной силы, но и определенного комплекса знаний о тех странах, куда она проникала. Комплекс этот состоял из сведений о странах Востока в их современном для той поры состоянии и культуре». Но при этом «Независимо от того, чему в руках политиков служила их работа, лучшая часть филологов-востоковедов вдохновлялась подлинным, вполне бескорыстным интересом к народам Востока, к их истории и культуре» [8. С. 9,10]. Вышеприведенное имеет прямое отношение к деятельности многих исследователей Казахстана и Средней Азии.

Ч.Ч.Валиханов был офицером русской армии и преданно служил России, и это понятно: ведь Казахстан тогда был в составе России. Но «задачей своей жизни Валиханов считал служение казахскому народу, защиту его интересов перед русской властью и содействие его умственному возрождению» [9. С. 94]. Формы и способы служения народу были выработаны/избраны им в условиях и обстоятельствах суровой действительности (о чем было сказано выше) второй половины XIX века.

Ч.Ч.Валиханов хорошо понимал, что наиболее приемлемый, единственно верный и эффективный способ служения народу – это научная деятельность во благо его. Иными словами важнейшей своей задачей он видел изучение родного народа, его целью было сделать оседло-кочевую казахскую культуру объектом разнопланового научного познания.

Об этом свидетельствует то, что наряду с капитальными трудами историко-географического характера им написано значительное количество работ по казахскому фольклору и этнографии, традиционной судебной-правовой системе и земельных отношениях в Казахстане, о религиозной составляющей духовной жизни общества, об оросительной системе и хлебопашестве, о древних архитектурных памятниках, о казахском оружии и т.д.

Объектом исследовательской деятельности ученого являются народное устнопоэтическое творчество, то есть фольклор и этнография народа в широком понимании термина – его одежда, вооружение, жилище, обряды, верования, уклад жизни, древние и современные традиции и т.д.



Он рассматривает материальную и нематериальную культуру народа как целостное, системное и самобытное явление, представляющее глубокий научный интерес и являющееся важным фактором самоидентификации народа.

Принципиальные установки и подходы Ч.Ч.Валиханова к предмету исследовательской работы тезисно, но при этом наиболее четко выражены в его работе «Заметки по истории Южносибирских племен» [10. С. 294-305], в той части ее, которая конкретно касается казахского мира. В определенной степени эту работу можно назвать программным документом и ключом к толкованию и осмыслению всех фольклористических и этнологических работ исследователя.

Из небольшой по объему статьи следует, что Ч.Ч.Валиханов рассматривает фольклор и этнографию как важнейший источник в деле разработки вопросов генезиса и уточнения важнейших этапов истории народа, т.е. в сущности он имеет в виду важность, необходимость междисциплинарных разработок; подчеркивает такой всеобъемлющий признак фольклора как историзм; выделяя общие черты казахской и бедуинской поэзии, фактически он пишет о необходимости типологического изучения устнопоэтического творчества народов, не имевших на ранних этапах своей истории историко-генетических и историко-культурных связей; высказывает свое отношение к исламу; особо ценны его наблюдения о традициях импровизаторского и сказительского искусства, благодаря которому до нас дошли многие бесценные памятники народного поэтического творчества, причем «сохранились до нас без искажения» [10. С. 305].

Тезисы Ч.Ч.Валиханова о том, что эпические поэмы представляют собой поэтическую историю народа, а духовная культура и общественно-социальные взгляды его, выработанные в едином этнокультурном поле дают в совокупности своей цельную картину прошлой жизни народа, его мировоззренческих позиций и установок, менталитета, а потому представляют огромный интерес для науки, находят подтверждение в практике позднейших научных изысканий, предвосхищают многие научные достижения гуманитарных наук.

Подчеркнем, Ч.Ч.Валиханов рассматривает фольклор, во-первых, как важный источник при изучении генезиса и истории народа, во-вторых, как органическую часть духовной культуры этноса, в которой отражены мировоззренческие принципы и эстетические идеалы его.

Одной из значимых работ в фольклористическом наследии ученого является его статья «О формах казахской народной поэзии». Это первая в национальной филологии работа, посвященная научному описанию, классификации и анализу системообразующих жанров казахского фольклора и поэтических форм его. Не будучи филологом в классическом

понимании этого термина Ч.Ч.Валиханов дает научно достоверное, емкое и обстоятельное толкование объясняемых им жанров. Особое внимание им уделено эпосу. Как можно заметить, для него предпочтительнее народный термин *жыр*, нежели *эпос*, причем он четко отделяет эпос героический, «предметами [которого – Б.А.] обыкновенно бывают жизнь и подвиги какого-нибудь известного в древности народного витязя», от эпоса исторического, в пример которого приводит «самый замечательный исторический жыр казахский, это – Идиге, тот самый Идиге, Эдеку и Идигей, о котором говорится в ярлыке Тохтамыша, тот самый бек-таңаб и темник, который разил Витовта при Ворскле и управлял ордой безотчетно при четырех ханах», относящийся «...по событиям к концу XIV века, [но] должен быть составлен в начале XV» [10. С. 280; 285].

Иными словами основу исторического эпоса, по мысли ученого, составляют события недавнего, по историческим меркам, конечно, прошлого, события, память о которых хранится в памяти народа и зафиксирована документально. Надо сказать во всех последующих определениях жанра исторического эпоса на первый план выдвигается именно этот тезис.

Примечательно, Ч.Ч.Валиханов употребляет термин *жыр* в нескольких значениях, в значении *жанра* фольклора, в значении поэтической *формы* словесности и в значении собственно *жыра* – сказания героического либо исторического содержания.

Очень важны наблюдения Ч.Ч.Валиханова о том, что в жырах только монологи и диалоги персонажей даются в стихотворной форме, а все, что составляет собственно повествование, излагается прозой; по существу здесь ученый указывает на один из важных признаков древней эпики.

Можно констатировать, Ч.Ч.Валиханов в небольших набросках дает общую картину трансформации поэтических форм и смылосодержащих констант казахского эпоса от архаических форм к более поздним, от традиционного содержания к отображению действительно имевших место исторических событий недавнего прошлого.

Безусловно, не со всеми заключениями ученого можно безоговорочно согласиться. Не совсем обоснован тезис исследователя о том, что в середине XIX в. жыр как форма реализации эпического сюжета исчез вовсе; конечно же жыр, как известно, древнейшая поэтическая форма, но форма *өлең* также исконно казахская, а более широкое распространение этой формы в указанный период связано с изменениями социально-экономических и историко-политических обстоятельств жизни общества. Также не совсем можно согласиться с утверждением о том, что «...древние жыры по непонятности своей для нового поколения с году на год выходят из употребления и самих знатоков их остается очень мало» [10. С. 286]. Тут необходимо отметить, что наряду с устным бытованием эпоса, а так-



же имевшими большое хождение рукописными записями текстов, начиная со второй половины XIX в. обществе широчайшее распространение получили печатные издания казахского фольклора, которые издавались на казахском языке арабским шрифтом. Известно, например, что до 1917 г. эпосы «Қамбар батыр», «Қыз Жібек», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын» и др. издавались многократно, некоторые более чем по десять раз.

Большое значение Чокан Валиханов придавал и прозаическим фольклорным жанрам, например преданиям и легендам о происхождении казахских родов и племен, о событиях и деятелях далекого и недавнего прошлого. Они были важны для него своей исторической составляющей, то есть ученого интересовали, прежде всего, содержание и сюжет произведения. Например в работе «Исторические предания о батырах XVIII в.» исследователь дает в переводе на русский язык очень краткое, аннотированное содержание четырнадцати текстов.

Ч.Ч.Валиханов номинирует собранный им материал как исторические предания. То есть ученый выявляет, классифицирует и вводит в научный оборот еще один фольклорный жанр – жанр исторического предания. Он не дает описательного определения данного жанра, возможно он планировал сделать это позже... Однако из приведенных материалов ясно, что, по его мнению, основу исторического предания составляет непременно исторический факт; это может быть боевое действие, равно как и эпизод из мирной жизни, необычный поступок либо душевные борения, переживания, волнующие героя, мотив-ситуация, требующая немедленной, но адекватной оценки, и т.д.

«Следы шаманства у казахов» – первая работа, посвященная номинированной теме, и фактически она является энциклопедией древних верований и одновременно гимном в честь традиционных воззрений народа, которые он принужден был выработать за многие века своего бытия, потому что, как справедливо было замечено ученым, «влияние природы в этой жизни на человека, особенно младенчествуемого слишком сильно, слишком деятельно, и он должен был создать правила, которыми он руководствовался в отношении к таинственной природе, что делать и чего не делать» [11. С. 50].

Происхождение «этих правил» Ч.Ч.Валиханов объясняет в русле передовых идей современной ему науки. Удивление, обожание, почитание и поклонение – вот источники древних верований по Чокану. Как поэтично он пишет о наивно-реалистическом восприятии окружающего мира древними людьми: «Человек шаманский удивлялся солнцу и поклонялся ему; увидел луну – и ей поклонился; он поклонялся всему в природе, где замечал присутствие этой неизъяснимой силы, вечной, как время, которую он назвал синим небом, кок тенгри. Происхождение шаманства – это обожание природы вообще и в частности» [11. С. 50].

О шаманах Ч.Ч.Валиханов пишет: «Шаманы почитались, как люди, покровительствуемые небом и духами. Шаман – человек, одаренный волшебством и знанием выше других, он поэт, музыкант и вместе с тем врач» [11. С. 52]. В этой краткой, но емкой, ставшей впоследствии хрестоматийной, характеристике, ученый определяет статус и функции шамана.

Отмечая, что болезни лечатся шаманами, ибо они имеют причиной волю божеств и духов, а шаманы близки к ним и им ведомы определенные обряды, Ч.Ч.Валиханов вскрывает сущность и идею шаманских обрядов [игр], основанных на вере в существование духов и божеств, способность шаманов вступать с ними в контакт и добиваться определенных результатов.

Совокупность традиционных воззрений своего народа Ч.Ч.Валиханов обозначает термином шаманство. Ученый следует сложившейся в то время в европейской науке традиции, на что указывает в начале работы. Шаманство, шаманизм – термины, введенные исследователями. Возможно, европейские, в том числе и русские исследователи, впервые увидев колоритную фигуру шамана в непривычной [для них] одежде с колокольчиками, с бубном в руках, понаблюдав совершаемые им экзотические обряды, увидев страх перед ним присутствующих, признали шамана центральной фигурой религии наблюдаемых ими народов. Между тем это совершенно необоснованно, ведь высшее божество, которое «награждало и карало» у Ч.Ч.Валиханова – Тенгри, а шаман – обыкновенный смертный и почитается лишь потому, что ему покровительствуют небо и духи.

Ч.Ч.Валиханов подчеркивает: «Небо – это высочайшее божество в шаманстве». Под Тенгри он понимает небо: «Самое название тенгри – небо». Далее читаем: «Слово тенгри еще при Чингизхане магометане переводили словом алла...» [11. С. 58].

Как известно, «представление о Тенгри складывалось на основе анимистических верований о небесном духе-хозяине, причем небо мыслилось и его непосредственным проявлением, и местом его обитания» [12. С. 500].

Иными словами Ч.Ч.Валиханов во-первых, предвосхищает научные открытия XX в., когда на основе изучения мифологии и фольклорно-этнографических материалов разных народов было установлено, что почитание неба, небосвода присуще всем древним обществам, во-вторых, рассматривая эволюцию культа Тенгри, констатирует две стадии в развитии его: архаический слой, когда он воспринимался слитно с небесным сводом, и более позднюю – стадию персонификации, олицетворения его с образом Аллаха [Кудая].

Культ Тенгри, Тенгри Созидателя, Творца, Защитника известен в



евразийских степях со времен Хунну. «Термин Тенгри принадлежит древнейшему мифологическому фонду народов Центральной Азии и, возможно, был представлен еще в языке хунну (III в. до н.э. и раньше)» [12. С. 500].

Далее относительно представления о Небе [тянь] как о божественной силе в китайской мифологии авторы вышеуказанного труда пишут: «Вероятно, оно сложилось в племени чжоу до того, как в результате победы над иньцами это племя стало править Китаем, т.е. ранее 11 в. до н.э. Не исключено также, что оно сначала возникло среди северных и северо-западных кочевников – предков тюркских и монгольских народностей и примерно со 2-го тыс. до н.э. проникло в Китай» [12. С. 541].

В период тюркских каганатов Тенгри был официальным божеством, богом-покровителем тюрков, о чем свидетельствует, например, надпись на памятнике в честь Кюль-Тегина, воздвигнутом в 732 г. Здесь мы читаем: «Наверху небесный Тенгри, внизу бурая земля, между ними сыны человеческие были созданы...; Наверху Тенгри Тюрков, священная земля Тюрков...; Тенгри дал силу и поддержку...; Тенгри покровительствовал нам; Затем Тенгри облагодетельствовал...» [13. С. 186-191].

Тенгрианство по сути является результатом изначального, непосредственного отношения к окружающему миру, ибо Тенгри-небо воспринимался как объективно, независимо от кого бы то ни было и чего бы то ни было существующее, самоценное, вечное, данное раз и навсегда.

Куль Тенгри, Тенгрианство как мировоззрение и религия не изучено в должной степени, можно констатировать, что исследование этого феномена только начинается и заключения Ч.Ч.Валиханова, вытекающие из анализа реалий середины XIX в., имеют важное значение.

Труды Ч.Ч.Валиханова на этнографические темы и сюжеты также в момент создания были первыми в своей области. Но, будучи написаны в пятидесятых-шестидесятых годах XIX в., они не потеряли научной значимости и сейчас. Например, работа его «Вооружение казахов в древние времена и их военные доспехи» в статье российских авторов Боброва Л.А. и Пронина А.О. «Российские сабли казахских батыров» охарактеризована следующим образом: «Ч.Ч.Валиханов в своей знаменитой работе «Вооружение казахов в древние времена и их военные доспехи», написанной до 1861 г. ...» [14. С. 233].

Но не только фольклор и этнографию изучал Ч.Ч.Валиханов. Как гражданин, патриот своего народа, демократ по своим идейным убеждениям он не мог не озвучивать свои позиции по животрепещущим проблемам, бывшими актуальными в тот период времени для казахского социума, например по судебным и административным реформам, проводимым царской администрацией без учета интересов коренного

населения с нарушением базовых прав народа, о религиозных воззрениях казахов. Ч.Ч.Валиханов не остается равнодушным, наблюдая ухудшающееся материально-экономическое положение основной массы казахского населения. В материалах, подготовленных для статьи «Отрывок из письма к издателю» Ч.Ч.Валиханов доказательно пишет о непомерных налогах, издоимстве и прямых грабежах [11. С. 381-382], в статье «О кочевках казахов» прямо выступает против дальнейшего изъятия казахских земель в пользу станиц и переселенцев из разных губерний России [11. С. 105-109]. Что касается вопросов религии, исследователь неоднократно затрагивает эту тему и, кажется, что критическое отношение его к исламу налицо. Это очень тонкая, крайне чувствительная и актуальная во все времена тема. Позиции Чокана Чингизовича по этому вопросу очень важны для нас. Здесь нужны обстоятельные исследования. Мы ограничимся указанием на то, что он не раз пишет о гармоничном сосуществовании древних и более поздних мусульманских обычаев и обрядов, а также приведем следующее замечание Ч.Валиханова, сделанное им в 1853 г. в бытность его студентом последнего курса кадетского корпуса: «Всякий казах знает, что он последователь Магомета и что он мусульманин; быть может, он не понимает смысла этого слова, но все-таки оно составляет его гордость перед иноверцами. С самого детства он то и дело слышит, что он мусульманин, а «все прочие, кроме мусульман, кафиры, осужденные богом на вечное наказание на том свете. После этого можно ли допустить, что казах не знает своей веры?» [10. С. 198-199]. Также заслуживает внимания следующая точка зрения: «В Российской империи после 1785 года, когда официально была объявлена свобода мусульманского вероисповедания, правительство постепенно превратило учреждения религии по сути дела в органы правительственной политики, по примеру того, как был создан Синод и его подчиненность властям. Именно правительственный, направленный и регламентированный ислам, внедряемый в казахскую степь, критиковал Ч.Ч.Валиханов, при этом с большой смелостью и решительностью...

Итак, ученый не выступает как атеист, то есть как человек полностью отрицающий веру во Всевышнего, а против ее профанации, спекулятивных измышлений, против торговли духовными ценностями, нормами и обычаями. С непримиримой прямоотой он обвиняет правительство и его органы в пропаганде духовного закабаления народа, на протяжении веков создавшего свою оригинальную веру во Всевышнего» [15. С. 470].

Надо отметить, вышеуказанная проблематика не входит в рамки нашего проекта, поэтому из многих работ ученого на эти темы мы включили в данный том только одну – «О кочевках казахов», так как в ней дан профессиональный, обстоятельный анализ состояния и проблем основного, социально значимого занятия казахов – скотоводства.



Важной составляющей фольклористической деятельности Чокана Чингизовича является сбор фольклорных материалов. Известно, что еще пятилетним ребенком он помогал своему отцу записывать тексты эпических памятников. Из записанных им в оригинале, а также в переводах на русский язык известны тексты эпосов «Едиге», «Козы-Корпеш – Баян Сулу», сказок, пословиц, народных песен, жоктау, преданий и легенд, образцов кыргызского эпоса и пр.

К сожалению, едва ли не все фольклорные материалы, собранные ученым, так же как и многие исследования его, вошли в научный оборот значительно позже времени своего собирания и написания.

Фундаментальные труды историко-географической тематики, посвященные народам центральной Азии, прижизненно и по достоинству были оценены научными и официальными кругами России. Широкими общественными кругами и руководством Казахстана также высоко оценен научный подвиг Ч.Ч.Валиханова. О нем написаны монографические исследования, осуществлены многочисленные издания научно-популярной литературы, защищены диссертации, посвященные исследованию разных аспектов наследия его. В республике сделано многое для увековечения имени великого казахского ученого, для внедрения его идей в контекст современной научной мысли, более глубокого осмысления научных и социо-гуманитарных позиций его. Что же касается трудов его, посвященных изучению сугубо казахского фольклора и этнографии, то общепризнанно, что Ч.Ч.Валиханов является основоположником национальной фольклористики. Ни один фольклорист не может в своих работах обойти труды Ч.Ч.Валиханова, не может не апеллировать к ним в поисках научной истины, подтверждения своих мыслей, либо доказательства своих заключений. Что может быть большим свидетельством непреходящей ценности и значимости научного труда?!

* * *

Имя известного российского ученого, тюрколога-языковеда, этнографа и фольклориста, археолога, путешественника, педагога и организатора науки академика В.В.Радлова (1837-1918) золотыми буквами вписано в историю науки.

Первые же работы его, опубликованные на немецком языке в Германии, показали, что в науку пришел талантливый исследователь. В последующем научное сообщество в полной мере осознало значимость и масштабность исследований В.В.Радлова, дало высокую оценку им, определило роль и место научного наследия ученого в системе филологических наук.

В своей статье «В.В.Радлов и отечественная тюркология» А.Н.Кононов отмечает: «...принятая многими тюркологами периодизация

дооктябрьской [до 1917 г. – Б.А.] отечественной тюркологии – дорадловская эпоха и радловская эпоха – соответствует объективно установленным фактам. Последнее шестидесятилетие дооктябрьского периода прошло под знаком неумолимой деятельности богатыря тюркологии В.В.Радлова.

Исключительно обширные знания и изумительная работоспособность В.В.Радлова позволили ему одному, без помощников, проделать работу такого объема, которая, без преувеличения, под силу только целому коллективу опытных исследователей» [16. С. 14].

Немец по происхождению Василий Васильевич Радлов родился в 1837 г. в Берлине. В 1854 г. он поступает на философский факультет Берлинского университета, но вскоре понимает, что не философия, а филология – главный интерес его жизни.

В формировании научных интересов и позиций будущего исследователя важную роль сыграли такие известные ученые как Фр. Бонн, Г.Штейнталь, А.Потт, К.Риттер и др. Значительную роль в принятии им решения посвятить себя ориенталистике сыграл, как известно, В.Шотт, знаток монгольского, татарского, маньчжурского, китайского и др. языков.

После окончания университета и защиты диссертации на тему «О влиянии религии на народы Азии» и последующим получением звания доктора философии В.В.Радлов в 1858 г. переезжает на постоянное место жительства в Россию. В тот исторический период времени многие тюркские народы, народности и племена входили в состав Российской империи, и это открывало широчайшие возможности для всестороннего изучения как материальной, так и нематериальной культуры тюркоязычных народов, что было актуально для Радлова. Ведь отныне главным объектом и магистральным направлением научной деятельности его становится тюркология. Его цель – изучение этнографии, языка и фольклора тюркоязычных народов.

По приезде в Россию В.В.Радлов жил и работал по очень жесткому графику, с максимальной отдачей делу всей своей жизни. Для достижения поставленной цели он с нуля начал практическое освоение тюркских языков, в первую очередь алтайского, затем и др. [русским он овладел еще в Германии]; одновременно он осуществляет сбор фольклорно-лингвистических, историко-географических и этнографических материалов, о чем пишет в первой главе своей книги «Из Сибири»: «Ради изучения тюркских языков я совершил в шестидесятые годы [XIX века – Б.А.] ряд поездок из города Барнаула, где я жил тогда, по районам расселения тюркских племен» [17. С. 9]. Всего в так называемый алтайский период* своей деятельности – [1859-1871] ученый организовал

* Биографы и исследователи творчества В.В.Радлова, как известно, делят годы жизни и деятельности его на три периода: алтайский [1859-1871], казанский [1871-1884] и петербургский [1884-1918].



десять фольклорно-этнографических экспедиций по Сибири, в том числе по собственно Алтаю, Восточному и Южному Казахстану, Киргизии, Средней Азии, к границам Джунгарии, в район Кобдо и др.

Каждая экспедиция длилась три-четыре месяца. Это были изматывающие, требующие умственного и физического напряжения дни и месяцы, наполненные многочисленными встречами с местным населением, беседами с респондентами, записями текстов, описанием окружающей природы, наблюдениями над бытом, нравами местного социума, ведением дневниковых записей, археологическими раскопками и т.д.

Как отмечает С.И.Вайнштейн: «Совершенно очевидно, что за свой не столь уж продолжительный алтайский период жизни ученый осуществил поистине грандиозный план экспедиционных исследований. Нам даже трудно представить себе, как удалось Радлову в условиях чрезвычайно плохих дорог азиатской части России за очень короткие сроки пройти столь огромные расстояния, посещать столь труднодоступные районы и при этом чрезвычайно продуктивно вести научные исследования...

В записи, сделанной 28 мая 1860 г., ученый, кратко описывая трудный ночной путь через болото вблизи Туякты, отмечает: «...переход с волокушей моей жены оказался крайне опасным, пять раз повозка переворачивалась» (AS, I, с. 47). Ученому и его спутникам далеко не всегда удавалось передвигаться на лошадях. То надо было прыгать с утеса на утес, то спускаться по отвесным стенам, то лазать по уступам на высокие скалы, а иногда и завершать день высоко в горах после трудного четырех-пятичасового марша, совершенно без сил» [18. С. 645-646].

Но осознание актуальности и научной значимости начатого дела, высокий интеллект в сочетании с продуманной культурой труда, организованность и самодисциплина, полная отдача любимому делу и «несомненное мужество» стали залогом достижения В.В.Радловым поставленных целей. Экспедиции дали ему возможность обстоятельно узнать жизнь и быт тюркских народов и племен, углубиться в проблемы этногенеза и последующей истории их. В.В.Радлов собрал поистине гигантский по объему, разновекторный по составу, разнохарактерный по своим жанровым и видовым характеристикам, бесценный по научной значимости разноязычный фактический материал, который стал базовой основой для важнейших трудов его. Надо сказать, молодой ученый одновременно с экспедиционной деятельностью осуществлял систематизацию и классификацию, анализ и введение в научный оборот собранных этнографических, фольклорных и языковедческих материалов.

Первые статьи, написанные по следам первых научных экспедиций по Алтаю, появляются уже в 1862 г. на немецком языке [16. С. 261-279].

Главные труды В.В.Радлова, созданные на основе экспедиционных материалов:

1. Образцы народной литературы тюркских народов, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. В 10-ти томах. Первый том увидел свет в 1866 г., последний – в 1907 г. Материалы, опубликованные в 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 томах, собраны и изданы В.В.Радловым. Материалы VIII, IX и X т.т. собраны и переведены И.Куношом, В. Мошковым, Н.Ф. Катановым; эти тома изданы также В.В.Радловым.

«Образцы...», изданные В.В.Радловым, как было отмечено в свое время А.Н.Самойловичем, «...являются первой серией капитальных трудов Радлова по возведению фундамента тюркологии» [19. С. 707-712].

Третий том десяти томного издания «Образцов...» полностью посвящен казахскому фольклору.

2. Опыт словаря тюркских наречий. Первый выпуск увидел свет в 1888 г.: Опыт словаря тюркских наречий. Versuch eines Wörterbuches der turk-Dialecte, вып. 1, СПб., 1888 [предисловие на рус. и нем. яз].

Последний выпуск увидел свет в 1911 г.: Опыт словаря тюркских наречий. Versuch eines Wörterbuches der turk-Dialecte, т. IV.

В 1963 г. этот труд В.В.Радлова был переиздан: Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1-4, М., 1963 [Перепечатано с изд.: СПб., 1893-1911]. Основы для создания знаменитого труда «Опыт словаря тюркских наречий» также были заложены в период фольклорно-этнографических экспедиций, когда В.В.Радлов собирал «не только произведения народного творчества, но и по возможности объемистый лексический материал». Словарь, включающий около 70000 словарных единиц, вводит в научный оборот огромный пласт материалов из почти неизученных на тот момент языков тюркских народов и народностей.

3. Из Сибири. Страницы дневника. Впервые данная работа В.В.Радлова увидела свет в 1884 г. в Лейпциге на немецком языке в 2-х томах, она имела подзаголовок: «Страницы дневника лингвиста-путешественника»: Aus Sibirien. Löse Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten. Von. Dr. Wilhelm Radloff. Bd. 1-2. Lpz., 1884.

В 1893 г. монография была переиздана с подзаголовком «Страницы дневника»: Aus Sibirien. Löse Blätter aus meinem Tagebuche. Von. Dr. Wilhelm Radloff. Bd. 1-2. Lpz., 1884.

На русский язык данный труд был переведен и издан в 1989 г.: В.В.Радлов: Из Сибири. Страницы дневника. Перевод с немецкого К.Д.Цивиной и Б.Е.Чистовой. Примечания и послесловие С.И.Вайнштейна. Ответственный редактор С.И.Вайнштейн. – М., 1989. – 750 с.

Этот труд В.В.Радлова в момент своей публикации представлял собой энциклопедическое собрание доселе неизвестных науке оригинальных историко-этнографических, археологических и иных материалов о тюркоязычных народах. В историко-этнографических разработках



В.В.Радлова выделяются такие направления: «а) этнографическое изучение малоисследованных тюркских народов Сибири и Средней Азии; б) реконструкция древней истории этих народов на основе изучения археологических памятников; создание эволюционной схемы развития сибирских археологических культур; в) опыты объяснения специфики исторического развития охотничьих и кочевых народов» [20. С. 20].

Также в алтайский период своей деятельности В.В.Радлов, как известно, выявил, обследовал и изучил более ста различных памятников в районе Минусинской котловины, на Алтае, в Барабинской степи, в Казахстане. Ученому же принадлежит и первая в науке периодизация этих археологических памятников. Он пишет: «1) Все каменные курганы долины Енисея и Алтая, так же как многие курганы Казахской степи, Кулунды и Барабинской степи, относятся к медному и бронзовому периодам.

2) Курганы из больших камней в Уймонской степи, на Бухтарме и в Восточной Казахской степи, а также большую часть курганных погребений Южной Сибири следует относить к древнейшему железному периоду.

3) Небольшие курганы Абаканской степи, которые местное население называет киргизскими могилами, относятся к более новому железному периоду.

4) Погребения на Чердате датируются более поздним временем, так как найденная в них монета указывает на XVII в.» [17. С. 417].

После сообщения Н.М.Ядринцева о находке в Монголии крупнейших памятников рунического письма В.В.Радлов принял весьма активное и плодотворное участие в изучении их. В 1891 г. в Монголии в районе обнаруженных Н.М.Ядринцевым каменных стелл начала работу экспедиция русских ученых, организованная В.В.Радловым, которому принадлежит первый опыт чтения и перевода надписи Тоньюкука, который был представлен им в 1894 г.

Очень важны работы ученого по изучению и изданию древностей Сибири [21], «Атласа древностей Монголии» [1892, вып. 1; в 1893, вып. II; 1896 вып. III; 1899, вып. IV]. «Поныне многотомные «Сибирские древности» В.В.Радлова служат важным источником для всех исследователей сибирской археологии» [20. С. 30].

Лингвистические труды В.В.Радлова не ограничиваются изданием «Опыта словаря тюркских наречий». Он хорошо понимал актуальность и важность введения в научный оборот ранее неизвестных памятников. Публикациям предшествовало тщательное обследование с привлечением всех доступных источников, то есть ученый исходил из принципа «*сначала изучить*», а потом «*издавать*». Он показал себя блестящим текстологом, всего им изучено и опубликовано около ста пятидесяти

единиц текстового материала в числе которых: памятник древнетюркской литературы – поэма «Кутатгу билик» [XI в.] Юсуфа Баласагунского, ханские ярлыки [Токтамыса и Темир Кутлыка], несторианско-тюркские надписи из Семиречья, «Тюркский языковой материал Codex Cumanicus», текст «Сутра золотого блеска» и многое другое.

Ему принадлежит первая классификация древнетюркских языков, сравнительно-историческое исследование фонетики и грамматики тюркских языков и, конечно же, «первоисследователь многих живых и древних тюркских языков В.В.Радлов был одновременно и первоисследователем лексики этих языков» [16. С. 42]. Общелингвистические воззрения ученого получили отражение во многих его работах, имеющих подчас прикладной характер. Как отмечает Э.Р.Тенишев: «В.В.Радлов как теоретик – лингвист следовал наиболее передовым взглядам своего времени, ... он создал труды, сохранившие свою ценность до наших дней. Количественно их, правда немного. И в этом свой резон. Отдавая должное теории, В.В.Радлов главной своей задачей в тот период все же считал создание материального фундамента будущих лингвистических исследований» [16. С. 41].

Организационно-административная деятельность В.В.Радлова также была плодотворной и весьма успешной. Например, руководя в течение четверти века (1894-1918) Музеем антропологии и археологии им. Петра Великого, ученый «осуществил свою главную задачу – объединил вокруг музея все передовые научные силы в области этнографии и археологии, что вскоре привело как к стремительному росту коллекций... так и к развитию теоретических и полевых исследований по этнографии» [20. С. 30].

* * *

В предлагаемый читателю очередной том серии «Классические исследования» включено «Предисловие» [22], написанное В.В.Радловым для 3 тома его знаменитых «Образцов народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи» [23], а также извлечения из труда «Из Сибири. Страницы дневника» [17], имеющие прямое отношение к казахской теме в творчестве ученого. Материалы для этих трудов были собраны ученым во время его экспедиций в казахские земли в 1862, 1866, 1868, 1869 гг.

Третий том фундаментального десяти томного труда В.В.Радлова «Образцы...» имеет для казахской науки и культуры исключительное значение.

В «Предисловии» к этому тому В.В.Радлов в целом верно очерчивает исконные этнические территории казахов, а его заключение о «единстве народности», проявляющемся в единстве языка, нравов, одежды, образа



жизни, этнографической и фольклорной культуры, «почти непостижимое при далеком распространении племени», обоснованно и фактически отражает историческую данность и подтверждает известный факт консолидации исходных племен и родов в казахскую нацию.

Просто и прямо В.В.Радлов пишет о высокомерно-снисходительной привычке европейских и русских ученых давать иным народам свои названия, в то время, как эти народы имеют свои этнические названия (имя): «Широкая степь от западного Алтая до реки Урал, от Омска до северных окраин Зеравшанской долины населена членами одного и того же племени и даже, можно сказать, одного и того же народа, который сам называет себя «Казак»* и которому русские и остальные западные народы дали ошибочное название «Киргизов» или даже «Киргиз-Кайсаков». О происхождении Казахам нам очень мало известно. Родовые их имена свидетельствуют о том, что и Казахи образовались из различных народов, как это доказывают напр. названия племен Кипчак, Аргын и Найман (последнее бесспорно, монгольского происхождения). Но по-видимому эти различные элементы слились между собою уже очень давно, потому что Китайцы уже за несколько столетий тому назад говорят о народе «Хаса-ки». В настоящее время они несомненно составляют одно целое, у которого во всем очень ясно высказывается единство народности. Всякий киргиз называет себя казахом и этим выражает вполне противоположность к остальным тюркским племенам... Образцы литературы, сообщаемые мною в этом томе, во всех отношениях служат ясным доказательством этого народного сознания» [22. С. XIII-XIV].

Вышеприведенные суждения автора изложены также в его труде «Из Сибири. Страницы дневника». Но несмотря на эти заявления В.В.Радлов в обоих трудах продолжает использовать названия киргизы, кайсаки, киргиз-кайсаки и казак-киргизы в значении этнонима «казахи». Трудно решить что здесь превалирует: сила инерции или дань традиции.

На основе сравнительно-сопоставительного анализа множества тюркских языков В.В.Радлов приходит к заключению, «...что язык казахам уцелел от разлагающего влияния ислама и сохранил свой первоначальный чисто тюркский характер» [22. С. XIV]. Конечно, это для него, лингвиста прежде всего, важно было в первую очередь.

Что касается подобной оценки ислама, можно констатировать, что и в монографии «Из Сибири. Страницы дневника» исследователь не раз позиционирует резко негативное отношение к данной религии. Это вполне объяснимо и ожидаемо от представителя европейской цивилизации, один из краеугольных камней которой составляет христианская религия. Надо полагать также, что для В.В.Радлова европоцентризм как концепция

* В современном написании «казах».

толкования цивилизационных процессов был, бесспорно, приоритетен, также надо отметить, что подобная точка зрения далеко не редкость в трудах исследователей XIX и XX вв., также и в трудах некоторых современных авторов.

В то же время ученый дает объективную характеристику религиозной жизни казахского социума, которая характеризуется, как он неоднократно отмечает, органическим сочетанием архаических верований и мусульманских норм и положений, что, по его мнению, обусловлено укладом жизни, спецификой степной цивилизации. В целом же относительно влияния ислама на казахский язык надо отметить, здесь дело далеко и не только в Исламе, а в глубинных процессах, происходивших в казахском обществе в XVIII, XIX вв. и, как следствие, в художественном творчестве народа. Речь идет в целом о «влиянии Востока» на казахскую словесность досоветского периода, которое очевидно, о чем писали все без исключения казахские литературоведы.

Третий том «Образцов народной литературы, тюркских племен живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи» фактически первое в досоветский период истории Казахстана научное издание огромного массива текстов казахского фольклора. Также здесь автором предложена классификация жанров и видов фольклора, которая является одной из первых попыток* систематизации жанрового и видового богатства казахского фольклорного наследия.

Автор неоднократно отмечает «чистоту и первобытность» казахского языка, отсутствие диалектов в нем», замечательное красноречие носителей его, побудившие его «собрать по возможности полные материалы по этой части и посвятить им целый том литературных образцов». В.В.Радлов делит собранный им материал на две части: а) произведения, возникшие изустно, хранящиеся в народной памяти и передаваемые устно, то есть традиционный фольклор и б) песни, читаемые по писанной книге, которые создаются/сочиняются муллами, казахскими грамотеями и имеют книжные источники.

Автор уделяет значительное внимание формам казахской поэзии, также, как и Ч.Ч.Валиханов, выделяя «*өлең*» и «*жыр*», он дает характеристику их, в том числе описывает принципы письменной передачи звуков казахского языка, которыми он пользовался при подготовке материалов для 3 тома «Образцов...».

В.В.Радлов не употребляет в работе таких классификационных терминов как фольклор, жанр, жанровая разновидность, эпос, тем

* Работа Ч.Ч.Валиханова «О формах казахской народной поэзии» написана раньше данной работы В.В.Радлова, предположительно в 1855-1856 г.г., но она увидела свет впервые лишь в 1904 г.



более эпос героический, эпос исторический, эпос романический, сказка волшебная, сатирическая, либо новеллистическая, айтыс и т.д. То есть при систематизации публикуемого материала ученый исходит не из жанрового признака, но он выделяет свадебный обрядовый фольклор, сказки в целом как вид, песни баксы, жанр қара өлең, состязательные песни, героические, исторические эпосы, хотя и не употребляет термины айтыс, эпос и т.д. Эпос романический «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» автор именует сказкой, а книжные песни [кітаби өлең] систематизирует: 1) по объему: большие кисса (үлкен киссалар) и маленькие стихотворные кисса (өлеңменен шығарған қысқа киссалар), а также 2) по содержанию: киссы, обучающие религии (дін үйрететұғын киссалар), и киссы о героях ислама (дін ислам ерлердің киссалары).

Не со всеми выводами и тезисами ученого можно согласиться. Отечественные ученые (Е.Исмаилов, З.А.Ахметов, А.Сейдимбек и др.), высоко оценивая заслуги В.В.Радлова, указывали и на некоторые необоснованные заключения его, например о влиянии персидской поэзии на рифмические законы казахского стихосложения, об отсутствии в кара өлеңе смысловой связи между двумя первыми строками и всем содержанием четверостишия.

Конечно, с высот науки XX и XXI в.в. некоторые упущения и недоработки исследователя очевидны, но мы всегда помним, когда была подготовлена и опубликована эта работа. При этом главную свою задачу – введение в научный оборот образцов народной казахской литературы В.В.Радлов выполнил блестяще. Подавляющее большинство материалов, опубликованных им в 3 томе «Образцов...», впервые увидели свет именно в этом томе, именно они стали основой последующих изданий их, в исследовательских работах они классифицируются как надежный первоисточник, записанный от народа в далеких от нас шестидесятых, семидесятых годах XIX века. Особенное значение тексты В.В.Радлова имеют при проведении историко-типологических и текстологических работ, при исследовании вариантов, записанных в разных регионах страны, а также записанных позднее.

Труд В.В.Радлова «Из Сибири. Страницы дневника» впервые увидел свет на немецком языке («Aus Sibirien») в 1884 г. в Лейпциге, на русский язык был переведен и опубликован в 1989 г. Немало страниц этого труда посвящено казахам. В главе III «Население Южной Сибири и Джунгарии» отмечая, что казахи самое многочисленное кочевое племя тюркского корня, а число их достигает 2 000 000 человек, автор представляет родоплеменной состав всех трех Жузов, составляющих казахский народ, при этом показаны маршруты кочевков, а также приведены статистические данные о казахам Туркестанского генерал-губернаторства.

Глава V «Тюркские степные кочевники» почти вся посвящена

казахам [17. С. 249-347]. Здесь мы находим описание физико-антропологического облика казахов, с выделением монголоидных и европеоидных черт. Далее В.В.Радлов подробно рассказывает об особенностях процесса кочевания казахов, указывает время и начало перекочевов на зимние стойбища и летние стоянки, дает общую картину и отдельные детали и эпизоды этого важного действия. Особое внимание уделено им вопросам выбора мест стойбищ и стоянок, а также маршрутов перекочевов. Хорошо понимая, что кочевое хозяйство – основа и условие жизнедеятельности казахов, В.В.Радлов рассматривает экономические, правово-этические, географические аспекты кочевничества, а также проблемы его, принципы решения которых, как правило, базировались на освященных веками традициях, обычаях и законах степного общества, впрочем не без учета реалий своего времени. Здесь мы узнаем о том, что казахи кочевали только летом, а зимой жили в стационарных жилищах.

Подчеркивая, что «скот ... является основным, жизненно важным условием для жителей степи, это его единственное средство существования, и потеря скота грозит ему голодной смертью», В.В.Радлов в доказательство того, как казахи высоко ставят домашнюю скотину, очень уместно приводит приветствие, которым обмениваются при встрече: «Мал-жан аман ба?» – сначала спрашивают о благополучии скота, а потом уже – о здоровье людей. Как жаль, что Голощекин и иже с ним не читали этих замечаний В.В.Радлова, возможно тогда они не стали бы отнимать у казахов последнюю корову или последних коз и овец, и тогда сотни тысяч казахов не погибли бы голодной смертью, а другие сотни тысяч не покинули бы родную землю и не стали бы сегодня так называемыми «оралманами».

Автор подробно описывает все виды живности, истари разводимой в степи, породу и масти их, особенности содержания по временам года, частоту доек, правила стрижки (овец, коз) и т.д. Большое внимание уделено описанию продуктов питания, изготавливаемых из молока коровы, овцы и козы, кумыса и шубата из кобыльего и верблюжьего молока, особенностей приготовления традиционных блюд из баранины и конины, предметов домашнего обихода, изготавливаемых из шерсти и шкур овец, коз, коров и лошадей, верблюдов, выделки шкур на продажу и пр. В.В.Радлов верно отмечает: «Для казаха лошадь – это высшее средоточие красоты, жемчужина среди всех его животных. Он любит свою лошадь больше чем возлюбленную... каждый взрослый мужчина – превосходный наездник... Лошадь под казахом никогда не устает...

Верховая лошадь – гордость девушки и юноши. Хваля коня, выражают похвалу всаднику и оскорбляют его, осуждая его коня. Нанести удар чужому коню значит нанести удар всаднику. Верховая лошадь доставляет



юношу к невесте и, усталая, стоит на привязи у юрты, пока он весело проводит время со своей возлюбленной; верховая лошадь несет героя на битву, и ей по праву принадлежит честь участвовать в оплакивании мертвого героя.

Лошадь, кроме того, – единственное животное, достойное того, чтобы определять по ней цену человека. В лошадях исчисляется калым, выкуп за невесту, в лошадях назначаются штрафы как эквивалент жизни человека или его поврежденных членов». Также автор подметил, что из всего домашнего скота у казахов верблюды самые изнеженные, пользуются огромным уважением и у них есть мнение, что верблюжье мясо особенно полезно для души, «поэтому забивают верблюдов обычно только тогда, когда дома случилось большое несчастье» [17. С. 286].

Далее автор пишет о тяжелом сельскохозяйственном труде, о сельскохозяйственных орудиях, обычно очень примитивных, об основных выращиваемых культурах [пшеница, просо, горох, рис, рожь], о водяных мельницах, об оросительной системе в казахской степи, о том, что «есть много мест, где воду искусственно поднимают из реки в главные каналы» (приводятся таблицы) [17. С. 297].

Затем подчеркнув, что «никаких других занятий, кроме скотоводства и земледелия, у казахов в общем нет», автор тем не менее переходит к рассказу о соколиной и псовой охоте, которые распространены больше, чем охота с ружьем, а далее к описанию различных промыслов по изготовлению изделий из дерева, металла и кожи соответственно деревообделочниками, кузнецами, медниками, мастерами по серебру и кожевенниками. Что касается женской половины населения, то оно занималось вышивкой на коже, сукне и войлоке, которыми украшались юрты, предметы быта и одежда.

В.В.Радлов уделяет большое внимание брачно-свадебной и похоронной обрядности, он приводит множество этно-фольклорных деталей и подробностей о сватовстве и калыме, правилах досвадебных встреч молодых, церемонии вступления молодой снохи в дом свекра и т.д., приводит поэтические тексты, сопровождающие эти обряды. Относительно похоронных обрядов ученый замечает, что они проходят целиком по мусульманскому ритуалу, с чем нельзя безоговорочно согласиться, ибо, к примеру, обычай устраивать семидневные, сорокодневные и годовые поминки не связаны с исламскими традициями. В этой части главы автор дает красочное описание годовых поминок (ас), которые устроил Атабек из Старшего жуза по случаю годовщины смерти своего отца с проведением скачек, борьбы, соревнований по стрельбе из лука и других видов национального спорта.

Относительно социального устройства В.В.Радлов замечает, что оно находится «в тесной взаимосвязи с укладом жизни», то есть обусловлено

им. Это, как известно, общая закономерность возникновения, развития и функционирования любого человеческого социума.

В.В.Радлов первым, как считает С.И.Вайнштейн, выделил аул «как первичную социальную единицу», которая возникает на основе естественного единства семьи [17. С. 377]. Необходимо подчеркнуть, что аул составляют члены одной семьи и близкие им люди, обычно связанные между собой разной степени родственными узами. Но в ходе исторического развития процесс зарождения, становления и функционирования аула как социального коллектива может корректироваться также и факторами социально-экономического, военно-политического и пр. характера.

Справедливы заключения автора о номинальности в прошлом ханской власти, причину которой он усматривает в вековом долголетии центробежных сил, обусловленную и систематически подпитываемую совокупностью факторов социально-экономического, историко-политического и ментального характера.

В небольшом отрывке из главы X «Долина Среднего Зеравшана» четко представлены далеко не бесспорные суждения В.В.Радлова о пагубном влиянии арабского и персидского языков на чистоту тюркского языка, вообще цивилизации ислама, разрушающей язык и умерщвляющей дух народа. Ученый считает, что «Больше всего испорчен язык в городах», а наиболее чистый тюркский язык сохранился в казахских степях, у каракалпаков и у туркмен в горах Нурата. Вот что он пишет далее о языке казахов: «Речь казахов плавна. Они красноречивы, остроумны и язвительны, зачастую поразительно находчивы, и каждый, даже самый необразованный из них, настолько владеет своим языком, что в Европе нечто подобное можно увидеть лишь у французов и русских. Казахам-рассказчикам присуща веселая и приятная манера изложения» [17. С. 565].

Данная работа В.В.Радлова важна для казахстанской науки и сейчас в XXI в., хотя с момента ее первого издания прошло почти 130 лет, ибо она показывает все своеобразие «степной цивилизации» на основе фольклорно-этнографических, лингвистических, социально-экономических, историко-краеведческих и иных материалов, добытых и наблюдавшихся самим автором, имевшим солидную теоретическую подготовку. Но при этом необходимо отметить некоторые тезисы и заключения автора, с которыми нельзя согласиться.

В первом подразделе главы V «Тюркские степные кочевники» В.В.Радлов пишет: «На протяжении нескольких столетий стечение весьма счастливых обстоятельств позволяло ордам казахов совершенно свободно и неограниченно, следуя лишь собственному инстинкту, передвигаться по широкой Казахской степи от Балхашской низменности до реки Урал и от речных систем Сырдарьи и Шу до Среднего Тобола,



Ишима и Иртыша. Оба могучих соседа казахов – русские и китайцы – соприкасались с Казахской степью лишь своими дальними границами и не укрепили еще на этих границах своей мощи настолько, чтобы думать о завоевании Казахской степи, которая, впрочем, казалось, не обещала ни одному из обоих государств больших преимуществ» [17. С. 249].

Автор без всяких оговорок и условий признает указанные земли казахскими. Тогда почему надо удивляться свободному передвижению народа по своей земле? Также удивляет почему здесь В.В.Радлов причиной передвижения называет следование «лишь собственному инстинкту», ибо далее на стр. 253 он пишет: «Не следует представлять себе эти перекочевки как беспорядочное блуждание по степи... В отношении же такого народа, как казахи, содержащего столь много скота, не может быть и речи о неплановых переездах» и т.д. Также непонятно о каких *весьма счастливых обстоятельствах* идет речь, ведь из истории известно, что в течение веков казахские земли систематически подвергались завоевательным набегам со стороны калмыков, маньчжур, башкир, среднеазиатских ханств, в то же время Казахское ханство было объектом экспансионистских устремлений императорского Китая и колонизаторской политики царской России, закончившейся полной колонизацией казахских земель и присоединением их к России.

Далее на стр. 250 этого труда читаем: «Всякое оседлое племя давно погибло бы, если бы ему пришлось столько скитаться по необозримым степям, пережить столько битв и восстаний, сколько известно нам из истории казахов за прошлое столетие; а для кочевников, напротив, это была счастливая пора, ибо именно в этих условиях выросли богатство и влияние казахов». В.В.Радлов был у нас в шестидесятых годах XIX века, значит он имеет в виду XVIII век. В 1711, 1712, 1714, 1718, 1723-25, 1742 г.г. джунгары осуществили особенно опустошительные и дерзкие набеги на казахские земли, создавшие угрозу самому существованию Казахского ханства и казахов как этноса. «Первое десятилетие XVIII века было ужасным временем в жизни казахского народа. Джунгары, волжские калмыки, яицкие казаки и башкиры с разных сторон громили их улусы, отгоняли скот и уводили в плен казахов целыми семьями. Холодные зимы, гололедицы и голод, как небесное испытание, увеличивали их бедствия» – пишет об этом периоде истории народа Ч.Ч.Валиханов [11. С. 111]. События этих страшных лет навсегда остались в народной памяти под названием «Ақтабан шұбырынды, Алқакөл сұлама». Современные историки характеризуют растянувшуюся на многие десятилетия всенародную борьбу с джунгарскими завоевателями как отечественную войну. В этой войне 2/3 всего населения погибло, либо, спасаясь от жестокого врага навсегда покинуло свою землю, влившись в другие этносы [24. С. 249].

Как можно эти трагические десятилетия назвать счастливой порой, принесшей народу богатство и влияние? Также интересна такая фраза автора: «Нарекания тех культурных народов, которые живут в областях, примыкающих к степям...» [17. С. 334] из которой, как ни крути, следует, что оседлые есть культурный народ, а кочевой – не культурный...

Далее В.В.Радлов занимательно описывает наблюдавшийся им на Бухтарме танец-пантомиму, сохранивший, судя по рассказу, композицию и базовые элементы архаических ритуальных плясок. На молодого ученого, только начавшего погружаться в фольклор и этнографию и в тот момент однозначно не знакомого с древними и древнейшими пластами народной культуры, уровень научных знаний о которых был в то время несравненно ниже чем сейчас, танец этот производит впечатление чрезмерно откровенной чувственности. Поэтому он выражает явное негодование и возмущение, как он пишет, бесстыдством танцоров и публики, не скрывавшей своего удовольствия от увиденного. По этому поводу С.И.Вайнштейн пишет в примечаниях к данному труду автора: «Радлов описывает здесь традиции, связанные с древним культом плодородия, который никоим образом не отражает якобы упадок нравственности. Разумеется, что эти традиции нельзя смешивать с европейской проституцией и т.п.» [17. С. 614].

Вышеотмеченное ничуть не умаляет научную значимость и ценность трудов В.В.Радлова. Собранные им материалы по этнографии, фольклору и языку казахов, о судебной системе, религиозных воззрениях и внутреннем управлении, а также хорошо им изученные, а потому обстоятельные и достоверные описания разных аспектов и видов жизнедеятельности казахского социума в процессе создания как материальных, так и не материальных ценностей воссоздают цельную панораму духовной жизни и бытия народа. Эти материалы в момент публикации стали откровением для специалистов и одновременно источником информации для всех, кто интересовался нашим народом. Что касается его суждений и выводов, можно отметить со всей ответственностью, они в целом обоснованны и объективны, за исключением отдельных положений, о которых было сказано выше.

Отечественные ученые высоко оценивают труды В.В.Радлова, которые в Республике издавались не раз, о нем написано в «Истории казахской литературы» (на казахском и русском языках), в коллективной монографии «История казахской фольклористики», в работах М.О.Ауэзова, Е.Исмаилова, З.Ахметова и др., в 1994 г. был издан сборник «Жемчужины веков» («Ел казынасы – ески соз»), включающий тексты, собранные и изданные В.В.Радловым в III томе «Образцов...», его именем названа улица в г. Алматы и т.д.



Имя Григория Николаевича Потанина (1835-1920) знакомо и дорого всем, кто когда-либо занимался фольклором и этнографией тюркских и монгольских народов Сибири, Алтая, Центральной Азии.

Географ и естествоиспытатель, этнограф и фольклорист не по образованию, а по призванию, офицер русской армии, казак по сословному происхождению, знаток и поклонник азиатской культуры Г.Н.Потанин сделал чрезвычайно много для изучения духовной культуры казахов, кыргызов, монголов, алтайцев, урянхайцев, бурят, уйгур, соетов и др.

Кто и какие обстоятельства сыграли определяющую роль в выборе Г.Н.Потаниным главной профессии жизни, в духовном и идейном становлении его, в выработке демократических убеждений; как он, сын казачьего офицера и сам казачий офицер, который должен был служить бессменно 25 лет, принял решение посвятить себя гражданской профессии, смог выйти из казачьего сословия, поступить в университет, после завершения которого всецело отдается занятиям наукой? Г.Н.Потанин закончил омский кадетский корпус, в котором, как уже было отмечено в разделе, посвященном Ч.Ч.Валиханову, преподавали демократически настроенные преподаватели, имевшие университетское образование, приверженцы и носители передовых идей. Годы обучения в кадетском корпусе сыграли исключительную роль в формировании Г.Н.Потанина как личности, определении жизненных приоритетов и выборе сферы деятельности, основным направлением которой стало изучение фольклора и этнографии многих тюркских и монгольских народов, в ряду которых особый приоритет им был отдан казахской традиционной культуре. Ответы на эти вопросы также можно найти в таких его статьях, как «Наши мечты» [25], «Биографические сведения о Чокане Валиханове» [5], «Чокан Валиханов, его жизнь и служба в Омске» [26]. Он пишет: «Омск, где находился кадетский корпус, в котором я учился, стоит у преддверия в Казахскую степь, тогда еще мало исследованную. Наш инспектор класса, Ждан-Пушкин, говорил, что нам придется служить в Казахской степи, что мы можем попасть в местности, где еще не бывала нога европейца, и, описав их, можем внести вклад в науку... К этому прибавилось еще два обстоятельства. Во-первых, мой отец совершил до семи маршрутов, один раз он доходил до Ташкента и Кокана... У меня в руках очутились его записные книжки, которые он дополнял интересными рассказами. Во-вторых, при мне поступил в корпус маленький казах, султанский сын Чокан Валиханов, сделавшийся впоследствии моим другом. Это был очень талантливый мальчик... Он очень много рассказывал о казахском быте; его рассказы так меня увлекали, что я начал их записывать. Вскоре из его рассказов составила у меня толстая тетрадь...» [25. С. 379-380]. «В это время география и этнография Казахской степи сделались для меня любимым занятием, и Чокан помогал мне наполнять тетрадь своими расска-

зами» [5. С. 355]. Любовь и интерес к казахскому народу и его богатому духовному наследию ученый сохранил на всю жизнь.

На молодого Потанина неизгладимое впечатление своими научными познаниями и культурой произвел П.П.Семенов-Тянь-Шанский, с которым его познакомил Ч.Валиханов. О П.П.Семенове-Тянь-Шанском Г.Н.Потанин позже напишет так: «Он показывал мне свои записки и учил работать, настаивал на экономии времени, советовал не зарываться в мелочах, останавливаться на самом важном. Все это время я находился под обаянием другого, столичного мира... Передо мной был представитель богатого культурного мира» [25. С. 383].

Что касается критического осмысления исторических реалий своего времени, то и тут не обошлось без Валиханова: «Чокан познакомил меня с поэзией Гейне, с барабанным боем революции. Однажды он свез меня к петрашевцу Дурову, и тут я в первый раз узнал, что существует особая порода людей, которых в Сибири называют «политики»... Чокан часто приезжал ко мне спорить, пытался приучить меня критически относиться к прошлому царствованию, но я упорствовал, пока не познакомился с Дуровым... Дуров в один вечер совершил со мной метаморфозу; его речи были внушительны, потому что исходили от человека, глубоко пострадавшего от николаевского режима. Мои взгляды совершенно перевернулись не только на Николая, но и вообще на монархизм.

Я ехал в Петербург уже с подготовкой к восприятию тех идей, которые должны были на меня нахлынуть в столице. Я уже стал на ту стезю, по которой пойду в течение всей своей жизни. Читатель знает, что этой подготовкой я много обязан Чокану» [26. С. 402-403].

Здесь Г.Н.Потанин имеет в виду, прежде всего, свои политические взгляды, которые окончательно сформировались в Петербурге в университетские годы и привели к созданию им «Сибирского кружка». Но очень скоро в 1862 г. Петербургский университет был закрыт, Потанин арестован и на два месяца заключен в Петропавловскую крепость. После освобождения он вернулся в Омск, где продолжает политическую деятельность и одновременно участвует в экспедиции К.Струве. В 1865 г. Г.Н.Потанин вновь подвергается аресту, три года находится под предварительным заключением, ему выносятся смертный приговор. Впоследствии смертный приговор заменяется каторгой, которая в 1871 г. заменяется ссылкой. В 1874 г. по ходатайству РГО он был помилован. Начиная с этого времени и до конца своей жизни Г.Н.Потанин полностью отдается любимому делу – изучению географии, флоры и фауны многих неисследованных территорий, фольклора и этнографии народов, населяющих эти земли, для чего совершает несколько экспедиций в Центральную Азию, Сибирь и Казахстан. Как верно было подчеркнуто в свое время С.Ф.Ольденбургом: «Не в тиши кабинета, не в тесных стенах городов шла его работа – в безбрежном просторе пустынь, под открытым



небом, в придорожной пещере, под легким покровом юрты прожита его жизнь и создавались его труды» [27. С. 2].

Научная деятельность Г.Н.Потанина была разноплановой и многовекторной, он известен как географ и естествоиспытатель, но при этом огромную часть его наследия составляют собранные им лично фольклорно-этнографические материалы. В числе наиболее значительных трудов и сборников текстовых материалов ученого: «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (1899), «Очерки Северо-Западной Монголии. Вып.1-4» (1881-1883), «Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия: путешествие Г.Н.Потанина. 1884-1886. В двух томах», «Казахские и алтайские предания, легенды и сказки» (1916) и др. Труды его по сбору и изданию фольклорных материалов были прижизненно и высоко оценены научным сообществом: «Как известно, Г.Н.Потанину принадлежит первое место в ряду знатоков фольклора Северной и Средней Азии. Сведения его в этой области колоссальны». Приводя данное заключение Н.А.Виташевского, Н.С.Смирнова, автор монографического исследования о Потанине, эмоционально, но совершенно правомочно прибавляет: «Известно» – и сомнений не вызывает. Вот оно – признание. Вот оно – место в науке! Да, действительно, знатком Азии вошел Г.Н.Потанин в историю фольклористики и этнографии» [28. С. 42]. Также, как считает Н.С.Смирнова, «верную [хотя и не исчерпывающую] характеристику труду Потанина-собираателя дал М.К.Азадовский: «В области народного творчества заслуги Потанина совершенно исключительны как изумительного организатора и собирателя сил... Он организовал ряд больших и малых экспедиций, создав целую серию научных изданий, в которых доминирующее место занимали фольклорные сборники...» [28. С. 22].

Г.Н.Потанин не только собирал и вводил в научный оборот фольклорное наследие наблюдаемых им народов, но и изучал его. Восприятие и оценка фольклористических изысканий ученого, как известно, далеко не однозначна. Г.Н.Потанин один из убежденных последователей теории заимствования. В XIX в. немецкий ученый Т.Бенфей выдвинул теорию, по которой родиной мирового сказочного фонда, в том числе новеллистического, является Индия. Большинство ученых она была признана несостоятельной в силу своего абсолютизма и односторонности. Тем не менее: «в трудах А.Лузелера-Делоншана, Т.Бенфея, А.Веселовского, Э.Коскена и других ученых показана поразительная картина мирового движения тем и сюжетов санскритских сборников. Благодаря этим работам предположение о влиянии древнеиндийской «обрамленной повести» на мировой фольклор и некоторые литературные жанры, при всех внесенных в ходе дальнейших исследований коррективах и ограничениях, получило почти единодушное признание» [29. С. 194-195].

Но если одни приверженцы теории заимствования искали истоки европейского фольклора, к примеру, в индийских материалах, то Г.Н.Потанин обращается к тюркским и монгольским материалам и старается доказать, что именно они являются источником многих европейских фольклорных сюжетов и мотивов. Надо сказать, для многих была неприемлема не сама «восточная гипотеза», а, в первую очередь, потанинская методика «сближения-сопоставления». Н.С.Смирнова пишет: «Мотив, к которому подбираются параллели, как правило, отторгнут от сюжета; сопоставляются не произведения, т.е. художественно завершенное целое с таким же цельным текстом, а механически разрозненные части, не осознанные исследователем в их поэтической цельности... Сюжет понимался им компаративистски, как комбинация бродячих мотивов... В.Ф.Миллер, А.В.Марков, а также глава исторического направления в русской ориенталистике В.В.Бартольд возражают против недоучета культурно-исторических фактов и исторических связей» [28. С. 36, 40].

Фольклор и этнография казахского народа как объект научного исследования занимают в творчестве Г.Н.Потанина важное место. Им собран, введен в научный оборот и проанализирован значительный фактологический материал по казахскому фольклору и этнографии, которыми он начал интересоваться еще будучи учащимся Омского кадетского корпуса.

Сбор казахских этно-фольклорных материалов ученый осуществлял системно и по плану, в соответствии с направлением и задачами своих научно-исследовательских работ, а также с учетом специфики и природы национального фольклора, особенностей его бытования и т.д. Об этом свидетельствуют подготовленные и опубликованные им в 1880, 1888 гг. на русском языке, а в 1894 г. на казахском языке анкеты-рекомендации по сбору фольклорно-этнографических материалов. Внимание Г.Н.Потанина привлекают почти все жанры и виды фольклорного творчества народа, но все же можно выделить и те, которым он уделял особое внимание, это – сказки, легенды, предания.

Подавляющее большинство собранных и изданных им в свое время текстов впервые увидели свет именно в его публикациях, которые он готовил тщательно и добротнo; они по многим своим параметрам соответствуют современным научным изданиям текстовых материалов. Н.С.Смирнова указывает: «Много сделал Г.Н.Потанин и в области обновления форм научного творчества. В изучении казахского фольклора он применил новый тип сборника с комментариями, посвященными одному из жанров народной поэзии» [30. С. 23].

Г.Н.Потанин не только собирает и издает казахский фольклор, но и активно вводит его в орбиту своих сравнительно-сопоставительных исследований; во многих главах его монографии «Восточные мотивы



в средневековом европейском эпосе» привлечены многочисленные примеры из казахских эпосов, преданий и сказок.

Конечно, как неоднократно отмечалось, многие его сближения и сопоставления произвольны, формальны, «притянуты за уши», порой вызывают не доверие, а недоумение, но нельзя не признать тот факт, что им проделана гигантская работа по выборке и систематизации интересовавших его сюжетов и мотивов, по существу им создан огромный банк их.

Г.Н.Потанин признавал как данность, как аксиому самостоятельность и состоятельность духовной культуры народов Азии. Несомненно, именно такие идеи и деятельность таких личностей как Г.Н.Потанин сыграли важную роль в выработке концепции исторического единства человечества и взаимного влияния культур, основу которой составляет положение о историко-типологической, в целом, общности цивилизационных процессов и глубокой самобытности каждой культуры, оригинальность которой «проявляется не в мнимом отсутствии в ней чужеземных влияний, а в ее способности поглощать и по-своему перерабатывать эти явления» [31. С. 252].

В своих этнографических этюдах Г.Н.Потанин уважительно и бережно описывает народные верования и обычаи. Также, как и Ч.Ч.Валиханов, полагая, что через фольклорные материалы можно раскрыть многие загадки истории, он придает им исключительное значение, не учитывая специфику историзма фольклора, научно верное понимание которого стало, впрочем, возможным значительно позднее времени, когда жил и работал Г.Н.Потанин, на качественно новых этапах развития науки. Для него характерна недооценка важности системности и комплексности, учета результатов смежных научных дисциплин при решении вопросов прошлой истории народов, вопросов переселения, миграции их и т.д.

Примером решения с наскоку таких щепетильных вопросов является его заключение о том, что казахи имеют южное происхождение и только в последние столетия появились в Восточном Казахстане. К такому заключению Г.Н.Потанин пришел на основе визуального сравнения особенностей быта казахского и монгольского народов и бесед с местными жителями, в то время как исторические и археологические данные показывают, что казахи являются насельниками Восточного Казахстана. При объяснении названия станицы Баянаульской он исходит из содержания любимого народного эпоса о любви Козы Корпеша и прекрасной его возлюбленной Баян Сулу, поэмы, которую он назвал «верхом казахской эпики». На самом деле название Баян-аул, точнее Баян аула имеет монгольское происхождение и тут сказывается такой просчет ученого как незнание им местных языков и справедливость упреков оппонентов в этом.

Г.Н.Потанин дорог нам не только за вклад в российскую и казахстанскую науку, но и за любовь и верность памяти дорогого нам Чокана Ва-

лиханова, которому он посвятил немало страниц своих воспоминаний, в одном из них он пишет: «Чокан Валиханов принадлежал к числу тех исключительных натур, которые, как метеор, являются в наш мир только на короткий срок, чтобы своей оригинальностью скрасить жизнь более или менее тесного круга людей, приходивших с ним в общение. Круг людей, для которых Валиханов имел значение, невелик, но при других условиях он был бы значительнее. Он имел нежное сердце и острый ум» [9. С. 92].

Г.Н.Потанина очень беспокоило будущее казахского народа. Но он не призывает к обращению казахов в христианство, не настаивает на русификации их. Он считает: «Торжествующим средством в борьбе с мусульманским клерикализмом может быть только свое светское направление; чтобы оно появилось, нужно возбудить в верхних слоях казахского народа интерес к своей народности, интерес к изучению своего родного, своей истории, своих обычаев, своих устных памятников старины» [32. С. 330]. Это ли не гуманизм высшей пробы?!

В 1972 г. увидел свет сборник «Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина» [33]. Эта книга, как отмечают составители, «является первым научным обобщением работы, проделанной Г.Н.Потаниным по сбору и изучению казахского фольклора». Это действительно так, ибо до этого о вкладе в науку преданного и неутомимого собирателя и исследователя казахского фольклора говорилось фрагментарно, то есть не системно и не в монографическом плане, например в трудах М.О.Ауэзова, Е.Исмаилова, М.Габдуллина, Н.С.Смирновой и др. В указанном сборнике представлены образцы всех жанров казахского фольклора: легенды, предания, шежиры, сказки, малые жанры, эпос, песни акынов и жырау. Книге предпослано монографическое исследование Н.С.Смирновой «Потанин – собиратель и исследователь казахской народной поэзии» [28], цитаты из которого приводились выше.

Фольклорные тексты Н.Г.Потанина постоянно находятся в научном обороте, его труды издаются и переиздаются, о нем, помимо указанных работ Н.С.Смирновой, написано в «Истории казахской литературы» (на казахском и русском языках), в «Истории казахской фольклористики» и т.д., его именем названа улица в г. Алматы.

Ч.Ч.Валиханов – основатель казахской фольклористики как науки, ибо все его труды, посвященные казахскому фольклору и этнографии, фактически представляют собой первые по времени исследования в данной области. В.В.Радлов и Г.Н.Потанин, кроме своих замечательных историко-этнографических исследований о казахском народе, собрали, исследовали и ввели в научный оборот огромные пласты текстового материала по казахскому фольклору, то есть они, по существу, создали фактологическую базу казахской фольклористики.

Труды Ч.Ч.Валиханова, В.В.Радлова и Г.Н.Потанина составляют бесценный, классический фонд отечественной фольклористики.

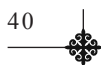


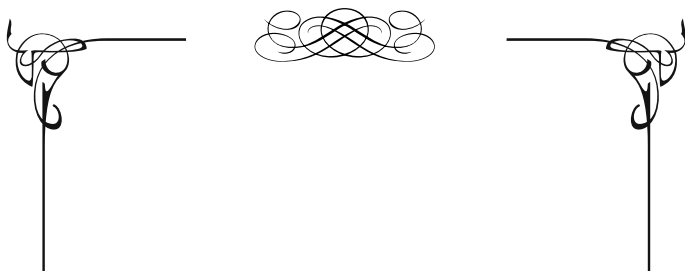
Литература

1. Веселовский Н.И. Метеор // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1961-1972). Том IV. – Алма-Ата, 1968. – С. 500-503. Впервые статья была напечатана в сочинениях Ч.Ч.Валиханова, изданных под редакцией Н.И.Веселовского. – СПб., 1904. – С. I-III.
2. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том III. – Алма-Ата, 1984.
3. Маргулан А.Х. Очерк жизни и деятельности Ч.Ч.Валиханова // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том I. – Алма-Ата, 1984. – С. 9-77.
4. Потанин Г.Н. Чокан Валиханов. ЦГАЛИ, ф. 395, оп.1, д. 322, лл.12-17 (цит. по вышеуказанной работе А.Х.Маргулана).
5. Потанин Г.Н. Биографические сведения о Чокане Валиханове // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том V. – Алма-Ата, 1985.
6. Доклад по Департаменту Генерального штаба. ГАОО, ф. 366. Оп. 1, д. 257, лл. 14-15 (цит. по вышеуказанной работе А.Х.Маргулана).
7. Бейсенова А.С. Картографическое наследие Чокана Валиханова. К 170-летию со дня рождения // Культурное наследие Казахстана. – Алматы, 2005. – С. 462-468.
8. Конрад Н.И. Запад и Восток. – Москва, 1972.
9. Потанин Г.Н. Чокан Чингизович Валиханов // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том I. – Алматы, 1984. – С. 90-94.
10. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том I. – Алматы, 1985.
11. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том IV. – Алматы, 1985.
12. Мифы народов мира. Том II. – Москва, 1988.
13. Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық атласы. – Астана: Күлтегін, 2005.
14. Бобров Л.А., Пронин А.О. Российские сабли казахских батыров // Вестник НГУ. Серия: История, филология. Том XI, выпуск 7, 2012. – Новосибирск, 2012. – С. 221-235.
15. Валиханов Э.Ж. Ч.Ч.Валиханов и некоторые проблемы истории культуры казахов // Культурное наследие Казахстана. – Алматы, 2005. – С. 469-473.
16. Тюркологический сборник. 1971. – М., 1972.
17. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. Перевод с немецкого К.Д.Цивиной и Б.Е.Чистовой. Примечания и послесловие С.И.Вайнштейна. Ответственный редактор С.И.Вайнштейн. – М., 1989.

18. Вайнштейн С.И. В.В.Радлов и его труд «Из Сибири» // В.В.Радлов. Из Сибири. Страницы дневника. – М., 1989. – С. 640-682.
19. Самойлович А.Н. Радлов как тюрколог (Речь, произнесенная в публичном заседании РАН 12 мая 1919 г.). – Новый Восток, 1922, №2.
20. Вайнштейн С.И., Кляшторный С.Г. В.В.Радлов и историко-этнографическое изучение тюркских народов // Тюркологический сборник. 1971. – М., 1972. – С. 20-31.
21. Радлов В.В. Сибирские древности. – МАР (Материалы по археологии России, издаваемые Императорской Археологической комиссией). – СПб, 1888, №3; 1891, №5; 1896, №15; 1902, №24.
22. Радлов В.В. Предисловие // Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. Том III. – СПб., 1870. – С. III – XXVI.
23. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. Том III. – СПб., 1870.
24. Аяған Б.Ғ., Әбжанов Х.М., Исін А.И. Қазақ хандығының тарихы: құрылуы, өрлеуі, құлдырауы. – Алматы, 2011.
25. Потанин Г.Н. Наши мечты // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том V. – Алматы, 1985. С. 379-385.
26. Потанин Г.Н. Чокан Валиханов, его жизнь и служба в Омске // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том V. – Алматы, 1985. С. 399-403.
27. Ольденбург С.Ф. Не довольно // Русская мысль. 1915, № 11.
28. Смирнова Н.С. Потанин – собиратель и исследователь казахской народной поэзии // Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина (архивные материалы и публикации) – Алма-Ата, 1972. – С. 5-44.
29. Гринцер П.А. Древнеиндийская проза. – М., 1963.
30. Смирнова Н.С. Фольклористика Казахстана // История казахской литературы. I том. Фольклор. – Алма-Ата, 1968. – С. 7-63.
31. Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. – Л., 1967.
32. Потанин Н.Г. В юрте последнего казахского царевича // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). Том V. – Алматы, 1985. – С. 314-335.
33. Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина (архивные материалы и публикации). – Алма-Ата, 1972.

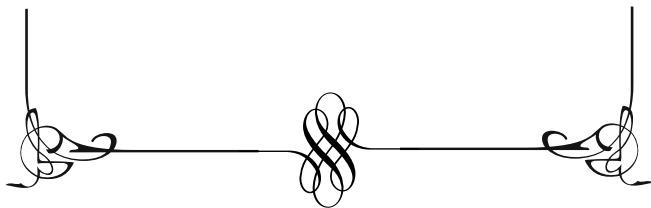
Б.У.Азибаева,
доктор филологических наук,
профессор

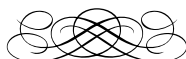




Ч.Ч. ВАЛИХАНОВ

**ТРУДЫ
ПО ФОЛЬКЛОРУ**





ЗАМЕТКИ ПО ИСТОРИИ ЮЖНОСИБИРСКИХ ПЛЕМЕН

...Казахи принадлежат по языку к народам тюркским и почитаются многими и по происхождению тюрками. Народность казахская не была никогда предметом серьезного ученого исследования, даже дельных этнографических и нравоописательных статей мы не читали, исключая «Описания казахских орд и степей» Левшина [и «Записки о киргиз-кайсаках Средней орды» Броневского] («Отечественные записки»), этого во многом достойного и замечательного труда, но в некоторых случаях стоящего ниже посредственности.

Многие труженики в области науки, говоря о гуннах, печенегах, узах, аварях, делали прямые заключения: казахи и калмыки, обитающие в стране, откуда вышли гунны, суть потомки последних, возвратившиеся после падения монархии Аттилы на Волгу и долго еще бывшие известными под именами кути-гуров, арзи-гуров и проч. Действительно, трудно определить происхождение народа, подобного казахам, народа кочевого, который не имеет письменности, следовательно, никаких памятников прошедшего. Не отрицаю, что такой предмет, как история и происхождение кочующих народов, не представляя никаких данных, фактов, может повести только к разным темным догадкам, не доказывающим ничего; но все-таки, изучая внимательно этнографию народа, мы можем открыть, если не истину, то, по крайней мере, слабое отражение ее, сколько-нибудь раздирающее густой слой тьмы неизвестной. Если поэтические сказания Гомера и предания, собранные по слухам Геродотом, имеют сколько-нибудь достоинство историческое, если всякое искаженное, баснословное предание имеет в основании своем происшествие и истину, то, нет сомнения, что положительные и последовательные сказания казахов, их образ жизни, обычаи и нравы современные, отражающие быт их предков и при сличении во всем согласные с историческими указаниями, могут иметь значение историческое. Как... произведения чисто народного ума, обуславливающие чувствования, жизнь и прогресс всей массы общества, наконец, как... произведения, вылившиеся из уст всего народа как от лица одного существа, они не лишены как исторического, филологического, так и психологического интереса.

Кочующие татары¹, хотя и исповедуют ислам, но, подобно

¹ Кочующие татары – имеются в виду астраханские ногайцы-карагаши, а также казахи приволжских степей (примечание сост. ССВ).



языческим собратам, составляют совершенный контраст с оседлыми одноплеменниками. Мусульманская религия, принятая ими хотя давно, не имела на них разрушающего влияния, как на татар и других. Казахи были за 20 лет перед сим, до введения русским правительством [околожных приказов], правоверные по имени. Они по-прежнему усердно продолжали свои шаманские обряды и заклинания и чтили баксы, служителя духов. Ни один батыр в степи не знал, что за птица Мухаммед. Рассказывают за факт, что знаменитый в Средней орде султан Барак (умер [в] 1749 г.), слыша беспрестанно от татар и бухарцев восклицания вроде: «О, Мухаммед! Нет бога, кроме бога, а Мухаммед – пророк его», так заинтересовался им, что любопытствовал спросить: «Все татары и сарты, говорят: Мухаммед, да Мухаммед, должно быть, был малый разбитной». Но теперь уже совсем не то: в короткое время, с открытия первых округов в 1822 году, ислам благодаря заботам правительства сделал чудовищный прогресс. В каждом ауле есть мулла и подвижное медресе – школа; кто не содержит тридцатидневную оразу и пятивременный намаз, тот не имеет голоса и уважения родичей; словом, казах-степняк в фанатизме нисколько не уступает какому-нибудь стамбульскому дервишу, кувыркателью ордена Мевлеви... Бог знает, лучше ли будет для благополучия будущего от нового религиозного направления в степи. Не лучше ли было бы оставить их при прежней терпимости? Казах, как подобает живо увлекающемуся сыну степи, по уши погрузился в [ислам] и не терпит ничего, что не согласно с кораном. Песни, древние поэмы, борьба, свобода женского пола и участие его в публичных увеселениях – все начинает выходить из употребления. Нашлось уже много ратоборцев гаремного заключения и бедные [жены] их, заключенные в юртах, украдкой вырезают войлок юрты, чтобы смотреть [на] белый свет и на проходящих. Такова натура женщины: они мучатся и страдают до тех пор, пока не вкусят запрещенный плод. Старики жалуются на новизну; женщины симпатизируют тайно мнению стариков, молодежь большею частию колеблется – до женитьбы они вспоминают старину, а с женитьбою тотчас делают тауба (расскаяние) и исправно совершают требы; но заповеди и высокое подражание пророку (сунне) оставляют в стороне. Не лучше ли бы было оставить казахов так, как они были прежде. Природные их таланты – устойчивость, их живой ум – в своей деятельности находят гранитный оплот в вере и разбиваются, и... прогресс массы их, хотя и делает большие шаги, но некоторые из них идут диаметрально противоположным ходом. В настоящее время, можно сказать, происходит незаметная, но сильная борьба старины с новизной: мусульманской, подражающей востоку, и русской. Так теперь. Подобное явление представляют и ногойцы, башкиры, так недавно барантовавшиеся с казахами, в настоящее время совершенно отатарились.

Знаменитые в степях музыканты башкирские чибизгичи² не поют и не исторгают более взгляды удивления и слезы умиления от слушающих батыров. Не слышно больше «Плача на падение Золотой орды» – свобода их кончилась. Перерождаются и казахи, вымирает племя каракалпаков, и старина татарская грозит падением и совершенным стиранием с лица Вселенной. «Будь воля аллаха! Мы все от бога и к нему возвратимся».

В Европе до сих пор господствует ложное понятие, представляющее кочевые племена в виде свирепых орд и беспорядочных дикарей. Понятие о кочевом монголе или казахе тесно связано с идеей грубого и скотоподобного варвара. Между тем большая часть этих варваров имеет свою литературу и сказания – письменные или изустные. К числу первых принадлежат монголы и зюнгары, а к числу вторых – кочевые орды монголо-тюркского корня. Степной ордынец – казах стоит морально, по своим умственным способностям, гораздо выше оседлого простолюдина татарина или турка. Склонность к поэзии, особенно к импровизации, отличает все кочевые расы. Поэтический ум бедуинов и поэты-импровизаторы их хорошо знакомы европейцам. Все путешественники, посещавшие аравийские пустыни и шатры, писали с удивлением о голых мальчишках, которые на все вопросы выстреливали правильно сложенными, размеренными четырехстишиями. Такие же явления представляют и монголо-тюркские поколения. Влияние ли беззаботной кочевой жизни или постоянное созерцание природы, всегда открытого звездного неба и беспредельных и зеленых степей были причиною к поэтическому и умозрительному расположению духа этих степных кочевников – нам нет нужды знать: решение этого вопроса предоставляем ученым, наблюдающим природу, ее влияние на человека и следствия этого влияния. Мы же представим только факты и данные.

Из всех народов татарских³, относительно поэтических способностей, казахи едва ли занимают не первое место. Об них можно сказать то же, что заметил наш заслуженный ориенталист Сенковский о арабах: бедуин – стихотворец от природы и по преимуществу поэт. Хотя в произведениях казахских бардов нельзя заметить, в строгом смысле, той правильности стиха, как в поэзии арабов, но все-таки и они имеют известное правило и рифму. Язык казахский, как выдающийся из диалектов тюркских, не имеет той обработанности и, так сказать, эластичности, как гиперболический и фигуральный язык араба; следовательно, и поэтические достоинства их должны быть различны. Как поэзия степей, она имеет отношение к поэзии Аравии, к жизни пустыни: однообразие сюжета картины кочевой жизни, описание раздоров племен и вражда их – еще более сближает это сходство.

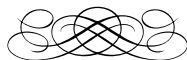
² Чибизги – длинная деревянная или камышовая дудка (примечание Ч.Ч.Валиханова).

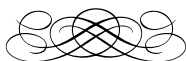
³ Правильно: тюркских (примечание сост. тома).



Во всяком случае поэзия казахов, как верный очерк жизни, понятий и отношений своего общества, чрезвычайно любопытна и представляет множество занимательных сторон. Этим очерком ограничим дальнейшие толки о поэзии и импровизаторах казахских.

Обратимся к нашей основной идее. В историческом отношении поэтический дух народа замечателен: первое, потому, что через удивительную память импровизаторов все древние поэмы, воспевающие подвиги героев, многие из них, по древности языка, по многим словам, непонятным для нового поколения, и по историческим известиям о своих героях, принадлежащие ко времени Золотой орды, сохранились до нас без искажения; второе, что импровизаторы, жившие в разные времена, обессмертили в памяти народа замечательные происшествия своей эпохи так, что все они в совокупности составляют нечто целое; третье, все эти поэмы в совокупности с обычаями, пословицами, поговорками, и с их кодексом прав народных, составляя полную картину прошедшей исторической и духовной жизни народа, дают нам возможность к пополнению известных исторических данных и к определению их происхождения. Изумительно с какою свежестью сохранили казахи свои древние предания и поверия, и еще изумительнее, что во всех отдаленнейших концах степи, особенно стихотворные саги, передаются одинаково и при сличении были буквально тождественны, как списки одной рукописи. Как ни странна кажется подобная невероятная точность изустных источников кочевой, безграмотной орды, тем не менее это действительный факт, не подлежащий сомнению.





О ФОРМАХ КАЗАХСКОЙ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ

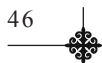
Песнь, путешествуя по миру, однажды остановилась ночевать в стойбищах каракалпаков, по ту сторону р. Сыра. Весть о прибытии невиданной и неслыханной гостьи разнеслась с быстротою стрелы во все стороны. Бесчисленное множество каракалпаков, собравшись в счастливом ауле, слушали дивную гостью с самого начала вечера и до самой утренней зари, пока наконец Песня устала и легла спать. Тысячи рассказов, повестей, песен и историй голосистой гостьи сохранили в памяти бесчисленные каракалпаки. Казахи и трухменцы, стоявшие далеко вверх по р. Сыру на краю стойбища, – все родные племена тогда кочевали вместе, – прибыли поздно ночью и слышали только окончание чудных звуков. [...]

Жыр собственно значит рапсодия. Глагол жырламак значит говорить речитативом. Все степные жыры обыкновенно поются речитативом под аккомпанемент кобыза. Предметами жыра обыкновенно бывают жизнь и подвиги какого-нибудь известного в древности народного витязя. При этом должно заметить, что события жизни витязя, его подвиги, словом все, что составляет собственно повествование, рассказывается прозой, стихи же употребляются только в то время, когда герой поэмы или главные участвующие в ней лица должны говорить.

Между казахами мне известны еще два жыра, один называется «Ер Кокше, Ер Косай». В нем описываются подвиги витязя из рода уаков, Ер Кокше, и сына его Ер Косая в войне против сильного кипчакского племени. Это рапсодия не имеет исторического интереса, самые имена витязей, в ней действующих, совершенно нам не знакомы, между тем, стихи чрезвычайно сильны и звучны. Вся рапсодия заключает в себе непрерывный интерес, и еще тем более замечательна, что герой первой ее части проигрывает сражение и умирает покрытый ранами. Сын его Ер Косай отомщает потом кипчакам. Это рапсодия занимательна была бы только разве потому, что в ней подробно излагается вся тактика и стратегия древних степных воинов.

В мое время в степи помнил эту рапсодию один только человек: казах Кокчетавского округа, Койлы-Атыгаевской волости, Арсланбай. К несчастью, я не имел времени списать эту занимательную рапсодию.

Другой жыр называется «Орак-батыр». В нем повествуется похождение Орак-батыра, родом караульца, который, отправившись в



набег на Россию, был взят русскими в плен и содержался в тюрьме 10 лет, потом женился в России, прижил детей, но соскучился по родному аулу, опять уехал в степь и там остался.

Кажется, что у нас есть фамилия Ораковых. Жыр Орака-батыра знают многие казахи, но только отрывками, всю же поэму я слышал однажды в Малой орде от песенника Нурымбая, он родом алшын, но почти постоянно живет в кочевьях кипчаков при султани Ахмете Жантюрине.

Чтобы дать понятие о мере стихов, которые употребляются в жырах, я привожу здесь пример. Девять тохтамышевых богатырей догнали Едиге, и Кен-Жанбай говорит ему:

Ай, Едіге, сен енді қайт-сана,*
Қайтып Еділ өт-сана.
Еңсесі биік боз орда
Еңкейіп сәлем бер-сана.
Еріні жұқа сары аяқ
Ер сарқытын іш-сана.
Жаурындары жақталы,
Түйме бауы тартпалы,
Ал қара кіс үстіңе
Тон береді ки-сана.
Көк ала жорға ат мініп,
Көн дабылпаз байланып,
Тұтам бауы сом алтын
Ақ сұңқар құс береді, –
Көл айнала шүй-сана! и т.д.

Жыр Едиге по событиям относится к концу XIV века, [но] должен быть составлен в начале XV. Это доказывается многими старинными словами и оборотами, которых теперь нет в языке, примечательно также и то, что в целой рапсодии нет ни одного персидского или арабского слова, тогда как теперь с распространением магометанской религии, даже в обыкновенном разговоре между простым народом, вошли в употребление слова из этих языков.

В последнее время моего пребывания в степи жыры почитались уже устарелой формой поэзии. Форма жыров, как и самый кобыз, осталась теперь только достоянием баксы. Они только еще сохраняют эту форму стихов, употребляя ее при заклинании джинов. Можно утвердительно сказать, что форма жыра и употребление кобыза вышли из моды со смертью знаменитого певца-импровизатора Жанака, он

* Отрывок дан по правилам современного правописания казахского языка (прим.сост. ССВ).

был родом каракесек, отделения камбар, состоящего теперь в составе Каркаралинского округа.

Хотя существующие теперь певцы употребляют его напев и повторяют слово в слово его импровизации, но для аккомпанемента употребляют наиболее балалайку⁴ о двух струнах.

Кобыз род двухструнного альта, струны делаются из конских волос и играют на них смычком. Кобыз имеет ту разницу против наших струнных инструментов, что у него нет верхней деки, корпус имеет фигуру круглую, ручка так вытянута, что струн нельзя к ней прижимать, берутся же разные тоны флажолетом. Вообще это очень трудный и приятный инструмент, хотя он не очень звучен.

Балалайка и новейшие песни выжили теперь совершенно жыр и кобыз. В степи существуют теперь следующие формы поэзии:

1. *Жыр*, который достаточно объяснен мною.

2. *Жылау* – надгробная песнь. Она обыкновенно изобретается женщинами и очень часто импровизируется. Размер употребляется тот же, как и в жыре. Между всеми известными жылауами самые трогательные и известнейшие в Средней орде суть: Плач матери, ханши Айганым Валиевой о смерти старшего ее сына Мамеке, умершего от оспы в 1833 году, и жылау известной впоследствии певицы-импровизатрисы⁵, импровизированный ею на поминках мужа, когда ей было только 14 лет.

3. *Каим* – песни, употребляемые при свадьбах, состоящие в вопросах и ответах между молодыми людьми и девицами; они состоят из четырехстиший, в которых рифмуют первые два стиха с четвертым. Эти песни заключают иногда в себе загадки, эпиграммы и, наконец, шуточную брань, доходящую до самого отчаянного цинизма выражений.

4. *Кара-олен* – обыкновенная песня, она состоит из четырехстиший, заключающих в себе каждая отдельную идею. Эти песни поются более для голоса. Часто четырехстишие не имеет никакого смысла.

5. *Олен*. Это форма употребляется теперь всеми новейшими поэтами как для импровизации, так и для поэм, а наиболее введена в употребление певцами Орынбай, рода караул, отделения атеке-дживир, и слепым певцом Шоже, рода атыгай, отделения жана-киргиз, постоянно находящимися при султанине Абулхаире Габбасове. Предметом этих песен есть большею частью какое-нибудь религиозное повествование. Они поют теперь подвиги Сеитбаттала ходжи и любовь Юсуфа и Зулейхи, жизнь Ибрагима и проч., все эти повести, по фанатизму идей и чудовищности изображения, чрезвычайно скучны.

⁴ Речь идет о казахской домбре (прим. сост. ССВ).

⁵ Очевидно имеется в виду певица Ажар, вступавшая в поэтическое состязание (айтыс) со многими популярными акынами того времени (прим. сост. ССВ).



Форму олен певцы употребляют также для импровизации, как самую удобную, и к которой они теперь как бы более привыкли. Известная поэма «Козы-Корпеш и Баян-Сулу» пересказана мне была знаменитым Жанаком в форме олен.

Песня (олен) вошла в употребление в казахской степи не более 50 лет назад, когда степь сделалась доступной тобольским и казанским татарам. Прежде беглецов и выходцев татарских казахи продавали как баранов в Китае, Бухаре и Ташкенте, но по мере водворения магометанской религии татарские выходцы сделались в степи неприкосновенными мучениками мнений и религии. Формы татарской поэзии начали преобладать над первобытной формой казахского героического жыра, полной [гар]монии звуков и мыслей.

Олен (песня) состоит из четырех стихов, два первые и четвертый суть силлабические, кончающиеся на одну рифму; третий не рифмуют. Я представляю для примера первое четырехстишие из «Козы-Корпеша» для наших ориенталистов, чтобы доказать, что не по всем размерам восточной поэзии удобно применяема арабская мера.

میکن از دأب جگتار کیل کیتالی
آور تاسنده کوک توبه ببلکی ایتالی
از امانتار ارینیای تنکلاسانکز
۶. قوزو کورپاچ باباندی تیر باتالی

1) Во всех наречиях, происходящих от татарского или, следуя ученым, от тюркского корня, существует слово «игит» – джигит جگت, но в разных странах оно имеет, кроме различного произношения, и разный смысл. На Кавказе, в Анатолии у курдов это слово значит лихач, молодец, наездник; в этом же смысле оно принято и в Константинополе – если говорят о военных маневрах и удалствах кавалеристов; в кочующих же тюркских племенах Средней Азии слово джигит значит парень, молодец (парубок). Лета джигита не определены, потому что в степи до 80 лет можно быть даже ребенком (بالا). Слово джигит не употребляется у оседлых татар казанских и тобольских, оно заменилось словом малай (مالای) (малой), которое означает полуприказчика и полураба.

2) Слова азаматтар, шоралар (از امانتار چورالار) употребляются весьма часто в древних казахских поэмах (жыр). Азамат собою означает человека свободного, имеющего жену и независимое от родственников состояние, человека совершеннолетнего и выделенного из имущества [отца]. Шора

⁶ Джигиты, пойдем искать родину,
Сделаем ориентиром Коктобе в центре [земли],
А если, граждане, не ленитесь слушать,
То побаюкаю песню о Козы-Корпеше и прекрасной Баян.

– синоним азамат, но слово это делается несколько привольным, будучи употреблено само по себе без прибавления слова азамат. Шора азамат – слова чисто военные и по-русски их можно перевести: товарищ, дружина.

3) Сказка про Козы-Корпеш и Баян прекрасную существует во всех тюркских и монгольских племенах Средней Азии, разумеется, с разными изменениями мест и времени. Профессор Эрдманн издал «Козы-Корпеш» на персидском языке с комментариями, я не читал ее, потому что не знаю персидского языка. Потом «Козы-Корпеш» была переведена кем-то в Оренбурге с башкирского языка и издана в небольшом количестве экземпляров.

В Казахской степи она существует в изустном предании между песенниками.

Формы, в которые облекается казахская поэзия, суть следующие: олен – песня, вновь импровизированная или созданная прежде каким-нибудь знаменитым песенником (оленши) и передаваемая сколь возможно ближе к подлинному при аккомпанементе балалайки, кобыза или жестов; оленши, который поет песню (олен), вправе прибавить от себя вступление и заключение повести. В этом переводе⁷ четыре первые куплета принадлежат песеннику Жанаку, происходящему из каракесеков, отделения камбар, остальное же – чистое предание, неизвестного поэта старых времен.

* * *

Самый замечательный исторический жыр казахский, это – Едиге (ادىگه), тот самый Идиге, Эдеку и Идигей, о котором говорится в ярлыке Тохтамыша, тот самый бек-mangab⁸ и темник, который разил Витовта при Ворскле и управлял ордой безотчетно при четырех ханах. Орак, Ер Кокше⁹, Ер Косай¹⁰ – герои других эпических поэм, также из времени первого ногайского народа, но жыры их замечательны только по любопытному описанию племенных волнений, ханских битв, батырских набегов в смутную после тохтамышевскую эпоху ордынскую. Поэтические произведения казахов: эпосы, похвальные

⁷ К сожалению, перевод «Козы Корпеш и Баян сулу», сделанный Валихановым со слов Жанака, еще не отыскан и, вероятно, хранится в одном из многочисленных архивов Г.Н.Потанина (прим. сост. ССВ).

⁸ То есть манап – феодал, аристократ (прим. сост. ССВ).

⁹ Никоновская летопись под 1423 г., говоря о нападении на одоев царя Куйдадата, упоминает: «Тогда же убили и Когчю, богатыря татарского, велика суца телом и силою» (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁰ В «Сборнике летописей» на с. 156 говорится, что во время битвы Кадырберды-хана с Едигеем был убит и Эр-Куше. اندين باريب ير كوشه ييقيلى، انى نوقاي التاي [بهاورد باريب اولتوردى] (прим. Ч.Ч.Валиханова).



оды, плачи¹¹ – так называется песня по умершем муже жены, по сыну – матери; даже песни импровизаторов имеют рифму и размер и передаются изустно из рода в род, из поколения в поколение особым сословием певцов акынов¹², как в древней Греции передавались песни Гомера рапсодами; акыны эти пользуются особенным уважением народа и похвальными словами богатым султанам и биям наживают себе известность и богатство. Хотя в настоящее время этих акынов (иначе *اولانجي*) в степи и много, но они более импровизаторы, и древние жыры по непонятности своей для нового поколения с году на год выходят из употребления, и самих знатоков их остается очень мало. Собрать их также трудно: при всем старании я успел достать полный список «Козы-Корпеша», небольшой отрывок из «Едиге» и «Орака», но, впрочем, надеюсь в скором времени найти все древние жыры от одного знающего их акына, с которым познакомился недавно.

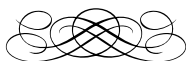
Древнетюркские предания и поэмы и особенно названия родов, из которых составляется союз трех орд казахских, заставляют думать, что действительно казахи¹³ как народ тюркский не так древни, как утверждают; в древности слова казах и сословие казаклык...¹⁴

¹¹ В правописании этих стихов я старался по возможности передать так, как говорят сами казахи (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹² В ССВ (1984) написано ахунов, однако из контекста совершенно очевидно, что речь идет об акынах, в данном издании мы написали акын (прим. сост. тома).

¹³ Киргизы себя называют казак. В древности слово казак встречается в смысле вольный и вольница; я не смею [в этом] сомневаться. Глагол казаклык очень часто попадает в Бабур-намэ – записках Бабура, в Шайбаниаде, что значение слова казак в смысле бродяги, скитальца было достаточно известно и употреблялось в древней Руси: «А... кове мере казаком кочует на поле, со многими людьми – то вашему царскому величеству ведомо»... В другом месте: «А тебе (Когулу) – будучи на поле и живучи казаком от наши царские рати и от вогнанного бока» и пр. (Собрание Государ. Грамот и договоров, т. II, №68) (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁴ Текст обрывается (прим. сост. ССВ).



ОЧЕРКИ ДЖУНГАРИИ

...В настоящее время в Джунгарии обитают два народа, буруты, или настоящие киргизы, и казахи Большой орды, носящие собирательное название уйсуня, между которыми существует поколение, называемое рыжими уйсунями (сары уйсуня); это поколение, к довершению интереса считает себя остатками большого и сильного народа.

Занимаясь давно собиранием казахских сказок, мифов, эпических песен и легенд, я был поражен тождественностью их мотивов с мотивами произведений этого рода народов европейских, особенно славян¹⁵.

Я сначала объяснял этот факт, следуя Аб. Ремюза, влиянием и смешением индогерманских племен с татарскими¹⁶ во времена их совместного жительства на плоскостях Средней Азии; теперь я надеялся в Большой орде у дикокаменных киргиз найти ключ к разъяснению этого вопроса, найти богатые материалы для своего собрания, но ожидания мои не исполнились. Я, к крайнему сожалению, не нашел здесь ни одного рапсода, ни одного хорошего кобзаря, даже песни поют здесь редко, а если поют, то непременно о белой козе или о вороном иноходце и всегда на мотив «бойдай-талым»¹⁷.

Уйсуня¹⁸ сами сознаются, что поэзия им не далась, они говорят, что когда-то песня (мифическое олицетворение) летала над землей и учила «песне» род людской. Как женщина, капризна была эта песня: у одних она гостила подолгу, другие слышали только ее далекий голос, инде¹⁹ она летала молча, инде выла по-волчье. В Средней орде она гостила, а мы только слышали голос и не можем его припомнить. Но по тем сказкам и песням, которые здесь я мог услышать, и особенно по казахской народной поэзии, я убедился, что индогерманские мотивы наших казахов и ногайцев могли быть заимствованы только через сношения со славянским миром, с Русью.

Этнографические очерки, статистические сведения, исторические

¹⁵ В собрании Афанасьева я нашел только 6 сказок, неизвестных мне по казахской редакции (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁶ Правильно: тюркскими (прим. сост. тома).

¹⁷ Песня о белой козе и о вороном иноходце принадлежит у киргиз к числу самых древних лирических песен, и, как думают их рапсоды, [это] были первые лирические опыты, появившиеся к концу прошедшего столетия. У киргиз теперь много голосов для песен, но в старые года они довольствовались весьма немногими мотивами и, между прочим, этим бойдай-талым (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁸ Так называют их казахи Большой Орды (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁹ Инде – кое-где, местами (прим. сост. ССВ).



известия, памятники народной литературы уйсуней и Дикокаменной орды²⁰ составляют несколько тетрадей в моих записках. В конце своей статьи я намерен познакомить вас, мм.гг., более подробно с бурутами, которые до сих пор вовсе почти не известны; на казахах Большой орды я не буду останавливаться потому, что они во всем похожи на своих собратий сибирских и оренбургских казахов.

Оканчивая свои этнографические заметки о бурутах и уйсунях, я считаю нужным заметить, что не должно смешивать эти два совершенно различных народа. Об этом заботились в свое время гг. Левшин, Мейндорф и особенно горячо отец Иакинф, но до сих пор им никто не внимал. Слова их были гласом вопиющего в пустыне, даже Гумбольдт и Риттер не могли понять хорошо, в чем дело: они думали, что буруты именно составляют Большую казахскую орду и что эту-то орду нужно отличать от Малой и Средней. Но это было большой ошибкой со стороны почтенных корифеев науки. Большая, Средняя и Малая казахские орды составляют один народ «қазақ», отличный от киргизов, называемых китайцами – бурутами, русскими – дикокаменными или черными. Эти два народа отличаются по языку, по происхождению, по обычаям. Даже в физиономии бурута есть что-то своеобразное, не казахское (см. портрет манапа Буранбая, рисованный мною в 1856 г., и другой портрет, снятый в Омске в 1848 г.).

Вообще по устройству черепа и по типу лица среднеазиатские народы можно разделить на персиян, монголов и тюрков. Персияне разделяются на горных – галча и на низменных – таджик и относятся к кавказскому племени; таджики смуглы и черноволосы, а между галча встречаются блондины. Представителями монгольского типа в Средней Азии можно считать калмыков; они брюнеты, цвет лица у них оливковый, глаза узки, лицо плоское, скуловатое, нос сплюснутый (Gamus). Остальные народы Средней Азии, как монголо-тюркского, так и тюрко-финского происхождения, представляют странное смешение типов и красок. Вы встретите среди них блондинов с монгольским личным углом, с узкими голубыми глазами, встретите совершенно правильный нос римский и широкое, скуловатое лицо. Вообще в физическом виде этих народов заметна помесь, соединение черт кавказского племени с монгольским...

Ученые уже давно заметили важность для этнографии изучения памятников народной словесности, в которых лучше всего выражается характер народного быта и нравов. Любовь к старине и богатство преданий составляют особое достояние кочевых народов Северной и Средней Азии. Предания эти сохраняются свято или в виде родовых воспоминаний в памяти старейшин, как например юридические предания и генеалогические, или в форме эпоса передаются из рода в род особым

²⁰ Имеются в виду кыргызы (прим. сост. тома).

сословием певцов. Многие слова и обороты, не употребительные в настоящее время, показывают их древность. Предание о царевне Гульмалике, как о родоначальнице Чингиз-хана, распространено между всеми татарскими²¹ народами. Тьерри (*Historie d' Attila et de ses successeurs*) принимает [его] за отдаленный миф о гуннах и Атилле. Предание дикокаменных киргиз о происхождении своем от красной борзой собаки (кызыл тайган) и от какой-то царевны и 40 ее фрейлин имеет чрезвычайно древний характер. Одну из характеристических черт преданий древних среднеазиатских народов составляет миф о происхождении их от какого-нибудь животного. По свидетельству китайской истории, народ гао-гюй (Kao-tsche), иначе называемый телэ или чилэ, происходит от волка и от прелестной хуннской царевны. Один из хуннских шаньбеев (царей) имел двух дочерей такой необыкновенной красоты, что не хотел выдать их замуж за обыкновенных смертных и, построив высокую башню, оставил в необитаемой пустыне, сказав: «Молю небо принять их». Младшая царевна, соскучившись одиночеством, обратила свое внимание на старого волка, который в продолжение целого года день и ночь ходил около замка и, наконец, даже устроил у подножия башни свое логовище; несмотря на убеждение сестры, она вышла за него замуж. Тюгю (дулгасцы у о. Иакинфа) почитали своей родительницей волчицу, а туфаны (тибетцы) – собаку. Китайцы говорят, что Батачи, родоначальник монгольских ханов, был сын голубого волка и белой дикой лани (*Memoires relatifs à l' Asie par Klaproth, h.204*). Некоторые племена краснокожих в Северной Америке производят свой род от бобров, черепах и проч. Из этих примеров очевидно, что этот род преданий в Средней Азии и даже в Америке был самый древний и, по-видимому, почетный. В пользу того, что казахские предания очень мало подвергались изменению и близки к первоначальной своей редакции, всего более говорит та наивная торжественность, с которой они повествуют о вещах крайне нескромных, с точки зрения современного казахского поколения. Происхождение 99 колен кипчакских сохранилось у узбеков и казахов в такой неприличной форме, что мы сомневаемся, будет ли оно когда-нибудь в печати.

Весьма важный отдел преданий составляют предания генеалогические. На этих преданиях основан родовой быт. Отношения родов между собой обуславливаются степенью родства родоначальников. Старшинство одного племени перед другим выражается правом физического первородства предка. Предания сего рода важны в том отношении, что они представляют состав и образование народа. Из генеалогических таблиц казахов, узбеков и ногайцев видно, что это союз разных тюркских и монгольских племен, образовавшийся после падения Золотой и

²¹ Правильно: тюркскими (прим. сост. тома).



Джагатайской орд. Из генеалогии же бурутов следует, что главную массу их народа составляет тюркское племя киргиз, к которому присоединились впоследствии два чуждых отдела. Один из этих чуждых отделов составляют роды кипчак, найман и китай; права их на киргизскую народность в генеалогической форме выражены тем, что им дан общий родоначальник, который поставлен сыном Киргизбая. Другой чуждый отдел — ичкилик, хотя считает своего родоначальника также сыном Киргизбая, он не признается другими родами. Третий отдел составляют настоящие киргизы, разделенные на два крыла — «он» и «сол». Они в настоящем колене разветвляются на множество поколений, каждое из поколений еще на поколения и т.д.

Третий род преданий составляют так называемые ногайские²² былины (жыр). Они существуют у казахов, узбеков, ногайцев и у киргиз. Надо полагать, что под ногами первоначально разумелись в Средней Азии все кочевые племена тюркского и монгольского происхождения, говорившие татарским²³ языком, как калмыками назывались кочевники, говорившие по-монгольски. Ногайские предания относятся к концу XIV, к XV и XVI векам. Предания эти имеют эпический характер и поются рифмованными стихами и потому принадлежат к области народной устной литературы. Они замечательны, как выражения народного духа, понятий, обычаев, нравов, образа жизни, замечательны также в филологическом отношении и не лишены исторического интереса. У казахов, узбеков и ногайцев, производящих себя от Золотой и Джагатайской орд. сохранилось несколько поэтических саг об ордынских героях: Едиге, Ер-Кокше, Ораке, Шоре и проч. Лица эти исторические. Едиге был один из генералов Тамерлана, был темником в Золотой орде при Тимур-Кутлуке и известен в истории победой над Витовтом при Ворскле. Орак, по преданию, его потомок был в русском плену и был женат на русской княжне (исторического свидетельства о нем мы не нашли). Об Ер-Кокше упоминается в Никоновской летописи под 1423 г. и по поводу нападения царя Куидадата²⁴ на одоев. «Тогда же убили и Кокчу, богатыря татарского, велика суща телом и силою». Шора — татарский витязь, который идет на помощь осажденной Казани. В Казанской летописи сохранилось его имя. Эти саги показывают, в какой степени наши кочевники дорожат стариной и как умеют ее сохранять. Надо сказать, что поэтические предания, вследствие смежности кочевьев и при сходстве языка, легко переходят и заимствуются одним народом у другого, и потому нужно уметь их отличать. Г.Ходзько слышал отрывки из Едиге от туркменцев, но туркменцы его заимствовали от казахов или от ногайцев, точно так же,

²² Правильно: ногайские (прим. сост. тома).

²³ Правильно: тюркским (прим. сост. тома).

²⁴ То есть Куидадата (прим. сост. ССВ).

как классический их разбойник Кор-Оглу известен казахским рапсодам. В Азии очень много странствующих преданий, легенд и саг. Академик Кастрен слышал в Лапландии и у карелов миф о циклопе Полифеме из Одиссеи, конечно, измененный сообразно их национальности. В Казахской степи также знают этот миф. Циклоп назван алпом, великаном-людоедом, а роль Одиссея играет казахский богатырь Батур-хан.

У дикокаменных киргиз к ногайской²⁵ эпохе принадлежит единственный эпос – «Манас». «Манас» есть энциклопедическое собрание всех киргизских мифов, сказок, преданий, приведенное к одному времени и сгруппированное около одного лица – богатыря Манаса. Это нечто вроде степной Илиады. Образ жизни, обычаи, нравы, география, религиозные и медицинские познания киргизов и международные отношения их нашли себе выражение в этой огромной эпопее. Поэма эта, по нашему мнению, очевидно, подверглась новейшим добавлениям и изменениям. Может быть, самое сложение ее из прозаических джумуков (сказок) в одно целое есть дело позднейших времен. «Манас» состоит из многих отдельных эпизодов, имеющих вид целого. Другой эпос «Семетей» служит продолжением «Манаса», и это – бурутская Одиссея. Киргизы говорят, что трех ночей недостаточно, чтобы выслушать «Манас» и что столько же нужно для «Семетей», но это, вероятно, преувеличено. Герой первой поэмы богатырь Манас, сын Якуба, вначале называется владельцем ногайцев от Чу до Таласа, в других местах поэмы анджанским²⁶, а иногда самаркандским сартом²⁷. Манас по происхождению не принадлежит к белой кости (т. е. чингисовичам), но силен не менее ханов. Отец его Якуб говорит: «Я отец юного Манаса, славного от Чу до Таласа, я не хан, но не хуже хана, хан Якуб я». Манас представлен в виде свирепого и чувственного степняка. Вот как характеризована его личность в самой поэме: «Он [Манас] в Анджане отжирел, кушая недопеченный хлеб и грызя зеленые анджанские яблоки. 12 лет стрелял из лука, 13 лет с копьем в руках побеждал врагов, уносил детей из седла, похищал красных девиц и заставлял храбрых (богатырей) кричать «куки» («куки» кричат киргизы, когда им больно), 14 лет разбивал аулы, стоявшие в ущельях, и через высокие горы угонял вражеские табуны, а 15 лет был владельцем бесчисленных народов. У высокорослого Манаса подняты брови и холодно лицо, кровь черна; но тело бело, живот пестрый, хребет синий. На кого похож храбрый Манас? Он подобен синегривому щетинистому волку». В гневе Манас еще более страшен. У него борода и усы поднимаются щетиной, из глаз

²⁵ Правильно: ногайлинской (прим. сост. тома).

²⁶ Андижан – город в Кокандском ханстве. В XII веке здесь была столица владения Ферганы (прим. Ч.Ч.Валиханова).

²⁷ Сартами среднеазиатские кочевники называют таджиков, народ персидского происхождения (прим. Ч.Ч.Валиханова).



сыплются искры, изо рта идет дым, и тонкий, подобно тополи, стан его раздувается, как алачуг (так называются у кыргызов походные кибитки; у казахов джуламейки; отсюда русское слово лачуга).

Поэма начинается тем, что юный Манас посылает своего отца сосватать ему Караханову дочь Ханкея, у которой «лицо бело, как снег, и румянец ланит оттеняется, как кровь, упавшая на снег». Эта принцесса имеет 15 лет от роду, волосы длинные до пят, запах подобный мускусу и зубы как жемчуг».

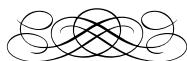
Якуб – отец Манаса – долго странствует, отыскивая невесту сыну: «лошадь его отошала, по выражению поэмы, как иргаевая²⁸ палка, и насекомые явились на его теле величиною с воробья». Наконец он достигает аулов, но получает отказ: «Моей дочери приличен ханский сын, твоему сыну – бийская плебейская дочь», – сказал хан. Манас начинает войну и берет царевну силой. В этом эпизоде Манас ведет себя крайне беспорядочно, грабит своего отца и оставляет старика Якуба и старушку-мать в крайней бедности. В последующих эпизодах мы видим в нем богатыря, который защищает слабых, воюет с калмыками и оставляет следы своих подвигов в глубине Джунгарии. Киргизы говорят, что город Манас, около Урумчи, и урочище того же имени на верхнем Иртыше получили свое название от этого героя.

Тризна по Кокетай-хану есть, конечно, самый замечательный эпизод в «Манасе». В этом эпизоде рассказывается, как Бук-Мурун, сын ногайского хана Кокетая, чтобы праздновать годовую тризну своего отца, перекочевал с окрестностей Иссык-Куля на Черный Иртыш, на Алтай и Хинган под покровительство монгольского хана Джулая. Манас и другие мусульманские кочевники, приехавшие на поминки, не могли вынести притеснений неверных и произвели драку. Началась война. Манас разбил хана Джулая и убил его. Китайский богатырь Конурбай убит им же на поединке. Впоследствии сам Манас погиб от руки монгольского хана Наз-Кары. Мщение сына Манаса Семетея за смерть отца составляет предмет второй киргизской эпопеи.

Один эпизод из поэмы «Манас», именно тризна по Кокетай-хану, записан мною со слов киргизского рапсода. Вероятно, это первая киргизская речь, переданная на бумагу. Я занимаюсь переводом этого произведения киргизской поэзии и хочу составить маленький словарь, чтобы познакомить ориенталистов с наречием, до сих пор совершенно неизвестным.

Язык дикокаменных киргиз есть наречие тюркское, более других близкое к разговорному языку, употребляемому в Малой Бухарии. В этом наречии чрезвычайно мало, можно сказать, почти нет арабских и персидских слов, зато много монгольских и первообразных тюркских...

²⁸ Иргай – дерево крепкое и плотное, как пальма (прим. Ч.Ч.Валиханова).



ПРЕДАНИЯ И ЛЕГЕНДЫ БОЛЬШОЙ КАЗАХСКОЙ ОРДЫ

Казахи Большой орды производят себя от древнего монгольского народа уйсуней, родоначальником своим [считают] Майки-бия, современника Чингис-хана.

О происхождении же народа казахского казах и соединении своем в союз трех орд казахских [они] имеют весьма темное понятие. Одни из них говорят, что казахи произошли от ногайцев, заблудившихся в степях ишимских. [Другие] говорят, что предки их не имели ни рода, ни племени, долго скитались по степи, пока не похитили себе жен от какого-то неверного народа чеген, а так как ногайцы были мусульмане, а жены их неверные, то и народ казахский, произошедши от их смешения... в себе и в своей религии смешение двух элементов. Надо сказать вообще, что предания этой орды носят на себе следы тюркестанского влияния и сами казахи опираются на их сказания; так говорят узбеки, так мы слышали в Капале. Вот другое предание, очевидно, произошедшее под религиозным влиянием среднеазиатских мусульман. Родоначальником Средней орды был товарищ, сахаба Мухаммеда «избранного». Пророк, по откровению архангела Гавриила, узнав о скором своем оставлении правления сего тленного мира, чтобы там, в эдеме, на лоне гурии, отдыхать вечно и вечно, призвал своих друзей и товарищей и сказал им об этом, прося прощения, если он сделал кому-нибудь из них обиду. Все плакали и говорили: «Ты друг Аллаха, мог ли ты сделать обиду!» Только один сахаба, по имени Оксе, объявил претензию, что пророк при осаде какого-то города безвинно ударил его в спину. Мухаммед действительно вспомнил свою ошибку и в возмездие предложил ему свою спину. Абубекр, Омар, Осман, Али и другие вельможи тщетно отговаривали Оксу оставить безрассудное свое намерение. Оксе ничего не хотел слушать и, при общем проклятии народа, подошел с плетью к священной спине любимца аллаха и просил его обнажить тело. Пророк снял свое верхнее платье. Оксе того и нужно было: он знал, что на спине «избранного» есть божия печать, приложившись к которой смертный делается недоступным адскому огню. Оксе вместо ожидаемого удара только наклонил голову, поцеловал и отошел прочь. Но за неудовольствие, причиненное им пророку, и по общественного проклятия бог обрек его и его потомков бродяжничеству, благословив, впрочем, вместе с тем на довольство и безбедность. От него [Оксе] происходит... родоначальник [уйсуней] и всего народа.

Родоначальником [казахского] поколения Большой орды уйсуней считают они [еще] какого-то Тобей²⁹, жившего еще задолго до [Май-

²⁹ Тобей – сокращение от Тобе-бий (прим. сост. ССВ).



ки]. Тобей имел, по преданию, четырех сыновей – Коёлдера, Мекрена, Майки и Когама. От Коёлдера произошли катгамы³⁰, что впоследствии [XV – XVI вв.] вошли в состав нового народа узбеков ([катаганы] – главный род [узбеков]). От Мекрена произошли..., от Майки – собственно уйсун. (Когама) был родоначальником канглы, Абак, сын Майки, от старшей жены имел сына Байдибека, от второй... и от рабыни..., у Байбека³¹ старший сын был Сары..., второй же Жоркчи, был сын второй жены, по-казахскому – аулие, святая. От Жоркчиевых трех детей произошли: от первого Албана – адбаны, от второго Дулата – дулаты и Сувана – суаны. Меркес родоначальник имел двух сыновей: Чуманака и Сырманак. Адбаг³² имел двух сыновей: Сары и Чебеля. У Сары было два сына: Суеркул и Таубасар; у Чебеля дети назывались..., а дети Майки носят собирательное имя – Абак. Название же [уйсун], даваемое всей орде, употребляется по большинству [и касается] собственно уйсуней, но потребления в строгом смысле предание не допускает³³. Сказания орды говорят, что они были отдельным народом до [монголов], что Майки-бий уйсуней участвовал [в сейме] при избрании [Чингиса] на ханство.

Что же касается до соединения их [уйсуней] в состав народа [казахского], они говорят так: Золотая и Джагатайская [орды пали], внутренние беспокойства разъединили единство племен, некому было содержать властей и заботиться об обществе, каждый род должен был думать о себе, тогда в степях ишимских собравшийся народ....

Старики говорят, что ногай было общее название [степных] кочевых татар, для отличия от полуоседлых. Ногайли, узбекли³⁴ ... их называли ногай. Действительно ... не мудрено при этом делать гипотезу, что ногай – «собака», дано было кочевникам их же собратьями, которые, приняв в Золотой орде при Узбеке и в [Джагатайской] при [Тарма-Ширин] хане мусульманство, и ... называли улусников за их пристрастие к древнейшим повериям и старым обычаям – собаками.

У казахов, найманов и крымских ногайцев остатки магометанства³⁵ [были] все еще в [силе] и время не могло истребить их до нас. Что касается последующей исторической судьбы этого народа, как орды.... предание говорит так: до [Ишима] храброго (1636) все орды были [объединены] и управлялись одним ханом. Уй[сун] за чуйских и находились в соседстве с резиденцией ханов³⁶ непосредственно [пребывая около] самого хана. При [катаганском] хане [Турсуне] они брали с ним вместе Ташкент.

³⁰ Правильно: катаганы (прим. сост. тома).

³¹ Искание переписчика, точнее Байдибека (прим. сост. ССВ).

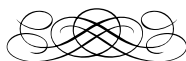
³² Искание переписчика, правильно: Адбан или Албан (прим. сост. ССВ).

³³ Т. е. название уйсун в преданиях подразумевается (прим. сост. ССВ).

³⁴ Ногайли, узбекли – в смысле союза ногайцев или узбеков (прим. сост. ССВ).

³⁵ Описка, следует: язычества (прим. сост. ССВ).

³⁶ То есть с г. Туркестаном (Азретом) (прим. сост. ССВ).



ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ О БАТЫРАХ XVIII В.

1. Аблай-хан, в одном набеге на джунгаров отправил вперед для разведывания 1000 ч[еловек], разделив на два отряда под начальством двух храбрых батыров: карабужур канжигалинца Жанатая и из того же рода Богенбая – старшего³⁷. Батыры долго не возвращались; Аблай начал беспокоиться не на шутку; о судьбе этих батыров спросил у барда (певца) своего Бухар жырау, «Что сделалось с моими молодцами и отчего они так долго не возвращаются?» Бухар отвечал:

«Жанатай пройдет через Талкын, Богенбай пройдет Кульджаном³⁸. А Хан-Баба назад прибежит. У Жанатаева Талкына проходы тесны и опасны». Жанатай мой в беду попался, думает Аблай. «Жанатай пойдет, пройдет в улусы и возьмет, от края оторвет. Жанатаем взятую белолицую девицу хан Аблай-султан да возьмет». Сам Аблай говорит, что только однажды, именно тогда, когда сбылось это предсказание, ему казалось, что от радости макушка его задевает небо³⁹.

2. Однажды Аблай должен был ретироваться от отряда китайцев и был ужасно печален и сердит, зная какое может иметь влияние на легкомысленных казахов эта маленькая неудача. Тогда один из бардов его Татикара-жырау, для одобрения⁴⁰ бегущих казахов и для самого Аблая пел так:

«Бежавшие китайцы снова начали движение, натянулась тетива из куланьева хребта. Крепкорееберный и широкожелудочный Аблай, перенеси это одно дельце. У врага-китайца клячи как копчик изловчились, нет – хан Аблай не бежал, нехорошее слово «бежал», – он двигался только косо. Басентинец Сырымбет, стрелы бросая, бился. Не ищи ума при бегстве! Нет хладнокровия при торопливости! Баян уаковцев⁴¹, да мы и это видели! Когда он, поворачиваясь назад, копьём работал».

3. Аблай собирал народ, чтобы предать на разграбление (шабу) аул одного уйсунского бия Ердене-батыра за какой-то относительно его проступок. Хан был на этот раз [так] недоступен, что никто не решался

³⁷ В смысле старейшего в народе (прим. сост. ССВ).

³⁸ Т.е. вырваться из рук врага, искусно ведя бой, проявляя ловкость и отвагу (от имени древнего богатыря Кульджана, бесстрашного воина и замечательного тактика) (прим. сост. ССВ).

³⁹ Задевать небо – «төбесі көкке жетер» – выражение, означающее верх радости, чести и славы (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁴⁰ Искажение переписчика, следует: ободрения (прим. сост. ССВ).

⁴¹ Это любимец Аблая и первый храбрец того времени. Родом был из рода уак-керей и был убит в одном из набегов на калмыков с братом своим батыром Сары: отчего часто называют их вместе Сары-Баян (прим. Ч.Ч.Валиханова).



вымолвить словечко в пользу виновного, тогда по просьбе народа Бухар-певец решился и затрубил так:

«О Аблай! Аблай! Подобно ари и гури⁴² возносится и соперничает с горами твоя слава; не помещаются в пяти воротах отпущенники-рабы твои⁴³. Перейдите за Алатау, потушите гнев, если потушите, то не придет ли с 80 выюками вещей⁴⁴ Ердене называемый, твой пестрохалаточный раб».

4. По преданию, Аблай, выехавший из Туркестана в степь к Абулмамбет-хану, как к самому близкому родственнику, приехал с дядькой своим Оразом на одной лошади и обстоятельства заставили его жить несколько времени инкогнито у одного богатого казаха караульского рода, отделения жаксылык Даулетбая, где он, как говорят некоторые, был при табуна лошадей. Жена Даулетбая не без удивления заметила, что молодой иностранец никогда не просит пищи, пока не дадут, и что тогда берет очень неохотно; а из нечистых чашек совершенно не пьет. Это совершенно не казахское поведение: эксцентричность обратила внимание хозяина, который тогда через расспросы у Ораза узнал о его происхождении, тотчас увез его к хану Абульмамбету, одарив его лучшей лошадью из табуна. Этот-то выбранный конь был тот знаменитый Шалкуйрук (пламя-хвост), первый сподвижник похода молодого султана, Шалкуйрук, на котором Аблай составил себе имя батыра и уважение казахов.

5. Плен Аблая у Галдан-Черена. В одном из нашествий джунгаров на казахов Аблай убил на единоборстве сына Галданова Чарча. Галдан, узнав о смерти любимого сына своего, приказал виновника его, кто бы он ни был, где бы он ни находился, схватить.

Калмыки, посланные для сего, настигли его врасплох на охоте, схватили с несколькими биями, с знаменитым батыром Худайберды атыгаевского рода Жапаком и привели к Галдану.

На вопрос, где ты убил моего сына, Аблай отвечал: обвинение пало на меня, а был убит народом, через меня исполнилась воля народа над сыном твоим Чарчем. Галдан был так доволен этим ответом, что несколько раз повторил: мөн, мөн, остановил палачей и велел запереть в юрту и иметь строгий надзор. Тогда-то начались мучения Аблая: мать Чарча каждый день ходила смотреть на убийцу сына казахов, каждый день исправно мучила их угрозами и проклятиями, отпускала изрядную порцию энергического проклятия, сопровождала их не менее энергическими

⁴² Ари и гури – сфера абсолютного пространства, что за 7-м небом (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁴³ Отпущение рабов есть на востоке одна из первых добродетелей и есть первый признак великодушия (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁴⁴ Штрафу (айб) (прим. Ч.Ч.Валиханова).

жестами и приговаривала: «Как ты мог убить его? Разве можно было убить его?» Аблай не вытерпел и однажды, когда по обыкновению после предварительных сентенций [она], скрежеща зубами, поднесла кулак свой к его лицу, сделала обычный свой вопрос, он отвечал: «Где не умирал такой блудный раб, как твой сын, старая калмычка!» Она бросилась к мужу, требуя смерти дерзкого казаха, и Галдан, боясь чтобы она в самом деле не убила бы Аблая, отпустил его и Жапак-батыра, взяв в аманаты (заложник) сына последнего, которой по ловкости своей на охоте и храбрости прослыл под именем Рыжего казаха (Сарыказак).

6. Когда спросили у Аблая, кого он из батыров более уважает из всех 3 орд, он отвечал: «Из предшествовавших мне мужей двое заслуживают удивления: Казыбек каракесековец, который возвратил от Галдана 90 своих пленных, и Дербисалы уаковец, также возвративший своих пленных. Первый взял просьбой и был сам у Галдана, а последний устранил врага, сидя в своем ауле. Из моих батыров басентинец Малайсары по богатству, храбрости и по характеру и уаковец Баян по уму и храбрости стоят выше всех».

7. Байгозы батыр тарактинец. Во время преследования торгоутов, бежавших из России, казахи расположились на бивак, варили в своих походных котлах сушеное конское мясо, разводили в турсуках курт водой; словом завтракали и подкреплялись на целый день. В палатке сидел Аблай и в другой Жанибек батыр шакшаковец – аргын, известный по своей чрезвычайной гордости. Батыр сидел молча и курил табак, тогда молодой казах дерзко подъехал к его палатке и, с лошади протягивая руку, сказал: «Жанибек-батыр, дай-ка трубку!» Жанибек не обратил на него внимания и, чтобы показать совершенное презрение, с достоинством выколотил трубку о каблук своих красных сапогов, бережно и медленно положил в свою калту (карман). Скоро хан снялся с поля, и каждый род сгруппировался под своим значком, выехали вперед батыры в кольчугах, в шлемах с перьями, с луками и стрелами, подошли к хану и образовали тоже кружок. Так вели совет: решено сделать нападение на неприятеля, хотя и в превосходном числе. Для расследования решено было послать караул, вызывали охотников, первый вышел тот молодой человек, который просил трубку у Жанибека. На вопрос Жанибека-батыра у посланных после возвращения их с разъезда⁴⁵, тот же молодой казах отвечал: «Не много и не мало». Бой начался, калмыков было 10 тысяч; казахи потерпели ужасный урон, наконец не выдержали и бросились бежать. Впереди всех один высокий калмык на черной, как ночь, лошади с знаменем в руке вбивался в ряды казахов, сбросил многих с седла. Жанибек находился при этой ретиреде, кажется, в доброй среде бежавших, но говорил

⁴⁵ Очевидно, пропущен сам вопрос: «Много ли врагов?» (прим. сост. ССВ).



громко: «Жаль, что не родилось ни одного казаха, который мог бы убить этого болвана»⁴⁶. Тогда наш знакомец, тот молодой человек, о котором мы уже говорили, выехал вперед, обернулся, натянул стрелу; тетива взвизгнула, калмык закачался на лошади и упал, стрела завязла в щелку (?) и пошла зигзагами. Молодой батыр был так недоволен, что стрела его пошла не прямо, проговорил: «Этот, кажется, был в шкуре самого аллаха». Смерть знаменосца произвела смятение в рядах неприятеля. Казахи воспользовались, ударили назад и обратили калмыков в бегство и таким образом вырвали победу из рук неприятеля. Тогда Байгозы (это было имя молодого человека), закулив трубку и подходя к Жаныбаю⁴⁷ батыру, сказал: «Батыр, вот время, когда можно курить!» Так начал свое батырство Байгозы тарактинец, и с этого времени все узнали его имя.

8. Балталинец Оразымбет-батыр славился удивительною ловкостью и быстротою действия. Баянбай-батыр [бага]налинец рассказывал, что ему однажды случилось быть вместе с Оразымбетом: ночью поехали они на аул калмыков из 8 юрт; они решились напасть – сказано и сделано; пока он Баянбай, успел перебить калмыков в двух юртах, как явился Оразымбет-батыр, объявил, что он доконал всех. Он получил двойную добычу.

9. В одной из пещер в степи засели калмыки. У входа сидел один стрелок с знаменитым тогда корама черным ружьем (калмык из него стрелял сайг через Иртыш); после смерти нескольких смельчаков, никто из батыров не смел идти. Вдруг выезжает на буланой лошадке сыргелинец Ельшибек-батыр и отправляется на калмыка мелкой рысцей. Все ожидают с трепетом, что он сейчас падет. Ельшибек, доехав таким образом довольно близко, вдруг устремился, калмык приложил фитиль – осечка и не успел приложить еще раз, как был изрублен батыром.

Когда его спрашивали о причине того, что он ехал все рысью, он отвечал: «Калмык хотел моей лошади и дожидался, чтобы я подъехал ближе, я же рассчитывал, что пока я буду ехать, на фитиле образуется большой нагар и после даст осечку». У казахов вошло в пословицу – фитиль с нагаром корунова⁴⁸ черного ружья.

10. Валихан в молодости был известен за большого чудака и «тентека». Он был причиной одной войны с калмыками, которые покорились Аблаю и пришли в степь, чтобы остаться при нем. Поспорив с молодым нойоном за девушку, Вали пнул его и изломал тяжелыми каблуками тогдашних античных сапогов ребра бедного калмыка.

⁴⁶ Правильно: балуан (силач) (прим. сост. ССВ).

⁴⁷ То есть к Жанибеку (прим. сост. ССВ).

⁴⁸ Корун (Корум) – имя меткого стрелка и легендарного изобретателя дальнобойного фитильного ружья (прим. сост. ССВ).

11. Между башкирцами известен во время Аблая Исет-батыр; рассказывают будто он имел однажды встречу с Аблаем, схватил его под мышку и понес с такою же легкостью, как бы свою шапку.

12. Казахи Средней орды сделали набег на дикокаменных киргиз, «киргизы» были предуведомлены и были готовы для встречи известных гостей. Казахи бежали. Неприятель преследовал их до реки Или. Казахи переправились вброд. Киргиз Темирджан-батыр, увлекшись, зашел с малым числом удалцов, преследовал их на казахский берег за Или. Тогда канжигалинец Томаша-батыр, видя, что манап увлекся слишком далеко и не имел товарищей, повернул назад и воткнул копьё под самую грудинку лошади с такой силой, что благородное животное разом село на задние ноги. Манап быстро соскочил с лошади и бросился на сыргелинца Жаулыбай-батыра; канжигалинец Есет-батыр, увидев опасность товарища, дал удар копьём – манап повалился на землю. Томаша-батыр, он был низкого роста, но с великой душой, он сел на него и распорол живот – это был сокол, затравивший лебедя. Белое обнаженное тело батыра осталось в поле, белея подобно белому сазану⁴⁹. (Манапами называются родоначальники дикокаменных киргиз). Темирджан был красив в полном смысле: бел и дороден. Киргизы увидели смерть любимого манапа, начали преследовать с ожесточением. Сыргелинец Жаулыбай был взят в плен, сошел с лошади, чтобы стрелять, затем [были] взяты казахи Усен-батыр и Алтай, Байгозы-батыр. Байгозы-батыр был выбран по жребию, как жертва за смерть манапа. Его спросили, кто убил батыра? Он отвечал твердо: я не хочу быть доказчиком ни на кого.

Его посадили, обратив лицом к востоку, отмерили 40 шагов, и бурут с длинным ружьем сел напротив и начал медленно наводить оружие.

Сам Байгозы рассказывал после, что решительно ничего не думал и не боялся: «Завязав крепко на голове⁵⁰, я сидел, ожидая выстрела, но не замечая того, когда брат покойника пришел ко мне и сказал: «Брат мой был шейт, я не хочу крови, ты, казах, свободен». «Я не мог подняться, кровь в жилах совершенно остановилась, и пот градом лил с лица». Он был выменен на одного из братьев Темирджана, бывшего в плену у Аблая, и Жаулыбай вышел с обещанием доставить выкуп. За него жизнью поручился товарищ по плену казах Усен. Он пас баранов и через несколько месяцев при благоприятном случае бежал.

Вот плач сестры по Темирджану.

⁴⁹ Белый жир (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁵⁰ То есть обвязав крепко голову (прим. сост. ССВ).



«В табуне сивая лошадь, у которой, если поворочу, будет болеть шея. Подобный ханскому сыну братец, если не потяну, будет болеть у него сердце; братец – что же я сделаю? Боже, как бояк в бокше, как саяк в табуне, как манат (китайская материя). Подобного ханскому сыну, брата не помяну – будет болеть сердце, ох, братец, что я сделаю, боже!»

13. Последнее преследование бежавших торгоутов в преданиях народа известно под именем «пыльного похода». В этом походе народу было более сан (без счета), хан стоял на сборном месте, не двигаясь; он дожидался храброго батыра Баяна, несмотря на ропот других батыров. Наконец явился с 540 человеками и он предстал перед ханом: «Куда, что прикажешь, я исполню». Хан обратился к народу и сказал: «Вот зачем я так долго ждал Баяна». В это-то время канжигалинец Жанатай-батыр, державший передовой караул с отрядом в 500 человек в расстоянии суточной езды, был убит калмыками. Это случилось так: брат Жанатай Уйсунбай, делая разъезды, взял у калмыков 3 верблюдов; когда по возвращении у него брат же его Аркандар-батыр попросил должную саугу (добычу), Уйсунбай-батыр отвечал: «У калмыков верблюдов много, есть у тебя руки – можешь сам взять: болезни у тебя нет». Аркандар, глубоко оскорбленный этими грубыми словами, чтобы в свою очередь доказать брату свое удалство, с 7 товарищами, с знаменитым Конайем, сыном Коян-Козды (заячьи глаза), напали на стадо калмык, взяли 9 верблюдов. Аркандар отправил добычу с 7 товарищами вперед, сам отстал, чтобы остановить или заманить в противную сторону направляющуюся погоню.

Сначала товарищи видели как Аркандар искусно умел заманить их в противную сторону, потом видели, как будто батыр окружен. Взошедши на гору, увидели, наконец. Показалось – со всех сторон идут. Туй! Аркандар убит. Когда узнал Жанатай о смерти любимого своего брата, сделал проклятие и поклялся против убийц: «Или умру, или напьюсь вашей кровью!» Велел подать лошадей, с 500 человек отряда ворвался в ставку калмыков, их было 10 тысяч и утонул в битве – битва была страшная, казахи шли на смерть. Уйсунбай с распоротым животом, держа внутренности в полах своего халата, дрался и спрашивал: «А что, Жанатай-батыр, с распоротым животом можно ли жить?» Все пали, остался Жанатай и 8 человек и сын его Тоқыш. Жанатай слез с лошади, подал ее сыну, говоря: «Отправляйся домой, пробейся, ибо не будет человека, который при случае мог бы за меня отомстить» – и пал. Когда Аблай узнал о смерти Жанатай, плакал неутешно, говоря: «Не дававший себя точить, черный булат мой!»

Все войско (ходом шабуыл) быстро устремилось на Или и до прихода калмык окружили все броды.

Калмыки остановились, послали семь человек послов, во главе которых высокий черный калмык в огромной, как котел, лисьей шапке, сошед с лошадей за несколько сажен, подошел к хану и приветствовал: «Алла жар (Бог помощник)! Уса и Серен-хан послали меня: калмыки и казахи были братья, будем же и теперь ими, примите белые юрты – дань и будем мирны!» «Пошел!» – сказал хан, собрал батыров и начал совещание, выразив свое мнение: «Белые юрты надо взять, обнадежить и потом уже разграбить».

Баян отвечал: «Нет! Не берите белых юрт, не старайтесь обманывать: Уса и Серен обманули верхний и нижний Китай, обманут и тебя».

Хан два раза повторял свое, он два раза отвечал свое. Хан остался на своем.

Калмыки стали в расстоянии коча⁵¹ баранов (переход 8 и 9 верст). Два дня ждали, нет калмыков, нет белых юрт, после (?) узнали, что прошло два дня, как они снялись и ушли. Баян взялся преследовать с 1000 человек, догнал в то время, когда они вошли в Китай, и не успел захватить только 40 саженями; на возвратном [пути] от воды, испорченной трупами калмыков, они заболели болезнью каратышкак (черные испражнения) и погибли и погиб знаменитый Баян.

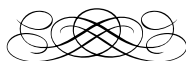
14. Галдан спрашивал у Аблая, когда тот был у него в плену: «Какие государи выше других?» – «Кондакер»⁵², русский белый царь, Ижен⁵³-хан, Галдан, после я сам». «Мен, мен!» – говорил Галдан. «Управляешь малым народом, но достоин большого народа» – сказал Аблай.

⁵¹ Точнее: көша, от слова көш – кочевка, кочевой караван; көш жер – расстояние в один привал (прим. сост. ССВ).

⁵² Под этим названием раньше у казахов были известны сельджуки, а в более позднее время Крымское ханство (прим. сост. ССВ).

⁵³ Так называли казахи китайских императоров (прим. сост. ССВ).





ТЕНГРИ (БОГ)

Огонь почитается за аулие (святой) ... Проклятие ...⁵⁴ В огонь нельзя плевать, нельзя наступать на очаг. Невеста, поступая в новое семейство, должна войти в юрту отца [мужа], принести в жертву огня ложку масла, делает салем (преклонение колена) и бьет головой (падает навзничь), приговаривая: «аруах разы болсын» – аруах (дух предков), будь доволен! Во время горения жертвы мать или кто-нибудь из женщин, нагревая ладонь на огне, водит по лицу новобрачной, и новобрачная отдает в честь огня халат, который берет хозяин (отец мужа) юрты, как владелец очага, и заставляет ее сесть на баранью шкуру, говоря при этом: будь мягка, как кожа. Для того, чтобы дать жан (присягу), разводят в двух местах огонь, проводят между этих двух огней и заставляют целовать дуло ружья, из которого убит человек.

Лечат огнем так: из семи частей тела скота вырезают куски, бросают в огонь и греют больное место (преимущественно в ревматизмах). Очищают от болезни в этом жертвенном огне, бросают в огонь жестяной ковш, раскаляют его докрасна, потом кладут в него масло и синюю тряпку; когда это загорит, то подносят его под самый нос больного и наливают холодную воду – выходит ужасный пар. Способ лечения называется джелаушук⁵⁵.

Когда увидят новую луну, то три раза прискакивают и три раза делают поклон, потом срывают траву и, принеся домой, бросают в огонь.

Аруах – дух предков, во всех трудных житейских случаях обращаются к ним, говоря: «аруахи, держите меня за руку и поддерживайте под мышки» и приносят жертву; из коров, такую корову: с рогами наподобие луны и копытами наподобие аша (юрту поддерживает); из баранов – белого с полоской на лбу и белого с желтой головой, синего барана с ушами наподобие баурсаков – с раздвоенными ушами и двумя зубами, и совершенно белого, как снег, с полоской на лбу – и также первенца в стаде. Если пожалеют первенца, то вымазывают слюной обещанного животного голову другого барана и приносят в жертву. Когда умирает человек, то его аруаху – духу – зажигают по одной свечке каждый день до

⁵⁴ В рукописи оставлено место, очевидно, для казахского слова каргыс – проклятие (прим. сост. ССВ).

⁵⁵ Искражение переписчика, точнее: желушык – заклинание ветром (прим. сост. ССВ).

сорокового дня, или только четыре дня. Свечи ставят у право[й стороны] порога. Потому [что] полагают, что до сорока дней дух умершего посещает свою юрту и узнает о расположении детей; для того каждый день до зажжения свечи в сумерки отворяют дверь, наполняют одну чашку кумысом и в дверях постилают белую кошму, готовят прием для покойника. Все присутствующие в юрте, прочитав коран, выставляют чашку аруаху и зажигают свечку.

При выносе покойника говорят: «от бога целым телом далек» и обводят около него домашнюю утварь, съестное.

Земля не имеет почтения, не ходят по месту, где была стоянка аула, почитая его местом сбирания духов, боясь аруахов, и вообще болезней ревматизма, которые приписывают неосторожному походу. Только не рвут первую траву.

Звезды почитают душами людей, если видят падение звезд, то говорят: «моя звездочка стоит еще!» и делают два раза воздушное [движение], думая, что одна душа ...⁵⁶ и, следовательно, индивидуум должен умереть. Часто приходится слышать [от] отца при входе его вечером в юрту: «Сегодня двое должны умереть». «Как? – Две звезды пали».

Все необыкновенные явления природы считают за места священные, освященные пребыванием *аулии* (мухаммеданского [святого]); все курганы называются *оба*, что значит *куча*. Дерево, одиноко растущее в степи, или уродливое растение с необыкновенно кривыми ветвями служат предметом поклонения и ночевки. Каждый, проезжая, навязывает на это дерево куски от платья, тряпки, бросает чашки, приносит [в] жертву животных или же навязывает гриву лошадей.

Соленое озеро тоже называется *кен*, место, куда брошен взгляд аруахов или аулии.

Вообще скот, как единственное средство народа, ведет к разным поклонениям к нему: не наступают на кости животных; если прольется молоко, казах все [очищает], чтобы не оставить их [в осквернении] и чтобы умиловить..., делая крест и поклон ..., [поднося] правую руку к лбу, подбородку, правому плечу, потом левому. То же делают, когда переходят через конские жели, говоря, что жели имеют кие и делают таут... Если увидят кузнечную наковальню, то тотчас подходят и делают крест. Не переходят через курык, топор и бакан⁵⁷, говоря: переступивший через бакан не разбогатеет, переступивший через топор никогда не будет довольствоваться ...лошади⁵⁸, верблюды, бараны,

⁵⁶ В рукописи оставлено место, очевидно, для казахского выражения *жан біреу-ақ* (прим. сост. ССВ).

⁵⁷ Бакан подпирает шанырак – круглый свод (юрты) (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁵⁸ На полях карандашная пометка: *жылкы аулие* (лошади святые) (прим. сост. ССВ).



коровы. Последнее животное, если попадает ночью, то казах должен ударить плетью, ибо это есть седалище злых духов. Козы также не уважаются. Если животное имеет какую-нибудь особенность, то его называют аулие и почитают выражениями счастья; лошади с гнездами на гривах и хвостах, которые делают, по понятиям казахов, злые духи-шайтаны, почитаются также за предмет счастья, таких животных никому не отдают: «счастье уйдет», если отдают – только берут так называемый слекей – слюну. Например, у лошадей вырывают клочок гривы, ослонивают в слюне животного и кладут в калту. Не стреляют лебедей, боясь кие, и называют его царем птиц. Не бьют сову, филина, дятла, кокарга (синяя ворона) и кукушку. Последнее был человек. Приехал жених, у него потерялась лошадь, сестра невесты отправилась в поиски и второпях надела один сапог жениха, другой свой; это было весной, вот отчего у кукушки одна нога красная, другая синяя и вот почему кричат аты жоқ көкек (нет лошади, ку-ку). Кукушка имеет касиет (священное). Берут ветку, на которой сидела кукушка, и бросают в сабу с молоком⁵⁹, говорят, что даст обильное масло.

Мухаммеданская вера..., [соединяя с] единобожием веру в тенгриев и допуская существования бесплотных душ, джин, периев и шайтанов, не могла уничтожить злых духов шаманских. Пери бывают мусульмане и кафиры; неверные пери всегда делают зло и бывают в образе коршунов, орлов; вторые делают зло тогда, когда человек сам [провинится], они кочуют, как казахи, делают так и... бывших в их аулах.

Джин – это дух, к которому обращаются баксы, это бес, который имеет свои имена: они бывают мужчины и женщины, молодые и старые, и, по уверению баксы и народа, они имеют образ человеческий, об них скажем в статье о баксы.

Албасты – дух, вредящий при родах. Их называют также жезтырнак – с медными когтями. Их глава – сорель, вышины 3 сажени, небольшая грудь, а остальное все ноги, копыта очень тонкие.

Болезни у мусульман назыв[аются] жын. Он имеет вид рослой девки, с распущенными волосами, с грудями такой величины, что всегда бросает на плечи.

Сорель – это леший, по некоторым сказкам муж албасты; по некоторым сказкам он принимает всевозможные формы; говорят, что он живет в дремучих лесах, имеет вид человека; обыкновенное человеческое туловище его так длинно, что он бывает равен с лесом. Убивает человека, измучив еще щекотаньем, это – русский леший.

Кон-аяк – это человек, вместо ног имеет ремни, живет в лесах и [на]

⁵⁹ Предназначенное для масла и сырников. Это молоко называется эркыт. (Іркіт) (прим. Ч.Ч.Валиханова).

островах. Призвав неосторожного путешественника, садится на него, обвязывает его ремнями и ездит на нем до тех пор, пока [тот], выбившись из сил, не падет.

Жезтырнак – медные когти. Это дух в образе женщины, живет также в лесах. Предание о жезтырнаках.

В сказках существуют людоеды: предание о Батыр-хане. При рождении дитяти бросают жертву в огонь, бросают сало, говоря: «у белого верблюда брюхо распоролось».

Если человек умрет в походе, то весь отряд, подъезжая к аулу с криком ой баурым (о, мой родственник, баурым [моя] печень), устремляется на юрту и начинает стрелять, колоть копьями и рубить дерево юрты (босаги-косяки).

Есть жертва круговая – айналмак, жертва три раза обходит существо, для которого люди [это] делают. Так, схватывают птицу, окружают три раза вокруг головы и отпускают. Она берет все мое несчастье и болезни на себя. Человек, делая то же, принимает и предлагает себя духам. Для выражения любви они говорят *айналаин* – обойду вокруг. Нежная мать говорит любимому сыну: *айналаин карагым* (зрочок), *шырагым* (светильник), т.е. обойду вокруг, зрочок, светильник [мой].

Все предсказатели у казахов называются баксы⁶⁰ ..., и все предсказания свои они говорят от лица своих духов, которых они, применяясь к настоящему мусульманству, называют *периште* – ангелами, а народ, как правоверные, хотя и не верует в священность их... и хотя называет их джинами, но верует в их могущество, в могущество творить зло, – следовательно, все болезни и напасти суть влияние и порча духов; а баксы, их любимцы, могут упросить своих патронов оставить особу, которую он берет под свое покровительство. Впрочем, много еще таких, которые безусловно верит в сверхъестественность и божественность баксы. Духи эти бывают... великие, средние и мелкие, отчего баксы... и их силы бывают разные. Великие лечат всех больных..., режут животы, помогают при родах, заставляя своего духа угнать албасть, гадают, призывая духа своего *игрою*. Признаки большого баксы суть следующие: во время игры кладет саблю в живот, впускает до эфеса в горло, лижет раскаленное железо, бьет из всей силы себя в грудь топором, и все это сопровождается игрою на кобызе, инструменте, принадлежавшем аулие Коркыту, и пением, которое называется *сарын*. Игра – это призывание духов, кличка⁶¹ их; во время игры [баксы] все более и более дуреет, делается неистовое

⁶⁰ Иногда: бакшы. В тексте далее оставлено место, очевидно, для слова баксы в арабской транскрипции (прим. сост. ССВ).

⁶¹ То есть выкликание (прим. сост. ССВ).



и падает. Через несколько времени он встает и говорит то, что сказал ему во время этого обморока его дух... Это – пророчество. У некоторых [баксы] еще во время игры [по]являются на лбу, на щеках железные иглы и на руках вместо ногтей – ножи. Духи эти имеют имена, как отдельные индивидуумы повсюду и представляются своим баксы в виде бабы, стариков, ходжей и девок – сары кыз – желтая девка.

Гадатели. Все баксы суть гадатели на собственном их способе гадания – игрой с плетью, держа ее между двух пальцев... равновесия.

Женщины, имеющие духов, называются *ильты*. Это тоже баксы.

Гадатели: *жаурынши* – по бараньей лопатке, *кумалакши* – раскладывают известным образом круглые шарики. Число шариков – сорок один. Эти два рода общеупотребительные. Шарики, говорят, употреблял пророк Даниил (Даниер). Первое основывается на наблюдениях линий, которые образуются от линий при ее обжигании. Баксы говорят, что лопатка всегда показывает полную судьбу семи народов: смерть царей этих народов, смерть людей... и судьбы путешественников.

Сильные те, которые гадают по необожженной лопатке. Для гадания употребляется лопатка; выварив, мясо съедают, но до кости не должно касаться зубами; когда бросают в огонь, то около не должно быть железа. Анекдот о предсказании одного кумалакши и об объяснении жаурынши.

Ильты гадают обыкновенно по цвету пламени, бросая в огонь жир: если горит светло – значит предзнаменование хорошее, темно и красно – нехорошо. При этом джин требует какой-нибудь эксцентричности от баксы. Она все время пьет воду – ведро, или [употребляет] целый рот табаку⁶².

Предсказатели метеорологии называются *есепши* – числитель. По их мнению, и погода имеет известный оборот, смотря по созвездию: так, берут всегда за *альфу саратан*, апрель, и созвездие *жауза* (рак), его первое число соответствует первому числу месяца *караша* (октябрь) и созвездию *кауз* (август).

Из баксы прославились баганалинец Койлыбай, это патрон всех баксы. Еще Балакай, баганалинец, и в настоящее время в Кокчетавском округе баксы Чумен. Кокаман и Ер-Чойлан – это его духи. Ер-Чойлан, главный Надыр-Чулак. Рассказывают, что он [Койлыбай] на одну байгу поставил свой кобыз, предварительно с места приказал его привязать. Когда показалась далекая пыль байги,

⁶² Имеется в виду распространенный у казахов и других тюркских народов способ употребления особо изготовляемого табака (насыбай), который закладывается за губу или под язык (прим. сост. ССВ).

Койлыбай с саблею в руках начал свою игру и пение сарн, вдруг со стороны байги показался страшный ураган и подул порывистый красный ветер, наконец, в хаосе пыли и тьмы показались первые лошади и впереди саксауловое дерево с огромным корнем, задевая то одним концом, то другим землю и волоча за собой длинный аркан. Это был кобыз Койлыбая. Ветер и ураган это были силы его духа Кокамана. Приз был получен.

Ни один дух баксы из албасты, давителя при родах, не имел власти [при присутствии] Койлыбая: для албасты следовало Койлыбаю послать только плетъ или шапку, тотчас [албасты] оставлял. В народе до сих пор есть сказание об одном случае, когда на лбу [Койлыбая] появились морщины...⁶³ Глава духов его из периев был Надыр-Чулак, из джинов – Кокаман и из шайтанов – храбрый Чойлан. Духов своих он держал в строгом порядке: они составляли три куряна и по его требованию обязаны были выставить хорошо вооруженный отряд.

Все это сказание из уст народа.

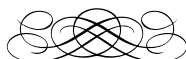
Однажды во сне по обыкновению с докладом будущего явился Надыр-Чулак, глава периев, и объявил ему, что через несколько дней при родах одной женщины будет сам царь албастыев и советовал ему туда не ездить, говоря, что уже довольно мы восстановили на себя собрание духов ради прихотей человека. Вставший на утро Койлыбай, при разговоре сообщил поверхностное замечание, что на днях будут страшные роды. Действительно, через два дня явился гонец от такого-то бия, прося помощи Койлыбая. Все казахи были уверены, что пока есть Койлыбай они защищены от всех напастей, кроме смерти, тагдыра (судьбы) и гонец явился очень веселый, в полной надежде на могущество Койлыбая. Не ехать – значить потерять авторитет и показать свое бессилие против таких ничтожных чертей, каковы албасты, ехать – значит не уважать просьбы и советов Надыра и рисковать собой. Но честолюбие, великий двигатель народа казахского, взяло верх. Койлыбай отправился в путь, отпустил гонца вперед и приказал ему собрать двести человек около юрты больной, отворить в юрте двери и тундык (верх юрты). Два вторых куряна в полном вооружении под начальством Кокамана и Чойлана, при нем Надыра не было: он был оскорблен и не поехал. Подъезжая к юрте, поднял гвалт и, размахивая саблей, въехал в юрту, и устремил глаза, полные гнева и бесстрашия, на шанырак юрты, размахнул саблей, сабля ударилась обо что-то, звон был металлический... Койлыбай крикнул и упал бездыханный с лошади, терзаемый ужасными

⁶³ В рукописи оставлено место, очевидно, для казахских слов мандайы тыжырылып (прим. сост. ССВ).



конвульсиями. Из рта и ушей струилась черная запекшаяся кровь. Больная, лежавшая прежде в самоунынии, упала в обморок. Когда Койлыбай увидел на шаныраке царя албастыев, на черной, как черный бархат, закованного с головы до ног в синее железо, [с] одним глазом, огромным, как чашка для кумысу, торчавшим на середине широкого лба, – он злобно улыбался на Койлыбая и говорит: «Тебя мы уважали и дали много, но дай же хоть раз нам» – и в руках держал огромное красное знамя – атрибут своей победы. Металлический звон был звоном его панциря, он победил Койлыбая.

Народ был в ужасе: Койлыбай лежал, как издохшая лошадь среди степи, в юрте; какой-то туман покрывал юрты, и страшный сверхъестественный шум и гул смущали души людей. Это была ужасная битва между курянами духов койлыбаевских и одноглазым царем албастыев. Черный скакун игриво вертелся под духом, и он твердо стоял на своем месте. Вдруг вдали подул страшный ветер, огромная черная туча с страшным громом, с ужасной быстротой неслась по воздуху и над юртой вдруг спустилась: мрак покрыл воздух, шум усилился, раздался треск, туча быстро направилась на запад. Это был Надыр-Чулак, он не мог перенести беду своего любимца, с отборной дружиной, с коротким сосновым копьем, грудоломом явился и вонзил копьё в самую грудь одноглазого шайтана. Албасты бежали. Лишь только прояснилась туча, Койлыбай вскочил с места, крича: «Айналаин (буду кружиться) Надыр-Чулак, я твоя жертва!» – Схватил кобыз, начал играть, крича во все горло: «Схвати его живого и приведи его ко мне». Больная тоже вошла в себя: «Иншаллах, тауба» (слава богу, прости, боже). Албасты были разбиты наголову, царь их полонен и связанный представлен к Койлыбаю: его приняли в службу, назначив начальником албасты.



СЛЕДЫ ШАМАНСТВА У КАЗАХОВ

Все писатели о казахах говорят и почти во всех географических руководствах пишется, что казахи – магометане, но держатся шаманских обрядов или, что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо, но в чем состоит их шаманство. Об этом, к несчастью, до сих пор никто не писал обстоятельно, хотя статьи о казахских шаманах, или баксы, появлялись нередко в разных периодических изданиях⁶⁴.

Вообще шаманство, как религия, составляет предмет еще неисследованный. Статья покойного Банзарова о «Черной вере» есть единственное систематическое и лучшее ученое исследование об этой отдельной вере, господствовавшей когда-то у всех народов Передней Азии. Несмотря, однако же, на превосходные достоинства этого сочинения, мы думаем, что оно не полно; именно потому не полно, что оно есть, как гласит заглавие статьи, очерки шаманства у монголов-буддистов, которые, как говорит Банзаров, «...питают отвращение к старинным своим поверьям и не почитают их достойными грамотного человека». Это обстоятельство, по нашему мнению, весьма важно, тем более, что большую часть данных для своей статьи Банзаров заимствовал из шаманских молитв, собранных ламами в особые книги и в измененном виде усвоенных буддизму⁶⁵, как, например, обряды и молитвы при сооружении обо, молитва огню, гадание на бараньей лопатке и проч., и, конечно, были изменены по понятиям нового учения, что видно из следующих слов Ваджрадара Мэргэна, автора сочинения о построении обо: «...хотя составление таких книг само по себе не только стыдно⁶⁶ (ибо время их прошло), даже неприятно для мудрых, однако же невозможно противиться желающим устроить обо и проч». Буддизм со своей обширной мифологией и обрядностями более торжественными должен был скоро вытеснить первоначальных шаманских духов и большую часть шаманских обычаев. В этом отношении, т. е. в отношении обычаев шаманских, и в отношении шаманской демонологии, казахи, сколько мне кажется, богаче монголов. Я этим не хочу сказать, чтобы шаманство

⁶⁴ «Библиотека для чтения». Шаманство у народов Средней Азии; Ястребов. Киргизские шаманы, «Москвитянин», [1852 г., № 8], и статья Воронова, кажется, в «Биб[лиотеке] для чт[ения]» (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁶⁵ Описка, следует: буддизмом (прим. сост. ССВ).

⁶⁶ Описка, следует: постыдно (прим. сост. ССВ).



сохранилось у казахов чище, чем у монголов; напротив, у казахов оно смешалось с мусульманскими поверьями и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, но [они] не знали Магомета, верили в аллаха и в то же время в онгонов, приносили жертвы на гробницах мусульманским угодникам, верили в шамана и уважали магометанских ходжей. Поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли аллаха. Такие противоречия нисколько не мешали друг другу, и казахи верили во все это вместе.

Такой порядок вещей продолжался до наших дней, когда ислам вместе с русской цивилизацией проник в степь, и грамотные дети, воспитанные фанатичными татарами, с презрением отвернулись от обычаев предков и стали преследовать и запрещать их, где только замечали.

Из вышеприведенных примеров можно видеть, что основой этой смешанной веры служило шаманство.

Мусульманство среди народа неграмотного без мулл не могло укорениться, но оставалось звуком, фразой, под которыми скрывались прежние шаманские понятия. Оттого изменению подверглись имя, слова, а не мысль. Онгон стали называть аруахом, кок тенгри – аллахом или худаем, духа земли – шайтаном, пери, дивана⁶⁷ и джином, а идея осталась шаманская. Даже в представлениях она имела образ, олицетворение шаманское. Но тем не менее основания шаманской веры были поколеблены магометанским единобожием. Небо слилось с идеей аллаха, а второстепенные тенгри, почитаемые в олицетворениях, и особенно те, которые имели изображения, как, например, истуканы богов земли – дзаягачи, – совершенно были забыты, вероятно, потому, что более преследовались при введении ислама, как идолы, столь ненавистные мусульманам. Зато солнце, луна, звезды, которые не были олицетворены, пользуются до сих пор уважением, и в народе сохранились некоторые обряды их культа. Все шаманские обряды, понятия, легенды, столь тесно соединенные с бытом кочевым, сохранились у казахов в совершенной целостности и представляют богатый материал для исследования среднеазиатских древностей.

Банзаров в основных положениях о шаманстве, по нашему мнению, судит не совсем верно, или, лучше сказать, не обнимает всю идею шаманства.

Шаманство, с одной стороны, есть почитание природы вообще и в частности. Человек действует и живет под влиянием природы. В этом смысле шаманство представляет крайний материализм. С другой стороны, умирая, человек сам становится божеством – это крайний спиритуализм.

⁶⁷ Описка, следует: дивом (прим. сост. ССВ).

Идея <недурна> и замечательна особенно потому, что не имеет мифологических заблуждений и дает полный простор общественным условиям, общественным законам. «Поклонение есть высочайшее удивление», – говорит Карлейль, которого понятия о происхождении язычества, по нашему мнению, вполне объясняют шаманство. Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены неисследимой тайны. Природа и человек! Скажите, что может быть чудеснее и таинственнее природы и человека? Необходимая потребность познать Вселенную с ее чудесами, вопрос о жизни и смерти и отношениях человека к природе породили шаманство – обожание Вселенной или природы и духа умерших людей. Так младенствующий человек был приведен к почитанию солнца, луны, звезд и всего того бесконечного, вечного и разнообразного, что мы называем природой или Вселенной. Вот ответ Карлейля, который так хорошо объясняет шаманское небопочитание: «Вы, верно, помните приводимый Платоном пример человека, который, выросши в темной пещере, вдруг был выведен на свет, чтобы... Эта зеленая с цветами трава, деревья, горы, ручьи, шумящее море, эта глубокая бездонная лазурь неба, летучие ветры, клубящееся черное облако, извергающее то огонь, то дождь, то град, – что это такое? А это другое таинство – время; вот высочайшее таинство... это Вселенная ... ах, боже мой! Это какая-то сила неисследимая. Корень всех сил – сила, которая не мы».

Человек шаманский удивлялся солнцу и поклонялся ему; увидел луну – и ей поклонился; он поклонялся всему в природе, где замечал присутствие этой неизъяснимой силы, вечной, как время, которую он назвал синим небом, кок тенгри. Происхождение шаманства – это обожание природы вообще и в частности.

Другое чудо – человек. Эта душа, эти способности, этот дух мыслящий и пытливый, не есть ли очевидное присутствие божества, той неисследимой вечной силы? Он поклонялся живому духу в лице шамана и мертвому духу онгону. Но влияние природы в этой жизни на человека, особенно младенствующего, слишком сильно, слишком деятельно, и он должен был создать правила, которыми он руководствовался в отношении к таинственной природе, что делать и чего не делать. Вот происхождение тех обычаев и обрядов, которые мы называем теперь шаманским суеверием и которые тогда были истинной верой, верой несомненной, живой.

Таким образом, шаманство первоначально было почитанием природы вообще, в идее неба и, в частности, солнца, луны, рек и прочих чудес природы и стихий, и поэтому отчасти походило на фетишизм, хотя по идее оно далеко не похоже на эту грубую и мелкую адорацию. Олицетворения не было, и второстепенные тенгри, конечно, появились впоследствии,



чему служит доказательством самое название тэнгри – небо. Влияние зороастровой религии проникло, как справедливо замечает Банзаров, впоследствии и выразилось олицетворением неба в Хормузде и в поклонении огню, которое, по нашему мнению, могло существовать и в самом шаманстве, но религия магов придала поклонению этому божеству более обширные размеры и обставила его большими обрядами. Какое понятие имело шаманство о небе, как о божестве, и его могуществе в отношении человека? Человек мертвый был сам свободное божество, поэтому влияние неба простиралось только на человека живого. Поэтому же и идеи греха, в смысле христианском, не было; от божества зависело благо и худо, добро и зло, счастье и несчастье во время земной жизни, а благодать и кара следовали тотчас за грехом, в шаманском смысле.

Аруахи или онгоны, духи умерших предков

«Внешний мир – природа, внутренний мир – дух человека, и явления того и другого – вот что было источником черной в е р ы», – говорит Банзаров. Внешний мир – солнце, луна, звезды и земля – вот первые божества; почитание целого должно было привести к почитанию частных: гор, рек, холмов и проч. Таким образом, шаманство обоготворило природу. Небо – тенгри, хотя впоследствии и олицетворялось, но никогда не было богом. Человек приписывал небу, солнцу и луне власть над собой, влияние чего нельзя отрицать, но влияние это действовало на него только в этом мире от рождения до смерти. Он мог родиться под особенным покровительством природы – чудным образом и умереть от гнева, но по смерти власть природы на него прекращалась, он сам становился аруахом, онгоном, божеством свободным. Благополучие его в том мире зависело от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны, он был спокоен и покровительствовал всем родным, не то он становился врагом и вредным. Таким образом, небо было беспристрастно, как божество, и неревниво. У шаманских народов не было грехов, в смысле христианском; человек боялся кривить совестью, потому что оттого уменьшался его скот; наступить на огонь, потому что он получит болезнь. Одним словом, суеверия шаманские вели за собой кеср – несчастье, падеж скота, болезнь. Наказание следовало тотчас за нарушением обряда. Со смертью он освобождался от всех наказаний и дух был свободен.

Люди великие, сильные были и всеильными, всемогущими онгонами, мелкие натуры становились и по смерти ничтожными духами, <которые не могли ни порядочно любить и не умели ненавидеть>. Чингис-хан после смерти был почитаем, как бог. У казахов почитание аруахов до сих пор во всей силе. Они в трудные минуты жизни призывают имя своих предков,

как мусульмане своих святых. Всякую удачу приписывают покровительству аруахов (см. свидетельство Рычкова).

В честь *аруахов* приносят в жертвы разных животных, а иногда нарочно ездят на поклонение к их могилам и, принося жертву, просят их о чем-нибудь, например бездетные – сына. Во время приношения жертвы аруаху казахи говорят: ...⁶⁸ В древности могилы знатных и великих людей были скрыты или заповеданы [табу], вероятно, чтобы их не могли осквернить враги. (Аларих у готов, скифы... Дарий). У нынешних казахов воздвигнуть знатный курган или памятник считается неременной обязанностью детей, и могилы эти заменяют им о б о. Это единственные святыни казахов.

Китайские писатели сохранили нам некоторые обычаи, соблюдавшиеся при погребении царей у хунну, киданей и других шаманских nomadов. Европейские путешественники, ездившие к монголам, говорят о подобных обычаях у команов и монголов. Если сравним их с казахскими, то найдем в них замечательное единство идей и даже сходство обрядов.

Шаманы почитались, как люди, покровительствуемые небом и духами. Шаман – человек, одаренный волшебством и знанием, выше других, он поэт, музыкант, прорицатель и вместе с тем врач. Казахи шамана называют *баксы*, что по-монгольски значит учитель, уйгуры *бахшами* называют своих грамотников, туркмены этим именем зовут своих певцов. Команы называли шамана *кам*, так называют его и теперь сибирские татары.

Мы не будем говорить о происхождении этого слова, которое достаточно разъяснено Банзаровым, не станем также опровергать мнения о том, что шаман был и есть просто шарлатан. Мы только повторим здесь слова Карлейля: «Мне грустно даже предположить, чтобы шарлатанство, хотя в дикаре, могло породить веру». И у казахов не всякий может быть шаманом, как не всякий из нас может быть поэтом.

Ем. Болезни, по мнению шамана, происходят не от физических причин, но от воли божеств и духов или вообще от непочитания – *киели*, поэтому лечение болезней производилось шаманами, людьми, близкими к духам, и потому знакомыми с известными обрядами, или, как их называют сами казахи, *е м.* Некоторые болезни имеют хозяина – *и е*, иелі ауру, т.е. своего духа.

У казахов все болезни более или менее разделяются на две категории:

1. *У ш ы к, у ш ы н у*, всякая незначительная болезнь, сопровождаемая головной болью или тошнотой, или лихорадочным жаром. Ушык бывает, по мнению казахов, от пищи. Судя по тому, что они пищу и питье вне

⁶⁸ Оставлено пустое место для написания казахского: тие берсін – да дойдет (до аруаха) (прим. сост. ССВ).



кибитки не едят и незакрытой не оставляют на ночь, надо думать, что делают это, боясь порчи от злых духов. Ушык лечится обрядом, называемым также ушык (ушыктамак – лечить от ушыка).

2. *Кагынды* – болезни, сопровождаемые более сильными симптомами, и лечатся обрядами, называемыми *ка к м а к*. В том и другом случаях имеют в виду испугать духа нечистого. В ушыке прыскают три раза холодной водой и кипятком, а в кагынды бьют легкими, вынутыми от разных животных.

Казахи ревматизм называют *т ё з а р у а х*, он получается от неосторожного хождения по местам старых кочевков. От ревматизма считают верным средством носить ... на больном месте, которое должно быть непременно повязано дикокаменным киргизом.

Женские болезни, особенно маточные, приписывают действию духов, и женщин, одержимых духами, называют зияндасты.

Чтобы не рожать детей, женщине следует вымочиться на муравейнике.

Ем от водобоязни: больного заставляют кусать ушки котлов в сорока кибитках, <следовательно, сорока котлов>. У казанских татар собирают куски хлеба из сорока изб.

Огонь. Почитание огня, как справедливо думает Банзаров, заимствовано шаманскими народами от персов, как и Хормузда, бога неба. Мы совершенно согласны с ним в этом, но полагаем, что заимствование было в гораздо больших размерах, чем думает Банзаров. По нашему мнению, шаманство первоначально заключалось в грубом почитании мира, вообще в идее неба и всех его частных, т. е. солнца, луны, земли также с частностями: горами, реками, замечательными камнями, деревьями и проч. Идея добрых и злых тэнгриев, культ огня, может быть самое искусство шаманов (но не шаманство) заимствовано от персов, даже дуализм неба, как материи – кок и как бога – вечный. Из всех шаманских поклонений у казахов поклонение огню до сих пор имеет большую силу. Казахи огонь называют аулие, этим же именем называют мусульманских угодников. Из почтения огонь казахи, подобно монголам, называют мать. Огонь имеет качество очистительное⁶⁹. Очищают, проводя между двух огней. У казахов обряд очищения называется *аласта*. Скочевывая с зимовок, они переходят кочевкой между двух огней. Человек, дающий публичную клятву, должен также очищаться огнем.

Огонь был покровителем жилищ, домашним святилищем, поэтому у казахов невеста при вступлении в новое семейство должна была поклониться огню в большом доме⁷⁰. Обычай этот существует

⁶⁹ В рукописи сделана ссылка на сноску, которая не вписана (прим. сост. ССВ).

⁷⁰ Имеется в виду посещение невестой дома деда или отца ее мужа, чтобы ее семья была так же счастлива, как были счастливы предки (прим. сост. ССВ).

у монголов и заменяет венчание. У казахов он, очевидно, утратил много подробностей, если его сравнить с монгольским. Невесту, вступающую в новое семейство, женщины вводят в юрту тестя⁷¹. В дверях она делает обычное коленопреклонение⁷², потом сажают ее около очага на выделанную телячью кожу, чтобы она, невеста, была мягка, как шкура ..., затем льют в огонь жир, и она падает несколько раз ниц, приговаривая: мать-огонь и жир-мать, награди меня милостью!..⁷³ В это время женщины, нагрев ладони на огне, водят по лицу невесты. Надо полагать, что молитва эта первоначально была не так кратка (см. эту молитву у монголов). Точно также при рождении ребенка приносят огню жертву, говоря... Казахи оказывают вообще большое почтение огню; в огонь нельзя плевать, нельзя проходить через огонь, даже через место, где он был когда-то разведен...»⁷⁴. Казахи самого взбалмошного человека называют...⁷⁵. Почитая огонь, боялись гнева огня и потому клялись гневом огня...⁷⁶ Многие болезни считались гневом огня, и потому очень многие болезни лечились огнем. К числу болезней, лечимых огнем, принадлежит ревматизм – боль в ногах, которая, по мнению казахов, происходит от неосторожного хождения по местам старых стоянок. Монголы думали точно так же, потому что у них было предание, что племя хонкират страдало болью в ноге, потому что оно вышло из Ергене-кон и повергло благо других племен под ноги.

Для жертвы огню употребляется у казахов жир. Жертвенные свечи, или светильники, шырак, делались белые из ваты или из белой дабы и синие – из китайки, пропитанной салом и обернутой около тонкого стержня⁷⁷ растения чий. Шырак должен быть длиною в локоть. Ваточные употребляют для сжигания по умершем в первые четыре дня, каждый день жгут по десять, всего сорок. Во время лечения шаманами употребляют от некоторых болезней шыраки белые и синие вместе от трех до семи и девяти.

⁷¹ Описка, следует: свекра (прим. сост. ССВ).

⁷² Коленопреклонение – тажим. Казахские невесты делают тажим всякий раз, когда входят в юрту родственников, старших летами ее мужа, и когда видят их случайно (она должна от них скрываться). Она также не называет их по имени, не называет по имени и младших членов семейства, родившихся до ее вступления (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁷³ Пропуск, очевидно для казахского: от ана, май ана, жарылка (прим. сост. ССВ).

⁷⁴ Пропуск, очевидно для казахского: от орны, жер ошақ (прим. сост. ССВ).

⁷⁵ Пропуск, очевидно для казахского: от соккан, от аттаган (прим. сост. ССВ).

⁷⁶ Пропуск, очевидно для казахского: от соксын, от аттайын (прим. сост. ССВ).

⁷⁷ Правильнее: стебля (прим. сост. ССВ).



О животных, приносимых в жертву

В жертву приносили и приносят животных всех видов, по преимуществу верблюдов, лошадей, баранов и редко быков, но всегда самцов и с известными приметами. «Возьмем, – говорит в поэме «Шора» жена мужу, – от верблюдов – нара, от лошадей – жеребца, от коров – быка и от овец – барана и пойдем просить себе сына».

Ислам допускает жертву от стад только в память курбана Авраамова, но казахи при малейшем несчастье режут животное во имя божие...⁷⁸ или во имя аруахов и приносят жертвы не при обо, а на могилах предков. Такие жертвы они называют курбандык и садака и этим некоторым образом смягчают их языческое значение.

Верблюд показывает крайнюю важность причины, побудившей сделать жертву. Верблюд должен быть белый. Поговорка «распоролся желудок белого в е р б л ю д а» употребляется при крайне радостных случаях, например, при возвращении близких людей из опасного похода или из дальнего путешествия, при рождении наследника у людей, которые давно этого дожидались, и, очевидно, имеет жертвенное происхождение. При подобных радостях, чтобы показать всю их важность и искренность, надо полагать, распарывали желудок верблюда, хотя в настоящее время верблюд редко приносится в жертву.

Баран должен быть белый с желтой головой ...⁷⁹ или белый с лысиной ...⁸⁰ Обыкновенно, принося жертву, казах в молитве описывает приметы приносимого животного. «О, аруах, для тебя именую лунорогого, раздельнокопытчатого с запахом мускуса, или с ушами... подобными баурсакам ...⁸¹, или с разрезными ушами, с двумя зубами» ...⁸² и проч. Приносят в жертву и первенцев в стаде, если они и не имеют вышеприведенных примет. В молитве огню у монголов говорится также белый баран с желтой головой.

Казахи нередко в беде именуют лошадей или скот, почему-либо им дорогой, а приносят в жертву другой, менее любезный. Для этого слюной именованного животного мажут рот животного, которое хотят в самом деле убит.

⁷⁸ Пропуск, очевидно для казахского: құдайы, тасаддық (прим. сост. ССВ).

⁷⁹ Пропуск, очевидно для казахского: ак сарыбас (прим. сост. ССВ).

⁸⁰ Пропуск, очевидно для казахского: боз қасқа (прим. сост. ССВ).

⁸¹ Пропуск, очевидно для казахского: Ай мүйізді, аша тұяқты, жұпар иісті, бауырсақ құлақты (прим. сост. ССВ).

⁸² Пропуск, очевидно для казахского: тілік құлақты, екі тісті (прим. сост. ССВ).

Космологические понятия казахов

Здесь трудно распознать, которая из дошедших до нас легенд более древнего происхождения, и под влиянием какого культа они произошли, тем более, что об одном и том же предмете существуют в одно и то же время различные понятия.

Звезды, по мнению некоторых казахов, не что иное, как большие горы из драгоценных камней, лежащие от нашей планеты в таком расстоянии, что кажутся маленькими точками. Казахи верят также во влияние звезды на человеческое счастье, как говорят в простом народе, – в планиду. По мнению других, каждая звезда соответствует душе какого-нибудь человека на земле, и когда умирает человек, то и звезда его падает на землю. Когда казахи видят падающую звезду, то говорят...⁸³ (моя звезда выше!) или несколько раз чалапают⁸⁴ губами. Счастливого человека, покровительствуемого судьбой, называют «человеком со звездой».

Монголы приносят, по шаманскому преданию, жертвы звездам и [при] дают, подобно казахам, большое значение звездам в отношении власти доставлять человеку счастье, богатство, скот и проч.

Из звезд казахи знают и отличают поименно очень немногие.

1. *Полярная звезда – Темир казык*, по ней ориентируются казахские путешественники во время ночи. Название железный кол, вероятно, дано вследствие видимой неподвижности, поэтому две звезды, близкие к ней и имеющие около нее движение, которое похоже на ход лошадей, привязанных на веревке к колу, называются «двумя белыми лошадьми».

2. Большая Медведица называется казахами *Семь воров – Жеты каракчи*, это души семи разбойников, которые днем воровали, а ночами каялись в грехах, за это они были обращены после смерти в семь звезд. У семи воров находится похищенная дочь Плеяд⁸⁵.

3. Плеяды – *ур кер*. Казахи заметили поступательное движение Плеяд к Большой Медведице и думают, что она преследует семь воров, чтобы выручить свою дочь. По Плеядам казахи узнают часы ночи и времена года.

4. *Венера – Пастушеская звезда*. По восходе этой планеты казахские пастухи гонят баранов в аул, в загон.

5. Утренняя звезда – *Шолпан-жұлдыз*.

⁸³ Пропуск, очевидно для казахского: менің жұлдызым жоғары (прим. сост. ССВ).

⁸⁴ Описка, следует: чмокают (прим. сост. ССВ).

⁸⁵ Надо полагать, что легенда эта древнего происхождения, ибо монголы называют Большую Медведицу созвездием Семи старцев и приносили ей в жертву кумыс, молоко и посвящали животных. Банзаров рассказывает, что в рукописи «Книга о молитве и жертвоприношении звездам и богам» есть небольшая легенда о важности созвездия Семи старцев «Не имеет ли она сходства с казахской?» (прим. Ч.Ч.Валиханова.)



Знаки Зодиака и их созвездия известны казахам под арабскими, но несколько исковерканными названиями. Впрочем, положение их никто не знает. Казахи имеют свои названия месяцев.

Млечный путь (Кус жол) – птичья дорога, потому что по направлению Млечного пути летают перелетные птицы.

Луна, вероятно, была божеством. Казахи при виде новой луны делают земные поклоны и летом берут с того места, где делали поклоны, траву, которую, придя домой, бросают в огонь. Казахи говорят, что на луне есть старуха (вероятно, вследствие округленности и пятен, которые кажутся частями лица). Казахи не смотрят долго на луну, боясь, чтобы старуха не сосчитала ресниц, если это случится, то человек должен умереть. При отправлении естественных нужд не обращают лица к луне. Вообще о луне говорят с уважением.

Солнце. Конечно, если луна была божеством, то и солнце должно было быть тем же; между тем мы не видим у казахов следов уважения к этому светилу. Банзаров то же говорит о монголах. Странно. Не могло ли быть, что младенчеству человек отдал первенство луне потому самому, как в анекдотах рассказывают про одного простака, который сказал: «луна лучше солнца, потому что днем и без солнца светло». Казахи не обращаются лицом к солнцу, когда отправляют естественные нужды – вот единственная дань уважения, которая до сих пор нам известна.

Небо – это высочайшее божество в шаманстве. Кок-тенгри – Синее небо. У казахов первое прилагательное кок означает видимое, предметное, а существительное (тенгри) обращено в синоним ...⁸⁶ (аллаха) и худая (худа.) Впрочем, в отдаленных краях степей, например, в Дикокаменной орде еще живет выражение к у к э - т я н г р и, в виде набожного восклицания или призывания. Слово тенгри еще при Чингис-хане магометане переводили словом алла, а европейцы словом deus, так оно было в шаманстве близко к идее всемогущего существа, а в Малой Бухарии и теперь китайское т я н ь переводят персидским словом худа – бог.

Небо было свободно в своих поступках, оно награждало и карало. От его воли зависело благополучие людей и народов. Выражения «тэнири жарылкасын» (жарылкамак) – да наградит тебя небо; «кок соккан» – проклятый небом и «кок соккыр» – чтобы не было неба⁸⁷ показывают их шаманское происхождение. Жарылкамак имеет очевидное сходство с жарлык⁸⁸ (монгольское дзарлик) – изъявление воли – и с монгольским дзяяга – воля неба, судьба.

⁸⁶ Пропуск, очевидно для слова: бога (прим. сост. ССВ).

⁸⁷ Перевод не правильный, должно быть: пусть небо покарает, небо проклянет (прим. сост. ССВ).

⁸⁸ Валиханов смешивает термины жарлык (ярлык) – объявление, указ, грамота и жарылкамак – помиловать, одарить, делать добро (прим. сост. ССВ).

На небе есть жители – люди. Они опоясываются под горлом; мы живем в середине на земле и носим пояс на середине тела, люди же подземные, у которых также свое солнце, луна и звезды⁸⁹, носят пояс на ногах. Между небесными казахами есть очень богатая старуха (образ жизни небесных жителей – казахский, иначе и быть не могло, так как эти элементы суть плод казахской фантазии).

Радуга – кемпирдин косагы, т. е. старушкин косаг. Косагом называется привязь овец на две стороны петлями к натянутой по земле веревке. Упоминаемая здесь старушка уже нам знакома. Радуга – ее косаг из разноцветных овец, которых старушка имеет привычку доить после дождя.

Явления в воздухе

Гром. Монголы, как говорит Рашиддин, ужасно боялись грома, считая его за гнев неба. Казахы говорят действительно, что гром – гневный глас божий, а молния – стрелы, которыми он поражает шайтанов, но трудно распознать, аллах или небо этот гневный бог, и шайтаны, которых он поражает, мусульманского или шаманского происхождения. Мусульманские легенды в этом отношении сходятся довольно близко с казахскими. Они говорят, что гром – крик одного страшного ангела, а молния – стрелы, коими он поражает шайтанов, но относить этот акт к самому богу, по-мусульмански, неприлично. Надо полагать, что здесь господствующая идея – шаманская, тем более, что буддисты – монголы, на которых не могла действовать мусульманская легенда, также считают молнию за стрелы небесные, направленные против злых духов.

Нам случалось также слышать относительно первого грома [известную формулу], что «небесный жеребец ржет...⁹⁰». При этом у казахов соблюдается следующий обряд: хозяин юрты с ковшом выбегает из юрты, бьет им, бегая кругом, свою кибитку снаружи, приговаривая: «молока много, углей мало»...⁹¹, а потом, придя домой, втыкает ковш около дверей в керегу. Говорят еще, что льют молоко у порога. Кажется, все это делается не из страха, а есть доброе пожелание обилия молока, следовательно, и увеличения стад.

О драконе, как о производителе грома, мы не слышали. Вообще олицетворений ислам не терпит.

Вихрь, вероятно, был олицетворен как один из тенгриев стихийного

⁸⁹ Поверье о подземных людях сохранилось в некоторых сказках (прим. Ч.Ч.Валиханова).

⁹⁰ Пропуск, для казахского: көк айғыры кісінеді (прим. сост. ССВ).

⁹¹ Пропуск, для казахского: сүт көп, көмір аз: кабаллистическая формула, произносимая в случае, когда жизнь человека находится в опасности; выражение безнадежности (прим. сост. ССВ).



происхождения, потому что казахи, встречая вихрь, плюют три раза «тьфу, тьфу, тьфу». У г. Васильева говорится о подобном же обыкновении у киданей.

О чарующих силах в природе

Абульгази говорит, что турки⁹² имели камень, называемый яда или жада, посредством которого могли производить дождь, гром и молнию⁹³. Казахи этот камень называют жайтасы и до сих пор верят в жада и в возможность производить, когда нужно, дождь и непогоду, и многие между ними славятся в этом отношении. Казахи всякое чародейство и колдовство называют жаду. Между казахами прежде было много подверженных жаде, испорченных, т. е. околдованных. Болезнь эта считалась смертельной, и от нее можно было избавиться только через операцию шамана, который резал им желудок и извлекал оттуда какую-нибудь мерзость. К жаду прибегали обыкновенно ревнивые жены, и мы знаем, по преданию, много казахов, умерших якобы от жаду. Чтобы обворожить, заставить кого-нибудь любить себя, или, как говорят казахи, «вскружить голову», прибегают к разным заговорам. Замечательны между ними чары на след..., о которых упоминается в русских сказках (ведьма Марина Добрыне Никитичу). Большей частью заговоры делают на сахаре или изюме, который потом дают кому надо. Чародейство, колдовство у казахов носит разные названия: во-первых, арбау (от него арбын у дикокаменных киргизов, и арбауши, у казахов). В «Манасе», эпической саге дикокаменных киргизов, все герои и богатыри имеют это качество; даже их лошади, вещие говорящие кони, имеют еще способность изменяться... в птиц и проч. Они называются арбын-кулун, лошадь-чародей.

Заговоры, которыми дикокаменные киргизы ограждают себя от разных болезней, также называются арбын. Они имеют арбын даже от удушливости на высоких горах, которая происходит от малого давления воздуха. У казахов арбау называются по преимуществу заговоры, а арбауши — люди, имеющие способности посредством заговора освобождать человека от чар, от болезней и проч. Для того, чтобы излечить человека от ужаления змеи, казахи хватают живую змею и заговаривают ее. Если заговор был действителен, то змея должна тут же умереть. Вообще первоначальное значение этого слова — заговор.

Казахи употребляют еще персидское слово сихр и от него сикырши — колдовство, [колдун].

⁹² Точнее: тюрки (прим. сост. тома).

⁹³ Абульгази. *Histoire des Mongols et des Tartares* par Aboul-ghazi Behadour khan. Изд. Демезона, т. I. СПб., 1871, стр. 138 (текст).

О чарующих силах, заключающихся в самом человеке

Грозны были для младенствующего человека стихии, но от них можно укрыться; хуже беда была в самом человеке – страх перед какой-то неведомой силой, которую он ощущал в себе. Человек был окружен страхом. Даже во сне он боялся, его страшил сон.

Язык человека через слово имел, по мнению казахов, разрушительное влияние. «Слово человека может раздробить камень, если не камень, то голову человека»...⁹⁴

Если у казаха умрет красивый ребенок, пропадает хороший конь, улетит хороший сокол, испортится ружье – все приписывается человеческому языку.

Глаз – действует так же, как и слово.

Ногти. Казахи вместо клятвы лизали ногти на руках, смотря на небо. Приписывается ли чародейская сила ногтям всех пальцев или одного пальца по преимуществу, не знаем. У Буслаева безымянный палец по преимуществу не терпит неправды.

Чарующая сила, приписываемая некоторым действиям

«Обвести», «окружить» употребляется в эпических сказаниях народов индо-германского племени в смысле приворожить, околдовать. При этом действию чарующую силу они по преимуществу приписывали мертвой руке: «как мертвой рукой обвести» (Снегирев. Русские в своих пословицах, т. II, стр. 35; Лионский рецепт, 1751 г., см. Буслаева).

У казахов чарующая сила заключается собственно в кружении. Они избегают полного круга при осмотре чего бы то ни было. Обойти человека – значит принять на себя все его болезни, все чары, которые тяготят над ним. Поэтому самое нежное слово у казахов и самое верное выражение любви заключается в словах *айналаин*, у среднеазиатских турков – *ургулаин*, что значит «обхожу тебя». Мы слышали, что в старые годы часто чадолюбивые отцы бегали с поясом на шее вокруг юрты, где лежал больной их сын, предлагая якобы себя небу взамен больного, а родственники и одноаульцы старались удержать его от такого губительного намерения. Так казахи верили в кружение. Птицу, попавшую в руки, отпускают на волю не иначе, как обведя ее несколько раз около головы.

⁹⁴ Пропуск, очевидно для казахского: адам тілі тас жарар, тас жармаса бас жарар (прим. сост. ССВ).



Клятвы

1. «Да побьет меня огонь мой».

2. «Да буду твоим синим ослом», иногда они прибавляют: «в двух мирах», т. е. «на этом и на том свете».

3. «*Инк дечи*» – скажи инк! Это слово, по Рашиддину, значит благословение; он этим словом объясняет онгон.

У дикокаменных киргизов есть странная клятва: «Майнекен булаин», Надо полагать, что Майнеке – имя собственное какого-нибудь человека, особенно прославившегося своими дурными качествами⁹⁵, или какая-нибудь унижительная профессия. Клятва эта общеупотребительная.

Рым, т. е. обычаи, соблюдение которых в шаманстве избавляло от несчастий, а нарушение вело за собой какое-нибудь бедствие. Одним словом, те простонародные обычаи, которые европейцы называют у себя суевериями или предрассудками, а в шаманстве они и составляют обрядную часть их веры. *Рым* называются также обряды, исполняемые в видах предзнаменования. Например, у кого нет сыновей, а родятся девочки, те дают последней из своих дочерей имя Ул-Туган – сын родился, Майкёт, чтобы оно было предзнаменованием для рождения сына.

Мы ознакомимся с наиболее употребительными *рымами*:

1. При отчуждении из табуна лошади берут клочок волос от гривы и, помочив в слюне животного, кладут в карман; этот обычай называется «брать слюну».

2. Отдавая кому-нибудь платье, оставляют у себя одну пуговицу или завязку.

3. При продаже животных не отдают от лошади узды, от верблюда носовой веревки, от сокола путалищ, от собаки ошейника. В русских сказках есть чародей, который оборачивается в разных животных: в лошадь, собаку, сокола и проч., обыкновенно просит, чтобы при продаже его в этом виде не отдавать узды, ошейника и путалищ.

4. Входить в юрту с пищей во рту нехорошо, выходить, напротив, хорошо, «к врагу ходят жуя, а от друга выходят жуя». Если хозяин заметит, что кто-нибудь вошел к нему с жвачкой во рту, то непременно заставит его выплюнуть у порога все, что есть во рту. При входе отворяют двери гостю сами хозяева; при выходе – ни за что. Некоторые казахи имеют свой собственный рым т. е., заметив, что известные действия всегда ведут за собой худо, а известные – благо, они избегают первых и не упускают делать последние и пр. Некоторые казахи ни за что не дают своего годовного убора, боясь худых последствий.

⁹⁵ Майнеке – образ уроды, страшилища; Майнеке болаин – буквально: быть мне Майнеке, переносно: будь я проклят (прим. сост. ССВ).

Особенно много рывов казахи наблюдают во время *походов* и *баранты*. Слова: «*тус*» – сходи с лошади, «*байла*» – вяжи, дабы не послужили дурным предзнаменованием, заменяют благоприятными для них по смыслу словами: кон, бекет⁹⁶, йір. Песен не поют; вместо сапты-аяк⁹⁷ говорят жолды-аяк⁹⁸, кобылу называют жеребцом, потому что ездить на баранту на кобылах считается неблагоприятным для успеха; назначение кобылиц, по мнению казахов, есть расплод и кумыс, а не поход.

Талисманы от глаза, от нечистых духов и от разных болезней

Казахи употребляют теперь магометанские, кабалистические молитвы и называют их «тумар»; в прежние же годы талисманы были большею частью вещественные, а именно: разные части тела вещей животных или птиц, кости животных и иногда камни.

1. *Кости животных*, имеющие сверхъестественную силу. Локтевая кость, по мнению казахов, могла заменить для скота пастуха, т. е. сбергать от волков и от воров, а не от падежа, как ошибочно думает г. Ильминский (см. Известия Вост. отделения] Арх [еологического] о-ва, 1860 г., вып. 5)⁹⁹. Для этого ее ставят в юрте точно так же, как у монголов, по рассказу Гомбоева, и, как у монголов, кладут между тонкой костью также траву кипец. Кость в этом виде изображает пастуха с курыком. По поверью казахов, локтевая кость в виде человека стережет скот от воров и глазам воров представляется в виде человека¹⁰⁰. Казахи эту кость называют

⁹⁶ Точнее: кон, бекіт (прим. сост. ССВ).

⁹⁷ Деревянная чашечка с ручкой; употребляется для кормления мясом беркута и гончих (прим. сост. ССВ).

⁹⁸ То есть жолды-аяк – буквально: благополучная нога, в переносном смысле: счастливого пути; второе значение: «чаша счастья» (прим. сост. ССВ).

⁹⁹ Я. И. Ильминский. Древний обычай распределения кусков мяса, сохранившийся у киргизов.

¹⁰⁰ На этом поверье основывается, вероятно, следующая легенда. Несколько воров ходили несколько дней около стада одного казахского бая, но ничего не могли украсть, потому что по ночам вокруг стада ходило множество людей, вооруженных курыками. Зная, что у этого казаха, кроме жены и дочери, не было других хранителей, не было ни сыновей, ни рабов, они решились узнать это чудо и пришли к нему на ночлег в виде кунаков, т. е. гостей. Бай зарезал им барана и накормил их досыта. Тогда они чистосердечно объяснили ему, что они воров, что давно стерегли его стадо, но не могли ничего взять, потому что ночью ходят вооруженные [люди]. «Скажите, – спросили воров, – что вы имеете такого и каким чудом вы владеете?». «Никаким чудом не владею, – отвечал бай, – у меня только одно правило, которому я следую неуклонно. Именно, отец умирая, завещал мне один завет. «Сын мой, – сказал он, – я тебе оставляю завет, следуй ему и будешь всегда богат. Сколько тебе ни придется резать баранов, не бросай локтевых костей и привязывай их к косякам дверей и к шаныраку [шанырак — круглый свод юрты]. Я всегда исполнял его волю и, слава богу, не помню, чтобы из стада моего потерялся или чтобы волк похитил хоть одного ягненка». Воров осмотрелись в юрте и увидели в ней столько локтевых костей, сколько видели они людей, сберегавших по ночам стадо (прим. Ч.Ч. Валиханова).



кары-жилик, т.е. стар[ый]...¹⁰¹ Кары не есть ли испорченное слово хариту? Локтевую кость казахи носят также привязанную к передней луке седла, как хранителя седельного прибора и лошади.

Волчья чашка предохраняет от ревматизма в поясице и от «глазу».

2. Голова филина, ноги и перья сохраняют от злых духов; для этого их привязывают к юрте и к колыбелям детей. Нам случалось видеть в юртах дикокаменных кыргызов голову улара (*Tetraogallus himalayensis*). По понятию дикокаменных кыргызов, мясо этой птицы навсегда предохраняет от оспы[...].

3. От «худого» глазу и языка носят камень, называемый «есек тас». Камень этот, по поверью, должен находиться в желудке ослов, но торговцы продают под этим именем зеленую муравленную глину.

Все болезни в шаманстве приписывали наваждению злых духов или гневу онгонов, оттого лечение их производилось шаманами – людьми, покровительствуемыми духами. Кроме шаманов, злые духи боятся и некоторых живых знатных благородных или храбрых людей, которых в этом смысле называют живыми духами.

Есть и животные, которых боятся черти. Например, при родах – верблюда-самца и ежа. К колыбели детей привязывают ежовые иглы, а при родах кладут их на страждущую. Замечательно, что волосы русского человека употребляют также в числе средств для изгнания болезни.

Казахи приписывают особенную силу *кие* некоторым стихиям, например, огню (который был божеством), некоторым животным, птицам и разным предметам, полезным в их кочевом быту, и воздают им известного рода почет, думая, что исполнение этих почетных обрядов утверждает за ними богатство и счастье – к у т (это слово включает в себе идею счастья, соединенного с богатством), а неисполнение – бедность и какое-нибудь зло. Предметы, имеющие такую силу *кие*, называются *киели*, а карательная сила их *кеср*.

Известно, что монголы боялись проливать молоко; они в этом случае боялись *кесра*.

Поэтому надо полагать, что шаманские народы добро и зло приписывали благоволению или гневу обоготворяемых ими предметов и стихий *кие*. Благодетельство заключалось в известных обрядах уважения, а грех в *нарушении их*; они боялись *кесра*.

Приводимая ниже легенда замечательна в высшей степени по своему чисто шаманскому происхождению. Вот понятие казахов о будущей¹⁰² жизни, и оно совершенно согласно с свидетельством Плано Карпини,

¹⁰¹ Оставлено место для казахского; жілік – трубчатая кость, кәрі жілік – локтевая кость (прим. сост. ССВ).

¹⁰² То есть загробной (прим. сост. ССВ).

который говорит, что монголы с мертвым погребают кобылу с жеребенком, оседланную и взнузданную лошадь, чтобы ему было чем питаться на том свете и разводить лошадей для своего употребления. Казахи кладут на могилу чашку, но животных, которые назначаются для замогильного употребления покойника, режут на его поминках со словами «*тие берсін*» – да дойдет до тебя. Это очень важно; следовательно, шаманское небо было беспристрастно как божество, не ревниво. Большее или меньшее благосостояние человека умершего зависело не от неба, а от той исправности, с которой должны были родные исполнить о б ы ч а и. Чем больше зарезано лошадей на могиле, тем благополучнее был покойник. Неотомщенный покойник, судя по этой же легенде, очевидно, должен был страдать. Влияния ислама в этой легенде, по нашему мнению, нет, кроме слов салем-алейкум. Азраила, Джебраила мы считаем не магометанскими архангелами, это, по нашему мнению, шаманская *смерть*, переименованная согласно духу времени. Монголы олицетворяют смерть (Эрлик-хан, бог смерти), как олицетворяют некоторые болезни, например, оспу, в виде злой и отвратительной старухи. Мы не знаем из преданий, какой вид имела казахская смерть, но знаем, что она имела *курук*, чтобы схватить, и какое-то оружие, чтобы зарезать свою жертву. Плано Карпини говорит, что монголы очищали юрту и все вещи покойника огнем. Казахи также считают все, что в юрте покойника, нечисто, потому что когда смерть режет невидимо горло человека, то кровь его, также невидимая, доходит до 3-й клетки кереге в юрте, следовательно, потопляет все вещи, находящиеся в юрте.

Самое бегство от смерти, недопускаемое исламом, составляет один из постоянных мотивов легенд шаманских народов. У казахских шаманов есть легенда о Коркыте, первом шамане, который научил их играть на кобызе и петь сарн¹⁰³. Даже у более омусульманившихся туркоманов Коруглу убежал от смерти, хотя и не надолго. Поэтому надо полагать, что, хотя воля неба в отношении смерти была в шаманстве, по понятию, близка к судьбе, но все-таки люди старались избавиться [от нее], а не покорялись ей, как древние своему *fatum* и магометане перед ужасным пагдыр¹⁰⁴.

Легенда о мертвом и живом и о дружбе их

В старину было у одного бая три сына. Потерялся раз у этого бая один косяк кысраков¹⁰⁵. Вот и говорит отцу старший сын: «Отец! дай я

¹⁰³ Здесь на полях рукописи поставлены знаки NB (прим. сост. ССВ).

¹⁰⁴ Описка, следует: тагдыр (прим. сост. ССВ).

¹⁰⁵ Лошадей (прим. Ч.Ч.Валиханова).



поищу наш скот, кысраков!» «Ступай, сын мой, ищи!» – говорит отец. Сын садится на лошадь, берет провизию¹⁰⁶ и оружие ...¹⁰⁷. Видите, отец был чародей и хотел испытать детей, он отправляется через шесть степей и, обратившись в шесть волков, ждет сына. Увидевши шесть волков, сын испугался, убежал домой и лег. Средний сын просится тоже у отца искать лошадей, и он также прибежал домой, испугавшись волков. Остается самый младший; он говорит: «Я буду искать». «Ладно!» – отвечает отец.

Отец-то был испытатель. Он обратился в шесть тигров и лег на дороге. Увидевши отца, обратившегося в шесть тигров, сын ударил несколько раз по лошади и бросился на тигров. Только что он хотел всадить копьё, «Аа! – говорит отец, – это ведь я, я знаю, что ты всадишь копьё. Да, я знал. Ну, подними руки, я благословлю». Тут он дает благословение и говорит: «Дай тебе благополучный путь, перед собой да обрящешь искомое, – да еще говорит – не забудь, сын, когда придется тебе быть в местах необитаемых ...¹⁰⁸, не оставляй могил, если будут встречаться ночью – ночуй при них».

По прошествии многих дней (однажды) на закате солнца младший сын увидел группу могил, вокруг не было жилищ (кочевков). Видит на западной стороне их стоит свежая черная могила. Приходит – говорит: «Суйлям!»¹⁰⁹ Когда сказал 15 суйлям, он услышал ответ: «Кого спрашиваешь?» И затем выходит молодой человек с прекрасно выведенными бровями. «Кого спрашиваю?» – «Я божий странник, думаю на ночлег». – «Сходите (с лошади)», – говорит, а сам поддерживает за узду, ссаживает, оказывает почесть. Взял за руку, и говорит мертвый живому: «Закрой глаза, и когда я скажу, тогда открой», – и ведет. Когда сказал: «Открой», младший сын видит: прекрасная юрта, сарай¹¹⁰, войдешь – не выйдешь, пахнет ...¹¹¹ так хорошо (запах свежей травы). Как только сели (у него был черный слуга): «Ступай, – говорит, – ведем для гостя барана». Черный слуга вышел и привел, держа за шею... серого барашка. Зарезав, как следует, сварили, съели и легли, как следует.

Настало утро; умыв лицо и руки, мертвый дал гостю остатки вчерашнего ужина. Сидя таким образом, сказал (мертвый): «Давай ...¹¹² двое будем друзьями». – «Будем, так будем!» – Тут же, открыв груди и обнявшись, сделались друзьями. «Теперь поеду, – говорит живой, – искать кысраков». «Хорошо, друг, но наперед расскажем свои тайны. Я

¹⁰⁶ Пропуск, для казахского: азық-түлік (прим. сост. ССВ).

¹⁰⁷ Пропуск, для казахского: қару-жарақ (прим. сост. ССВ).

¹⁰⁸ Пропуск, для казахского: жапан түз (прим. сост. ССВ).

¹⁰⁹ Должно быть «Сөйлес» (прим. сост. тома).

¹¹⁰ Здесь в смысле дворец (прим. сост. ССВ).

¹¹¹ Пропуск, для казахского: жұпар иісі аңқыған (прим. сост. ССВ).

¹¹² Пропуск, для казахского: дос болайық (прим. сост. ССВ).

был единственный сын одного бая. Отец мой был богат. Раз наш народ повел войско на войну, я тоже окончился.

Тогда один всадник в загнутой черной шапке, на черной с лысиной лошади, с длинной красной пикой в руках, с острой черной бородкой вышел, говоря на единоборство! Я тоже вышел. Он от людей и жилищ, а я от набегников. Он поправил¹¹³ копье и я тоже, у меня копье было короче, у него длиннее. Его удар достиг наперед, и я был убит. За то, что я умер от врага ...¹¹⁴ на войне, бог сделал меня таким – саидом (шеитом). В этот поход подо мною была худая лошадь. Отец был богат, у него были две лошади... полетит – птица не нагонит, погонится неприятель – не настигнет; я на одну было сел, да отец не позволил. Если, друг мой, хочешь быть со мной другом, то сегодня доедем до нашего аула, у нас будем ночевать, твои кысраки в нашем стаде ходят, размножившись до 90 лошадей. Если меня считаешь другом, то распори двух лошадей айчубарых, они ходят вместе (бір үйір)». «Ладно, – говорит живой, – распорол бы, друг, да жаль – нет у меня ножа». У мертвого джигита был маленький хорошенький ножик. «Возьми его, – говорит, – и распори. Я тебя прошу: когда будешь у наших, то не показывай ножика; моя сестра узнает и тебе будет жутко»¹¹⁵.

Живой молодец приехал и стал на ночлег у отца мертвого своего друга. Настало утро. Пришли с урусей¹¹⁶ табуны. Сел он на лошадь и выехал навстречу табуну. Пастухи были все молодые, он не принял их за людей, а два айчубара играют в табуне, он схватил их и разрезал им желудки. «Бай! Бай! Один человек распорол двух айчубаров», крича, прибежали мальчики до аула. Кто же станет смотреть, когда распорол айчубаров; со всех сторон погнались, севши на лошадей. Схватили живого друга и привели к баю. И этот бьет и другой бьет; бьют сначала связанного и одетого, а потом стали раздевать, сняли все, остались сапоги. Когда сняли сапоги, ножик и выпал. Сестра мертвого друга стояла тут. Как увидела ножик, тотчас узнала. «Ойбай! – крикнула она, – это ножик брата», – и схватила его в руки. Прежде били – не били, а настоящее битье началось теперь. «Это он убийца!» – кричат кругом и хотят его убить. Но друг прежде сказал ему: «Если очень станут мучить, то скажи все, как было». Видя, что не избежать смерти, он сказал: «Журт. Правду скажу – умру, не скажу – умру! Я прошу всего три слова – сказать или нет?» «Скажи – говорят, если имеешь что». От начала рассказал все: «Я был сын одного бая и проч.». Все рассказал. Теперь никто не поверил. «Ложь, – говорят,

¹¹³ Следует: направил (прим. сост. ССВ).

¹¹⁴ Пропуск, для казахского: жаудан (от врага) (прим. сост. ССВ).

¹¹⁵ Листы 26 об., 27 чистые (прим. сост. ССВ).

¹¹⁶ Точнее: өріс – пастбище, выгон (прим. сост. ССВ).



– убьем! Говори правду, ты убийца». «Народ, вы мне не верите; если я вам покажу моего друга, то поверите?» «Жарайде! Прекрасно, покажи только, поверим». Бай начал собирать народ свой, чтобы идти на могилу сына.

Сели на лошадей, а нашему джигиту дали не корову, а около того. Да ведут его в середине толпы: все еще не доверяют. Доходят до кладбища. «Народ, – говорит джигит, – когда увидите, стойте вы здесь, да не плачьте, я вызову моего друга». Народ остановился, но отец бедняга не выдержал, пошел вслед за джигитом. Мертвый друг все это знает уже давно – аруахам все известно. Хотя отец его и оскорблял, но он думает дать ему салем и выходит. С отцом поздоровался... приходит потом мать, с ней тоже поздоровался. Затем сестра единственная и с нею его невеста, которую он оставил у родителей на правой стороне (т.е. в девицах). Невеста было подошла наперед, он оттолкнул ее мизинцем правой руки. Побыл с сестрой. Бедняжка, увидя единственного брата, давно умершего, не выдержала, и одна слеза покатилась и упала на правое плечо мертвеца. Слеза капнула, и брат исчез неизвестно куда. Народ после того поверил джигиту. «Хорошо! Молодец!» И стал не как прежде; стал почитать джигита. «Ты, – сказал бай, – друг моего единственного светильника; ты мне теперь то же, что он; возьми половину моего скота и моих душ». «Ничего мне не нужно, отдай моих кысраков». Старик два раза повторил свое предложение; он два раза отказал и, поклонившись, расстался с баем и погнал 90 своих кобыл.

И поехал опять на кладбище, расположил в стороне около свой косяк, а сам подъехал к могиле и говорит: «Достым!» Друг не выходит. До трех раз кричал: «Друг!» В четвертый раз [друг] вышел, бледный, изнеможенный. «Я, – сказал мертвый, – давно слышал твой голос, да нельзя было мне скоро выйти. Слеза моей сестры, упавшая на мое плечо, сделалась морем и потопила меня. Когда ты звал меня в первый раз, я был на той стороне реки, в другой – я был в середине, в третий – я вышел из воды и переводил дух. Ох! Измучился я совсем в эти дни». Тут он повел друга в свое жилище, и они прожили вместе несколько дней, лошади паслись и ничто худое не могло им сделаться.

Стал живой друг собираться домой. «Ну, друг, – сказал тогда мертвый, – ты, друг, уедешь с лошадьми и подводами цел и невредим домой. Своих ты застанешь в приготовлениях на войну. Твой дом¹¹⁷ будет говорить не ходи в поход, ты и так приехал измученный, истощенный! Но ты не слушай их и поезжай на другой же день в наезд». Приехал джигит домой, все обрадовались. Отец, мать, родные стали уговаривать, чтобы он не ездил, но он, помня слова друга, переночевал день дома, да и в

¹¹⁷ То есть родные (прим. сост. ССВ).

путь. Друг ему еще говорил на прощанье: «Когда достигнете вражьих аулов, все ударят в коней, ты скачи один по западной стороне; на тебя бросится из аульных людей один – в черной с загнутыми полями шапке, на черной с лысиной лошади, с длинным красным копьём и с черной острой бородкой. Ты ссадишь его при помощи бога. Это тот самый, что убил меня. Ты зарежь его, говоря: «Дойди до моего друга». Заколи и лошадь, говоря: «Дойди до друга».

Как было сказано, как только что они бросились на аул, он поскакал один по западной стороне, и, как сказал друг, появился перед ним чернобородый. Он ссадил его и зарезал, говоря: «Дойди до друга». Заколол и черную лошадь с лысиной, говоря: «Дойди до друга». Друг-мертвец говорил ему еще: «Когда все бросятся на добычу, ты скачи на запад, там, на краю аула, увидишь только что поставленный белый отау, привяжи на правой стороне дверей лошадь свою. В отау увидишь молодую, только что взятую женщину и двух девиц, ястреба и черную борзую собаку в ошейнике. Всех их зарежь, говоря: «Дойдите до друга». Джигит, зарезав чернобородого человека и его лошадь, поскакал на запад. Видит белый отау, перекинул повод в правый косяк дверей, вбежал в юрту и видит молодую женщину, двух девиц – сказал бы солнце есть глаз, сказал бы месяц есть рот. Зарезал молодую, говоря: «Дойди до друга». Зарезал старшую девицу с теми же словами; другую же девицу стало ему жаль, он поцеловал ее, но, подумав, тоже зарезал. С ястребом и с собакой не стал думать. Друг говорил ему еще: «Все будут брать казну несчетную; ты ничего не бери. Перед отау будет тополь, около него зеленый прут; сруби их; тут же увидишь верблужий помет, собери его вместе и все это навьючь на черного нара, который ходит у дверей отау, и вези домой».

Отряд возвращался, стали доходить до своих кочевков, вдруг сделалась буря; два дня, две ночи она продолжалась; весь скот награбленный разбежался и частью погиб, даже свои лошади погибли у войска. Джигит счугурил¹¹⁸ верблюда и лежал себе около него спокойно. Друг говорил ему еще: «Когда останется полдня езды до аула, тогда возьми зеленый прут и ударь им мешок с пометом, говоря: «Бисмилда алдрекбан рахым!»¹¹⁹. Пойдут из него верблюды с криком, лошади с ржаньем, коровы с мычанием и овцы с блеянием. Потом ударь зеленым прутом тополь-дерево, говоря: «бисмилляхи» и проч., и дерево обратится в золото и серебро – одно колено золота, другое – серебра, одно колено золота, другое серебра». Хозяин был чародей и таким образом спасал золото от воров, скот от падежа и волков.

¹¹⁸ От казахского: шөгермек – уложить верблюда (прим. сост. ССВ).

¹¹⁹ То есть «Бисмиллахи-р-рахмани-р-рахим» – «Во имя Аллаха милостивого и милосердного» (прим. сост. ССВ).



Приехали домой, все товарищи идут пешком, пальцы в ноздрях¹²⁰, а он не может управиться со своими стадами. Золота и серебра – богатства всего мира.

Проживши дома дня два-три, поехал к другу на кладбище: «Салем алейкум, достым!» «Суйлем», – говорит мертвый друг, выходит и вводит могилу. Живой друг был изумлен: джигит в черной шапке, молодая келиншек¹²¹, две девицы, ястреб, собака – все сидят тут. Друг его посмотрел на младшую из девиц и засмеялся, посмотрел и он на нее и видит в том самом месте, куда он поцеловал, черное пятно на щеке. «Бедный ты человек, – сказал мертвый друг, – я доволен тобою, младшая тебе понравилась, ее ты возьми себе, с меня будет келиншек со старшей девицей». Погостил он тут, а джигит в черной шапке прислуживает им. «Пора, – говорит он, – возвращаться домой». «Хорошо, – говорит ему мертвый друг, – когда ты приедешь домой, в аулах ваших будут разъезжать торговцы с товарами на двух телегах; у них есть две лошади, одна гнедая, другая рыжая; лошади тощие, но ты их купи, сколько бы ни стали просить владельцы. Сначала купи гнедую, потом рыжую, три года не клади на них ни курыка, ни узды, ни седла с потником, не клади раздвоенных лядвей... Через три года зарежь гнедую, разбей все кости и косточки, даже пальцев, и смотри на мозжечок: если он не будет весь белый и хоть капля черноты, то отпусти рыжую лошадь еще на год в табун. По прошествии 4-х лет, на пятый, привяжи ее к веревке у юрты, давай один только раз сорвать траву и один глоток воды, но все не езд; лошадь будет, как нагайка. Через несколько времени ты почувствуешь боль в голове; пройдет – хорошо, если же станет все увеличиваться, садись на рыжую лошадь и скачи ко мне. Не забывай». Друзья простились.

Джигит приехал в свой аул, видит: татары торгуют, у них две лошади; как говорил друг его, – гнедая и рыжая. Он стал просить продать ему гнедую, дает за нее две лошади к а р а в а н ч и просит три. Дал. Стал торговать рыжую. Караванчи сам был испытатель ...¹²², потребовал пять лошадей. Купил. На три года пустил в табун, как говорил друг; на четвертый год убил гнедого и в пальцах нашел черноту в ноготь большого пальца. Еще год держал рыжую в табуне. На пятый год рыжую лошадь стал держать у юрты на веревке.

Однажды заболела голова и не поправляется. Джигит тайну свою никому не говорил – ни отцу, ни матери, ни друзьям и сверстникам; знал ее бог, мертвый друг и он сам, только трое. «Оседлайте-ка рыжку, – сказал он, видя, что болезнь увеличивается, – я порассеюсь». Стал ездить

¹²⁰ То есть без ничего (прим. сост. ССВ).

¹²¹ Келиншек – молодуха (прим. Ч.Ч.Валиханова).

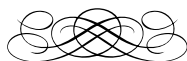
¹²² Пропуск, для казахского: сыншы – испытатель (прим. сост. ССВ).

по плачу аула¹²³, взор и силы начали быстро падать, не устоял... «Кой как¹²⁴, аман бол!» – сказал он народу и ударил лошадь. Скачет к другу. Друг все это знает, хотя не видит. «Плохо моему другу, – думает он, – рыжая лошадь, тулпар, когда разгорятся бока, пожалуй, унесет мимо и не остановишь». Приказал бабам крутить шелковый аркан в сорок маховых сажений, чтобы им захватить друга. Видит – друг скачет; бросил аркан и захватил им друга, а рыжий тулпар пронесся далее; так разгорячился. Поднял друга и внес в свою могилу. Азраил-Джебраил, душеберущий [ангел], между тем, гнался и был готов бросить курык, но рыжего тулпара не мог все-таки догнать. Вслед за друзьями пришел в могилу и Азраил-Джебраил, говоря: «Давай беглеца моего! Здесь он, беглец мой». «Не дам, – сказал мертвый друг, – я божий саид, и бог обязался до трех раз исполнять мою просьбу. Ступай отсюда». Азраил-Джебраил пришел к богу и сказал: «Твой приказанный от нас убежал, и один человек не дал: «Не дам, – сказал, – я саид божий, и бог обязался до трех раз исполнять мою просьбу». – «Что нам теперь делать!» Всевышний бог сказал: «Правда, правда, он мой саид! Взял, так взял, пусть будет по его просьбе». Таким образом, они стали с другом жить вместе и достигли всех надежд своих.

¹²³ То есть под плач аула (прим. сост. ССВ).

¹²⁴ Искажено переписчиком. Қош, қош! Аман бол! – Прощайте, будьте здоровы! (прим. сост. ССВ).





КАЗАХСКОЕ РОДОСЛОВИЕ

Вот родоподразделение казахов в том строго неизменном порядке, как принято у них. Самый порядок разделения, обуславливая собою право старейшинства и силу племени, что и, по понятию казахов, выражается правом физического первородства предка, имеет большое значение в их родовом праве и принимается совершенно в генеалогическом смысле: посему форма отношений орд к ордам и родов одной орды между собою соответствуют правам кровного братства, а отношения родов к своей орде – отношению сына к отцу, к старшему роду старшей орды – отношением племянника к дяде; всего более характеризуется этот патриархальный родовой быт отношением в диспутах степных импровизаторов из разных родов о превосходстве и старейшинстве своего предка....¹²⁵, но здесь не место о том говорить, а потому возвратимся опять к племенам казахским.

К казахам принадлежали и принадлежат еще по общему имени казах племена канглы, шанышкылы и кереиты, которые отделились от орд после смерти хана Ишима (жившего около 1630 г.) и теперь вместе с родом Средней орды конрат, отделившимся при хане Валии [первая четверть XIX в.], кочуют в Бухаре, Кокане, Ташкенте и всего более на горах Каратау и по реке Талас [в соседстве] с узбекскими родами. ... Не считаю нужным говорить о древности кипчаков, канглы, [уйсунов] ..., жалаилов, найманов, кераитов, киритов, это должно быть известно сколько-нибудь знакомым с историею Чингиса и его завоеваний. Канглы и кипчаки, как сильные народы тюркские, упоминаются восточными историками еще в баснословную эпоху Огуза. Канглы, по свидетельству Абульгази, еще до нашествия монголов жили по Иссык-Кулю, Джуду¹²⁶ и реке Таласу¹²⁷,

¹²⁵ Оставлено место, очевидно, для написания казахского эквивалента слова предок – ата-баба (прим. сост. ССВ).

¹²⁶ Описка, точнее: Джу, т.е. река Чу (прим. сост. ССВ).

¹²⁷ Озеро Иссык-Куль лежит на точке совпадения границ Китая, Коканда и земель Большой Казахской орды. В долине его, образуемой на севере горами снежными Кунгей и на юге Киргизнен-Алатау, кочуют собственно киргизы, для отличия от степных казахов назыв[аемые] дикокаменными, черными и бургутами.

Река Чу (Джу-Суы, у Абульгази, я принимаю за эту реку) вытекает из северной покатости гор Киргизнен-Алатау. Река Талас впадает в озеро Каракуль и берет начало из снежного хребта, разделяющего эту реку от Чу. В степной долине между рек Чу и Сыр по течению Таласа в горах Каратау кочуют и теперь казахские [роды канглы, конраты, ысты, шанышкылы и др.]. У Абульгази названия этих мест написаны так: [Иссык-Куль, Джу и Талаш] (прим. Ч.Ч.Валиханова).

а кипчаки (Абульгази, Румянцевское издание, 49), со времени Огуза до Чингис-хана, в продолжение 400 лет, жили на пространстве рек Дона, Волги и Урала, почему и страна, ими обитаемая, получила название Дешти Кипчак. Константи́н Багрянородный называет турецкий народ пачинаков¹²⁸ старожилы земель по рекам Атиль, Гейх и Танаис; вообще же пачинаки, куманы, узы, как народы сродные, единоплеменные, были совершенно известны византийцам в конце VII века, а о куманах-половцах, принимаемых многими учеными за кипчаков, упоминается под 1078 годом.

В царствование Ботандата (Известия византийских историков, ч. 4, стр. 134) найманы, жалаиры и кераиты были народы монгольские, по свидетельству восточных историков, и имели еще до Чингиса своих ханов. Найманы жили около Каракорума, жалаиры и большие и малые ... составляли по ...¹²⁹.

Кераиты были соседи найманов и, по словам Абульгази, были самые сильные из всех племен [اوزماندا كرايتدين کوچن ايل يوق يردى]¹³⁰. Конраты были монголы... Кияты были в родстве с Чингисханом и с его последующими потомками, через что беки их... имели большое политическое значение и силу; дулаты, суаны и уйсун и встречаются в [«Сборнике летописей» Рашид-Эддина] под именами [дуглат, уйшин] и являются в числе 10¹³¹ племен монгольских, происшедших от норунов¹³² [قيات انيرون] и киятов. О движении народа усунь с северо-западных границ Китая в нынешний Илийский округ (в нынешние места кочевья Большой Казахской орды) упоминают китайские историки еще за два века до Р.Х. Племя аргын встречается очень поздно в числе народов монгольских Джагатайской орды. У Гулагу была жена из племени аргын.

Имен уак, керей, сколько мне известно, нет между древними племенами монголо-тюркскими, но в казахской поэме Едиге в числе беков Тохтамыша есть представитель уаков. О происхождении имен алшын, байулы, алимулы см. ниже.

Курлеуты (древнее монгольское племя) составляют теперь между казахами отделение от рода кипчак. Подобное соединение племени монгольского курлеутов к народу тюркскому кипчак, в виде или качестве ветви его, действительно странно. Но, говорит Левшин, есть союз разных монгольских и турецких¹³³ племен от Золотой... и Джагатайской орды, соединившиеся вследствие общих интересов и известных обстоятельств в одно политическое тело. Примеры подобных союзов в истории

¹²⁸ То есть тюркский народ печенегов (прим. сост. ССВ и сост. тома).

¹²⁹ Абульгази. Указ. соч., стр. 53 (прим. сост. ССВ).

¹³⁰ Там же (прим. сост. ССВ).

¹³¹ Вероятно, описка, должно быть 16 [см. там же, стр. 10] (прим. сост. ССВ).

¹³² Обычно пишется: нирун – نيرون там же (прим. сост. ССВ).

¹³³ Правильно: тюркских (прим. сост. тома).



монголо-тюркских племен нередки, мы знаем монгольский союз ойратов и тюркский – уйгуров.

В смутные времена, предшествовавшие основанию ханств Казанского, Крымского и Астраханского, первые племена золотоордынские и джагатайские, раздробленные и разбросанные грабительскими смутами в разные стороны и страны, для обеспечения своих прав в местах своего кочевья составляли союзы и, пригласив какого-нибудь принца Чингисовой крови, провозглашали его ханом. Таким образом, из разноплеменных родов составила политическая отдельная община (قوم) независимо [от их происхождения]. Так основались и утвердились орды... Ногайская – в Сарайчике, Могул-улус – в Ташкенте и Казах – в степях засейхунских. Всего больше утверждается это предположение замечательным составом родов казахских: между ними вы встречаете кипчаков племени золотоордынского, аргынов – племени джагатайского, уйсуней – соседей уйгуров и джунгаров. Для большей ясности рассмотрим самое предание их о своем «народоначале».

Народ казах (так называют себя и зовутся от своих азиатских соседей казахи) разделяется на три сотни – жуз, которые русские называют ордами и которые по старшинству у них называются Большая, Средняя и Маленькая сотня (Улы жуз, Орта жуз и Киши жуз).

Большая сотня, или как принято орда, составляется из четырех главных основных родов: дулат, жалаир, абдан и суан, все они совокупно, в виде нарицательного имени, называются уйсуней; название, происшедшее от имени сильного племени уйсуней, принадлежавших прежде к союзу вышепоименованных родов этой орды, но впоследствии присоединившихся к джунгарам и уйгурам; собственно же остатки их существуют и ныне и принадлежат в качестве отделения к роду дулат и называются сары-уйсуни.

Среднюю орду составляют основные роды: аргын, кипчак, конрат, найман; второстепенные, присоединившиеся после – такие роды у казахов называются жетыру – семироды: уак и керей. Маленькая орда состоит из двух коренных родов: алим-улы, бай-улы и из одного ... – жетыру; алшын – собирательное имя всех родов Маленькой орды, так же как уйсунь – Большой.

Начало народа казахов или а л а ш, как казахов, предание это определяет довольно положительно: если Тамерлан, в первый свой поход в 1392 г. на Тохтамыш¹³⁴, убил детей А л а ш а¹³⁵ и первого хана казахского, то

¹³⁴ Точнее в 1391 г. (прим. сост. ССВ).

¹³⁵ ...детей Алача (Алаша) – термин, встречающийся в народных преданиях, Ч. Валиханов, видимо, понимал буквально. На самом деле эти слова в предании распространяются на весь казахский народ, т. е. «детьми Алаша» по преданию являются все казахи (прим. сост. ССВ).

приблизительно можно полагать, что сам Алаш мог жить в середине XIV столетия.

Нет сомнения, что казачество началось и развилось в Азии и перешло к русским от татар¹³⁶; в русских летописях (в Псковской) рязанские казаки упоминаются в 1444 году, когда они пришли на помощь к Москве и [сражались] против татар, а в Украине 1517, по свидетельству ... [историка] Окольского, они ходили тогда на Белгород (Аккерман) под начальством гетмана своего Предислава Ланцкоронского (см. Карамзина. Прим. 411 к V т. и IV гл.). У татар они должны были развиваться ранее. Привольные и обширные степи казахские, как Украина для Руси, сделались местом стечения удалцов и батыров, искавших свободу и богатство в добычах. Если русские казаки, запорожские и донские, очень скоро составили отдельную и характерную народность, более или менее различную от великорусского населения, то нет сомнения, что смутные времена междоусобий орды, выгоняя не отдельные личности, как на Руси, а целые племена, способствовали к образованию отдельной казачьей общины из разнородных племен; – как русское казачество составилось из союза только разнородных и разноплеменных личностей. А потому начало союза А л а ш, тюркских казаков, как казачества, я принимаю вполне и думаю, что миф казахский о Алаше и Аласе, как выражение этого начала, имеет основание.

У народов азиатских свобода и независимость могли обуславливаться только в лице отдельного хана и своего родоначальника. Усиление казаков союзом разных выбежавших (بوسو) племен от орд Кипчаковской и Туркестанской, конечно, делалось и образовалось постепенно, исподволь. По старшинству племенных союзов они составляют старшие орды – Большую и Среднюю (см. выше родоподразделение казахов) – перед казачеством (Малая орда, как мы заметили выше, происходит от первых бродяг-основателей). Можно полагать, что казаки присоединились к союзу племен, образовавшихся в степях казахских. Кочевая степная жизнь и хищнические наклонности – общее свойство и наследие племен степных, кочевых, могло утвердить за новым союзом их новых поколений имя қазақ (قزاق), которое, как можно полагать из Шейбани-намэ, в то время имело значение довольно почтенное и означало возвышенность духа, здравость – соответствовало европейскому рыцарству¹³⁷.

Кочевой степняк, для отличия от своих городских родовичей-соседей, узбеков и ногайцев, гордился именем казака¹³⁸ – свободного степняка,

¹³⁶ Здесь и далее следует читать: тюрк (прим. сост. тома).

¹³⁷ В Шейбаниаде очень часто говорится, что мурза такой-то, багадур такой-то были славны в казачестве. Не даром запорожцы называли себя рыцарями! (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹³⁸ Қазақ – в современном русском языке пишется в форме казах (прим. сост. тома).



кочевого человека. Г. Левшин говорит утвердительно, что в XVI столетии, в степях Кипчака и Чете, были два сильные владения: Улус-Могул под владычеством хана Дадана и Қазақ, и что в это-то время к казакам присоединились, или силою были присоединены, разные отпавшие от Золотой орды отделения многих народов, как-то: кипчаки, найманы, конраты, жалаиры, канглы и другие отрасли, коих названия ныне носят сильнейшие поколения, роды и отделения орд казахов ...

Сообразив образование некоторых второстепенных родов казахских при последних ханах, его можно легко объяснить или даже привести общее правило племенному образованию и соединению орд казахов. Аблай-хан в одном из своих шабу на киргизов (1757) (для отделения от киргиз-кайсаков русские народу этому дают прилагательное дикокаменный, черный, а китайцы называют бурут) вывез в свою орду несколько сот д ж е с ы р е й (пленников); эти буруты, кочуя вместе с атыгаевским родом Средней орды от племени аргын, постепенно сливались и теперь составляют отделение этого рода под именем жана-киргиз и бай-киргиз и, для получения генеалогического права братства родов, производят себя от одного из 12 сыновей Даута (родоначальника атыгаев). Другой пример: род Большой орды – кереит – отделился от союза *казахов* и соединился с узбекскими родовичами кереитами, а небольшой остаток его, впоследствии возвратившийся в степь, пристал по соседству к Малой орде к се[миродскому] поколению и теперь составляет его отделение и производит себя от родоначальника этого поколения каракат ... а[?].

Сами же казахи, как я заметил выше, названия своих родов объясняют именами родоначальников, предков; но о кипчаках, найманах, конратах и о других основных родах говорят, как [о] народах древних, времен чингисовских, а современное соединение их в общий союз орд – каждое племя присоединившихся принимается за нечто неделимое ...¹³⁹ и принимает значение генеалогическое.

Собственно прямыми потомками первых казачествующих батыров¹⁴⁰, давших первичную самобытную жизнь союзу их, почитают Меньшую орду, основываясь на древнемонгольском законе, который, надо заметить, имеет у них до сих пор наибольшую силу и значение, – что право на наследие родителей, на их имущество ... принадлежит младшему сыну, или младшему члену фамилии – кенже. Посему название алшын, собственное имя племени всей этой орды, производят от имени первого законника – бия Майки казахов. А л а ш а, одно отделение этой орды байулинского рода, называется прямо а л а ш а.

Узбеки туркестанские, как видно из родового деления их,

¹³⁹ Оставлено место, очевидно, для казахских слов тұтас или бүтін (прим. сост. ССВ).

¹⁴⁰ См. ниже предание казахов о своем происхождении (прим. Ч.Ч.Валиханова).

составляли также союз племен, но союз гораздо обширный, нежели союз казахов. Вот роды узбеков бухарских: конрат – в Карши, мангит – в Бухаре, х и т а й – в Яр-Кургане, кипчак – в Талекане, найман – в Зеидине, жалаир – в Пунджшамбе, сари и ябу – в Карши, с а р ы-кита – в Кургане, диахли, минг, митан, бахрин, баркут, катаган, чендер, каракалпак и другие. Кроме бухарских, род юз – в Кокане, лакай и юз – в Гисаре, конрат – в Байсуне и Оргендже – Хиве, дурман – [в] Кауадиане, каттан – в Кундузе, мойтан – в Кумуше, канезы – в Гейбаке и Ташкенте, кипчак – в Болоре, Хиве, Кокане, ябу – тоже в Болоре. Между племенами крымских и кубанских ногайцев есть племена найман, кипчак и конрат и, что особенно замечательно, роды киргиз и казахов¹⁴¹ (у ногайцев кавказских). В числе волостей башкирских есть род кипчак, который относительно коренных волостей составляет башкирское отродье.

Соединение почти одних и тех же племен монголо-тюркского корня в составе трех разных народов, родовые права союза, обусловленные в параллель братского союза, наконец, подтверждающие предания и

¹⁴¹ Известно, что ногайцы в XVI веке имели города и кочевали в степях, которые теперь известны под названием казахских. Границей их земель на востоке были, как можно полагать по сохранившимся преданиям и остаткам мечетей, им приписываемых, – горы Алатау. Дикокаменные киргизы, живущие в горах и долинах Иссык-Куля, говорят, что в землях их прежде кочевали ногаи и что сами они частью происходят от смешения с этими ногайцами. Говорят также, что на берегу их озера прежде было несколько городов ногайских, землетрясение оборвало берег. Озеро Иссык-Куль в бурные и ветреные дни очень часто выбрасывает на берег принадлежности домашней жизни. Сказание о ногайских городах могло быть последним объяснением этого явления. Как бы то ни было, ногаи с казахами, своими соседями на юго-западе, и киргизами на северо-востоке (киргизы жили по Енисею, Томи и рекам Черная и Белая Юса и на восток могли простирались до рек Абакана и Ангара) были в отношениях близких и приятных, по крайней мере, предания казахов, где говорят о блаженных временах соседства ногаев и казахов, и все жыры их, близкие этому времени, начинаются так. Ногаи в середине XVII столетия, теснимые с востока калмыками, в движении своем на запад могли увлечь за собою небольшую часть совместно кочевавших казахов и киргиз. Хотя в книге Большого Чертежа сказано, что ногаи большие кочевали по Уралу до Синего моря, но основываясь на известиях Миллера, что в пространстве степи Тарской было несколько улусов ногайских, плавивших дань русским, и, наконец, на том, что волости и городки сибирские: Мерзлый городок, Тураш и Малогородские волости (за Тарой, вверх по Иртышу) и Вузюковы волости (близ озера Чан), городок Тунус [Заставный Кучумов городок] (по реке Туре), волости на Убинском озере у Барабе: Чангула, Лугуй, Келема и прочие, в 1594 году платили дань Алею-Мурзе ногайскому (Г.Ф.Миллер. История Сибири, изд. 1750 г., стр. 272 и 295), можно полагать, что кочевья ногайские простирались гораздо далее на запад от Ишима, где были пределы одной Ногайской орды, куда бежал в последний раз Кучум.

Довольно странно и замечательно, что все почти кочевые народы среднеазиатских степей все древнее приписывают ногаям и многие почитают их своими предками. Так говорят каракалпаки, дикокаменные киргизы, которые, судя по скудным фактам истории этого народа, особенного родства и соседства иметь не могли. Отчего или откуда происходит имя ногай?

В 1-й четверти XVI столетия в наших степях было большое брожение кочевых племен – независимость перекочевков; готовился переворот, нужна была новая жизнь (прим. Ч.Ч.Валиханова).



исторические показания Шейбаниады и Абульгази о войнах узбеков, где, сохраняя их родовые права и старшинство от ... родов и действуя ... чуждым ..., каждое племя в лице родоначальника бия действует отдельно, сообразуясь только с общим интересом олицетворенного союза в лице хана. Все это, очевидно, подтверждает мое предположение о происхождении их, как союза племен, от Золотой и Джагатайской орд, которые, вследствие смут и беспорядков в XV веке, сдвинуты с коренных мест жительства и приведены в смутное, беспорядочное движение или бегство (босу)¹⁴² – совершенно раздробились на части и попали в разные места и земли в смешении с ... отдельными частями других племен. Сначала [заботились] о самоохранении и сообразно с местными условиями мелкие части племен или искали защиты у более сильных, присоединяясь к ним в качестве [обособленной] части, или входили в более тесные, братские отношения, подотделения между собою, составляя общество, массу людей, для обеспечения себя от насилия племен сильных, т. е. менее раздробленных. Так могли образоваться первые союзы ...; какое бы то ни было соединение племен тюркских кипчаков и аргынов, племен, образовавшихся очень поздно, при Гулагу, ясно указывает на позднейшее происхождение казахов и на происхождение их от смешения тюрков и монголов, но с значительным перевесом монгольского корня. Чрезвычайно трудно, почти невозможно, достоверно определить время начала самостоятельной, новой жизни этого союза, появления этого союза, как независимо целого народа, хотя народное предание относительно этого пункта и представляет довольно точные показания, но все они не факты исторические.

Народные предания всякой жизни, особенно предания исторические, чрезвычайно любопытны, не хочу сказать важны; в этом отношении предания казахов занимают почетное место по своей чрезвычайной простоте, ясности и по отсутствию сверхъестественного и баснословного и во многом подтверждаются известиями Абульгази и особенно [Джами'ат-таварих], которая замечательна уже тем, что написана казахом.

Несмотря на изустную передачу, в продолжение многих лет и через уста многих поколений, все древние жыры и предания, благодаря удивительным способностям и памяти импровизаторов и любви

¹⁴² Для выражения расстроенного и безалаберного бегства кочующих племен от нашествия или грабежа, или же по одним только слухам о предстоящей опасности существуют в языке тюркском характеристичные глаголы: [босмак (босу) – обратиться в бегство, спастись; уркмек – побегать от страха, от тревоги].

Примеров подобных движений у казахов было несколько раз: однажды Средняя орда от реки Чу прибежала под Оренбург по слухам о движении зюнгарцев сделать шабу, а Большая в то же время дошла с Балхаша до Бухары (прим. Ч.Ч.Валиханова).

самого народа до песен, жыров, преданий и сказок о подвигах своих предков, сохранились до сих пор довольно чисто, и все их списки, собранные из разных отдельных частей обширной части степей, чрезвычайно сходны. О казахах можно положительно сказать, что они сохранившийся остаток древней татарщины¹⁴³, со всеми их поверьями, обычаями, увеселениями, но с более умственными достоинствами – с огромным запасом исторических преданий поэтического свойства, с песнями импровизаторов, бывших в разные времена, с любовью к музыке и увеселениям и с огромным кодексом определенных народных прав, судебных разборов и полицейских мер. Нет ни одного достопамятного события, ни одного замечательного человека со времени самобытной жизни этого народа, воспоминание о котором не осталось бы в народной памяти. Один воспет импровизатором, имя другого обессмертил в памяти предков какой-нибудь бессмертный знаменитый музыкант – чебезгичи¹⁴⁴ или кобызши. Каждый почетный казах-родоначальник знает всю генеалогию своего рода и, чтобы быть благовоспитанным и порядочным человеком, усердно изучает народное право под руководством старого бия, пользующегося в народе репутацией, юридическою известностью, и совершенствуется в красноречии, приобретая на память множество поговорок, пословиц, забавных анекдотов и употребляя их для украшения своих речей, а последнее обстоятельство – сообщение им занимательности и отчасти забавного юмористического характера, до которого казахи большие охотники¹⁴⁵. Но, увы через десять лет мы можем сказать только: так было прежде; так сильно изменяется народ наш.

Из преданий о происхождении казахов замечателен жыр акына из племени аргын, из рода атыгай и поколения кудайберды и отделения его баембет-шала, современника прадеда моего, хана Аблая. Знающих эту эпопею теперь очень мало, по крайней мере, я до сих пор не имел случая ее слышать. Говорят, что Шал в своем жыре собрал все народные сказания, относящиеся до происхождения казахов, и составил полную генеалогию ханов, родоначальников и племен, происшедших от Алаша (разумеется весь народ) включительно до Кудайберды-батыра, одного из 12 сыновей Даута, родоначальника 12 поколений атыгаевского рода. Мы не имеем под рукою этого эпоса, да и к настоящему случаю и не считаем его нужным, а потому вниманию вашему предложим общее народное сказание, известное каждому

¹⁴³ Ч.Ч.Валиханов имел в виду: древний тюркский субстрат (прим. сост. тома).

¹⁴⁴ Точнее: сыбызгыши – музыкант, играющий на свирели (прим. сост. ССВ).

¹⁴⁵ Казахская поговорка употребляется как поразительное доказательство аргумента чрезвычайной древности... (прим. Ч.Ч.Валиханова).



казаху, питающему хоть малую претензию на белобородство и старое ухо (каре-кулах – много слышавший)¹⁴⁶.

Давно, очень давно, был в Туране государь по имени Абдулла, а по другим Абдул-Азис-хан, у этого государя был прокаженный сын, названный потому Алаша – пестрый. Отец его, исполняя древний обычай изгонять всех одержимых этой прилипчивой язвой, изгнал и сына своего. В то же время многие подданные, недовольные жестокостью Абдуллы и побуждаемые голодом, отправлялись в степи, лежащие на север от р. Сыр, в пески Каракум и Борсук, и начали казачествовать. Храбрые и удалые батыры усилились до трех сотен и приобрели в скором времени известность, силу и богатство. Проходит несколько лет, начинаются бедствия: шайка казаков всюду терпит беспрестанное поражение от соседей. Степная вольница чувствует голод, а безначалие и несогласие членов братства приводит их в расстройство и междоусобие. К довершению несчастья сам Абдаллах, пользуясь временем, начинает поиски, и только сила провидения спасает их от конечной гибели. При таком плачевном ходе дел среди двух сотен является мудрый старец Алаш (иностранец, чуждый) и говорит им речь до того сильную и убедительную, что казаки провозглашают его своим родоначальником и судьей, а по совету его приглашают прокаженного сына Абдуллы Алаша и ставят его ханом¹⁴⁷. Таким образом, степные бродяги-казаки, сделавшиеся уже благоустроенным обществом и в некотором смысле нацией (если слово это можно применить к народности кочевой), в ознаменование своей независимости, отдельности, в память именно своего хана Алаша и отца-судьи Алаша, назвались А л а ш или по числу сотен – Уш Алаш (три сотни). (Довольно хитрое сплетение Алашей). Но, несмотря на внешнее перерождение, соседи и сам Абдулла смотрели на них все еще как на бродяг-разбойников, и название казак осталось за ними и тогда, когда Алаш, с сыном Алаша, в полном составе всех трех сотен, пользуясь голодом и болезнями в народе Абдуллы, заставил его письменно признать их независимость. Так Алаш сделался народом Алаша его ханом.

Далее предание говорит определеннее: Аксак-Темир (Тамерлан) в первый свой поход на Тохтамыша, проходя через кочевье

¹⁴⁶ Предания, сообщенные Левшиным в его «Описании киргиз-казацких орд и степей», совершенно не существуют между казаками, одно из них есть переделка нашего. Казахи никогда не сообщают русским своей старины и всегда выдумывают совершенно противное. Когда Пограничное управление сибирских казахов, желая сложить для них свод законов народных, отправило чиновника Сотникова, поручило для совершенного знакомства с духом и обычаями спрашивать о преданиях, то казахи, боясь, чтобы их, как народ казачества, не обратили в казаков, говорили совершенно противное, производя себя от Мухаммеда и арабов (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁴⁷ Об Алаше [хане] предание – по всему видно, что оно происхождения позднейшего и сильно [переделано] (прим. Ч.Ч.Валиханова).

казахов Каракума, заметил их, разгромил их улусы и повесил двух ханов – Амета и Самета – и отправил к ним для распространения истинных правил веры и для искоренения шаманства учителей машаиха. Все развалины мечетей, надгробных и могильных гробниц принадлежат как этим, так и впоследствии.... в степь...¹⁴⁸ До Тамерлана казахи поклонялись духу предков – аруаху, огню, как очистительной силе, луне, солнцу, земле и животным, составляющим их богатства, обоготворяя каждую породу в индивидуальном лице, так называемых: конский отец Онар-ата¹⁴⁹, [Зенги-ата] (отец коров) и прочих не почитали за священность, но поклонялись всем ... вещам, приносящим человеку пользу.

По преданию казахов неизвестно, когда явилась к ним фамилия Уруса и кто из детей его был первым ханом казахским. Предания казахов, хотя и говорят о Джанибеке, как о своем хане, но не менее того не сообщают ничего ясного на вопрос: сам ли он пришел к ним первый, или его предки. В [«Сборнике летописей» (Жалаири)] мы не находим также ничего определенного, только на стр. 14¹⁵⁰ говорится, между прочим, что правое крыло войск Уруса составляли канглы в числе 2000, а левое – народ Алаш-Мены¹⁵¹. По преданиям известно, что Джанибек был государь мудрый [аз], вот отчего казахи

¹⁴⁸ В казахской степи очень много развалин: остатки городов, мечетей, [крепостных сооружений], так называемых бастионов, разбросанных по рекам южной и западной части степи, и приписываются преданием первые, т. е. города – ногаям; северная полоса богата курганами, каменными обелисками с изображением человеческого образа и бабами вроде тех, которые в Малороссии наз[ываются] татарскими, а в Сибири – чудскими. В восточной, кроме ... похожих на ногайские, встречаются курганы с обелисками [оба], бабы и несколько ламайских хитов. Один из них так называемый Аблай на реке [Аблайкитке] в 70 верстах от Усть-Каменогорска, построенный в XVII столетии... прозван Аблаем, описан подробно Палласом (P. S. Pallas. Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs) и у Левшина. (Описание киргиз-кайсацких степей и орд, т. I, стр. 203) (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁴⁹ Искажение переписчика, следует: камбар-ата (прим. сост. ССВ).

¹⁵⁰ Ссылка на страницу неточная. См. «Сборник летописей» [Жалаири]. Библиотека восточных историков. Изд. проф. И.Н.Березина, т. 11, ч. I. Казань, 1854, стр. 170. [Тюркский текст] (прим. сост. ССВ).

¹⁵¹ Алаш, как говорено было выше, есть общее нарицательное имя союза казахов. Слово это с подобным эпитетом как здесь – Тысяча Алачей (Алаш-Мены) у казахов никогда не употребляется; они говорят о своем народе, как о союзе: Уш-Алаш, Алты-Алаш, Уш-Мен-Алаш, Алты-Мен-Алаш. Как бы то ни было, прибавление [уш, алты, мен] к Алаш не всегда принято в значении числительном, ибо вслед за ним тотчас говорится, что в народе Алаш-Мены было ... душ, но по употреблению слова мены в другом месте этой книги (стр. 30) говорится о потомках [Чингис-хана], что все тысячи мира (دنیا منکی) находящиеся на лице земли (т. е. у потомков [Чингис-хана]), в своем ведении имея, управляли престолом, указывает на собирательное значение этого слова, как толпы, кучи общества. Если тысяча мира دنیا منکی, означает всю массу человечества, то Алаш-Мены – тысяча Алашей значит союз, общество Алаш. [Жалаирец] никогда не употребляет название своего народа, говоря о султанах и ханах казахских, он говорит: в том народе царствовал, у того народа ..., только в конце повествует, что жалаиры было почетное племя у народа Алаш-Мены (прим. Ч.Ч.Валиханова).



называют его не иначе, как с эпитетом Аз [Джанибек], и известно, что визирем его был умный и красноречивый Жиренше-шешен¹⁵². Изречения, уподобления его как пословицы употребляются казахами и теперь, а самое название его сделалось нарицательным именем оратора. На вопрос, когда пришли султаны фамилии Уруса, предания, как я уже заметил, отвечают совершенным молчанием – известно, что подданство их хана Алаша прекратилось вместе с убиением его сыновей Тамерланом и известно также, что степь их служила местом укрывательства для всех разбитых и изгнанных из Орды принцев.

Но, несмотря на это совершенное безведение преданий Абульгази и [Жалаири], наконец, русские летописи представляют несколько хронологических данных, приблизительно объясняющих и определяющих эту эпоху и годину Джанибека, первого известного хана, по преданию казахов. Общество казахов, уже однажды имевшее хана, не могло, как в видах своей самостоятельности, так по общепринятому монгольскому принципу непременно иметь среди себя представителей белой кости¹⁵³ [ак сүйек], существовать без ханов или султанов. После детей Алаша были у них ханы – это несомненно, но кто они? О фамилии Уруса исторически известно вот что: фамилия, из которой происходит Урус, по свидетельству Абульгази, была младшая отрасль джучиханидов; родоначальник ее был

¹⁵² Шешен или Сечен значит мудрый, употребляется казахами и теперь. Слово это древнемонгольское и имело такое значение: один из предков Чингис-хана, известный у восточных [писателей] под именем ..., назван у Санан-Сецена Либигагай-Сэцэн (Gesch. Der Ost. M.). Северные монголы халхасцы выговаривают слово это Соцен, Сэцень (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁵³ Белая кость, так называются у казахов султаны, ханы – потомки Чингиса и ходжи – потомки Мухаммеда. Простой народ, для отличия от них, называет себя – кара (черный). Султаны никогда не принадлежали и теперь не принадлежат к союзу Алаш. При собственно народных сходках в оные времена на крик уран – алаш обязались все казахи чистой черной крови, а султаны и рабы их, которые были всегда из калмыков и киргиз, составляли другой круг и кричали – аркар. Хотя пословица казахская – «без султанов не может быть народа, как без поддержки не может стоять юрта» – и показывает понятие народа о необходимости для отдельного народа [иметь] *иль* отдельной главы, но тем не менее относительно влияния на [массу] султаны не значили ничего. Казахи говорят: ходжи – сарты, а султаны – наши рабы, объясняя это низкое уподобление своих глав намеком на то, что они рабы, обязанные пасти стада и пугать своим присутствием..., поставлены для той же цели у них. Все управление народа находилось в руках старейших родоначальников и ханы их были только исполнители воли народной. В случае же неудовольствия черная кость [могла их сместить]. Султаны значением своим в последнее время обязаны хану Аблау, который несколько раз разбил народное ополчение ... и тем уничтожил ограниченность власти, совершенно утвердился в орде и первый деспотически властвовал и приобрел право смертной казни, которая прежде принадлежала приговору всего народа (прим. Ч.Ч.Валиханова).

Тогай-Тимур¹⁵⁴. По прекращении царствования линии бутуханидов дом этот, в лице хана Уруса, объявляет вместе с Тохтамышем, представителем другой отрасли этого рода джучиханидов, претендентство на Сарайский стол и впервые выступает на ханство в лице Уруса, царствовавшего до 1360 г. По времени царствования и по сходству имени его можно принять за того хана, который царствовал после Кульпы, но известен в русских летописях под именем Науруза и был убит сыном своим ... ханом Хидырем; по крайней мере, в русских летописях никакого хана Уруса нет.

Вообще в историях об этом хане у восточных историков много противоречий: Григорьев (История монголов, стр. 41) говорит, что Урус по прямой линии происходит от Батые и что он вел войну с Тамерланом, мстя за смерть сына своего Бугай-Салтана. Далее говорит, что Тимур-Кутлук был сын Бугай-Салтана. Эти известия диаметрально противоположны показаниям Абульгази; по автору [«Родословной истории» татар], Урус был потомок не Батые, а Токай-Тимура, а Тимур-Кутлук, хотя и происходил от рода Токай-Тимура, но от другой линии: Джучи, Токай-Тимур, Уз-Тимур; у него два сына: Ходжа и Абой. Урус был внук Ходжи, а Тимур-Кутлук сын Али-Тимурбека был праправнук Абоя. (Абульгази, стр. 111). Абульгази говорит из рода Ак-мангыт был некто Кутлук-Каба, он имел одного сына и одну дочь, которую взял один из сыновей Эмир-Тимура. Тимур-Кутлук от них произошел на свет. Это известие явно противоречит его показаниям, очевидно, что имя Эмир-Тимур [امير تیمور] – описка переписчика вместо Кутлук-Тимура. Кутлук-Тимур, по Абульгази, имя деда Тимур-Кутлукова. Отец его, по Абульгази и [Жалаири], был Али-Тимур-бек оглан [على تیمور بيك اوغلان] последний называл его просто Тимур-беком.

Как бы то ни было, Урус родоначальник казахов был ханом Золотой орды во время царствования и изгнания из орды Тохтамыша, который бежал к Тимуру и жил у него до тех пор, пока по низвержении Мамаея, при помощи его, мог сделаться ханом; и Урус был побит в войне с Тохтамышем, и его потомки, по уверению г. Григорьева (см. статью «История монголов»), укрываясь от

¹⁵⁴ Abulghazi. Указ. соч., стр. 178-179. Царствование – Чингис-хан, его сын Джучи, его сын Тогай-Тимур, его сын Уз-Тимур, его сын Ходжа, у него сын Бадакул-Утлан, а его сын Урус-хан, его сын Куюрчик-хан, его сын Барак-хан, его сын Абусаид, прозванный Джанибек-хан, у него 9 сыновей в следующем порядке: Иранджи, Махмуд, Касим, который, сразившись с Мухаммед-ханом Шейбанским, был виновником его смерти. После него Итик, Джаниш, Канбар, Таниш, Усак, Джаук. Мухаммед-Шейбани-хан был убит не Касим-ханом, а шахом Измаилом в 1510 г., следовательно, здесь ошибка; должно быть, Касим-хан сам сделался шахидом в этой битве, но никак не Шейбани-хан узбеков. Точно также Джадек [جادهك] передано ошибочно через جاوك (прим. Ч.Ч.Валиханова).



преследования Тамерлана, должны были бежать в разные стороны; сын его Кююрчук был также ханом в орде. Карамзин, основываясь на переводе историка Шерефедина-Али-Эзди, говорит, что Тамерлан при втором походе своем в 1395 г. на Тохтамыша поставил в орде ханом Кююрчук-оглана, сына Урусова. Барак, сын его, по словам Абульгази, был ханом Золотой орды. Известно и из русских летописей, что в 1422 г. (примечание 24-е к 5-му тому II главы Истории Карамзина) приходил к Одоеву царь Барак с каким-то ханом Куйдодатом, или Chudandaht (История России Соловьева, примечание 27-е, т. IV). Шильдбергер в своем путешествии говорит, что после изгнания Керей-Бердея Кибакком (The-bac) Идигей взял царство Зегре, который был изгнан каким-то Machmoudom, но вскоре царь Waroch¹⁵⁵ изгнал его и сам также был изгнан им же, пришел взять Зегре и убил Махмута. [Шильдбергер] называет этого Барака сыном Кырджака (нет сомнения – испорченное Кююрчук) и ставит его 36-м ханом в орде. Вот порядок ханов после Керей-Берды: 28) Керим-Берды, 29) Кебек (Тохтамыша сын), 30) Чегре, 31) Джабар-Керей-Берды (сын Тохтамыша), 32) Сеид-Ахмет, 33) Дервиш, сын Илаги, 34) Магомед, 35) Даулет-Берды, сын Таш-Тимура, 36) Барак, сын Кырджака, 37) Геяс-уд-дин Шади-бек, 38) Мухаммед, сын Тимур-хана. В истории этот Варак, мы совершенно узнаем [как] нашего Барака, который, по свидетельству Абульгази, был изгнан Махметом, сыном хана... Ичкили Хасан-оглана, из фамилии также Тогай-Тимуровской.

Но миф о происхождении казахов мы не имеем никакой возможности [объяснить]: Абульгази, историк монголо-тюркского корня, в своем «Родословном древе тюрков»¹⁵⁶ не обратил никакого внимания на казахов, что и вызвало справедливое негодование почтенного описателя моей родины, господина Левшина, как ближайший сосед казахов, он имел к тому удобный случай и повод, наконец, в видах благодарности за гостеприимство хана казахского Ишима, укрывавшего его во дни его казачества в резиденции своей, Туркестане. Он должен был сказать что-нибудь подробное и обстоятельное, а не несколько брошенных вскользь родословий султанов казахских от Чингиса до Джанибека.

В [трудах] Рашиддина и Джувейни и других восточных писателей, судя по времени и по содержанию, сведения более [сказывают об

¹⁵⁵ То есть Барак, сын Кююрчука (прим. сост. ССВ).

¹⁵⁶ Родословная история о татарах, переведенная на французский язык с рукописных татарских книг, сочинения Абульгази-Баядур-хана ..., а с французского на русский в Академии наук Третьяковским. Том. II, СПб., 1770, стр. 100. Этого известия в Румянцевском издании Абульгази на русском языке нет. Вообще в этом переводе много ...(прим. Ч.Ч.Валиханова).

истории ханов] джагатайских и о ильханах, ничего о казахах не может быть. В Шейбани-намэ мы не нашли также ничего, кроме некоторых отрывочных сведений, которые, впрочем, не показывают решительно ничего: Шейбани-намэ, стр. ... Мухаммед-Шейбани-хан перед походом своим на Мерв в 1510 г. загнал казахов на гору Улутау. Говорят еще: все [пошли вместе] с Бурундуком за Ташкент¹⁵⁷.

Нет сомнения, что в отношении сведений о казахах самое первое место занимает «Сборник летописей» издания Березина (Казань, 1854 г.), замечательный тем более, что представляет единственные памятники прошедшей жизни казахов, хотя исторических фактов в нем и нет, но полная генеалогия султанов и ханов казахских дает нам возможность проверить современными данными хоть одно из [исторических] сказаний казахов и поверить достоверность сведений самой книги с известиями русскими, находящимися в посольских бумагах и актах сношений с ногайцами.

«Сборник летописей» جامع التواريخ написан в конце царствования Бориса Годунова, около 1000 г. хиджры, когда [правил городом Касимом] султан Ураз-Мухаммед ..., с которым [находился в России автор хроники], неизвестный по имени Хроника эта написана чисто арабским¹⁵⁸ языком и ... переводным словом, зато узбековских¹⁵⁹, степных уподоблений, поговорок бездна. Разделяя изгнание [Ураз-Мухаммеда], автор был сделан ханом [секретарем]. Автор говорит, что он написал эту хронику во имя гостеприимства и покровительства царя Бориса [Годунова]. Известно, что Ураз-Мухаммед-султан, впоследствии хан касимовский, был сын султана Ондана и племянник казахского и калмыцкого хана Тауке. [В] 1587 г. султан этот был взят воеводою Данилой Чулковым в плен вместе с царевичем сибирским Сейдяком¹⁶⁰. В «Сибирских летописях» он просто называется царевичем Казахской орды салтаном. В том же году он отправлен в Москву, где был принят ласково царем Борисом и через несколько лет сделан ханом касимовским. Автор этой книги, как видно из слов его, был земляк султана Ураз-Мухаммеда и принадлежал к роду (гребнетамгового)¹⁶¹ из джалаириров تراق تمغالى جلاير и товарищ его неволи. Благодеяния и милости

¹⁵⁷ «Бурундук был хан казачий» (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁵⁸ Описка, следует: тюркским (прим. сост. ССВ).

¹⁵⁹ В XV-XVI вв. казахов называли также узбеками (прим. сост. ССВ).

¹⁶⁰ Обстоятельство этого пленения, по сказанию летописи, чрезвычайно обстоятельно ...См. описание киргиз-кайсацких орд и степей, стр. 50; [П. И.] Небольсин. Покорение Сибири [СПб., 1849]; П. М. Строев, Есиповская летопись. По немнозех же днех князь Сейдяк изыде из града Сибири, с ним же царевич Казачей орды салтан (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁶¹ Тамга – у казахов разные роды имеют свою тамгу и уран, всякий [военный] крик. Уран всех казахов есть алаш (прим. Ч.Ч.Валиханова).



Бориса Федоровича к его хану и ему были причиною появления этой книги. Основываясь на этих указаниях автора о себе, ясно, что был он земляк султана Ураз-Мухаммеда и был из главного рода жалаириров [тарак тамгалы]. Жалаиры принадлежат к старшим родам казахским и состоят в Большой орде.

* * *

В союзе узбеков были манкиты (каракалпаки) и казахи. Отличительная черта народов, происшедших из узбекских поколений, выражается явно родоподразделениями, в которых вы видите название разных монголо-тюркских народов.

Кипчаки существуют между узбеками, казахами, ногаями, найманами, то же кереиты и т. д. По преданиям узбеков, вот название первого союза, т.е. 96 племен. Три поколения мын, юз и кырк под общим именем тюрк (это потомки древних тюрков), уки, ункоджи, джалаир и прочие. Собственно отдельный союз казахов произошел вторым из поколений [ногайских] и узбекских; время этого переворота неизвестно, но было незадолго перед Тамерланом, который в походе своем на Тохтамыш [1392] убил детей первого казахского хана Алаша.

После пресечения потомков Алаша-хана, предание казахов считает своим ханом Джанибека, сына [Барака]. Во всяком случае, по преданию, Джанибек был первым ханом казахов из фамилии Джучи-хана. Абульгази сыновей Джучи называет ханами казахов. Время управления Джанибека, когда две родные орды ногаев и казахов жили вместе, воспевается в казахских поэмах, как золотой век. К этому времени принадлежит большая часть преданий, нравственные изречения Жиренше-шешена (мудрого), [Аз]-Джанибека и ногайского философа Асана Горемычного (Асан-Кайгы) употребляются степняками до сих пор. По преданиям, в то время было движение (بوسو) с юга на север. Первое должно относиться к эмиграции узбекского хана всей [ордой], а второе могло произойти от усиления [джете] и от расширения их пределов к Или и Балхашу.

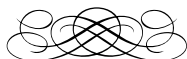
XVIII столетие¹⁶² было временем ужасов и внутренних войн. Предания, относящиеся к этому времени, отличаются мрачным, погребальным характером. Чужеземные враги стесняют их с родных мест, исторгают, разрывают родственный (союз) казах и ногай. Ногайцы, стесненные калмыцким Хо-Урлуком, уходят за Урал и Волгу, а казахи на юг, и в 1636 г. мы видим хана казахского Ишима и Турупа¹⁶³ – одного

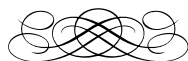
¹⁶² Описка: должно быть XVII столетие (прим. сост. ССВ).

¹⁶³ Искажение переписчика, следует читать: Турсун (прим. сост. ССВ).

в Туркестане, другого в Ташкенте. Знаменитый в степях «плач» на раздвоение ногаев и казахов играетсЯ до сих пор степными музыкантами на [кобызе] и исторгает слезы у старых аксакалов. «Когда сто тысяч ногайцев взволновались, когда Ормамбет-бий умер и самые черные леса загорелись», – поет степной Боян.

Поговорка: «Намутил, как пестрый жеребенок» объясняется преданиями калмыков. В Кульдже я говорил с одним старым [туульчи] знатоком ойротской старины. Он пел мне все свои древние песни о движении Хо-Урлука, о победах над ногаями и казахами. В какой степени унылы и мрачны предания казахов об этой эпохе, в такой степени восторженны и исполнены гордости предания калмыков. В этой песне я нашел ключ к объяснению вышеприведенной поговорки. Ногайцы в страхе каждый день ожидали нападения калмыков; калмыки, боясь силы ногайцев, не смели на них нападать. Вдруг ночью в улусах ногайских отрывается от привязи пестрый жеребенок и производит суматоху в стаде. Ногайцы... в страхе бегут, оставляя родную землю, скот, и после этого калмыцкий тайша Сары-Манджу сделал [шабу] в лесах [орских и объявил], что отныне земли принадлежат им.





ПЕСНИ ОРАКА¹⁶⁴

Через высокие, высокие горы верблюдов пройдет принатужась.

До дальней точки добежит быстро Каракула мой, подобно тощему оленю, расстилаясь и изгибаясь;

На этом-то Каракуле понесется богатырь, подобный грозному Ораку.

Когда придет Азраил, когда настанет час смерти, о молодцы! Оставит тогда Вас единая пылинка – душа.

Птица божья – голубь, по высоте небесной парит для пищи;

Полосатую цветную камку накинув, рыщут храбрые за добычей;

Вот почему, почему *تم نم اوچون تم اوچون* через моря бродил¹⁶⁵

По морям бродил, я, ища добычи.

Был равен я с низшими себе, не равен с равными себе.

Смотрел ли я в свою юрту, нет у меня ее украшения, полной черной сабы с кумысом.

Посмотрел ли на длинные ряды¹⁶⁶ в кочевке: не видел я своих рядов.

Сидел я дома не печален, выходил на свет я угрюм.

Тогда-то снял я меч обоюдоострый, висевший в юрте,

Встряхнулся и опоясался;

Серкесана взял в повод и Тельсары тоже.

Серкесан мой не в теле, Тельсары мой без икр.

Нарезав [кубарчина], на песке растущего,

Я сделал себе плот и перешел большую реку.

И дальнего врага против ветра обходил, и у дальнего врага, угнав огромные многопегие стада, сделал свое богатство.

Владельцам стада нет прихода, если бы и пришли, без драки нет отдачи [скота].

О! Молодцы, молодцы! нагие отправляйтесь в наезды;

В этом обманчивом мире до предопределения нет смерти.

¹⁶⁴ Заголовок дается по казахскому оригиналу: *تم نم اوچون تم اوچون* (прим. сост. ССВ)

¹⁶⁵ Метфорическое выражение моря печали (прим. Ч.Ч.Валиханова).

¹⁶⁶ Длинные ряды верблюдов (прим. Ч.Ч.Валиханова).

* * *

[Не пугайте], что Вас из канклинцев шесть,
Не делайте насилие Ораку:
Если он раз войдет в гнев, – он бешен,
Вынет он саблю – смерть повсюду.

* * *

Чтобы, длинно извиваясь, кочевать, хорошо, если есть высокие хребты гор. Если есть высокие горы, хорошо, чтобы по ним тянулась волнующаяся цепь верблюдов; чтобы вести волнующуюся цепь, хорошо, если есть старушка-мать; если она есть, хорошо, если есть дети копыеносцы; если есть дети копыеносцы, хорошо, если их пять или шесть, если нет того, то лучше, когда нет плода, нежели зелень¹⁶⁷. О! Лучше б было единой моя, злосчастная голова не была бы вовсе на свете¹⁶⁸.

* * *

К а р а б а т ы р говорит¹⁶⁹

Если хочешь, то буду говорить я и скажу тебе, Орак: 1. О далеких маджид¹⁷⁰ и торкоманах¹⁷¹ и грузинах; 2. Глубоко лежащих башкирцах¹⁷²; 3. Высокобашенной Москве; 4. Мохнаторотых русских; 5. Хохлатоголовых калмыках; 6. Дикоговорящих чурчутах¹⁷³ – я одному себе обратил¹⁷⁴. Если ты неверный, – стрелы обращаю, м-лим¹⁷⁵, – душу мою к тебе располагаю. Когда мне было 12 лет, стрел-бегунцами владел, десять тысяч рати я был голова. 18 лет когда мне было (подобно Булаю, сыну Есена, подобно Джолаю, сыну Эсеке), имя Карабатыра повсюду пустил и славил; подобно баранам после доения, заставил блеять (и тогда) беспечно лежащего Орака, под пояс пнувши, разбудил; Сын Алия Орак! Когда и где будучи со мной был равен?

Ответ Орака¹⁷⁶

Я, если хочешь, скажу, Карабатыр, тебе, скажу я твой корень и происхождение скажу. Ты был из города Машакр, выбежавший

¹⁶⁷ «Лучше, когда яблоки (плоды) зеленые, нежели белые (т. е. спелые)» (прим. сост. ССВ).

¹⁶⁸ В казахском оригинале: «(О, родная), лучше бы не родиться, чем быть одиноким, злосчастливым» (прим. сост. ССВ).

¹⁶⁹ В казахском оригинале: «Исповедь Карабатыра» (прим. сост. ССВ).

¹⁷⁰ В казахском оригинале: مجید, вероятно, надо читать: تاجик таджик (прим. сост. ССВ).

¹⁷¹ То есть туркменах (прим. сост. ССВ).

¹⁷² В казахском оригинале: تیران بولی – описка; следует تیراک بولی – высокий, как тополь, башкир (прим. сост. ССВ).

¹⁷³ В казахском тексте: «Непонятно говорящих чурчутов». Под чурчутами обычно понимаются маньчжуры (прим. сост. ССВ).

¹⁷⁴ Т.е. заставил слушать, подчинив себе (прим. сост. ССВ).

¹⁷⁵ То есть муслим, мусульманин (прим. сост. ССВ).

¹⁷⁶ Подзаголовок в казахском тексте: اوراقتың толғағы (прим. сост. ССВ)

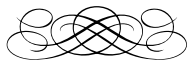
¹⁷⁷ В смысле: жил на подачках (прим. сост. ССВ).



единодомный выходец (сарт). Отец твой был простой человек, хоть давшего был слуга¹⁷⁷, мать твоя была простая бедная женщина и рабыня всякого, давшего деньги. Каракула мой без холки, не в теле и молодец без скота – богатства. Но божия малость велика, день когда дает мне богатство, – неизвестно. Но дни божия (может) Каракула [мой] будет в теле. Если (захочет) поищет, мирзе, подобному Ораку, вражие табуны найдутся. [У моего] Каракула холка с горсть, грознородившемуся Ораку. Раба Матрушки сын через скот свой сравнялся. Сын богача на богача похож, на невязанного жеребенка похож, раба сын на раба схож, на собаку с отрезанными ушами схож. После этого дня этот праздник твой на драку собак будет схож.

Хвалебные песни своей сабле

При зажигании угля 80 учеников устали¹⁷⁸. Для раздувания [меха] богатыри собирались. Ковку не выдержав, 90 учеников измучились. При погружении [закалке] и огромные озера иссушились. От блеска его луна за тучи укрылась и глаза под веки бежали. В ножны – гром, вынул – молния. Золото – эфесный сверкающий булат. О! Молодцы, молодцы, в эти слова вникните и единорожденного Орака в товарищи примите¹⁷⁹.



¹⁷⁸ Точнее: умаялись, выбились из сил (молыган) (прим. сост. ССВ).

¹⁷⁹ Точнее: и единорожденному Ораку их посвятите (прим. сост. ССВ).

ПОГОВОРКИ БОЛЬШОЙ ОРДЫ¹⁸⁰

اوتكر پچاق قينغه قاس، اوتروك سوز جانغه قاس.

Острый нож вреден ножнам, а ложь – душе.

جاوده قالغان بلبلدان، ايلكا قايتقان ايت اوزده.

И собака, возвратившаяся на родину, опередила соловья, оставшегося у врага.

¹⁸¹ اولكان ارستاندان، تری ایت یخشی

Живая собака славнее мертвого льва.

ساقلانغانده خدای ساقطار.

Береженого Бог бережет.

ایرنی خدای ساقتایدی، ایتوکتی نال ساقتایدی.

Мужа хранит бог, а сапог – гвоздь.

اوزنك بلمه، بلكاننك تلن المه.

Сам не разумей и не слушайся знающего.

ماقتانغاننك کوتی چاق.

Кто хвастается, тот глуп¹⁸².

مورن یوق بولسه، ایکه کوز برین بری چوقویده.

Если бы не было носа, глаза кололи бы друг друга.

اتا کورکان اوق جونار، انا کورکان¹⁸³ تون پیچار.

Видевший отца (воспитателя) – будет точить стрелу, а видевшая мать (воспитательницу) – кроить шубу.

پادشه بولسام مای جیار ایدوم.

Ах, если бы был я царь, все сало бы ел.

کوب سوز بوق سوز، از سوز راست سوز.

Многословие – пустословие, мало слов – справедливо.

اسقما قارغه، توسارسن تورغه.

Не торопись, ворона, и ты попадешься в ловушку¹⁸⁴.

یاخشی منان یولداس بولسانك یтарسن مرادغه،

یمان منان یولداس بولسانك قالرسنك اویاتقه.

Дружба с добрым [человеком] принесет тебе пользу, а с худым – только срам.

بلكاننك قایده، بلماستکنه کیچر ماسانك.

¹⁸⁰ В основу взят с исправлениями и уточнениями редакции перевод И.А.Бардашева (прим. сост. ССВ).

¹⁸¹ В собрании И.А.Бардашева: تری تیجان ارنوق – живая мышь славнее мертвого льва (прим. сост. ССВ).

¹⁸² Этой поговорки у И.А.Бардашева нет (прим. сост. ССВ).

¹⁸³ У И.А.Бардашева вместо کورکان: انا کورکان (прим. сост. ССВ).

¹⁸⁴ У И.А.Бардашева вместо تورغه: اویاتقه и другой перевод: и ты попадешься в руки (прим. сост. ССВ).

¹⁸⁵ В собрании И.А.Бардашева вместо ازغان ایله: ازانکی دان; это неверная запись и неточный перевод: на безлюдьи – стыд (прим. сост. ССВ).



Где твоя мудрость, когда не прощаешь незнание другим?!

185 سوسز جرده قامس يوق، از غان ايلده نامس يوق.

В безводной местности камыш не растет, народ, пришедший в разлад, чести не имеет.

اوچكان يانبايده، اولكان ترلمايده.

Потухшее не возгорится, мертвый не воскреснет.

186 قامقا تون ده، چوبراك بولار توز غان سونك

И камковый кафтан будет тряпкой, когда износится.

تويه قاچب جوكتان قوتولمايدى.

Верблюды не избавятся от своего выюка.

زمان يمان بولسه قودانك كتار، مالنك كيتسه باسنك بركا كتار.

Если будет худое время, и сват тебе покинет; а если уйдет твое состояние, уйдут вместе с ним и друзья твои.

توتى قوش بوين كورب سرلانادى، اياغن كوروب قورلانادى.

Павлин, увидев свой стан, любит красноту своего оперения, увидев [свои] ноги – конфузится.

اويات كمده بولسا، ايمان سوندا.

В ком есть совесть, в том есть и человечность.

ياسنك قرقه كلكان سونك اياغнка چدار توسار.

В сорок лет ноги окажутся уже спутанными.

كوب جييمن ديكان از جييدى، از جييمن ديكان كوب جييدى.

Кто зарится на большее, тому мало достанется. Кто меньше думает о выгоде, тому больше достанется.

عقل داريه ايكان، كونكل دولدول ايكان.

Ум – безбрежный океан, желание – крылатый конь.

تويماسقه برمه، تولماسقه قويما.

Жадному не давай, в бездну не лей.

الپ انادان تووادى، ات بيهيدان تووادى.

Герой родится от матери, добрый конь – от [породистой] матки.

اق سونقار انقه عاشق، كويكونتاي جيمكا عاشق.

Белый кречет влюблен в коня, а мышелов – в поживу.

187 ايتكنك тар بولسه، دنيانك تذ لغنان نه فايده

Когда сапог тесен, то нет для тебя пользы от благоденствия мира.

ايغو جانننك тинچی، ايمان جانننك قوانچی.

185 В собрании И.А.Бардашева вместо از غان ايلده: از كسى-دان; это неверная запись и неточный перевод: на безлюдьи – стыд (прим. сост. ССВ).

186 قامقا تون – камковый кафтан. И.А.Бардашев перевел «ханская шуба», исходя лишь из того, что эту одежду носила только феодальная знать (прим. сост. ССВ).

187 Вместо دونيانه تتجلى يوق И.А.Бардашева и перевод: нет спокойствия в мире (прим. сост. ССВ).

Сон – покой души, совесть – радость души.

قوس ات منان قول كوبايدى، قوزىسى منان قوى كوب كورنادى.

Когда воины с запасными конями, войско увеличивается, а когда бараны с ягнятами – стадо увеличивается.

تويغاندان قورساق جارلمايدى، قوانغاندان مانكدای جارلمايدى

От пищи желудок не лопнет, от радости лоб не треснет.

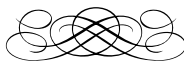
باسقه بلا قاپدان؟ – تلدان.

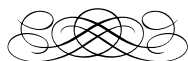
Голове откуда беда? – От языка.

مزكل سز تانك اتبايدى، وقت سز جان چيقبايدى.

Без времени не светает, без смерти душа не выходит.

Из собрания казахских пословиц господина И. А. Бардашёва.





ЗАМЕЧАНИЯ НА ТРЕТЬЮ ЧАСТЬ ОПИСАНИЯ КАЗАХСКИХ ОРД [А. И. ЛЕВШИНА]

На странице 9, внизу, в выноске, слово акбура переведено неверно: акбура значит нелегченный¹⁸⁸ белый верблюд, а не белый волк, что по-казахски будет ақбөрі, или қасқыр.

Стр. 11. Казахи ходжей не относят к белой кости, а уважают их наравне с султанами, как лиц духовных, строгих исполнителей предписаний шариата, и как потомков пророка. Вообще казахи очень уважают людей грамотных.

Стр. 31. Кроме сластолюбия, заставляет казаха предпочитать калмычек своим женщинам еще то, что будто бы через сие смешение родятся хорошие дети.

Стр. 42. Казахи зимою для питья употребляют напиток, приготовленный из муки, разведенной горячею водою, сквашенной в кадушках, и именуемый коже; для улучшения вкуса еще прибавляют молоко. Саумал есть не вполне скисшее кобылье молоко.

Стр. 47. Девушки прежних конусообразных шапок не носят теперь, а обвертывают голову разноцветными платками, опуская один конец на спину. Замужние женщины плетут волосы только в две косы, которые в концах соединяются и опускаются по спине.

Стр. 46. Этот головной убор, называемый саукелю, женщины носят только в первое время после замужества, около года, а потом снимают и надевают только на больших праздниках и то в продолжение четырех или пяти лет.

Стр. 52. Два казаха, которых А. И. Левшин спрашивал: «Какой они веры?» – вероятно, [те] не вникнули как-нибудь в смысл вопроса и озадаченные новизною его не нашли что отвечать, кроме легчайшего в подобных случаях: «Не знаю». Всякий казах знает, что он последователь Магомета и что он мусульманин; быть может, он не понимает смысла этого слова, но все-таки оно составляет его гордость перед иноверцами. С самого детства он то и дело слышит, что он мусульманин, а «все прочие, кроме мусульман, кафиры, осужденные богом на вечное наказание на том свете». После этого можно ли допустить, что казах не знает своей веры?

Стр. 52 и 57. Шайтан есть олицетворение всех более или менее

¹⁸⁸ Т.е. некастрированный (прим. сост. ССВ).

пагубных страстей в нас, управляющих почти всеми нашими поступками и до того сильных и властных над нами, что помраченный ими ум и волнуемый ими человек нередко впадает в самые ужасные грехи. Хотя преобладание сих страстей над нами признает каждый из нас, но мы не даем им никакого олицетворения, а казахи говорят, что это – шайтан – послушник божьей воли и вечный враг мусульманства, который всякое мгновение старается совратить правоверного с пути истины.

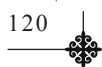
Следовательно, они, казахи, никак не признают шайтана за божество, никогда ему не поклоняются и против нечистого его замысла всегда вооружаются различными молитвами. Для умиловления его никакой жертвы ему не приносит и до того строги казахи в отношении к шайтану, что, даже бросая объедки и кости, они произносят «бисмилла», т. е. во имя бога, в той уверенности, что «бисмиллованные» кости не доступны злему и нечистому духу.

Стр. 65. А. Левшин слишком увлекся невежеством описываемого им народа, говоря, что колдовство, обман и ворожба составляют часть религии казахов; они не суть части религии, а только суеверие, которое есть у народов всех вероисповеданий.

Казах верит колдовству, гаданию и прочим в одном случае: именно, когда предсказывают ему что-нибудь доброе или хорошее; поэтому он всегда предсказывает доброе, а как из тысячи предсказаний хоть одно да сбывается, то этим только и поддерживается значение колдунов, ворожеев и т. д.

Стр. 76. Чувствительность в казахах и участие, принимаемое ими в несчастьи ближнего, стоят внимания и похвалы. Можно сказать, что это единственная добродетель, которую нужно искать в казахах. Участие сие видно из следующего: нищий, куда бы он ни пришел, в кибитку ли богача или в хижину бедняка – везде ему приют, везде выражают ему сострадательность и не только словом, но всегда чем-нибудь более или менее существенным; из кибитки первого выходит он с какою-нибудь да тряпицей, а у последнего напьется по крайней мере или наестся тем, чем тот богат. Словом, нигде и никогда не говорят ему и не отделиваются от него голым пожеланием: «бог подаст!»

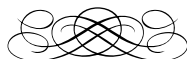
Кроме врожденной чувствительности, казаха заставляет быть сострадательным еще то понятное всякому опасение сегодня или завтра обнищать самому через баранту или падеж, столь частые в степи. Взаимная друг другу помощь, оказываемая казахами в последнем случае, достойна подражания и просвещенному европейцу. Потерпевшие от баранты или падежа пользуются неотъемлемым правом идти к другим своим родовичам со смелым требованием так называемого *жлу*, т. е. вспомоществования, следующего со всего благополучно пребывающего общества, которое или из сострадания или побуждаемое каким-либо

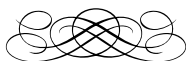


иным чувством действительно делает складчину в пользу первых. Короче сказать, право на требование *жлу* для казаха столь же священно, сколь священно для него право на *конакасы*, т.е. бесплатный обед или ужин, следующий всякому страннику.

Стр. 94. При обрезании родители назначают мальчику в его собственность некоторое количество скота, которое составляет его *ениши*; впрочем он при разделении наследства отца имеет право требовать себе часть наравне с прочими наследниками.

Стр. 98. Не совсем верны справки А.Левшина о ценности казахских жен, [которые] вызывают сказать ему в возражение, что величина калыма зависит и определяется богатством невесты или вообще большим или меньшим ее значением в свете, а не от того: первую или вторую жену берет казах.





ВООРУЖЕНИЕ КАЗАХОВ В ДРЕВНИЕ ВРЕМЕНА И ИХ ВОЕННЫЕ ДОСПЕХИ

Вооружение казахов составляли исстари в обыкновенное время для охраны скота и домашних драк: *нагайки, курыки и соилы*.

Нагайка делалась из сырых ремешков, заплетенных около стержня, также из сырого ремня, и имела длину до 7 захватов¹⁸⁹ и один палец или два. Для ремней употребляли телячью кожу. Ремень укреплялся к деревянной ручке, которая была несколько короче ремня (от 4 до 5 захватов и несколько пальцев). Для ручки употребляли по преимуществу *иргай* или красную таволгу (*Spirea*), последняя предпочиталась. Делали, впрочем, и из козлиного и архарового рогу или всю ручку обкладывали серебром; такие носили, впрочем, одни женщины. Для мужчин более приличествовал медный прибор, большей же частью носили вовсе без оправы. Ремень с ручкой укреплялся посредством так называемого *алакана* – ладони.

Плетень на нагайках был разных родов, круглый или четырехгранный. Если нагайка имела металлическую оправу, то вне, под ручкой, делали острую железную пластинку, *б у у р д а к*, для того, чтобы не выронить из руки нагайку.

Курыки делаются из тонкой березовой жерди. Соилами называются длинные березовые жерди с корнями в конце и одинаковой длины с курыками, они имеют у тонкого конца привязанную петлю, чтобы носить заброшенными через локоть.

Оружие, употребляемое во время войны:

Сабли кривые, персидской, турецкой, хивинской или бухарской работы. Персидские «*исфагани*» очень ценились под названием «наркескен». Теперь казахи носят и прямые, так называемые сапы или шапы, похожие на шашки, употребляемые в Средней Азии, но в старину это оружие мало употреблялось.

Сами казахи делали длинные ножи, или лучше, полусабли, прямые и называли их *селебе* или *жекеауз*; *жекеауз* был несколько короче. Селебе и жекеауз имели только одну гайку или кольцо для ношения на поясе, которое прикреплялось к самому верху ножен. На рукоятке было тоже кольцо для темляка.

Носили и кинжалы самодельной работы, и хивинские ножики. Кинжалы носились, как селебе, а не криво, как на Кавказе, и не за поясом, как у других азиатцев.

¹⁸⁹ То есть семь захватов ладони (прим. сост. ССВ).



Нож, буйда пышак, был у каждого казаха с ручкой из сайгачьего или козлиного рогу, или из иргачевого дерева, и был прикреплен на кольцо.

Копье قاپزا из соснового дерева длиной [150—195 см] и [3,5 см] толщины. Железный наконечник был трехгранный. В том месте, где вставлялся наконечник, делали кисть из черного шелку или из конского волоса. В конце копье имело петлю для [ношения].

Садак, ж а к, казахи делали сами, но предпочитали купленный из Бухары или от башкиров, впоследствии пошли и китайские.

Стрелы делали сами из березового дерева вроде башкирских, [древки] тонкие в ...¹⁹⁰ захватов, оперенные в четыре ряда; наконечник делали двухгранный для охоты или четырехгранный *саутбузар* для пробития панциря, или козыжаурын вроде лопатки ягненка, чтобы сбивать с седла.

Перья употребляли: كوشكاننك قويلىق جون، تاز قرائنك تايلىق جون¹⁹¹. Орлиные не уважались.

Колчан для стрел (корамсак) и для лука [садак] носили на одном ремне, на поясе; колчан был с левой стороны, а садак – с правой. Богатые люди делали эти снаряды из русской красной юфты, белой стороной наружу, и с медной оправой и разными тисненными узорами на коже; бедные делали из верблюжьей кожи домашней выделки.

Ружье, мылтык, было редкостью в степи и переходило из рода в род, и имело собственные имена: коз-кеч, к у л ь д у р - мамы. Оно имело гладкий ствол, фитиль и маленькие сошки из сайгачьих рогов. Стреляли пулями из свинца. Ружье делали сами казахи, делали и калмыки и башкиры. Встречаются в степи еще ружья этой работы и большей частью бьют хорошо, все они имеют продольные полосы по стволу и медные мушки и прицел. Штуцеров не знали, впрочем, у некоторых султанов были среднеазиатские шамгалы¹⁹², длинные и тяжелые ружья, которые бьют на 700 шагов.

Снаряды для ружейников

1. Калта, которую носили все казахи без исключения. Калтой, или кесе¹⁹³, называется ремень, прошитый из двойной русской юфты белой стороной, к которой с левой¹⁹⁴ стороны прикреплен мешок в виде пирога, в котором хранятся огниво, кремь, запасной фитиль, сало для смазки ружья и роговая пороховница для фитиля, сзади – пороховница, а с правой стороны – два мешочка для пуль и нож. Нынче делают мешочки только для виду. Калты оправлялись в медь, редко – в серебро.

Кроме того, казахские ружейники имеют так называемый «*бир атар*» – патронташ из сайгачьих рогов и носят его на шее.

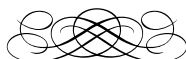
¹⁹⁰ В рукописи размер древка не указан (прим. сост. ССВ).

¹⁹¹ Күшігеннің қойлық жүні, тазқараның тайлық жүні – перья снежного грифа, похожие на овечью шерсть, перья стервятника, похожие на шерсть жеребенка-стригунка (прим. сост. ССВ).

¹⁹² То есть самкал (прим. сост. ССВ).

¹⁹³ То есть кісе (прим. сост. ССВ).

¹⁹⁴ Описка, нужно: с правой (прим. сост. ССВ).



О КОЧЕВКАХ КАЗАХОВ

Казахи Семипалатинской области исключительно живут скотоводством. В северной полосе преобладает табуноводство, в южной — овцеводство, соединенное с разведением верблюдов. Баян-Аульский округ¹⁹⁵ принадлежит к числу округов, занимающихся преимущественно табуноводством.

У казахов скот летом и зимою ходит в степи и как летом, так и зимою добывает себе пищу с поля.

При таких условиях производства промысел этот, предоставленный попечению самой природы, зависит всего более от состояния погоды, от качества почвы. Человек играет здесь самую пассивную роль: он нужен для того, чтобы скот не пошел по ветру и для того, чтобы отогнать хищного зверя. Случайностей физических, от которых может страдать скотоводство, а особенно табуноводство, так много, что трудно исчислить. Все, что вредит хлебопашеству, влияет не менее неблагоприятно и на скот, например: засуха, напольные пожары и саранча. Глубокие снега и в особенности так называемая гололедица обуславливают собой неизбежный упадок скота. Бураны и холода, эпидемические и другие заразные болезни действуют крайне опустошительно, ибо казахский скот, находясь круглый год на подножном корму, не может быть защищен ни от непогоды, ни от заразы. Голодные годы, называемые у казахов «джут», представляют собой совокупное действие всех вышеозначенных бедствий. Изнуренный голодом скот делается необыкновенно чувствительным к стуже, недостаточное питание развивает малокровие и опасные болезни, причем наблюдаются беспрестанные выкидыши и совершенное бесплодие. Этими обстоятельствами объясняется тот громадный урон в скоте, который был в Семипалатинской области в голодную зиму 1862 года¹⁹⁶.

Но несмотря на все препятствия, представляемые внешней природой, скотоводство, как и всякая другая промышленность, должно иметь известные условия, от которых зависит его успешное движение, иначе оно не могло бы существовать. В чем заключаются эти условия? Определить эти условия не трудно, если принять во внимание:

¹⁹⁵ Баян-Аульский округ — один из внешних в то время округов, был образован в 1832 г. (прим. сост. ССВ).

¹⁹⁶ См. ГАОО, ф. 3, оп. 13, д. 5289, лл. 3-5, 19-44 (прим. сост. ССВ).



1. Что в старые времена, во времена опустошительных войн и вседневной баранты, казахи были богаче, чем теперь, и повсеместные упадки случались редко. Народная память из событий прошлого столетия сохранила воспоминание только о двух голодных годах, но в эти годы причиной наших бедствий была не столько гололедица, сколько огонь и меч – заклатье казахских врагов – калмыков. Что сибирские казахи¹⁹⁷ до основания внешних приказов были богаче – это факт, не подверженный ни малейшему сомнению: стоит только посмотреть на число скота, который был пригоняем на оренбургскую и сибирскую линии в конце прошлого и в начале нынешнего столетия, и на официальные исчисления 20-х и 30-х годов. В эту последнюю эпоху было немало казахов, имевших 10-тысячные табуны лошадей.

2. Что в наше время число скота у казахов все более и более уменьшается, и падеж делается чаще и опустошительнее. В этом можно вполне убедиться, если сравнить исчисления 20-х и 30-х годов с исчислениями 40-х и 50-х годов.

Правда, что в прошлые времена казахи продавали своих детей в русские станицы и за один куль муки, но причиной голода были не гололедица, не суровая зима, а войны и баранта. В старину исходным пунктом всех казахских мотивов и забот был скот. Мы устраивали свою жизнь, принаравливаясь к требованиям скотоводства. У наших предков постоянных зимовок не было, точно так же как и приуроченных мест для летних пастбищ. Когда в одном месте был голод, отцы наши уходили на другие, более благоприятные, не стесняясь никакими расстояниями.

Казахи Меньшей орды лето кочевали под Оренбургом и в горах Мугуджара, а зиму проводили на Сыре и в песках Борсук и Каракум. Казахи Средней орды в одно лето из-под Семипалатинска шли к Троицку и обратно. При таком образе жизни понятно, что голодные зимы не имели такого рокового характера, как теперь.

Посему обширный район кочевков должно считать самым важным и главным условием для скотоводства. Земля, достаточная для прокормления целого города, не будет удовлетворять одного казахского аула, ибо каждый аул должен иметь особое зимовое место (зимовку) с зимними пастбищами, особые пастбища для весенних, осенних и летних стойбищ. Для зимовок требуются густые леса или лесистые горы, вообще места, которые могут защищать скот от зимних непогод. Для летних кочевков, напротив, – места открытые, привольные и обильные текущими водами или

¹⁹⁷ То есть казахи Среднего жуза, населявшие территорию Акмолинской и Семипалатинской областей и частично Томской губернии (прим. сост. ССВ).

озерами. Летние кочевки выжигаются осенью для уничтожения личинок насекомых, беспокоящих стада в летние жары, между тем как зимние остаются все лето нетронутыми, таким образом, казахи, занимая, по-видимому, огромные пространства земли, в сущности, пользуются в данный момент только незначительной частью и потому постоянно нуждаются в земле.

На основании этих фактов можно думать, что разделение земель наших по округам и приурочение летних и зимних пастбищных мест известным родам и личностям должны считаться одной из главных причин, вредящих скотоводству. Теперь нужно из малого пространства земли извлекать наибольшую пользу, а это совершенно невозможно, пока скотоводство будет в казахской степи единственным средством существования.

Устраивать конюшни на несколько сот лошадей также невозможно, как готовить на это число фуражные запасы. Из всего сказанного следует, что для успеха скотоводства необходимы:

- 1) обилие земли и большой район для кочевков.
- 2) густые леса или лесистые горы для зимовок и открытые, привольные, безлесные места, обильные водою для летних пастбищ.

Качество летних пастбищ и удобство зимовых стойбищ имеет громадное влияние на развитие скотоводства, но важнее всего для казахов зимовые места. Без теплых зимовок табуноводство существовать не может. Оттого эта отрасль скотоводства процветает только в тех округах, которые имеют наиболее мест, удобных для зимних стойбищ. Кокчетавский округ¹⁹⁸, северная часть Акмолинского¹⁹⁹ и Внутренний округ Семипалатинской области, покрытые сплошными лесами и тучными лугами, считаются самыми богатыми округами Сибирской степи.

В Атбасарском²⁰⁰ бывшем округе и в южной части Акмолинского округа табуноводство уже уступает место овцеводству и разведению верблюдов, ибо песчаные и солончаковые равнины этой части степи производят растения, употребляемые исключительно овцами и верблюдами. Каркаралинский округ²⁰¹ имеет все условия, требуемые

¹⁹⁸ Кокчетавский округ – один из внешних округов Области сибирских казахов. Образован в 1824 г. после принятия Устава о сибирских казахах (прим. сост. ССВ).

¹⁹⁹ Акмолинский округ – один из внешних округов и важный административный и торговый район, связывавший Северный Казахстан с южными областями; образован в 1833 г. (прим. сост. ССВ).

²⁰⁰ Атбасарский округ – один из внешних округов, образованный в 1841 г. на границе между Тургайской степью и Областью сибирских казахов (прим. сост. ССВ).

²⁰¹ Каркаралинский округ – один из внешних округов и важный административный и торговый район, расположенный на большом тракте между Центральным Казахстаном и Семиреченским краем; образован в 1824 г. (прим. сост. ССВ).



скотоводством: летние кочевки по Нуре и Баканасу и уютные зимовки в лесистых горах Кент и Казылык и в камышистых прибрежьях Балхаша. Баян-Аульский округ, без сомнения, самый бедный в области сибирских казахов. Казахи, кочующие в Баян-Аульском округе, хотя и владеют прекрасными летними пастбищами в верховьях Нуры и Ишима, но не имеют самого важного – зимовок.

Территория округа представляет холмистую и каменистую равнину, в которой растительность держится только в ложбинах, глубоко забиваемых зимою снегом. Лесистые горы Баян-Аул и Ереймень кажутся среди этой печальной равнины как бы оазисами в негостеприимной пустыне. Горы эти действительно имели для казахов значение оазисов, они служили зимовками для всех Тартугульских волостей²⁰². Баян-Аул никогда не знал повальных упадков скота, в нем Азнабай приобрел 17 тысяч лошадей. Защищенный от непогод и в самые бескормные годы [скот] выносил кое-как зиму, питаясь иногда прутьями лиственных деревьев. Недаром дано группе этих гор название Баян-Аула, что по-калмыцки значит: «благополучная гора» (Баян-ола). Эреймень теперь уже не принадлежит нам: он занят казахами Акмолинского округа, хотя за него было пролито нами немало крови. Баян-Аул принадлежит станице; за Иртыш же, куда пригоняли наши предки часть скота на зиму, не пускают нас казаки. Таким образом, казахи Тартугульских волостей остаются совершенно без зимовок и, вследствие этого, более других страдают от зимних непогод и от глубоких снегов. Также безвыходное положение в отношении зимовок заставляет тартугульских казахов откочевывать для снискания себе пропитания в другие округа, в русские станицы; таких, безвестно отлучившихся, по последнему исчислению, оказалось более 500 семейств, не считая канжигалинских²⁰³ и козгановских казахов²⁰⁴, которые поступили официально в Акмолинский и Атбасарский округа.

Повергая такое бедственное положение народа Тартугульского участка на благоусмотрение Вашего высокопревосходительства, я решаюсь изложить здесь некоторые мои соображения относительно мер, какими можно было бы отвратить неизбежное разорение, грозящее Тартугульским волостям Баян-Аульского округа.

Так как казахи эти страдают единовременно от неимения зимовых мест и так как в границах округа, кроме гор Баян-Аульских, нет других урочищ, могущих быть надежными зимовками

²⁰² Имеются в виду волости Баян-Аульского округа (прим. сост. ССВ).

²⁰³ Канжигалинские казахи – казахи рода канжыгалы племени аргын Среднего жуза (прим. сост. ССВ).

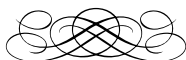
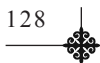
²⁰⁴ Козгановские казахи – казахи рода козган племени аргын Среднего жуза (прим. сост. ССВ).

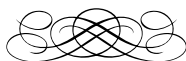
казахам, то я осмеливаюсь просить Ваше высокопревосходительство от имени народа упразднить Баян-Аульский приказ, приписав подведомственные ему волости в состав других округов или же перенести на урочище Бель-Агаш, лежащее по тракту, на половине дороги между г. Акмолы и Каркаралинской станицей, и имеющее все удобства для поселения приказа: плодородную почву, сенокосные луга и положение на торговом пути и среди летних кочевков Баян-Аульских казахов; последнее обстоятельство особенно важно для народных сборов во время ревизии господина военного губернатора.

Казахи Баян-Аульского округа готовы взять на себя часть расходов не только по перенесению приказа на другое место, но и для переселения казачьей станицы, дав каждому казачьему семейству по три лошади.

Казаки Баян-Аульской станицы хлебопашеством не занимаются, а живут только оброком, который берут с казахов, отдавая им в временное пользование станичные свои участки, следовательно, перенесение приказа и станицы на хлебородные места будет одинаково выгодно как для казаков, так и для казахов.

В заключение всего считаю долгом заявить Вашему высокопревосходительству, что при предстоящем размежевании земель для Баян-Аульской станицы я полагал бы справедливым прежде всего наделить зимовками и лесными участками коренных жителей казахов, а затем оставшиеся места отдать казакам, так как по закону казаки должны быть наделяемы землей без стеснения казахов в их пастбищах.





АБЛАЙ

Аблай – в русских летописях называемый царевичем Сибирским.

Аблай – (Абылай) хан Средней казахской орды, живший в XVIII веке. Он происходил из младшей линии султанов Средней орды и имел в третьем колене общего родоначальника с Абульмамбетом-ханом, с которым Аблай (в наших бумагах Аблай-султан, двоюродный брат хана) в 1739²⁰⁵ году присягнул в Оренбурге на вечное подданство России. Дед его, тоже имени Аблай, был владельцем города Туркестана и прославился такими воинскими доблестями, что получил грозное и почетное название Кан-Ишер (кровопийца). Сын его, Вали, не мог поддержать славы отца; один из соседних владельцев, взяв Туркестан, убил его, и только преданность одного из рабов спасла жизнь тринадцатилетнего сына его, Аблая. Верный слуга бежал с своим питомцем в Казахскую степь. Юный Аблай, отвергнутый знатными родственниками своими, вступает в услужение к богатому казаху, рода якшилык²⁰⁶. Смутные обстоятельства того времени дают возможность Аблаю выказать свою храбрость, сметливость и ум самым блестящим образом.

Первое десятилетие XVIII века было ужасным временем в жизни казахского народа. Джунгары, волжские калмыки, яицкие казаки и башкиры с разных сторон громили их улусы, отгоняли скот и уводили в плен казахов целыми семействами. Холодные зимы, гололедицы и голод, как небесное испытание, увеличивали их бедствия. Один казахский родоначальник²⁰⁷ в Оренбурге сравнивал печальное положение своих земляков с положением зайца, которого преследует целая свора гончих. 1723 год особенно памятен казахам своим роковым характером²⁰⁸ и сохранился в народной

²⁰⁵ Правильно: в 1740 г. (прим. сост. ССВ).

²⁰⁶ То есть жаксылык (прим. сост. ССВ).

²⁰⁷ Речь идет о знатном батыре Среднего жуза Богенбае, прославившемся в борьбе с джунгарами.

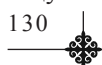
²⁰⁸ Имеется в виду «актабан-шұбырынды» – великое бедствие, постигшее казахский народ в 1723 г. в связи с джунгарским нашествием. Однако ниже допущена ошибка. Вторжение джунгар в Казахскую степь осуществлялось в 20-е годы под предводительством не Галдан-Церена, а другого военачальника – Шуна-Дабы, племянника джунгарского хунтайджи Цеван-Рабдана (прим. сост. ССВ).

памяти. В этот злополучный год, сопровождавшийся глубокими снегами и гололедицей, Галдан-Церен, джунгарский хонтайши с несметным чериком (войском) вторгается в Казахскую степь для наказания казахов и бурутов за прежние их набеги и буйства. Преследуемые повсюду свирепыми джунгарами казахи, подобно стадам испуганных сайгаков (или серн, по народному выражению), бегут на юг, оставляя на пути свое имущество, детей, стариков, домашний скарб и исхудалый скот, и останавливаются: Средняя орда – около Самарканда, Малая – в Хиве и Бухаре, а буруты – в неприступных ущельях Болора и в паническом страхе достигают до окрестностей Гиссара. Не находя в среднеазиатских песчаных степях сытных пастбищ и вступив во вражду с новыми соседями, казахи обращаются к границам могущественной России, чтобы искать ее помощи и покровительства.

В это-то ужасное и кровавое время обращает на себя всеобщее внимание султан Аблай. Участвуя во всех набегах, сначала как рядовой воин, он показывает подвиги необыкновенной храбрости и хитрости. Полезные советы его и стратегические соображения упрочивают за ним имя *мудрого*. Аблай действительно перенес много испытаний и борьбы, пока значение его не возросло до того, что казахи считали его воплотившимся духом (аруах), ниспосланным для совершения великих дел. Он был два раза в плену, раз у дикокаменных киргиз (бурутов), а в другой – у Галдана-Церена. Спасение его от Галдана считается чудом, тем более, что он убил его любимого сына, Чарча, и был выдан ему казахами по настоятельному требованию могущественного калмыка.

Как бы то ни было, в 1739 году мы находим его самым сильным из владельцев Средней орды, и русское правительство по преимуществу сносится с Аблаем и братом его, Султанбеком, потому, что настоящий хан, по свидетельству всех русских, посылавшихся в орду в то время, ничего не значил. Тевкелев, хорошо знакомый с ордою, говорил об этом султанине, как о самом хитром и влиятельном из казахских владельцев. В 1759 году Аблай посылал к русскому двору родственника своего, Юлбарс-султана, и просил награды, вследствие чего послана была ему грамота, назначено ежегодно 300 рублей жалованья и 200 пудов муки.

Между тем в Средней Азии произошли события, которые способствовали Аблаю к достижению его честолюбивых замыслов и которые возвысили его еще более в народном мнении. В 1745 году умирает страшный для казахов Галдан-Церен, и в Джунгарии происходят смуты за первенство. Калмыцкие тайдзи попеременно ищут помощи Аблая, который, по старой злобе на джунгар, пользуется



случаем для их ослабления и поддерживает раздоры, принимая то одну, то другую сторону.

Появление в Джунгарии победоносных войск императора Цян-Луна, которые с беспрецедентной в истории легкостью завоевывают Джунгарию, имело большое влияние на политику Аблая. Успешное покорение Джунгарии и Малой Бухарии возбудило, кажется, в китайцах воинственный дух и жажду завоевания. По-видимому, император Цян-Лун хотел повторить времена ханьской и танской династий.

В 1756, 1758 и 1760 годах китайские отряды вступили в земли казахов Средней орды. Владетели казахские: Нурали – хан Малой орды, Абульмамбет – Средней и Аблай – спешили войти в сношения с Поднебесной империей. Аблай в 1756 году признал себя вассалом богдыхана и получил княжеский титул и календарь. Нурали послал посольство в Пекин; кокандский владелец Эрдене-бий в 1758 году и впоследствии преемник его, Нарбута-бий, также признали покровительство «сына неба». Несмотря на эту наружную покорность, среднеазиатцы были очень встревожены; падение сильной Джунгарии и завоевание единоверной Малой Бухарии навели на них панический и мистический страх, тем более, что, по господствовавшему преданию, суеверные мусульмане верили, что перед окончанием света китайцы покорят весь мир. Когда же в 1762 году явились к хану Средней орды Абульмамбету и султану Аблаю китайские послы с 130 человеками и объявили, что по воле императора намерены с наступлением весны послать войска в Туркестан и Самарканд и просили людей, лошадей, быков и баранов для предполагаемой экспедиции, страх казахов еще более увеличился. Они забыли на время междоусобные раздоры и составили союз, во главе которого стал знаменитый генерал Надира-шаха Ахмет, владетель Кандагара и основатель династии дураниев. Аблай, хотя косвенно и участвовал в союзе, но не прерывал сношений и все более и более сближался с китайским правительством. Он даже отправил в Пекин аманатом сына своего Адила, но богдыхан, довольный покорностью Аблая, возвратил Адила к отцу с богатыми дарами и милостивой грамотой. Между тем сам Аблай имел свидание с илийским цзянь-цзуном (генерал-губернатором) около озера Сайрам-Куль и заключил с ним торговый договор, по которому открыты были в Тарбагатае (Чугучаке) и в Или (Кульдже) меновые базары, где казахи выменивали на пригоняемый ими скот туземные китайские товары. Такое внимание богдыхана и особенно дары и титулы не могли не нравиться корыстолюбивому и честолюбивому казаху.

По мере сближения с китайцами Аблай явно стал избегать сношений с Россией и в 1771 году, избранный ханом, не хотел ехать на русскую границу для принятия присяги, говоря, что он давно утвержден в своем достоинстве народным избранием и грамотою «сына неба». Русское правительство все-таки послало чиновника в орду для приведения Аблая к присяге и для возложения на него знаков ханского достоинства (сабли, шубы и шапки) в тех видах, чтобы не возбудить в казахах мысли о возможности быть ханом помимо нашего утверждения.

Аблай в наставлении своим детям советовал более сближаться с Китаем, но хранить согласие с Россией. Китайцы, по его мнению, не могли быть никогда опасны для ханской власти, между тем, как в русском правительстве он видел сильную оппозицию туземной власти; притом и обстоятельства времени были такого рода, что казахи всего менее нуждались в помощи России. Власть Аблая в орде была упрочена накрепко, и Большая орда (в наших бумагах уйсунские волости) признала также его власть. Джунгары были уничтожены китайцами; торгоуты, разграбленные казахами, особенно самим Аблаем, кое-как дотащились до Или, где и попались в хитрые сети китайской политики. Яицкие казаки, обессиленные пугачевским бунтом и принятые в руки правительства, не могли делать самовластных вторжений; оставались врагами казахов только хитрые буруты и отчасти среднеазиатские владельцы, стремившиеся к отторжению от казахских султанов Туркестана, Сузака, Сайрама и других городов между Чу и Ташкентом.

Вера и убеждение в сверхъестественную силу, которая руководила Аблаем, дали казахскому народу небывалую отважность. Аблай в 1770 году нападает на бурутов около реки Туро, совершив замечательный переход через Шату, и преследует этих горцев до Чуйской долины. Кровавая битва, происходившая около рек Кызылсу и Шамси, впадающих в Чу, где все буруты бились в союзе против Аблая, живет до сих пор в их преданиях под именем «жаиловского побоища». Буруты потерпели такое поражение, что из поколения толкан рода султу осталось только 40 человек. Аблай вернулся в Кокчетав, свое любимое кочевье, близ сибирской линии, обремененный добычею, и пленные, приведенные им, были так многочисленны, что теперь потомки их составляют две волости под названием Жана и Байкиргиз (т.е. новые и богатые киргизы). Война Аблая с Ташкентом и Ходжентом, в которой он проник до Джизака, увенчалась взятием семи городов и кончилась уступкою ему городов Азрета, Сайрама, Чимкента, Сузака и др. и обязательством Ташкента платить ему дань. В 1774 году Аблай дал, по просьбе уйсунских старшин, для



управления ими, сына своего Адиля, построив ему на реке Таласе городок, который населил трудолюбивыми каракалпаками. Другим своим сыновьям, которых было 71, разделил он на уделы поколения Средней и Большой орды, и сам, по примеру своих родоначальников, остался жить в Туркестане, где и умер в 1781 году и похоронен в фамильном склепе, под мечетью ходжи Ахмета-Ясави. Такова политическая жизнь этого замечательного казаха.

Обязанный своему возвышению только личным достоинствам, он умел заслужить уважение народа, легкомысленного и необузданного в своих страстях, в такой степени, что уважение это имело какой-то мистический характер. После смерти Абульмамбета народ единогласно избрал его в ханы, как более достойного из всех своих султанов, помимо наследственных прав, которые имели, по казахским законам, дети Абульмамбета. Русский очевидец этого избрания говорит, что все собравшиеся родоначальники, подняв его на тонком белом войлоке, осыпали похвалами за храбрость и проворство и пересказывали друг другу одержанные им победы, и что потом, когда изорвали на мелкие лоскутки и разделили между собой его верхнее платье, всякий доволен был доставшеюся ему безделкой и провозглашал достоинство избранного хана.

Ни один казахский хан не имел такой неограниченной власти, как Аблай. Он первый предоставил своему произволу смертную казнь, что производилось прежде не иначе, как по положению народного сейма, и усмирил своеволие сильных родоначальников и султанов, которые ограничивали советом власть хана. Сначала подобные нововведения возбудили против него неудовольствие султанов и биев. В 1781 году Даир-султан жаловался Оренбургскому губернатору и выставлял Аблая как похитителя власти, по справедливости принадлежащей ему. Родоначальники пытались, по древнему обычаю, идти на хана войной, как в Польше ходили на короля, но были разбиты Аблаевыми «толенгутами» (рабами) и должны были подчиниться его железной воле. Непонятно, каким образом этот хан, действуя деспотически против свободных льгот, освященных временем, умел облечь свои действия в такую форму, что потомство считает его святым, и при набегах для придачи себе храбрости призывает его имя. Весьма замечателен устный наказ его детям, который обнаруживает общий характер его тамерлановской политики: он советует им никогда не решать вполне международных дел казахских племен, ибо только несогласие и раздоры могут быть незыблемою опорой ханской власти.

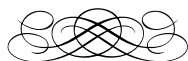
В предании казахов Аблай носит какой-то поэтический ореол; век Аблая у них является веком казахского рыцарства. Его походы,

подвиги его богатырей служат сюжетами эпическим рассказам. Большая часть музыкальных пьес, играемых на дудке и хонбе, относится к его времени и разным эпохам его жизни. Народные песни: «Пыльный поход»²⁰⁹, сложенная во время набега, в котором был убит храбрый богатырь Баян; «Тряси мешки»²¹⁰ – в память зимнего похода на волжских калмыков, во время которого казахи голодали 7 дней, пока не взяли добычи, – разыгрываются до сих пор казахскими музыкантами и напоминают потомкам поколения Аблая прежние славные времена.

²⁰⁹ «Пыльный поход» (по-казахски «Шаңды жорык») – название казахского кюя (прим. сост. ССВ).

²¹⁰ «Тряси мешки» (по-казахски «Қоржын қақпай») – кюй, по преданию, исполнявшийся воинами Аблая в качестве намека на то, что в войске кончились припасы (прим. сост. ССВ).





ДНЕВНИК ПОЕЗДКИ НА ИССЫК-КУЛЬ. 1856 г.

...Вечером мы оставили Аягуз и, переправившись через проток реки Аягузки, называемый Тумурза, по правому берегу реки через крутые, каменистые береговые холмы, к ночи приехали в первый пикет Капальского тракта – Старую Аягузку.

По Аягузке мы заметили более жизни в природе. Вся степь была покрыта светлым ковром зелени. Листья на карагане, таволге и тальнике были уже распушены, да и самое солнце грело более теплым, южным огнем. Морковник покрывал все лощины между гор и был уже в росте. Берега реки, густо окаймленные кустами жимолости, черемухи, тальника, между которыми высоко возвышались тополи, производили чрезвычайно приятное чувство после трехдневной езды по солонцам²¹¹, где не было ничего, кроме белых кочек чия, местами в черноземных оазисах – карагана и таволги. Прибрежные луга были богаты кормовой и сенокосной травой, а береговые леса представляли хорошую защиту от зимних буранов и метелей. Недаром в преданиях казахов воспевается благословенное течение Аягуза.

При пустынности и безводности окружающих его степей действительно Аягуз может казаться раем. Левый возвышенный берег его, покрытый лугами и лощинами с травой, был, нет сомнения, местом постоянной кочевки казахов в оны дни, когда не было русских и их пикетов. Казахи боятся соседства казаков. Не можем сказать, основательно ли это чувство, но вообще чувство самосохранения есть чувство похвальное. Я очень люблю и восхищаюсь Аягузом, может быть, поэтическая легенда о любви прекрасной Баяны к золотоволосому Козы-Корпешу, действие которой происходило на этой реке, есть немаловажная к тому причина.

Возвратимся к дальнейшему течению нашей дороги. На пикете № 2 мы переправлялись на правый берег. Это было ночью. В 10 верстах, не доехав до 4-го нумера, стоит знаменитая в казахских поэмах могила Козы-Корпеша. Мы хорошо изучили поэму и потому хотели непременно осмотреть и их могилу. По времени нашего выезда из [пикета] № 2 мы должны были, проехать через Кизилькийский пикет ночью. Но нам хотелось встать там в утро и на могиле напиться чаю: приятно в дороге пить чай и особенно на развалинах, на древних могилах. Думать о

²¹¹ Против этих строк на полях рукой Валиханова вписано: «к операции I» и поставлен знак NB. Очевидно, автор имел намерение расширить абзац дополнительными данными, что, однако, им сделано не было (прим. сост. ССВ).

прошедшем и заботиться о настоящем. С этой целью ямщику приказано было ехать так, чтобы только утром при восходе солнца, когда жаворонок поет первую свою песнь, когда с одной стороны мрак и ночные тучи уходят на север, с другой – с запада²¹² восстает утреннее багровое солнце и свет приятно освещает верхи дерев, воду каким-то чудным светом, чтобы в этот поэтический час он был у могилы.

Человек предполагает, но бог располагает. Всю ночь крупные капли дождя стучали по зонту тарантаса. Истомленные лошади, скользя по грязи, перебирались шажком. Только усиленное хлопанье бича и фыркание усталых коней и отчаянные крики ямщика нарушали однообразный бой дождя.

Скверная была ночь, и скверно было ехать. В тревожном сомнении, чтобы дождь не помешал задуманному плану, я несколько раз обращался к ямщику с вопросом: «Ну что, не разъяснело?» Ямщик, промокший до костей, брюзгливо отвечал: – «Нету», – и потом, в виде обращения к судьбе, прибавлял: «Эка погода! брр...» и стряхал набравшуюся на колени воду. Жаль мне было ямщика – если б ехали скоро, он давно бы отдыхал на теплой печке. Жаль было и памяти прекрасной Баяны.

Так мы ехали час.

– Ваше благородие, – отнесся ямщик, – вот и могила!

Я высунул голову. Солнце тускло выходило из-за угрюмых туч, все небо было покрыто сплошной массой грязно-матовых облаков, дождь шел, как прежде, замылившись лошади едва тащились по грязному солончаку, налево²¹³ за рекой виднелся через верхи тополей остроконечный шпиль могилы: она казалась [сложенной] из красного кирпича. В такую погоду нечего было думать о чае и комфортабельном осмотре казахского антика.

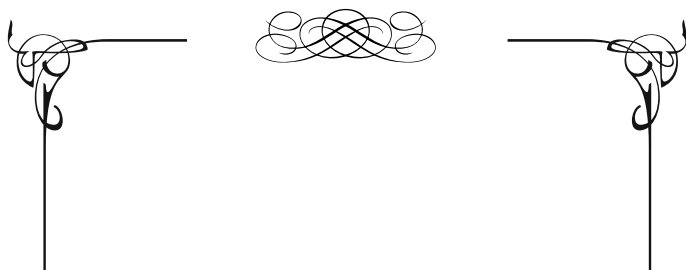
– Кажись, и река в разливе, ваше благородие: не переедете, – заметил ямщик, как бы угадав мою тайную мысль.

– Ну поезжай вперед, посмотрим в обратный путь, – сказал я и, завернувшись в шубу, повернулся на правый бок, и закрыл глаза, чтобы уснуть...

²¹² Описка, следует: с востока (прим. сост. ССВ).

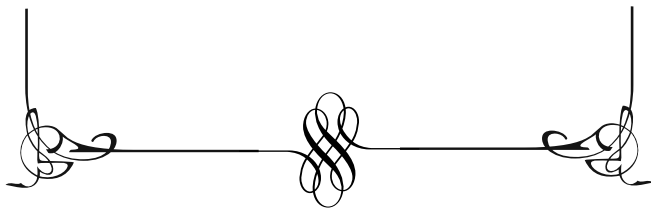
²¹³ Описка, следует: направо (прим. сост. ССВ).

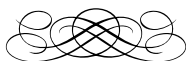




В.В. РАДЛОВ

**ТРУДЫ
ПО ФОЛЬКЛОРУ**





ОБРАЗЦЫ НАРОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ТЮРКСКИХ ПЛЕМЕН, ЖИВУЩИХ В ЮЖНОЙ СИБИРИ И ДЗУНГАРСКОЙ СТЕПИ.

СОБРАНЫ В.В. РАДЛОВЫМ.

ЧАСТЬ III. КАЗАХСКОЕ НАРЕЧИЕ

НАПЕЧАТАНО ПО РАСПОРЯЖЕНИЮ ИМПЕРАТОРСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК. САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, МАРТ 1870 ГОДА.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Образцы народной литературы, напечатанные в I-м и II томах этого издания, представляют собою умственные произведения тех тюркских племен южной Сибири, которые держатся древней шаманской веры и не подверглись влиянию ислама, как большая часть их соплеменников.

Предлагаемый же ныне том посвящен тем тюркским племенам, которые живут на запад от собственного Алтая и в настоящее время все исповедуют ислам. Ряд этих племен мы начнем с Казахов, которые, и по месту своего обитания, и по общественным и умственным условиям, ближе других подходят к немухаммеданским Тюркам. Жители Алтая и восточные их соседи состоят (как это ясно доказывают образцы литературы их, помещенные в I-м и II-м томах) из множества мелких племен, которые в течение нескольких столетий укрывались в этих недоступных горах и составляли здесь самую пеструю смесь. Все эти племена и племячки очень малочисленны, но, несмотря на свою малочисленность, представляют целый ряд довольно важных поднаречий, потому что многие из них переселились туда не очень давно. Чувства народности у них вовсе не существует: они знают только родовые свои имена или называют себя по горам и рекам, при которых живут.

Совсем не то мы находим у Казахов. Широкая степь от западного Алтая до реки Урал, от Омска до северных окраин Зеравшанской долины населена членами одного и того же племени и даже, можно сказать, одного и того же народа, который сам называет себя «Казак»²¹⁴ и которому русские и остальные западные народы дали ошибочное название «Киргизов» или даже «Киргиз-Кайсаков».

²¹⁴ Точнее: Казак, далее – казах (прим. сост. тома).



О происхождении Казахов нам очень мало известно. Родовые их имена свидетельствуют о том, что и Казахи образовались из различных народов, как это доказывают напр. названия племен Кипчак, Аргын и Найман (последнее бесспорно, монгольского происхождения). Но по-видимому эти различные элементы слились между собою уже очень давно, потому что Китайцы уже за несколько столетий тому назад говорят о народе «Ха-са-ки». В настоящее время они несомненно составляют одно целое, у которого во всем очень ясно высказывается единство народности. Всякий киргиз называет себя казахом и этим выражает вполне противоположность к остальным тюркским племенам, которым он также дает общие названия; так например среднеазиатского татарина он называет «Сартом», а русского Татарина – «Ногайцем». Образцы литературы, сообщаемые мною в этом томе, во всех отношениях служат ясным доказательством этого народного сознания.

Казахи и по нравам и по языку представляют одно целое. Как широкая степь везде сохраняет один и тот же характер, не представляя ни малейшей перемены, как она тянется по голым безлесным холмам и покрыта однообразной степной травой, которую лишь изредка прерывает низкий кустарник, так и жители этой степи выказывают однообразие в нравах и языке, почти непостижимое при далеком распространении племени, и представляют собою верное отражение обитаемой ими страны. Везде Казахи являются кочующими скотоводами, которые одними и теми же отдельными частями в определенных местностях, ежегодно в определенное время, по заведенному порядку, меняют места своего пребывания, проводя лето большею частью на возвышенностях, а зиму в низменностях, на берегах рек. Все они живут в аулах, в 5 – 15 юрт, которые, как черные кроговины, выдаются на разных местах привольной степи. Юрты, покрытые серыми кошмами, везде устроены на один лад; стены их образует несколько выгнутая решетка из дерева, окрашенного красною краскою; крыши их держатся на шестах и на самом верху их сделано широкое круглое отверстие для выхода дыма. Одежда Казахов в сущности также одинакова: одни и те же длинные халаты с длинными,верху широкими, а к низу узкими рукавами; одни и те же обшитые мехом шапки или малахай с наушниками. Некоторое различие в одежде мы встречаем в местностях, лежащих ближе к северу и к югу; здесь шапки как у Татар, и рубахи – на русский покрой, между тем как Казахи средней степи носят только шапки с наушниками и открытые спереди рубахи.

Образ жизни Казахов также везде одинаков: повсюду они держат один и тот же скот, который днем пасется на степи и вечером возвращается в юрт; повсюду едят одну и ту же пищу, справляют одни и те же свадебные и погребальные обряды, подчиняются одному и тому же управлению и судопроизводству.

Казахи разделяются на три отдела, обыкновенно называемые *ордами*: 1) на Большую орду «ұлы жүз» (большую сотню), которая носит общее родовое название «Үйсін» и живет в южной части восточной степи; 2) Среднюю орду «орта жүз» (среднюю сотню), с главными родами Аргын и Найман, в северной части восточной степи; 3) Малую орду «кіші жүз» (малую сотню), с главными родами Алшын и Жаппас, в западной степи. Эти орды разделяются на племена, а племена на роды; роды большей частью живут один возле другого, и все вместе образуют между собою одно общее целое.

Потомки прежних ханов составляют теперь дворянство (султаны, белая кость), которое везде пользуется известными преимуществами, но не является безусловными начальниками родов. Защиту отдельных личностей принимает на себя аул, который отвечает за нее, защиту аула – род, защиту рода – племя. Споры решаются третейским судом, приговор которого обе стороны признают правильным. Исполнение судебных приговоров относится к обязанности аулов, когда спорящие стороны принадлежат к разным аулам; либо к обязанности родов, когда противники принадлежат к разным родам. Это исполнение судебных приговоров служит главным поводом к так называемой баранта (жау), т.е. к воинским набегам. Коль скоро аул (род) отказывается платить долг одного из своих сочленов, то этот долг силою возмещается из стад аула (рода), который в свою очередь предпринимает набег в отмщение за этот грабеж. Такие порядки, конечно, порождают между разными родами вражду, которая выражается также в образцах народной литературы, особенно в песнях состязательных.

Дела, касающиеся внутреннего управления аулов или родов, решаются в собраниях знатных т.е. богатых лиц. Аулы делятся на семейства, а главным семейством считается то, которое превосходит других числом членов своих, потому что каждый из них считает своею обязанностью защищать своего родственника, хотя бы он и был неправ. В племени тот род играет главную роль, который числом превосходит других. Отголоски этих порядков мы находим и в образцах народной литературы.

Что касается до религии казахов, то все они без исключения, как я уже заметил выше, несколько столетий сряду исповедуют ислам. Но хотя они издавна приверженцы этой веры, все-таки к ним еще не проникла основная черта мухаммеданской цивилизации, т.е. преобладание ученой касты или духовенства, и происходящее от влияния духовенства неестественное стремление к набожности и святости. Вообще, у казахов ученые считаются отступниками от коренного народного обычая, которым хотя наружно и оказывают почтение, но которых в сущности от души презирают и по возможности даже избегают.

У большей части народа ислам заключается в одних внешних



обрядов: строго соблюдается за бритьем волос, за подрезыванием усов, за ношением аракина. Молитв и постов большинство народа не соблюдает, исключая тех казахов, которые живут по близости от оседлых мухаммедан. Омовения совершают неправильно и очень любят заменять сухими втираниями (ташбых дәрет). При заклинании скота очень строго соблюдаются заповеди корана; кроме того, казахи (особенно старые люди) любят употреблять благочестивые изречения из корана. Более подробное знание внутреннего смысла веры мало распространено между ними. Ученым уже считается тот, кто умеет писать, но и таких ученых, за исключением нескольких местностей, очень мало.

Этому внешнему соблюдению веры мы обязаны также тем, что язык казахов уцелел от разлагающего влияния ислама и сохранил свой первоначальный чисто тюркский характер. Правда, что и в него вкрались некоторые чуждые ему элементы, но они не сохранили такой самостоятельности, как у остальных тюркских мухаммедан, а подчинились звуковым законам казахского языка, и таким образом сделались вполне достоянием народа. Эта чистота и первобытность казахского поднаречия, равно как и далекое его распространение, побудили меня собрать по возможности полные материалы по этой части и посвятить им целый том литературных образцов. К этому меня побуждало еще и то, что казахи отличаются от других своих соплеменников особенною ловкостью в выражениях и замечательным красноречием. Надеюсь, что собранные мною материалы дадут ясное понятие о казахском языке и представят верную картину умственного состояния этого народа, чрезвычайно любопытного в психологическом отношении.

Что касается до языка казахов, то он больше подходит к телеутскому поднаречию, чем к остальным поднаречиям, о которых говорится в первых двух томах. Есть впрочем еще одно поднаречие, которое составляет, так сказать, средину между телеутским и казахским поднаречиями, язык барабинских татар. Но так как он еще ближе к языку тобольских татар, то образцы барабинского поднаречия я сообщу в IV томе.

Значительной разницы в языке различных племен казахов нет, по крайней мере я их не заметил в тех частях степи, в которых мне привелось быть, т.е. у большой и средней орды между Омском и Семипалатинском, на Бухтарме, в Алатавском округе, на р. Шу и около Ташкента, хотя, в словарном отношении, казахский язык конечно несколько обогатился под влиянием русских соседей на севере и сартов на юге. Точно также и материалы, собранные г. Ильминским в западной степи, близ Оренбурга, совершенно сходны с языком восточных казахов. Поэтому я не счел нужным издавать образцы казахской литературы по местностям и диалектическим отличиям, как в I и II томах, а предпочел распределить свой материал по содержанию.

Материал этот собран мною в восточной части степи, особенно около Семипалатинска, Сергиополя, Копала, укрепления Верного и на реке Бухтарме. Сказку «Қозы Көрпеш» я записал близ Сергиополя, недалеко от мнимого памятника этого героя. Но, желая сообщить несколько образцов языка из западной степи, я при помощи неграмотного Казаха Семипалатинской области пересмотрел и со слов его переписал сказку «Ер-Тарғын», изданную г. Ильминским арабским шрифтом, и другую легенду «Саин Батыр», сообщенную мне г. Ильминским в рукописи. Следовательно эти две легенды взяты из западной степи. Все остальные статьи собраны мною самим и записаны, насколько возможно, под диктовку неграмотных инородцев.

Произведения казахской литературы сами Казахи разделяют на два отдела: *народные изречения* (қара сөз) и *книжные песни* (кітаби өлең). Под народными изречениями разумеются песни и рассказы, передаваемые устно простым народом, и потому они представляют собою произведения той части казахского народа, которая менее всего тронута или испорчена мухаммеданской цивилизацией. Их знают только неграмотные, потому что муллы, т.е. грамотные, относятся к ним с презрением. Записанных изречений я нигде не нашел, да и не слышал, чтобы кто-нибудь их записал.

Книжные же песни получили свое название оттого, что певец не произносит их наизусть, а читает их по писанной книге. Сочинители таких книжных песен – муллы, казахские грамотеи. У них в оборотах речи ясно проглядывает влияние ислама, т. е. книжного языка. Большая часть этих песен переложена на разговорный язык народа из книг, писанных на испорченном книжном языке. Эти книжные песни, я переписал с помощью неграмотных Казахов; избегая при этом неказахской формы и слова, я все заимствованное из арабского и персидского языков старался сообщать в простонародных формах, несмотря на то, что в рукописях многое написано было совершенно правильно. Таким образом, эти песни получили, более казахский характер, чем тот, который они имели в подлиннике. Чисто казахского письменного языка нет, так как учителя казахов все, без исключения Татары, то все грамотные Казахи пишут на татарском языке (по крайней мере насколько он им знаком), так что письменный язык их представляет обыкновенно пеструю смесь обоих языков.

Как народные изречения оказываются достоянием и выражением народного духа, а потому очень распространены и в большом почете у народа, так книжные песни являются представительницами ислама, немногими, но уже твердо укоренившимися в этом народе, рассадницами религии, цель которых распространять учение ислама и мало помалу вытеснять дух народный. В самом деле, они действуют как медленный яд и влияние их постоянно усиливается. Грамотная часть народа, которая, правда, вообще очень незначительна, благодаря им, успела уже отчуждить



ее от народного духа и при помощи этих песен старается распространить и утвердить в простом народе учение ислама. Большие и мелкие легенды, как напр. «Бозжігіт», «Хемра», «Сейпүлмәлік», «Сақыпжамал», «Киік», «Шарияр» приноровлены к народному духу; они по видимому содержат мало религиозных учений, а потому очень распространены в народе, и готовят массу народа к принятию главных воззрений ислама. Песни же «Бозторғай», «Зар Заман», «Заманақыр», чисто поучительные песни, которые служат как бы катихизисом для простого народа и утверждают в нем главные учения религии. Из поучительных песен более других распространены «Жұмжұма» и «Бозторғай», их знают наизусть даже многие неграмотные казахи. В Семипалатинской области все книжные песни распространены в большинстве народа. Здесь мало помалу исчезают и песни о народных богатырях, уступая место стихам, воспевающим героев ислама. Как образец таких произведений, я сообщаю песню о Хусаине. Ограничиваюсь сообщением одной из песен такого рода, потому что они вообще представляют мало интереса, все они сочинены по историческим книгам и не имеют поэтического достоинства. Кроме песни о Хусаине, у меня есть еще две песни такого рода «Сейітбаттал» и «Әли», две легенды значительного объема.

Из народных изречений облечены в стихотворную форму: поговорки, благословения, свадебные, заунывные и состязательные песни, песни Баксы, маленькие песенки и песни о богатырях. Прозой рассказываются предания о героях, по своему содержанию близко подходящие к богатырским преданиям минусинских Татар, и обыкновенные сказки. Эта чисто народная литература очень обширна, так что относящиеся к ней материалы я часто записывал на выбор, и потому старался собрать самые разнообразные произведения. Все они отличаются чисто народным языком. Только одно предание «Ер Тарғын», изданное г. Ильминским, носит на себе явные следы письменного языка, оно вероятно было написано или рассказано муллою. Богатырские песни Казахов резко отличаются от песен восточных тюркских племен южной Сибири, помещенных во II том, тем, что в них является лирический оттенок, тогда как в последних преобладает эпический характер.

Что касается до книжных песен, то большой рассказ «Сейпүлмәлік» написан по образцу песни того же названия Мир-Алишера, или лучше сказать из книжного языка перефразирован на казахское наречие, потому что очень близко подходит к оригиналу. «Хемра» и «Бозжігіт» представляют самостоятельные среднеазиатские народные легенды, которые в подлиннике написаны частью в прозе, частью в стихах; они очень расширены, особенно «Бозжігіт». Сочинителю последней из этих песен удалось подделаться под чисто народный тон. В основу многих из своих стихов он положил народные песни.

Маленькие рассказы переделаны из хикаятов; очень сходна с народными сказками песня «Алтын Бас» и «Күміс Аяқ». Более других распространены между ними: «Сақыпжамал», «Киік» и «Шарияр».

Из поучительных песен более всего поется «Жұмжұма», сочиненная по большой книге того же названия. Мне несколько раз приводилось быть свидетелем, когда эту песню читали в больших собраниях. С напряженным вниманием слушатели следили за словами певца и на всех лицах выражался ужас при описаний мучений, которым после смерти подвергался мусульманин, неисполнивший заповедей религии. Безмолвная тишина слушателей нарушалась только восклицаниями: «О, велик Господь» и «Во имя Бога милосердного!» Мне кажется, что одна песня «Жұмжұма» более содействовала утверждению ислама между Казахами, чем сотни мулл, разъезжающих по степи. Поучительны песни «Зар заман» и «Заманақыр» оригинальные произведения, сочиненные казахскими муллами в степи, к востоку от Иртыша.

Что касается до рифмических законов, по которым сочиняются песни Казахов, то в них ясно проглядывается влияние персидской поэзии. Первоначальные тюркские размеры, указанные мною в статье о размерах стихов южно-сибирских Татар (в *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, т. IV, стр. 85) совершенно утерялись. Вместо акростихических стихов употребляются стихи с рифмой на конце. За основание всех стихов Казахов можно принять два рода стихов, которые сами Казахи называют «өлең» и «жыр».

1) Өлең состоит из четверостиший, в которых первый, второй и четвертый стих оканчиваются рифмой. Каждый стих состоит из трех стоп; каждая стопа имеет ударение на первом и последнем слогах. Цезура между стопами всегда должна приходиться между двумя словами. Рифма большею частью распространена на три последних слога, но часто ограничивается только созвучием гласных букв. Правильный куплет өлеңа обыкновенно имеет следующий вид:

$$\begin{array}{ccccccc}
 \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & \overset{3}{\text{—}} & \overset{4}{\text{—}} \\
 \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & \overset{3}{\text{—}} & \overset{4}{\text{—}} \\
 \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & \overset{3}{\text{—}} \\
 \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & | & \overset{1}{\text{—}} & \text{—} & \text{—} & \overset{2}{\text{—}} & \overset{3}{\text{—}} & \overset{4}{\text{—}}
 \end{array}$$

Нередко бывают сокращения стоп; напр. Первая стопа состоит из трех слогов:



Сатқаны саудагердің бояқ тағы

┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐

или вторая стопа двусложная:

Қарқарамның ұшы айда-сайда.

┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐

Даже первая стопа иногда бывает двусложная, но только в таком случае, когда один из слогов имеет естественную протяжность; такой слог принимается за два слога

Руымды сұрасаң Бағаналы

┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐

Совершенно неправильны стихи вроде следующих:

Ей, жігіттер, майда, майда

┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐

Удлинение стихов посредством прибавления четвертой стопы встречается очень редко:

Қарқаранды басыңа қойғызайын күйік қылып

┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐

или же:

Құлағы есітпейтін әкекеме бек айтқайсың.

┌ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐ ┌ ─ ─ ─ ┐

Өлең главным образом употребляется при импровизациях. В этом случае у певца наготове множество двустопных с рифмой, которые он употребляет для первого и второго стиха; самую же мысль он выражает в третьей и четвертой строках. Таким образом, ему приходится придумывать только рифму для четвертого стиха. Вообще следует заметить, что и в неимпровизированных песнях первые два стиха нередко ставятся лишь для благозвучия и очень часто не имеют никакой связи с содержанием песни.

2) Жыр, подобно размеру богатырских песен минусинских татар, гораздо менее өлеңа придерживается определенных законов. Большею частью он состоит из трех стоп (часто впрочем из двух), которые совершенно произвольно состоят из двух до четырех слогов. Рифма на конце необходима, но ставится по произволу певца. В тех поэтических произведениях, которые отличаются совершенством стопосложения, одна и та же рифма продолжается множество стихов сряду. Кроме того, часто встречается еще правильно повторяющийся припев. Иногда в жырах бывают парные рифмы или искусственные сочетания разных рифм. Примером этого могут служить размеры начала 4 заунывной песни, на стр. 21.

- - - | - - - | ~ ~ ~
 - - - | - - - | ~ ~ ~
 - - - | ~ ~ ~
 - - - | - - | ~ ~ ~
 - - - | - - - | - - -
 - - - | - - | ~ ~ ~
 - - - | - - | ~ ~ ~
 - - | - - - | ~ ~ ~
 - - - | - - - | - - -
 - - - - | ~ ~ ~

В жыре иногда встречаются ясные следы первобытных тюркских рифмических законов, т.е. аллитерация, акrostих и внутренняя рифма (см. статью мою в *Zeitschrift fur Volkerpsychologie*); чаще всего это бывает в древних изречениях. Для примера приведу №1 на стр. 1; **a** означает у меня аллитерацию, ~ рифму на конце, ~ рифму в середине:

~ **a** ~ | ~ ~ | ~ ~ ~
 - **a** - - | ~ ~ ~
 ~ **a** | ~ ~ | ~ ~ ~
 - **a** | **a** - | ~ ~ ~
 ~ **a** ~ ~ ~ | ~ ~ ~
a - - | - - | ~ ~ ~
 ~ **a** ~ ~ ~ | ~ ~ ~
 - - - | - - - | - - -
 - - | **a** - | **a** - -
 - - | - - | ~ ~ ~

Кроме этих двух родов стихов, есть еще другие, которые употребляют-ся гораздо реже. Большею частью это бывают стихи, по размеру жыра, раз-деленные по куплетам, которые представляют правильно-следующие риф-мы на конце и припевы. Примером таких стихов служат свадебные песни.

Так как звуковые законы казахского поднаречия в некоторых отношениях отличаются от изданных мною образцов других поднаречий, то мне необходимо сказать несколько слов относительно письменной передачи звуков казахского наречия.

Как в минусинских наречиях, так и в казахском, в первом слоге вместо а встречается е. Но это не тот самый звук, который мы находим у абакан-



ских Татар; он не имеет того близкого созвучия с *i*, как у них, а представляет острое *e*, как французское *é*. Долгие гласные буквы бывают *i*, *ī*, *ū*, и *ā*; из них последняя большею частью употребляется только в чужеземных словах. Двугласные буквы суть: *ai*, *äi*, *oi*, *öi*, *yi*, *üi*, *au*, *äü*, *ua*, *üä*, *iä*, *üö*, а трехгласные *uai*, *üäi*, *äüä*, *äüö*, но иногда последнюю выговаривают как два слога.

У многих лиц, перед *e* в начале слова, ясно слышится звук *i*, так что *екі* звучит как *іекі*, *ер* как *іер*, но так как это бывает не у всех, то в начале слова я пишу только *e*. Те слова, в которых я пишу *iä*, всегда начинаются этой двугласной буквой.

В иных словах некоторые произносят букву *i* так коротко, что она очень похожа на *ä*. И эту особенность я обозначил буквой *i*, только в таких случаях, когда она особенно поражала слух. Обыкновенно же я пишу только *i*. По видимому в западной степи *i* чаще имеет этот короткий звук. По крайней мере, г. Ильминский пишет очень часто *e* вместо *i*, напр. *бер=бір*. Но звук *e* он передает буквой *é*, которую ставит и в остальных слогах вместо *ä*. Казахи, которых я слышал, говорят *e*, только на первом слоге. Во всем остальном, передача гласных букв г. Ильминским сходится с моим обозначением. Только долгие буквы *ī*, *ū*, *ī*, он пишет *uu*, *üu*, *ii*.

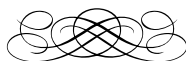
Относительно письменной передачи согласных букв не могу добавить ничего нового, потому что в казахском поднаречии не встретил новых согласных. Поэтому я ограничусь только указанием незначительной разницы между моим способом транскрипции и способом г. Ильминского.

Если за долгим *ū*, *ü* (г. Ильминский пишет *uu*, *üu*) следует гласная буква, то г. Ильминский на место второго *u* ставит полугласную букву *w*, которую выговаривают как английский *w*. В тех местах степи, где я собирал свои материалы, такое сгущение буквы *u*, я встречал очень редко, а потому вообще удержал долгую гласную *u*, и пишу *куар*, вместо *кувар*.

Те слова, которые в алтайском поднаречии, начинаются с *j*, у Сагайцев с *ч*, а у Койбалов с *j*, принимают в казахском поднаречии восточной степи звук *ң* (ж); предшествующее *d* ясно слышно. Г. Ильминский вместо *ң* пишет *ж*; из этого видно, что предзвучие *d* исчезло в западной степи. У восточных казахов *ж* встречается только в середине иноземных слов, вместо *ç*.

Смягчения гортанных букв *қ* и *к* на *ғ* и *г* в начале слов, когда предыдущее слово кончается на гласную букву, я вообще не обозначал, за исключением тех слов, которые я соединил посредством —.

Отпадения гласных букв в конце слова, если следующее слово начинается гласною буквою, я обыкновенно не обозначал; главным образом оно встречается в стихах. Чаще я отмечал отпадение коренных гласных букв (*iü*, *u*, *ы*), когда слово начинается с *д*, *т*, *б*, *п*, и кончается на шипящий звук *ш* или *с*, потому что это отличительная черта казахского поднаречия. Таким образом, я пишу *т'сүм* вм. *түсүм*, *п'шак* вм. *бышак*, *п'сәді* вм. *бісәді*.



ИЗ СИБИРИ. СТРАНИЦЫ ДНЕВНИКА

ИЗ ГЛАВЫ III. НАСЕЛЕНИЕ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ДЖУНГАРИИ

Тюркские народы восточных племен: карагасы, абаканские татары, сойоны, телеуты, черневые татары и шорцы. Мусульмане: барабинские и иртышские татары. Степные кочевники, казахи, кара-киргизы. Оседлые татары Средней Азии: таранчи, узбеки и сарты.

Перейдем теперь к местному населению, вытесненному в леса, горы и степи и состоящему в южной части Западной Сибири исключительно из тюркских племен, и проследим распространение этих племен с востока на запад...

СЕВЕРНЫЕ СТЕПНЫЕ КОЧЕВНИКИ

Казак-киргизы, как я уже показал раньше, издавна называют себя казаками²¹⁵, и лишь по ошибке русские называли их киргизами, а ученые в официальных документах – киргиз-кайсаками, чтобы отличить их от собственно киргизов. Казахи, безусловно, самое многочисленное кочевое племя тюркского происхождения. Число их достигает, несомненно, 2 000 000, и они кочуют по казахской степи, теперь целиком принадлежащей Российской Империи: на восток – до истоков Иртыша, на запад – до Каспийского моря у устья Волги, на юг – до среднеазиатских ханств и на север – до среднего течения Иртыша, Ишимской степи и южных склонов Уральских гор. Хотя названия родов очень явственно свидетельствуют о том, что казахи сформировались из пестрого конгломерата самых разных тюркских племен с примесью племен монгольских и даже самоедских, приходится все-таки констатировать, что в социально-политическом и языковом отношении все казахи на огромном участке их распространения так тесно слились и переплавились, что мы по праву можем называть их единым народом, так как им вообще присуще осознание единства своего народа и его неразрывной общности.

Казахи распадаются на три больших объединения (орды), которые они, как это ни удивительно, называют *жуз* или *дюз* (сотня).

²¹⁵ В современном написании казахи (прим. сост. тома).



1. *Улы-жуз* (Большая сотня) – Большая орда. Теперь она кочует южнее озера Балкаш, Алатау и Иссыккуля, на восток – до Аулиеаты, Чимкента, Туркестана и Ташкента. Племенное название Большой орды – Уйсун. Орда же распадается на множество родов. Восточный фланг от китайской границы до Иссыккуля составляют роды суан и албан с подразделением на босун, айт кыстык, кызыл пёрюк, конгур пёрюк, сегис сары, алжан и дулат; западный фланг – сихым у Чимкента, жаныс, темир, шымыр ботпай у Аулиеты, кур улус (люди бия Едиге), бес-тенг-бала (пять одинаковых детей), сыргели, ысты, отакчы, жалаир жаппас у Ташкента. Встречаются и крепостные султанов: каракалпак, турикпен, кангды и толенгит.

2. *Орта-жуз* (Средняя сотня) – Средняя Орда. Она состоит из племен: аргын, найман, кипчак, керей и конрат.

Племя аргын кочует у Среднего Иртыша, Тобола, Ишима и т. д., т. е. в самой северной части степи, и распадается на роды: каракесек, шаржетим (четыре сироты), жандар, тёртаул (четыре аула), атыгай, алтай, тербиш, табакты, боршы карпак, басентин, агыш, калкаман, канжыгалы (с ремнями у седла), козуган, кёк-шал.

Племя найман кочует от Среднего Иртыша на восток, т. е. на юг от аргын, у китайской границы и у Балхаша. Оно состоит из родов: эргенекти – на восток от истоков Бухтармы, булатты, терс-тамгалы, тёртаул, баганалы, садыр, кенже каптагай, изенгуль, абдан, суан, ак бура и садыр.

Племя кипчак живет в северо-западной части степи у рек Тургай, Убаган, Тобол, Уя до города Троицка и Усть-Уйской крепости. Оно состоит из родов: торы айгыр, туюшка, кытабак, бултан, кара балык, кюндюлен, тана буга, узун и кок бурун.

Большая часть племени керей живет в верховьях Иртыша, под властью китайцев. Но живут они и в западной степи до Верхнеуральска. Они распадаются на роды: абак-керей, кара-керей и таракты. Потанин делится следующим весьма интересным наблюдением о стоянках племени керей на Черном Иртыше: абак-керейи живут в восточной части долины Иртыша и Зайсанской долины, а кара-керейи – в западной части. Абак-керейи состоят из двенадцати родов: жантыкай, жадык, ширеюши, ители, каракас, мулку, шубар-айгыр, меркит, итенгмен, жез табан (медная подошва), сары бас (желтая голова), шимойын. А кара-керейи распадаются только на три рода – мурун, байжигит и торт аул.

Большинство членов племени конрат кочует в районе Ташкента и вступает в брачные связи с казахами Большой орды; таким образом, сейчас очень многие из них сами причисляют себя к Большой орде. Они распадаются на двенадцать родов. Шесть из них называются *алты-ата-кёктин-улы* (шесть сыновей отца кёк), а другие шесть – *алты-ата-кётёниши* (шесть отцов Кетенши). Кроме племени конрат в Ташкенте

живет еще несколько племен найманов и аргынов, которые, как и большинство представителей племени конрат, тоже причисляют себя к Большой орде.

3. *Киши-жуз* (Малая сотня) – Малая орда. Она кочует только по западной степи и состоит из большого племени алшын и семи объединенных родов, которые носят общее название *жетиру*.

Алшын распадается на две группы: алимұлы и байұлы. Алимұлы кочуют у Сыркуана, Янгидарьи, по песчаной степи Карабурсак и у устья Эмбы. Они распадается на шесть родов: карасакал, каракесек, кете, торт кара, шокек и шекти.

Большинство байұлы, а точнее, роды адай, шеркес, тана, байбакты, маскар, кызыл-курт (красный волк), изентемир, жаппас, алаша, тастар кочуют между Уралом и Эмбой и у Каспийского моря, а часть адайцев – по полуострову Мангышлак. Часть этого племени в начале XIX в. под предводительством хана Бокея переселилась в Астраханскую губернию и теперь составляет так называемую Внутреннюю, или Букеевскую орду.

Из семи объединенных родов род жагалбай задержался в окрестностях крепостей Верхнеозерск и Верхнеуральск; кепте и тама – под Оренбургом и Уральском; здесь же была и часть рода табын, а другая его часть – у Тобола и Эмбы; керейты – у Сыра, и, наконец, роды телеу и рамадан зимой живут у керейт, а летом – у «табынцев». Часть Малой орды, а точнее, ее родов рамадан и алшын ушла в Туркестан и живет у Чинаса, а жагалбайлы, тама и таракты живут недалеко от Ташкента.

Как показывает уже этот краткий обзор, племена и роды часто перемешаны, как разноцветные кубики. Фактически же это смешение еще гораздо больше, чем видно из обзора. Сплошь и рядом отдельные лица и семьи объединяются с чужими племенами и родами. Объясняется это тем, что обычно род формировался вокруг значительных личностей и непрерывная череда междоусобных войн постоянно рождала новые группировки. Теперь, под эгидой русской короны, казахская степь разделена на области и округа, а казахи каждого округа – на волости и районы аулов, которые называются то по родам, то по именам своих выборных управителей. Для нынешних казахов эти имена значат теперь больше, чем их прежние родовые названия, и стали уже среди них распространяться. Все это рождает такую путаницу, что разобраться в ней можно лишь путем тщательного и длительного исследования. Так как в официальных отчетах имена всех этих родов, волостей и еще более мелких административных единиц не только перепутаны, но и искажены и неправильно поняты русскими чиновниками, то едва ли целесообразно пользоваться этим материалом для статистического обзора племен. Ниже я привожу статистические данные о казахах генерал-губернаторства Туркестан, по Макшееву:



I. Сырдарьинская область

1. Округ Казалинск

Малая орда:	
Кишкене шекти	14 505 кибиток
Ходжа керей	525 кибиток
Дюрг-карын	2 650 кибиток
Всего	17 680 кибиток

2. Округ Перовск

Малая орда:	
Шомекей	11 325 кибиток
Мушы	200 кибиток
Шеркес и есентемир	1850 кибиток
Тама	1 700 кибиток
Керей	1 500 кибиток
Ходжа	700 кибиток
Жаппас	3 700 кибиток
Бахтияр	2 110 кибиток

Средняя орда:	
Аргын и найман	510 кибиток
Кипчак	2 900 кибиток
Каракалпак	150 кибиток
Всего	26 645 кибиток

3. Округ Туркестан

Большая орда:	
Жетиру	760 кибиток
Бес-тамгалы	2 000 кибиток
Конрат	3 200 кибиток
Всего	5 060 кибиток

4. Округ Чимкент

Большая орда:	
Конрат	330 кибиток
Сыргалы	800 кибиток

Шымыр	1 600 кибиток
Сыйкым	1 600 кибиток
Жангыз	1 600 кибиток
Всего	5 930 кибиток

5. Округ Аулиеата

Большая орда:	
Шымыр	3 500 кибиток
Сыйкым	1 500 кибиток
Жангыз	700 кибиток
Канглы	3 500 кибиток
Куралас	1 050 кибиток
Ботпай	1 100 кибиток
Всего	8 200 кибиток

6. Округ Ташкент

Большая орда:	
Конрат	890 кибиток
Бас-тамгалы	330 кибиток
Дулаты	380 кибиток
Сыргалы	1 410 кибиток
Шанышкылы	2 000 кибиток
Канглы	1 650 кибиток

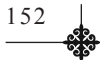
Средняя орда:	
Аргын	350 кибиток
Найман	115 кибиток
Кипчак	100 кибиток

Малая орда:	
Рамадан	610 кибиток
Всего	7 835 кибиток

II. Семиречинская область

1. Округ Верный

Большая орда:	
Дулат, шапырашты	12 096 кибиток
Албан, суан	5 650 кибиток



Жалаир	7 321 кибитка
Всего	25 073 кибитки

2. Округ Копал

Средняя орда:	
Каптагай матай	1 437 кибиток
Кенже матай	1 338 кибиток
Аталык матай	1 450 кибиток
Езенгуль	2 031 кибитка
Торгулба	2 254 кибитки
Всего	8 410 кибиток

3 Округ Сергиополь

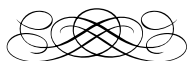
Средняя орда:	
Тусты	1 961 кибитка
Кулача	1 292 кибитки
Каракерей	1685 кибиток
Жангыулы	1 756 кибиток
Всего	6 694 кибитки

Общее число 103 527 кибиток, или, считая в среднем по пять человек на семью, 550 000 человек. По данным Макшеева, земледелием занимаются:

В округе Казалинск	4 000 кибиток
В округе Перовск	6 000 кибиток

По другим округам число земледельцев не указано. Кроме того, Макшеев приводит отдельно следующее число кибиток каракалпаков:

Округ Ташкент	420 кибиток
Округ Перовск	150 кибиток
Всего	570 кибиток.



ИЗ ГЛАВЫ V. ТЮРКСКИЕ СТЕПНЫЕ КОЧЕВНИКИ

Тюркские степные кочевники Западной Азии состоят из четырех народностей: казахов, кара-киргизов, каракалпаков и туркмен; три первые в языковом отношении относятся к западным, четвертая – к южным тюркским племенам. Я познакомился только с двумя первыми народностями, да в долине Среднего Зеравшана встретились мне лишь переселившиеся сюда племена каракалпаков. У этих степных кочевников – очень своеобразная цивилизация, и поэтому они заслуживают особого рассмотрения...

КАЗАХИ

На протяжении нескольких столетий стечение весьма счастливых обстоятельств позволяло ордам казахов совершенно свободно и неограниченно, следуя лишь собственному инстинкту, передвигаться по широкой Казахской степи от Балхашской низменности до реки Урал и от речных систем Сырдарьи и Шу до Среднего Тобола, Ишима и Иртыша. Оба могучих соседа казахов – русские и китайцы – соприкасались с Казахской степью лишь своими дальними границами и не укрепили еще на этих границах своей мощи настолько, чтобы думать о завоевании Казахской степи, которая, впрочем, казалось, не обещала ни одному из обоих государств больших преимуществ.

Власть же среднеазиатских соседей давно уже не была настолько сильна, чтобы удерживать в узде столь многочисленный народ, как казахи. В результате всего этого в последние столетия казахи совершенно свободно кочевали по степи, подчиняясь сфере влияния одного из своих соседей лишь тогда, когда им угрожало большее давление с другой стороны или когда какая-то часть казахского народа стремилась избежать последствий междоусобных ссор или укрыться от врагов. В этом мы видим неосуществившееся стремление казахских племен объединиться в прочную силу и образовать хоть сколько-нибудь упорядоченное государственное правление. Но у этих кочевников не было главного условия для создания государства – сильного, общего интереса, ведь только он один мог бы объединить отдельные племена и роды. Нигде ханская власть не была в состоянии обеспечить отдельным индивидуумам их владения и защитить их от нападений соседей; она могла управлять



лишь небольшой частью гигантской территории, частью, которая была значительно меньше той, что считалась – номинально – подвластной хану. Всякая попытка хана расширить эту область в каком-то направлении сопровождалась потерей им силы власти на противоположном конце периферии. Могущество диких орд, сгруппировавшихся вокруг князя, может проявиться лишь тогда, когда эти орды нападают на вражескую область и когда противопоставление себя угнетаемым врагам вынуждает разные племена из чувства самосохранения держаться вместе, т. е. когда вся орда превращается в единое войско, как это было с ордами Чингиз-хана. Но с казахскими ордами последних двух столетий этого не случилось. Здесь каждое племя чувствовало себя как дома и стремилось достичь наивысшего благосостояния; за оружие хватались лишь тогда, когда побуждала к тому угроза собственности или если политическая жизнь и борьба соседей обещали быстрый захват огромных богатств.

Всякое оседлое племя давно погибло бы, если бы ему пришлось столько скитаться по необозримым степям, пережить столько битв и восстаний, сколько известно нам из истории казахов за прошлое столетие; а для кочевников, напротив, это была счастливая пора, ибо именно в этих условиях выросли богатство и влияние казахов. С тех же пор как в Казахской степи воцарились мир и покой, все более заметен упадок благосостояния казахских племен, усугубляющийся по мере нарастания порядка. В дальнейшем я попытаюсь объяснить это бросающееся в глаза явление, так как оно, очевидно, является следствием кочевого образа жизни, который я и собираюсь описать.

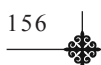
Несмотря на то что казахи, живущие в обширной степи, в языковом отношении составляют столь неразрывное целое, что вряд ли можно заметить диалектальные различия в языке казахов у Каспийского моря и на Верхнем Иртыше, несмотря на то что всюду бросается в глаза единообразие их обычаев, привычек, быта, характера и повсюду их резко отличает от других тюркских народов общее им всем осознание принадлежности к народу казахов и к одному из братских племен этого широко разветвленного народа, внешность казахов все же свидетельствует о том, что этот народ – смесь народов монгольского и кавказского типов. Большинство казахских физиономий обнаруживает явные следы монгольского антропологического типа. Левшин объясняет это тем, что казахи на протяжении столетий старались брать калмыцких жен, особенно часто это имело место в прошлом столетии, после уничтожения возвращавшихся с Волги орд торгоутов. Поэтому, утверждает он, и до сих пор женщины в большинстве своем черноволосы, а у мужчин волосы – с каштановым отливом. Я же думаю, что смешение это следует отнести к более раннему времени, так как, по-моему, имеются целые племена казахов чисто монгольского происхождения,

например найманы. Монгольский тип у казахов выражен не так ярко, как у алтайских калмыков; у них, правда, тоже широкие плоские лица, но лоб уходит назад не так круто, скулы выступают меньше и носовая кость возвышается над уровнем лица гораздо больше, чем у калмыков. У них маленький рот, черные узкие, но не раскосые глаза и слабая растительность на щеках и подбородке. Наряду с такими близкими монгольскому типу физиономиями большинства казахов почти в любой семье можно найти отдельных индивидуумов совершенно иного типа: продолговатые, овальные лица, более крупные, еще более интенсивно черные глаза, густые кустистые брови, густая растительность на щеках и подбородке и большой крючковатый нос.

Рост казахов в целом средний, хотя среди них можно встретить иногда и очень высоких людей – широкоплечих, коренастых, с широким, часто бычьим затылком. К тому же с возрастом они обретают склонность к полноте (конечно, только те, кто побогаче); я видел довольно много людей, чрезмерная полнота которых бросалась в глаза, особенно в Большой орде. Мне даже кажется, что конституция тела богатых казахов (т.е. тех, которые могут есть всегда сколько хотят) является лучшим доказательством того, что самой естественной пищей человека является мясо, так как невозможно обнаружить столь мощных тел у тех, кто не ест мяса. Напротив, черневые татары, употребляющие в пищу коренья и муку, в сравнении с казахами имеют весьма жалкие фигуры. Насколько сильна природа карнофагов, живущих под открытым небом, доказывает, между прочим, и то обстоятельство, что казахам Большой орды, живущим в районе китайской границы и являющимся страстными курильщиками опиума, длительное употребление опиума не нанесло ни малейшего вреда; если китайские курильщики опиума превращаются в жалкие развалины, то казахские выглядят здоровыми и цветущими.

Различия между мужским и женским типом в восточных районах степи, на которое указывает Левшин, я нигде не заметил. У женщин, так же как и у мужчин, мы встречаем два различных типа. Что же касается женских лиц, то они, если монгольский тип не выражен в них слишком сильно, в молодости отнюдь не уродливы; особенно приятное впечатление производят девушки в 16-20 лет; недурны молодые женщины до 25 лет <...>; редко встречал я хорошо выглядевших матрон. Женщины менее склонны к полноте, чем мужчины.

Больных и хилых среди казахов мало, и вообще благодаря здоровой пище и жизни на свежем воздухе у них, по-видимому, встретишься с немногими болезнями. Их единственными опасными врагами являются оспа и сифилис, но и они в целом не опасны, так как едва только случится где-нибудь оспа, все юрты покидают эту местность, а семьи, в которых есть больные, остаются. Что же касается сифилиса, то заболевшие им



члены семьи помещаются в специальной, отделенной от остальных юрте, им доставляют еду и питье, но прекращают всякое общение с ними, и, таким образом, заражение совершенно исключается.

Очень часто умирают лишь маленькие дети, так как наиболее слабые из их числа не могут перенести сурового климата. Многие казахи доживают до глубокой старости; в некоторых местностях я встречал людей, перешагнувших свое восьмидесятилетие. Говорят, что не редкость и столетние старики.

Походка казахов, как всякого народа, проводящего большую часть своей жизни на лошади, неловкая и беспомощная, чему немало способствует их неудобная для ходьбы обувь. Верхом же они – ловки, подвижны и выносливы. А у казахских женщин, особенно молодых, напротив – легкая покачивающаяся походка.

Изю всех чувств у казахов особенно развито зрение, да это и неудивительно. Казах живет обычно в широкой пустой степи и поэтому смолоду привыкает вглядываться вдаль. Не раз приходилось мне удивляться, как мои проводники на огромном расстоянии точно определяли одежду или другие признаки всадника, которых я еще не в состоянии был разглядеть. К тому же казах смолоду привык к непрерывному наблюдению над окружающей природой и поэтому замечает и видит все, что может представлять для него хоть какое-то значение. Он может целыми днями ехать по следу пропавшего животного и не потеряет этого следа, даже если он ведет через пастбище большого стада, испещренное следами животных. По следу животного он часто поразительно может определить его особенности. Так, например, в одном казахском анекдоте рассказывается, как казах спросил человека, ищущего потерявшееся животное, не слепо ли оно на один глаз, не прихрамывает ли оно на левую заднюю ногу, не рыжей ли оно масти и т. п. И так как хозяин животного принимает спрашивающего за вора, ибо тот отрицает, что видел животное, он ведет его к судье, где обвиняемый говорит, что не видел животное, но узнал о всех названных свойствах по его следу: правая нога всегда давала сильный отпечаток, отсюда ясно, что животное прихрамывало, на кусте терновника остался клочок шерсти, по которому он определил масть, и, наконец, животное по пути объедало сочные травы и цветы лишь на левой стороне своего пути, оставив нетронутыми те, что были справа, и это указывает на то, что оно было слепым на правый глаз. Этот анекдот уже сам по себе доказывает, как высоко ценит казах наблюдательность. Один заседатель в Сергиополе уверял меня, что однажды во время дождя он потерял перчатку и послал двух казаков разыскать ее на дороге. Они вернулись ни с чем. Тогда поехал проводник-казах и нашел перчатку в шести верстах езды. Казах рассказал, что лошадь задней ногой наступила на перчатку, глубоко

вдавлив ее в грязь; он нашел ее лишь потому, что этот след в размягченной почве был не столь отчетлив, как другие следы копыт. Казах упомянул это лишь для того, чтобы объяснить то обстоятельство, что перчатка была вся в грязи и промокла.

Гораздо менее, чем зрение, развиты у них обоняние и вкус, хотя казахи и в этом преуспели больше, чем алтайцы.

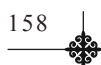
Казахи – подлинно кочевой народ, скитающийся круглый год по степям и разбивающий свои стоянки всегда там, где есть корм для его стад. Нравы, обычаи, образ мышления, словом, вся жизнь и деятельность казахов тесно связаны с этими переездами ради животных, и я смогу лишь тогда перейти к описанию всех этих категорий, когда мы познакомимся с кочеванием и животноводством казахов.

Не следует представлять себе эти перекочевки как беспорядочное блуждание по степи. Без определенного плана кочуют в тундрах и лесах Северной Сибири лишь охотничьи семьи, задерживаясь в тех местах, где случай принес им большую добычу, позволив пожить некоторое время спокойно. Таким образом, пути, по которым они движутся, не зависят от их собственного выбора. К тому же тот или иной район может прокормить только крайне немногочисленное охотничье население. Как только численность населения на том или ином охотничьем уголке увеличивается, охотники вынуждены искать способы урегулировать получение добычи. Для этого они содержат стада дичи (оленей) и бродят с ними по лесам и тундрам. А владелец оленей при своих переездах должен уже учитывать интересы своих животных и выбирать те маршруты, на которых его стадам не угрожает опасность.

В отношении же такого народа, как казахи, содержащего столь много скота, не может быть и речи о неплановых переездах. Поэтому каждому скотоводу приходится при своих переездах прежде всего думать о том, чтобы найти места, наиболее благоприятные для его скота.

И тут, конечно, сталкиваются интересы соседей, как это показано еще в Книге Бытия, в столкновении пастухов Авраама и Лота. Стало быть, начинается какое-то разделение земли: племя или племенное подразделение рассматривает какую-то территорию как свою собственность и не терпит вторжения на нее соседей. В свою очередь, племенное подразделение состоит из родов, а те делятся на родовые группы, которые тоже рассматривают части общеплеменной территории как свою собственность. Поэтому мы наблюдаем такую путаницу территориальных участков, по которым кочуют отдельные аулы и их объединения, что путешественнику немислимо представить себе ясную картину разделения всей территории.

Для степного скотовода особенно важно найти места, подходящие для зимних и летних кочевий, так как не всякое место пригодно для любого



времени года. Весну и осень он может в крайнем случае провести где угодно, так как весной скот повсюду найдет в изобилии воду и траву, осенью тоже много осадков, способствующих росту свежей травы. Но зимние и летние стоянки требуют совершенно определенных условий, отсутствие которых делает невозможным благополучное существование и рост скота. Для зимней стоянки необходимо место, по возможности обеспечивающее скоту защиту от непогоды в это суровое время года: или в лесистой местности, или в низкой речной долине, укрытой от ветра; не менее необходимо обилие воды и дров и пастбища с возможно меньшим слоем снега. Для летних стоянок, напротив, желательно иметь свободные открытые пространства с хорошим водоснабжением – на берегах озер или текучих вод – и вдобавок такие места, где скот будет меньше страдать от насекомых.

К зимним стоянкам предъявляется гораздо больше требований, чем к летним, к тому же последние легче найти, особенно в горных районах. И поэтому именно зимние стоянки определяют плотность расселения кочевников и от них зависит благополучие поголовья скота. Не случайно для кочевника богатство какого-то района определяется обилием и удобством зимних стоянок, и можно считать, что все сражения и военные походы казахских орд в прошлые столетия были не чем иным, как постоянным стремлением захватить лучшие зимние стоянки. Теперь, когда казахам отданы определенные округа и районы и место землевладения закреплено, борьба за зимние стоянки прекратилась и уступила место урегулированному владению определенными участками. Теперь каждая казахская семья имеет в своих границах определенный зимний участок (*кыстау*), который является наследным владением семьи и может перейти к другой семье лишь по юридически оформленной купчей. Такая купчая оформляется всегда в присутствии многих свидетелей (соседей). Переход зимних участков из рук в руки происходит непрерывно, так как потребность в них неизменно зависит от размера стад его владельца. Поэтому, как только у казаха уменьшается поголовье его скота, он стремится продать свою зимнюю стоянку более состоятельному соседу. Когда же, напротив, поголовье возрастает, он стремится увеличить свою зимнюю стоянку или по крайней мере добиться временного права пользования соседней стоянкой за годовичную плату. Богатый казах старается еще при жизни дать самостоятельность старшим сыновьям, он наделяет старшего сына значительной долей своего скота и, если считает свою зимнюю стоянку недостаточной, покупает ему новый зимний участок. Если же у него самого достаточно большая зимняя территория, выделяя каждому сыну его наследственную долю скота, он определяет ему и место для собственного зимнего кочевья. Наследник имущества, оставшегося после смерти отца, и отцовской зимней стоянки – младший сын.

Если же остается много сыновей, то скот делится между ними и зимнее кочевье считается общим, если они не договорятся мирно о его разделе. Но происходит это крайне редко, так как невыгодно младшему сыну. Ибо в случае, если поголовье скота увеличится настолько, что не станет умещаться на зимней стоянке, старший брат, по казахскому обычаю, обязан обеспечить себя новым зимним стойбищем, пользуясь при этом лишь частичной поддержкой младших братьев. Если же через некоторое время поголовье скота возрастет настолько, что стоянка окажется недостаточной для оставшихся братьев, то опять должен выделиться старший из оставшихся сыновей, и так до тех пор, пока на отцовской стоянке не останется младший сын.

Ежели с увеличением поголовья скота зимняя стоянка семьи все более расширяется, то с его уменьшением она все уменьшается, пока владелец не отказывается от нее и не продает ее, прибавившись с остатками своих стад к какому-нибудь родственнику, у которого он в обмен на определенные услуги получает право пользоваться зимней стоянкой. Если же у него перемрет весь скот, ему не остается ничего иного, как пойти в работники.

Зимние стоянки обычно распределены таким образом, что отделяются от соседних естественной границей – речками, озерами, холмами, горными склонами и т. п. При отсутствии естественной границы устанавливаются искусственные пограничные знаки, например столбы или камни. Границы отдельных участков точно известны всем родственникам и соседям, они считаются неприкосновенными и находятся под охраной рода.

Не все зимние стоянки равно хороши, оттого и цена на них разная. Но всякий сколь-нибудь состоятельный казах всегда стремится улучшить свою зимнюю стоянку путем прикупа, обмена или аренды.

Если зимние стойбища являются собственностью, закрепленной за отдельными лицами, то летние стойбища являются собственностью рода. Насколько мне известно, никогда не было здесь разделения летнего ареала между отдельными семьями. Здесь всяк, будь он беден или богат имел право поселиться там, где ему угодно. Конечно, эта свобода была полной только теоретически. Человек богатый и влиятельный всегда мог устроить так, чтобы ему досталось лучшее место.

До середины апреля казахи обычно остаются на зимних стоянках, а потом начинают перекочевывать. Чтобы захватить наиболее удобные летние стоянки, каждый аул, состоящий чаще всего из трех-пяти юрт, по возможности держит в тайне время, когда он собирается сняться, и место, куда он направляется. Но тем не менее ведутся тайные совещания с другими аулами, особенно с родственниками и друзьями; а потом аулы вдруг снимаются и стараются как можно быстрее достичь намеченного места. Если оно уже занято, то аул занимает ближайшую свободную территорию. Вслед за переездом одного аула обычно снимаются все аулы



данной местности. Каждый старается поскорее устроиться на новом месте и не просто найти благоприятный участок, но и такой, который был бы удобен для последующих кочеваний и находился бы на пути к хорошему пастбищу, куда предстоит отправиться в разгар лета. В начале весны, когда травы еще мало, аулы лишь недолгое время могут оставаться на одном месте. Они меняют его чуть ли не каждые два-три дня. А в начале лета, когда трава выросла высокая, они часто остаются на одном месте неделями. В разгар лета движение опять усиливается, а осенью, по мере увеличения влаги, становится опять медленнее. Обратный путь с летних стоянок по всей степи происходит где-то в середине августа и обычно по тому же пути, которым следовали весной. Осенняя стоянка длится, как правило, с 15 сентября до 15 октября, а затем быстро возвращаются на зимние квартиры, где обычно устраиваются в начале ноября. Летние и осенние стоянки распределяются не по семьям, а по родовым подразделениям, и распределение по аулам зависит здесь от воли старейшин рода и других влиятельных людей. Само собой разумеется, что при этом не всегда соблюдается закон и справедливость, ибо не случайно говорится в казахской поговорке:

О чем говорят члены многолюдных семей?

Они говорят о несправедливостях, которые совершили по отношению к менее многолюдным семьям,

О чем говорят члены менее многолюдных семей?

Они говорят о несправедливостях, которые вынесли от многолюдных семей.

Единственным средством борьбы против несправедливостей и насилия является тесное содружество семей и соседей под предводительством назначенных лиц; в таких объединениях заложен зародыш постоянно возникающих новых группировок родов.

На зимние квартиры казахи отправляются только со стадами верблюдов, крупного рогатого скота и овец. Конские табуны они оставляют на осенних стоянках, расположенных, как правило, всего в 15-25 верстах от зимних квартир. Здесь лошади остаются обычно до начала сильных снегопадов, а затем их опять перегоняют на летние стоянки, особенно в такие места, которые остались неиспользованными летом из-за слишком высокого уровня воды, или в такие, где вследствие сильных осенних дождей опять выросла новая трава. Только бедняки и люди среднего класса совершают описанный путь вместе со всеми стадами. Богатые не могут пасти все свои стада в одном и том же месте. Они пасут раздельно своих коз, лошадей, коров и верблюдов в подходящих для них местностях, и там каждое стадо по отдельности совершает свой собственный круговорот. Потому-то и скот у богатых растет быстрее, так как каждый вид получает наиболее полезный ему корм. Так, например,

верблюды, овца и коза любят пахучие жесткие травы, которые казахи называют *кокпек* и *жусан*, верблюды довольствуются даже репейником и колючками, а зимой – тонкими ветками ивняка. Лошадь же, напротив, любит больше всего сочную горную траву (*бетака* и *торлау*), растущую в расселинах скал, а коровам полезнее всего мягкая луговая трава.

На равнинах и холмах северной степи отдельные дороги, по которым перевозят юрты, так перекрещиваются и переплетаются, что постороннему невозможно разобраться во всей этой путанице. В южной же степи, где большинство горных хребтов вздымается до границы вечных снегов, круговорот кочеваний регулируется географическими условиями. Сама долина реки, обычно расположенная ниже степи, с берегами, поросшими негустым лесом и тополем, удобна для зимней стоянки, так как обеспечивает защиту от ветра и изобилие топлива. Летом же в низинах не живут, потому что бесчисленные тучи комаров, мух, оводов, слепней и мошкары погубили бы стада. Поэтому летом казах покидает низину и постепенно поднимается все выше в горы. Весной его стада пасутся на залитых солнцем горных склонах, где в это время года благодаря стекающим с вершин снеговым водам появляется наиболее богатая растительность. Когда же набирающее силу солнце начинает сжигать здесь траву, он поднимается все выше по открытым террасам, пока в самый разгар лета не добирается до границы вечного снега, где в приятной прохладе и проводит самое жаркое время года. А потом, осенью, караваны юрт снова направляются вниз, но не на открытые горные террасы, а в прикрытые ущелья и долины, туда, где солнце еще не спалило богатый травяной покров.

Скот, как видно уже из этого краткого обзора кочеваний казахов, является основным жизненно важным условием для жителя степи, это его единственное средство существования, и потеря скота грозит ему голодной смертью. Для всего скота у него есть общее название *мал* (арабское слово, собственно означающее «имущество»). О том, как высоко он ставит скот, свидетельствует обязательный порядок в обычном приветствии казахов: *мал жанын аман ба* (здоров ли твой скот и твои люди?) – сначала казахи всегда спрашивают о благополучии скота, а потом уже – о здоровье людей.

Казахи содержат пять видов скота: овец, коз, крупный рогатый скот, лошадей и верблюдов. В целом казах разводит больше овец и коз, чем крупного рогатого скота. Но так как и здесь очень многое зависит от местности, в Акмолинском округе содержат преимущественно овец, в Каркаралинском – больше крупный рогатый скот, как и в северной части Семипалатинского округа и на Кулунде, в южной части восточной степи – больше овец, а в горах – больше коз. Разведением верблюдов везде занимаются весьма умеренно, а коневодство повсюду распространено



гораздо более, чем это может быть выгодно коневоду, — обстоятельство, единственным объяснением которого может служить лишь то, что разведение лошадей является неотъемлемой потребностью этого народа истинных всадников...

Для казаха лошадь — это высшее средоточие красоты, жемчужина среди всех его животных. Он любит свою лошадь больше, чем возлюбленную, и красивые лошади часто превращают честных людей в воров. Конокрадство рассматривается как некий подвиг, в то время как кража другого животного может вызвать только презрение. Своего скакуна казах отдает в чье-либо временное пользование крайне неохотно.

Свое уважение к коню казах выражает уже при помощи имени, которое дает ему. Он называет его коротко: *мал*, т. е. животное, так как лошадь для него — воплощение всего животного мира. Казахская лошадь живет на свободе в табуне (*үйірлі мал*). Табуны лошадей по-казахски — *жылкы*, или *жылкы мал*. Каждый конский табун пасется по отдельности, и глава табуна — жеребец — не позволяет лошадиным семьям из соседних табунов смешиваться с его лошадьми. Каждый табун (семейство — *үйір*) состоит в лучшем случае из 50, а самое меньшее — из 15 голов. «У богатых лошади растут лучше, чем у бедных», — гласит казахская пословица. Обычно семейство лошадей состоит из одного жеребца (*айғыр*), защитника и хозяина семьи, девяти кобыл-маток (*бие*), девяти новорожденных жеребят (*кулын*, а зимой их уже будут называть *жабага*), восьми жеребят-второгодок (*тай*), пяти-восьми жеребят-трехлеток (*кунан*), пяти-шести жеребят-четырёхлеток (*донен*) и нескольких более старых мерингов (*ат*) (пятилеток называют *бести ат*, шестилеток — *алтыда ат*). Кобылу, до того как она ожеребилась, называют *бойдак байтал* или, коротко, *байтал*, на четвертом и пятом году жеребята кобылы называются *кунажын* и *донежин байтал*, так как кобыла жеребится только на пятом году (*бестисинде кулындайды*). Хороший жеребец покрывает до девяти кобыл, плохой — только пять или шесть. Кобылы жеребятся в марте; кобыла, не ожеребившаяся до лета, называется *кысыр бие*, если же она вообще неспособна понести, она называется *ту бие*. Жеребец покрывает (*кашырады*) кобылу только на пятом году, поэтому и холостят жеребцов на пятом году. При выборе жеребца обращают внимание только на породу и стать, но не на масть коня, и поэтому у казахов встречаются лошади самых удивительных мастей и особенно много пятнистых.

Жеребец — защитник и охранитель стада. Он защищает стадо от нападения диких животных. У хорошего жеребца волк не украдет жеребенка. Он не терпит рядом с собой соперника и изгоняет всякого жеребца, приблизившегося к его кобылам. Когда молодые жеребцы вступают в четвертый год жизни, родной отец кусает их до тех пор, пока они не покинут табун, и бедные изгнанники пасутся тогда в одиночку

в известном отдалении от табуна, пока хозяин не присоединит их к другому табуну. Жеребец также никогда не покрывает собственных жеребят-кобылиц. Если молодая кобыла в период течки бросается на отца, он кусает и ее, пока она не покинет табун. Тогда она бежит прямо против ветра, пока не наткнется на другой табун. Точно так же молодой жеребец, которого придают стаду, никогда не покрывает свою мать. Если его оставляют жеребцом-производителем в собственном табуне, то приходится удалить из него мать.

Так как в одном табуне вырастают кони различной масти, табуны, конечно, становятся очень пестрыми, но господствуют буланные, затем следует гнедая масть, затем белая, вороные встречаются очень редко.

Я кратко перечислю здесь все главные масти по казахской классификации, сильно отличающейся от нашей.

1. Лошади, основная масть которых белая; *кызыл ат* (букв.: красная лошадь) называются такие, масть которых сплошь белая, а непокрытые шерстью участки кожи у пасти и паха цвета мяса; *кок ат* (голубая лошадь) или *боз ат* (белая или седая лошадь) называются лошади той же масти, но с черной кожей.

Разновидности белой по преимуществу лошади:

кызыл кок (красно-голубая). Белая с рыжиной лошадь, основная масть которой белая, но на голове, задних ляжках, гриве и хвосте заметен коричневый оттенок;

кара кок, или *кара боз*, – когда на этих же местах имеется более темный, сероватый оттенок.

2. Кара ат – вороной.

3. Жирен ат – рыжая.

4. Гнедые лошади с черной кожей и черными гривой и хвостом:

торы – рыже-гнедая;

кара торы – темно-гнедая;

курен – саврасая;

кара курен – темно-саврасая;

сары ат (желтая лошадь) – гнедая лошадь с переходящим в желтизну животом;

кара сары – черно-желтая;

кызыл-сары – рыже-желтая.

5. Гнедые лошади с белой кожей у пасти и в паху:

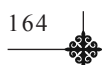
шабдар ат – темно-гнедая лошадь с белой грудью;

кер ат – темная лошадь с белыми гривой и хвостом.

6. Буланные (светло-желтые лошади с темными гривой и хвостом):

кара кула – черно-буланая; *кызыл кула* – рыже-буланая; *сары кула* – изжелта-буланая.

7. *Коныр ат* – светлые лошади со светлой гривой.



8. *Бурыл ат* – лошади смешанной масти, т. е. такие, у которых подшерсток темный, а шерсть светлая. Много оттенков:

кара бурыл – воропая со светлой шерстью;

кызыл бурыл – рыжая со светлой шерстью;

сары бурыл – желтая со светлой шерстью.

9. Пегие – *ала ат* – чисто-белые лошади с большими темными пятнами:

кок ала – голубая пятнистая – белая лошадь в крупных серых пятнах;

кара ала – черно-пятнистая – белая лошадь в больших черных пятнах;

кызыл ала – красно-чалая и т. д.;

сары ала – желто-чалая и т. д.

10. Барсовая лошадь – *шубар ат* – светлая лошадь в небольших темных пятнах (чубарая):

кок шубар – в мышастых пятнах;

кара шубар – в черных пятнах;

бурыл шубар – в пестрых барсовых пятнах ит. д.

Кобылы жеребятся обычно в марте, и их спокойно оставляют в стаде до мая. В начале мая кобыл-маток вместе с жеребятами переводят к юртам и там привязывают жеребят за недоуздки к длинным веревкам (*жели*). Пока жеребята привязаны, кобылы свободно пасутся у юрт, все время оставаясь неподалеку от них. Но, прежде чем отвязать жеребят, нужно обязательно привязать кобылиц длинными веревками к колышкам, врытым в землю иначе они обязательно вернутся вместе с жеребятами в табун на пастбище.

За одну дойку кобылицы дают очень мало молока, поэтому приходится доить их 6-7 раз в день, и все-таки хорошая кобыла дает в день лишь около двух кварт молока, так как значительную часть высасывает жеребенок. Дойка кобылиц – весьма тяжелая работа и опасная для доящего, поэтому выполняется она всегда мужчинами. И нельзя пользоваться деревянным подойником (*шелак*), который лошадь может легко разбить ударом копыта или по меньшей мере перевернуть. Поэтому пользуются кожаным ведром (*конек*). Для дойки требуются минимум два человека, а для дойки более диких кобыл – и все три. Сначала спутывают кобыле передние ноги путами (*тусак*), потом один мужчина накидывает на шею кобылы петлю (*курык*), довольно сильно затягивает ее и держит обеими руками в продолжение всей дойки. Если кобыла дикая, то петлю с трудом удерживают двое мужчин. Доящий опускается на колено слева от живота лошади и ставит подойник на левое колено. До и после дойки нужно подпустить к кобыле жеребенка. Выдоив кобылу, дают жеребенку пасться некоторое время у привязанной матери. Кобылиц доят таким образом четыре месяца, и до осени, пока не пожелтеет трава, они остаются у юрты, а потом вместе со своими жеребятами возвращаются в

табун. Впрочем, у менее зажиточных людей всех жеребят оставляют у юрты на четыре месяца. Богатые казахи содержат у юрты попеременно определенное число кобылиц, обеспечивающих молоко, нужное для получения кумыса. В хорошую зиму, когда мало снега и лошади без труда находят вблизи юрты достаточно корма, кобыл, ожеребившихся осенью, оставляют у юрты и доят зимой. И тогда зимой несколько юрт совместно собирают кобылье молоко.

Кроме кобылиц у юрт оставляют еще и несколько меринов для верховой езды. Обычно им спутывают три ноги, чтобы помешать убежать обратно в табун. Богатые лишь на короткое время оставляют верховых лошадей у юрты и часто меняют их в течение года. Впрочем, и они своего любимого коня всегда держат у юрты и даже прикармливают его сеном. Но ни у одной юрты не содержится более трех верховых лошадей.

Содержание лошадей на пастбищах семейными табунами доступно, конечно, лишь богатым людям. Бедные пускают нескольких своих лошадей в табун богатых, а то и дают им пастись по отдельности вблизи юрт. У бедных не доят кобылиц, пользуются для верховой езды и кобылами и жеребцами, а состоятельные люди ездят только на мерилах или отборных жеребцах, которых всегда держат отдельно от стада.

На юге казахи содержат в целом гораздо меньше лошадей, чем овец и коров, но, как правило, все-таки больше, чем им это необходимо. Люди, содержащие три конских табуна, считаются уже богатыми. Но встречаются, хоть и не часто, богачи, имеющие по 80-100 табунов.

Причина того, что лошадей содержат относительно мало, заключается в характере подножного корма, а кроме того, от лошади, пасущейся в табуне, выгода владельцу не очень велика: продает лошадей он крайне неохотно, ибо, как гласит казахская пословица, «продажа лошади мешает росту табунов». Главная выгода казаху от лошади — в использовании ее для верховой езды или на убой и для дойки, а для этого достаточно и небольшого числа лошадей.

Казахи ездят на лошадях с раннего детства, уже в младенчестве их привязывают к *ашамаи* (детскому седлу). Поэтому неудивительно, что каждый взрослый мужчина — превосходный наездник. В седле казах сидит твердо и спокойно, хоть его посадку при верховой езде никак нельзя назвать красивой. Лошадь под казахом никогда не устает. Не раз я имел возможность с восхищением наблюдать это: во время моей поездки в Кулджу выбилась из сил лошадь сопровождавшего меня казака и он поменялся лошадьми с нашим проводником-казахом, но через два часа и эта лошадь под казахом устала и не желала сдвинуться с места, тогда он снова пересел на свою лошадь, отдохнувшую тем временем под казахом, а тот снова сел на свою лошадь, которая еще более часа безотказно несла его.



Казахи ездят верхом в коротких стременах, а так как каблук казахских сапог расположен чуть ли не посередине подошвы и, как французские каблучки наших дам, наклонен вперед, в стремяна можно продеть вообще лишь треть стопы. Ляжки наездника свисают совершенно свободно и вовсе не прилегают плотно к туловищу лошади, только колено касается переднего края очень высокого седла. Таким образом, всадник, сидя свободно, балансирует и держится в седле только благодаря своей посадке, ничуть не досаждая лошади излишним давлением. Казахи вообще ездят только шагом или галопом. При езде рысью они стоят в стременах, пригнув голову вперед к самой шее лошади. При езде шагом и при галопе они сидят прямо, при скачке в карьер они тоже нагибаются вперед. Погоняют лошадь только кнутом, который висит на ременной петле на среднем и указательном пальцах правой руки всадника. Повод всадник держит в левой руке, обычно в кулаке. Так ездят и мужчины и женщины.

Сбруя (*ер турманы*) у казахов такова.

Снаряжение головы: 1) узда (*жуген*), состоящая из мундштука или трензеля (*ауздык*), колец по обе стороны губ (*сулык*), подчелюстного ремня (*сагалдырык*), налобного ремня (*кенсирик*), нащечных ремней (*жактык*), затылочного ремня (*желкелик*), поводьев (*тизгин*) и чембура (*шылбыр*) длиной примерно в полторы сажени, прикрепленного к левому кольцу недоуздка, всадник всегда держит его в руке вместе с поводьями;

2) ременной недоуздки (*нокта*);

3) седло (*ер*): а) казахское, с головкой передней луки (*кас*) в форме полумесяца, на котором ездят мужчины; б) кокандское (*сырлы ер*, или *сарт ер*) для женщин. Кокандское седло изготавливается из склеенных слоев березовой коры, лакировано и украшено инкрустациями из кости. Головка передней луки заострена и заканчивается наверху витой шишечкой. Части казахского седла таковы: передняя часть (*алдыгы кас*), задняя часть (*арткы кас*), крылья (*каптал*). На деревянном каркасе покоится седельная подушка (*копишук*), под седло подложены войлочные кошмы (*кеджим*), на них – чепрак (*токим*). Поверх чепрака, обычно изготовленного из «русской» кожи, кладут свисающие с обеих сторон четырехугольные куски кожи, чтобы каблуки не касались боков лошади, называются они *тебинги*. Поверх седельной подушки обычно крепится ковер ремнем, который называется *пыстан*. Ремни, удерживающие седло, называются: *аил* (подпруга), *омулдрук* (нагрудный ремень) и *куискан* (подхвостник). К заднему деревянному краю седла прикреплены две пары тонких ремешков для привязывания одежды или других вещей, называются они *канжыга*. Небольшие боковые сумки для хранения провизии, перекинутые через седло, называются *ер коржын*.

Самые дорогие казахские седла украшены серебром. Их, конечно,

покупают только богатые. У женщин сбруя, как правило, украшена богаче, чем у мужчин. Уздечки даже у самых бедных женщин выложены серебром. При перевозке юрт чепраки под женскими седлами – из красного сукна (*кызыл манат*) с отделкой из плюша (*макпал*)\ кроме того, на седло накинута большая попона из красного сукна (*джамджа*), а перед седлом крепится вещевой мешок, тоже обтянутый красным сукном, с самой лучшей одеждой (*бокиа*). У женщин помоложе при переезде на этом мешке покоится люлька с младенцем.

Для детей двух-четырех лет имеются детские седла (*бала ашамай*), к которым ребенка привязывают. Дети старше четырех лет ездят верхом уже в обычных седлах. Казахи – подлинный народ всадников. Детьми они вырастают вместе с жеребятами и до смерти живут со своими лошадьми. Надо ли удивляться, что во всем, что с ними происходит, важную роль играет лошадь. Вместо того чтобы сказать «слева», казах употребляет выражение *минер жак* (т. е. сторона, с которой садятся на лошадь), а вместо «справа» – выражение *камшы жагы* (т. е. сторона, с которой держат кнут). В любом возрасте, на любом семейном торжестве лошади отведено почетное место. Даже на поминальном пиру, чтобы почтить умершего, устраивают верховые состязания.

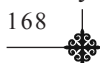
Казаху лошадь представляется идеалом красоты. Когда невесту ведут в юрту жениха, певец обращается к ней:

Невеста, о невеста, милая ты невеста,
Ты – жеребенок темной кобылицы.

Свои шутки и игру с женихом девушка сравнивает с играми жеребят. Когда юноши кричат невесте:

На ноге есть колено и лодыжка,
У князя одного – ум многих людей.
Не плачь по отцу, бедная девушка,
Здесь теперь свекор – совсем твой!
Она отвечает:
Скажите, куда делась игра в белый пух?
Куда делась игра наших пестрых жеребят?
Как ни хорош здесь свекор,
Не таков он, как мой отец, о, знайте это!

Верховая лошадь – гордость девушки и юноши. Хваля коня, выражают похвалу всаднику и оскорбляют его, осуждая его коня. Нанести удар чужому коню значит нанести удар всаднику. Верховая лошадь доставляет юношу к невесте и, усталая, стоит на привязи у юрты, пока он весело



проводит время со своей возлюбленной; верховая лошадь несет героя на битву, и ей по праву принадлежит честь участвовать в оплакивании мертвого героя.

Когда умирает богатый казах, на седьмой день люди собираются и устраивают пир²¹⁶. Седло умершего кладут перевернутым на его верховую лошадь. На нем раскладывают платье умершего, а поверх кладут его шапку-малахай, и в таком виде лошадь привязывают за недоуздок к юрте умершего. Под пение причитаний лошади отрезают хвост. На такую лошадь уже никто никогда не сядет, ее называют овдовевшей (*тулдаган ат*). Если казах умер на чужбине, то его лошадь с перевернутым седлом доставляют домой и только у дома обрезают ей гриву и хвост.

Лошадь, кроме того, единственное животное, достойное того, чтобы определять по ней цену человека. В лошадях исчисляется калым, выкуп за невесту, в лошадях назначаются штрафы как эквивалент жизни человека или его поврежденных членов...

Казахи живут в переносных жилищах – круглых войлочных юртах, которые с древнейших времен в обиходе у всех кочевников – тюрок и монголов. Это диктуется их чисто кочевым образом жизни. Своим внутренним устройством казахская юрта несколько не отличается от алтайской, которую я уже подробно описал. Единственное различие заключается в том, что казахские юрты сделаны значительно лучше, в них чище и они больше, чем юрты алтайцев. Решетчатый остов юрты везде одинаково прочен и сделан аккуратно. Диаметр круга дымового отверстия (*шанырак*) равен полутора-двум аршинам. У этого обруча есть дыры, проделанные на равном расстоянии друг от друга. Чтобы покрышка дымового отверстия не проваливалась в юрту, внутри круга укреплены крест-накрест две пары изогнутых перекладин. Жерди крыши (*кулдреуи*) не прямые, как в алтайской юрте, а загнутые в своей нижней части книзу. Точно так же и решетчатый остов состоит не из прямых реек, а из слегка изогнутых. Число верхних концов остова соответствует числу жердей крыши и количеству дыр в обруче дымового отверстия. Двустворчатая дверь устанавливается в тщательно сделанной дверной раме. Имеется порог (*босага*). Вся решетка окрашена в коричневый цвет, а в более богатых юртах даже покрыта резьбой. Поставив остов, его связывают широкой тесьмой из конского волоса. Одна такая перевязь идет горизонтально посередине остова, а еще две или три начинаются от дымового круга и, постепенно спускаясь, тянутся поперек распорок крыши к горизонтальной перевязи. Снаружи остов обвязан циновками из тонких стеблей камыша (*ши*) и из шерсти. В богатых юртах эти циновки отделаны пестрой шерстью. Поверх них юрты покрыты войлоком,

²¹⁶ Имеются в виду семидневные поминки (прим. сост. тома).

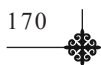
как и у алтайцев, однако у казахов эти войлочные покрышки чистые и изготовлены из хорошего войлока, а у людей богатых даже из отменной светло-серой прочной шерсти, специально для этого подобранной. В таких юртах из-под войлока, лежащего на крыше, спускаются расшитые ковры, кисти и другие украшения.

Внутреннее устройство казахской юрты отличается лишь большим количеством утвари. Саба имеют очень правильную форму, а на концах мешалки (пистек) – богатые металлические украшения. Мисок и чашек больше, и они нередко украшены резьбой. Вместо мешков – чаще всего сундуки, так как перевозка их на верблюдах не представляет трудностей. Место, где стоит кухонная утварь, отгорожено ширмой из камыша. Наконец, постели чистые, на них – хорошие подушки, полог нередко шелковый, и на всех местах, предназначенных для членов семьи и для почетных гостей, лежат ковры, для простых же гостей расстилают войлочные кошмы...

О том, как живут казахи в своих юртах, много говорить не стоит, так как в общем это очень сходно с бытом алтайцев-кочевников. Всю домашнюю работу выполняют женщины, охрана стад – дело мужчин. Однако по сравнению с алтайцами здесь уже заметен значительный прогресс, жизнь здесь более упорядочена. Работа между мужчинами и женщинами распределяется очень равномерно, так как, например, обработка земли, добыча топлива, изготовление таких сосудов, как ведра, бурдюки и т.д., падает на мужчин. Уже появилась категория слуг, которых я встречал в каждом хоть сколько-нибудь зажиточном доме. Видно, что здесь при распределении и содержании скота хозяин дома исходит из определенных принципов и что люди всегда заняты делом. К стадам обычно приставлены пастухи, работа которых так или иначе контролируется. Излагать все это в подробностях – значит без всякой нужды утомлять читателя.

Распределение рабочего времени в казахской юрте совершенно такое же, как и в алтайской. Это понятно, так как и у казахов коровы и овцы ночуют около юрт и дойка производится в те же часы. Я уже достаточно писал о содержании скота у казахов и об их молочном хозяйстве. Кроме скотоводства казахи занимаются еще и земледелием, причем в значительно большем объеме, чем население Алтая. Так, по всей степи мы встречаем во всех мало-мальски пригодных для земледелия местах возделанные казахами земли. Уход за полями возлагается на определенных жителей аула или на несколько семейств земледельцев, нанятых для этой цели богатыми людьми. Эти крестьяне живут все лето около полей, а кочующие поблизости аулы обеспечивают их необходимым скотом. Кроме того, им еженедельно доставляется продовольствие.

Большая часть полей освоена не самими казахами; в основном эти



поля очень древнего происхождения, а казахи теперь их используют²¹⁷. Обработка земли в степях тем более тяжела, что сушь и жара требуют довольно частого искусственного полива. Поэтому каждое поле должно быть расположено таким образом, чтобы имелась возможность подвести к нему необходимое количество воды. Приходится прокладывать и поддерживать основной канал, по которому вода подводится издалека, а кроме того, сооружать защитные валы, которые, с одной стороны, предохраняют поля от затопления, а с другой – делают возможным равномерное распределение воды...

Так как обработка полей требует рабочей силы в течение всего лета и, следовательно, люди, занятые работами в поле, лишены возможности кочевать, то земледелием занимаются в основном состоятельные, которые могут на все лето обеспечить содержание рабочих за счет избытков своего скота.

В средней степи, между Аягузом и Копалом, я встречал следующие культуры: пшеницу, просо и горох. В северной степи сеют еще и много ржи, которую казахи называют кок найза (синее копье). Под Ташкентом я даже обнаружил у казахов посеvy риса. То, что богатые люди серьезно занимаются земледелием, подтверждают сведения, полученные мною от султана Барака на Аягузе. Он сообщил мне, что приказал посеять 17 мешков пшеницы, по 2 пуда мешок. Барак рассказал также, что платит своим полевым рабочим 5-10 рублей в год, но зато должен кормить их с семьями круглый год.

Лишь часть полученного зерна перемалывается вручную, так как во многих местах есть принадлежащие самим казахам водяные мельницы, где можно смолоть зерно...

Никаких других занятий, кроме скотоводства и земледелия, у казахов в общем нет. Охота нигде не считается промыслом, ею занимаются только для удовольствия. Правда, есть казахи, которые охотятся на серн, диких свиней, а в южных районах – на рысь, леопарда и тигра, но это лишь крайне редкое исключение. Это ясно уже по тому, что ни в одной юрте не увидишь ружья и охотничьего снаряжения. Соколиная и псовая охота распространена больше, чем охота с ружьем. В псовой охоте казахи употребляют палки длиною примерно в полтора фута. Наездник держит такую палку за тонкий конец. Мчась мимо убегающего животного, он на полном скаку наносит ему этим оружием смертельный удар. С такой палкой любят охотиться на волков, лис и кабанов. Мне не довелось

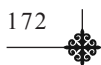
²¹⁷ Автор имел здесь в виду использование казахами древней системы орошения, которая сохранилась в степях Евразии и использовалась в земледелии кочевыми скотоводческими народами, в том числе казахами, много веков спустя после ее создания (прим. С.И.Вайнштейна: В.В.Радлов и его труд «Из Сибири» / В.В.Радлов. Из Сибири. – С. 613).

побывать на такой охоте, но я достаточно часто видел охотничью добычу, волков и кабанов, всегда с совершенно раздробленным черепом.

Охота со специально обученными ловчими птицами – соколом, ястребом и беркутом – наиболее распространена и является любимым занятием, особенно у богатых казахов. Этих птиц дрессируют в общем одним и тем же способом. Поймав молодую птицу, ее держат в юрте. Глаза у нее всегда закрыты кожаным колпачком. Кормят ее, посадив на левую руку, а правой дают ей мясо.

Перед кормлением непременно ударяют в небольшой приманочный бубен, так что птица привыкает считать звук бубна предвестником кормления. Позднее птицу, с головы которой уже снят колпачок, приманивают звуком бубна на руку хозяина и затем кормят. Лишь когда выпущенная птица непременно сразу же, по первому звуку приманочного бубна, возвращается к своему хозяину и принимает от него корм, ее начинают испытывать на охоте. Такая охота происходит следующим образом: всадник держит птицу на левом предплечье, глаза у нее все время закрыты колпачком. Как только показывается подходящая добыча, охотник снимает с птицы колпачок и, издавая особый звук, заставляет ее взлететь. Птица поднимается высоко в воздух и сверху бросается на добычу. Всадник скачет за птицей все время, пока та преследует свою жертву, что нередко сопряжено с величайшими трудностями. Бросившись на свою добычу и схватив ее, птица прижимает ее к земле и держит до тех пор, пока хозяин не сойдет с коня, отберет добычу и вновь наденет на птицу колпачок. Если же птица промахнулась, ее приманивают звуком бубна, и она тотчас же возвращается на свое место на левой руке всадника, получает корм, и на нее снова надевают колпачок. Охота с ястребом-перепелятником и соколом - это скорее забава молодых девушек или мальчиков-подростков, так как эти птицы ловят лишь маленьких птичек. Ястреба-перепелятника и сокола сажают на кисть левой руки. С ястребом охотятся на диких уток и гусей, а с беркутом – на зайцев, дрофу, крупную сажу, а в южной степи – на фазанов. Более крупных птиц носят на левом предплечье, которое опирается на прочную деревянную стойку, укрепленную на седле. Само собой разумеется, охотник, который держит птицу, надевает на левую руку перчатку из прочной кожи, чтобы его не поранили острые когти птицы. Соколиная охота по сей день является главным развлечением богатой молодежи, хорошие охотничьи птицы высоко ценятся и стоят очень дорого. Поэтому охотничья птица – любимица своего хозяина, и ее воспевают так же, как и любимого коня.

Привожу несколько строф из траурной песни, которую пел один старый казах, когда собака умервила его охотничью птицу.



Синяя птица, свистя, как ветер, так ты летала,
Ты никогда не берегла свою жизнь, ты поймала много гусей;
Тебя убил злодей,
Горе мне, ты ловила темных гусей, метко хватая их.
И дома, и в степи я думаю о тебе, моя птица!
Много птиц я вырастил, о птица!
Но они настигали только пеструю стаю уток,
Никто не сравнялся с тобой силой, моя птица!
Птичка с длинной шеей и короткими взмахами крыльев!
Я отпустил тебя охотиться, а ты улетела, ах!
Ты ловила пятнадцать уток и шесть гусей разом,
Как, неужто ты не поймала дрофу?
Скажи, друг мой!
Синяя птица, ты была стара, и я уже стар,
Даже если ты и была слепа,
Ни одна птица не умела делать так, как ты,
Ты всегда ловила шесть гусей разом,
Ты даже в старости не хотела отказаться от охоты.
Ты поднималась из глубины в высоту,
У тебя всегда была утка, о птица, когда тебя мучил голод,
Когда близился вечер и раздавался удар бубна,
Ты яростно охотилась, гордо красуясь: смотрите на меня!
Синяя птица, сегодня я вспоминаю тебя,
Каждый день мы видели силу твоего взлета,
Всегда лежала вереница мертвых уток,
Когда мы доставляли тебе радость охоты.

Псовая охота распространена меньше, чем соколиная. Лишь немногие, очень богатые люди держат гончих собак и охотятся с ними на зайцев, косуль и молодых сайгаков. Я могу объяснить это лишь тем, что казах, как истый мусульманин, считает собаку нечистым животным и потому неохотно берет ее с собой.

Мы видим, что казахи предпочитают такие виды охоты, когда охотятся верхом и можно потешиться дикой скачкой и силой своего любимого коня.

Помимо всех этих занятий мы также обнаруживаем у казахов совершенно очевидные зачатки и других отраслей производства и ремесел. Я уже упоминал обработку кожи, плетение нагаек, изготовление кошм, тканье изделий из верблюжьей шерсти и подробно описал все эти производства, связанные со скотоводством. Из ремесел следует упомянуть в первую очередь изготовление самими казахами вещей из дерева и металла. Разумеется, казахи ограничиваются изготовлением тех

предметов, которыми сами пользуются. Из дерева они делают решетчатые основы юрт, жерди крыши, двери, сундуки; кухонную утварь: миски, горшки, ведра; следует также упомянуть резьбу на пистеках и особенно изготовление седел. В случае необходимости каждый казах может сделать любой из этих предметов, однако в каждом роду есть свои *агаи-устасы* (деревообделочники), которые делают все эти вещи чрезвычайно искусно. Большая часть изделий режется вручную, и только миски и горшки изготавливают на грубом токарном станке. Эти деревянные вещи не красят, а протравливают, и они приобретают желтый цвет. В северных степях русские деревянные чашки и ирбитские сундуки в основном вытеснили такие же предметы собственного производства. Здесь еще можно найти только мелкие миски своей работы. Деревянные основы казахи делают лишь для мужских седел, а основы седел для женщин привозят из Ташкента.

Изготовлением вещей из металла казахи занимаются реже, чем производством деревянных изделий. Такие рабочие делятся на кузнецов, медников и мастеров по серебру. Однако в большинстве случаев каждый такой мастер знает все три вида работ, хотя он более искусен в одном из них. Кузнецы делают ножи, наконечники копий, удила для лошадей, стремена. Все прочие изделия из железа покупают у соседей (русских или сартов). Из серебра, меди и латуни делают только украшения, металлическую обивку седел и украшения для поясов, нередко со стеклом, агатом и драгоценными камнями. Делают также серебряные кольца и серьги, пряжки для поясов, аграфы и украшения для пистеков. Кроме того, большинство этих мастеров очень искусно инкрустируют железо серебром, золотом и медью. У некоторых богатых людей, например у Туто в северной степи и у султана Тезека в Большой орде, я видел необыкновенно красивую лошадиную сбрую с золотой и серебряной чеканкой. Стремена, обивка седла, уздечка, нагрудный и подхвостный ремни были покрыты тончайшим серебряным и золотым узором. Мне сказали, что сбруя с чеканкой, принадлежащая султану Тезеку, стоит 200 рублей. Ни у черных киргизов, ни у монголов я не видал такой прекрасной чеканки, как у казахов.

Рукоделия, которые казашки изготавливают с помощью иглы, такие, как вышивка на коже, сукне и войлоке, свидетельствуют о большом мастерстве. Этим рукоделием, однако, занимаются все казашки, достаточно богатые, чтобы иметь необходимый для такой работы досуг. В юртах богатых казахов все внутренние стены украшены такими вышивками. Однако это женское рукоделие, пожалуй, нигде не носит характера промысла, и такие изделия никогда не продают.

Казахи резко отличаются от тюрков-кочевников Алтая, и по своему образу жизни и мышления они находятся на более высоком уровне. Это



обусловлено исламом, который казахи исповедуют уже много столетий. Несомненно, именно благодаря влиянию мусульманской религии казахам присущ больший порядок в одежде и устройстве жилища, чистота, упорядоченные семейные отношения и более совершенные этические принципы. Широко распространено ложное представление, будто бы казахи лишь в последнее время полностью обратились в ислам и, более того, еще и по сей день остаются чуть ли не язычниками. Казахи уже несколько веков как окончательно приняли ислам и могут с полным правом считаться правоверными, можно даже сказать, фанатичными мусульманами, хотя, разумеется, казахское мусульманство приобрело своеобразную окраску, обусловленную особым образом жизни этих степных кочевников.

Казах строго придерживается всех формальных предписаний ислама. Обрезание производится неукоснительно, у мужчин всегда гладко выбриты головы (единственным исключением являются баксы, и, кроме того, у так называемых *ерке бала*, любимых сыновей, до десятилетнего возраста оставляют на голове с двух сторон пучки волос), усы всегда подстрижены и подбриты. Все строго соблюдают время молитвы, хотя во внутренней степи нередко приходится заменять предписанное омовение сухим обтиранием. Хоронят в точном соответствии с мусульманским ритуалом. Посты, напротив, соблюдаются менее строго. Подают милостыню и платят все религиозные сборы, как того требует Коран. Кроме того, всем известен целый ряд арабских изречений, и их произносят постоянно, хотя и в искаженном виде, считая их священными и приносящими удачу. Как уже было сказано, все эти предписания ислама выполняются неукоснительно, ибо это сулит человеку блаженство на том свете и вход во врата рая, в то время как любое невыполнение этих требований влечет за собой адские муки.

Мусульмане, живущие рядом с казахами, упрекают их в пренебрежении многими законами шариата, в незнании догматов веры и часто называют их кафирами (неверными). Действительно, у них сохранились некоторые языческие обычаи, которые внушают ужас правоверным мусульманам, и казахи, в сущности, плохо разбираются в учении ислама. Так, почти все молодые люди не читают в течение дня молитвы. Точно так же не слишком строго соблюдают посты и считают, например, вполне дозволенным нюхать во время поста табак. Омовениями часто пренебрегают вполне намеренно, так как у казахов есть такое суеверное представление, что человек, часто умываясь, приносит этим вред молодому скоту. Те, кто молится в положенное время, часто знают лишь внешнюю сторону церемонии и вместо молитвы произносят бессмысленные тюркские фразы. Хотя скот забивают по мусульманскому обряду, однако следуют этому обряду не слишком строго. Если падет лошадь, бедный казах часто

совершает церемонию ее умерщвления много времени спустя после ее смерти, убеждая себя, что животное было еще живым, и ест потом мясо павшего животного. Это происходит повсеместно, когда весной в плохую погоду из-за отсутствия корма начинается падеж скота. Кроме того, вопреки требованиям мусульманского обряда у животного не выбивают зубы, так как считается, что это причинило бы вред молодому скоту. Более того, казахи употребляют в пищу кровь, которую тайком собирают во время убоя, что, разумеется, вызывает ужас у правоверных мусульман.

Мы могли, однако, наблюдать, что оседлые соседи-мусульмане оказывают на казахов, особенно в последние десятилетия, все большее влияние. В настоящее время у казахов северной степи принято брать в дом учителей. Это в основном тара-татары²¹⁸ и тобольские татары, которые ежегодно сотнями отправляются в казахские степи, и там богатые казахи нанимают их в качестве учителей. Затем богатый казах открывает в своей юрте бесплатную школу для детей из ближних аулов. Я сам неоднократно видел такие школы. Учителя нанимают обычно на два-три года, и в большинстве случаев ему удается выучить 30-50 детей чтению, письму, преподать им догматы ислама и сделать из них истинных мусульман. Немалое влияние оказывают также разъезжающие по степи казанские купцы, которые берут на себя и роль миссионеров. В западных степях влияние ислама уже настолько велико, что сотни юношей-казахов, получившие дома начальное образование, отправляются в татарские медресе Северной России, чтобы глубже изучать там ислам. Так, уже в течение нескольких десятилетий в медресе селения Стерлебаш Уфимской губернии находится до 150 казахов, которые живут там по крайней мере десять лет. Более того, даже в Казани я встретил пять человек из степей. Один из них прожил в медресе в Казани 15 лет и в прошлом году вернулся в степь.

Несмотря на это, грамотность и изучение арабского языка распространено по степи не слишком широко. Нередко случается (я сам однажды имел возможность это наблюдать), что читающему Коран гостю-татарину предлагают покинуть юрту, так как в ней нет покойников и хозяин опасается, как бы чтение Корана не вызвало пагубные последствия. Бормоча проклятия, правоверный с искаженным презрением и насмешкой лицом вышел из юрты, уселся шагах в пятидесяти от нее и там продолжал чтение.

Самой действенной пропагандой ислама в степи являются так называемые книжные песни, такие, как «Зар заман» («Время бедствий»), «Ахырзаман» («День Страшного суда») и многие другие, которые в форме

²¹⁸ Тара-татары – племя сибирских татар (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 605, 618).



казахских песен распространяют мусульманские догмы и сказания. Об этом я еще буду говорить более подробно.

Интересны многочисленные отголоски старых языческих обычаев, и по сей день широко бытующие у казахов-мусульман. Те приемы врачевания, которыми пользуются представители полностью исчезнувшего шаманства – *баксы*, и их песни я опишу подробнее, когда буду говорить о шаманстве. Но и кроме баксы есть много прорицателей, предсказывающих будущее по овечьему помету и по лопатке.

Гадание на овечьем помете казахи называют *кумалак ашу* или *бал ашу*. Этим видом гадания пользуются все: профессиональные прорицатели, *баксы*, *ходжи*, а также простые казахи. Для такого гадания требуется 41 *кумалак* (шарик). Сперва гадающий кладет эти кумалаки на белую войлочную кошму, затем, бормоча заклинания, перемешивает их. После этого он берет несколько кумалаков и, склонив голову, прикладывает их ко лбу со словами: *бисмилла* (во имя бога). Потом делит всю кучу на три части, раздвигая шарики в стороны правой и левой рукой одновременно, после чего отсчитывает от каждой кучки по четыре шарика до тех пор, пока в каждой из них не останется по 1-4 шарика. Эти шарики он кладет тремя кучками в ряд, а с прочими проделывает ту же процедуру, т. е. перемешивает их, произносит заклинание, делит их на три кучки и снова отсчитывает по четыре шарика, пока в каждой кучке не останется по 1-4 шарика. Их он раскладывает во втором ряду под первыми тремя кучками. С остатком все то же самое проделывается в третий раз, и теперь в девяти местах лежит по 1-4 шарика. По расположению шариков и гадают. Расклад шариков показывает следующая табличка:

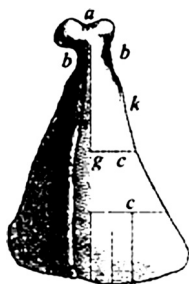
a	b	c
d	e	f
g	h	i

Три кучки справа (*c, f, i*) называются «своя сторона» (*өз жак*), т. е. сторона того лица, которому гадают. Три кучки слева (*a, d, g*) называются «чужая, вражеская сторона» (*душпан жак*). Средний вертикальный ряд (*b, e, h*) называется «дорога» (*жол*). Места *a* и *c* в верхнем горизонтальном ряду называются «подушки» (*жастык*), *a* – вражеская и *c* – своя. Во втором горизонтальном ряду *d* и *f* называются «стороны» (*бұр*), *d* – вражеская, а *f* – своя. В третьем горизонтальном ряду *g* и *i* называются «дверные пороги» (*босага*) или «привязанный за седлом» (*бектөнішөк*). В среднем вертикальном ряду *b* называется «лоб» (*мандай*), *e* – «сердце»

(журек), *h* – «хвостовой ремень» (*куискан*). Само толкование при этом, так же как при любом гадании у всех народов, смутно и неопределенно, и умение правильно разобрать и истолковать все эти комбинации считается большим искусством. Я смог усвоить только, что, если в одну кучку попадает четное число шариков (два и четыре), это рассматривается как дурное предзнаменование, в то время как числа «один» и «три» считаются счастливыми. Я собрал множество различных гаданий, но мои попытки выяснить, откуда берутся те или иные толкования, были напрасны. Казахи считают такое гадание богоугодным делом, а способность предсказывать – пророческим даром.

Второй способ гадания, широко распространенный у казахов, – это гадание по трещинам на бараньей лопатке, которую некоторое время подержали в огне. Этим также занимаются в равной мере как профессиональные прорицатели, так и другие люди. Именно по трещинам на лопатке легче всего узнать, куда делась пропавшая лошадь, и определить, где искать вора или украденную вещь. Лопатку следует с определенными заклинаниями очистить. Нельзя ни обглаживать ее, ни срезать хрящи ножом. Точно так же лопатку, по которой гадали, нельзя сразу бросать собакам, это принесет дому несчастье. Надо сперва с заклинаниями разломить ее руками на куски. Когда предсказатель заканчивает гадание, во время которого он всегда сидит спиной к дверям, он бросает лопатку за спину. Если лопатка попадает при этом в верхнюю часть двери, то все, что было предсказано, сбудется.

В пояснение приведу данный Потаниным рисунок лопатки с обозначением ее частей и трещин:



a – котел (*казан*); *bb* – шейка лопатки (*бауздау*), *c* – задняя часть (*аркалык*), гребешок; *d* – правый угол лопатки (*ухо, кулак*); *e* – лоб (левый угол) [*мандай*]; *f* – низ лопатки (*жаурундын етеги*); *be* – бок (*кыр*); *bd* – главная дорога (*кара жол*); *gg* – хвостовой ремень (*куискан*), т. е. параллельные трещины по обеим сторонам гребешка; *hh* – речь, известие (*тил*); *ii* – преграда, препятствие (*бөгет*); *k* – дорога с близкими людьми (*жакын алдаги жол*); *l* – дорога с далекими людьми (*алыс алдаги жол*); *m* – хорошее известие (*суиниши*); *n* – рот лошади (*ат ауз*).



Всю лопатку казахи называют *жаурын*, а гладкую часть – *алакан* (ладонь).

Трещина около *b* на гладкой части означает, что привезут связанных воров.

Гадание по трещинам на лопатке встречается у всех народов, которые еще придерживаются шаманизма²¹⁹.

Другие языческие обычаи, до сих пор распространенные у всех казахов, – почитание огня и жертвоприношения у одиноко стоящих в степи деревьев, у источников и на берегах больших рек. Обряды, связанные с почитанием огня, выполняют исключительно молодые женщины, которые и впервые входя в юрту, и при рождении первого ребенка кланяются огню и бросают в него куски жира. Жертвоприношения около отдельно растущих в степи деревьев, у источников или на берегах рек совершают женщины, страдающие бесплодием, в надежде иметь детей. Эти женщины тайно отправляются пешком в такие места и там приносят овцу в жертву духу-покровителю этого места, теперь постепенно получившему имя одного из мусульманских святых. Когда юноши и девушки собираются ночью вокруг юрты тяжелобольного человека и поют хором, – вероятно, чтобы отогнать злых духов, – это тоже, несомненно, языческий обычай.

Большая часть празднеств и обычаев, сопутствующих жизни казахов, – это смесь обычаев исконно казахских, т.е. языческих, и мусульманских.

Празднества, связанные с рождением ребенка, не представляют собой ничего необычного. Как у всех некультурных народов, несчастная мать подвергается ужасным мучениям и истязаниям. Она должна принимать всевозможные противоестественные позы и выполнять бессмысленные церемонии, которые только усиливают родовые муки. При наречении имени и при обрезании устраивают пир и обычно приглашают ходжу, который своим благословением и пророчествами должен принести ребенку счастье. Если новорожденный – сын, в доме царит величайшая радость, в то время как рождение дочери встречается полнейшим равнодушием. Мальчики и девочки растут вместе в одинаковых условиях, хотя отец часто отдает предпочтение мальчику, особенно если это единственный сын. Отношения между таким единственным сыном и отцом обычно самые нежные. Мальчик поставлен настолько выше девочек и даже матери, что на постороннего это нередко производит комическое впечатление. При этом отец зачастую руководствуется весьма своеобразными педагогическими принципами. Так, я много раз наблюдал, как отец, нежно обняв своего своенравного сына трех-шести

²¹⁹ Гадание по лопатке, встречающееся у многих народов, не обязательно связано с шаманством (прим. сост. тома).

лет, говорил ему полусмеясь-полусердито: *шешенди бокта!* (ругай свою мать!), обучая его при этом бранным словам. Любимому сыну и любимой дочери отца разрешается буквально все.

Когда мальчик достигает примерно десятилетнего возраста, отец находит ему невесту и если небогат, то старается уже с этого времени начать постепенную выплату денег за невесту – калым, который у казахов в большинстве случаев действительно очень велик. Обычно калым составляет семь раз по семь или девять раз по девять голов скота. Однако эту формулу трудно понять, и, хотя мне не раз ее разъясняли, я так и не смог постичь этот расчет. В большинстве случаев юноша женится лишь после подстригания бороды (*бурут кесими*), торжества, на котором юноша объявляется совершеннолетним. Однако бывают случаи, когда отец женит своего любимого десяти-двенадцатилетнего сына на девочке такого же возраста. Дети спят в одной постели и сначала, разумеется, растут вместе как брат с сестрой. Такая женитьба воспринимается как шутка, и, конечно, это делают лишь состоятельные люди. Обычно женитьба сына происходит следующим образом. Сначала сват договаривается в общих чертах о калыме. Затем отец жениха отправляется к отцу невесты, где для него и сопровождающих его лиц устраивают угощение. При этом отец жениха дарит отцу невесты *киит* – лошадь, халат и т.д. – в зависимости от того, насколько он богат. К вечеру все вопросы, связанные со свадьбой, улажены, и оба отца съедают голову, грудинку, хвост и печень забитого по этому случаю барана.

Когда выплачена большая часть калыма, жених получает право посещать невесту, однако это происходит как бы без ведома родителей. Невестки и братья с сестрами ставят отдельную юрту, в которой спит невеста. Ночью появляется жених, спешивается недалеко от аула и ждет невесток, которые тайком ведут его к ложу его невесты. Однако он должен уехать из аула до восхода солнца, пока не встали родители невесты. Очень часто такие посещения длятся годами, прежде чем будет совершено бракосочетание. Разумеется, такие отношения порождают безнравственность невест, так как теперь они могут безнаказанно вступать в связь и с другими юношами из соседних аулов²²⁰.

Наконец весь калым выплачен, и тогда происходит бракосочетание. Для сына ставят отдельную юрту. Сам свадебный обряд – мусульманский. В доме невесты в отсутствие вступающей в брак пары прочитывают *неках* – формулу венчания, а затем устраивается пир в доме невесты и жениха.

Когда невесту увозят из дома ее отца, на нее, по древнему обычаю,

²²⁰ Но это отражало вопреки мнению ученого не недостаточную «благопристойность» нравственных принципов, а являлось пережитком всеобщих древних традиций семейно-брачных отношений, а также культа плодородия, характерного в прошлом для многих народов мира (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 665).



надевают платье из красного сукна, обшитое галуном, и остроконечную шапочку невесты (*саукеле*) с мишурой и всевозможными металлическими украшениями. Раньше молодые женщины носили саукеле в течение целого года, теперь ее часто не надевают даже к свадебной процессии. Прежде чем невесту увезут, собираются все соседские юноши и девушки, их угощают кумысом, и несколько певцов начинают утешать невесту, исполняя свадебные песни, так называемые жар-жар.

Утешают девушку в этих песнях потому, что она должна расстаться со всеми своими родными: теперь вместо отца ей будет свекор, вместо матери - свекровь и т. д. Достаточно привести только один раз те две строфы, которые повторяются при упоминании каждого родственника.

Я записал три таких песни жар-жар.

– На ноге колено и лодыжка, жар, жар.

Лишь князь, один он, обладает умом многих людей, жар, жар.

Не плачь об отце, бедная девушка, жар, жар.

Теперь здесь есть свекор, он совсем твой, жар, жар.

– Скажи, игра белых пушинок, где она?

жар, жар.

Заигрывание нашего жеребенка, где оно?

жар, жар.

Хотя здесь и хороший свекор, жар, жар,

Знайте, он не таков, как мой отец, жар, жар.

– Подними полог постели и взгляни на отца!

жар, жар,

Пусть он льет слезы по своей дочери,

жар, жар.

Год за годом покупал я много товаров,

жар, жар,

Теперь нет на мне долга, так говорит отец,

жар, жар.

Я купил черную ткань,

принес ее милой невесте, жар, жар,

Теперь ты носишь, милая невеста,

темную саукеле, жар, жар.

Не плачь, говоря: «о отец!»,

бедная милая невеста, жар, жар.

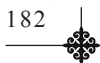
Теперь здесь вместо отца будет свекор, жар, жар.

Когда невеста подъезжает к дому жениха, она закрывает лицо, и так ее

вводят в дом. Здесь она прежде всего приветствует огонь, а затем садится на место хозяйки дома. Собираются братья, сестры и родственники жениха, чтобы взглянуть на невесту, но она закрыта покрывалом. Тогда рядом с молодой женщиной садится какой-либо певец и, слегка приподнимая палочкой покрывало невесты, поет такую песню:

Говори, о невеста, ты, милая невеста,
Подними голову коня, о невеста,
Невеста, ты целомудренней сороки,
Невеста, ты белее яйца.
Невеста, о невеста, ты, милая невеста,
Ты, жеребенок темной кобылицы,
Один верблюд толкает теперь вперед,
А другой тащит затем назад!
Пока один толкает так вперед,
Не бей по спине, моя милая невеста,
Пока другой тащит назад,
Не бей по голове, милая невеста.
Когда ты утром встанешь, милая невеста,
Не иди с поднятой головой,
Когда к юрте приближается скот,
Не бей его подпорками юрты.
Рано поднявшись с ложа,
Не кради сыр, милая невеста!
Если твой муж еще объят сном,
Не тревожь его, о милая невеста!
Уродливо сморщив рот и нос,
Не произноси лживых слов, милая невеста!
Перед старшим братом мужа
Не проходи, моя милая невеста!
Шаркая большими сапогами,
Не бегай по лесу, моя милая невеста!
Шаркая кожаными сапогами,
Не бегай по аулу, моя милая невеста!
Взгляните-ка на невесту, на милую невесту!
Быстро отдайте ей дар за смотрины,
Не говорите красивых слов,
А назовите масть скота!

Тут родственники перечисляют дары за смотрины (*коримдик*), т.е. указывают, какой скот они принесут в дар молодой женщине, чтобы получить разрешение взглянуть на ее лицо. Каждый раз, когда называют



очередной подарок, певец поднимает палочкой покрывало и показывает лицо молодой женщины. При этом он поет, обращаясь к родственникам:

Если даешь лошадь, дай серую!
Дай сильную, которая бежит иноходью!
Привет свекру!

Верблюда дай белого!
Такого, который хорошо растет.
Привет свекрови!

Если даешь корову, дай черную!
Она не падет от ран.
Привет старшему деверю!

Если даешь овцу, дай желто-серую,
Такие хорошо растут, слышишь?
Привет золовке!

Из коз дай желтую!
Голос ее звучит жалобно.
Привет младшему деверю!

Ее рог дает нам рукоятки для ножей,
А ее шкура дает кожаные штаны,
Пах ее – молочный родник,
Ее утроба наполнена козлятами!

Как в доме отца невесты, так и в доме отца жениха сверстники и родственники новобрачных поют кроме этих свадебных песен еще и много других. Эти песни особенно интересны тем, что в них перечисляются обязанности молодой жены, возлагаемые на нее казахскими обычаями.

Прежде всего, от невесты требуется не задирать спесиво голову; молодой жене положено скромно опускать взор, потому что ей не разрешается смотреть прямо в лицо ни одному из старших родственников мужа. Она должна скромно уступить дорогу старшим родственникам и не смеет пройти перед ними. Считается позором для молодой жены показать им свое лицо, и точно так же она не должна произносить их имен. Более того, если имя одного из старших родственников сходно по звучанию с названием какого-либо предмета, она должна найти для этого предмета новое название или выйти из положения, описав этот предмет. Например, если старшего родственника зовут Каскырбай

(букв.: волк-господин), то она называет волка по татарски²²¹ *бору* или *улу́ма* (воюющий). Если его имя Койши (Овечий пастух), то овцу она назовет *манрама* (блеющая). Если его зовут Кожа, что звучит похоже на слово *козы* (ягненок), то ягнят она называет *манрама́нын баласы* (детеныш блеющей). Этот обычай нередко дает повод для самых комических сцен. Так, мне рассказали один казахский анекдот. Молодая женщина из-за имен своих деверей не должна была произносить слова: волк, ягненок, вода, камыш. Однажды она, к ужасу своему, увидала, что по ту сторону водоема волк потащил сквозь камыши ягненка. Тогда она закричала своему мужу, находившемуся недалеко от юрты: «Посмотри туда, там лающий по ту сторону блещущей несет детеныша блеющей через шумящие!».

Во всех песнях девушку уговаривают не принимать близко к сердцу разлуку с родными; ведь в родительском доме она оставалась бы чужой, так как участь девушки – быть главой дома не среди своих, а у чужих. Лишь на чужбине она может стать настоящим (самостоятельным) человеком, и в этом – ее назначение.

Каждая девушка думает о замужестве,
Хочет быть главою дома,
Хочет назвать скот своим собственным,
Выполнить свой человеческий долг.

Я хочу войти в белый дом,
Одеться в сукно и шелка,
Этого желает каждая девушка,
Хочет баюкать ребенка!

Когда молодая женщина входит в свою новую семью, она должна быть все время начеку, так как приходят товарищи ее мужа и, испытывая ее, начинают над ней подшучивать. Согласно обычаю, она должна разговаривать с ними и давать остроумные ответы. Она должна под наблюдением свекра и свекрови принимать людей как положено и не хмурить сердито брови. Ее обязанность – собирать разбросанные вещи, ухаживать, словно батрак, за скотом, выполнять работу служанки и делать все так, как это по вкусу свекру и свекрови. Тогда они с радостью назовут ее дочерью и станут повсюду расхваливать, так что она приобретет всеобщее уважение. Она должна прежде всего неукоснительно выполнять свой долг. Человеку долга будет везде хорошо.

²²¹ Описка: должно быть: по киргизски. т.е. по казахски (прим. сост. тома).



Ты оберегай своего супруга!
Оказывай уваженье своему главе!
Ибо, как бы ты ни сердилась,
Вы никогда не сможете расстаться.

Ты не рви свои платья!
Не выбрасывай хорошие вещи!
Если рядом с тобой будет твой муж,
Облегчи ему то, что для него тяжело.

Если вы всегда почитаете друг друга,
Весело проводите свои дни,
Если ты выполняешь свой долг,
Жизнь твоя отрадна, как у охотничьего сокола.

Скучную пищу преврати в обильную,
Приготовь пищи много, как озеро!
Пусть ее будет больше - много, как море.
Щедро накорми своих гостей.

Тогда твой супруг обрадуется,
Он одобрит твои труды,
Так как жена следит за порядком,
Он назовет ее сокровищем.

Никогда не будь несправедлива к служанке,
Не обижай ее, если даже она ошибется,
Если у тебя есть сладости,
Не лакопись ими потихоньку,
моя милая невеста!

Не бей своего слугу,
Не будь к нему несправедлива,
Ты только подумай, ведь он сирота;
Верь всем моим словам!

Никогда не будь скупой,
Не откликайся на зов скупости,
Если в твой дом придет гость,
Не угощай его кишками и желудком!

Наконец, невесте в виде предостережения описывают качества плохой

жены. Плохая жена не умеет себя вести, у нее крепкий сон, кожа покрыта грязью, и от нее дурно пахнет. Она дает людям в пищу горелое зерно. Если кто-либо загрязнит почетное место, она бросает мусор в огонь. Умывальником ей служит горшок, и, умываясь, она рукой черпает из него воду; ее лицо, ее голова грязны. Головной платок повязан небрежно и свисает, штанины болтаются вокруг сапог, волосы на лбу треплет ветер, груди отвислые. Она не стыдится людей, не бережет свое имущество и даже не знает свой скот.

Совершенно иначе звучит песня, которую девушки поют невесте, уходящей из отцовской юрты. Будет небезынтересно привести также несколько строф такой песни, показывающих отношение девушки к замужеству:

Погляди, у тебя белая верховая лошадь,
А юноша - твой жених,
Пророки тоже отдавали своих дочерей,
Это – древний обычай.

Как прекрасно расшит чепрак,
Жар, жар! Пою я, не горюй;
Хорошее дитя, это сорок лошадей,
Это калым всему виной!

Погляди, у тебя рыжая верховая лошадь,
Она стоит спокойно, пока ты садишься на нее,
Теперь ты станешь благоразумной,
Жеребенок тоже становится кобылицей.

Ваша свадьба в среду,
Тогда помчатся овцы, спасаясь бегством,
Твоя мать будет тужить,
Но в конце концов утешится.

Если овод взлетает в небо,
Он потом опускается в тень,
Если в доме не остается сестры,
Матери будет тяжело.

У тебя ведь пегая верховая лошадь,
Здесь подруги твоего детства,
Сядь на лошадь, девушка, не плачь,
Ведь осенью и весной ты придешь домой.



Твоя верховая лошадь — серая в яблоках,
Здесь подруги твоего детства,
Если ты даешь платок, то дай шелковый,
Тогда тебя здесь всегда будут хвалить.

Богатые подарки
Рассыпает твоя матушка перед дверью,
Тот, кто принес калым,
Вечером освободится от тяжелой ноши.

Бабочка прилетела,
Посмотри, твой жених — глупец,
Раз ты стала его женой,
Он будет тебя бить, ты с ним света божьего не увидишь.

В целом можно сказать, что положение женщины по отношению к мужу и вообще в доме гораздо хуже, чем у калмыков Алтая.

Казах смотрит на жену как на собственность, которую он приобрел за относительно большой калым. Он обращается с женой значительно строже, а зачастую даже грубо. Я неоднократно был свидетелем ссор между супругами. Казах высказывает жене свои требования очень резко и тоном категорического приказа. Отчасти это может объясняться тем, что он уже в достаточной мере мусульманин, чтобы видеть в женщине существо низшего порядка. Он редко пользуется своим правом на многоженство и еще реже решается на то, чтобы, согласно мусульманскому закону, дать жене развод. Редко можно увидеть в одном доме двух или трех жен. В большинстве случаев многоженство встречается лишь тогда, когда старшая жена бездетна или по крайней мере не рождает сына, а это казах считает величайшим несчастьем. Тогда младшая жена, которую называют *токал катын* (*токал* означает «комолая корова»), оказывается в очень скверном положении. Конечно, муж любит ее больше, но старшая жена, которая у казахов считается единственной и полновластной хозяйкой в доме, заставляет ее расплачиваться за это. Она обращается с соперницей гораздо хуже, чем с работницей, и той даже нередко приходится выносить телесные наказания. Богатые казахи, у которых есть юрты в разных местах, часто поселяют своих жен врозь и имеют таким образом несколько разобщенных семей, с которыми живут поочередно в определенные времена года. Лишь один раз видел я юрту, в которой жил седобородый богатый казах с тремя совсем юными женами 16-20 лет. У меня создалось впечатление, что все три живут почти как сестры. Это было в Большой орде, недалеко от станции Коксу. Они весь день играли друг с другом, как дети, смеялись и шутили, особенно когда строгого супруга не было дома.

Жена, купленная за калым, является собственностью не только мужа. В известной мере она принадлежит также всей семье, и, если в доме есть младший брат мужа, она переходит к нему по наследству. Так, я неоднократно встречал женщин, которые после смерти мужа были выданы за маленьких мальчиков, не старше двенадцати лет. Само собой разумеется, что такое положение не способствует росту нравственности. Основная работа по дому у казахов также лежит на женщине, в то время как мужчина, хотя он и работает больше, чем калмык, все же тратит значительную часть своего времени на поездки в гости или принимает гостей у себя. При всем при том женщина все-таки пользуется большей свободой, чем у калмыков. Она принимает участие в различных празднествах, причем для женщин ставятся специальные юрты. Женщины из соседних аулов часто бывают в гостях друг у друга. Нередко даже устраиваются угощения и пиршества, в которых участвуют только женщины.

Разумеется, у кочевого народа не может быть и речи о таком же строгом разделении полов, как у оседлых мусульман. Ни девушки, ни женщины не закрывают лица. Они принимают участие в каждом собрании, в играх и вместе с мужчинами поют в хоре и при состязаниях певцов. В разговоре мужчины и женщины обмениваются шутками. Более того, казахские женщины позволяют себе общаться с мужчинами гораздо более свободно, чем, например, русские женщины и девушки.

* * *

Сами похороны у казахов происходят теперь всецело по мусульманскому ритуалу. В этих случаях приглашают муллу, т.е. человека грамотного, который следит за выполнением предписаний Корана при обмывании, молитвах и погребении. Напротив, все обряды, связанные с похоронами, и поведение жены и родственников по отношению к усопшему до сих пор полностью определяются чисто казахскими обычаями, чего смертельно боится оседлый мусульманин. При виде покойника женщины и родственники начинают причитать, женщины с воем и криками раздирают себе ногтями лицо, рвут на себе волосы и так провожают усопшего до самой могилы. Жена, стелая, сидит в юрте до седьмого дня после смерти мужа и ежедневно поет перед одеждой покойного длинные причитания. Причитания в юрте продолжаются в течение целого года после смерти. Если умирает мужчина, то причитает его жена; если умирает сын или дочь, причитает мать. В случае смерти женщины, имеющей взрослую дочь, причитает эта последняя, если же дочери нет, эту обязанность выполняет одна из ближайших родственниц. Из мужчин траурные песни поют только знаменитые певцы или ходжи,



притом лишь в память о каком-либо известном человеке и при большом стечении народа или на богатых поминках по умершему.

Для характеристики такой траурной песни достаточно привести одно из причитаний. Когда умерла дочь султана Батырбека Балгын, ее мать пела:

Я вижу твою шапку на шесте,
Напрасно блестит белое серебро,
С этого пути ты не вернешься,
Потому так скорбит мое сердце.

Когда тебе было семь лет,
Я отдала тебя в учение мулле,
Ведь в доме не осталось сестры,
Почему же отдала я мужчине тебя,
единственную?

Я привяжу своего коня и буду петь,
Пусть он стоит привязанный,
Бедный Батыр, которому уже пятьдесят лет,
Родится ли у тебя дитя, подобное Бальгын?

Я буду восхвалять тебя, моя любимая,
ты была прекрасна,
Подобно хлебу, пропитанному маслом,
Похвала тебе делает мне честь,
Ты была лучшей среди подруг.

Когда ты, моя милая, была жива,
я была богата,
Теперь горе сделало меня бледной,
Зимою пришла ко мне скорбь,
Я лишилась единственного ребенка.

К козленку приходит белая коза,
Поит его молоком из своего вымени,
Приди ко мне, будем плакать вдвоём!
Неужели это не достигнет слуха божьего?

Белая коза, ты породила двух козлят,
Один из козлят у тебя умер,
Утешься, милая белая коза,
Ибо ты родишь еще много козлят.

Белая коза, мы обе печальны,
Все мы в горе.
Утешься, милая белая коза,
Бог непременно даст тебе еще детей.

Народ прошел мимо Дожона,
Замерзая, стою я в легкой одежде,
Я стою здесь скорбя и плачу,
Миновало сияние Балгын.

На Дожоне одна-единственная могила,
Бог безжалостно забрал мое дитя,
Бедный Батыр, ты стал стар,
Бог разлучил тебя с твоей любимицей.

После смерти человека устраивают несколько поминок, на которые приглашают родных и знакомых. Эти торжества (*ас* - «трапеза») происходят на седьмой, сороковой и сотый день в первый год, а иногда и в течение девяти лет после смерти. На эти торжества приглашают как можно больше народа. Разумеется, люди бедные приглашают только родственников и ограничиваются тем, что режут одну овцу, дабы почтить усопшего. Напротив, богачи устраивают пышные поминки. На торжества, которые происходят в память людей уважаемых, особенно в первую годовщину их смерти, часто приглашают много тысяч гостей.

Поминки на седьмой день относятся к церемонии погребения. В этот день, как я уже писал, подстригают хвост и гриву любимому коню умершего...

Кроме уже перечисленных существуют еще определенные мусульманские праздники – праздничный день после рамазана, курбан, наурыз²²², сопровождающиеся различными играми, состязаниями и т.д. Наконец, во многих местах имеются местные и семейные праздники, которые отмечаются таким же образом. На всех этих праздниках происходят также игры девушек и юношей. Это – хоровое пение, состязания певцов, состязания в беге, силовые номера и состязания наездников. Последние весьма своеобразны. Девушки и юноши скачут парами. Девушке дается фора в несколько корпусов коня, а затем юноша должен догнать свою противницу. Если ему это удастся, он получает право обнять ее и обеими руками коснуться ее груди. Девушке же разрешается пустить при этом в дело свою плетку. Эта игра – великолепное зрелище, если девушки и юноши искусные наездники и если у них хорошие лошади. Кони летят

²²² Наурыз – не религиозный праздник (прим. сост. тома).



стрелой. Вот всадник настиг девушку. Но как только он наклоняется вперед, чтобы схватить ее, плетка со свистом рассекает воздух. Однако юноша не зевает, он быстро пригибается, и кнут проносится над его головой. Если юноше удастся схватить свою добычу, возвращающуюся пару встречают громкими приветствиями. Нередко незадачливый наездник падает с лошади и возвращается ни с чем, с кровоточащими царапинами на лице. Тогда ликует женская половина играющих. Однако иногда дело решает отнюдь не ловкость и сноровка: если юноша нравится девушке, она нередко сдается добровольно. Разумеется, зимой молодежь устраивает свои игры в юртах, и тогда у них иные развлечения, например игра в кости. Юноши и девушки усаживаются в кружок. Девушке кладут в подол маленькую косточку, а каждый юноша становится перед ней на колени, раскидывает руки в стороны и наклоняет корпус вперед, пока ртом не поднимет кость с колен девушки. Если этот фокус удастся, кругом раздаются радостные крики, а если нет, то девушка слегка ударяет неловкого юношу кнутом. Когда все юноши попытались счастья, один из них берет косточку в рот, и тогда все девушки подходят к нему и стараются также зубами схватить косточку, пока юноша не закрыл ее губами. Если девушке это не удастся, она в наказание должна поцеловать юношу.

Вперемежку со всеми этими играми поют хором, проводят состязания певцов, состязания в пении и импровизации между двумя юношами или между юношей и девушкой, причем каждый старается заставить другого замолчать. Во время больших народных праздников происходят состязания между прославленными певцами различных родов. Для того чтобы дать представление о таком состязании, я опишу одно из них. При этом я должен заметить, что такие песни, как и все импровизации казахов, слагаются в форме четырехстрочных газелей. У певца уже имеется какое-то количество готовых пар рифмующихся строк, которыми он начинает газель, и лишь две последних строки, из которых конечная рифмуется с двумя первыми, собственно, и выражают содержание строфы.

Состязание в пении между юношей Мөнеком и девушкой Опан Кыз:

Юноша Мөнек пришел к найманам, чтобы украсть скот, но попал в руки врагов. Как раз в это время шел пир, и, когда Опан Кыз предложила присутствующим петь, связанный Мөнөк, находившийся там, вызвался участвовать в состязании. Девушка:

Колышатся перья на моей шапке,
Очень нежны корни моих черных волос;
Тот, кто внезапно встревожил мой мирный народ,
Тот, кто пришел пешком, где он, скажи мне?

Юноша:

Кольшатся перья на твоей шапке,
Ты ищешь выгоды, но тебе трудно ее найти,
Я пришел ради выгоды пешком издалека,
Где же Опан Кыз, о ней я мечтаю.

Девушка:

Юноша, ты проехал землю и небо,
Юноша, ты прошел землю и небо,
На ноге у тебя путы, как у рабочей лошади,
Скажи, кто твой народ, назови его имя.

Юноша:

Род баганалы, его высоко чтут,
Наше богатство – табуны серых коней,
Если богатырь Наур Кул соберет сейчас весь свой народ,
Я посажу тебя, дитя мое, позади себя на коня.

Девушка:

Как же ты отправишься к отцу, как назад, скажи,
Скача на коне сквозь толпу, ты хочешь сейчас взять меня,
Ведь ты идешь пешком, ты здесь босой,
Как же ты посадишь Опан позади себя?

Юноша:

Когда ты поёшь, Опан, ты подбираешь слова,
Если господь прикажет, ты умрешь в любом месте,
Если я сейчас соберу здесь всех людей Наур Кула,
Посмотри, тогда поспешно уберется кучка найманов.

Девушка:

Говори, как тебе теперь подобает, ах ты, бедняга,
Скажи, что же ты, бедный, похваляешься своим превосходством,
Ведь ты стоишь сейчас здесь перед нами босой,
Ну скажи, станешь ли ты хвалиться своей отвагой?

Юноша:

Раз я умею петь свою песню, я говорю тебе это прямо,
Если бы я не умел ее петь, какой был бы мне от нее прок,
Ведь я – сын от старшей жены,
Поэтому я по достоинству восхваляю себя.



Девушка:

Ты, бедняк, ходящий пешком, говоришь гордо,
Как богач, чей дом – полная чаша,
Мы здесь никогда не устаем петь,
Скажи мне, как дела у богатырей твоего народа?

Юноша:

Девушка Опан, селения есть на равнинах и в горах,
Бог помогает мне, бедному, когда я его молю;
Молод годами, остался у нашего народа
Богатырь Шорман, которого я всегда поддерживаю.

Девушка:

Бедный юноша, ты поешь непрерывно,
Ты будешь следовать за моими юртами в кожаном одеянии.
Того, кто никогда не удерживает виновных и дурных,
Этого молодого пустомелю Шормана, ты хвалишь.

Юноша:

Шонг Би расстался с жизнью,
Теперь Шорман должен говорить здесь вместо него,
Он, превосходный, отважно вступил в борьбу,
Живет в жестокой вражде с Майки и Бошаном.

Девушка не нашла ответа, и тогда юноша, перейдя в наступление, продолжал:

Юноша:

Смотри, вот купец, он продает пестрый халат,
То, что помогает бедняку идти, - посох,
Дай мне теперь, милая, чашку кумыса,
Ведь и такие бедняги, как мы, заслуживают это.

Девушка:

Мы тоже хорошие ходоки, с песнями бежим мы рысью,
Если ты сфальшивил во время пения, это твоя забота,
Если ты поешь, испытывая жажду, ты, идущий пешком,
Ты чувствуешь себя сытым, как будто ты выпил кумыс.

Юноша:

Так как я напился, я утолил жажду,
Теперь я согласен остаться у Опан,
Я бы охотно взобрался на белую грудь Опан,
Тогда я бы выполнил обычай моего народа.

Девушка:

Посмотри-ка, в руке у меня плетка,
Если я попаду тебе в глаз, не жалуйся на меня.
Так как ты хочешь взобраться на человека,
Пусть ты никогда не увидишь покрытый шерстью скот.

Юноша:

Я обобран, потому что меня [сюда] послали,
И меня охватило сильное желание добыть скот,
Не зная этого, ты взяла свой скот,
Ночью вор ничего не видит, когда он осматривается.

Девушка:

Когда мой народ отправляется в путь,
Приходит ли он на луга Есили?
Если вор даже и клянется,
Исполняет ли он свою клятву?
Весь мой скот чист и принадлежит мне по праву,
И все же вор до него добрался, он думает только о краже.

Юноша:

Речь моя правдива, девушка, верь мне,
Ведь я прекрасен, я всегда буду ездить с тобой,
Ведь я – дитя от старшей жены,
В полдень мы будем пасти твои стада.

Девушка:

Черная степь – летнее стойбище моего народа,
Песня твоя течет быстро, только шутки у тебя плохие,
Пой свою песню, певец, прекрасный Мөнөк,
Нынче мой брат лежит тяжело раненный.

Юноша:

Придержи голову коня, пусть он рысью идет,
Смотри, я убивал найманов, как овец,
Нынче я пролил черную кровь твоего брата,
Я охотно умру, больше нет у меня перед богом забот.

Девушка не нашла ответа и с плачем села. Вместо нее, чтобы ее заменить, поднялась другая девушка, превосходная певица, но уже имеющая ребенка, и начала:



Ах ты, вор с черными путами,
Вору везде плохо приходится,
Скажи, где нашла тебя, беднягу, Опан?
Теперь тебя, беднягу, увезут на верблюде.

Юноша:

Ах ты, вор с черными путами,
Хотя они и давят, я все-таки еще не пропал,
Я вернусь к моему народу, ведь я мужчина,
И все же упаси меня бог от тебя,
Ведь у тебя уже есть ребенок.

Когда девушка услышала это, она поспешила как можно скорее уйти.

На всех публичных празднествах казахов, когда собирается много народа, обычно выступают певцы (акыны), которые развлекают присутствующих как историческими песнями, так и своими импровизациями на состязаниях певцов и при исполнении хвалебных песен. Певцы эти весьма многочисленны. Их повсюду радостно встречают и охотно принимают у себя. Казахи вообще прекрасно владеют речью, любят рассказывать, часто каламбурят. Их беседы всегда остроумны и полны подтруниваний друг над другом. Неудивительно поэтому, что у них возникла богатейшая народная поэзия...

Если мы теперь обратимся к социальному устройству казахов, то совершенно отчетливо увидим, что оно находится в тесной взаимосвязи с укладом их жизни. Казах – истинный кочевник и, как таковой, нуждается в большой территории, чтобы достичь определенного благосостояния. Их летние и зимние кочевья нередко удалены друг от друга на несколько миль, и, как я уже писал, только зимние можно считать собственностью отдельных лиц. По этой территории и кочует казах со своим движимым имуществом (своими бесценными стадами), которое легче, чем другая подвижность, может стать добычей соседей и исчезнуть из поля зрения своего владельца. Степь широка и свободна, и враждебно настроенный сосед может с большой скоростью проделать много миль пути, подвергая опасности благосостояние казаха. Эти обстоятельства заставляют степных кочевников не распылять свои силы, кочуя отдельными семьями, как это делают горные кочевники и лесные охотники. Казах всегда нуждается в небольшом военном отряде, который поможет ему в случае нападения защитить свое имущество, а при необходимости и отбить захваченную врагом добычу. С другой стороны, инстинкт самосохранения нередко заставляет этот народ нарушать право собственности своих соседей. Для того чтобы сохранить главное достояние казахов – скот, требуется определенное количество травы. Если травы не хватает, скот гибнет, и,

что бы его владельцы ни предпринимали, они не в силах предотвратить беду. Следовательно, хорошее состояние стад или их гибель не зависят от действий их владельцев. Потеря скота влечет за собой изменение социальной значимости его хозяина, безвозвратно лишая его возможности еще когда-нибудь занять утраченное положение. Обедневший казах неминуемо окончательно опускается. Так, например, причиной того, что целые области лишаются своих стад, нередко оказывается плохая погода. Если весной после первой оттепели внезапно наступает сильный мороз и тонкий слой снега в одну ночь покрывается ледяной коркой в дюйм толщиной (это явление казахи называют *жут*), то скот не в состоянии достать траву из-под снега, а хозяин не имеет никакой возможности добыть для своего скота необходимый корм. Если холода держатся, то нередко за несколько недель гибнут сотни тысяч голов скота, и целые области, жившие чрезвычайно богато, сразу впадают в нищету, почти полностью теряя все свое имущество (как это произошло, например, в 1861 г. в Каркаралинском округе).

В этих случаях никакая, даже самая напряженная деятельность не может вернуть людям их достояние. Они могут либо сидеть сложа руки, всецело положившись на волю судьбы, либо попытаться улучшить свое положение, вторгнувшись во владения соседа и нарушив тем самым право собственности. Как только случается *жут*, казахи покидают свои стойбища и продвигаются в области соседей. Они движутся до тех пор, пока не доберутся до места, где имеется корм для их скота. Если им это удастся, то хотя бы часть скота будет спасена, и тогда они с изменением погоды возвращаются с остатками своих стад на старые стойбища. Если же их скот погибнет, они обречены на голодную смерть, и тогда они нападают на богатого соседа и угоняют часть его поголовья, которое должно стать основой их будущих новых стад. Однако и этот агрессивный метод возможен и успешен лишь в том случае, когда для совместных действий объединяется максимальное количество людей, т. е. если в народе сформировались определенные группы людей, объединенных общими интересами.

Само собой разумеется, что эти необходимые кочевникам социальные группировки возникают на основе естественного единства семьи. Члены семьи, находящиеся в наиболее близком родстве, были тесно связаны друг с другом общими интересами, общим нераздельным владением, являвшимся условием существования менее крупных стад. К ним примыкало несколько более далеких родственников, а также семей, связанных с ними другими отношениями, и таким образом возникала первичная социальная единица – аул (название *аул* возникло из слова *агыл*, что означает «ограждение, загон»). Этот аул остается вместе и зимой и летом. Он состоит из шести-десяти семей. Главой



аула является старейший представитель той семьи, у которой больше имущества и с которой большинство жителей аула состоит в родстве. На зимних стойбищах несколько аулов объединяются в большую группу, так как в зимнее время часть стада не находятся при ауле, охрана стад также требует больше людей, да и суровую зиму с ее лишениями легче переносить большим обществом. Так возникает родовое подразделение, которое зимой живет в общем стойбище, а летом расселяется по более обширной территории, не теряя, однако, известной связи и сплоченности, чтобы в случае нападения иметь возможность решительно выступить против общего врага. В таком родовом подразделении представлены уже как общие интересы, так и интересы отдельных аулов, часто вступающих друг с другом в конфликты. Поэтому здесь уже необходима судебная власть, которая должна улаживать эти конфликты и выносить решения по спорным вопросам. Такая власть представлена людьми, отличающимися богатством, умом и справедливостью, а также имеющими много родни, способной в случае необходимости перейти от слов к делу. Этих людей казахи называют *бии* (*бек* – «господин»); в их руках судебная власть. Они разрешают споры по поводу владений на зимних кочевьях, улаживают недоразумения между аулами и судят тех, кто, считая распределение имущества несправедливым, хочет увеличить свое стадо силой. Так как кочевникам совершенно неизвестна система выборности предводителей, то бий обычно приобретает власть путем узурпации, и ее редко признают безоговорочно все. Поэтому судебный приговор, который выносят бии, это в большинстве случаев третейский суд, которому добровольно подчиняются обе стороны. Вообще тут трудно выявить какие-то общие правила. Есть бии, которых народ слушается безоговорочно, которые завоевали свое положение справедливостью и разумными суждениями. Другие удерживают свое положение только благодаря своему богатству и большой родне. Наконец, некоторых признает небольшая часть их родового подразделения, и они имеют несколько конкурентов. Одно можно сказать с уверенностью: авторитет и сила родового подразделения, безусловно, зависят от авторитета и влияния бия, и те родовые подразделения, которыми управляют бии, пользующиеся уважением, увеличиваются очень быстро, потому что к ним присоединяются как отдельные семьи, так и новые аулы. Нередко небольшие родовые подразделения сливаются в новый род, который принимает имя возглавляющего его бия. С давних пор несколько родовых подразделений образуют большие или меньшие роды. Это – исторические группировки, которые возникли уже много столетий тому назад, объединенные общим происхождением, совместными перекочевками, военной ситуацией. Роды также образуют единое целое, скрепленное общими интересами по отношению к соседним родам. Конфликты внутри рода улаживает

третейским судом корпорация биев. В качестве судей здесь выступает несколько биев, каждый из которых представляет интересы своего родового подразделения. Влияние биев и здесь зависит от обстоятельств. Есть бии, которые могут одним лишь своим приговором или приказом прекратить самые жестокие распри. В то же время с решением, принятым целой корпорацией биев, иногда не считается ни одна из сторон. В былые беспокойные времена из родов образовались новые конгломераты людей, племена, в свою очередь соединившиеся в большие орды (*жуз* – «сотни»). Орды, так же как племена и роды, образуют замкнутое целое лишь постольку, поскольку они противостоят другим ордам, племенам и родам. Орда защищает составляющие ее подразделения от прочих орд, точно так же делает это племя и род. Таким образом, все три – в полном смысле «страховые» объединения, существующие для охраны общих интересов.

Как я уже говорил, возникновение племен и орд относится к тем далеким временам, когда у казахов существовало самостоятельное государство кочевников и большие политические события делали такие крупные конгломераты необходимыми. Теперь они сохраняются лишь как исторический пережиток, так как для завоеванных русскими казахов давно уже стало невозможным сколько-нибудь значительное политическое движение. Те давно прошедшие бурные времена принесли некоторым племенным старшинам и их семьям княжескую власть. Верхушка их получила название ханов. Родичи ханов заняли особое положение среди остальных казахов и составили знать этого народа. Народ называл их *ак суйек*, т.е. «белая кость», или, скорее, «белые роды», так как слово *суйек* употребляется как синоним слова *ру* – «род». В отличие от знати (*торе*, русские называют их султанами) простой народ (*кара халык*) называют еще *кара суйек* (черные роды). Разумеется, во времена независимых казахских ханов знати была дана большая сила, так как она являлась как бы опорой властей. Момент появления ханов и период их владычества представляется нам тем доисторическим временем, о котором у нас не осталось никаких достоверных сведений. Во всяком случае, это была цепь узурпаций власти, которыми каждый раз сопровождались захватнические походы казахских орд. В те времена, о которых мы получили от казахов достоверные данные, власть самих казахов уже уменьшилась и орды превратились в разрозненные объединения. Эти объединения выбирали из среды своей знати ханов, часть которых правила лишь номинально. Русские и китайцы, признав этих ханов, тем самым поддерживали их, считая такое содействие лучшим способом сохранить свою власть над ордами кочевников.

Левшин так описал избрание ханов в начале этого века:

«Как скоро в назначенное для сего время и место начнет собираться



народ, тотчас открываются частные совещания; тотчас составляются маленькие круги для решения, кого избрать себе главою и кому поручить быть представителем каждой толпы в верховном совете знатнейших правителей народных? Когда число прибывших на выбор сделается довольно велико, назначают решительное общее собрание и расстилают рядами ковры и войлоки, на которых Султаны, старейшины, Би и родоначальники садятся по старшинству в знатности или власти; а простой народ становится за ними сзади. Начало сего заседания, как и везде, тихо, а окончание всегда шумно. Почетнейшие по летам и опытности открывают оное; смелейшие оживляют; сильнейшие дают направление; и, наконец, все вместе производят споры, которые продолжаются иногда дни два, три и более. Когда же Хан избран, несколько знатных Султанов и старшин идут объявлять ему о том, сажают его на тонкий белый войлок и, подняв на головы свои, опять опускают на землю. Тут на смену их с стремлением бросается народ, так же поднимать нового повелителя своего, и качать его несколько времени при громких восклицаниях и криках. В заключение войлок, служивший вместо трона, и иногда самую одежду ханскую разрывают на мелкие части, и всякий старается унести с собой какой-нибудь из них лоскуток, как памятник того, что он был участником выбора.

Благодарность нового Хана за полученное достоинство изъясняется немедленно праздником, который он дает всему присутствующему народу, и на котором не щадит он ни баранов, ни лошадей, ни кумысу».

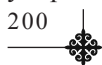
Однако полученное таким образом ханское достоинство было не более чем титулом, так как хан был лишен какой бы то ни было власти над своими подданными. Вообще звание хана имело значение лишь до тех пор, пока отдельные роды и племена получали прямую выгоду от военных походов хана, захватывая хорошие зимние стойбища или военную добычу (как в период войн с калмыками), или, с другой стороны, пока власть хана гарантировала им защиту от нападений вражеских отрядов и обеспечивала сохранность их имущества. Пока эта выгода была очевидной, они мирились с необходимостью подчиняться чужому приказу и нести расходы по содержанию хана. Если же это больше не сулило народу выгод, племена, роды и родовые подразделения тотчас же распадалась на отдельные группы, стремившиеся кочевать и содержать свои стада по возможности независимо друг от друга. Однако любая угроза извне немедленно вызывала к жизни новый конгломерат племен, который, по-видимому, больше всего соответствовал таким периодически возникавшим обстоятельствам.

Таким образом, в подобных условиях устойчивые формы административного управления и прочная общественная структура были и остаются совершенно невозможными для такого чисто кочевого народа,

как казахи. Происходит и происходило постоянное изменение соотношения сил племен, вызванное необходимостью сохранения и защиты богатств этих истинных кочевников и обусловленное требованиями естественного перераспределения скота в масштабах всего народа. Я считаю, что такая гибкость является главным условием благосостояния кочевого народа. Однако поскольку такая, если можно так сказать, гибкость социального устройства кочевников при каждом соприкосновении с каким-либо оседлым народом неминуемо приводит к столкновениям, то среди оседлого населения кочевники слывут разбойниками и ворами и считаются нежелательными соседями. В то время как кочевник, выследив похищенное у него имущество, может сразу же собрать для защиты своих прав необходимые в этих условиях силы, оседлый крестьянин беззащитен против кочевника. Похищенное сразу оказывается вне поля его зрения, и он лишен возможности выследить его. Если след украденного скота приведет к чужому роду, казах с помощью своего родового подразделения угонит скот из первого же аула того рода, к которому принадлежит вор. В этом случае либо претензии будут признаны и аул, понесший потери, получит от вора компенсацию, либо возникнет военный конфликт, при котором оба враждующих рода будут наносить друг другу ущерб до тех пор, пока третейский суд не урегулирует спор. Все эти способы возместить утраченное чужды человеку оседлому, он и представления о них не имеет. Как может крестьянин понять, что какой-то сосед, чей работник нарушил интересы казаха, станет взыскивать возмещение за убытки за счет имущества человека, совершенно ко всему этому непричастного? Даже если бы оседлое население знало правовые отношения кочевников и умело отобрать украденный скот, оно все равно оставалось бы всегда в убытке, потому что после прекращения военных действий казах получает полное возмещение всех своих потерь. При этом он не считается с трудностями, они лишь вносят разнообразие в его монотонную жизнь, а так как он дома не работает, то ему не страшно потерять время. Земледелец же теряет рабочее время, свое и своей лошади, и уже не может его наверстать.

Нарекания тех культурных народов, которые живут в областях, примыкающих к степям, дали их правительствам повод неизменно считать казахов врагами общества и нарушителями порядка и породили у них идею подчинить себе казахов, обеспечив тем самым мир и покой жителям пограничных областей.

В одной из предыдущих глав мы уже вкратце описали, каким образом удалось русским постепенно покорить казахов. Теперь надо рассказать, какие изменения произошли в жизни казахов благодаря тому, что они оказались под скипетром России. Первым законом, изданным с целью упорядочить административное управление в Средней орде, явился



Устав о сибирских казахах, который постепенно был распространен на всех казахов Средней орды. Этот Устав пытался ввести все казахское население в твердые административные рамки.

Казахи были подчинены двум областям, Омской и Семипалатинской; во главе каждой стояло губернское управление и военный губернатор, находившиеся в городах Омске и Семипалатинске. Омская губерния делилась на уезды Кокчетав, Атбасар, Акмола, Баянаул и Каркаралы. Семипалатинская губерния – на уезды Павлодар, Семипалатинск, Сергиополь, Кокпекти, Копал и Алматы. Во главе этих уездов стояли уездные воинские начальники, резиденции и управления которых находились в уездных городах. Казахи каждого уезда составляли подразделение, имевшее собственное казахское административное управление (сначала носившее название «приказ», а позднее – «уездное управление»), которое осуществляло полицейские функции и являлось верховным судом уезда.

В регламентации прочих административных подразделений казахов Устав стремится приспособиться к их общественным отношениям. 50-70 юрт образуют единицу, которая называется аул. Во главе каждого аула стоит аульный старшина, по своим обязанностям и рангу примерно соответствующий русскому сельскому старосте. Аульного старшину народ избирает сроком на три года простым большинством голосов всех присутствующих. Избранный аульный старшина вступает в должность только после того, как его утвердит уездный начальник. 10-12 аулов образуют волость, во главе которой стоит волостной старшина. Раньше это был потомственный султан (дворянин), сан которого наследовался по прямой линии. Султаны получали признание своего дворянства и узаконенную власть, причем им даже присваивался определенный чин по табели о рангах. Впоследствии этих дворян отстранили от управления волостью, и их место; заняли правители, избираемые народом также на три года. Каждый уезд состоял из 15-20 волостей, а уездная управа – из председателя, старши-султана (султан-старшина – *ага топе*), двух русских заседателей и двух заседателей из числа знатных казахов. Султана-старшину выбирали султаны сроком на три года; казахи-заседатели избирались народом, и только на два года.

Обязанности уездной управы заключались в следующем: 1) предохранять народ от бедствий и вовремя оказывать ему помощь; 2) распространять в народе знания и приобщать его к прогрессу; 3) ликвидировать все беспорядки (военные столкновения, грабежи, воровство и т.д.); 4) следить за осуществлением правосудия; 5) вести статистический учет населения; 6) наблюдать за торговлей; 7) выполнять обязанности судей в уголовном судопроизводстве.

Всем перечисленным казахским чиновникам выплачивалось

жалование из уездной казны. Кроме того, в ведении уездных управ находились госпитали, школы, уездные врачи, склады.

С казахов взимался определенный налог (*ясак*), которым облагался весь скот (за исключением верблюдов) в размере одной сотой его стоимости. Кроме уплаты ясака казахи должны были обеспечивать специальными курьерами казенную почту аулов, волостных и уездных управ и, наконец, предоставлять лошадей чиновникам, совершающим служебные поездки.

Что касается суда у казахов, то уездная администрация судила по российским законам лишь следующие преступления: государственную измену, убийство, грабеж и отказ подчиняться властям. Все остальные процессы считались гражданскими, и судили в них бии на основании обычного права. Каждый казах может подать в губернскую управу апелляцию на решение бия (назначение и утверждение которого в должности не обсуждается). Если протест обоснован, дело передается уездным властям, которые рассматривают его также на основании казахского обычного права.

По Уставу, казахам предоставлялись все права российских подданных. Они могли покидать степи и, получив вид на жительство, переселяться во внутренние губернии России. Им было дано право поступать в русские учебные заведения и после получения диплома выходить из общественных объединений казахов. Однако в степях они могли кочевать только в своей волости, в местности, принадлежащей их аулу. Для перехода в другой аул надо было получить согласие соответствующего общественного подразделения.

Так как Устав ввел выборность части казахских чиновников, но при этом сохранил личную власть султанов, то с самого начала в администрации возник разлад, который все возрастал. Очень скоро это привело к тому, что власть султанов была ограничена и из числа султанов разрешили выбирать только председателя уездной управы – ага-султана.

Введение Устава действительно внесло успокоение в степи и придало большую устойчивость и силу казахскому управлению в Средней орде, а после покорения Ташкента – и в Большой орде. Правительство год от года становилось сильнее, в то время как право свободного передвижения казахов все больше ограничивалось. Однако ясак был крайне незначительным, так как русское правительство было не в состоянии контролировать количество скота, а казахи, благодаря тому что наиболее богатые из них сами занимали административные посты, не указывали и десятой части своих стад. Поэтому в середине шестидесятых годов был установлен новый порядок, по которому вместо налога на скот был введен налог в 3 рубля с дыма, т.е. с каждой обитаемой юрты. Путем переписи было установлено количество юрт, и от каждых десяти юрт избрано по



одному человеку для несения полицейской службы. Затем — по депутату от каждых пятидесяти юрт. Эти депутаты ежегодно съезжались в свои волости, чтобы распределить налоги в соответствии с имущественным положением. Все чиновники были выборными, и власть султанов была полностью ликвидирована. К тому же казахи были освобождены от обязанности предоставлять проезжим чиновникам лошадей. Конечно, проведение таких радикальных преобразований в административном управлении казахов стало возможно лишь тогда, когда власть русских распространилась не только на всю Казахскую степь, но и на все прилегающие к ней земли.

Я совершенно не в состоянии судить о действиях новой администрации, так как побывал у казахов сразу же после ее введения, когда еще невозможно было наблюдать последствия всех этих преобразований. Жалоб я слышал порядочно как со стороны казахов, так и со стороны чиновников, но это еще мало о чем говорит, ибо люди встречают враждебно всякое нововведение.

Однако у меня было довольно случаев наблюдать действие прежнего Устава. Он устанавливал порядок и, кроме того, обеспечивал защиту оседлым земледельцам, живущим по соседству с казахами. Но нельзя отрицать, что с установлением порядка благосостояние народа уменьшалось. Внутренняя орда возле Семипалатинска, полностью усмирная, почти совсем разорена, в то время как по мере приближения к Большой орде богатство народа возрастает. <...> Следует упомянуть, что Россия вынуждена ежегодно затрачивать огромные суммы на то, чтобы поддержать бюджет местного административного аппарата в степных областях, в то время как Китай не только не расходует на это ни гроша, но еще и собирает со своих кочевников солидную дань. Было бы не лишено интереса вкратце обрисовать поведение китайских властей по отношению к кочевникам.

Всех степных кочевников китайцы называют чужими людьми (*вайгу жэнь*) и считают, что эти подданные полезны государству именно в их теперешнем положении. Поэтому правительство ничего не предпринимает для того, чтобы улучшить положение кочевников, побудить их заниматься земледелием или создать для них более благоприятные условия. Прежняя администрация упрочила свои позиции, назначив всех чиновников из числа свободных монголов и пожаловав им китайские чины и звания. Кроме того, она создала из них единую степную армию и подчинила ее китайскому верховному командованию. Монголы были вынуждены содержать почтовые тракты и всех китайских чиновников. Более того, все путевые издержки разъезжавших там чиновников возмещались за счет прямых натуральных податей. Затем часть народа поселили на почтовых станциях, других посадили на землю, чтобы они, занимаясь земледелием,

поставляли провиант. И, наконец, несение службы в пикетах и гарнизонах было доверено монголам. Однако китайское правительство совершенно не вмешивалось в самоуправление кочевников, а также не допускало никакого сближения жителей степей с оседлым населением Китая или какого бы то ни было их отхода от кочевого образа жизни.

Я вовсе не хочу представить такое административное устройство как идеальное. Однако я считаю, что действия китайского правительства показывают, насколько вредно навязывать кочевникам новые представления, в то время как номад лучше всех знает, что для него благо. Гуманные побуждения русской администрации, ограничившей необходимую кочевнику свободу, нанесли благосостоянию этого народа гораздо больший вред, чем те значительно более высокие налоги, которые собирают со своих подданных китайцы. Как я уже подробно изложил выше, социальный строй кочевников и их правовые воззрения совершенно иные и, естественно, должны быть иными, нежели социальный строй и правовые нормы оседлых народов. Дальнейшее развитие отношений и форм существования, несомненно, должно происходить в степях само собой. Порядок, навязанный извне и основанный на пустом теоретизировании, может лишь помешать истинному прогрессу. Большая часть степей по своим природным условиям пригодна только для кочевого жизни, и если вынудить кочевников перейти к оседлости, это, безусловно, явится причиной регресса и приведет к обезлюдению степей.

Прежде чем завершить описание современного положения казахов, я дам краткий обзор казахского обычного права. Древнее казахское право предусматривало очень немного преступлений, за которые лица, совершившие их, должны были понести наказание. Такими преступлениями считались убийство, прелюбодеяние, изнасилование, и в этих случаях родственники были вправе требовать смертной казни преступника. Кроме того, человек, лишившийся по вине другого лица какой-либо части тела, мог потребовать, чтобы у виновного была отрублена такая же часть тела.

Однако каждый пострадавший имел право предъявить преступнику гражданский иск и потребовать выплаты ему денежного штрафа, взимаемого с преступника в качестве компенсации за совершенное им преступление. Существует штраф двух видов: 1) штраф, который выплачивается за уголовные преступления и называется *кун* и 2) штраф, который взимают за мелкие преступления и проступки и называют *айн*.

1. *Кун*. Единицей куна является штраф за убийство свободного человека (конкретные обстоятельства преступления, как умысел, месть, убийство с отягчающими обстоятельствами, не принимаются во внимание). Он равен 100 лошадям (= 1000 овец).

За убийство султана его родственникам выплачивается кун в семикратном размере.



В случае убийства женщин, девушек и рабов выплачивается половина куна, т.е. 50 лошадей (500 овец), и, кроме того, в качестве айпа – девятка (*бир тогуз*), т.е. девять голов разного скота.

Если силой уведена женщина, состоящая в браке, или изнасилована девушка, то муж этой женщины или родственники девушки вправе потребовать половину куна, т.е. столько же, сколько за убийство.

За убийство ребенка моложе десяти лет выплачивается треть куна, т.е. 30 лошадей (300 овец).

Если человеку выбьют глаз или повредят правую руку, так что он не сможет больше работать, он также получает полкуна. Если такие же телесные повреждения нанесены женщине, то она вправе требовать четверть куна.

Если мужчина убьет свою жену, застигнув ее в момент нарушения супружеской верности, он наказанию не подлежит. Точно так же не подлежат наказанию родители, убившие своих детей, или хозяева, лишившие жизни своих рабов. Напротив, женщина, убившая мужа, или слуга, лишивший жизни своего хозяина, безоговорочно караются смертью.

2. *Айп*. Самый большой штраф – три девятки (*уш тогуз*), т.е. три раза по девять голов скота. Этот штраф платят за перелом плеча, повреждение левой кисти или стопы, а также за удар, нанесенный султану.

Две девятки (еки тогуз) должен внести тот, кого застанет у женщины ее муж.

Наконец, одну девятку (*бир тогуз*) выплачивают за сломанный большой палец или за оскорбление султана.

Тот, кто собьет с ног беременную женщину, так что она из-за этого родит мертвого ребенка, должен уплатить за ребенка по одной лошади за каждый месяц, если беременность была меньше пяти месяцев; если же беременность была свыше пяти месяцев, то виновный отдает за каждый месяц по верблюду.

Одну лошадь и халат отдают за выбитый зуб, за сломанный палец и за рану на голове. Если сломан указательный или средний палец, виновный должен помимо этого публично стать на колени.

Воровство наказывается тремя девятками (*уш тогуз*). При выплате штрафа один верблюд приравнивается к трем лошадям или тридцати овцам. Вора, пойманного с украденной лошадью, наказывают так: 1) у него отнимают лошадь, на которой он ездит верхом (*канды ат*, т.е. кровная лошадь); 2) он должен отдать в качестве штрафа еще двух лошадей – одну в придачу за шею украденной лошади (*мойнына косак*), а вторую – для поддержки ее крупа (*котине тиркеу*).

Судебное разбирательство всегда ведет третейский суд (один или несколько биев), причем все участники процесса должны заранее признать обязательным для себя решение судьи. Судья всегда требует наличия двух или трех свидетелей. Если истец не может представить

свидетелей, то должна быть принесена присяга. При этом присягает не преступник, а какое-нибудь лицо, пользующееся репутацией честного человека. Ложной присягой этот человек принял бы на себя грех преступника. Присягают обычно над стволом заряженного ружья. Если никто не приносит за преступника присягу, то выносятся обвинительный приговор. Женщины и слуги не могут выступать в качестве свидетелей.

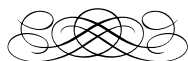
Если осужденный не в состоянии уплатить штраф, его могут взыскать с родственников виновного или с жителей того же аула. Если же виновный отказывается платить, то пострадавший обращается к старшему в юрте или к главе родового подразделения. Затем с согласия его собственного племени объявляется война, и у соплеменников виновного насильно отбирают скот. Десятую часть взысканной суммы получают судьи в оплату за труд.

Новый Устав об административном управлении казахов, стремясь упорядочить судопроизводство, ввел еще одну должность – уездных судей, стоящих над судьями (биями).

Из казахского уложения о наказаниях мы видим, что у казахов, при их делении на султанов и простых людей, нет равенства. Хотя новый административный порядок отменяет права султанов и поэтому престиж их все падает, тем не менее я повсеместно наблюдал, что и после введения нового порядка султаны все еще пользуются известным авторитетом. Так, в 1869 г. бывший ага-султан Большой орды Тезек дал мне открытое письмо к своим друзьям, благодаря чему я встретил самый предупредительный прием у всех тех племен, к которым это письмо было обращено. Султаны и по сей день носят на шапочке перья совы. Обращаясь к ним, люди всегда называют их *таксыр* (благородный господин) и при этом скрещивают руки на груди. Любой человек, приближаясь к аулу султана, спешивается, не доезжая до аула, и идет к юрте, ведя лошадь под уздцы. Никто не осмелится войти в юрту султана с плеткой на запястье, так как в этом случае султан имеет право приказать забрать у виновного его коня. Если султан богат и знатен, каждый казах непременно будет придерживаться принятого церемониала. Однако я сомневаюсь, что такая же честь будет оказана бедному, захиревшему султану. Бывшие крепостные и рабы султана, отпущенные на свободу уже много десятков лет тому назад, все еще стараются кочевать поблизости от него, и, хотя они имеют теперь точно такие же права, как и все остальные казахи, их все еще называют *толенгит*. Это название я могу истолковать только так: многие крепостные первоначально были военнопленными из числа телеутов, и поэтому в силу привычки название *толенгут* постепенно превратилось в имя нарицательное со значением «военнопленный вообще» и, наконец, со значением «крепостной султана».

Названия *кул* (раб) и *кун* (рабыня) теперь приобрели значение «слуга» и «служанка».





ИЗ ГЛАВЫ VI. ШАМАНСТВО И ЕГО КУЛЬТ

...У казахов сохранилось еще множество обычаев, которые явно можно считать остатками прежних шаманских верований. Описание всех этих языческих обычаев завело бы меня слишком далеко. Достаточно будет упомянуть здесь баксы, или знахарей, каковые, по-видимому, как раз и являются шаманами. Мулла вытеснил их с позиций религиозного главы народа, но как колдуны, знахари и прорицатели шаманы пользуются еще некоторым признанием в народе. Небезынтересно будет проследить, какие изменения претерпели шаманские камлания под воздействием мусульманского вероучения²²³.

Уже своим внешним видом баксы отличается от правоверного мусульманина, т. е. от общераспространенного теперь внешнего облика казахов. В то время как последние обычно гладко бреют голову, баксы выбривают лишь середину головы, оставляя по ее сторонам волосы шириною примерно в пять пальцев над висками и ушами, причем они свисают дюйма на 3 – 4. Такая языческая прическа вызывает омерзение у фанатичных мусульман. Я сам видел, как татарские купцы с отвращением отворачивались от баксы и с ужасом отплевывались.

В одежде баксы отличается лишь тем, что носит несколько более высокую тюбетейку, чем остальные, и, кроме того, прикрепляет к ней пучок перьев. Вместо шаманского бубна баксы употребляет некую разновидность скрипки, или, скорее, виолончели, которая имеет примерно 3 – 4,5 фута в высоту и называется «кобыз». Этот кобыз баксы ставит перед собой, как наши музыканты виолончель, и водит по нему смычком, похожим на смычок контрабаса. На кобыз натянуты две струны из крученого конского волоса, а на грифе расположено множество железных погремущек, которые бренчат, когда музыкант двигает свою скрипку. Кроме того, у баксы имеется палка (аса) с укрепленной на ее верхнем конце четырехугольной дощечкой, на которой висит несколько колокольчиков и кусочков железа. Человек начинает свои фокусы (у казахов камлание баксы не имеет никакого иного значения) игрой на кобызе, которую он сопровождает монотонным пением. Затем он хватается палку и размахивает ею в каком-то диком танце, вызывая этим невероятный шум. Часто камлают вместе два баксы, и тогда один играет на кобызе, а другой скачет и пляшет с палкой. Есть и другие баксы, которые камлают без всяких инструментов. Во время камлания фокусник точно так же впадает в экстаз, как и шаман, так что и его должны держать

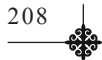
²²³ Следует отметить, что не только шаманизм претерпел изменения под влиянием ислама, но и в Исламе, в особенности в культе святых, значительны влияния шаманизма (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 605, 618).

несколько человек, чтобы он не натворил беды. И так как вера в баксы не имеет больше у народа этического обоснования, то, по-видимому, баксы еще в большей мере, чем шаман, должен стараться внушить своими действиями страх. Поэтому он совершает ужасающие прыжки, страшно вращает глазами, скрежещет зубами, подергивается и кидается, как безумный. В экстазе он проделывает невероятные трюки, о которых казахи не могут говорить без ужаса. Мне повсюду рассказывали, что баксы берут в руки раскаленное железо, втыкают себе в тело дюймовые гвозди, лижут раскаленное железо, становятся на него босыми ногами, так что оно шипит, как будто на него льют воду. Я сам наблюдал страшные прыжки и гримасы баксы, однако он отказался проделать по моему требованию другие трюки; это-де он может делать лишь тогда, когда на него в самом деле снисходит дух. Разумеется, упомянутые действия баксы – фокусы, которыми он обманывает зрителей. Притом баксы всякий раз, когда проделывает что-либо страшное, громко выкрикивает: «Не смотрите сюда! Не смотрите сюда! Дух заворожил ваши глаза!» Разумеется, зрители смотрят лишь вполглаза и, вероятно, видят со страха больше, чем происходит на самом деле. Только так могу я объяснить подобные рассказы людей, в остальном вполне заслуживающих доверия. Однако из всех их сообщений мне стало ясно одно – казахи уважают баксы тем больше и вознаграждают тем богаче, чем чаще проделывает он перед ними свои ужасные трюки.

Если казах заболевает так, что опасаются за его жизнь, а врачебное искусство старух не помогает, то велят позвать баксы (т. е. баксы зовут такие люди, которые не получили мусульманского воспитания, получившие же мусульманское воспитание велят позвать муллу и читать молитвы). Баксы сначала щупает пульс больного, причем произносит различные непонятные слова. Затем он садится, берет кобыз и играет больному разные мелодии, сопровождая их бряцанием кобыза и напевая при этом вполголоса свои песни. После этого он берет кумалак (овечий помет) и по нему определяет, чем болен человек и какая требуется жертва, чтобы его вылечить.

Он дает точное описание жертвенного животного, т. е. указывает масть и ряд признаков, по которым можно узнать эту овцу. В доказательство того, что предсказания баксы правильны, мне рассказывали, что столь точно описанную овцу находили в стаде хозяина либо по крайней мере у какого-нибудь его соседа. Я в этом не усматриваю ничего, кроме, разумеется, того обстоятельства, что баксы до своих пророчеств осмотрел стада больного или поручил сделать это какому-нибудь своему сообщнику. Одним из постоянных признаков такой овцы является как раз то, что она большая и жирная.

Животное режут по мусульманскому обряду, баксы не совершает при этом никаких церемоний. Мясо разрезают, кладут в котел и приглашают соседей на трапезу. Как только овца зарезана, баксы, бормоча заклинания, сам вырезает из нее легкое, поспешно идет к больному и трижды



ударяет его еще теплым легким. Затем он бросает это легкое, в которое, как он полагает, перешла болезнь, собакам и следит за тем, чтобы оно было съедено без остатка.

Затем он берет свою палку (аса) и исполняет с ней какой-то дикий танец, впадая при этом в сильнейший экстаз. После того как камлание баксы закончено, приступают к трапезе, в которой участвуют все, кроме больного. В качестве вознаграждения за свою работу баксы получает во время трапезы лучшие куски и, кроме того, шкуру жертвенного животного. Люди богатые делают баксы и другие подарки – овцу или кафтан из дурья. После еды баксы обычно сообщает, что именно он узнал от духа (*джина*), однако эти сообщения никогда не бывают четкими и определенными. Например: если погода в течение восьми дней изменится, больной выздоровеет, в противном же случае он умрет; или: если больной в течение стольких-то дней не умрет, то выздоровеет. До назначенного срока баксы остается около больного и ежедневно устраивает пение и танцы с камланием. Фокусы с ножами или раскаленным железом баксы повторяет почти при каждом камлании, и каждый раз физические мучения заклинателя должны уменьшить на какую-то частичку болезнь, так как он в экстазе принимает боль своего пациента на себя. Кости принесенной в жертву овцы тщательно очищаются, затем баксы рисует на ее черепе различные фигуры, лепит из теста всевозможных животных – верблюдов, лошадей, коров, овец и коз – и, обмотав их пестрыми нитками, кладет кости и все эти фигурки в мешок. Этот мешок он сам относит в какое-нибудь пустынное место и с различными церемониями погребает. Никто не должен знать это место, так как, если кости найдут, у человека, принесшего жертву, произойдет ужасное несчастье.

Надо добавить еще следующее: мне рассказывали, что баксы, не любит посещать тяжелых больных, однако он очень охотно камлает и проводит сеансы лечения легких больных. Иногда он даже вынужден заявить больному, что здесь его камлание не поможет. Если больной к назначенному сроку поправится, баксы получает дорогой подарок.

Дар баксы, как и сила шамана, передается в семье по наследству. Однако каждый начинающий баксы должен пройти выучку у какого-либо опытного члена корпорации, и лишь после длительного совместного проживания учитель дает своему ученику благословение; после этого тот начинает самостоятельную деятельность как баксы. Все время, пока длится обучение, ученик сопровождает своего наставника при камланиях, ассистирует ему и даже время от времени поет вместо него или гремит *асой*. Если в церемонии участвуют два баксы, то один из них непременно учитель, а другой – ученик.

Значительная часть казахов считает баксы мошенниками и шарлатанами. Большинство казахов, однако полагает, что они одержимы злыми духами и все описанные чудеса творят именно благодаря силе обитаю-

ших в них духов. Те баксы, которых я видел, произвели на меня впечатление шарлатанов и фокусников, втирающих людям очки своими трюками. В их походке и манерах какое-то притворство и неестественность. Во всяком случае, они хотят казаться более значительными, чем есть в действительности, и даже во всех своих повседневных делах демонстрируют, что они – баксы. Один из виденных мною баксы постоянно произносил благочестивые изречения. Что бы он ни делал – пил, садился и т. п., – он со вздохом громко говорил: *бисмилла!* (во имя бога) и к каждой своей фразе добавлял: *валлахи, биллахи!* (с богом), что у казахов обычно делают лишь некоторые глубокие старики. Вероятно, этими изречениями он хотел зарекомендовать себя правочерным мусульманином. Иной баксы притворяется душевнобольным и постоянно корчит гримасы, как будто он, даже когда и не камлает, все равно одержим злыми духами.

На Кулунде мне удалось записать песню баксы. Однако я приведу ее здесь лишь частично и в отрывках, так как в основном она является набором совершенно непонятных намеков²²⁴. Песня начинается мусульманским обращением к богу, Мухаммеду и пророкам. Баксы стремится таким способом зарекомендовать себя истинным мусульманином, что для него очень важно. Пусть его считают одержимым, это ему не повредит, но только он не должен прослыть неверным (*капыр*).

Сначала я обращаюсь к тебе, о боже,
 Помоги нам, мы тебе молимся,
 Дай нам то, что мы просим!
 Дай ты женщине детей!
 Добрый бог, ты щедрый!
 Ты сначала создал небо,
 Затем ты создал землю,
 К тебе первому, о боже, обращаю я молитву.
 Затем я молюсь Мухаммеду;
 Тому мы – слуги, рабы,
 Этому – верующие товарищи.
 Третий есть еще – бог небесный,
 А четвертый – халифы,
 Потом восемьдесят восемь шейхов,
 Потом сто двадцать тысяч,
 Множество пророков,

²²⁴ Призывание казахского шамана (баксы), помещенное в «Aus Sibirien», воспроизводит перевод на немецкий язык опубликованного В.В.Радловым ранее в «Образцах народной литературы тюркских племен» (Ч.3. СПб., 1870, с. 46-51) текста на казахском языке. В «Aus Sibirien» даны пространственные отрывки из этого полного текста, а некоторые места лишь пересказаны. Сопоставление переводов в «Образцах...» (с. 60-66) и в «Aus Sibirien» позволяет прийти к выводу, что, подготавливая последнее издание, В.В.Радлов уточнил ранее сделанный перевод, в том числе устранил некоторые неточности (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).



Все святые Мекки
И святые Медины.

К этой молитве прибавляется обращение к некоторым святым, упоминающим Йер-су алтайцев, – это семнадцать камов гор и рек, которых шаман призывает в свой бубен, прежде чем начать камлание.

Ты, святой Чингиз Кан!
Вы, девы-святые
На красной горной вершине!
Вы, быки-святые
На вершине бычьей горы!
Вы, лысые святые
На вершине бараньей горы!
И дракон на горе лося,
Вышедший из тьмы горы,
Бек Асыт, отец Бекпана,
Который не мертв, хотя я и называю его мертвым,
Не живой, я называю его живым.

Затем баксы обратился к предкам казахских родов Средней орды, а именно племени аргын, к которому он сам принадлежал.

(Таким образом, мы видим здесь также следы древнего почитания предков, характерного для настоящего шаманства).

Он, Кокше, предок Уака²²⁵,
Чья богатырская сила нам известна,
Многих застрелил он из лука,
Тысячи – из своего ружья.
Кара-Кожа, отец Аргына!
Абылай, властитель орды,
Некогда убил Казыбека;
Он, босоногий Азиз,
Он покорился господину.
Тор-Айгыр с четырьмя сыновьями,
Турдыбек – это был его дядя.
Он – отец моей матери,
Тунгкат из жагалбайлы-племени.

Точно так же обращается он к Кубанбаю, предку каракесеков; к Кендыбаю, предку каракереев; к Шоин-Кара, предку племени тас; к Кенбуга из племени терстен бала; к Бурлыбаю, предку племени басентин.

Теперь баксы обращается к духам, которые должны помогать ему при врачевании.

²²⁵ Строки песнопения казахского шамана, приводимые ниже, опубликованы В.В.Радловым в книге: Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, собраны В.В.Радловым. Ч.3: Киргизское наречие. – СПб., 1870. – С. 46-51. Публикуя перевод текста в «Aus Sibirien» В.В.Радлов считал возможным некоторые фразы опустить (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).

Прежде всего бог создал духов,
Создал их лучше, чем прочих,
Кетбуга, предка духов,
Сары Азбана, отца духов
(Не мучай меня, Сары Азбан!),
Бердибая, отца духов;
Аркау – воинственный клич духов,
У меня на небе пятеро духов,
Режут меня сорока ножами,
Колют меня сорока иглами,
Они вырастили у меня на макушке
Длинную косу!
Отдали меня в подчинение демону,
Обучили меня необычному,
Крепко привязали меня к кобызу,
Приказали мне произнести благословение,
Они велели убить в доме
Жертвенных овец с желтыми головами,
Они прочно уселись в теле,
Скручивают мне судорогой члены.

После непонятного мне обращения к десяти хаджа долины и к сорока хаджа возвышенности с их главой Хазрет Ходжа²²⁶ оживляющим умерших и дающим плодородие скоту и человеку, он продолжает камлание:

Я обвожу круг моей правой рукой,
Спрашиваю мою левую руку,
Склонив голову в молитве,
Расчесывая свои волосы к солнцу,
Я не знаю влияния отца,
Я не вкушал материнского молока,
Я пригнал сюда ветром семь зайцев,
Связав их волшебным способом.
Семь обухов на меня давили,
Меня погружали в семь котлов.
Я призывал с Камбара духов,
Живущих там, вдали,
Привет железной душе!
Пошли мне весть, железная душа!
Собери мощное войско!
Подними железное знамя!

²²⁶ Хазрет (Азрет) Ходжа – Ходжа Ахмет Ясави, почитаемый казахами мусульманский святой, основатель суфийского ордена Ясави; над его могилой в г. Туркестане был сооружен великолепный мавзолей, ныне широко известный как памятник средневековой среднеазиатской архитектуры (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).



Прибежав из долины,
Теперь приходят десять волков,
Среди всех этих волков
Есть синий с шестью пастями;
У людей синего духа
Живет дитя Жумабая,
Козабай, синий кабан,
Самый злобный среди духов,
Сильно хмурит лоб,
Ссорится со всеми духами,
Ты повис на моих пеленках,
Отыскал меня на одиннадцатом году.

Среди множества совершенно непонятных намеков, которые баксы так и не смог или не захотел мне растолковать, несмотря на все мои расспросы, он упоминает еще целый ряд духов: Байкабыл, Койбак, Камангар Козымбет, Мангай-Жузой, перечислением которых я не стану напрасно утомлять читателя. В заключение он, совершенно в духе всех казахских певцов, обращается к слушателям с восхвалением нынешнего главы рода аргын, ага султана Семипалатинского округа:

Вот на дороге расположилось войско,
Среди этих больших отрядов
Находится султан Карабек,
Находится властитель Тилеуберди,
Кази²²⁷ Аргына, моя опора,
Совершенство долины,
Дитя властителей ты, [пришедший] с высоты!

Уже по этому отрывку из заклинаний баксы, который был мне продиктован, – конечно, не полностью и неточно, – можно видеть, что камлание баксы утратило связь с религиозным мировоззрением шаманизма – почитанием природы и, потеряв какую бы то ни было этическую основу, превратилось в некий мистический комплекс механически заученных наизусть формул, непонятных самому говорящему. И тем не менее, несмотря на это, сохранились следы всех прежних элементов шаманского камлания – обращение к земным героям, живущим в горах, и перечисление предков. Однако внутренний смысл этих призывов полностью утрачен.

О том, что шаманство было раньше распространено у всех тюркских народов, отчетливо свидетельствует распространение тюркского названия шамана – слова *кам*. Древнейший письменный памятник тюркской литературы – созданный в 1069 г. уйгурский²²⁸ «Кутадгу Билик» – знает слово

²²⁷ Кази – мусульманский судья, рассматривающий дела по шариату (прим. сост. тома).

²²⁸ По результатам научных исследований XX в. «Құтты білік» [«Кутатгу билиг»] признан памятником общетюркской средневековой цивилизации (прим. сост. тома).

кам, и Вамбери переводит его в своем издании этого памятника как «знахарь, прорицатель». Я не могу судить, точен ли этот перевод. Это слово встречается в «Кутадгу Билик» дважды. В первом отрывке говорится:

Есть много знахарей,
Которые исцеляют болезнь ветра,
К ним, господин, ты должен обратиться,
Заговоры помогают от болезни;
Но, если тебя будет лечить *кам*,
Ты должен, господин, полностью ему верить,
Врач не любит его речи,
Он отходит от *мукаси́ма*.

Слово *мукасим*, равнозначное здесь каму, – слово арабское и означает «тот, который дает клятвы». Во втором месте говорится: «Либо придержи- живайся врача, либо придерживай кама». Здесь снова противопоставле- ние *отчи* (врача), т. е. того, кто дает лекарства, каму, который лечит сло- вами и заклинаниями.

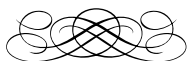
В своих «Чагатайских исследованиях» Вамбери²²⁹ приводит слово *кам* как употребляемое в Средней Азии еще и поныне и именно в зна- чении: врач, знахарь, чародей, доктор-чудотворец; это же у Паве де Кур- тея в «Dictionnaire Turc-Orientale». Точно так же мы находим слово *кам* во втором по древности памятнике тюркского языка – в составленном одним итальянцем в 1303 г. списке слов языка команов, т. е. тюркского племени, обитавшего в то время в Южной России и уже в XII в. частич- но переселившегося в Венгрию. Этот список слов содержится в «Codex Cumanicus», и поныне находящемся в библиотеке св. Марка в Венеции²³⁰. Там на странице 9 издания графа Кууна мы находим Incantatrix (ведь- ма), переданное как *kam katun kisi dir*. Однако это – человек, названный женщиной-кам²³¹. А несколькими строками выше *adiuino* – «я совершаю заклинание» передано как *kamlık etermen*, т. е. «я совершаю дело кама» (*Камлик* на Алтае имеет значение «камлание кама».)

²²⁹ Речь идет о книге: Vamberi H. Cagataische Sprachstudien, enthaltend grammatikalischen Umriss. Chrestomathie und Worterbuch der cagataischen Sprache. Lpz., 1867 (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).

²³⁰ Этому памятнику посвящен труд В.В.Радлова, написанный уже после опубликования «Aus Sibirien»: Radloff W. Das turkische Sprachmaterial des Codex Cummanicus. Manuscript der Bibliothek des markus-Kirche in Venedig. Nach der Ausgabe der Grafen Kuun. St.-Pbg., 1887. Об изучении памятника и библиографию см. также: Gabain A. v. Die komanische Literatur. – PhTF. T. 2, с. 243-251 (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).

²³¹ О названиях шаманов в тюрко-монгольских текстах см.: Roux J.-P. Le nom du Chaman dans les textes turco-mongols. – «Anthropos». Vol. 53, 1958 (прим. С.И.Вайнштейна: там же, с. 621).





ИЗ ГЛАВЫ X. ДОЛИНА СРЕДНЕГО ЗЕРАВШАНА

НАСЕЛЕНИЕ

По языку все население Зеравшанской долины можно разделить на две группы: 1) племена, говорящие на тюркском языке, и 2) племена, говорящие по-персидски. Первые составляют основную часть населения, в то время как последние живут разбросанно в разных местах. Всех говорящих на персидском языке называют таджиками; более того, все необразованные сельские жители и все кочевники называют персидский язык *таджик-тили* (таджикский язык)...

Как уже ясно из вышеизложенного, в Зеравшанской долине, как и во всем Туране, говорят на двух языках, персидском и тюркском. Я не берусь высказывать суждения о персидском языке, однако мне кажется, что тот персидский, на котором здесь говорят, мало отличается от литературного персидского языка. Что же касается тюркского, то здесь представлены четыре говора: казахский, языки каракалпаков и туркменов и чагатайский, или узбекский...

Что касается чистоты тюркского языка, то на нем говорят в основном в степях, куда еще не проникла цивилизация ислама, разрушающая язык и умерщвляющая дух народа. Меньше всех употребляют в своей речи арабские и персидские слова казахи, а те чуждые элементы, которые они заимствовали, они всецело превратили в свои собственные. Однако в некоторых местах и у них началось мощное проникновение в язык чуждых слов, что наиболее заметно у всех казахов, живущих по соседству с сартами. По чистоте очень близок к казахскому язык каракалпаков и язык туркменов в горах Нурата, хотя оба эти народа по своей социальной организации значительно уступают узбекам и потому уже заимствовали много чуждых слов.

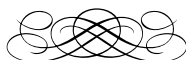
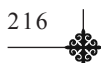
С точки зрения своей чистоты язык узбекского сельского населения Зеравшанской долины сильно отстает от вышеназванных языков. Даже люди неграмотные в изобилии употребляют арабские и персидские выражения. Больше всего испорчен язык в городах, где уже считается хорошим тоном рядиться в чужие перья. В городах такое искажение языка увеличивается по мере приближения к образованным кругам, где говорят на совершенно особом языке. Здесь не только употребляют огромное количество заимствованных слов и выражений. Здесь также

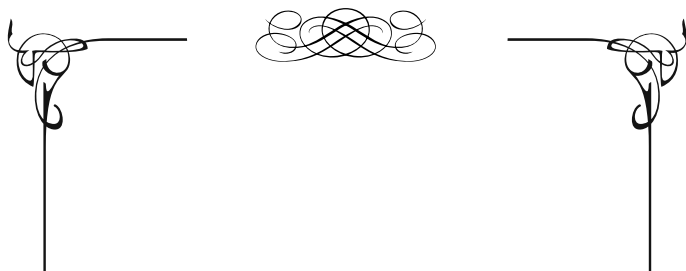
изменили и превратили в чуждый тюркскому весь строй предложения родного языка. Закон гармонии гласных нарушен и изменен в угоду чужеродным пришельцам. Создается впечатление, будто эта искусственность — необходимое условие образованности, так как муллы наставляют своих учеников при чтении произносить слова не по-тюркски и строго наказывают за правильное, народное произношение. Поэтому люди малообразованные при чтении выговаривают слова как мулла.

Образование как бы стремится искоренить народный язык. Простой человек, не будучи ученым, умея лишь читать и писать, пишет и читает на тюркском языке. Но стоит ему поучиться хоть немного подольше, и он с ужасом отрекается от такого свидетельства своего невежества, от духовной пищи простого человека и углубляется в изучение персидского языка...

Никто не станет спорить с тем, что умственный труд (исследование и учение) укрепляет дух и шлифует ум. Однако здесь мы видим, к сожалению, прямо противоположное. Только у совсем необразованных людей можно встретить разумные суждения и известную проницательность.

Речь казахов плавна. Они красноречивы, остроумны и язвительны, зачастую поразительно находчивы, и каждый, даже самый необразованный из них, настолько владеет своим языком, что в Европе нечто подобное можно увидеть лишь у французов и русских. Казахам-рассказчикам присуща веселая и приятная манера изложения. Каракалпаки, туркмены, а также узбеки-крестьяне, живущие в долине Зеравшана, говорят хуже, чем необразованные кочевники, а образованные классы городского населения владеют речью совсем плохо, затрудняются в подборе слов, и беседа с ними крайне неинтересна. Да и как может быть иначе? Они занимаются в основном тем, чего не могут понять из-за незнания языка. Казах слушает сказки, сказания и песни на своем родном языке. Благодаря этому он усваивает выражения, которые он запоминает и которым подражает...

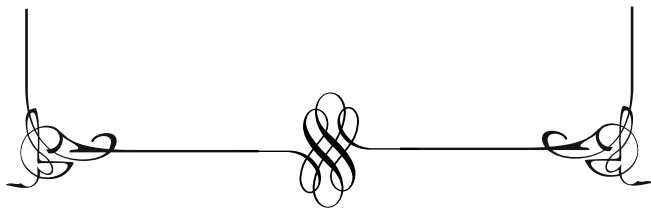


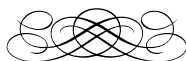


Г.Н.ПОТАНИН

ТРУДЫ

ПО ФОЛЬКЛОРУ





ОЧЕРКИ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ МОНГОЛИИ. II, IV тт.

ТЮРКСКОЕ ПЛЕМЯ. КАЗАХИ

...Казахи занимают степную долину Черного Иртыша, северный скат хребтов Тарбагатай и Саура и южный скат Алтая; некоторая часть казахов переходит на северный склон и кочует по притокам р. Кобдо. Переход на северный склон Алтая, по рассказам казахов, они совершили не более как за шесть-семь лет до нашего приезда в город Кобдо. Здесь кочуют значительные люди из казахов – бий Кобеш и султаны Самаркан и Кожемжар с подчиненными им родами; первые два круглый год проводят на кобдинской стороне Алтая, а Кожемжар лето проводит на южном склоне Алтая, в вершинах р. Сумдайрык, а на зимовку спускается на Саксай, приток р. Кобдо. Так как земли эти считаются урянхайскими, то казахи платят урянхайцам аренду, которую присваивают себе урянхайские чиновники.

Вверх по р. Булгуну казахи кочуют до урочища Чакыртай, где дорога из Булунь-тохоя в Гучень оставляет долину р. Урунгу и идет прямо в Гоби. Здешние казахи имеют летовки на альпийских полях Алтая, а зимовки подле Черного Иртыша и по Урунгу. В вершинах Бала-Иртыша и в горах Чаган-чил имеют летовки казахи рода Шакабай-жаныкей; еще восточнее на горах Табынь-белчир, в вершинах р. Курумту тоже летовки казахов, поднимающихся сюда из долины Бала-Иртыша: это, кажется, самые восточные ныне летовки казахов. Зимовки рода Каракас с их бием Тлеулы находятся на рр. Субту и Курту, а скот этого рода доходит зимой до р. Урунгу; род Молкы со своим бием Байбосыном зимует на самой р. Урунгу. Южный склон Алтая Казахи занимают череполосно с настоящими его владельцами урянхайцами; последних однако меньше, чем казахов.

Казахи, обитающие в степной долине Черного Иртыша, принадлежат к роду Абак-Керей и Кара-Керей, первые занимают восточную часть Иртышско-Зайсанской впадины, вторые – западную. Абак-Керей говорят, что они называются, кроме того, еще Ашамайли-Керей, не объясняя по какой причине, и что они делятся на 12 колен, которые все происходят от одного корня; древнейший отец всего Керейского народа был Сары-Юсунь, сын его Кара-бий, сын Кара-бия – Абак, сын Абака – Керей; у последнего же было 12 сыновей, от которых и происходят колена Кереев. Имена этих двенадцати колен следующие: 1) Жантекей, 2) Жадык, 3) Шеручи, 4) Ители, 5) Каракас, 6) Молкы, 7) Шубарайгыр, 8) Меркит, 9) Итемген, 10) Жастабан, 11) Сарбас, 12) Шимоин.



О четырех первых коленах – Жантекей, Жадык, Шеручи и Ители, говорят, что у них был общий отец Байлау-Койлау, показание об этом последнем и перечень четырех предков Керейского народа я записал от одного и того же человека, Шубарайгыра Тенгисбая, которому обязан и сообщением многих других легенд и показаний о предках. Предок Жантекеев назывался Самамбет, и было у него три жены. Старшая называлась Бадан; у нее было три сына – Атантай, Исембай и Исентай; у Исентая шесть сыновей – Базаркул, Чакабай, Кыстаубай, Токубай, Баркы и Таттыбай; последнему будто бы дано такое имя потому, что это младший сын, следовательно – любимый (татты – сладкий по казахски). У Атантая было шесть сыновей – Иткара, Толубай, Аккошкар, Акжигит; имена двоих Тенгисбай забыл. Это показание Тенгисбая я дополняю показанием сына бия Кобеша о нисходящей линии Базаркула: сына Базаркула звали Котурак, сына Котурака – Мамыт, сына Мамыта – Кондубай.

От второй жены у Самамбета было два сына Суиншалы и Орус; имя жены Тенгис-бай не назвал; на вопрос, почему одному сыну дано имя Суиншалы, а другому Орус, Тенгисбай, объяснил так: будто мать долго не имела детей, и первому ребенку, как носителю хорошей вести, дала имя от слова суинши, радостная весть, а второму в той мысли, чтобы потомство этого сына было также многочисленно, как русский (орус) народ²³². У Суиншалы было четыре сына: Секел, Кобок, Тайлак, Кангелды. Дети Оруса были Ботагара и Танибек.

Третья жена Самамбета была Соксур; от нее он имел двух сыновей: Есагасы и Казбек. Об этой жене Тенгисбай рассказал мне следующую легенду: Самамбет не жаловал эту жену за то, что она была не велика ростом и не рожала детей; женщина убежала наконец в степь, долго плакала там, утомилась и заснула; в это время прилетел филин уку или сары уку, сел ей на плечо и стал нашептывать утешенье; когда Соксур пробудилась, она почувствовала, что зачала, и вернулась. Вскоре она родила двух сыновей, из коих одного назвала Есагасы, а другого – Казбек; потомки последнего думают и до сих пор, что их отец был филин. И теперь, говорят, у них еще сохраняется обычай выкупать пойманных филинов и отпускать на волю. Казбек никакой цены не пожалеет, если только увидит филина в неволе; увидя человека, мучающего животного, Казбек считает своею обязанностью подраться с ним, при чем говорит мучителю: «Зачем мучишь моего отца?» Отпуская филина на волю, Казбек идет за ним следом, и сложив ладони у лба и кланяясь, говорит: «Акемыз уку! Аман бул! Кудай берды жаксы кыл! Кудайнын козы кориб, жаксы болдык! Отец наш филин, прощай! Явясь пред очи Бога, соделай

²³² На мои вопросы – почему такое-то имя дано предку, Тенгисбай иногда рассказывал легенду, иногда признавался, что не знает, иногда придумывал объяснение очевидно из своей головы, как например, Кыстаубай потому будто получил такое имя, что родился на зимовке (кыстау). Последнего рода объяснения я опустил (прим. Г.Н.Потанина).

нам добро». Поколения Казбек и Есагасы – одни из богатых, и члены их свое богатство приписывают точному соблюдению этого обычая. Мне также сообщили, что Казбеков называют еще Искиказ.

У Есагасы дети были: Акжигит, Менлибай, Кенжалы, Бегень; у Казбека – Акмырза, Бекмырза, Тауасар, Кожос, Жангабыл, Байгабыл, Назар; у Тауасара – сын Кемпыр (то есть старуха).

Второе керейское колено Жадык происходит от второго сына Керей, по имени Жонтай, который имел сыновей: Кадыр, Тлеке, Итемген, Даулет-бике, Наз-бике. У Назбике были дети: Бокай, Кустай, Майма и Баис.

Предок третьего керейского колена Шеручи был Байтайлак.

Предок четвертого колена Ители носил имя Ители; по словам одного Казаха этого племени, имя это было ему дано потому, что он был вскормлен молоком собаки (ит – собака). Два сына у Ители назывались Тохтогуль и Ильток.

Предок Каракасов назывался Каракас; назван был так потому, что имел черные брови.

Предок Мулку был Молкы, имевший сыновей: Мошана или Машана, Кошыка, Айтугана и Ботубая. Айтуган, по объяснению Тенгисбая, назван так потому будто бы, что родился во время новолуния (ай – месяц, туган – рожденный).

Предок Шубарайгыров (чубарый жеребец) назывался Жанат; он был вор-богатырь: увидев десять кобыл с чубарым жеребцом, Жанат загнал их в камыши, зарезал и съел, за что и прозван Шубарайгыр. Дети его – Балта, Кабыл, Тулек, Отез. Сын Отеза был Жанибек.

Меркиты считают своим древнейшим отцом Толумгоджу; сын Толумгоджи был Карагай (лиственница), у Карагая Алган, у Алгана Татан, у Татана Бабакан, у Бабакана Меркит, у Меркита четыре сына: Лепыш или Лепис, Чагыр, Минглы и Сакау (нем).

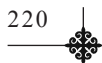
Итемгены своим отцом считают Куттукадана, который был прозван Итемгеном за то, что был злой и вор как собака.

Предок Жастабанов назывался Сарытокай, был бедный пастух, ходил босиком, имел потому большие ноги, за что и был прозван «широкой ступней». У Жастабана два сына: Ильман и Турунтай. Сарбас, родоначальник Сарбасов, был от одной матери с Жастабаном, младший брат прозван так за рыжую голову.

Кунсадак был охотник и истирал на охоте ремень, которым обматывал руку (кон – кожа скотины, пропавшей летом; садак – колчан).

Шимоин был так прозван за длинную шею; мойн – шея, чий – растение из семейства злаков (*Lasiagrostis splendens*), стволы которой длинны и ровны, как проволока.

Из этих колен самые многочисленные Жантекей и Жадык, и вероятно, составляют вместе половину всего Абак-Керейского народа; они кочуют



в Алтае, лето проводят на альпийских высотах его, а зиму на степях Черного Иртыша и Урунгу; Шеручи, Ители, Каракас и Молкы кочуют вместе с ними смешанно, последние два на южном склоне Алтая, на самой восточной границе распространения казахского народа в этой стране. Шубарайгыр, Итемген, Жастабан, Меркит кочуют на левом берегу Черного Иртыша, проводя лето или на высоком Сауре, или на горах Коксун.

Абак-Керейские колена имеют следующие ураны (условный крик): у жантыкеев Шакабай (по одному казахскому показанию это была женщина; некоторые считают Шакабая предком всех Абак-Кереев); у Жадыхов Жангай, у Ители Букарбай, по другому показанию Куйлеу, у Шереучи Байтайлак, у Шубарайгыров Кожаберген; у Меркитов Шагыр, у Жастабанов Баймурат, у Шимоинов и Каракасов Каптагай, у Молкы Машан, а у всех Абак-Кереев уран – Жанибек.

Кара-Кереи, занимающие западную часть Зайсанской котловины, делятся на кости: мурун, байжигит и тортоул; первые занимают площадь от западного Тарбагатай до вершины хребта Калба, вторые – восточный Тарбагатай, а третьи – южный склон Алтая в окрестностях озера Марка.

Муруны делятся на две кости: баис и байсуйек; последний считается младшим братом Баиса. Баис разделяется на четыре кости: Мурун, Сыван, Каржи и Тума; у Тума был сын Кара-кожембет, а потомство последнего делится на семь костей: Жарболды, Атагозы, Мыскал, Калкаман-сюундук, Жангызак, Стабан или Истабан и Сырымбет.

От Байсуйека происходят кости: Семиз Найман, Булатчи и Токпак.

Предком байжигитов считается Токта-кожа; рассказывают, что предок байжигитов был не природный казах, а сарт, в юности своей приехавший в аул Кара-Керея, у которого тогда дочь была молодою вдовой; Кара-Керей выдал за иностранца свою дочь и усыновил его. Байжигиты делятся на две кости: Жумук и Тогас; более мелкие подразделения, которые я не в состоянии распределить между двумя главными костями, называются Тауке (другие казахи в насмешку коверкают это имя в Даукут – судебная задница), Сайбулат, Мамбет, Ботабай и Кайракбай; последние две кости считают происходящими от двух братьев: Кайракбаи говорят: Ботабаи наши старшие братья. В Кайракбаях есть еще кость Шейтеу; других названий я не добился.

Тортоул или Тертеул называются так потому, что их предок Эмиль имел четырех сыновей (*торт* – четыре, *тортеу* – четверо, *ул* по казахский, *огул* на некоторых других турецких наречиях – сын): Токтогул, Тогуз, Акполат и Ак-барак. О происхождении Тортоулов рассказывают, что Кара-Керей, навьючив кумыс на верблюда, привез его в подарок богатому человеку Альчину, который подарил ему за это раба, кула; отсюда будто бы происходит прозвище кара-шалбар, черные штаны (то-есть, козлиные, замшевые, засаленные, какие носит рабочий люд), которое дают Тортоулам.

Уран всех Мурунов – Борамбай, а Байжигитов – Кабанбай.

Еще западнее от Кара-Кереев от Калбинского хребта до вершин Бухтармы кочует кость эргенекты; это уже не керей, а найманы. У Эргенекты мне насчитали 8 отделений: Буура (предок этой кости назван был так будто бы потому, что был найден в степи во время перекочевки; его положили в войлочный чехол для кереге и привесили к верблюду жеребцу); Отой; Жарке; Саржомарт; Калабак; Юку-ашар или Юкашар; Кокжарлы и Каратай. Предок Каратаев назывался Саргылдак, был найден на степи и продан за каряго селетка (кара – карий, тай – однолетний жеребенок). У Буура был сын Дорбоул, у Дорбоула – Алтай, у Алтая – Тока...

СРАВНЕНИЕ КАЗАХСКОГО И МОНГОЛЬСКОГО НАРОДОВ

Двигаясь вдоль южной подошвы монгольского Алтая, монгольское племя дошло до реки Урунгу; отсюда оно расселилось по степным долинам до озера Балхаша и еще западнее до реки Таласа. На севере оно вошло в степную долину Черного Иртыша и по ней достигло озера Зайсан: ниже этого озера степная долина Иртыша прерывается щеками; но невысокий Калбинский хребет, замыкающий долину, не служит препятствием расселению, и монгольское племя разливается вдоль степной долины нижнего Иртыша; в XVII столетии монголы занимают иртышские степи до озера Ямыш и ниже. Таким родом в течение XVII и начала XVIII в. иртышские монголы отделяют тюрок Алтая, то есть алтайцев и теленгитов, от тюрок арало-каспийской низменности, то есть, от казахов. Под урянхайцами, которые под предводительством Зайсана Бабая являлись в прошлом столетии ежегодно к Усть-каменогорску, спускаясь со своих летовок в вершинах Бухтармы, как о том сообщают исторические акты того века (см. ст. «О караванной торговле с джунгарской Бухарией» в Чтен. Общ. ист. и Древн. Российск., стр. 101), следует разуметь нынешних прикобдинских урянхайцев, говорящих монгольским языком. Вероятно, до прихода монголов нынешняя Семипалатинская область, Джунгария прошлого столетия, была занята тюркским племенем, но какими поколениями его и куда эти поколения были отнесены, это должны открыть последующие исследования. Тут, конечно, напрашивается предположение: не занимали ли эти места нынешние казахи? Но некоторые обстоятельства мешают согласиться с таким предположением.

Если казахи действительно занимали некогда страну между Алтаем и Тянь-шанем, то они должны бы иметь много общего в языке и быте, с одной стороны, с алтайцами, с другой, с самими монголами. Между тем это не так. В.Радлов, лингвист, делает две отдельные группы: группу восточных и группу западных тюрок, из которых к первым он



причисляет сойотов, качинцев, алтайцев и Барабинских татар, словом, всех тюрков от Косокола до Барабы, ко вторым – кара-киргизов, казахов, башкир, северо-сибирских и казанских татар; если он прав, то по языку казахи должны значительно отличаться от алтайцев, к которым они теперь почти окончательно примкнули своими кочевьями; их язык ближе к языку кара-киргизов Тянь-шаня, чем к языкам Алтая. Обращаясь к чертам быта, находим факты, стоящие в согласии с показаниями лингвистики. В то время, как племена, населяющие Саяны и Алтай, имеют в одежде, пище, обычаях и вообще в образе жизни много общего с монголами, с которыми они давно живут рядом, у казахов не заметно следов подобного соседства с монголами, или, предполагая, что западная Монголия была занята тюрками, то с этими домонгольскими тюрками, быт которых, вероятно, был тот же, что у нынешних обитателей этой страны. Напротив, у казахов замечаем много черт, усвоенных как бы в среде, чуждой монгольским обычаям. Отметим следующие особенности казахского быта сравнительно с другими племенами:

1) Монголы и тюркские племена в Алтае и Саянах варят мясо не подолгу, не более получаса времени, так что навар бывает невкусный, пропадает даром и выплескивается; мясо приготовленное монголами, бывает полусырое; этим монголы приближаются к сибирским сыроядцам. Казахи, напротив, варят мясо часа два и более, получается вкусный навар, который распивается из небольших чашек в заключение обеда.

2) Монголы почти не употребляют соли; навар с мясом совсем или почти не солят; гуджир (солонец) кладут только в чай. И эта черта сближает монголов с инородцами Сибири, почти не употребляющими соли. Остяки рыбу употребляют в пищу без соли, а соленой рыбы вовсе не едят.

Казахи, напротив, мясной навар солят даже больше, чем это делаем мы, европейцы, и куски вареного мяса перед отправлением в рот макают в густой раствор соли. Впрочем, и между степными номадами встречаются не употребляющие соли; Ген в вышеприведенной книжке своей говорит, что путешественник по Аравии Вреде утверждает, будто есть клан бедуинов, который ест мясо без соли и употребление соли находит странным обыкновением.

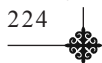
3) Монголам не известно мытье белья; раз сделав платье, монгол носит его до износу. Монголы не делают мыла и не употребляют его. Слой грязи, накопившийся от времени на лицах и руках, не смывается руками, а сам собою сваливается с отшелушивающемся эпидермой, образуя по темному фону лица светлые нежинки. Казахи в этом отношении счастливо отличаются от монголов; казахи моют белье и даже сами умеют варить мыло и готовить поташь. Самый костюм казашки отличается от монгольского тем, что рассчитан на опрятность. Монголка носит на своей голове унизанную кораллами шапочку, приклеенную к волосам шубным

клеем и редко снимаемую с головы. У казашки на голову намотан кусок белого миткаля или бязи, который был бы не изящен, если бы не был часто мыт.

4) Казашки знакомы с искусством тканья; они ткут из верблюжьей шерсти род камлога, из которого шьется верхняя одежда; им известны многие местные красильные растения. Монголкам ткацкий станок не известен; шерстяные нитки редко встречаются, большею же частью их нитки короткие, немного более фута; красящие растения им неизвестны.

5) Монголы не коптят мяса. Казахи в зимнее время коптят его в виде тушек, окороков и колбас.

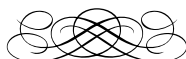
Продолжая сравнивать казахский быт с монгольским, мы замечаем однако, что монголы, представляя расу, как будто менее казахов тронутую культурой, в других сторонах быта оказываются далеко выше казахов. Перекочевки монголов с места на место меньше; так называемые кочевые орбиты у монголов большею частью в 10 верст и редко более, тогда как у казахов они достигают в 200 верст. Юрта ставится монголом прочнее; пол иногда устилается досками, или вымачивается камнями; в юрте встречается мебель: деревянная кровать, деревянная этажерка для мелкой посуды и станок для бурдюков с кислым молоком и маслом; у казахов самые богатые люди кроватей не имеют, спят на войлоках, постланных на земле; мелкая посуда свалена просто на полу, а большие бурдюки за горловину привязаны к юрточной решетке. У монгола домашний скarb уложен в деревянные ящики, у казаха ящики редки, чаще имущество хранится в переметных сумках. Посуда у монголов преимущественно деревянная, у казахов кожаная; вообще мелких фабрикатов в монгольской юрте больше; здесь даже встречаешь щипцы для углей и утюги, чего у казаха и в помине нет. Кроме того, предметов духовной культуры, как например книг, у монголов несравненно более, чем в руках казахов; а сколько еще они затрачивают на истуканов и живописные изображения своих божеств. Вглядываясь в характер тех черт культуры, которыми отличаются эти два народа, можно придти к такому заключению, что все, чем богаче жизнь монгола, принесено ему торговыми и религиозными сношениями с более культурными расами, живущими на отдаленном юге, то есть, из Китая и Тибета; Китайцы приучили монгола к потреблению чая, к потреблению китайских тканей и множества других фабрикатов; Тибет содействовал развитию грамотности и любви к книге. Но в то же время следы старого быта, сыроядство, нечистоплотность и пр. как будто свидетельствуют, что монголы никогда не жили совместно с нациями старой культуры, вроде китайцев или туркестанцев. Напротив, отсутствие фабрикатов у казахов говорит только за слабость торговых сношений, между тем существование некоторых местных производств как будто показывает, что казахи жили где-то среди культурной расы, где усвоили некоторые привычки и производства, удаляющие их



значительно от дикарей; таким местом их прежнего жительства мог быть Туркестан. Будучи далеко ниже монголов в отношении духовной культуры, во внешней, казахи представляют некоторый прогресс. Если бы казахи пришли с востока, от Алтая, то они не представляли бы таких резких различий с алтайцами; между ними было бы тоже отношение, как и между другими частями группы восточных тюрков; если сравнивать барабинского татарина с косокольским урянхайцем, конечно, будет найдена значительная разница, но если путешествовать от Косокола к Барабе, то между крайними представителями этой группы окажется множество переходных степеней, которые их свяжут; то же следовало бы ожидать и относительно соседящих теперь алтайцев и казахов; разница могла бы быть, но до известной степени; между тем на деле вовсе не так, и быт алтайцев представляет более сходства с иноязычными монголами, чем с казахами, которые в вершинах Бухтармы живут теперь с алтайцами смежно. Очевидно казахи и жили сначала где-то очень далеко от алтайцев.

Предания казахов отчасти указывают на Туркестан. Поколения куандык и суюндук прямо говорят о приходе своем из Западного Туркестана; эти два племени встречаются в двух местах, в Баянаульском и Атбасарском округах; у баянаульских куандыков и суюндуков мы сами записали это предание; г. Балкашин передавал нам, что он слышал его и от атбасарских. В Зайсанской долине народные предания казахов говорят о переселении с запада, что согласно и с историческими известиями, по которым можно проследить постепенное передвижение границы казахского народа на восток. На правый берег Иртыша казахи перебрались только в половине прошлого столетия; около Петропавловска и Омска они также явились только в позднейшее время; на западе, около Оренбурга, точно также движение замечается от центра казахской территории. Таким образом, по всей северной границе казахского народа известия о расселении не противоречат преданию о приходе с юга. Есть одно любопытное известие о жителях владения Шахриябз, будто бы они считают себя казахами Орта-Юза, то есть Средней Орды (Матер. для статист. Туркест. Края, в. II, изд. Маева, стр.85).

Приведем еще обстоятельство, говорящее в пользу южной родины казахского народа. У казахов существуют предания о предках скота, Зенг-баба, предке коров, Чопан-ата, предке овец и др. Эти имена локализовались в Туркестане около Самарканда и в Туркменской земле; это говорит за то, что казахские предания жили и в Туркестане, между тем у Саянских тюрков подобных имен, а также и связанных с ним легенд, пока не замечено. Эти данные не позволяют видеть в казахах потомков того народа, который занимал Джунгарию до прихода монголов. Их следует искать между племенами, стоящими впереди казахского фронта, то есть или между сибирскими племенами или племенами восточной России.



ОТРЫВКИ ИЗ КАЗАХСКОГО СКАЗАНИЯ О ЕДИГЕ

(Из записей Ч. Валиханова)

К.К.Гутковская, приводя в порядок бумаги своего отца К.К.Гутковского, нашла между ними несколько писем Чокана Валиханова, а также несколько рукописей, хотя и переписанных частью рукой К.К.Гутковского, частью другими руками, но, очевидно, представляющими списки с записей и статей Чокана Валиханова. В числе рукописей тут найдены казахское сказание о Едиге с отрывками из вариантов, отрывок из кара-киргизского сказания о Манасе, именно эпизод: Смерть Кокетай-хана и его поминки, Заметка о Шуна-батыре, о казахских поверьях и др. Весь этот материал будет передан профессору Н.И.Веселовскому, который приготавливает к изданию собрание статей Валиханова. Мы здесь ограничиваемся помещением только начала сказания о Едиге с его вариантами, которое представляет интересное скучение нескольких тем. Валиханов подготавливал, как видно, ряд примечаний к этому сказанию; некоторые отрывки из этих примечаний сохранились вместе с самим сказанием, и мы сделаем из них здесь несколько извлечений.

Сказание о Едиге принадлежит к числу тех, которые у казахов называются жырами, и потому Валиханов объясняет, что такое жыр.

«Жыр собственно значит рапсодия. Глагол *жырламак* значит говорить речитативом. Все степные жыры обыкновенно поются речитативом под аккомпанемент кобыза. Предметами жыра обыкновенно бывают жизнь и подвиги какого-нибудь известного в древности народного витязя, словом, все, что составляет собственно повествование, рассказывается прозою, стихи же употребляются только в то время, когда герой поэмы или главные участвующие в ней лица должны говорить. Между казахами мне известны еще два жыра: один называется Ер-Кокше²³³ и Ер-Косай²³⁴.

В нем описываются подвиги витязей из рода уаков Ер-Кокше и сына его Ер-Косая в войне против сильного кипчакского племени. Эта рапсодия не имеет никакого исторического интереса.

²³³ Никоновская летопись, под 1423 г., говоря о нападении царя Кудайдата, упоминает: «... Тогда же убили и Когчо, батыра татарского, великого суца телом и силою» (прим. Ч.Ч.Валиханова).

²³⁴ В «Сборнике летописей» (Джалаири) на стр. 156 говорится, что во время битвы Кадырберди-хана с Едигеем на Илеке был убит и Ер-Кокше (прим. Ч.Ч.Валиханова). Казахская былина о Ер-Кокше и его сыне Косае записана Радловым (т. III). О Ер-Кокше см. также в моих очерках о Сев.-Зап. Монг., II, стр. 124, 158; IV, стр. 789. В другом месте Валиханов пишет эти имена: Ир-Кокше, Ир-Косай (прим. Г.Н.Потанина).



Сами имена витязей в ней действующих, совершенно нам не знакомы: между тем стихи чрезвычайно сильны и звучны. Эта рапсодия занимательная разве потому, что в ней подробно излагаются вся тактика и стратегия древних степных воинов».

«Жыр Едиге по событиям относится к концу XIV в., должно быть, составлен в начале XV в. Это доказывается многими старинными словами и оборотами, которых теперь нет в языке. Примечательно также и то, что в целой рапсодии нет ни одного персидского или арабского слова, тогда как теперь, с распространением магометанской религии, даже в обыкновенном разговоре между простым народом вошли в употребление слова из этих языков».

Валиханов признавал, по-видимому, что казахская сказка относится к историческому Едиге. В одном месте он говорит: «Самый замечательный исторический жыр казахский — это Едиге, тот самый Едиге, Эдеку, Идигей, о котором говорится в ярлыке Тохтамыша, тот самый бек, таңгар и темник, который разил Витовта при Ворскле и управлял ордой безотчетно при четырех ханах». В другом месте: «Существование Едиге, несомненно, как существование Тохтамыш-хана и Тамерлана. Оно подтверждается не только народными преданиями, но и письменными фактами. Ибн-Арабшах говорит об Едиге, что он был одним из дьяволов Тамерлана.

В хрестоматии Хальфина (изданной в Казани) находится родословная Едиге, составленная по преданиям казанских татар. Западная часть горы Улутау в Средней орде, составляющая совершенно отдельный утес от главного хребта, называется Едиге. На вершине этого утеса есть курган, сложенный из плитняка и бута; курган этот, имеющий форму всех оба (по-монгольски — *обо*), т. е. курганов, воздвигнутых в честь и воспоминание павших или умерших героев, называется *Едигенен обасы*; самая гора называется просто Едиге. Казахи, почитая его, как национального героя и святого по происхождению, часто приносят на могиле его жертвы. Иногда режут скот, что теперь очень редко, а большею частью привязывают к растущему тут кустарнику лоскутки одежды или конские волосы. А. И. Шренк был на этом кургане и очень верно срисовал вид этого утеса. Неизвестно, где находится могила Тохтамыш-хана; современники его и Едиге [были] Кен-Жанбай, Кара-кипчак Кублин²³⁵, Киекбай, о котором, впрочем, не говорится в этой рапсодии, Худайберды, Кос-Давлет, Кара-Ходжа; этому последнему казахи приписывают, что он был родоначальником аргынов²³⁶.

Кара-Ходжа был посланником от Тохтамыша к Тамерлану. Курганы

²³⁵ Точнее: Кара кипчак Кобыланды (прим. сост. ССВ).

²³⁶ Аргын — один из самых больших родов Средней орды (прим. Г.Н.Потанина).

этих героев находятся на правой стороне реки Ишима; могилы ли это их или только памятники, определить невозможно до тех пор, пока эти курганы не будут раскопаны».

Из выписки, сделанной Валихановым из хрестоматии Хальфина (изд. 1822, гл. IV), видно, что казанское предание выводит Баба-Токласа от Абубекра; это был потомок Абубекра в 15 колене; а в шестом колене потомок Баба-Токласа был Едиге. Баба-Токлас был государем в Мекке; вот его нисходящая линия: Термеул (явился на Волге и Джаике), Кызычи, Ислям-кия, Кадыр-кия, Кутлубек; сыном последнего был Едиге. Кутлубек был убит Урус-ханом. По одному повествованию, у Баба-Токласа было четыре сына; по другому – только три; из них третий, Терме, был на Волге и Жаике. Паломники в Каабе сначала поклоняются гробу Пророка, потом гробу Али-Муртазы-сеида, потом гробу святого чудотворца Баба-Токласа; Узбек-хан, сделавшись правоверным, посылал в благородную Мекку витязя Орака, который привел с собою этих трех святых (т. е. трех сыновей Баба-Токласа?), и потом народ сделался правоверным.

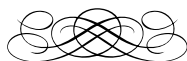
Далее Валиханов говорит: «Сообразуя народное (?) казанское предание, сохраненное Хальфиным, и показания Ибн-Арабшаха с этою степною расподией, можно с достоверностью заключить только то, что Едиге был происхождения духовного, что он занимал при Тохтамыше значительную должность, потому что сам Тохтамыш поручал ему и «крымские споры и военные дела» и потом же он называет его бием по преимуществу, говоря: «Видано ли было, чтобы хан бежал, а бий его преследовал?»

Перевод сказания или былины о Едиге, сделанный Валихановым, как видно из его примечаний, представляет свод из трех списков, сделанных для него его отцом Чингисом Валиевичем. Перевод этот в сохранившейся рукописи был на тринадцати листах, из которых два (10 и 11) потеряны²³⁷. Кроме этого, на отдельных листах записаны еще два варианта начала сказания. Валиханов, по-видимому, различал две версии, казахскую и ногайскую. Полный вариант на 13 листах – это казахская версия, два варианта, обрывающихся в самом начале, по-видимому, оба ногайские. Что у Валиханова значит «ногайская версия», не знаем. Это может значить, что версия записана у нынешних ногайцев на Кавказе, где Валиханов не бывал, или что она найдена у казанских татар или других соседних тюрков, но не у казахов²³⁸, или в каких-нибудь книжных памятниках и по догадке Валихановым отнесена к древним ногайцам.

²³⁷ Восстановлено П.М. Мелиоранским по казахскому тексту поэмы «Едиге» (прим. сост. ССВ).

²³⁸ Вряд ли это так. Все версии поэмы «Едиге» собраны Чоканом только в Казахстане (прим. сост. ССВ).





РУССКАЯ ДЕВИЦА ДАРИГА В КАЗАХСКОЙ СКАЗКЕ

В V книге «Этнографического обозрения» (стр.120) В.Ф.Миллер напечатал казахскую сказку о Сайдилде, записанную г. Ивановским от казахов, кочующих в горах Тарбагатай. Герой сказки, Гали, встречает русскую девицу Дарига, чешущую волосы, и заявляет ей свое желание побороться. Дарига просит подождать, пока она причешет волосы.

В первой битве девица одержала верх, во второй – Гали. Девица выходит замуж за Гали. После свадьбы Гали отправляется в Медину, а жене заказывает, когда родится сын, дать ему имя Сайдилда. Подросши, Сайдилда отправляется искать отца, встречается с ним и, не узнав его, вступает в борьбу.

Тут два эпизода, тесно связанные: 1) борьба богатыря с поленицей или богатыршей и 2) борьба отца с сыном. Такое соединение не есть особенность казахской сказки. Из сопоставления ее со сказаниями о Ростоме на Кавказе и с нашей былиной об Илье Муромце видно, что такое же соединение находится и в эпосах иранском и русском.

Труднее решить вопрос об имени богатырши: «русская девица Дарига», случайная ли это примесь, произвольно вставленная казахским рассказчиком, или она находилась уже в источнике казахской сказки.

Интересные дополнения к сказке, сделанные В.Ф.Миллером, говорят в пользу того, что «русская девица» была связана с этим сюжетом не в одной казахской редакции. В.Ф.Миллер указывает на болгарскую песню о московской кралице, которую вызывает на бой султан, и которая просит подождать, пока она заплетет косу.

Припомнив затем древнее сказание о Семирамиде, об усмирении ею народного мятежа, известие о котором ей принесли в то время, как ей убирали волосы, г. Миллер заключает свою статью словами: «какими неисповедимыми путями этот древнейший восточный эпический мотив блуждал тысячелетия и проник с одной стороны к казахам Черно-Иртышской волости, с другой стороны к болгарам, и почему и у тех и других он приурочился к русской богатырской женщине, – это вопросы, на которые, может быть, когда-нибудь и удастся ответить» (стр. 129).

«Русская девица Дарига», по-видимому, ни что иное, как буддийское женское божество Дарихе или Дари-еке. Таких богинь две: одна по-монгольски называется Цаган-Дари (белая Дарихе), другая Ногон-Дарихе (зеленая Дарихе). По тибетскому преданию обе они были женами

тибетского царя Сранцзон-Гамбо; их имена связаны с историей введения буддизма в Тибет.

О Цаган-Дарихе монголы говорят, что нынешнее воплощение ее – это русский царь Цаган-Хан, который, по их мнению, есть 16-летняя, никогда не стареющая девственница. Можно было бы подумать, что казахский рассказчик, слышавший о Цаган-Дарихе от соседей торгоутов, обитающих у восточной оконечности Тарбагатая, произвольно ввел это имя в казахскую сказку. Некоторые данные, однако, намекают, что имя это в монгольских сказаниях связывалось с исходною темою.

Чесание косы встречается в одной монгольской сказке²³⁹. Один странствующий юноша дошел до жилища одиноко живущей девицы и поселился с ней. Девица запрещает своему сожителю входить к ней, когда она чешет волосы, он нарушает заповедь. Тогда девица дает ему вычесанные волосы и велит положить в чистое место; юноша опускает их в реку. Волны относят волосы вниз, где находится резиденция царя. Царь убивает юношу, чтобы овладеть красавицей. («Очерки с.-з. Монголии», IV, 240).

По другому варианту, царь посылает отряд войска, но войско побито. Только после того, как юноша схвачен и убит, войску удается взять красавицу.

Во втором выпуске моих «Очерков», стр. 173, помещена сказка, в которой находится сходная тема – посылка войска против женщины, живущей уединенно с мужчиной. Царица родила ребенка; царь заподозрил, что ребенок этот прижит царицей от связи с ламой; он велит отвезти царицу с ламой и ребенком в ссылку на остров. Спустя некоторое время, царь посылает посмотреть, не прибыло ли детей у царицы; если прибыло, значит, она живет с ламой. Посланные донесли, что видели у царицы уже двух, а не одного ребенка. Тогда царь посылает войско взять сосланных. Но лама обращает нарезанный камыш в воинов, которые побивают царское войско. Когда несколько таких приступов было отбито, царь убеждается в святости и невинности ламы, освобождает его из ссылки, а царице дает войска и казны и посылает ее в Русь, где она должна сделаться русской царицей. Темы о волосах тут нет, но сходство в том, что в обеих сказках есть пара, мужчина и женщина, которые живут уединенно (на берегу реки или на острове) и против которых царь посылает войско.

Третья сказка, помещенная в «Очерках», IV, стр. 275, приводит нас к теме, напоминающей эпизод о сватовстве Кира к Томирис. Царь Чилун-

²³⁹ Сюжет с расчесыванием косы встречается также в казахском генеалогическом предании о происхождении аргынского рода таракты. «Тарак» – букв. гребень, расческа (См.: Мәшіұр Жүсіп Көпейұлы. Қазақ шежіресі. – Алматы, 1993. – 76 б.) (прим. сост. «Труды по этнографии и фольклору»).

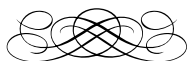


Ташнур посылает ко вдове царя Ком-бу-Доржи сватать ее за себя замуж. Царица отказывает ему; она говорит, что у нее родился сын, следовательно, она имеет уже наследника; Чилун-Ташнур высказывает подозрение, что этот наследник прижит ею не от покойного царя, а от ламы, и потому он не законный наследник, и посылает против царицы войско; но лама, который был заподозрен в связи с царицей, велел нарезать камышу, и обратил этот камыш в солдат, которые и побивают царское войско²⁴⁰.

Приведенные сказки показывают, что выражение «русская девица Дарига» явилось в казахской сказке не по личному капризу казахского рассказчика, и что уже в монгольских устных памятниках оно, по-видимому, связывалось с сюжетом, соответствующим, по крайней мере, первой половине казахской сказки. Что касается до второй половины – боя отца с сыном, – подобной темы я не могу указать в известных мне монгольских сказаниях. Встречаются только намеки. Так, например, в дюрбютской былине об Ер-Саине есть эпизод о борьбе дяди с племянником («Очерки», IV, 452), и в той же былине далее о бое брата с братом (ibid 470). Интересно, что один из братьев носит название Арслын (лев)²⁴¹. На отношение былины или сказки об Ирин-Сайне к русской сказке об Уруслане или Еруслане мною указано в «Очерках» (IV, 912-914) и в Записках Восточно-Сибирского Отдела по отделению этнографии, т. 1, вып. 1, в примечании к сказке о Хан-Гужире.

²⁴⁰ Конец этой сказки, который здесь незначем излагать, сходен со сказкой о царевице Донгдум, помещенной в тибетском Дзанглуне (Der Weise und der Thor. St.-ptsb. 1843 г., стр.91), в этой сказке вельможа советует царю спорную женщину разрезать на семь частей по числу претендентов на ее руку. Ордосская сказка о шести товарищах кончается тем, что они возвращают увезенную царем жену, но начинают спорить, кому она принадлежит, и кончают тем, что разрывают ее на части, – косвенное указание на родство ордосской сказки о шести товарищах со сказкой о царе Чиглун-Ташнуре (прим. Г.Н.Потанина).

²⁴¹ Арслын (возможно Арслан) – один из загадочных героев казахских сказок. Человекоподобное существо с добрым, доверчивым и безобидным характером. Во многих сказаниях Арслан – великан, существо необычайной силы и возможностей (прим. сост. «Труды по этнографии и фольклору»).

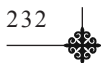


ЛЕГЕНДА О БАЯНЕ

Станица Баянаульская, или, как называют ее, Баян, лежит на полпути между городами Семипалатинской области Павлодаром и Каркаралинском и пользуется прелестным местоположением. Она расположена по склону горы на берегу довольно большого пресноводного озера «Сабынды-коль» (мыльное озеро): так называют это озеро казахи за его беловато-мутную воду, дающую известный осадок, очень пригодную для стирки белья, но неприятную на вкус. Озеро это около версты длины и с версту ширины; оно окружено живописными холмами, изрядно покрытыми мелким хвойным лесом.

Вопрос, откуда эта станица получила название «Баян-аул», очень интересовал меня. Зная, что слово «баян» означало в былые времена Руси певца-поэта, я не мог понять, как могло попасть оно сюда и дать название казахскому аулу, унаследованное потом и русской казачьей станицей. В 1880 году в поездку мою в г. Каркаралы мне удалось удовлетворить мое любопытство: я узнал, что здесь название «Баян» не имеет ничего общего с словом «Баян», встречающимся в истории славянских народов, и имеет иное происхождение – это женское собственное имя, а почему оно присвоено некогда существовавшему тут казахскому аулу, об этом повествует сохранившаяся у казахов следующая легенда:

Жили-были два брата, Кара-бай и Сары-бай. Оба они были женаты, но не имели еще детей. Вышел раз Сары-бай на охоту и встретил своего брата Кара-бая, идущего с той же целью. Решили братья охотиться вместе. Долго пришлось выжидать им добычу, и, наконец, видят — вышла из лесистого ущелья самка марала и, не замечая охотников, подошла к ним очень близко. Сары-бай натянул лук и только что хотел пустить стрелу, как заметил, что самка беременна. Вспомнил он, что дома у него осталась беременная первым ребенком жена, и счел грехом убивать беременное животное. Опустив лук, он взглянул на своего брата, безмолвно подавая ему знак стрелять, но и тот не сделал выстрела по той [же] самой причине, почему и Сары-бай. Между тем животное, почуяв близость врага, поспешно скрылось в ущелье. Удивленные братья спросили друг друга о причине такого странного со стороны обоих поступка, причем выяснилось, что у обоих их был одинаковый повод пощадить животное. Поговоривши между собой, Сары-бай и Кара-бай отнесли как сегодняшнюю их встречу на охоте, так и обстоятельство,



послужившее им поводом сообщить друг другу свою семейную радость, не к разряду простых случайностей, а к предопределению свыше, и дали друг другу слово соединить впоследствии браком имеющих родиться от их жен первенцев, если они будут разного пола, если же то и другое дитя будут мальчиками, то они должны быть во всю жизнь друзьями, любить и защищать один другого, как родные братья. Подтвердив свое обещание клятвой, Сары-бай и Кара-бай расстались.

Когда прошло время, жена Сары-бая родила сына, которого называли «Козы-Корпеш», жена Кара-бая родила дочь, которую называли «Баян».

Бойким, здоровым мальчиком рос Козы-Корпеш, росла и хорошела Баян. Увеличивалось между тем богатство их отцов, и, за многочисленностью стад, им стало невозможно кочевать близко одному от другого. Сары-бай стал кочевать около реки Сыр-Дарьи, а Кара-бай в степях Аягуза (ныне Сергиополь). Братья с своими семьями приезжали друг к другу в гости, а малолетние жених и невеста нередко виделись.

Мал еще был Козы-Корпеш, когда смерть постигла отца его Сары-бая, и он остался сиротой. Состояние их было велико, и смерть отца не повлекла за собой бедноты для оставшегося семейства, но бесследно исчезло обаяние, соединенное с именем богача Сары-бая. Ребенок-сирота Козы-Корпеш не мог заменить для своей семьи влиятельного, сильного своим умом и богатством Сары-бая, и положение их в среде своих соплеменников значительно понизилось.

Пришли в совершенный возраст жених и невеста. Козы-Корпеш любил красавицу Баян, и она, зная историю их помолвки, смотрела на него как на жениха, назначенного ей самим богом. Козы-Корпеш стал просить Кара-бая выдать за него Баян, но гордый Кара-бай отвечал отказом. «Кто ты такой, чтобы я отдал за тебя дочь? — говорил он. — Я обещал выдать дочь свою за сына Сары-бая, имя которого гремело тогда на сотни верст кругом; я мог гордиться этим родством и иметь в нем в случае надобности поддержку, а ты, сирота-одиночка, сам нуждаешься в покровительстве; не отдам за тебя мою дочь: ей найдутся женихи получше».

Огорченному Козы-Корпеш пришлось уйти ни с чем, но он решил во что бы то ни стало взять за себя Баян и начал придумывать способы, как бы это сделать.

Отказ Кара-бая очень огорчил девушку, и она со слезами умоляла его выдать ее за Козы-Корпеша, напоминая клятву, под которой отец дал согласие на их брак еще прежде ее рождения, но Карабай был непреклонен. Между тем Козы-Корпеш собрал около себя толпу джигитов, известных своей ловкостью и отвагой, и пошел войной на Кара-бая. Приближаясь к аулу своего дяди, он еще раз честно попросил его отдать ему свою дочь, но Кара-бай отвечал на это целым потоком оскорбительных для юноши слов. Тогда Козы-Корпеш с горстью своих храбрецов-товарищей напал

на Кара-бая, успевшего уж собрать своих слуг для защиты. Враждебные партии встретились недалеко от озера Сабынды-коль, где теперь находится станица Баян-аульская, и между ними завязалась жаркая битва. Баян, услышав, что жених пришел за ней, решилась бежать к нему и тем предотвратить войну между дядей и племянником.

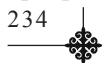
Собираясь в дорогу, она взяла с собой свадебный головной убор невесты, украшенный черными перьями и потому называвшийся «кара-кара», и кинжал. На пути к стану Козы-Корпеша она оставила в одном из аулов свой головной убор, и с тех пор аул этот стал называться Кара-кара, а потом Каркаралы – название, оставшееся и за основанной впоследствии на этом месте казачьей станицей (теперь город Каркаралинск).

Слишком поздно уже явилась Баян в стан Козы-Корпеша: раб Кара-бая, Кодаркул, убил Козы-Корпеша стрелою, и Баян застала только бездыханный труп своего жениха. В отчаянии она ударила себя кинжалом в грудь и умерла, завещая похоронить себя рядом с могилой Козы-Корпеша. Ее предсмертная воля была исполнена. Говорят, и теперь еще видны в расстоянии нескольких верст от станицы Баян-аульской два высоких кургана, под которыми похоронены Козы-Корпеш и его невеста.

Аул, расположившийся по прошествии некоторого времени на месте битвы, был назван Баян-аулом из уважения к памяти девушки, смерть которой была несомненным доказательством ее верности своему жениху и вместе с тем единственным возможным для азиатской женщины протестом против посягательства на свободу ее чувств и убеждений.

Есть еще легенда, подобная этой, и некоторые думают, что она относится к Баян, а другие отрицают это, говоря, что тут действующим лицом является другая девушка, жившая ранее Баян. В этой легенде говорится, что один джигит, славившийся своей красотой, смелостью и богатством, стал просить у какого-то султана руки его дочери. Девушка знала его и любила, но отец ее воспротивился этому браку. Молодой человек собирает своих удалцов-товарищей и нападает на аул султана с целью увести дочь его. По приказанию султана собирается войско, и начинается битва. Дочь султана бежит в стан своего возлюбленного. Партия джигита одерживает победу, – войско султана отступает. Но сам жених и много его товарищей погибли в этой борьбе.

Оставшимися в живых вырыта огромная общая могила, и тела убитых товарищей сложены в нее для погребения. Между джигитами идет спор: кому из них должна теперь достаться осиротевшая невеста. Решено, наконец, предоставить ей самой право выбора себе из них жениха. Девушка эта твердо решила, что за смертью ее возлюбленного она не должна принадлежать никому более и, опасаясь быть взятою насильно, прибегла к хитрости. Она сказала, что выйдет за самого храброго и сильного из них, который в борьбе с другими докажет свое

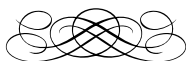


превосходство. Началась между джигитами взаимная борьба, в которой каждый из них пускал в ход всю свою силу и ловкость, чтобы, оставшись победителем, получить право сделаться мужем красавицы. Бились не на жизнь, а на смерть, и, наконец, из всех джигитов остался только один – остальные полегли в битве. «Я один остался победителем, и ты должна принадлежать мне», – говорит он. «Да, – отвечала девушка, – я твоя, но сначала сложи в могилу тела всех убитых, и над их могилой ты получишь мой первый поцелуй». Юноша исполнил ее желание, и она, стоя на краю могилы, протянула одну руку, чтобы обнять победителя, а другой незаметно от него держала два небольших кинжала, соединенные на одной рукоятке, конец одного кинжала приходился против ее груди, а конец другого был направлен в грудь джигита. В восторге сжав ее в своих объятиях, юноша, пронзенный кинжалом в грудь, упал в общую могилу и умер. Погибла и отважная девушка, решившая лучше умереть, чем принадлежать нелюбимому человеку.

В этих легендах, как и в легендах вообще, трудно верить, чтобы истина не была приукрашена вымыслом; но, как говорится, «нет дыму без огня»... эти образы, полные нравственной силы, бестрепетно решающие выбор между жизнью, с которой они не могли примириться, и смертью. Скорее можно допустить, что они действительно были.

Вероятно, такие примеры весьма исключительны у народа, где, чуждая интеллектуального развития [...] женщина-раба большею частью недоступна никаким высшим душевным движениям, и потому личности, ставшие в этом отношении выше обыкновенного уровня, делаются героинями легенд и песен своего народа.

Повести их страданий и презрения к разбитой жизни переходят в форме песни или рассказа от поколения к поколению и, таким образом, быть может, на сотни лет переживают их собственное кратковременное существование. Сказания об них вместе с легендами о храбрости и подвигах батырей, украшая собою репертуар песен степняка, рисуют ему в поэтических образах проявления возвышенных чувств человека, руководящие его действиями, выдающимися из уровня обыденной жизни.



НЕСКОЛЬКО ВОПРОСОВ ПО ИЗУЧЕНИЮ ПОВЕРИЙ, СКАЗАНИЙ, СУЕВЕРНЫХ ОБЫЧАЕВ И ОБРЯДОВ У КАЗАХОВ И СИБИРСКИХ ТАТАР

Поверья

1) Космогонические поверья

Названия созвездий: Большой Медведицы²⁴², Ориона, Плеяды и др.

Названия Полярной звезды, Венеры (Зарницы), Млечного пути, северного сияния, грома, молнии, радуги, громовых стрел, болида (метеора), зарницы или немой молнии.

Как объясняются фазы луны и затмение? Как объясняются пятна на луне? Не приписывается ли затмение чудовищу, которое сглатывает месяц?

Не существует ли поверья, что пятна на луне есть девица, которую месяц похитил с земли и унес, спасая от гонения, или это чудовище, которое было унесено месяцем с земли с целью избавить человеческий род от истребления, которым человечеству угрожало это чудовище.

Сказания о Большой Медведице. Кроме сказания о том, что это семь воров, старающихся украсть двух лошадей, не существует ли сказания о том, что Большая Медведица украла одну из звезд Плеяд?

Нет ли рассказов об Орионе, что это три архара или три марала, за которыми охотился какой-то охотник.

Сказания о Плеядах. Не было ли это чудовище или змей, живший прежде на земле? Не приписывается ли Плеядам или Ориону влияние на изменение погоды.

Поверья о падающих звездах и кометах.

Не соединяются ли с Большой Медведицей представления о кончине мира?

На чем укреплен мир или земля? Кто ее держит?

Как объясняется явление радуги? Не существует ли рассказа в пояснении ее казахского названия *Кемпырнын кушагы*, «старушечья овцевязь».

Понятие о происхождении грома? Почему зимой грома не бывает? Не объясняется ли падение молнии тем, что светлое божество или ангел кого-то преследует?

²⁴² Желательно получить сведение, как Большая Медведица, Орион, Плеяды, Венера, Полярная Звезда и Млечный путь называются у тобольских татар и у дикокаменных кыргызов (прим. Г.Н.Потанина).



Не приписывается ли громовнику похищение девицы во время грозы?

Не приписывается ли громовым стрелкам чудодейственная сила, способность отвращать молнию, исцелять болезни (например коровьего вымени), исправлять молоко и пр.

Поверья о камне жада-тас²⁴³, имеющем способность низводить с неба гром и дождь. Наружный вид камня; внешние признаки, по которым отличаются хорошие жада-тас от плохих. Место нахождения жады-тас; правила их хранения и употребления. Утрачивание в камнях чудной силы; способ ее восстановления.

Нет ли поверья о «раскрытии неба», что тому, кто во время этого явления произнесет известные стихи, будет даровано, что он пожелает.

Не существует ли рассказов о высоких горах, что на вершине их лежит свернувшийся змей?

Поверье об источнике с водой, дающей бессмертие, которую пьет ворон.

Поверье о людях с собачьими головами. Нет ли рассказа о человеке, который случайно зашел к ним?

Поверье о стране, где люди блаженствуют? Какие поверья соединяют казахи со страной, которую они называют Жеты-озен?

2) Поверья о животных

Поверья о медведе. Не был ли он прежде человеком, царем? За какой проступок он обращен в зверя? Какие черты находят в медведе сходными с человеком? Не приписываются ли ему черты всеведения и справедливости? Не объясняется ли почему он косилап (прихрамывает)? Не приписывается ли ему знание целебных свойств трав, целебных свойств минеральных источников, опьяняющих свойств некоторых растений? Не открывал ли человек некоторых врачебных корней, подсмотрев, как лечится медведь? Рассказы о том, что медведь любит музыку? О том, как он увел женщину, жил с нею и она от этого союза родила медведя или полумедведя, получеловека? Не приписывается ли целебных свойств медвежьему салу, медвежьей шерсти, медвежьей лапе или когтю, медвежьему зубу?

Рассказы о сурке, что это был охотник, за истребление зверей обращенный в четвероногое животное.

Сказание, почему бурундук полосатый?

Не существует ли сказания о птице, называющейся юзак или иначе, которая кричит по ночам, что это жених, потерявший свою невесту и зовущий ее.

²⁴³ Правильно: жай тас (прим. сост. тома).

Поверья о мышах или змеях, высасывающих молоко у коров по ночам. Почему белая сова, проводя зиму в крае, улетает на лето? Где она проводит лето?

Разные поверья о летучей мыши. Почему летучая мышь днем прячется вниз головой?

Поверья о птице улар.

Почему у крота ноги вывернуты и почему он слепым родится? Не существует ли сказания, что это был человек, который был коварно ослеплен? Не существует ли сказания, что кошка мялим и крот были сестра и брат; последний был ослеплен и зарыт в землю сестрою за то, что отказался разделить с нею любовь?

Поверье о неблагополучии, ожидающем того лица, которому зверь (какой?) перебежит дорогу или о неблагополучии того лица, который убил зверя (какого?), но не успел его захватить и позволил ему скрыться в нору²⁴⁴.

Поверья о целебных свойствах заячьего помета, заячьей шкуры и пр.

Поверья о собаках двоглазках.

Поверья о лебедях, ласточках, филине. Поверья, соединяемые с филиновыми перьями.

Какой зверь считается всех сильнее? Казахские поверья о звере каракулак.

Поверья о мамонте. Как называется зверь или животное, которому приписываются кости мамонта? Или если они приписываются великанам или древним насельникам края, то как эти последние называются и какие существуют об них поверья или рассказы?

Не существует ли поверий о большом животном или о корове, живущей в озерах (по-казахски *су сиыр*).

Поверья о змеях.

Рассказы о полуживере, получеловеке, живущем в лесу и приходящем иногда погреться к костру, разложенному охотником или рыболовом.

Поверья о птицах, мышах или насекомых, приносящих в дом счастье.

3) Поверья о растениях

Отчего ель и можжевельник вечно зелены?

Какие растения считаются целебными?

Не приписывается ли какому растению опьяняющего свойства или свойства заставлять поевшего человека повторять те телодвижения, с которыми он рыл его корень? Или свойства удалять змеиный яд?

Поверья о дождевике?

²⁴⁴ Такие поверья у монголов соединены с сурками, у камчадалов с ящерицами (прим. Г.Н.Потанина).



Поверья о траве, восстанавливающей потерянную половую способность, о траве, дающей возможность отпирать железные замки; о траве, выросшей из крови невинно убитого человека или на месте кровосмешения; о траве, обладающей способностью прогонять черта.

4) Поверья о духах

Существует ли поверье об одноглазом черте?

Духи, населяющие леса, – населяющие воды, – живущие на вершинах гор.

Казахские поверья о духах – женщинах с медными когтями, *жезтырнак*.

Поверья о *жалмаузах*, «людоедках».

Поверья о духах, поедающих покойников.

Поверья о девах, в виде лебедей, летающих на озеро купаться.

Поверья о перекрестках дорог.

Поверья об оборотнях (людях, обращающихся в медведя или волка).

Вера в особых духов-покровителей, которые приставляются к каждому человеку, как только он родится²⁴⁵.

5) Поверья о болезнях, смерти и душе

Поверья о лихорадке и оспе.

Поверья об узлах, как предохранительных от болезней средствах. Названия различных родов узлов.

Представления о душе. Поверье, что во время сна душа оставляет тело и бродит.

Вера в загробную жизнь.

Представление о царстве мертвых. Рассказы о видах мучений грешников в аду. Поверья о душах покойников, бродящих по земле. Поверья о душах умерших *баксы*.

Чем лечат больные глаза, зубы, женские груди?

Сказания

Сказка о *Едиге и Тохтамыш-хане*²⁴⁶. Сказка о *Итыгиле к Тохтамыше*²⁴⁷. Сказание о *Шингысе, о братьях Домдагуле и Тохтогуле*, поймавших ящик, плававший по морю и заключавший в себе мать Шингыса, беременную им.

²⁴⁵ У алтайцев такие духи называются тейячи, у казанских татар – уряк (прим. Г.Н.Потанина).

²⁴⁶ Сказка эта уже записана г. Радловым у казахов и барабинских татар, но желательно иметь еще варианты этого сказания. Нет ли его у тобольских и тюменских татар. Казахский вариант у Радлова не из лучших редакций по-видимому (прим. Г.Н.Потанина).

²⁴⁷ Эту сказку я слышал от семипалатинских казахов, но записал её неудовлетворительно (прим. Г.Н.Потанина).

Сказание об *Есекене-батыре*, который был брошен дворянином Уралтай-Мамырханом в воду с железным таганом на шее.

Сказание о великих древних охотниках, много истреблявших скота, *Дуай-сохоре, Джаипе, Допбагуле и Тохтогуле*.

Сказка о плуте *Джентае*, или о хитром воре вообще.

Сказка о Козы-Корпеше²⁴⁸.

Сказка о Жиренше-шешене и Алдар-Косе.

Сказка об Айдар-Еркеме.

Сказания о древнем баксы или шамане *Куркуте*.

Сказания о Сулеймане-пайгамбаре, *его жене и птице* байгус.

Сказание о хромом *Темурлане*. Поверья о могуществе древних шаманов.

Не связано ли каких преданий с горой *Едиге* (в Акмолинской области в группе Улутау к ю. от локтя, который делает р. Ишим?) с развалинами зданий на Кара-кенгире, известными в народе под именами: *Алача-хан, Джучи-хан, Булган-ана, Белен-ана и Талмас-ата*.

Сказание об р. Ага-су и сопке Чоге-аман (к ю. от р. Нуры).

Сказание о предке коров Зенги-баба, предке лошадей Жылкы-ата, верблюдов – Ойсул-кара и овец – Шопан-ата.

Не найдется ли домусульманских чисто народных (казахских или татарских), а не книжных легенд о сотворении мира и первых людей.

Предания о предках поколений (ель), как например о предке Уаков, что он был мальчик чужого рода, найденный в золе, о предке Жастабанов, что он пастух с широкими подошвами ног и т.п. Народные этимологии названий поколений.

Сказание о человеке (о святом), которому отрубили голову, но он взял ее в руки и пошел с нею.

– О доставании животворной и вечной воды.

– О том, как лошадь и корова спорили, кому из них раздавить чудовище.

– О мыши и верблюде, споривших, кто наперед увидит солнце.

– О летучей мыши, как она не признала своим царем ни царя птиц – орла, ни царя зверей – льва.

– О том, как птицы избирали царя.

– О том, как люди получили огонь с неба и кто научил их добывать огонь из кремня.

– О изобретении вина.

– О скупце Каруне.

Существует ли поверье о кладках и кому они приписываются?

Кому приписываются чудские могилы? Татарские поверья,

²⁴⁸ Есть варианты у Радлова. Вероятно в народе есть и другие, более или менее отличающиеся от записанных (прим. Г.Н.Потанина).



соответствующие нашим поверьям о чуде, будто бы зарывшейся при появлении в стране белоствольной березы, которая будто бы в крае прежде не росла. Не существует ли у татар Тобольской и Томской губернии предания, записанного в прошлом столетии Миллером, что в Сибири прежде не было хвойного леса и что в ней жили китайцы (кидани), но что последние выселились из нее, когда увидели прорастающие хвойные леса?

Казахские предания о народе Мык, населявшем прежде казахские степи. Казахские предания о народе Люге, жившем некогда в нынешнем Семиречье.

Записать предания, связанные с некоторыми урочищами, горами, реками, пещерами и т.п.

Народные рассказы о хитрой лисице.

Сказка о бедняке, которого лисица женит на царской дочери и делает ханом.

Сказка о богатыре, сестра (жена или мать) которого любит другого и вместе с последним убивает брата (или мужа, сына), но брат воскресает (при помощи своего коня) и убивает сестру вместе с ее любовником (Радловская сказка об Айдар-Эркеме).

Сказка о богатыре, которого хан посылает в опасные поездки с целью погубить его.

Сказка о том, как богатырь спасает девицу, обреченную на съедение чудовищу.

Сказание о том, как Бог раздавал пищу зверям и волк опоздал, или как Бог раздавал веры предкам народов и один из них не поспел к раздаче.

Сказка о детях, убегающих от злой мачехи или людоедки.

Сказание об алыпях.

Сказка о добывании девицы семью братьями или семью товарищами.

Суеверные обычаи и обряды

1) Шаманы или баксы

Чем обуславливается поступление человека в баксы? Передается ли это звание по наследству или по собственному желанию, или по врожденному влечению? Какие бывают признаки, склонности к поступлению в баксы, предчувствия и предзнаменования? Подготовления к этому званию. Добывание и постройка кобыза. Обряд посвящения в баксы. Не поднимается ли баксы при посвящении на войлоке? Поверья о дуана. Снять фотографию с лебединой шапки, которую носят дуана.

Не сохранилось ли в народной памяти предания об употреблении прежними баксы посохов или палок, а также бубнов. Фотография и описание кобыза.

В какое время обыкновенно баксы совершают свое действие, днем или ночью?

Существуют ли кровавые жертвоприношения богам?²⁴⁹ Следы древних жертвоприношений в народных преданиях. Не существует ли народных преданий о человеческих жертвах.

Обряд погребения баксы не отличается ли чем-нибудь от обряда погребения обыкновенных людей? Не указываются ли на некоторые места, как на места погребения знаменитых баксы?

2) Обряды

Клятва. Как совершается клятва? Нынешний обряд клятвы не отличается ли от древнего? Не сохранилось ли в народной памяти предания о лизании меча, ножа или стрелы во время клятвы? Или о выпивании при этом какой-нибудь воды?

Обряды при грозовом явлении или во время первого весеннего грома (поливании юрты молоком). Меры для оживления пораженного молнией. Похороны убитого молнией. Как поступают с трупами убитых молнией животных? Что по поверью народа может предупредить удар молнии? Не произносятся ли каких слов, когда гремит гром? Не считается ли за грех мыться? Не думают ли, что моющих поразит гром?

Обряды при рождении детей? С какими обрядами совершается отрезывание пуповины, обмывание ребенка и первое укладывание его в колыбель. К каким обрядам или средствам прибегают, если женщина отличается бесчадием или дети мрут вскоре по рождении? Не воруют ли при этом притворно ребенка у родильницы, не отдают ли в чужой дом для воспитания, не привешивают ли к колыбели филиновых перьев или других амулетов, не дают ли ребенку особых имен? Чему приписывается, если ребенок во сне смеется или плачет?

Не считается ли беременная женщина нечистой, способною наносить вред? Способы очищения родильницы.

Не сохранилось ли в народной памяти обрядов, совершавшихся во время затмения луны?

Обряды при ловле зверей. Не существует ли обычая на охоте заменять названия зверей другими, особенными именами. Меры, употребляемые для хорошего улова, для цельнострельности ружья.

Не существует ли правил, обязательных для пастуха, чтобы не было падежа или ущерба от волков (у казахов пастух не должен мыться)? Не считается ли какой святой покровителем скота или одной из пород скота, не существует ли особой молитвы к нему? Не заведует ли какой-нибудь святой волками?

²⁴⁹ У казахов в случае тяжелой болезни колят желтоголового белого барана (прим. Г.Н.Потанина).



Обряды, соблюдаемые при рождении скота. Вынимание слюны.

Не существует ли обряда заключения братства между молодыми людьми? Заключаются ли они только между джигитами или также и между девицами?

Способы кидания жребия.

Обряды, совершаемые при дымлении кожаной посуды. Старинные молитвы, которые читались при этом.

Обряды, совершаемые при сидении водки из молока. Описать способ сидения водки. Описать винокурный снаряд с поименованием мест-ных названий отдельных частей его.

Обычай увешивания волосами и тряпками деревьев (жалгыс-агаш). Чем объясняется этот обычай? Не связано ли с ним какого поверья?

Обычай по смерти человека делать куклу покойника, которую жена покойника кладет с собой спать. Везде ли этот обычай распространен или он существует только у некоторых поколений? Какие представления связывает народ с этим обычаем? Думает ли он, что душа умершего входит в куклу? Долго ли она живет в ней? Что в конце концов делают с куклой?

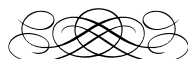
Следы почитания огня. Не считается ли огонь чистым? Не употребляется ли он для очищения оскверненных вещей? Не сохранилось ли в памяти народа воспоминаний о поклонении огню, о жертвоприношениях огню. Не живут ли в народе старинные выражения, свидетельствующие о почитании огня? Нет ли молитвы огню? Загадки об огне.

Заговоры против ветра, засухи, падежа скота.

Предрассудочные меры для здоровья скота. Нет ли обычая класть голennую кость барана над дверью юрты. Описать амулеты, которые навешиваются на шеи домашних животных.

Не существует ли обряда прогнания черта, при котором все население аула бегаёт с криком вокруг домов и хлещет прутьями или плетью по стенам.

Не сохранилось ли предания об обряде возведения на ханство, причем хана поднимали на войлоке на воздух. Не назывались ли особым именем чины, державшие войлок за четыре угла? Не была ли эта роль наследственна в известных родах. Изобразить клейма, которые ставят на скот. Не соединяется ли с некоторыми из них каких поверий?



ВОСТОЧНЫЕ МОТИВЫ В СРЕДНЕВЕКОВОМ ЕВРОПЕЙСКОМ ЭПОСЕ

ИЗДАНИЕ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
ИМПЕРАТОРСКОГО ОБЩЕСТВА ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ,
АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ.
МОСКВА, 1899.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В этом предисловии я хочу ограничиться двумя, тремя словами по поводу тех недоумений, которые могут явиться при первом беглом взгляде на книгу.

Господствующая идея книги, идея об единстве средневекового западного и восточно-ордынского эпоса, распространяемая и на эпос западной Европы, может с первых же строк книги вызвать некоторые возражения. Во-первых, с первого же раза может показаться невероятным обмен эпосами на таком дальнем расстоянии, как центральная Монголия и центральная Франция, как берега Орхона и Керулена на востоке и берега Сены на западе. Другое возражение – могут сказать, что трудно допустить возможность воздействия некультурных варварских орд Средней Азии на культурную европейскую среду. Эти возражения имели бы силу, если бы в книге дело шло о позднейшем могущественном чужеземном литературном воздействии вроде христианского на Европу или буддийского на Центральную Азию. Конечно, подобное крупное воздействие, совершаемое в течение очень краткого времени, при помощи литературных средств и энергичной апостолической деятельности, Средняя Азия никогда не могла произвести на Западе: она не находилась в необходимых для того условиях. Но, кроме таких внезапных идейных ураганов, существуют воздействия длительные, совершаемые по мелким путям, так сказать, по волосным сосудам человеческого общества, при помощи самых скромных средств пропаганды. Нельзя сказать, чтобы такого рода воздействие ордынского востока на Европу также не допустимо.

Эпоху, когда происходил обмен эпическими материалами, можно



предположить очень ранней; можно не приурочивать ее к позднейшим переселениям среднеазиатских орд; этот обмен совершался в отдаленное время, когда не было той разницы в культуре между Центральной Европой и степями Средней Азии, какая появляется позднее.

В те отдаленные времена могли быть и такие случаи, когда ордынцы, пришедшие в юго-восточную или среднюю Европу, оказывались людьми высшей культуры в сравнении с туземцами. Потому, есть несомненные случаи, показывающие, что усвоение чужих сюжетов, даже целого сложного комплекса чужих преданий, не ставит непременно условием духовное доминирование племени, у которого делается заимствование; Гаст. Парис, Дармстетер, Райна, Леон Готье и др. французские, итальянские и немецкие ученые пришли к убеждению, что карловингский эпос не оригинальный французский, а принесен во Францию франками, т.е. немецкого происхождения; отсюда этот немецкий эпос распространился и в Италии, и в Испании, т. е. по всему романскому миру, а между тем галлы в то время были культурнее франков, южные же области романского мира и тем более. Подобно тому как варвары франки могли навязать свой эпос более культурным галлам, так и гунны могли свои предания передать готам, а через них германцам; в песне о Нибелунгах гуннский царь Аттила и его резиденция представляют центральный пункт поэмы; при более подробном исследовании может быть окажется, что в немецкой поэме гуннское влияние отразилось не в одном только имени царя, но и в самом сюжете. На пересадку одного сюжета об Аттиле из гуннского эпоса в западно-европейский указал А.Н.Веселовский вслед за D'Ankona'ой (см. ниже, глава «Аттила»).

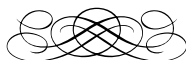
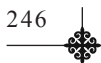
Это я говорю о крупном воздействии одного племени на другое, о заимствовании целого народного эпоса. Но ведь заимствование, как я сказал выше, можно представлять себе не всегда в виде внезапного великого нашествия сюжетов: оно могло совершаться в розницу, частями, дробно. Заимствование могло происходить не в одну сторону, а взаимно, с востока на запад, и с запада на восток. Самым сильным орудием для пересадки сюжетов было, конечно, расселение племен по новым местам; менее сильное передвижение сюжетов нужно приписать передаче от одного осевшего племени к другому соседнему; может быть, наука впоследствии откроет признаки, по которым можно будет различать, какие сказки или предания распространялись с массовым переселением, какие перешли маятным порядком, от соседей к соседям.

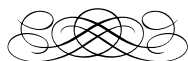
В историческое время переселения по северную сторону

Каспийского моря совершались почти только с востока на запад, потому мы должны заведомо предполагать большие заносы с востока на запад и ничтожные с запада на восток; эти последние были тем более случайны, что с запада на восток переселялись не туземцы Европы, а те же азиатские орды иногда возвращались на свою родину; эти возвратные переселения совершались вскоре после прихода, пока еще родина была не забыта и когда с нею поддерживались еще живые сношения; уходили обратно племена, не осевшие в Европе, продолжавшие еще кочевать в степях, а потому едва ли успевшие чем-нибудь обогатить свою память на европейской почве; они уносили в Азию, конечно, только то, с чем пришли из Азии.

Не моя задача строить предположения, что происходило до этого времени, просходили ли такие же крупные переселения племен с востока на запад и ничтожные движения обратно и вместе с тем постоянное обогащение Запада восточными сказочными материалами или тут нужно воображать огромную мастерскую от Франции до Монголии, в которой ни восток, ни запад не имеют приоритета.

Если я относительно некоторых преданий высказываюсь за их азиатское происхождение прямо и признаю их пересадку из Азии в Европу, и вместе с тем ни разу не указываю на пересадку какого-либо предания из Европы в Азию, это, разумеется, не может быть истолковано в том смысле, что я вообще, признаю среднеазиатскую степь за родину средневекового эпоса. Ко многим другим сюжетам я указываю ордынские параллели, но не настаиваю на прямой преемственности от ордынских образцов к европейским; сходство это, однако, указывает на единый источник для тех и других. Не приписывая ордынцам начала средневекового европейского эпоса, я приписываю им большую роль в его пересадке с востока на запад; в особенности значительное участие в этом деле нужно приписать народности уйгуров; как распространители идей уйгуры для Средней Азии были кажется, то же, что евреи для Передней.





ИЗ ГЛАВЫ I. РОМАН О БОЛЬШЕНОГОЙ БЕРТЕ

Берта с большой ногой. Монголо-тибетская сказка об Эрдени-Харалик. Сказки о несправедливо гонимой женщине (косоручке): юго-славянская, западноевропейская и русская. Тангутская сказка. Бог Ария-Бало или Авалокитешвара и его отношение к этим сказкам. Предание о рождении Чингис-хана и Бодончара. Берта и Бёрте, жена Чингис-хана.

Романы и песни, которые в своей совокупности образуют так называемый карловингский эпос, описывают или жизнь и похождения самого Карла Великого или похождения какого-либо из его рыцарей; в последнем случае сам Карл участвует иногда в самой незначительной степени.

Романы и песни, в которых описываются эпизоды из жизни самого Карла, могут быть распределены на следующие группы:

- 1) Рождение Карла и его Детство.
- 2) Пребывание Карла у короля Галафра в Испании.
- 3) Войны с саксами.
- 4) История Иерусалимских реликвий (хождение Карла в Иерусалим).
- 5) Ахенское предание.

Рождение Карла описано в романе о Берте с большой ногой. Французский король Пепин хочет жениться; пэры идут в Венгрию, в город Буду и просят у венгерского короля его дочь. Король очень польщен этим сватовством, но боится, что Пепин отвергнет невесту, потому что она уродлива: у нее одна нога больше другой. Однако пэры, хотя лично убедились в этом, остались при прежнем решении. Родители отпускают дочь с двумя служанками, старой и молодой; старая – Маргиста, молодая – ее дочь Альгиста. Невеста принята в Париже с почетом; наступает ночь, Берта должна идти на брачную постель. Маргиста высказывает опасение, как бы Пепин не убил ее; Берта смущена, Маргиста согласна послать вместо нее Альгисту, чтобы спасти принцессу. Берта проводит ночь в комнате Маргисты, а утром крадется в королевскую спальню, чтобы незаметно для короля сменить Альгисту. При ее входе Альгиста наносит себе рану ножом и обвиняет Берту в желании убить ее. Король, принимающий Альгисту за Берту, возмущен и велит казнить мнимую Альгисту. Берта отвезена в лес и заблудилась в нем. (Маргиста велела начальнику отряда, которому было поручено исполнить королевское повеление, непременно убить Берту, но когда отряд доехал до места и

с Берты сняли покрывало, то некоторые при виде молодой и красивой принцессы не решились на жестокое обращение с ней; между ними произошел спор, кончившийся дракой, во время которой Берта убежала.) Она долго бродит в лесу, наконец выходит к дому мельника и поселяется у него. Король живет с Альгистой, не подозревая обмана, и приживает с ней двух сыновей. Родители Берты надумали посетить свою дочь, приезжают в Париж и видят на месте королевы Альгисту. Венгерский король подозревает, что подмена сделана по воле самого Пепина, хочет вернуться в Венгрию, чтобы придти вновь с войском и наказать Пепина, но Пепин уговорил тестя перед отъездом съездить на охоту; на охоте Пепин заблудился и очутился в доме мельника, у которого жила Берта и у которого было две дочери. Вечером Пепин просит мельника, чтобы он прислал ему на ночь одну из трех своих девиц. Мельник предоставил ему Берту; он устроил королю ночное ложе в телеге, прикрытой листьями, mit Laubverdeckten (Ferd. Wolf. Über die neuesten Leistungen der Franzosen für die Herausgabe ihrer National-Heldengedichte, insbesondere aus dem fränkischkarolinischen Sagenkreise. Ein Beitrag zur Geschichte der romantischen Poesie. Wien. 1833. S. 60.)

Тут Берта рассказала королю, кто она и как очутилась у мельника; по большой ноге Пепин убедился, что это была настоящая Берта, а та, которую он принимал за Берту, фальшивая. Он берет Берту в Париж, делает ее королевой, казнит ложную Берту и примиряется с родителями настоящей. От настоящей Берты родится сын, который потому, что зачат в телеге, или потому, что родился в телеге, назван Charro mano; это Карл.

В ордынском фольклоре этому роману может быть противопоставлена сказка об Эрдени-Харалик, которая была переведена с монгольского на немецкий язык академиком Шмидтом и напечатана приложением к его переводу монгольской летописи Санан-Сэцэна (Ssanang Ssetzen, Geschichte d. Ost-Mongolen, S.-Ptb. 1829, S. 425-488). Шмидт, со слов самой редакции сказки, говорит что сказка переведена на монгольский язык с тибетского. Она состоит из двух частей; в первой излагается история гонимой царевны, рождение ее сына (Эрдени-Харалика), разлучение ее с мужем по навету и реабилитация; во второй части описывается сопряженная с опасностями поездка Эрдени-Харалика к невесте. Роман о Берте отвечает только первой половине сказки.

Прежде чем изложить эту сказку, а также и другие с нею родственные, нужно указать на два других романа карловингского эпоса, в которых также описывается судьба гонимой королевы; это романы о Сибилле и Бланшифлер, в которых Карл является не сыном гонимой женщины, а мужем; гонимая королева это Сибилла или Бланшифлер. Приключения королевы в общем сходны с романом о Берте, но в отдельных чертах есть отклонения. Мотив изгнания королевы из дворца в этих двух романах



другой; двух служанок нет; виновником изгнания является маршал Макер, который из мести за отказ королевы в любви, клеветает на нее королю Карлу; описано иначе и самое приведение в исполнение королевского приговора; королеву отсылают в пустынный лес в сопровождении рыцаря. Когда рыцарь с королевой ехали в лесу, Макер напал на них, рассчитывая убить рыцаря и овладеть королевой; рыцарь убит, но королева убежала в лес во время драки. Далее описываются скитания королевы в лесу, на которых эти два романа останавливаются дольше, чем роман о Берте. Кончается роман также торжеством изгнанницы, только клеветник Макер потерпел казнь вскоре после своего преступления, задолго до возвращения королевы. Королева признана невинною, она возвращается к королю и ее сын Люи признан законным наследником. В этих романах место Пепина занимает Карл, а место Карла – Люи.

Монгольская сказка рассказывает следующее: У царя народа Беде дочь; она с двумя служанками должна оставить родительский дом и уйти в добровольное изгнание. (Это изгнание мотивировано так: царевна и ее две служанки играли на реке; по коварному предложению служанок все они трое бросали на воду свои ведра; деревянные ведра служанок поплыли, а царевнино золотое утонуло; царевна послала служанок к царю с известием об этом и те, вернувшись, передали ответ царя превратно; вместо того, чтобы сказать, что он прощает вину, они передали приказ удалиться из царства). Царевна с двумя служанками оставляет родительский дом и уходит в степь; здесь находит ее один царевич, бывший на охоте, и берет за себя замуж. Во время отсутствия царевича его жена родит царевича с золотыми кудрями; служанки дают родильнице оглушающее питье и оставляют подле нее только послед, а ребенка закапывают в землю. Вернувшийся царевич верит им, невинную жену, которая ничего не помнит и не может оправдаться, удаляет от себя, а коварные служанки занимают ее место и становятся его женами. На могиле мальчика выросло дерево; его срубили; овца поела листья этого дерева, родила мальчика с золотыми кудрями; когда он вырос, он обличил служанок, они изгнаны и гонимая женщина опять заняла свое место возле царевича. Этот мальчик в монгольской сказке называется Эрдени-Харалик²⁵⁰

²⁵⁰ Форма Харалик должна быть прочно была связана с этим сюжетом. В урянхайской сказке о косоручке (Очерки с.-з. Монг., IV, 341-348) сын ее называется Ер-Сару. Ер значит «витязь»; это нарицательное; собственное имя витязя Сару. По-монгольски *сара* значить «месяц», «луна»; в бурятском произносится *хара*. Имя Харалик при переходе с монгольского в тюркский язык должно принять форму каралик. Существенная часть имени заключается только в первой половине имени: *карал, харал, ик* – окончание, встречающееся также в имени царя ада Ерлик, в котором оно иногда исчезает; буряты вместо Ерлик-хан называют этого бога иногда Ерлен-хан (прим. Г.Н.Потанина).

Редакция сказки говорит, что Эрдени-Харалик был *воплощение бога Арья-Бало или Авалокитешвары*. Резиденцией этого бога считается гора Пота, у китайцев Путо; тибетцы называют ее Потала, прибавляя окончание *ла*, которое значит «гора». Монголы называют эту гору Бодулын-ола; *ола* – «гора»; Бодулын испорчено из тибетского Потала. Не отсюда ли название Беде, народа или страны, где жили родители матери Харалика, отвечающие королю и королеве венгерским?

Роман о Берте и монгольские рассказы сходны не на всем их протяжении. Сходство выражается следующими местами: в обоих рассказах принцесса выходит замуж за иностранного принца; в обоих она приводит с собою во дворец мужа двух служанок; и там и тут эти служанки оказываются коварными и удаляют принцессу из дворца, после чего или одна из них, как в романе, или обе, как в монгольской сказке, занимают место изгнанной.

Оба рассказа кончаются одинаково: торжеством несправедливо пострадавшей; принц возвращает ее во дворец, а коварных служанок наказывает²⁵¹.

Расхождение рассказов обнаруживается в мотиве изгнания принцессы; в романе принцесса обвинена в намерении совершить убийство, в монгольской сказке в том, будто она обманула принца: обещала родить мальчика с золотой грудью, а родила только послед; затем в романе история изгнанной принцессы не выходит из границ реальных условий; она случайно найдена мужем, он узнает ее, сознает, что он обманут, и возвращает ее к семейному очагу; в монгольском рассказе тут вставлен миф об Аттисе (или эпизод из египетского романа о двух братьях); сын гонимой принцессы испытывает ряд чудесных перерождений (дерево, ягненок) и только в последнем из них принимает человеческие формы и раскрывает принцу, своему отцу, истину о своей матери.

На всем пространстве от центральной Монголии до Франции рассказываются сказки с сюжетом более или менее сходным. Между югославянскими сказками, собранными в «Архиве» Ягича (Jagič, Archiv für slavische Philologie, V, «Aus dem südslavischen Märchenschatz, v. Jagič und R. Köhler, p. 61), сходное содержание имеет сказка №52: «Bruder und Schwester, beide goldhaarig und silberzählig». Королева в отсутствие мужа родила; стряпка подменила детей щенками. Король велел замуровать жену на перекрестке дорог, чтобы все проходящее могли плевать на нее, а сам женился на дочери стряпки. На могиле замурованной женщины выросли золотые и серебряные тополи. Новая королева велит срубить деревья и

²⁵¹ В романе о Берте мать служанки была сожжена на костре, а ее дочь Альгиста поступила монахиней в монастырь на Монмартре (L.Gautier, Les épopées françaises, III, 27) (прим. Г.Н.Потанина).



сечь; искры падают на козлов; шерсть их становится золотою; козлы зарезаны, кишки попали в реку: родились мальчик и девочка. Коварная королева подучает сестру послать брата в опасную поездку, потом в другую. Брат добывает *ütambur-blume* и подругу для сестры девицу *Djuzelgina'y*. Когда все три женщины и король вышли на перекресток дорог, *Djuzelgina* открывает королю истину (S. 61). В приведенном тут же варианте Микуличича: Король имел трех дочерей. Они пошли к воде и заблудились в лесу; здесь охотился принц; он осердился на них за то, что они спугнули зайца²⁵².

Они просят пощадить их и обещают родить золотых детей; принц женился на младшей. Свекровь подменила ребенка кошкой; мать замуровали в зубец городской стены, а детей бросили в ящике в воду; но они не утонули, были подобраны, выросли и пришли к отцу. В приговорках, которые они сказывали, считая орехи, они изложили настоящую историю своей матери; замурованная мать снова возвращена в дворец (стр. 62 и 63). В болгарской сказке три сестры обещают – одна испечь хлеб на все войско, другая соткать полотно на все войско, а младшая родить двух детей, солнце и месяц.

Старшие сестры выбросили детей младшей сестры и положили на их место щенка. Король, муж младшей сестры, приказал зарыть жену в навоз, чтобы на нее все плевали. Детей подобрал купец и они выросли. Однажды сын короля встретил Солнце на охоте и тот пригласил принца и его отца в свой замок. К удивлению последних Солнце не плюет на замурованную женщину, а моет ее и целует ей руку (*ibid*)²⁵³.

У Коскэна (Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, Paris, II. p. 42 и т.д.) указаны сказки западной Европы с сходным сюжетом. Во французской лотарингской сказке (№ XXXV *Marie de la chaume du bois*) две дочери у одной матери; король женился на младшей, но мать любит старшую; в отсутствие короля она вошла во дворец, вырвала глаза у младшей дочери, отрезала руки и ноги и отвезла ее в лес, а на ее место поместила старшую. Какой-то старик находит завезенную в лес королеву, на золото покупает в королевском замке ее глаза, руки и ноги. Король вернулся и принял ложную королеву за настоящую, но явился нищий и разъяснил дело; король вернул королеву, а ее мать и сестру заковал и бросил зверям. В сицилийской сказке тетка подставляет свою дочь, а племяннице

²⁵² В монгольской сказке об Эрдени-Харалик три девицы, после несчастья с ведром, удаляются из своего царства и встречают *tirtha*: коварные служанки говорят ему, что он тоже *tirtha*, что отец царевны, гонитель *tirtha*, не имеет наследника мужского пола, а его единственную дочь они ведут в изгнание; они просят *tirtha* распространить слух, будто все три девицы утонули (Ssanang Ssetzen, S. 430) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁵³ В тангутском варианте сын проглатывает слюну матери (Танг. Тиб. окраина Китая, II. 189) (прим. Г.Н.Потанина).

вырывает глаза и бросает ее в пещеру; радетелем об изгнанной является старик; глаза возвращаются. В сицилийской из Montferrat: сестра сестре отрезывает руки и вырывает глаза; вместо старика змея; глаза покупаются за фиги. В итальянской у Gubernatis: свекровь велит отвести королеву в лес и убить; слуги пожалели и только вырвали глаза, чтоб убедить свекровь будто убили; радетель старик. В каталанской: у невесты короля девица завистница вырывает глаза; признательная змея дает искалеченной девице яблоко и грушу, которые она и обменивает на свои глаза. В греческой из Эпира: молодая королева идет в сопровождении своей кормилицы и молочной сестры, чтобы отпраздновать свадьбу в стране своего жениха. Дорогой ее томит жажда; кормилица уверяет ее, что здесь вода продается ценою глаз; невеста дает вырвать сначала один глаз, потом другой. Кормилица бросает ее и свою дочь делает королевой. Искалеченную девицу принимает одна старуха; девица имеет дар: когда улыбнется, розы сыплются из ее уст. Она посылает старуху во дворец купить за розы глаза. В русской, приведенной у Губернатис (Mythology zoological, I, 218): служанка царской невесты вырывает у нее глаза и сама делается царицей; невеста прютилась у пастуха; она сделала корону и послала пастуха во дворец выменять глаза.

Русские сказки этого сюжета я пересмотрел в своей статье: «Восточные параллели к некоторым русским сказкам» в Этн. Обзор., кн. VII. стр. 138. Подмена ребенка царевны находится в сказке, которая у Афанасьева названа: «По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре», № 159. Схема сказки такая: три сестры; они загадывают услуги, которые они сделают своему будущему мужу; младшая обещает родить чудного ребенка. Старшие сестры подменяют ребенка младшей. Мать чудного ребенка вместе с ним в засмоленной бочке опущена в море. Бочка причаливает к острову; заточенные выходят из нее²⁵⁴.

Чудесный мальчик добывает для отца некоторые диковинки (кот-баюн, чудесная мельница, вепрь-загуберь); и после того как он, по желанию отца, строит мост от острова до царского дворца, отец признает сына и жену и наказывает коварных женщин²⁵⁵.

²⁵⁴ Мальчику приписывается чудесное свойство – получать исполнение всех появляющихся у него желаний. Находясь в бочке, он высказывает желание, чтобы бочка причалила к берегу, – бочка причаливает; он хочет, чтобы бочка развалилась, – она рассыпается; он хочет, чтобы появилась на берегу баня, – и баня появляется, двери ее сами растворяются, печь сама затопляется; он хочет, чтобы тут явился дворец, – и дворец появляется. Один вариант вследствие этой сбываемости всех желаний этого лица дает ему имя Збуд Збудович; в других вариантах он называется Хоробор или Хыробор или Короста (Этн. Обзор., VIII, 160) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁵⁵ У Романова («Белорус. сборн.» в. III, 298-301) добывается коза, на одном рогу мельница, на другом мост. У Афанасьева (№ 159, var. d): мельница сама мелет, сама веет, и пыль на сто верст мечет. У Рудченка (Южно-русс. сказки, II, 51) мельница на 12 камней мелется, из под камней горячее молоко бежит (прим. Г.Н.Потанина).



В этой сказке с романом о Берте мало сходного. Но она представляет совпадение в некоторых местах с монгольской сказкой о Харалике, именно в ней также три девицы, из которых две завидуют третьей, также они загадывают о будущих услугах мужу²⁵⁶ и также подменяют ребенка, но в монгольской нет бочки, нет моря, нет острова и нет добывания диковинок²⁵⁷ и постройки моста от острова до царского дворца, а вместо того мать чудного ребенка выброшена в поле, вместо добывания диковинок ряд чудесных перерождений.

В сказке «Косоручка» (Афанасьев, 3-е изд., № 158), где также история о матери, изгоняемой с сыном, вместо замурования в бочку и спущения в море, гонимая женщина отвозится в лес (причем ей отрубаются руки). Этот отвоз в лес сближает эту сказку с романом о Берте, но повод к изгнанию напоминает скорее романы о Сибилле и Бланшифлере. Женщина, как и в этих романах, изгоняется вследствие клеветы и взведенных на нее преступлений²⁵⁸.

Из приведенных сказок юго-славянская стоит ближе к монгольской, чем западно-европейская, особенно сказка у Ягича под № 52: тут и две служанки, и черты из мифа об Аттис. Из неславянских только в греческой из Эпира еще являются две служанки, в других они замещены двумя родственницами (теткой и ее дочерью, матерью и ее другою дочерью, в русских сестрами); чудесных перерождений совсем нет. Французские и итальянские сказки представляются обломанными, потерявшими свой прежний вид; в замену утрат в них появляется подробность, которой нет в юго-славянских образцах — это вырывание глаз, а иногда и отрубание

²⁵⁶ Афанасьев, Русск. нар. ск., М. 1897, II, стр. 88-196; Романов, «Белор. сб.», в. III, 298-301; Рудченка, южно-русс. ск., II, 51; «Этногр. Обзор.», VIII, ст. «Вост. паралл. к некот. русс. сказкам, стр. 150, 151 (прим. Г.Н.Потанина).

²⁵⁷ В монгольской сказке одна девица обещает горстью лоскутьев одеть сто человек, другая горстью муки накормить сто человек; в русской сказке одна хвалится одной иголкой обшить весь двор, другая одной булкой накормить весь двор (Афанасьев, № 159, вар. с); или одна одним веретенем все войско одела бы, другая одним ломтем все войско накормила бы (ibid., вар. а в подстрочном дополнении); сходно с последним и в одном варианте у Романова (Бел.Сб., в. 3, стр. 302) (прим. Г.Н.Потанина).

В монгольской сказке Харалик не добывает диковинок, но он добывает дакини, «небесную деву», которая приносит счастье; впрочем, это дело он совершает уже после того, как реабилитировал свою мать, тогда как в русских сказках добывание диковинок производится до реабилитации (прим. Г.Н.Потанина).

²⁵⁸ Отрубленные руки в русских сказках приписываются только косоручке, т.е. женщине, которая оклеветана, на которую взведены напрасно преступления. В урянхайской сказке (Оч. С. 3. Монг., IV, 343) руки отрублены и глаза выколоты одной из трех сестер, ребенок которой был подменен завистливыми двумя старшими сестрами. Ослепление и в русской сказке у Афанасьева (№ 159, вар. а, 3 изд., стр. 189) совершено над женщиной, замурованной в бочку. Реабилитация пострадавшей посредством рассказа, сопровождаемого перекидыванием орехов, у русских встречается и в сказках о косоручке (Афанасьев, № 158, вар. б) и в сказках с бочкой (Романов. Бел. Сб. III, 304) (прим. Г.Н.Потанина).

рук; впрочем, вырывание глаз появляется уже в греческой из Эпира. Этою подробностью народные французские и итальянские сказки удаляются и от романа о большеной Берте. Вырывания глаз нет в романе о Берте, но оно встречается в немецком рассказе о Hildegard'e у Vincent de Beauvais. Императрицу Гильдегарду, во время отсутствия ее мужа, осаждает своими любовными предложениями брат императора Taland; чтобы избежать их, она посадила его в башню. Когда император возвратился, Таланд оклеветал императрицу; ей вырвали глаза и оставили ее в большом лесу. Но брат императора наказан: тело его покрылось лепрой. «Один только в мире человек может исцелить эту болезнь», говорят ему: «это женщина, которая живет в Риме». Это и есть Гильдегарда. Она исцеляет его и получает за то от мужа дозволение сделаться монахиней (G. Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, 395, 396)²⁵⁹. Викентий Бовезский не говорит, какого императора женою была Гильдегарда; немецкая летопись *Annales Campidonensis* осмелилась первая сказать, что это была жена Карла Великого.

Сюжет о Гильдегарде имеет, правда, сходство с романом о Берте только в самых общих чертах, но исследователи средневекового эпоса сближают его с романом о Берте, как, наприм., Г. Парис и Л. Готье. Они ближе к романам о Сибилле и Бланшифлере.

Замечательный конец этой повести тот же самый, что у китайской легенды о богине Гуань-инь. Богиня была царская дочь; отец принуждал ее выйти замуж (отцовское принуждение заменило здесь приставание шурина), но она не хотела; ни угрозы, ни соблазны не поколебали ее²⁶⁰, тогда отец прогнал ее в лес; очнувшись от душевного напряжения, она увидела тигра; страшное животное, однако, оказалось добродушным; под видом тигра явился дух местности (здесь тигр явился на месте радующих о гонимой – старика или змеи западных сказок); тигр принял девицу на свою спину и отвез ее на остров Путо; здесь она поступила в монастырь и сделалась монахиней. В это время отец ее заболел; тело его покрылось коростой; до него дошел слух, что на острове Путо появилась монахиня, которая прославилась искусством врачевать; были отправлены послы на остров и монахиня сначала отсекала одну свою руку на лекарство, а потом

²⁵⁹ Л. Готье добавляет, что это легенда была известна и во Франции, как видно из одной рукописи Национальной библиотеки в Париже, содержащей рассказ об императрице в Риме, которую преследовал брат императора и которая исцелила его, когда он заболел (Gautier, *Les épopées françaises*, III, 697) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁶⁰ В христианской легенде св. Параскеву иконийскую игемон хочет взять за себя замуж и принуждает отречься от Христа; святую бьют, вешают на дерево, стругают ее тело, бросают в темницу, но она остается невредимою; жгут ее свечами, огонь отскакивает от нее на мучителей. А.Н.Веселовский сближает ее с Параскевой римской и с св. Венерой («Опыты по истории развития христианск. легенды», в. Ж. М. Нар. Просв., 1877 г. февраль, ч. CLXXXIX, стр. 204.). Гонитель Параскевы римской называется Асклеций; обезглавливает ее Тарасий; св. Венеру обезглавливает также Тарасий (прим. Г.Н.Потанина).



и другую. Когда выздоровевший царь сам прибыл на Путо, чтобы поблагодарить монахиню, он признал в ней свою дочь и тогда же она вновь стала с руками²⁶¹. Буддисты говорят, что богиня Гуань-инь-пуса есть *воплощение бодисатвы Арья-Бало*.

Из совпадения сюжетов средневекового европейского романа о Берте с монгольской сказкой вытекает, что Карл западноевропейского эпоса соответствует Харалику, о котором редакция сказки сама говорит, что он воплощение Арья-Бало. Сближение Гильдегарды с Гуань-инь-пусой снова приводит к тому же буддийскому божеству, т.е. к Арья-Бало, хотя здесь с этим богом отождествляется не сын гонимой женщины, а она сама.

Средневековой роман и монгольская сказка о Харалике сходны, как сказано, только в первой своей половине; продолжение сказки отклоняется от романа. Но и в орде есть сказки, которые имеют начало, сходное с началом сказки об Эрдени-Харалике, а дальнейший рассказ не совпадает с этой сказкой. У меня под рукой две сказки, одна записанная у тангутов, другая от сойотов; они начинаются более или менее сходно со сказкой о Харалике, но та часть, в которой говорится о божественном ребенке или сыне царевича, совсем не напоминает Харалика.

Тангутская сказка Ег-Таму-нцо (Танг.-Тиб. окраина Китая, II, 186) начинается совершенно сходно со сказкой о Харалике. В ней, как и в монгольской, также три девицы, только с той разницей, что здесь две царевны и одна служанка, тогда как в монгольской две служанки и одна царевна; как и в монгольской, они бросают ведра на воду, ведра царевны тонут, все трое удаляются с родины, встречают царевича; царевич выбирает одну из царевен себе в жены; далее сходство прекращается;

²⁶¹ Сюжет этот известен татарам Тобольской губ. (Radloff, Proben, 141): младший брат, в отсутствие старшего, не может соблазнить его жену и клеветает на нее князю; князь присуждает казнить ее, но она спасается бегством в другое царство. Дорогой на нее нападает пьяный, получает отказ в любви и продает проезжавшему богатому человеку, который тоже не может сломить стойкость женщины. Корабль, на котором они плыли, разбило; она попадает в царство, где избирают нового князя. Весь народ вышел за город; выпустили птицу, которая жила у старого князя. Птица села на голову женщины и ее делают князем; кроме того, она оказывается лекарем. Брат ее мужа, пьяный человек, который ее продал, и богатый, который ее купил, все охрамли и вместе пришли лечиться к ней. Каждый из них должен был откровенно рассказать в присутствии мужа, как кто из них обидел ее. Она дает им три чаши лекарства и они выздоравливают. Она соединяется с мужем. В бретонской сказке юношу Христика невзлюбили родители (за сделанное им предсказание, что придет день и отец вымоет ему ноги, а мать подаст полотенце) и отдали слуге, чтобы тот убил его. Но Христик был только подвязан к дереву в лесу головою вниз (как крестьяне вешают над дверями летучую мышь; см. Melusine, t.III, №1, fevt. 1896, p. 1). Христик входит в Рим и тут делается папой. Между тем его родители ищут, кто бы разрешил их грех в отношении сына; им говорят, никто не может этого сделать, кроме папы. Они идут в Рим; происходит взаимное признание и примирение (Melusine, t.I, p. 300). Суровый прием, которым Христик встречает сначала своих родителей, напоминает рассказ о Христе и о хананеях, Христос пошел в Тир и Сидон, вошел в дом и хотел остаться инкогнито, но Его узнали. Одна сиропиникиянка или хананеянка приступила к Нему с просьбой исцелить дочь, одержимую нечистым духом, но Он сначала сурово сказал ей, что Он не послан к язычникам (Марк, VII, 24; Alb. Reville, Jesus de Nazareth, Paris, 1897, t.I, p. 132) (прим. Г.Н.Потанина).

служанка бросает счастливую избранницу в озеро с камнем на шее и сама становится на ее место.

Брошенная в воду покровительствует своей сестре, оставшейся живою и обращенной в пастушку; злая служанка преследует подводную жительницу; с той совершаются перерождения, как с Эрдени-Хараликом, которые кончаются появлением в пещере «великого ламы» под видом мальчика; царевич заходит в пещеру и мальчик-лама, бросая в воздух тарелку и задавая вопросы, ответами на них тарелки сообщает царевичу истинную историю.

В сойотской сказке (Ер-Сару; см. Оч. С. 3. Монг., IV. 341) история божественного ребенка уже совсем не похожа на Эрдени-Харалика. Только начало сказки сходно: три сестры, убежавшие из родительского дома, сидят на одном дереве (в сказке о Харалике три девицы, удаляющиеся с родины, сидят на одной лошади); их находят три молодых человека (вместо одного царевича); девицы дают обещание исполнить удивительные задачи, и молодые люди женятся на них; две сестры невзлюбили третью, подменили ее ребенка, притом самого ребенка бросили в воду. Обиженная сестрами женщина брошена мужем в степи с изломанными руками. Ее сын, брошенный в воду, выходит временами на берег; она ловит его, но не удачно: он уходит в воду, и только в третий раз ей удается поймать его (в тангутской сказке гонимая женщина тоже ловит до трех раз народившегося мальчика-ламу, но два раза безуспешно). Перерождений нет.

Сказочное богатство монголов и тибетцев совсем еще неизвестно; когда оно будет собрано, может быть в нем откроется такое же разнообразие вариантов этого сюжета, как и на Западе, и может быть окажется постепенный переход от сказки Харалика к казахскому преданию о Чингис-хане, в котором также гонимая мать с ребенком. Я привожу здесь это предание, потому что намерен в следующих главах поддерживать предположение, что предание о Чингисхане принадлежит к тому же циклу сказаний о божественном ребенке, который скрывается под именем Харалика в сказке и который ламам (буддийским монахам) известен под именем Арья-Бало или Авалокитешвары.

У казахов г. Радлов записал сказку о Шынгысе т.е. о Чингисе, следующего содержания (Radloff, Proben, III, S. 82): У хана Алтын-Бея родилась девочка, прекрасная как луна, прелестная как солнце. Когда мать увидела ее, упала без чувств от ее красоты. Сказали хану, что родилась такая красивая девочка. Хан сказал: «Не показывайте ее людям, чтобы никто из людей ее не видал. Кормите ее, скрывая под землей»²⁶². Тогда ханша позвала одну старую женщину и поручила ей девочку; старуха

²⁶² Тут можно подозревать намерение отца жениться на собственной дочери (прим. Г.Н.Потанина).



взяла ребенка, унесла в темный железный дом и там кормила дитя. Девочка выросла и однажды спрашивает старуху, куда она всегда уходит. Та отвечает ей: «Есть белый свет, где живут твои отец и мать, туда я хожу».

Девочка стала просить показать ей этот свет, обещая никому об этом не говорить. В то время, как она вышла на свет, на нее пал взор Бога; она потеряла сознание и зачала. К сроку ее живот стал полнее. Старуха заметила, смутилась и сказала царице, что дочь ее забеременела, не видя мужчин, а увидев только свет. Когда ханша доложила об этом хану, он велел убить дочь. Ханша отговаривает хана: пойдет дурная слава, что хан убил свою дочь. Делайте, что хотите, сказал хан, только уберите ее из моего дома. Ханша не могла убить свою дочь; она сделала золотой ящик, положила внутрь пищи, посадила дочь, покрыла крышкой, привесила снаружи ключ и пустила в море. Домдагул-Сокур и Токтагул-мерген находились на охоте. Они увидели плавающий на середине моря ящик и порешили вперед поделить добычу. Домдагул-Сокур взял внешнее, Токтагул-мерген – внутреннее. Они приготовили шелковый шнур и к концу его привязали стрелу; Токтагул-мерген выстрелил, стрела воткнулась в ящик; причадили его к берегу и открыли; вышла девица красивее полной луны; увидели и упали без памяти. Токтагул-мерген взял ее себе в жены; она родила сына Шынгыса.

Я записал начало этой сказки у бурят (Очерки С. 3. Монг., IV, 801 и сл.): У одного хана было две жены, у младшей родился сын, а у старшей детей не было. Младшая написала мужу, находившемуся в походе, старшая подменила письмо и написала: родился ни ребенок, ни зверь. Царь ответил: оставить до моего приезда. Старшая жена опять подменила письмо и написала: заложить в смоленную бочку и бросить в море. Носило бочку по морю и прибило к берегу. Шынгыс топнул ногою в дно бочки, она развалилась и он вышел.

Если сказка в этой передаче потерпела влияние русской сказки, то приурочение к ней имени Шынгыс не теряет своего значения; значит сказка с подобным сюжетом и с именем Шынгыс во всяком случае существует у бурят. Если и в казахской степи и у бурят она записана с именем Шынгыс, это значит, что это имя принадлежит сказке издавна и усвоение этого имени главному лицу сказки не может быть вменено ни тому сказочнику, от которого записывал В.Радлов, ни тому, от которого записывал я.

Побуждения и обстановка изгнания в казахской сказке не те, что в монгольской о Харалике, но судьба обеих женщин сходна тем, что обе они изгнаны, одна мужем, другая отцом; Харалик терпит гонение от отца. Шынгыс от деда.

Сказка эта передавалась и иначе, как это видно из некоторых данных; именно в монгольских летописях или, вернее, в сборниках монгольских преданий, выдаваемых за летописи, сюжет казахской сказки приурочен

не к Чингису, а к одному из его предков Бодончару. Два брата Дуа-сохор (вместо Думдагул-сохора) и Добень-мерген (вместо Тохтагул мергена)²⁶³ едут по степи; у Дуа-сохора всего один глаз, но он им видит далеко (*сохор* по-монгольски, *сокур* по тюркски «кривой», т.е. одноглазый); он увидел вдаль едущую в повозке красивую женщину, и предложил брату взять ее; женщину звали Алань-гоа или Алань-хуа («красавица Алань»); на ней женился Добень-мерген.

То, что далее передается о сыне красавицы Алань-гоа Бодончаре (этот рассказ будет изложен ниже), не оставляет никакого сомнения, что Бодончар не кто иной, как Чингис-хан, но сцена здесь другая, не та, что в казахской сказке; там завладение красавицей происходит на море, здесь в степи; там красавица заперта в ящике, здесь вместо ящика повозка. Монгольский рассказ отходит от казахского и в том еще, что Алань-гоа досталась братьям не беременная; она родит Добень-мергену несколько сыновей и только после его смерти зачинает Бодончара, то же, впрочем, как и в казахской сказке, чудесным образом (вместо взора Бога здесь луч света); к сожалению, летопись забыла рассказать, что предшествовало в жизни Алань-гоа до ее замужества; надо думать во всяком случае, что предшествующее не было похоже на казахский рассказ об Алтын-Беле, затворившем свою дочь в подземелье.

Имя Тохтагул, начало которого (тохта) встречается и в других случаях из истории Чингис-хана (Тохтабики, Тохтоа, Тохтогаху, см. в моей статье: «Тема об усеченной голове в орде», Этногр. Обзор., кн. XVI. стр. 91) напоминает второй член в имени отца-матери Эрдени-Харалика: Тегус-Цокту. В летописном рассказе о Бодончаре говорится, что он сделался правителем народа Беде, который он переименовал в народ Монгол; Тегус – Цокту, а после него значит и его внук Эрдени-Харалик также правители народа Беде. Эти имена заставляют думать, что редакторы чувствовали какую-то связь между рассказами об Эрдени Харалике, с одной стороны, и о Бодончаре и Чингис-хане с другой.

То, что казахская сказка рассказывает о Шынгысе, монгольская летопись перенесла на Бодончара, а потому после имени Чингиса этой темы в летописи уже не стоит, но в летописном рассказе о Чингис-хане есть черты, которые могут быть поняты, как отголоски сказки о косоручке, свидетельствующие, что о Чингис-хане и в Монголии была сказка, как о сыне гонимой матери, брошенном в воду подобно Ер-Сару. Летопись рассказывает о том, как Чингис был захвачен царем тайджиутов Таргутай-Харалтуком (так это имя у Рашид-Эддина, в Юань-чао-ми-ши: Таргутай-Кирилту), который велел набить ему колодку на шею; Чингис бежал и спрятался в реке, так что виден был один только нос. Я думаю,

²⁶³ В казахском рассказе, записанном мною в окрестностях оз. Зайсана, два брата Дуай-сохор и Дондугул-мерген (Очерки С.З. Монг., II, 151) (прим. Г.Н.Потанина).



что был вариант, в котором Чингис не сам садился в воду, а его бросил туда Таргутай-Харалтук, думаю так на том основании, что есть казахское предание (Очерки С. З. Монг., II, 149, 150) о Есекен-батыре, которого Мамырхан-Уралтай, набив колодку на шею, бросил в воду. Действие то же; Есекен напоминает Эсугай, Эсугэ, имя отца Чингиса; вероятно старинные сказки имена Эсугай и Чингис путали и придавали его то отцу, то сыну; Уралтай это Харалтук²⁶⁴. Предполагаемый мною рассказ о Чингис-хане, которого Харалтук бросил в воду с колодкой на шее, можно толковать, как отголосок истории сына косоручки, который в некоторых вариантах, был брошен в воду (иногда может быть с камнем на шее, как в тангутской сказке Ег-Таму-нцо). Если это действительно сказка о косоручке, то отношения персонажей будут такие: Таргутай Харалтук это отец или дед Чингиса, приказывающий бросить в воду своего сына или внука; он стоит на месте мужа – царевича тангутской сказки Ег-Таму-нцо, на месте мужа матери Ер-Сару и на месте мужа матери Ердени-Харалика. Имя Харалтук от имени Харалик отличается только окончанием; первые половины имен тождественны: *Харал* и *Харал*. В сказании о Чингисе форма Харал отнесена к гонителю; но сказка, переведенная Шмидтом, показывает, что так назывался иногда гонимый принц, т.е. что иногда формы Чингис и Харал были синонимы.

Имя женщины в западноевропейском романе не сходно с именем женщины в монгольской сказке: в романе Берта, в монгольской сказке Самантабадри. Это санскритское имя чуть ли не единственное в этой сказке; остальные имена монгольские: отец Тегус-цокту, мать Тегус-геген, лама-советник Наран-Гэрэл²⁶⁵ поэтому можно думать, что и на месте имени Самантабадри стояло какое-нибудь монгольское имя.

У Чингис-хана, который, по моей догадке, иногда стоял на месте Харалика, мать носила имя Хо-елунь, то есть также называлась именем, не напоминающим западную Берту. Но Чингису очень многие памятники дают жену Бурте или Борте; не это ли имя стояло в монгольской сказке на месте Самантабадри? В западном эпосе, кроме Берты, матери Карла, есть и другая еще Берта, сестра Карла; Карл вступил с нею в незаконную связь и имел от нее даже сына, знаменитого Роланда. Романы о Сибилле и Бланшифлере представляют видоизменения романа о Берте, но в них Карл является не сыном гонимой королевы, а мужем; если был вариант, в котором вместо Сибиллы стояла Берта, то в этом варианте Карл должен был явиться мужем Берты. Таким образом, западноевропейский эпос выставлял Берту то матерью, то женою Карла. То же, может быть,

²⁶⁴ Окончание *тук* или *тук* может быть притяжательная частица вроде монгольского *ту*, которое также ставится в конце. Вместо монгольских *тай* и *ту* в якутском ставится *тук* (прим. Г.Н.Потанина).

²⁶⁵ Цокту «пьяный», «бешеный»; геген «свет»; нара «солнце»; гэрэл «синие», «луч»; тегус «совершенный» (прим. Г.Н.Потанина).

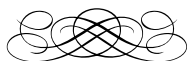
делалось в ордынском фольклоре с Борте: она могла являться то женой Чингис-хана, то матерью.

В других своих статьях я высказал подозрение, что к Чингис-хану приурочивалась тема о кровосмесителе; я предполагаю, что был такой рассказ – он убил отца и женился на своей матери. Эту тему я усматриваю в истории Чингис-хана с царем Шидургу. Чингис отнимает у Шидургу жену и его самого убивает, но жена оскопляет Чингиса, а сама бросается в воду и тонет. Такой конец иногда приписывается в легендах кровосмесительницам; отсюда я вывожу догадку, что жена Шидургу была мать Чингис-хана, а сам Шидургу – его отец; кровосмесители начинают свою жизнь с того, что они в младенческом возрасте брошены матерью или в поле или в море. В том же роде начинается и жизнь Чингис-хана; он найден, по некоторым преданиям, младенцем, брошенным в степи (Очерки С. 3. Монг., IV, 228). Жена Шидургу, правда, не называется Борте, но я укажу ниже основания, которые делают возможным предположение, что она называлась этим именем.

Вывод из приведенных в этой главе данных будет такой. Роман о Карле и его гонимой матери – это вариант среднеазиатского сказания о той божественной личности, которая известна ламам под именем Арья-Бало или Авалокитешвары. В тюрко-монголо-тибетском мире к сказаниям об этом божестве могут быть отнесены три сказки: тангутская Ег-Таму-нцо, монголо-тибетская об Эрдени-Харалике и тюркская (уряняхайская) о Ер-Сару; Эрдени-Харалик, Ер-Сару и лама в тангутской сказке все это Арья-Бало. Сказание в полном виде состояло из двух отделов: первый содержал рассказ о гонениях матери божественного сына и его рождении; второй – описание его подвигов, совершаемых иногда на службе царя и кончающихся привозом девицы-невесты. Тангутская сказка Ег-Таму-нцо и роман о Берте передают только одну первую часть; сказки о Ер-Сару и Эрдени-Харалике имеют и вторую; Ер-Сару исполняет ряд поручений хана и возвращается домой с женой, ханскою дочерью; Эрдени-Харалик привозит в царство Беде небесную деву, дакини. В параллель этому мы можем ожидать, что и роман о Карле имел подобное же продолжение. Я так и думаю, что он не кончился возвращением Берты во дворец. Продолжение романа сохранилось в рассказе о пребывании Карла в Испании у короля Галаффа, от которого он возвращается во Францию с женой Галиеной.

Далее я предполагаю, что в некоторых эпизодах сказаний о Чингис-хане нужно видеть легенды о том же божестве Арья-Бало. В своей статье «Легенды об Ашоке и предания о Чингис-хане» (Этн. Обзор., кн. XXIII, стр. 79) я указал на следы легенды о Будде, которые замечаются в преданиях о Чингис-хане, это объясняется, вероятно, тем, что легенда о Будде была первоначально легендою об Арья-Бало.





ИЗ ГЛАВЫ XIII. ЗВЕЗДА ЦОЛМОН

...Я выше говорил уже, что это предание о двух братьях, несших гору, перенеслось от Зайсана в низовья Волги. Из промежуточного между Зайсаном и Волгой пространства до сей поры мне не было известно отголосков этого сюжета, но в прошлом 1897 г. летом в казахской степи путешествовал французский путешественник г. Лабэ (Labbe) и ему удалось записать следующую легенду о горе Жасыбай в Баян-аульском округе, которую он мне передал устно. Был богатырь Жасыбай, который однажды, вернувшись домой, нашел свой дом разоренным; отец и мать его были убиты, юрты сожжены, скот угнан. Жасыбай отправился на высокий перевал хребта, который отделял кочевья казахов от калмыков (калмак?), и, догадавшись, что зло сделано калмыками, отломил от хребта скалу и бросил ее на калмыцкое стойбище; она подавила собою весь калмыцкий народ, который был виден с хребта. После этого он возвратился на перевал вместе с каменной глыбой, которую бросил в калмыков, и поселился на перевале, когда он видел на плоскости появившихся калмыков, он бросал в них каменную глыбу и снова с нею возвращался на гору²⁶⁶.

Когда же стал стар, он велел вырыть яму, поднял свою каменную глыбу над своей головой, начал пятиться по направлению к яме и пятился до тех пор, пока не упал в нее; гора, или каменная масса, придавила его. Это и есть теперь гора Жасыбай. Эту же самую легенду слышал г. Лабэ о горе Арганаты к востоку от северного конца озера Балхаша²⁶⁷ и в третий раз в местности еще более южной, к северу от города Копала. Кажется, та же легенда жила и в Туркестане, судя по отрывочному преданию о горе Чупан-ата, находящейся на р. Зеравшан, близ Самарканда; предание напечатано в Справочной книжке Самаркандской обл. на 1897 г., в. V (Самарканд, 1897), стр. 226. Какой-то жестокий царь подступил к Самарканду; осажденные жители молились Богу и по их молитве из Сирии

²⁶⁶ В «Хождении» Карла два габа: Оливье хочет потревожить колонну, на который держится потолок дворца Гугона и уронить дворец; другой пэр хочет бросить в дворец каменную глыбу, которая разрушит дворец (прим. Г.Н.Потанина).

²⁶⁷ Арганаты – вероятно испорченное киргизами монгольское Эргенеты. В восточной Монголии есть гора Дзыргиле, у которой будто бы Гэсэр отсек вершину; вероятно он нес ее куда-то, но гора не захотела двигаться дальше, остановилась на этом месте, и Гэсэр отсек ее верхнюю половину, подобно тому, как это сделал Абатай со статуей (Танг.-тиб. окр. Китая, II, 302) (прим. Г.Н.Потанина).

явилась гора и покрыла все неприятельское войско. Когда самаркандские жители пошли осматривать внезапно явившуюся гору, на склоне ее они нашли пастуха (чупан – пастух) со стадом баранов, перенесенного вместе с горой из Сирии – народное объяснение названия горы. Чупан вероятно стоит на месте Чулпан, т.е. на месте звезды Зарницы, которая, как выше сказано, по бурятскому представлению служит пастухом стад у царя неба (см. выше стр. 186).

В Баян-аульской легенде такая же подавившая богатыря гора, как и в зайсанской легенде о Сартактай – Кэзэре²⁶⁸ имя горы Калмы (часто произносят Калмык-тологай) слышно в названии народа калмак, подавленного горою²⁶⁹. Баян-аульская легенда ближе к былине о Самсоне; хотя в ней отсутствует женщина, зато в ней каменная громада давит не одного богатыря, а и его врагов также; только это она делает не за один раз, как в былине, а в два или более моментов. Яма, в которую падает Жасыбай, сближает Баян-аульскую легенду с преданиями о зарывшихся добровольно сывырах, а также и с преданиями о гробе Святогора и Соломона. Смерть Жасыбая напоминает смерть Василия Буслаева; Жасыбай *пятился* к смертельной яме, Василий скачет взад-пятики через камень, лежащий на вершине Сорочинской горы, спотыкается и умирает.

Если бы не было приведенных сейчас данных, то можно было бы былины о Святогоре и предания о Рахте и Гусе и даже якутское о Дыгыне принять за отражения апокрифических легенд о библейском Самсоне, но это становится невозможным в виду распространенного по всему северу Империи предания о чуде и сывырах, подрубивших подпорки и опрокинувших на себя потолки своих жилищ, – предания, которое на той же самой почве суживается в предание об одном богатыре, подавленном

²⁶⁸ Сартактай-Кэзэр не погребает себя под горой добровольно, но может быть и о нем были такие предания. В русской сказке у Худякова (Великорусск. сказки, в. 3, Спб., 1862, 164) на гроб наезжает Иван Косырев с товарищами; происходит примеривание гроба, но Косырев остается вне гроба; что этот эпизод не лишен связи с монгольской повестью, видно, мне кажется, из того, что Косырев лижет пену, идущую из гроба, в роде того, как Гэсэра его жена мажет соком из тела убитого Мангыса (Танг.-тиб. окр. Китая, II, 26). В апокрифическом сказании Моисей ложится в гроб (Жданов, К лит.-ист. русск. был. поэзии, в Киевск. Унив. Изв., 1881, № 4, апр., стр. 184). Это может быть еще случай, когда на средневековое предание о Моисее повлияло имя Музыкая, эквивалент Гэсэра (прим. Г.Н.Потанина).

²⁶⁹ По-видимому, имя калмак придавалось какому-то злему существу. В южно-сибирском предании о Шуно враждебный царь, собирающийся поработить отца Шуно, назван царем кара-калмаков (царь Черный калмык у Вербицкого, Алтайские инородцы. М., 1893, стр. 117).

В других сибирских преданиях (в Алтае и в Прибайкалье древние могилы приписываются народу Киган. В сказках сибирских тюрков встречается персонаж Кидан-хан; к его противнику Ак-Кобоку приурочена тема о готовой могиле, в которую он ложится (Radloff, Proben, IV, 71). Я думаю, это рассказывали также и о Кидан-хане (Танг.-тиб. окраина Китая, II, 333). Ак-Кобок, ложась в могилу, говорит (подобно Симону волхву у св. Ипполита), что он на третий день воскреснет; этого, впрочем, не случилось, но не по той причине, как в истории Симона волхва, а потому, что его прежде временно потревожили в могиле (прим. Г.Н.Потанина).

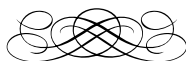


горою или задавившем себя каменною громадой. Приведенные данные свидетельствуют, что в Средней Азии существовало предание о стрелке или богатыре, загордившемся или захваставшемся пред Богом, — о богатыре, который хотел уничтожить светила, потушить свет, сделать наводнение, истребить жизнь на земле. Об этой демонической личности будет еще речь в главе о легенде о сотворении мира.

Этот богатырь казахам был известен под именем Жасыбая, монголам в восточной Монголии под именем Эрхе²⁷⁰, и в западной под именем Сартактай-Кэзэра (т.е. Гэсэра?)²⁷¹ ...

²⁷⁰ Имя русского богатыря Рахта можно сблизить с монгольским Эрхе. Этого Эрхе, стреляющего по светилам и старающегося потушить свет, можно счесть за одно лицо с Арахи, Ареха, Арахалун монгольских поверий, которому приписывается затмение солнца и луны, звук *л* в тюркском может перейти в *т* (как в слове арслан — «лев», по-казахски арыстан); через это должна явиться форма Арахатун, напоминающая малорусское Арехта, великорусское Ярахта. Другое имя Гусь похоже на Гус в парном Балын Гус; так называлось во времена Рычкова кладбище близ города Билярска в Казанск. губ., где был похоронен царь Балын-гозя (Шпилевский древн. гор. каз. губ., 61); эти *гусь*, *гозя* может быть то же, что Козу, Козай, тюркские замены имени Гэсэр по моей догадке (прим. Г.Н.Потанина).

²⁷¹ Гэсэр был один из немногих монгольских богатырей, предания о которых получили локализацию: это был, по-видимому, полукосмогонический богатырь. Из бурятского варианта повести о нем можно вынести представление, что он раздавал имена урочищам, подобно тому, как Сампсон увековечил свои подвиги именами известностей: Брошенная (ослиная) челюсть, Источник взывающего. Гэсэр сжигает свои седло, стрелы и лук и говорит, что когда он будет проезжать через долины Седловую, Луковую и Стрелочную, то обзаведется новыми седлом, луком и стрелами; дядя Чотон верит ему и сжигает свои седло, лук и стрелы (Танг.-тиб. окраина Китая, II, 70). Тот же пассаж в бурятском предании о Шуно; и здесь упоминаются три долины: Седельная, Лучная и Стрельная (Зап. Вост.-Сиб. Отдела Геогр. Общ. по этн., т. I, в. 2, стр. 47). В одном древнем уйгурском памятнике Огуз-хан раздает имена не урочищам, а народам, но также сообразно приключениям во время похода (W.Radloff, Das Kudatkubilik, Th. I, St.-Ptb., 1891, S. XII и. folg.; дорогу ханскому войску указывает волк). В бурятском рассказе о Чингисхане и Тэнгриин-хубуне, т.е. сыне неба, под которым, как выше было сказано, надо разуметь Чингисова брата Хасара (т.е. Гэсюра?), опять встречается раздавание имен урочищам; смотря по приключениям, которые случились с «сыном неба» и его спутником Чингисом, долины получили имена Темной, Белой, Воюющей, Голодной (Зап. Вост.-сиб. Отдела Геогр. Общ. по этн., т. I, в. I, стр. 110); Чингис и Тэнгриин-хубун охотятся за огненной лисицей, которая может быть такой же благодетельный руководитель, как и волк предыдущего сказания. В этом же бурятском предании сходно с народной легендой о Сампсоне (Жданов, К лит.-ист. р. был. поэзии, Киев, стр. 130-131) Тэнгриин-хубун, т.е. сын неба умирает от жажды, бьет плетью по скале и из трещины струится вода. Карл и Кирилл, совершившие подобное чудо, срубают дерево. Не мировое ли дерево, эквивалент колонны, единственной опоры, поддерживающей свод храмины? Если это оно, то оно стояло ранее источника. Могла быть такая последовательность: Карл и Кирилл срубают дерево, колеблют свод небесный, наказаны жаждой, смиряются и затем следует чудо с водой. Раздачу названий урочищ, наконец, находим в сказке сибирских тюрков о Козу-Курпеше; Айбас-Куль едет вестником от красавицы Баян-сулу к Козы-Корпешу; от приключений его в дороге урочища получают разные имена: Сандык-тас, где упал ящик, Жауртагы, где устали лошади, Темирчи, Казанкаб, где упали уполовник, мешок для котла и т. п. (Radloff, Proben, III, 270-273). Вероятно, были другие варианты, в которых эта раздача приписывалась самому Козы-Корпешу, так как не Айбас, а Козы стоит на месте Гэсэра (а следовательно и Сартактай-Кэзэра) (прим. Г.Н.Потанина).



ИЗ ГЛАВЫ XIV. КОЗНИ ПРОТИВ ЦАРЕВИЧА

Отношения персонажей тюркской сказки к персонажам апокрифических христианских сказаний о Давиде и Соломоне усиливаются введением в сказку судов; эти суды приписаны Едиге²⁷². Суд о ребенке, о котором спорят две матери, передан рассказом о двух хозяинах, спорящих о верблюжонке; но в двух вариантах (один записан в горах Тарбагатай, другой к с. от Балхаша) рассказ вполне совпадает с библейским. Чтобы установить независимость казахской сказки от западных влияний, этих двух записей, сделанных сравнительно недалеко одна от другой (верст 600-700) недостаточно; мотив этот, однако, встречается и в других частях Азии; в якутской сказке два мужа спорят о жене; тут есть предложение разрубить ее (Очерки с.-з. Монг., IV, 639); в тангутской две женщины спорят о ребенке, но приказания разрубить нет; судья прибегает к другому средству для открытия истины (рассказ записан мною в Да-цзянь-лу и еще не напечатан²⁷³).

В своей статье о тюркской сказке я старался выяснить, что в некоторых редакциях этой сказки Едиге представлялся сыном царя Тохтамыша и что он, подобно Соломону наших народных рассказов, младенцем был удален из дворца; в визире Жанбае, который находит мальчика Едиге, постановляющего мудрые решения, и доставляет его хану, можно видеть

²⁷² В сборнике г. Гринченка («Этнограф. матер., собр. в Черниг. и соседн. губ.», в 2 Земском Сборник Черн. губ., 1896 г., № 6, июнь, стр. 262) помещена сказка: «Про царского сына» вариант сказки «О премудром Соломоне» (Драгоманов, Малор. пред., 98-108). Царевич (в варианте г. Гринченка он не назван по имени), выброшенный из царской семьи в детстве, растет в семье коваля. Он играет под вербой с своими сверстниками, дети избирают его своим царем. Когда они играли в коньки, т.е. ездили на палочках, один хлопчик украл конька у товарища, детский царь присудил повесить его. То же самое рассказано в барабинской сказке об Едиге в сборнике г. Радлова. Этот факт не может быть понят, как заимствование, сделанное татарской сказкой у русской, он может быть истолкован только в том смысле, что в русской сказке к имени Соломон приурочен какой-то вариант сказки об Едиге, — приурочен, вероятно, поэтому, что в нем может быть стояло на месте Едиге другое варварское имя вроде Цолмон или Солбан (прим. Г.Н.Потанина).

²⁷³ В виду того, что все якуты считают себя крещенными и что заимствования из христианских преданий непременно нужно ожидать у них, может быть не следует придавать значения, что в той же сказке, где мотив о спорящих из-за жены мужьях, находится имя Арджиман-Джарджиман, напоминающее монгольское Арджи-Бурджи, с которым также связаны суды, подавшие повод к сближению монгольской сказки с западными сказаниями о Соломоне. Тангутский случай оказывается вставленным в легенду о построении храма в Лассе, которая содержит в себе ряд параллелей к Соломоновской саге (см. Танг.-тиб. окр. Китая, II, 197 и сл.) (прим. Г.Н.Потанина).



царского советника, который по поручению Давида идет отыскивать его потерянного сына Соломона и угадывает его по мудрым его ответам.

Сказание о Чингис-хане имеет следующие совпадения с тюркской сказкой.

Едиге служит у хана Тохтамыш. Чингис служит у керейского хана Вана²⁷⁴.

Жанбай, приготовлявший вино (конечно из молока) для ставки Тохтамыш, узнал, что Тохтамыш замышляет убить Едигея, и предупреждает последнего. – Человек, вносивший кумыс в юрту одного из заговорщиков, подслушал разговор и узнал из него, что Ван-хан хочет погубить Чингиса, и извещает последнего о заговоре.

Едиге убегает с преданными ему семью товарищами и скрывается за рекой. – Чингис узнав о заговоре, удаляется со своими верными

²⁷⁴ Едиге во время своей жизни пастушком играл с детьми и был избран ими в цари; сказка рассказывает о его судебных приговорах, из которых один напоминает суд Соломона. Этот мотив приручен к царю Бикар-Мадзиди в монгольской сказке Арджи-Бурджи (Арджи-Бурджи, Спб., 1858, стр. 1-3), к Александру в средневековом романе «Александрия» (А.Н. Веселовский: Из истории романа и повести, Спб., 1886, стр. 150), к Чандрагупте (Минаев: Индейские сказки, Ж.М.Н. Пр., 1874 г., ноябрь, 77; в отдельн. изд., Спб., 1877, нет); в сказаниях о Чингис-хане ясного указания на этот мотив нет, но подозревать его существование в них можно. Мудрые суды описываются в монгольском сборнике Арджи-Бурджи, которым в науке уже пользовались для сближения с апокрифическими сказаниями о Соломоне. Именем Арджи-Бурджи называется царь, во владениях которого дети играют и избирают из своей среды царя, который и чинит мудрые суды. Сборник же этот содержит намеки на сказание о Чингис-хане. Чингис-хан воюет с Ван-ханом керейским, т.е. с ханом народа Керейт (или может быть Керей); война кончается тем, что Ван-хан убит какими-то двумя лицами, которые в Юань-чао-ми-ши названы Хорису-Баджу и Тунг-шял; Чингис овладевает царством Вана и объявляет себя ханом. В сказке Арджи-Бурджи Бикар-Мадзиди идет воевать с царем шимнусов; при нем его товарищ Шял; они убивают царя и Бикар-Мадзиди садится на царский престол. Сходная черта и в том, что Ван убит в то время, когда утолял свою жажду (в сказке об Едиге Тохтамыш пьет кумыс); царь шимнусов перед поединком с Бикар-Мадзиди выпил вино, которое ему подставил последний. У имен, которые сопоставляются этими двумя рассказами, в сказании Хорису-Маджу и Тунг-шял, в сказке – Бикар-Мадзиди (в моей записи Гэгэр-Меджит, Очерки с.-з. Монг., II, 154) и Шял сходны вторые члены: Маджу и Мадзиди (Меджит), Шял и Шял. В моей записи вместо книжного царя шимнусов стоит Ухыр Бама-хан; Бама, по-видимому, испорченное Ван; Ухыр на месте Керейт, Керей. Ухыр собственно значит «корова»; это «Корова-царь» напоминает монгольского Ерлика с бычьей головой, который, действительно, есть царь ада, т.е. царь злых духов, царь шимнусов. Имя хана Бурджи ср. с Боорчи: так назывался самый главный из девяти урлуков Чингис-хана. Это может быть предок поколения Борджигит, к которому принадлежал и сам Чингис-хан; Боорчи и Чингис может быть смешивались; в одних вариантах первым урлуком мог стоять Чингис-хан, в других Боорчи (или Борджи). Рассказ об избрании Чингиса царем передается в двух видоизменениях; по одному татары, не вынося притеснений Вана, убегают и тотчас же делают Чингиса царем; по другому – Чингис объявляется царем после того, как он победил и убил Вана. Вот в первом-то варианте и могли стоять мудрые суды при имени Чингиса. У Марка Поло как будто намек на это в словах, что Чингис своим умом и справедливостью во время своего бегства или изгнания привлек на свою сторону многих людей. В эпосе о Карле этот мотив также проник. В хронике Weihenstephan'a в то время, как Карл воспитывается у мельника, дети признают его своим вождем в играх. Г. Парису это напоминает Кира у Геродота (G. Paris, *Histoire poetique de Charlemagne*. Paris. 1868. P. 229) (прим. Г.Н. Потанина).

товарищами и прячется в пустынной местности Бальджиуна²⁷⁵. (Не в рассказе о заговоре Вана, а в других отдельных преданиях Чингис убегает с девятью товарищами или с семьёю поколениями)²⁷⁶.

Спустя некоторое время, Едиге нападает на Тохтамыш; Тохтамыш убегает; в одном месте он спешился, чтобы утолить свою жажду; тут его настигает сын Едигея и отрубает ему голову – Чингис, собрав своих единомышленников, нападает на Вана; Ван убегает, скитается в пустыне; там, где он спустился с лошади, чтобы напиться, его убивают и отрубает ему голову.

Надо полагать, что в сказании о Чингис-хане были и розыски потерянного царевича. Во-первых, в казахском предании есть прямое указание, что бии идут приглашать убежавшего Чингиса возвратиться к народу; во-вторых, монгольское предание о Чингисе, брошенном в степи под деревом, по аналогии с калмыцким преданием о Цоросе (см. выше стр. 25), должно продолжаться рассказом о народных старейшинах,

²⁷⁵ Г.Ф.Миллер в прошлом столетии записал, очевидно, у бурят особый вид предания о бегстве Чингиса. Хан Бадарингой-Цагантынгир разболелся; Шигемуни явился в виде ламы и объяснил, что болезнь наслана за незнание закона и прекратится, если хан посвятит в духовное звание своего сына с девятью знатными служителями, но те вместе с царевичем бежали из государства, покорили встреченный ими народ и царевича избрали ханом. Нужно было по обычаю дать имя новому хану; прилетела птица и стала кричать: Чингис! Чингис! (Миллер, Опис. сибирск. царства, 1750, стр. 5; см. Танг.-тиб. окр. Китая, II, 123). Предание получило ламайскую окраску; в шаманской редакции, вероятно, на месте Шигемуни стоял шаман, который открывал хану, что для своего исцеления он должен принести в жертву Ерлику своего сына; по народным рассказам будто бы обреченного Ерлику в выкуп (джолик) за душу больного изгоняли из человеческого общества в степь. Бегство Чингиса – это эпическое толкование обряда изгнания человека в выкуп Ерлику. Чингис убегает с девятью товарищами (не с девятью ли урлуками?), Бохак в бурятском предании убегает с девятью братьями энгутами (Зап. Вост. сиб. отд. Геогр. Общ. по этн., т.1, в.2, стр.129; ср. в Алтан-Тобчи, стр.133, Ssanang Ssetzen. Gesh. d. O.-Mong., 75, убегает Уран-Чинкуй энгутский), в казахской сказке Идыге убегает с семьёю товарищами (Живая Старина, год седьмой, в. III и IV, 1898, стр.302). По аналогии с Чингис-ханом, можно предположить, что Тохтамыш, от которого убежал Едиге, подобно Бадарингою, был также одержим какою-то болезнью. Имя Чингису в других преданиях дает шаман Тубут, а не птица (шибо). Крику птицы могло даваться и другое значение. Предание о Чингисе-младенце сходно со славянским книжным рассказом о Навуходоносоре; во время мирового поветрия в Вавилоне все прокаженные со знаком на лбу изгонялись из города; когда мор кончился и изгнанные возвращались, нашли мальчика под деревом, которого кормила коза, а на дереве сидела сова. Стали выбирать царя; когда Навуходоносор проходил под воротами, рог «с измирном» закипел. Вероятно в рассказе о Чингис-хане крик птицы стоял на месте рога «с измирном». Отрывки параллельного рассказа сохранились в казахских преданиях. У хана заболел сын болезнью, которая называется алаша и заключается в появлении пятен на теле. Таких людей по обычаю отделяли; хан отослал сына, дав ему сто человек; мать и бабушка также дали по сто. Из этих трехсот и образовались три казахские орды или три сотни (жуз) (Оч. с.-з. Монг., IV, 368). Эти изгнанные люди посадили царевича на полосатый (алаш) ковер, подняли его и назвали ханом Алаша (Оч. с.-з. Монг., II, 149) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁷⁶ Имена девяти товарищей у Миллера совпадают с именами урлуков у Шмидта; каждый из них отнесен к какому-нибудь племени; эти племена также совпадают у Миллера и Шмидта, но имена семи поколений у Гайтона только отчасти (прим. Г.Н.Потанина).



идущих отыскивать народившегося царя. Тут такая же двукратность, как в классическом мифе об Ахиллесе: сначала его отыскивают спрятанного в доме царя Ликомеда, потом, когда Ахиллес был уже воином, вожди войска идут приглашать его, удалившегося в палатку на морском берегу, возвратиться к войску. Двукратность замечается и в сказке об Едиге: первая встреча Жанбая с мудрым Едиге может быть признана за конец рассказа о визире, искавшем и нашедшем потерянного царевича; Жанбай, едущий к реке Едиль за Едиге, – это отголосок рассказа о биях, ездивших вверх по реке отыскивать удалившегося Чингиса (см. выше стр. 24, 33, 35).

В статье «Тюркская сказка об Едиге» (Жив. Стар., 1898, в. III и IV, стр. 294) я указал на некоторые основания подозревать, что это имя Едиге-бия было известно и в Монголии. В особенности к нему близко имя бурятского шамана Одюгэ-бё (Очерки с.-з. Монг., IV, 24). Предание, которое я записал, рассказывает об этом шамане, что он украл платье девы-лебеди в то время, как она купалась, и таким образом принудил ее стать его женой, т.е. к нему приурочен тот же инцидент, как и к бурятскому Хоридюю. Если ориенталисты-фольклористы найдут возможным признать тожество Чингис-хана и Хоридюя (см. выше, стр.92), то этим самым Чингис-хан отождествляется и с шаманом Одюгэ-би. Об Едиге-бие не говорится подобного, но история о деве, слетающей к воде и тут плененной, вставлена в историю Баба-Тукляса, отца Едиге-бия (Жив. Старина, 1891 г., вып. 4, стр. 56). Это совпадение имен и мотивов убеждает, что и в казахской степи сказка об Едиге первоначально рассказывала о шамане Едиге и только впоследствии, когда шаманство здесь заглохло, бё Едиге превратился в бия Едиге²⁷⁷.

В центральной части казахской степи в горной группе Улытау одна гора носит имя Едиге будто бы потому, говорят казахи, что на ее вершине находится могила этого богатыря. Такое народное объяснение происхождения имени этой горы может быть явилось только в позднейшее время, когда сказание об Едиге уже секуляризировалось, когда было позабыто, что это шаман, когда он обратился в народной памяти в ханского визиря. Имя горы могло возникнуть еще в то время, когда в этих степях существовало такое же поклонение горам, какое еще и теперь находим в Алтае и в Монголии. Гора Едиге была, вероятно, поклонною горой и Едиге был дух или гений этой горы²⁷⁸. Кажется, что

²⁷⁷ Бё по монг. «шаман», би по каз. «судья» (прим. Г.Н.Потанина).

²⁷⁸ В Алтае есть гора Адыган (на правом берегу Катунь). Во время (всемирного?) потопа предок нынешнего человечества спасся на плоту, который и теперь лежит на горе Адыган; по-видимому, вершина Адыгана первую вышла из воды: значит Адыган соответствует игровой горе Сумбур. По поверью алтайцев, кто взойдет на эту гору, тот уже не возвратится оттуда (Очерки с.-з. Монг., IV, 208; однородное поверье с казахскими об острове Барса-Кильмас на Аральском

и в Монголии была поклонная гора сходного имени. В те времена, когда в Монголии господствовал тюркский язык, была какая-то славная гора, своим именем напоминающая казахскую.

По китайским летописям во времена существования в северной Монголии кочевого тюркского государства (Тугю или Тукюэ китайских летописей) ханская ставка обыкновенно находилась у горы Ду-гиньили Юй-ду-гинь (О. Иакинф. Собр. свед. о народ. Средн. Азии, ч. I, отд. 2, стр. 276).

Позже Санан-Сэцэн упоминает гору Ieke Ütüк (Большой Ютюк) и говорит, что при подошве ее был похоронен Чингис-хан (Ssanang-Ssetzen, Gesh. d.Ost-Mong., S.109); в Алтан-Тобчи (стр. 148) это имя в форме Екэ-Утук. При совпадении мотивов в сказании о Чингисе с одной стороны и в сказании об Едиге с другой совпадение и в названиях гор, у которых указываются преданием их могилы, не лишено значения. Из современных названий гор в северной Монголии наиболее подходит к перечисленным формам имя единственной снежной, следовательно самой величественной, горы в Хангое – Отхан-тэнгри, лежащей в вершинах р. Дзабхына (см. Очерки с.-з. Монголии, I, 237)²⁷⁹.

Через посредство тюркской сказки сказание о Чингисе роднится с библейским рассказом. Чингис отвечает тюркскому Едиге и библейскому Давиду; Ван – тюркскому Тохтамышу и библейскому Саулу. В монгольском сказании совпадений с библейским рассказом меньше, чем в тюркской сказке, но в летопись, конечно, не все попало из устной редакции предания о Чингис-хане. Прежде она, конечно, была полнее и ближе к тюркской сказке и к библейскому рассказу. В пользу того, что отношение сказания к библейскому рассказу действительно существовало, говорит также и то, что в нем оказалась одна подробность, которая, однако, не сохранилась в тюркской сказке: это упрек убийцы. Когда голова Вана

море). Гора эта называется также Эдиган (журнал Миссионер, 1876, № 5, стр. 38). По словам г-жи Швецовой (Алтайские калмыки в Записк. западно-сиб. отд. Геогр. Общ. за 1897 г., кн. XXI, стр. 13 отд. отт.) в Алтае несколько гор, которые носят имя Адыган или Атаган или Эдиган; к этим горам прикреплено предание о божестве Атагане, о котором передаются те же мотивы, как и об Яик-хане (Чаик-хане) и Наме (спасение на плоте или корабле во время всемирного потопа). После смерти Атагана тело его лежало три месяца на горе, где его похоронили, а потом Атаган поднялся на небо, – по-видимому, отголосок монгольского книжного сказания о шамане Тубут-тэнгри, которого убил Чингис-хан и тело которого три дня лежало в запертой юрте, после чего исчезло через дымовое отверстие. Едиге убегает из юрты Тохтомыша через дымовое отверстие (прим. Г.Н.Потанина).

²⁷⁹ *Отханом* монголы зовут самого младшего сына, который наследует отцовский очаг; в книжных преданиях младший из сыновей иногда носит собственное имя Отчигин или Утчигин. Обе формы начинаются с *от* или *ут*, что по-тюркски значит огонь. Младший сын называется также *еджен* или *еджен*; Еджен-Богдо – имя, под которым иногда является в сказаниях Чингис-хан, не потому ли, что он в устном предании является младшим сыном Есугая (может быть, следует понимать Эхсэгэ-малана, т.е. царя неба), которому по обычаю следовало наследовать отцовский очаг (прим. Г.Н.Потанина).



была принесена Таян-хану, тот сказал: «Как вы осмелились поднять руку на такого великого государя!»).

Сходство замечается не в одном только сюжете; и в числе имен, которыми замещалось имя Чингиса, было одно сходное. Книжное сказание упоминает одного шамана по имени Тубут-тэнгри. В монгольском языке *б* между гласными может произноситься как *в*, например, *шиво*, *сувурган*, *альвин*, *Арья-Вало* вместо *шибо* - «птица», *субурган* - «башня», *альбин* - «темный дух», *Арья-Бало* (собств. имя); поэтому Тубут могло произноситься как Тувут. Это был соперник Чингис-хана и его сводный брат. Сопоставление инцидентов, в которых это имя встречается, позволяет думать, что это имя давалось и самому Чингису²⁸⁰ или, высказываясь точнее, что царский слуга, против которого царь составляет заговор, в монгольском сказании назывался Тубут или Тувут. Вот почему Чингис-хан и был известен его современникам в Передней Азии под именем *rex David* и отождествлялся с пророком Давидом.

Если сюжет о Чингисе и Борте попал в карловингский эпос, то вместе с ним могли войти туда и другие эпизоды из сказания о Чингисе, а также и имя Тубут или Тувут. Таким родом можно объяснить появление в карловингском эпосе намеков на библейские сюжеты о Давиде и самого имени Давид.

В романе о Карле заговор встречается два раза. Один раз его

²⁸⁰ Основания, на которых я отождествляю Чингиса с шаманом Ту-бутом, следующие: 1) Чингис, подобно Тубуту, также представлялся, по-видимому, шаманом. Банзаров, выше было сказано (стр. 25), упоминает древнего знаменитого шамана Чингис-хаджира, сына неба; это и есть Чингис, не исторический, а Чингис монгольских легенд. Летопись выставляет Тубута и Чингиса соперниками; едва ли шаман мог явиться соперником светского государя; я думаю, тут дело идет о культовом соперничестве, о соперничестве двух шаманов (ср. алтайскую легенду о соперничестве двух древних шаманов, из которых один называется Газыр-гам; Очерки с.-з. Монгол., IV, 290); 2) кажется возможно предположение, что шаман Даин-тархан или Таин-тирхин есть одно лицо с Тубутом: этому шаману Таин-Тирхину приписывался увоз царской дочери или царской жены (у Чингиса); но и самому Чингису приписывалось отнимание чужой жены (Шидургу-Тюльгуна) или увоз царской дочери (Нара-хана); шаман носит звание тархан т.е. «кузнец»; народное поверие самого Чингис-хана представляет также тарханом, «кузнецом»; 3) бурятское поверие знает пастуха небесных стад Дебедея; это был, по-видимому, шаман, потому что нынешние шаманы изображают его во время камлания; при нем собака Борте, может быть по забвению явившаяся на месте женщины Борте; то же имя носила и жена Чингис-хана; 4) Тубут был убит, тело его пролежало в скутанной юрте три дня и исчезло; о Чингисе подобного не говорится, но за намеки на эту трехдневную смерть могут быть приняты рассказы о том, как Чингис прячется от тайджиутов в горном ущелье или в пещере, три раза пытается оставить свое убежище и вновь в него возвращается. Число три сохранилось, только там три дня, здесь три раза повторяющейся выход из заточения; в казахской легенде Шингыс три раза убегает в горы от ищущих его биев; ср. в урянхайской сказке Ер Сару (Оч. с.-з. Монг., IV, 344) и в тангутской лама (Танг. тиб. окраина Китая, II, 188) три раза не дается своей матери; лама всякий раз рассыпается костями; тут как будто три смерти вместо трехдневной смерти; Аю-бодисатта в дюрбютской легенде на третий день после рождения заточен в 365 ваз и сам разрушает эти стены своего заточения (Оч. с.-з. Монг., IV, 313) (прим. Г.Н.Потанина).

замышляют братья во Франции, до его бегства в Испанию, во второй – сын Галафра Марсиль во время пребывания Карла в Испании.

В монгольских книжных памятниках описано несколько заговоров против Чингиса.

1) В то время, как Чингис находился при дворе Вана или в такой дружбе с ним, что Ван называет Чингиса своим сыном и андой, т.е. другом, сын Вана Санькунь начинает бояться популярности Чингиса и старается разрушить дружбу своего отца с Чингисом. Он старается убедить отца, что Чингис пришедши в силу, лишит его ханского престола. Ван сначала оставался верен своему другу, но потом согласился войти в тайный заговор против Чингиса. По совету Санькуня было придумано пригласить Чингиса в ставку Вана будто для того, чтобы отдать за него или за его сына замуж дочь Вана, к которой Чингис сватался²⁸¹; на самом же деле умысел был убить Чингиса, как только он придет. Чингис, получив приглашение и не подозревая коварства, отправился к хану. Два человека Бадай и Кишлик принесли кумыс в дом Еке-Черяня, одного из участников в заговоре, и подслушали, как он своим семейным рассказывал о решении заговорщиков; эти люди тотчас же дали знать Чингису, за что впоследствии получили от него звание тарханов.

2) Бухэ-Чжингир пригласил к себе Чингиса будто бы на пир; в юрте была вырыта яма и прикрыта. У Бухэ-Чжингира было намерение, когда Чингис войдет в юрту, столкнуть его в яму. Чингис вошел в юрту, но коварство хозяина было своевременно замечено, началась свалка между сторонниками Чингиса и Бухэ-Чжингира. В это время Тохтагаху поспешно посадил Чингиса на лошадь и выпроводил из толпы. За это спасение он получил потом от Чингис-хана звание тархана.

Есть еще заговор, о котором монголы передают только устно; в рассказе об этом заговоре имя Чингис-хана не упоминается, но тем не менее этот рассказ может быть включен в круг сказаний о Чингис-хане.

Монгольский князь Шидырван становится во главе заговора монгольских князей против китайского императора. Князья собрались вместе и принесли клятву быть верными данному слову; для скрепления клятвы они ели мясо черного козла и пили его кровь. Нашелся однако между князьями предатель; это был князь Уй-джанджин. У Шидырвана был советник Дондук-Сохор, «кривой Дондук»; он заметил что Уй-джанджин на совете князей смотрел нехорошо, и предупреждал Шидырвана; но Шидырван не придавал значения словам Дондука. Уй-джанджин дал знать о заговоре в Пекин, было прислано войско; Шидырван

²⁸¹ У Рашид-Эддина и в Юань-чао-ми-ши Чингис-хан сватает у Вана невесту за своего сына; у Марко Поло и у Vincentius Bellovatensis он просит дочь Вана за себя (Oppert, Der Presbyter Johannes Sage und Geschichte, Berlin, 1864. S. 66) (прим. Г.Н.Потанина).



бежал из Монголии в Сибирь, но дархаты живущие на границе Сибири, указали ему ложную дорогу; он зашел в слепое ущелье, в вершине которого выхода не было, и должен был вернуться назад; при выходе из ущелья он был окружен китайским войском, схвачен и казнен.

Этот рассказ, мне кажется, может быть отнесен к кругу чингисхановских сказаний на следующих основаниях. Бурятские легенды отождествляют Шидырвана, или, как они называют, Шудурмана, с Шидургу-тюльгуном (см. мою статью: «Акирь повести и Акирь легенды» в *Этногр. Обзор.*, кн. XXI, стр. 123), т.е. с тем царем, у которого Чингис-хан отнимает жену. Окончание имени *ван* напоминает другого соперника Чингис-хана, Вана керейского. Ван составляет заговор против Чингис-хана; Шидырван против Еджен-хана, под которым современные рассказчики разумеют китайского императора, но этот титул вероятно очень древний и был кажется синонимом Чингис-хана; по крайней мере в Алтан-Тобчи и у Санань-Сэцэна Чингис в данном эпизоде заменен именем Эдзен-богдо.

Редакция сказания о Шидырване симпатизирует заговорщику, но участие дархатов в сказании наводит на мысль, что была и другая редакция, в которой симпатия была на стороне китайского императора. Монгол, редактор сказания придал Шидырвану характер страстотерпца за нацию; Шидырван хотел освободить свой народ от чужеземного ига, но пострадал вследствие измены; его нового пришествия некоторые монголы ждут так же, как другие монголы ждут другого монгольского мессию Чингис-хана. Но предание вводит в число действующих лиц дархатов; хотя оно не говорит, что они получили свое имя потому, что оказали императору услугу, но это нужно предполагать. Тарханство в легендах обыкновенно дается за спасение молодого гонимого царевича от угрожающей ему гибели. В этом смысле может быть истолковано и предание о Шидырване. Была, вероятно, другая редакция и именно такая: Еджен-хан, не китайский император, а молодой монгольский царевич, может быть оставшийся после смерти отца сиротою (как Темучин или Чингис после смерти Есугая, как Карл после смерти Пепина), терпит гонение; монгольские князья с Шидырваном во главе составляют заговор, чтобы убить царевича, но Уйджанджин остался верен молодому принцу. Он предупреждает царевича. Уйджанджин сыграл роль Бадая и Кишлика, выдавших заговор Вана керейского, или роль Жанбая тюркской сказки²⁸².

²⁸² Монгольская летопись сохранила рассказы, как Чингис-хан сварил старейшин в 70 котлах; это может быть рассказ об исходе заговора старейшин против Чингиса или Еджен-хана (Рашид Эддин, *Истор. Монг. в Труд. Вост. Отд. Археол. Общ.*, ч. XIII, стр. 96; Aboul-ghazi-begadaur-khan, *Hist. Des Mog. Et Tatares, trad. parlebar. Desmaison, St.-Ptb.*, 1874, tII, p. 79; *Труды Пек. дух. мисс.*, V, 64). Орывок из киданьской истории казнь над семью старейшинами приписывает киданьскому хану Амбаганю (Васильев, *Ист. и древн. вост. Азии в Трудах Вост. Отд. Археол. Общ.*, ч. IV, стр. 11). Не в связи ли с этой формой сказочное имя Жанбай? Не стояло ли оно иногда на месте гонимого молодого царевича? (прим. Г.Н.Потанина)

Племя, которое своим обманом передало Шидырвана в руки Еджен-хана, тоже оказало ему услугу и за это может быть, получило тарханство.

Из приведенных сейчас рассказов наибольшее сходство замечается между историей заговора Вана керейского против Чингиса с одной стороны и заговором Марсиля против Карла (Meunet'a) с другой (по *chanson Maunet*). Maunet т.е. Карл, возвращается в резиденцию Галафра после победы над Бремантом, от которого он завоевал меч Дурандаль. Марсиль, сын Галафра, конспирирует против Карла. Галиена, дочь Галафра, влюбленная в Карла, узнает о заговоре брата и открывает его отцу²⁸³. Галафр берет Карла под свою защиту и грозит сыновьям смертью в случае, если они обидят Карла. Но Марсиль убеждает отца, что Карл втайне питает намерение лишить его, Галафра, престола и перебить сирийцев. Галафр верит Марсилию и вступает в заговор. Галиена, умевшая читать будущее по звездам, угадала, что Карлу готовится гибель, и предупреждает его; Карл на корабле уплывает из царства Галафра (Gautier, *Les ep. franc.*, III, 37).

Во французской сказке место Вана керейского занимает Галафр, на месте Санкуня стоит Марсиль. Галафр так же, как и Ван, сначала колеблется, но потом вступает в заговор с сыном. Разница, впрочем, в исходе заговора; в монгольском сказании заговор открыт Чингису двумя слугами, вносившими кумыс к одному из заговорщиков; во французской сказке – дочерью царя покровителя, Галафра, Галиеной. Монгольская история кончается войной Чингиса с Ваном, его торжеством и смертью Вана; во французской сказке Карл убегает из царства Галафра и только. И в монгольской Чингис, узнав о заговоре, убегает и прячется в пустыне, но потом возвращается с войском и ведет войну. Французская сказка как будто оборвалась и не докончила сюжет.

С тем же монгольским рассказом о заговоре Вана можно сравнить и другой заговор против Карла, именно заговор его братьев – Neudri и Rainfroï. Милон скрывает у себя Карла из боязни, чтобы его не отравили братья; в монгольском сказании место Милона, кажется, занимает Мунлик; когда Чингис осиротел по смерти отца, Мунлик принял мать Чингиса к себе в дом, так что Чингис вырос в доме Мунлика (см. выше, стр. 43). Братья Карла говорят пэрам, что следует короновать Карла, но это предложение имело такую же коварную цель как предложение Вана выдать дочь за Чингиса; они хотели только вызвать Карла из его убежища чтобы убить его. Пятнадцатилетний Карл отправился в Реймс. Братья не

²⁸³ Подобно тому, как Ван отзывается о Санкуне, как о ничтожестве (см. выше стр. 39), Галиена говорит о Марсилье, что он ничего не стоит (*L.Gautier, Lesép. franc.*, III, 87). В монгольском предании повод к ненависти Марсиля к Чингис-хану определеннее: Ван усыновил Чингис-хана старшим сыном, т.е. устранил Санкуня от престолонаследия (прим. Г.Н.Потанина).



выдержали своей роли и испортили свое дело. Они увлеклись желанием унижить Карла и заставили его служить за столом во время пира. Карл принес к столу жареного павлина и бросил его в лицо брата Рэнфруа (в другой версии в Годерика). Произошло смятение, братья бросились на Карла, но граф Гугон и князь d'Anges выхватили его из свалки и скрыли в замке около Реймса. Давид вошел в доверенность к братьям, выведал их умысел убить Карла, отыскал Карла, и настоял, чтобы он бежал из Франции. В немецком «Karl Meynet» также Давид увозит Карла в Толедо к Галафру (Gautier, *Les Epopées françaises*, III, 36 и 42, 43).

Давид выступает здесь в роли покровителя малолетнего Карла. Он разузнает о заговоре братьев и предупреждает Карла; следовательно он играет здесь ту же роль, как Ионафан в библейском рассказе, как Жанбай в тюркской сказке об Едиге и, может быть, как Бадай и Кишлик в рассказе о заговоре Вана против Чингиса. Сравнительно с библейским рассказом Ионафану отвечает Давид, а место библейского Давида занимает Карл. На библейский рассказ может быть намекает и подробность о павлине, брошенном в лицо противника. Отражение этой подробности как будто и в тюркской сказке об Едиге; Саул бросает в Давида копье, Жанбай бросает в Едиге тряпкой; разница, однако, в том, что в библейском рассказе гонитель бросает предмет в гонимого, в средневековом романе гонимый в гонителя, а в тюркской сказке в гонимого бросает его друг. В тюркской сказке эта подробность повторяется; в конце ее сын Едигея в досаде на отца за обиду, бросает в него балалайку и вышибает ему глаз.

Так как на Карла были перенесены сюжеты, в монгольской эпике соединенные с именем Чингиса, то имя Давида и темы библейского рассказа, которые замечаются в карловингском эпосе, могут быть и невменяемы христианскому влиянию; они явились тут вместе с ордынским сюжетом о царе, составляющем заговор против своего слуги, и имя Давид явилось тут подобно тому, как в XIII веке оно явилось на месте Чингиса (гех Давид); под этой формой в карловингский эпос вошло имя Тубут, которое находится в сказании о Чингис-хане. Место, которое Давид занимает в романе, может указывать, что и в монгольском сказании Тубут в недошедших до нас версиях стоял в других отношениях к Чингис-хану. Тубут, как у Рашид-Эддина (Труды Вост. Отд. Арх. Общ., V, 159), так и в Юань-чао-ми-ши (Труды пекинск. дух. миссии, IV, 137) называется сыном Мунлика, того самого, который оказывал покровительство осиротевшему Чингису, у которого он жил с матерью после смерти отца и который отговорил его ехать к Вану. Юань-чао-ми-ши и Рашид-Эддин изображают Тубута соперником Чингиса, но в других памятниках этого нет. Выше я уже высказал предположение (стр. 43 и 44), что был рассказ, в котором Тубуту может быть приписывалось более деятельное участие в возведении Чингиса на царство, т.е. в ордынской редакции о Ване,

составившем заговор против Чингиса. Тубуту приписывалось открытие заговора (иначе сказать, он стоял на месте Бадая и Кишлика) или вообще спасение Чингиса от гибели. И если справедлива догадка, что Тубут-Тэнгри и Даин-тере-тархан-бо (или Даин-тирхин, Даин-тэнгир) одно и то же лицо, то звание тархан (тирхин, вероятно, испорченное тархан) придано было этому шаману за его услугу гонимому Чингису.

Тому же ордынскому сказанию о Чингис-хане (Тубуте?) принадлежит и еще один штрих в романе о Карле. В монгольском сказании убийца Вана получает упрек за свой поступок; царь говорит ему: «как ты поднял руку на такого великого государя?» Эти слова тождественны с теми, которые произнес библейский Давид, когда амалекитянин принес ему голову Саула: «Как ты поднял руку на помазанника Божия? В средневековом романе Карл собственной рукой убивает своего врага, брата Гедри, потому что на человека королевской крови простой человек не должен поднимать руки (Gast. Paris, Hist. poet. De Charlemagne, p.243).

Karlagnus-saga иначе изображает открытие заговора братьев против Карла: Карл сам его открывает. Двенадцать пэров составили заговор против Карла. Такая редакция напоминает более заговор Шидырвана против Еджен-хана, чем заговор Вана керейского против Чингиса. Карл, по внушению ангела, с вором Basin'ом идет воровать к графу Reinfreia'Tongres; это брат Heudri'я, который стоит во главе заговора. Воры тайно вошли в спальню графа; Reinfrei сообщает жене о заговоре. Карл, скрытый за занавеской брачной кровати, слышит все и потом предает казни всех изменников (Gautier, Les epopées françaises, III, 34).

От рассказа о Шидырване эта версия отклоняется тем, что заговор не выдан одним из заговорщиков, а подслушан, также, как и в сказании о Чингис-хане, только в последнем сам Чингис, против которого замышляется заговор, в подслушивании не участвует; подслушивают заговор какие-то два лица – Бадай и Кишлик²⁸⁴, не потому ли два, что это отголосок сказки о царе, идущем воровать вместе с вором и открывающем заговор? В монгольском рассказе Ван стоит как будто на месте французского заговорщика Heudri. Еке-Черян, в доме которого подслушан заговор, на месте Reinfreia'Tongres.

Сказка со сходным сюжетом записана и у монголов (Оч. с.-з. Монг. IV, 323-324). Еджен-хан пожелал знать о своем будущем и ворожея сказал ему, что ему предстоит гибель, которой, однако, он может избежать, если пойдет воровать. Еджен-хан вышел тайно из дворца, встретил человека, кото-

²⁸⁴ Имя Кишлик встречается в записках китайского монаха Чань Чуня, путешествовавшего из Китая в Туркестан в ставку Чингис-хана; Чань-Чунь говорит, что Кишлик действительное лицо. Могло случиться так, что Кишлик в самом деле получил тарханство за какую-то услугу, хотя и не вроде той, какая ему приписана в Юань-чао-ми-ши, но народ привык со словом тархан соединять сюжет сказки о спасателе царя и приурочил сказку к Кишлику (прим. Г.Н.Потанина).



рый оказался вором, идущим на промысел, и присоединился к нему. Они пошли воровать в дом Кох-джанжина; опытный вор неопытного Еджен-хана поставил у юрты, и велел ему подслушивать, что в юрте будут говорить, а сам полез во двор, где были овцы, чтобы украсть одну из них. Еджен-хан слышит разговор Кок-джанджина с женой; джанджин²⁸⁵ приготовил яд и хочет отравить им Еджен-хана; тогда ханский престол перейдет сыну Кок-джанджина. На другой день Кок-джанджин подносит ядовитый напиток Еджен-хану, но тот настаивает, чтобы Кок-джанджин сам его выпил.

Я думаю, что в этой сказке в прежнее время под именем Еджен-хана подразумевали не китайского императора, как это делают теперь монголы, а Едзена-богдо, т.е. Чингис-хана. Вместе с другими темами, соединенными с именем Чингис-хана, и эта тема могла перейти на Карла. Может быть она и в орде рассказывалась со сходным именем, например, с именем Харалик, Харалтук или Гэрэл.

В другой версии повести о Карле, шедшем воровать вместе с Элегастом и открывшем измену Эккериха Эккermундского, одна подробность – Элегаст слышит как петухи говорят, что за стеной находится король и, приходит от этого в ужас (Gast. Paris, Hist. Poétique de Charlemagne, p.317) – напоминает другую монгольскую сказку о Гыгэр-Меджете или Бэгэр-Меджете (Бикар-мадзади сказки Арджи-бурджи, индийский Викрамадитья), который идет воровать и подслушивает разговор в палатке у купцов; Шял, находящийся в палатке, передает своим товарищам разговор волков; они говорят, что за стеной подслушивает вор, Бэгэр пугается.

Как в предыдущей сказке два дружественных персонажа – Еджен-хан и вор, так и здесь два, Бэгэр-Меджит, вор, и Шял – воспитанник волков; Бэгэр и Шял в некотором роде братья, хотя они родились от разных матерей, но зачаты от съеденной муки из одной и той же чашки; сказка о Бэгэре кончается тем, что Бэгэр и Шял вдвоем идут в бывшее царство отца Бэгэра, обнасилованное Ухыр Бама-ханом, т.е. Коровой Бама-ханом (Оч. с.-з. Монг., II, 154), и убивают насильника.

Выше уже было указано на сходство имен этих товарищей с именами убицы Вана керейского (Хорису-Маджу и Тунг-Шял); имя убитого ими царя Ухыр-Бама-хана вероятно то же, что Ван-хан (см. выше, стр. 236). Это сближение убийц Вана с убийцами Бама-хана вводит имя Гыгэра или Бэгэра в легенду о Чингисе. Не оно ли, вместе с приурочением Чингисовских тем к Карлу, явилось в карловингском эпосе под видом Макайре? Сказка о Бэгэре имеет некоторое сходство с романом «Makaire». Царица в монгольской сказке идет в ссылку подобно Blanchetleure' романа «Makaire», подобно «Sibille» в романе «Sibille». Дорогой она родит сына, подобно

²⁸⁵ Джанджин в монгольск. произношении китайское цзянь-цзюнь генерал-губернатор (прим. Г.Н.Потанина).

Бланшифлере и Сибилле; покровительствующего персонажа, отвечающего Varocher'у, здесь нет; вместо того здесь спутницей царицы является служанка, которая также родит сына, зачатого от остатков чудотворной, дающей чадородие муки, но она сына этого покидает в степи, засунув его в волчью нору; это и есть Шял, который вырос с волчатами, выкормлен и воспитан волчицей; две женщины, после некоторого скитания, находят убежище у иностранного государя, который принимает их дружелюбно и с почестью; это место соответствует пребыванию Бланшифлеры во дворце венгерского короля или у константинопольского императора; затем следует конец – Бэгэр и Шял отправляются возвращать отцовское наследие Бэгэра. Так как начало не сходно – царь, муж царицы, убит насильником и царица пошла в изгнание не по неразумному суду своего мужа, как во французском романе, а чтобы избежать плена, – то и конец сообразный с этой редакцией: Бэгэр убивает царя-насильника, по воле которого царица должна была оставить свой дворец. Бэгэр отвечает во французском романе Люи, сыну Карла; в Шяле, помощнике Бэгэра, может быть скрывается Varocher. В нем, как и в Varocher'е есть намеки на звериную природу; он вырос с волками; они ему помогают своими советами; в бурятской версии того же сюжета (сказка «Ан-Богдор» в Оч. с.-з. Монг. IV. 282) они даже помогают ему действием: они изгрызают доспехи царского войска, которому приказано схватить этого волчьего воспитанника.

В монгольской сказке однако, нет ничего, что соответствовало бы эпизоду о Макере и собаке, мстящей за смерть своего хозяина²⁸⁶, но за

²⁸⁶ В испанском романе *Historia de la Reyna Sebilla* Карл подозревает свою жену Себиллу (Sebilla, Sevilla) в неверности; в романе «Makaige» на королеву Бланшифлеру, стоящую на месте Себиллы, клеветает Макер, который добивался любви королевы, но получил отказ и хочет сжечь ее на костре, но по совету Naime ограничивается тем, что велит отвести ее в лес; проводить ее в ссылку приказано вассалу Auberide Montdidier. Королевский маршал Makaige едет за ними вслед, хочет овладеть королевой и с оружием в руках нападает на Обри, который был без оружия. Обри убит, королева во время свалки убежала в лес, Макер без успеха возвращается в Париж. Верная собака три дня караулит тело своего хозяина Обри, на четвертый, проголодавшись, бежит в Париж, вбегает во дворец во время обеда, хочет подобрать крошки под столом, но увидела подле Карла Макера и бросается на него. По совету Naime идут следом за собакой и находят убитого. Подозревают в убийстве Макера, но никто не смеет выступить против него с обвинением. Исход был найден такой: пусть на поединок выйдет собака, и Макер пусть сразится с ней, вооруженный одной палкой. Майнцы, род Макера, хотят убить собаку, но она отдана под защиту Augelio справедливому (Augejusto, Augier, Urgel). Двенадцать пэров Франции судят Макера; епископ ст. реликвиями св. Евстафия убеждает Макера обратиться к Богу с молитвой. Макер отказывается, начинается поединок. Собака схватила Макера за горло и прижала к земле; он признался в убийстве (Gast. Pasit, Hist. Poet., p.390, Wolf, *Über die Leist. D.Franzos. ets.*, S. 124, L.Gaustier, *Les ep. franc.*, II, 684 и 687 *Les anciens poètes de la France*, t. IX, 1866, Paris, préface par Guessard). Alberis de Trois-Fontaines записал под 770 год историю Hildegardy – он говорит что в галльских песнях она называется Sevilla, отвести ее в ссылку поручено Albrico milite montis Desiderii, изменник Machario, Naimas назван Naaman (Gessard, I. C., p.XII). В итальянской поэме «Makaire» Обри является под именем Albaris (ib., XXI). По некоторым преданиям дуэль с собакой происходила на острове Notre Dame в Париже (Gautier, I. c., 699) (прим. Г.Н.Потанина).



персонаж, замещающий Макера, можно принять Ухыр-Бама-хана; он такой же враг царицы, как Макер враг королевы. Вступление Ухыря в повесть однако иное: он убивает мужа царицы и царица должна бежать из дворца (во французском романе Макер клеветает на королеву и убеждает Карла в виновности королевы; королева удаляется из дворца по приказанию мужа). Такое начало устранило из сказки появление эпизода о клеветнике и о собаке. Если допустить изменение роли Ухыря на манер Макера, из насильника царя обратить его в вельможу-клеветника, то таким изменением для волков, покровителей Шяла, было бы приготовлено место собаки.

Французской роман «Makaire» и его испанская версия «Historia de la Reyna Sebilla» имеют тот же сюжет, как и роман о большеногой Берте, т.е. это рассказ о королеве, коварно разлученной со своим мужем. В романе о Берте король-муж называется Пепином; по всей вероятности это имя стоит на месте какого-нибудь другого имени; в «Макере» и в «Истории о королеве Себилле» муж Карл Великий. Королева носит имена Берта, Бланшифлера и Себилла. Злой умысел, который разлучает королеву с мужем, построен различно; в романе о Берте разлуку устраивают две злые служанки; в романах «Макере» и «Королева Сибилла» злые козни приписываются Макеру, который принадлежит к семье каких-то злых майнцев (Макер – отец того Hanelon'a, который изменил во время похода в Испанию и был виновником избиения двенадцати пэров Ронсевале и гибели Роланда); в немецком рассказе о Гильдегарде у Винцентия из Бовэ брат мужа после того, как его ухаживания потерпели неудачу. Роман о Сибилле прямо приступает к рассказу о том, как Макер придумывает средство погубить королеву; тут вероятно опущен рассказ, как он добивался любви у королевы и получил отказ. Что роман начинался домогательствами Макера, об этом заставляет думать поведение Макера после того, как королева приговорена к изгнанию и рыцарю Обри поручено отвести ее в лес. Макер нападает на Обри с намерением овладеть королевой.

Заблудившись в лесу, королева встречает странного человека, который во французском романе называется Varochet (Varocherus, в испанском Barouquel (Baroguel). Он имеет гигантский рост и дикий вид; собачьи зубы, всклокоченные волосы и брови, сверкающие зеленые глаза; он одет в грубое и грязное платье. Этот зверообразный с виду, но в действительности добродушный человек принимает женщину под свою защиту и берется доставить ее к ее отцу константинопольскому императору Richier'у (Ричарду). Дорогой королева родит сына Люи со знаком красной звезды на

плече²⁸⁷. После родов они продолжают путь; Barouguel в огромной шляпе с палкой, окованной железом, молча и забавно озираясь, идет впереди. Далее в испанском романе к этой компании присоединяется еще Guiomar, плутоватый человек и вор, умеющий посредством заклинаний наводить сон. Пользуясь своим вещим знанием, Guiomar добывает средство для дальнейшего путешествия в Константинополь. Император идет войной на Карла; Карл осажден и в затруднительном положении; он не может прогнать неприятелей; он обворован; Барукэль угнал его коня, Guiomar украл его меч Joyeuse. Папа убеждает Карла примириться с королевой, но Карл упрямится. В противном лагере придумали пойти к Карлу в покаянной процессии, все в одних рубашках, женщины до пояса голые, пасть на колена и просить о милосердии. Император, папа, сын Карла Люи, королева идут к Карлу и Карл своей пурпуровой мантией прикрывает наготу королевы, обнимает ее и возвращает на место.

Выше уже была приведена история китайской богини Гуань-инь для сравнения с рассказом Винцентия Бовэзского об императрице Гильдегарде (стр. 14). История Сивиллы также дает точки совпадения с китайской легендой. Гуань-инь прогнана из царского дома в дикий лес; потрясенная гонением отца (здесь отец вместо мужа), она упала без чувств; когда очнулась, она увидела перед собою дикое животное, тигра; думая, что все равно погибать, чем скорее, тем лучше, она двинулась к нему навстречу, но зверь был только по наружному виду страшным, на самом же деле он оказался таким же добродушным, как и Varocher; это был дух той местности; он отвозит Гуань-инь на остров Путо.

Во французском романе какая-то несообразность; Карл несправедливо заподозрил королеву в измене; оклеветанная, невинно пострадавшая королева идет в покаянной процессии к Карлу, позорно обнаженная, и просит прощения, не будучи виноватой. Редакция китайской легенды разумнее; родители изгнанной дочери идут на остров Путо и извиняются перед нею в своей несправедливости (Annales du Musée Guimet, t.II, p.188).

²⁸⁷ В Realidi Francia со знаком кровавого креста на правом плече родился Fioravante; это было истолковано, как предсказание, что Fioravante будет королем Франции. После того и другие все члены этой фамилии родились или с крестом на плече или просто с красным пятном; знаки этого последнего вида назывались nielle. С знаками креста родились только Fioravante, Beuve, Charlemagne, Roland и Guillaum d Orange (Les anciens poètes de la France, IX, 1866, Paris; préface par Guessard, p. XCII). Чингис-хан родился с комком запекшейся крови в руке (Юань-чао-ми-ши, 39; см. также в примечаниях Шмидта к Санан-Сэдэну, стр. 375: прим. тг к стр. 63), а по Алтан-Тобчи с яшмовою печатью в правой руке (стр. 139). По другому преданию, помещенному выше (стр. 124), печать (с изображением свасти) была заключена в камне, находившемся к югу от юрты, в которой родился Чингис. Это было истолковано как предсказание, что Чингис-хан будет повелителем вселенной. В дюрбютской сказке с комком крови в руке родился богатырь Ирин-Сайн (Очерки с.-з.Монг., IV, 429) (прим. Г.Н.Потанина).



Вероятно, кроме этой, единственной, нам известной легенды о Гуань-инь-пуса у китайцев есть еще или, по крайней мере, были другие о ней легенды; так приходится думать потому, что встречаются китайские иллюстрации к жизни Гуань-инь, которые не могут быть истолкованы при помощи приведенной легенды. Так, например, в целом ряде картин Гуань-инь-туса изображается в сопровождении двух персонажей – один с обезьяньей головой, другой со свиньей; первому монголы дают название Мечин-бакши (обезьяна – учитель), второму Гахай-бакши (свинья – учитель). На одной из подобных картин – Гуань-инь-пуса изображена среди лесного пейзажа; она едет на осле; один бакши идет впереди и ведет осла, другой бакши сзади с посохом, к которому привязан узелок. Не представляет ли эта картина богиню в тот момент, когда она, изгнанная в лес из дома отца (может быть были в Китае варианты, в которых на месте отца стоял муж или брат), нашла здесь себе покровителей, в роде того, как Сибилла нашла таких в лице Varochet'a и Guiomar'a?

Может быть загадочное появление Раха в одной сказке из Самарского края у Садовникова (Сказки и предания Самарского края, Спб., 1884, №102, стр. 307) найдет объяснение в этих легендах. Оклеветанная женщина отвезена в лес и здесь брошена с отрубленными руками. Ее находит царевич и женится на ней; но несчастья преследуют ее; царевич во время своего отсутствия пишет письмо родителям, которое подменено другим, содержащим приказание убить царевну. Однако ее не убивают, а только сажают в лодку и отпускают. Царевна переплыла на другой берег и вошла в лес. Здесь у нее руки вновь приросли²⁸⁸. В это время перед ней очутился Рах-разбойник. По совету сына-младенца (младенец, по-видимому, был божественной природы) она отдала Раху свои царские ризы, а его худое платье надела на себя и тем «отворотила ему глаза», он не узнал ее; иначе он убил бы ее.

Рах известен из русских народных рассказов о бегстве св. семейства в Египет. Книжное апокрифическое сказание рассказывает, что св. семейство встретило в пустыне двух разбойников, из которых один оказался «благоразумным», пожалел бедное семейство и золотом склонил и товарища обойтись с путешественниками милосердно. По народным преданиям этот благоразумный разбойник назывался Рахом (Покровский, Евангелие в памятниках и конографии в Трудах восьмого Археолог. Съезда в Москве, т. I. Спб., 1892. стр. 367).

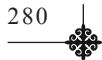
Интересные дополнения к сказанному о романах «Makaïge» и о Себилле дает французский роман «Valentin et Orson»²⁸⁹. Роль Бланшифлеры и

²⁸⁸ У Гуань-инь также были отрублены руки; они вдруг отрастают в тот момент, когда к ней пришли ее родители и узнали ее (прим. Г.Н.Потанина).

²⁸⁹ W. Seelmann, Valentin und Namelos. Nebst Einleitung, Bibliographie und Analyse des Romans Valentin und Orson. Norden und Leipzig, 1884 (прим. Г.Н.Потанина).

Себиллы здесь играет Белисанта (Bellisant), сестра Пепина; она выдана замуж за константинопольского императора Александра (в вариантах: Crisostomus, Crisostimus, Crisosmus, Crissosmus). Константинопольский епископ влюбился в Белисанту, преследует ее своими предложениями и, отвергнутый ею, клеветает на нее императору; здесь епископ на месте Макера. Александр велит изгнать Белисанту из царства; в проводники ей дают Blandimain'a (вар. Blandemer, Blandemir, Blandamaer). Епископ одевается рыцарем и подобно Макеру, догоняет королеву и хочет овладеть ею. Бландимен защищает ее; во время драки проезжает мимо купец и епископ прекращает драку и удаляется. Коварное поведение епископа было раскрыто купцом; император приказал устроить дуэль между ним и епископом; епископ сознался и казнен; таким образом роль епископа до конца совпадает с ролью Макера. Белисанта и Бландимен продолжают свое путешествие во Францию; когда они достигли до орлеанских лесов, Белисанта родит двух мальчиков; в отсутствие Бландимена медведица уносит одного мальчика, Белисанта без успеха гонится за нею; в это время проезжал мимо охотившийся в лесах Пепин; один офицер из его свиты нашел другого сына Белисанты (отнял у волка). Этот последний был воспитан при дворе Пепина и получил имя Валентин, а другой его брат вырос в медвежьей берлоге вместе с медвежатами, оброс шерстью, не научился человеческой речи и получил звериный нрав; он нападал на зверей и сделался ужасом лесов; за сходство с медведем его звали Орсон. Валентин исполняет поручение Пепина, после упорной драки берет в плен дикого Орсона и на цепи приводит в город. Братья Henri и Hauffroi, думая, что по смерти Пепина Валентин примет сторону их врагов, ненавидели его: они задумали убить его и подговорили Grigarda напасть на него из засады. Валентин был схвачен и посажен в темницу. Тут опять повторяется рассказ о дуэли; в предыдущем рассказе роль собаки, принимавшей участие в поединке с Макером, исполнял купец; здесь ее исполняет Орсон. Он прибежал во дворец, увидел Григара и бросился на него. Пепин устраивает поединок между Григаром и Орсоном; Григар смертельно раненый, сознался в коварных затеях братьев. Далее описывается ряд многочисленных приключений с Валентином и Орсоном, в конце которых Орсон становится константинопольским императором.

Роман этот интересен совпадениями с монгольской сказкой «Арджи Бурджи». История Валентина и Орсона – это история Бэгэра (Бикара) и Шяла. Валентин стоит на месте Бэгэра, Орсон, воспитанный в медвежьей берлоге с медвежатами, на месте Шяла, воспитанного в волчьей норе с волчатами. Мать Валентина, как и мать Бэгэра, изгнана из столицы беременная и разрешается от бремени в пустыне; монгольский роман несколько иными только изображает родственные отношения братьев;



Валентин и Орсон оба сыновья несчастной царицы; в монгольском романе Шял сын царицыной служанки, но и здесь оба героя, Бэгэр и Шял, зачаты от одной муки, которую поели вместе и царица и служанка. Мотивы удаления царицы из царства не те, что в монгольском романе; мать Бэгэра овдовела и изгнана иностранным царем, захватившим царство; участь же Белисанты совпадает с судьбой Бланшифлеры и Себиллы. Поединок Макера с собакой в романе о Белисанте отразился вдвойне, во-первых, в поединке епископа с купцом, где на месте собаки купец; во-вторых, в поединке Орсона с Григаром, где на месте собаки Орсон, на месте Макера – Григар; по степени выраженности звериной природы противники клеветника составят такой ряд: купец, Орсон, собака. Шялу подобной заслуги перед Бэгэром не приписывается, но я думаю, что перед нами не полная редакция. Овладев Шялом, подобно тому, как Валентин овладевает Орсоном²⁹⁰, Бэгэр отправляется в царство своего отца, захваченное царем-насильником; Шял ему сопутствует, но никакой существенной пользы не оказывает. Я думаю, что тут пропуск и что Шял был необходим для одержания победы над насильником, иначе не зачем было бы редакции тащить его в поход вместе с Бэгэром. Бэгэр вступает в поединок с царем-насильником; во время боя с ним он превращается в сто львов (арслан), которые с яростью нападают на противника и разрывают его на части; Бэгэр после победы занимает отцовский трон. Монгольская сказка, кажется, приписала Бэгэру то, что в других редакциях совершал Шял; не Бэгэр, а Шял, я думаю, превращался в арсланов; сто арсланов, конечно преувеличение; могло быть проще – Шял обращался в арслана, т.е. к нему возвращалось звериное бешенство, привитое ему в волчьей норе. Так как по высказанному уже выше мнению царь-насильник стоит на месте Макера, он враг несчастной царицы и виновник ее удаления из царства, то на бой этих арсланов с царем-насильником можно смотреть, как на параллель к поединку собаки с Макером. Толпа арсланов вместо одного напоминает бурятский вариант о питомце волчицы (Очерки с.-з. Монг., IV, 282), в котором волки в числе семи помогают своему однокашнику, перегрызают в войске царя лошадей, портят доспехи и пр. В романе о Белисанте не Валентин садится на престол после отца, а Орсон.

Выше (по поводу убийц Вана керейского, стр. 236) было уже указано на существование каких-то отношений между сказкой о Бэгэре и сказанием о Чингисе; сказка о Бэгэре – как будто отдаленная версия сказания; где-то

²⁹⁰ Способы приобретения власти над питомцем зверей во французском романе и в монгольской сказке различны. Валентин овладевает Орсоном силой, Бэгэр приобретает Шяла хитростью. В бурятской сказке Ан-Богдор посылает отряд ратников, чтобы овладеть воспитанником волчицы (прим. Г.Н.Потанина).

на отдаленном уровне в глубине существовал сюжет, который послужил общим источником и для сказки и для сказания, почему в них и замечается некоторое сходство и в общем плане, и в подробностях, и именах. Чингис по казахскому (вероятно древнейшему) преданию сын изгнанной царевны и родился в изгнании; Бэгэр – сын убежавшей от насилия царицы и также родился в изгнании. Братья Чингиса захватывают власть над народом; Чингис убегает от опасности. Отцовский престол Бэгэра также захвачен узурпатором. Обе истории кончаются тем, что настоящий наследник торжествует и возвращает себе власть. Разница в том, что в сказании гонитель матери и гонитель сына разные лица, тогда как в сказке это одно лицо – мать Чингиса-хана изгнана ее отцом, а Чингис изгнан его братьями, в сказке же один и тот же насильник изгоняет царицу и удерживает за собою захваченный престол, пока ее сын находится в изгнании. Насильник в сказке назван Ухыр-Бама-хан; я высказал уже свою догадку, что это Керей-Ван-хан, который составляет заговор против Чингиса-хана²⁹¹. Подобно тому, как в карловингском эпосе было два типа заговора против Карла: 1) заговор Галафра и его сына Марсиля и 2) заговор братьев Карла, и в монгольском эпосе было два типа: 1) заговор Вана и его сына Санкуня (в котором участвовал также Еке-Черянь) и 2) заговор (вернее неприязнь) его братьев (сохранившийся в казахском предании). В эту историю вставлялась одна частность – подслушивание разговора о заговоре или самих заговорщиков или животных, в карловингском эпосе эта частность сохранилась в истории о заговоре первого типа, о заговоре братьев; в монгольском – в истории о заговоре второго типа (Бадай и Кишлик подслушивают разговор в доме Еке-Черяня). Та же частность и в сказке о Бэгэре; здесь подслушивается разговор волков; заговора тут нет, но можно думать, что история о Бэгэре передавалась некогда ближе к истории о Чингисе и Керей-Ване.

Имена убийц Вана и Ухыр-Бама-хана, как я уже говорил ранее, сходны; Ван убит двумя найманами Хорису-Баджу и Тунг-Шялом; Ухыр-Бама-хан убит Бэгэр-Меджитом и Шялом. Эти два персонажа в сказке объявлены братьями, хотя и разноутробными; в бурятском варианте (Очерки с.-з. Монг. IV, 279) они братья, дети одной и той же матери и внуки того царя, который является их гонителем: сказка подробно рассказывает историю их приключений. В сказании о Чингисе отвечающие им Хорису-Баджу и Тунг-Шял взялись с ветру; история ничего о них не знает кроме того, что они убили Вана. Летопись, вероятно, пользуясь сказкой, взяла из нее только смерть Вана и имена его убийц, а историю этих убийц опустила. Я думаю, что о Хорису-Баджу была та же история, как и о Бэгэр-Меджит,

²⁹¹ Вань в алтайском языке переходит в Убань: так Монгольское Шидырван у Радлова. Proben, I. 210. – Шидыр-Убань (прим. Г.Н.Потанина).



т.е. что это был царевич, родившийся от изгнанной царицы во время ее изгнания и что Тунг-Шял был его брат, который был сначала с ним в разлуке, и что Хорису его находит и вместе с ним побеждает насильника. Эта-то история братьев и рассказана в романе о Валентине и Орсон; Валентин на месте Бэгэра и Хорису, Орсон на месте Шяла и Тунг-Шяла. В романе имя Орсон совпадает с характером персонажа; оно указывает на его звериную природу; в монгольском памятнике, кажется, имя Хорису не на месте; этим именем назывался не старший царевич, а младший, выращенный волчицей; Хорису это может быть монгольское *гурёсу*, «зверь»; самое распространенное имя медведя у монголов *харагурёсу*, «черный зверь»²⁹².

Если такое толкование этого имени верно и если именем Хорису назывался персонаж, выкормленный волками, тогда и здесь получается некоторое соответствие имени с характером персонажа²⁹³. Арслан, «лев»²⁹⁴ в которого обращается этот персонаж, может быть только версия имени Хорису²⁹⁵ форма арслан может быть прилагалась к этому персонажу и как имя собственное. В романе о Белисанте несколько раз появляются братья *Naufroi* и *Henri*, известные из романа о большеногой Берте; там они злоумышляют против сына несчастной женщины Карла, здесь они в таком же враждебном отношении к сыну другой такой-же несчастной королевы Валентину. Зельман говорит, что места эти заимствованы из какого-то потерянного сочинения о Карле. К этому можно, кажется, прибавить, что это потерянное сочинение было копией со сказки о Бэгэр-меджит. Выше было уже указано на отношения рассказа о заговоре братьев *Heudri* и *Reinfrei* против Карла и об Элегаст к монгольской сказке о Бэгэре. В последней стоят рядом две темы: 1) о несчастной королеве и ее сыне и 2) о подслушивании за стеной, через которое получается сведение об эрдени и о том, как ее добыть; в нидерландском романе об Элегаст подслушиванием открывается заговор братьев *Heudri* и *Reinfrei*; в роман о Белисанте вошли и тема о несчастной королеве и рассказ о враждебных ее сыну братьях; такую комбинацию тем и можно было предчувствовать, имея в виду отношения сказания о Чингис-хане к сказке о Харалике

²⁹² Формы Баджу, Меджит ср. с монгольским именем медведя: *маджалай*, *мадзалай*, известным в сев.-зап. Монголии (Очерки с.-з. Монг., II, 139) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁹³ В других вариантах на месте волчицы может быть стояла медведица, как и в романе об Орсоне. Сходное с гурёсу имя дается монголами и животным, родственным с волком: *кырса* тибетский волк; *корсак* особый вид лисицы у казахов, который урянхайцы называют *кырза* (Очерк, с.-з. Монг., IV, 156) (прим. Г.Н.Потанина).

²⁹⁴ Не означало ли слово арслан вначале медведь. В словаре, приложенном к грамматике алтайского языка, Казань, 1869 г., *орсул-аю* лев, но аю значит медведь (прим. Г.Н.Потанина).

²⁹⁵ В романе о Белисанте эта форма как будто слышна в первой половине имени константинопольского императора *Grisostomus* (прим. Г.Н.Потанина).

и вообще к сказкам об оклеветанной и гонимой женщине. Вероятно о Чингисе был рассказ, как о сыне женщины, потерпевшей от клеветы так же, как пострадали от нее Бланшифлера, Себилла и Белисанта; за этим рассказом следовал другой о вражде к нему его братьев и эта-то редакция послужила источником романа о Белисанте. Роман наводит на мысль, что о враждебных действиях братьев Чингис-хана не один только тот рассказ существовал, который сохранили нам летописи и который приведен в III главе этой книги (стр. 33), но были и другие, т. е. был, например, рассказ о том, что они составили заговор с целью убить Чингиса и может быть подговорили к тому 12 беков или старейшин, и что заговор этот был открыт таким же родом, как Карл и Элегаст открыли заговор братьев Heudri и Reinfrei (этот рассказ сохранился в виде сказки о заговоре Кок-джанджина против Еджен-хана) и другой также рассказ о том, что братья обвинили мать Чингиса в незаконном сожителстве: этот последний рассказ мог кончиться таким финалом, каким окончились козни Макера и константинопольского епископа. Можно указать намеки на этот и на другой рассказ.

Братья Бодончара (который смешивается с Чингисом; см. выше стр. 19, 35 и 91) действительно, по словам летописей (Юань-чао-ми-ши, 25; Алтан-Тобчи, 121; Рашид-Эддин в Трудах В. О. Арх. Общ., ч. XIII, стр. 9) упрекали его именем бастарда; они говорили, что Бодончар родился, когда муж его матери уже умер, следовательно она прижила его в незаконной связи. В этом слышен намек на ту клевету, от которой пострадали Бланшифлера, Себилла и Белисанта²⁹⁶.

Летопись знает заговор против Чингис-хана, но это заговор в семействе Вана керейского. Был по-видимому и заговор против Чингиса беков или старейшин. Выше было приведено предание о том, как Чингис-хан сварил старейшин в 70 котлах. Это и есть глухой намек на заговор 70 или 7 беков, который отвечал заговору 12 пэров против Карла. Во Франции оказалась более популярной версия о заговоре пэров, а на заговор в царской семье Вана керейского сохранились только неясные намеки в рассказе о Марсиле, сыне Галафра (см. выше стр. 40). В Монголии же, наоборот, подробнее передавался рассказ о заговоре в царской семье, а о заговоре беков остались только намеки в рассказе о жестокой казни кипятком, и вероятно в рассказе о заговоре Шидырвана, хотя этот рассказ имени Чингис-хана не упоминает, и в сказке о Еджен-хане и Кок-джанджине. Указанные сейчас отношения сказки о Бэгэре к Чингис-

²⁹⁶ Братья даже указывали, как на отца Бодончара, на раба, который был выменен Добен-Мергеном, отцом Бодончара, на оленью ногу. Этот раб как будто на месте карлика романа о Себилле, в любовной связи с которым обвиняет королеву Макер (прим. Г.Н.Потанина).



хану не единственные и на предыдущих страницах они указывались не раз. Можно здесь напомнить еще, что тюркская сказка об Едиге, представляющая не одну параллель к сказанию о Чингис-хане, начинается рассказом о судах мальчика-царя, точно также, как и сказка о Бэгэр-меджете. Если с одной стороны тождественны Бэгэр и Чингис, а с другой Чингис, Харалик и Карл средневекового эпоса, то понятно появление имени Макера во французских романах: это Бэгэр или Бигар; только это имя перенесено здесь с сына гонимой королевы на ее врага и преследователя. Впрочем и в монгольской сказке насильник называется Ухыр; может быть версия имени Бэгэр, искаженная домыслением.

В сказке о Бэгэре клеветы на царицу нет; сказка начинается так: царица бесплодна, желает иметь детей, идет со служанкой к ламе отшельнику с просьбой помолиться о даровании ей детей²⁹⁷. Лама дает ей муки, замешанной на чайном наваре; царица ест, остатки слизывает служанка. Обе забеременели. Это совершилось в то время, когда царь Гандарва, муж царицы отсутствовал: был на войне. Возвратившись домой, царь умирает; на царство нападает чужестранный царь (царь шимнусов), царица со служанкой, обе беременные, убегают.

В других сказках, которые могут быть приняты за варианты этой сказки, появляется и клевета. У меня под рукой три монгольских варианта с этой чертой: 1) царь Комбу-Дорчжи умер; соседний царь Чилун-Ташюр предложил овдовевшей царице выйти за него замуж; она отказалась; чтобы иметь наследника, она отправилась к ламе Бурхан-бакши, который «сидел в скале и читал книгу» и просила его дать ей детей. Бурхан-бакши дал ей теста, которое она разделила со служанкой; обе родили детей. Чилун-Ташюр заподозрил, что ребенок прижит от ламы и пошел на царицу войной, но был побит железными ратниками, в которые обратились по вещи силе Бурхана-

²⁹⁷ Сетованием на бесплодие начинается английская поэма о Triamour. Aradus, король арагонский не имеет детей и отправляется в св. Землю молить Бога о их даровании, а царство оставляет под управлением Marock'a. Marock'a влюбился в королеву Маргариту, получил отказ, и когда возвратившийся король нашел королеву разрешившейся ребенком, Марок сказал ему, будто королева прижила ребенка с одним кавалером. Король посылает королеву в ссылку: кавалер Roger отводит ее; Марок нападает и убивает Рожера: королева убегает, приходит в Венгрию и там родит сына Triamour'a. Семь дней спустя после смерти Рожера собака пришла во дворец и бросилась на Марока. Марок казнен (дуэли нет). Арадус находит Маргариту и сына (Gessard. Les anc. poetes de la France. t. IX, p. LXXII). Такое же вступление Гессар указывает в *Real di Francia: Fiorello* или *Florel*, король Франции, обижается, что не имеет детей и идет в Рим и потом к Гробу Господню паломником; его жена после 20 лет бесплодия родит сына с кровавым крестом на правом плече; ему дали имя Fioravante (Fleuravant; *ibid* p.XCII). След этой легенды находят в поэме *Florent et Octavien*. Римский император Октавиан долго не имел детей, но наконец утешился; императрица родила двух близнецов с белыми крестами на плечах (*ib.*, p. XCIII) (прим. Г.Н.Потанина).

бакши воткнутые в землю стебли камыша (Оч. с.-з. Монг., IV, 275, 276). Начало этой сказки очень сходно со сказкой о Бэгэр-Меджит. Комбу-Дорчжи это царь Гандарва; Чилун-Ташюр как бы на месте царя шимнусов, но он только собирается овладеть царством царицы. Упреки, которые он делает царице в незаконном сожителстве, ставят его на место мужа заподозренной царицы западных легенд. В следующих двух вариантах упрекающим лицом действительно является царь-муж. 2) Царица проглотила что-то блестящее, забеременела и пошла к ламе узнать, отчего она забеременела; лама объяснил ей, что она проглотила слюну царя, и взялся рассказать об этом царю и устранить подозрения; но царь не поверил ламе, заподозрил, что царица жила с ламой и сослал обоих в ссылку. В ссылке царица родит; однажды царица пошла за дровами, и мальчика поручила ламе; лама не заметил, как мальчик скрылся, и чтобы не огорчить царицу, сделал из теста другого. Между тем потерявшийся мальчик нашелся; вместо одного возле изгнанников живет два мальчика. Появление нового ребенка укрепляет подозрение царя; он шлет против ламы войско, но оно побито войском из камыша, как и в предыдущем варианте (Оч. с.-з. Монг., IV, 277, 279). 3) Хан по имени Гандер-урыоба пробыл на войне три года; в столице, где оставалась его жена, жил великой лама. По возвращении домой Гандер-урыоба нашел у царицы ребенка и заподозрил, что она жила с ламой. Он сослал обоих на одну гору. Она ходила за дровами и водой, он читал книгу и смотрел за ребенком. Однажды он читал, закрыв глаза, и не видел, как мальчик убежал; далее – создание другого мальчика из теста, нашествие царского войска и ратники, созданные ламой из травы (Очерки с.-з. Монг., II, 174). Два последних варианта дальше, чем первый, от сказки о Бэгэр-Меджете, зато они приближаются к роману о Белисанте; царица идет в них в ссылку, сопровождаемая ламой, который таким образом оказывается на месте западных Обри и Бландимена. У монгольской царицы в ссылке появляются двое детей, как и у Белисанты, хотя одному из них придано неожиданное происхождение. Белисанта теряет своих детей; и в монгольской сказке женщина теряет ребенка, правда только одного, а не двух, но у нее только и был один настоящий сын. Роман и сказка отклоняются друг от друга, но что-то общее чувствуется под различной оболочкой; ткань выткана другим утком, но на той же самой основе.

В изложенных сейчас трех монгольских сказках лама подозревается в сожителстве с царицей несправедливо, но могли быть варианты, выдававшие подозрения за справедливый. Так, в бурятской сказке «Ан-Богдор» (Очерки с.-з. Монг., IV, 279), представляющей варианты сказки о Бэгэре и Шяле, Таба-ярья,

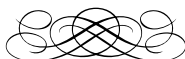


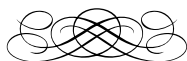
стоящий на месте ламы, действительно живет с матерью гонимых мальчиков, отвечающих Бэгэру и Шялу. Хотя в этой сказке много сходных черт с историей Бэгэра (два брата, из которых один вырос в волчьей норе, подслушивание разговора волков, вырезывание эрдени из трупа, плывущего по реке, и пр.), но нет изгнания матери царевичей; царь посылает войско, но не против женщины, живущей с подозреваемым сожителем, а против ее детей. Но записан у монголов, именно покойным Пржевальским (Извест. И. Русск. Геогр. Общества, 1885 г., т. XXI, вып. 3, стр. 237, 238) и такой вариант, в котором ламе, живущему с женщиной и отражающему нападение царя посредством войска, сделанного из камыша, приписывается действительная связь с женщиной. Поведение сожителя женщины, ламы, изображалось различно: то это был неповинный страдалец, то он в самом деле имел преступную связь с женщиной и царь, как в варианте Пржевальского, шел с войском наказать его за нарушение обета. Если мы допустим еще новое видоизменение в поведении ламы – он ищет любви царицы, но без успеха, и мстит ей клеветой на него, – то мы получим историю Белисанты и константинопольского епископа. Чилун-Ташюр приведенной выше сказки стоит в середине между романом и монгольскими сказками; с одной стороны, он домогается любви царицы, как епископ романа о Белисанте, с другой – он царь, который идет с войском наказать преступника ламу, как царь в варианте Пржевальского. В древнейшей редакции на месте ламы, вероятно, стоял бог; потом, когда сказания стали окрашиваться в ламайском духе, бог превратился в ламу-бога, а в следующем видоизменении божеское исчезает и на этом месте является лама, обыкновенный человек. Это последнее видоизменение и явилось в лице епископа романа о Белисанте.

Обвиняемая несправедливо в сожительстве с ламой царица изгоняется из царства вместе с ламой; только в сказке о Бэгэре лама не следует за царицей, потому что тут и клеветы нет. Лама со смирением переносит поклеп; он не только не протестует, но, как св. Макарий в легенде, принимает на себя заботы о содержании женщины; он кормит ее и защищает от нашествия царского войска. В западных романах эту роль защитника изгнанной королевы исполняют в романе о Бланшифлере – *Varocher*, в романе о Себилле, – *Barouguet*, в романе о Берте – Обри, в романе о Белисанте – *Blandimer*. Обри и Бландимер идут с нею в ссылку по повелению самого царя. Могли быть варианты, в которых царица была заподозрена в любовной связи с Обри и Бландимером. Иногда же с этими именами связывалась роль не покровителя, а преследователя; этим можно объяснить, почему Рах-разбойник явился косоручке в самарской сказке у Садовникова

враждебным ей, хотя он как будто бы должен был занять место Varocher'a.

С появлением в романе о Валентине и Орсоне Эсклармонды начинается вторая его половина, напоминающая роман о Клеомадесе (см. А.Н. Веселовский, Сказания о красавице в тереме и русская былина о Подсолнечном царстве в Ж.М.Н. Пр., ч. СХСV1, отд. 2, стр. 183). Роман о Валентине и Орсоне как бы составлен из двух историй: 1) Макер с заменой в поединке собаки Орсоном и с включением темы о потерянных детях и 2) Клеомадес. Валентин летает на деревянном коне, подобно Клеомадесу; Эсклармонда на месте Клармондины; она похищена волшебником Adramain'ом, который здесь на месте Grompar'a; индийский царь, который казнит Адрамена и дает у себя приют Эсклармонде, соответствует Мениадусу. Эсклармонда притворяется больною, как и Клармондина, а Валентин, найдя ее, выдает себя за доктора, так же, как и Клеомадес. А. Н. Веселовский сближает с этим сюжетом русскую былинку о Подсолнечном царстве, в которой царевич Иван Васильевич на месте Клеомадеса, Марья Лиховидьевна на месте Клармондины; царевич оставляет кольцо у покидаемой Марьи Лиховидьевны – черта, напомнившая г.Веселовскому Уруслана, который оставляет кольцо у индийской царевны, отправляясь из индийского царства в Подсолнечное. Русская былина намекает, что на месте Валентина иногда стояло имя Уруслан, что, может быть, имеет связь со сделанной выше догадкой о том, что один из персонажей в монгольской сказке о Бэргэре и Шяле, именно Шял, назывался Арсланом (именем, которое в русскую сказку перешло в форме Уруслан или Еруслан).





**ИЗ ГЛАВЫ XXVIII. ИЛЬЯ МУРОМЕЦ
(ТЮРКО-ШАМАНСКИЙ ТЕРМИН
«ЕРЕН ЖИРЕНШЕ-ШЕШЕН»,
«ИРИН САЙН»)**

...Три вещей в монгольском рассказе называются Гургулдаин-гурбун-сысын. Бурятское сысын, монгольское *сэсэн*, *цэцэн*, *чэчэн*, казахское *шешен* означает «мудрец»; в казахском оно также означает «красноречивый». Оно встречается, как эпитет в тюрко-монгольском фольклоре, как, например, в имени Ерен-чичэн или Жиренше-шешен. Казахи рассказывают о Жиренше шешене отдельные отрывки, в которых он выступает, как мудрый визирь хана Жанибека. Почему-то имя его связывается с растениями; например, о растении ортыт – по-монгольски, жирен – по-казахски говорится, что это были дрова в его время (Очерки с.-з. Монг., II, 158); приводятся слова Жиренше-шешена о растении канбак (перекати поле) (Танг.-тиб. окраина Китая, II. 382). Эпитет шешен казахи приставляют также к имени ежа: *кирпек-шешен*; и в самом деле *еж* выставляется мудрым в народных легендах как казахских, так и бурятских; в бурятской легенде он называется зара-адзарга (зара – «еж»²⁹⁸) и ему приписывается введение обычая оставлять невест в домах женихов, т.е. он первый установил в человеческом обществе брак (см. Записки Вост.-Сиб. Отд. Геогр. Общ. по этн., т. I, в. 2, стр. 151-152). Кажется и книжные сказания знакомы с формой «жирен»; у Вана керейского был вельможа Еке-черян; в его доме был подслушан заговор против Чингис-хана (Труды пек. дух. миссии, IV. 86); вероятно, он же у Рашид-Эддина под именем Така-Джаран²⁹⁹, у Санан-Сэцэна – Эке-Дзоро; персидский историк говорит, что это был у Вана бек из беков, т.е. что-то соответствующее визирю (Труды Вост.Отд. Археолог. Общ., ч. XIII, стр.227); значит он был то же при Ване, что Иркыл-хожа при Огуз-хане, о котором было говорено выше (стр. 568). Выше я сближал Вана с Ухыр-

²⁹⁸ Выше (стр. 378) было указано на сходство имени Жирен с бурятским словом зарин, «шаман». В алтайском варианте (Radloff, Proben, I, 197) рядом стоят два персонажа – Ерень-чичень и Яра-чичен; только первый изображен мудрецом; вероятно и второе имя относится к мудрецу же и по недоразумению придано другому лицу (прим. Г.Н.Потанина).

²⁹⁹ Еке, Така может быть усеченное древнее «текин» или «тикин»; оно стоит тут на месте «шешен». В бурятской сказке младший из трех сыновей имеет имя Шара-тэхэ (1. с., стр. 106) (прим. Г.Н.Потанина).

бама-ханом, т.е. с царем быком; Огуз-хан также в переводе значит «бык-царь»; Жанибеку казахское предание на оз. Иссык-куль дает бычьи рога; следовательно это также «бык – царь». Поэтому как будто Така-Джаран, Жиренше-шешен и Иркыл-хожа один и тот же персонаж, визирь Быка-царя.

Почему мудрецам дано название Гургулдаевы, трудно догадаться, Гургулдай у монголов означает какую-то певчую птицу: имя это встречается в монгольских песнях; *алтын-гургулдай* по-монгол. «золотой фазан»³⁰⁰.

Сказка не имеет никакого отношения к этой птице и потому надо думать, что птичье имя привлечено сюда созвучием; в нем скрывается имя мудрецов, которое ограничивалось, конечно, только первой половиной без прибавки частицы *дай*; эта первая половина Гургул может быть то же, что рашид-эддиновские Иркыл или Жиркыл. Трем гургулдаевым сысынам в иносказательном разговоре их с мудрой девой в тюркских сказках соответствует одно лицо Жиренше-шешен; поэтому можно допустить, что и в монголо-бурятских вариантах вместо трех сысынов мог стоять один сысын, который и назывался именем Гургул, Жиркыл или Иркыл. Это был визирь, мудростью которого царь пользовался или для того, чтобы найти себе мудрую невесту или чтобы отыскать затерявшегося сына, который также угадывается по мудрым ответам. Этот Гургул или Иркыл следовательно будет отвечать Ачкилу, отыскивающему, по славянскому апокрифу, Соломона, а также, по моей догадке Жанбаю в тюркской сказке об Едиге. Жанбай, как выше было сказано, визирь Тохтамыша; Едиге – сын Тохтамыша, которого Жанбай отыскивает; он узнает его по его мудрым судам.

В Грузии сказка о трех вещих рассказывается с интересным географическим приурочением. Вещие называются тремя диламскими царевичами; они братья; странствуя, они приходит в столицу хазарского хакана и обнаружение их мудрости происходит пред лицом этого хакана (Марр, Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из «Русуданиани» в «Восточных Заметках», Спб., 1895, 247-259). На такое приурочение можно посмотреть, как на указание на путь, которым сказка зашла в Грузию. На кавказской почве три бурятских сысына начинают превращаться в христианских святых; по крайней мере одна подробность из бурятской сказки перенесена в сванетскую легенду о сотворении мира и о странствующей по земле компании, в состав которой входят

³⁰⁰ Простой фазан по-монгольски хоргол. В одной монгольской сказке богатырь носит имя Ирин-Сайн-Алтын-Горголтай (Танг.-тиб. окраина Китая, II, 131). В виду сказанного выше этот придаток к имени Ирин-Сайн становится неудивительным. Если действительно под богатырем Ирин-Сайном следует видеть древнего шамана, если Ирин-Сайн то же, что Ерен-чичен, то Гургултай является синонимом имени Ирин-Сайн (прим. Г.Н.Потанина).



архангелы Михаил и Гавриил и сам Бог (Сборник матер. для опис. местн. и плем. Кавказа, в. X, стр. 245).

Не было ничего, рассказывает сванетская легенда, была одна вода. Посредине моря поднималась скала и внутри ее был Бог. Он вышел из скалы и осушил землю. Из правого его глаза выкатилась слеза, – стал Михаил архангел, из слезы левого глаза стал Гавриил архангел. Бог и ангелы ходили по земле, встретили юношу и спросили его: «Где ваши мужчины?» – «Пошли искать ссоры», – ответил юноша, т.е. загораживать ниву. «Где ваши женщины?» – «Пошли занимать слезы», т.е. пошли оплакивать соседа. Этот умный человек был Георгий. Три странника сванетской легенды – это первые учителя на земле; и в бурятской сказке не находится противоречия тому, чтобы в том же смысле понимать трех сыновей, но нужно подождать новых записей, чтобы с полной уверенностью сказать, что принадлежность трех вещей к легенде о сотворении мира была уже в древнейшей редакции, а не явилась только на Кавказ в позднейшее время...

ИЗ ГЛАВЫ XXXI. ВОСТОЧНЫЕ ОТГОЛОСКИ В РУССКОЙ НАЧАЛЬНОЙ ЛЕТОПИСИ

Давно уже было указано на сходство способа, посредством которого хитрая Ольга овладела древлянским Коростеном, со способом, употребленным Чингис-ханом для взятия города джурджитского хана; Ольга попросила у коростенцев дань голубями, и отпустила голубей назад с привязанною к ним зажженною соломой; то же делает и Чингис-хан; он требует от Ванчука джурджитского в дань десять тысяч ласточек и тысячу кошек, и отпускает животных с привязанной зажженной хлопчатой бумагой (Алтан-Тобчи, 134). Сравнивали только голый факт взятия города; сравнение не простиралось на обстановку, которая окружала его, а между тем сходство можно найти и в этой обстановке, если рассматривать рассказ о джурджитском царстве в связи с другими рассказами о походах Чингис-хана, или, как я думаю, вернее будет сказать, с другими вариантами сказания о походе Чингис-хана.

Рассказ монгольской летописи об этом походе короткий. Алтан-Тобчи рассказывает следующее: Дзанчун дзурчитский (у Санан-Сэцена Ванчук джурджитский), услышав, что Богдо-Эдзен пускает ястребов от реки Олхоруна до реки Ула, убежал от него. Богдо-Эдзен послал за ним войско. На реке Ула произошла задержка, брода не было, но сыновья Хасара выручили; они загнали в реку двадцать тысяч лошадей и переправа совершилась. Затем следует рассказ об осаде города, о дани ласточками и кошками и о том, как ласточки и кошки сделали пожар в городе. Город

сдался; Богдо женился на дочери Дзанчуна по имени Балахай (у Санан-Сэцэна Салихай), но она в дороге умерла. Вот и весь рассказ.

Сам по себе этот рассказ действительно не дает более данных для сравнения с русскою начальною летописью. Тут есть женщина, но о ней почти одно только голое упоминание. Женщины-мстительницы, которая хотя бы немного напоминала Ольгу, тут нет. Но если мы не ограничимся одним джурджитским эпизодом, а заглянем и в другие части легендарной истории Чингис-хана, то мы найдем около него женщину-мстительницу; это жена тангутского царя Шидургу-Тюльгуна. Чингис-хан осаждает город тангутского царя, берет его, убивает Шидургу-Тюльгуна и женится на его вдове; но женщина наносит убийце мужа смертельную рану. Хотя и этот рассказ не сходится в подробностях с русским преданием об Ольге, все-таки нельзя не отметить в нашей памяти, что здесь, на Востоке, к имени Богдо-Эдзена (т.е. Чингис-хана) приурочен рассказ об осаде города в двух вариантах, из которых один (о тангутском городе) сходится с русским преданием тем, что в нем выступает женщина, мстящая за смерть своего мужа, другой (о джурджитском городе) тем, что город берется посредством сходной хитрости. Вероятно монгольский рассказ о джурджитском городе в летопись внесен далеко не вполне, в полном же составе он может быть подходил ближе к русскому преданию. Летопись сохранила нам три рассказа о походах Чингис-хана, в первый период его жизни: 1) о походе против царя солонгосов, 2) об осаде города царя джурджитского и 3) об осаде города тангутского царя. Все три, есть большое вероятие думать, сказочного происхождения и едва ли в них есть что-нибудь историческое. Первый рассказ о солонгосском царстве был разобран в XVII главе; из этого разбора видно его вполне сказочное происхождение. Второй, о джурджитском царстве, только и состоит из одной небылицы о голубях и кошках. Таким же сказочным характером отличается и третий эпизод о тангутском царстве; в нем цари-соперники превращаются в разных животных, под видом птиц, летают по воздуху, ратники умирают от заклинаний колдуньи, собака предупреждает о грозящей войне, стрелок, распяленный на стене, не умирает, а доживает до момента, когда он понадобится царю, и пр. Это три сказки, между которыми были, по всей вероятности, промежуточные варианты; все три вероятно, в летописи попали в неполном виде и должны быть пополнены сравнением со сказками, сохранившимися в народной памяти. В легендарных историях об осаде города могут быть различаемы три типа:

1) Город защищает вещая женщина, сидящая на городской стене; город берется или после того, как у этой женщины похищен губительный талисман, или после того, как она убита стрелком, который был до того момента вне милости, был несправедливо обижен и был или заточен, или изгнан, или сам удалился в изгнание.



2) Город берется после того, как отведен водопровод, о существовании места нахождения которого дает знать одно лицо из осажденных. Сюда относится русское сказание об осаде Корсуня Владимиром (на варианты в окрестностях Черного моря указано в Очерках с.-з. Монг., IV, 883), монгольское предание об осаде города Кара-бадзыр Чингис-ханом на Желтой реке (Танг.-тиб. окраина Китая, II, 304) и туркестанское об осаде города Гуле-гуле на Амударье (Яворский. Путеш. русск. Посольства по Афганистану. СПб., 1882, т. I. стр. 261).

3) Осаждающие прибегают к хитрости, заводят переговоры о мире, ввозят в город ратников, спрятанных в ящики. Посредством сходной хитрости будто бы был русскими взят город Сундырь. Один разобитый сундырским владельцем черемисин выпросил у русского царя людей и порошу и въехал в город вечером будто купец с товарами. Ночью его спутники, воины, зажгли ввезенный порох, город разрушился (Шпилевский, Древние города в Казанск. губ. Казань. 1877, стр. 536). Имя города Золотникий объяснял татарским *сөндэрэ*, «полати», «сторожевая вышка», Спир. Михайлов черемисским *шидырь*, «веретено» (ibid, 505). Рашид-Эддин сохранил монгольское предание, приписывающее подобную хитрость женщине Хутуктай-Ирикчи, вдове Мергуза, деда Вана керейского. В то время, говорит Рашид-Эддин, государем татар, которые были подчинены Китаю и Джурджэ, был Норбуйрук-хан, кочевавший около оз. Боир-нор.

Татары схватили Мергуза и передали государю джурджитскому, а тот приказал умертвить его, пригвоздив к деревянному ослу³⁰¹.

Спустя некоторое время жена Мергуза Хутуктай Ирикчи (*ирикчи*,

³⁰¹ Рашид-Эддин рассказывает еще о другом подобном случае (Труды Вост. Отд. Археол. Общ., V, 189). Татары схватили внезапно государя Амбай-хана и передали Алтан хану китайскому, чтобы он предал его гибели, пригвоздив к деревянному ослу. Может быть эти рассказы зашли в летопись из сказок о пригвожденных богатырях, образчики которых указаны выше, на стр. 416. За такую же сказку может быть следует признать и историю о родоначальнике понтийских царей Ариобарзан, персидском сатрапе, который был за деньги выдан его собственным вероломным сыном Митрадатом персидскому царю Артаксерксу Мемнону и по приказанию последнего кончил жизнь на кресте (Theod. Reinach, Mithradates Eupator, König von Pontos, Leipzig, 1895, S. 4). Имя Ариобарзан является также и в «Александрии»; двое вельмож Дария, Виз (или Кандрахус) и Ариоварзан, в расчете получить награду и милость от Александра нападают на Дария и смертельно его ранят (Истрин, Александрия русских хроногр., стр. 77, и в прилож. 69; А.Н.Веселовский, Из истории романа и повести, СПб., в Сборн. отд. русск. яз. и слов. и Ак. Наук, т. XL, 1880, стр. 248; вместо Ариобарзана иногда Арзиварж). О намеках Александрии на монгольскую сказку об Арджи Борджи см. в моей книге Танг.-тиб. окраина Китая, IV, 139. В истории Чингиса сходное вероломство приписано слугам тайджутского царя Тархутая-Кирилту; желая сделать себе карьеру при Чингис-хане, они схватили своего государя в то время, как он, разбитый Чингисом и убегая от него, прятался в лесу и повезли, чтобы выдать его противнику (Труды Пек. дух. миссии IV, 74). Дорогой они одумались, и рассуждение, как не хорошо поднимать руку на своего государя, вставлено в уста не Чингиса, а этих самых изменников (прим. Г.Н.Потанина).

поясняет Рашид-Эддин, значит блистающая, приводящая в волнение; она была красавица) послала сказать Нору, что она желает дать ему угощение во сто баранов, десять кобылиц и сто «ундыров» кумысу (ундыр, объясняет Рашид-Эддин, большие мешки из кожи, нагружаемые на телеги, каждый вместимостью в 500 фунтов кумысу). Она хотела отомстить за смерть мужа, спрятала в ундырах сто человек храбрецов, вооруженных с ног до головы, и положила на телеги. Когда подаренный скот был зарезан, мясо сварено и начался в татарском стане пир, прибыли телеги с ундырами. Молодцы вышли наружу, схватили татарского государя и убили (Труды Вост. Отд. Археол. Общ. V, 96).

Другое монгольское предание относится к позднешему времени. Монголы подчинили себе ойратов (это было будто бы при ойратском правителе Хутугайту Харахул, который в бегстве из Монголии в Сибирь нашел свое спасение в 1621 г.). Освободителем ойратов от монгольского ига явился Essilbān-Sain-ka. В тишине он собрал решительных людей, уговорил некоторых ойратских князей прикинуться, будто они по старому установлению хотят доставить дань монгольскому хану и снарядить верблюдов, нагруженных подарками и покрытых коврами. В больших корзинах, которые были подвешены к бокам верблюдов, скрывался «ка» с храбрыми товарищами; на каждом верблюде было по два человека с саблями. Как только караван вошел в главное становище монголов, где собрались монгольские князья, только развьючили верблюдов, как ратники вышли и учинили кровопролитие. Монголы уступили свои земли ойратам и признали их независимость (Pallas, Sammlungen, Th.I, S. 37).

Северная сага приписывает Гаральду взятие одного города посредством обмана; Гаральд притворился мертвым; его дружина обратилась к осажденным с предложением мира, так как виновник вражды умер; горожане впустили их с гробом, в котором лежал мнимо-умерший Гаральд (Васильевский, Варяго-русс. дружина в Константинополе в Журн. М.Н. Пр. 1875, февраль, 404).

4) Город принужден сдаться после пожара, который причинили птицы с навязанной соломой или хлопчатой бумагой. Взятие города посредством птиц было приурочено также к крепости Хорос-кэрмэн на Дону (Брун. «Неудачн. осада Азова» в Зап. Одесск. общ. ист., VIII, стр. 6 и 19). С именем Гаральда были связаны оба способа взятия города, – и посредством птиц и посредством гробницы.

Г.Васильевским указаны другие приурочения этих мотивов, и между прочим оба они, и птицы и похороны, Саксом Грамматиком отнесены к датскому королю Гадингу. Датский король Фрото устроил себе мнимые похороны для взятия русского города Полотска.

За исключением третьего, все остальные три типа рассказа об осаде приурочены к Чингис-хану. К четвертому типу относится осада



джурджитского города; ко второму предание о городе Кара-бадзырь на Желтой реке выше города Лан-чжеу и о городе Гуле-гуле на Амударье.

Третьего типа нет в применении к Чингис-хану, но рассказ о мести женщины Хутуктай-Ирикчи и об ундырах называет эту женщину вдовой Мергуза, деда Ван-хана, то есть рассказ стоит если не в кругу преданий о самом Чингис-хане, то в кругу преданий о Ван-хане, которому приписывается самое выдающееся место в преданиях о Чингис-хане. Повидимому в преданиях о Чингис-хане мотив о мести женщины был любимый и передавался различно. В одном варианте женщина, мстившая за смерть мужа, оскопляла убийцу, как это сделала жена Шидургу-Тюльгуна с Чингис-ханом; в другом брала хитростью город убийцы и убивала его, при чем хитрость заключалась в тайном провозе в город вооруженных людей. Другой хитрый способ взятия города посредством птиц в преданиях о джурджитском городе не связан с мотивом о мести жены убитого мужа, но так как в русской начальной летописи он стоит в связи с этим мотивом, то можно предположить, что и на Востоке месть женщины была в рассказе о джурджитском городе. Может быть не Чингис-хан брал город посредством ласточек и кошек, а женщина (Хутуктай-Ирикчи); город, который берет Хутуктай-Ирикчи посредством ратников, спрятанных в бурдюках, также назван дзурчитским т.е. джурджитским, как и город взятый Богдо-Едзеном посредством ласточек и кошек.

К рассказам первого типа принадлежат предание книжное о походе Богдо-Едзена против тангутского Шидургу-Тюльгуна и об осаде его города Турмегея и устное бурятское предание о походе Чингис-хана в солонгосское царство или в царство Наран-хана или Солнечного царя. Книжное сказание об осаде города Шидургу известно в народной памяти монголов.

Это предание имеет такой вид. Чингис-хан на охоте убил зайца; кровь животного на снегу подала повод к разговору, из которого Чингис узнает о существовании красавицы жены Шидругу-Тюльгуна³⁰². Он осаждает город этого царя, но не может взять его.

Город защищает колдунья, которую может застрелить только Хасар, но Хасара нет при войске; на него наклеветал раб Мечин-боголь, будто он, будучи навеселе, держал за руки жену Чингиса ханшу Хулан, и Чингис велел привязать его к стене³⁰³; теперь он велит освободить Хасара, Хасар

³⁰² В таранчинской сказке о Бозы-Курпеше (Radloff, Proben, VI, 211) вместо крови зайца кровь вороны (прим. Г.Н.Потанина).

³⁰³ Когда Хасар вместо совы застрелил сороку, Чингис-хан упрекнул его за то, что он бунтовал с семью Хонгхотанами и приказал сковать его и приставить к нему четырех сторожей, девять örlök заступались за Хасара, Но Чингис-хан остался непреклонен (Ssanaug Ssetzen, Gesch., 99). В Алтан-Тобчи заступником Хасара выставлен Урлук-найон (стр. 141) (прим. Г.Н.Потанина).

убивает колдунью, город взят и Шидургу-Тюльгун убит; Чингис-хан берет его жену, но она оскопляет Чингис-хана, а сама бросается в воду и тонет³⁰⁴.

Сходное содержание у бурятского предания о походе Чингис-хана против Наран-хана или Солнечного царя, которого иногда предание называет солонготским царем. Тут также колдунья, защитница города, также Чингис-хан в затруднительном положении, и также есть стрелок в немилости; на тожество этого стрелка с Хасаром было уже указано выше (стр. 75).

Тангутское царство книжного сказания это тоже, что солонготское царство бурятского и Шидургу-Тюльгун стоит на месте бурятского Наран-хана или Солнца царя. Здесь нет только подробности об убитом зайце и нет женщины-мстительницы, а в книжном сказании Шидургу-Тюльгуну не приписывается способности жечь лучами, которого одарен Наран-хан.

Сюда же следует причислить и отрывки из тюрко-бурятского предания о Шуно, а также один эпизод Гэсэриады, именно рассказ о нападении трех царей на вотчину Гэсэра с целью завладеть его женой. Вместо зайца чингисхановского предания, здесь царей наводит на мысль овладеть женой Гэсэра птица; она приносит в ставку царей волос жены Гэсэра, поднятый ею с пола в то время, как женщина чесала свою голову. В этом эпизоде есть и колдунья, и опять заточенный стрелок. Но конец опять новый; три царя увезли жену Гэсэра в плен, Гэсэр идет возвращать ее, она ему изменила и держит сторону царей; Гэсэр убивает царей и казнит также и свою жену, разрубает её тело на части. Можно думать однако, что в вариантах сказки, послужившей основой для этого эпизода, был иногда конец более подходящий к истории жены Шидургу-Тюльгуна; так можно думать в виду казахской сказки о Козы-Корпеш, которая заключает в себе ряд совпадений с повестью о Гэсэре. Здесь не место проводить параллель между этими сказками на это сходство мною было указано в Танг.-тиб. окраине Китая, II, 119 и в гл. XXVII этой книги, казахская сказка кончается так: Кодар убивает Козы-Корпеша, суженого красавицы Баян-Сулу, и сватается за красавицу; она притворно соглашается, просит только дать ей время оплакать убитого жениха; это она устраивает так: берет с собой кобылиц, верблюдиц, коров, овец, у которых есть жеребята, верблюжата, телята и ягнята; всю эту мелочь она оставляет дома,

³⁰⁴ Миллер в своем «Опис. сибирск. царства», стр. 6, сообщив предание по Абулгази, прибавляет: «для сей причины оная река в память ее (т.е. утопленицы) названа Хатун-гол т.е. река женская». Он прибавляет, что степь, прилегающая к этой реке, называется Нулун-тала (см. Die Thaten Bogda Gesserchan's, S. 264; Ssanangsetz., Geschichte, S. 237-241) (прим. Г.Н.Потанина).



берет с собой только матерей; матери поднимают крик об оставленных детях, и таким образом участвуют в оплакивании Козы-Корпеша. Дорогой она просит Кодара достать ей воды из колодезя, спускает его на дно колодезя на своей косе и обрубает косу; Кодар гибнет в колодезе, а Баян-Сулу поражает себя в грудь ножом возле мертвого тела Козы-Корпеша. Из этого можно заключить, что в отдельных сказках о Гэсэре мог быть и другой конец, именно противник убивал Гэсэра, его жена мстила убийце мужа, она опускала его в колодезь и там бросала, а потом, подобно жене Шидургу-Тюльгуна, кончала самоубийством.

Если мы в предании о жене Шидургу-Тюльгуна переставим роли, именно то, что в нем передается о Богдо-Эдзене, перенесем на Шидургу-Тюльгуна, и наоборот, действия Шидургу-Тюльгуна припишем Богдо-Эдзену, мы получим интересный эффект: не Богдо-Эдзен (Чингис-хан) отнимает жену у Шидургу-Тюльгуна, а Шидургу-Тюльгун у Богдо-Эдзена; он узнает о красавице жене Чингис-хана на охоте, наведенный на то пятном крови из раны зайца (или вороны), осаждают Богдо-Эдзена, убивают его и хочет овладеть женщиной, но она убивает убийцу мужа, а потом и себя. Это и будет казахско-таранчинская сказка; Богдо-Эдзен будет на месте Козы-Корпеша или Бозы-Курпеша; Шидургу или Шидур это Кодар; женщина-мстительница на месте Баян-Сулу.

Рассматривая эти предания в их совокупности, не останавливаясь на одном только рассказе о взятии джурджитского города, мы находим тут не одну только параллель к коростенским голубям, но и некоторые другие мотивы из русского предания об Ольге.

Древляне убили Игоря; Мал, древлянский князь хочет жениться на вдове Игоря Ольге вроде того, как Богдо-Эдзен хочет овладеть женою убитого им Шидургу-Тюльгуна или как Кодар хочет жениться на Баян-Сулу, невесте убитого им Козы-Корпеша. Мал присылает к Ольге послов, за первыми посылает вторых. Подобно казахской красавице, она притворно соглашается («мне мужа не воскресить!» говорит Ольга; «если ты на мне не женишься, то кто же меня теперь возьмет?» отвечает Баян-Сулу сватающемуся Кодару; (Radloff, Proben, III, 291), но она должна сначала оплакать своего прежнего мужа. Первых послов Ольга велела под предлогом особой почести нести в ладьях, а потом бросить в приготовленную яму³⁰⁵; вторых послала мыться в баню и сожгла их вместе

³⁰⁵ Ольга приникла к яме, в которую были брошены Маловы послы, и спрашивает их «хорошо ли чувствуют вас?» (Котляревский, Сочинения, I, 117). Когда Кодар умирает на дне колодезя, куда его спустила Баян-Сулу за водой и не хочет вынуть, она, не отходя от колодезя, спрашивает его: Чего же еще ты не сделал Кодар? Radloff, Proben, III, 293). Разговор другой, но положение лиц в картине сходное (прим. Г.Н.Потанина).

с баней³⁰⁶. Сцена казахской сказки здесь усложнилась; вместо колодезя здесь яма и еще баня и еще изменение в том, что казнь в яме исполняется не над Малом, который замещает Кодара, а над его послами; это только другая экономия в расходовании мотивах. Покончив с послами, Ольга отправляется на место гибели мужа Игоря. Она говорит древлянам: Иду к вам; приготовьте меды, где убили моего мужа, да поплачу над его гробом и сотворю тризну. Оплавав мужа, она велит насыпать могилу велику. Потом следует осада Коростена.

С данными русской начальной летописи в руках, в виду их отношений к восточным сказаниям, указанным выше, можно предположить, что осада джурджитского города в монгольских народных преданиях была богаче обставлена инцидентами, чем в летописи Санан-Сэцэна и в Алтан-Тобчи; тут была вероятно и женщина, мстящая за своего убитого мужа; по аналогии, это она осаждала джурджитский город, т.е. ее нужно поставить на место Богдо-Эдзена, а этому последнему нужно подыскать другое. На месте джурджитского царя он не мог быть поставлен, потому что составитель легенды должен был джурджитского царя представлять враждебным монголам; остается для Богдо-Эдзена одно место мужа мстящей женщины, т.е. место Игоря.

Может быть похожее на Игоря имя стояло уже и в ордынской сказке. Выше (стр. 28) было уже указано на предание о предке уйгурских ханов, как на сходное с преданием о Чингис-хане, предке монгольских ханов; по всей вероятности в обоих преданиях дело идет о предке целого народа, в последнем о предке монголов, в первом о предке уйгуров; в этом последнем случае можно предположить, что мальчик, родившийся от заточенной в башне царевны, назывался Уйгуром, как это часто бывает в народных преданиях — народы и племена получают имена от своих предков. Имя народа «уйгуры» произносилось иногда югур или егур; последним именем и теперь называется остаток какого-то тюркского племени в северном Тибете около городов Гань-чжеу и Су-чжеу; особенно эта форма встречается в сложных: сара-гуры, сабан-огуры, кутур-гуры, тогуз-гуры. Среди монгольских поколений это имя может быть в виде Ухур³⁰⁷. О предке уйгурских царей, который мог носить имя Уйгур (Угур, Югур, Егур или Ухур), мы имеем только начало предания; несомненно оно име-

³⁰⁶ Баня нередко является рядом со сватовством. В болгарской легенде о чуде чулманской березы вслед за баней состоялся брак чудотворца с ханской дочерью (см. выше стр. 531). Баня есть и в былинке и в сказке о Ставре Годиновиче; в былинке это средство открыть пол мнимого мужчины; в смоленской сказке (Добровольский, Смоленск, сборн., 455) Ставр Годинович сватается за Алену прекрасную для Кокыта; отец Алены садит Ставра с его товарищами в раскаленную баню. Сказка начинается рассказом, как три брата царевича, младший из них Ставр, по заказу отца объезжают царство подобно тому, как в другой сказке Игр и его братья объезжают. Ивашка дает Ставру коня вроде того, как Игру дает коня Палугрим (I. с., 433). Таким же объездом царства начинается и повесть о Гэсэре; Гэсэру также пришлось посидеть на раскаленном медном осле перед тем, как получить в жены дочь Гумен-хана (Thaten, 107) (прим. Г.Н.Потанина).



ло продолжение; об Уйгуре была вероятно длинная история, и вероятнее всего, что она была вроде истории Чингис-хана; рядом с другими сюжетами, какие сохранились с именем Чингиса о предке уйгурских царей, об Уйгуре могли рассказывать и историю о мести женщины, вроде истории жены Шидургу-Тюльгуна, а также, если действительно была вариация этой истории, в которой Чингис занимал место убитого мужа, то и ее.

Если мы допустим, что в ордынских преданиях имена Чингис-хана и Гэсэра, об единстве сказаний о которых было говорено на страницах этой книги, замещались именем Уйгур или его версиями, и далее, если предположим, что варианты с этим именем были главным образом в обращении у такого племени, которое выселилось из азиатских степей в Европу, то этим объяснится, почему Гэсэровские темы оказываются на русской почве соединенными с такими именами, как Игр (в смоленской сказке; см. выше, стр. 211, 456, 498 и 762) и Егорий (см. в моей статье «Восточн. основы русск. былин. эпоса» в «Вестн. Евр.», 1896, апрель, стр. 619), и чингисхановская с таким, как Игорь начальной летописи.

Если в самом деле рассказ нашей летописи о коварной и свирепой Ольге не что иное, как отголосок монгольских преданий о жене Чингис-хана, то известие, сохранившееся в одном рукописном сборнике XVII в. о том, что Ольга была дочь Тмутарахана, половецкого князя (Л.О. Бычков, Опис. Церк.-слав. и русск. рукописн., сборников Имп. Публ. библиотеки, Спб. 1888, ч. I, стр. 153-154), может быть и не позднейшая выдумка старинного книжника, а припоминание из других, более древних памятников. Имя Тмутарахан, в Слове о Полку Игореве Тмutorокань, состоит из двух членов Тму и тарахан или торокань; последнее, конечно, то же, что монгольское тархан, которое в тюркском произносится таркан (о тарканах см. Выше, стр. 115).

³⁰⁷ Ухыр находится в сложном имени Ухыр-Бама-хан в моей записи сказки о Бэгэр-Меджит (Оч.с.-з.Монг., II, 154); я сближаю этого Ухыр-Бама-хана с Ваном керейским (см. выше, стр. 260), а Вана с Шидургу-Тюльгуном (стр. 311). Ухур может быть стояло также в предании о походе Чингиса к солонгосам, именно вместо Буха в парном Буха-Мергед, образуя другое парное Ухур-Мергед (см. выше, стр. 324). Мергуз, предание о котором приведено выше (стр. 829), может быть эпоним племени мергед или меркит; имя его от имени племени отличается только окончанием. Кроме жены-мстительницы, вдовы этого Мергуза, монгольские предания знают еще других. Калмыцкий памятник к XVI ст. относит рассказ о вдове монгольского хана *Uschi-chuntajdi* я по имени *Deere Zāzān chatun*, которая, после того как муж ее был убит, с войском выступила против калмыков; она была ранена в живот; у нее родился сын с отстреленным большим пальцем по имени *Muchog Lusan* (калька Лузань; *Pallas, Samml.*, I, 37). Санан-сэцэн рассказывает о событии XV века. Когда узнали, что ойратский *Essen taidshi* умер, молодая жена *Taisong chaghan* а посадила своего семилетнего сына *Merguz chas'a* в ящике на коня, взяла саблю и двинулась во главе войска против четырех ойратов, разбила их и посадила своего сына на престол (*Ssan.-Ssetzen, Gesch.*, 171. Вероятно Алтан-Тобчи (стр. 181) повторяет эту историю, рассказывая, как царица Мантухай сайн хатун, взяв (по-видимому, семилетнего) Саин Даянг-хагана, положенного в ящик, выступила с конницей против ойратов и разбила их наголову; затем семилетний Даянг был возведен на престол и женился на Саин-хатун (прим. Г.Н.Потанина).

Оба члена мы находим примененными к Чингис-хану. В молодости, до возведения на престол, он назывался Темучином; так как *чин* окончание, встречающееся и во многих других именах (Уйгурчин, Булагачин, Керемучин и т.п.), то оно может быть отсечено; остается существенная часть имени – Тему. Тархан, по-монг. «кузнец», также прилагалось к Чингис-хану; было предание, что он был кузнец (см. выше, стр. 420); то, что сделалось в последнее время известно о культе бурятских кузнецов, намекает, что легендарный Чингис-хан был первый кузнец на земле, и вероятно, его представляют онгоны бурятских кузнецов, которые местами называются Тёмёрше (что напоминает Темурчин, имя, которым мусульманские историки называли Чингис-хана вместо монгольского летописного Темучин), местами Тархан-бё (см. выше стр. 421). Если мы отбросим приставки в конце этих имен, то мы получим парное Тёмё-тархан, то есть имя, которое на западе было приурочено к «болвану» при устье р. Кубани.

Игорь стоит в самой близкой связи с преданием о трех братьях Рюрике, Синеусе и Труворе; он сын старшего из них и очень рано осиротел; Олег ребенком отвозит его в Киев. По внешнему виду это предание напоминает историю Карла В., который тоже в раннем возрасте, был увезен в даль от родины. Не было ли и в русском предании тех же поводов к отъезду в Киев, какие вызвали отъезд Карла? То есть не потому ли Олег повез его в Киев, что двое дядей отнесли к племяннику так же враждебно, как два брата к Карлу, как в монгольском предании два брата к Бодончару, как в казахском два брата к Шынғысу, т.е. к Чингис-хану, и наконец как в бурятском два брата к Хоридою?

Киев имел свое предание о трех братьях: Кий (или Кый), Щек и Хорив; у них сестра Лыбедь. Такой состав персонала, три брата и сестра, встречается и в тюркских преданиях; так, в алтайском предании три брата Амураша, Тамирсана и Шуно и сестра Шюжды (Вербицкий, Алтайские инородцы, стр. 117); в болгарском на Волге: Галымбек, Алтынбек и Шеунебек и сестра Айши (Шпилевский, Древние города Казанской губ., стр. 70)³⁰⁸.

Вот что рассказывает болгарское предание. Это были дети последнего болгарского хана, погибшего во время разорения города Тамерланом. Два старших брата были спрятаны и спасены от плена, а младший брат Шеунебек и его сестра были отведены Тимуром в плен. В предание вставлен рассказ о чудесном спасении царевны из огня, который теперь известен в казанской литературе под названием «легенды о несгораемой царевне». Когда Тамерлан осадил город, болгарский хан со всеми

³⁰⁸ Намек на такой же состав семьи и у Чингис-хана (Темучина); в Юань-чао-ми-ши сказано: Хо-элунь родила (Темучжия и еще) трех Хасара, Хачиуня и Тэмүгэ и дочь Темулунь (Труды Пек. дух. миссии, IV, 34). В монгольском предании о трех братьях сходный мотив с киевской легендой о трех братьях; Чингису спустилась с неба чаша с вином, которое мог отпить только он один, а братья не могли. Имя Таргитай, которое сохранило киевское предание, сходное с именем тайджутского хана Таргитая, современника Чингис-хана (прим. Г.Н.Потанина).



ближними заперся в башне. Тамерлан велел обложить башню дровами и зажечь; все заключенные в башне сгорели, уцелела одна царевна, которую увидели невредимою на вершине башни, одетую в белую одежду местного святого. Это вероятно видоизменение другой легенды, распространенной в казанском Поволжье о несгораемом змее, которая передается так. Хан велел собрать всех змей, обложить их соломой и сжечь; все змеи сгорели, один вылетел из огня целым. Эту легенду рассказывали в Казани, приурочивая событие к местности, где теперь стоит Зилантьев монастырь, и к Чортову городищу около Елабуги. Болгарское предание поставило на место змея женщину.

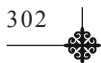
Эти поволжские легенды могут быть приняты за отпрыски алтайской легенды о несгораемом шамане. Хан собрал всех шаманов и, так как они все обманщики по его мнению, велел запереть их в юрту, стены юрты снаружи обложить хворостом и зажечь; все шаманы сгорели, за исключением одного, который с бубном вылетел из огня целым (см. выше, стр. 567 и 651; Очерки с.-з. Монг., IV, 290). Замена шамана или змея женщиной может быть явилась уже на востоке. В урянхайской сказке (Очерки с.-з. Монг., IV, 110) Каратты-хан женится на небесной деве Самбай-дагине, которая была поймана в то время, когда под видом утки слетела на земное озеро купаться. Во время отсутствия Каратты-хана злые женщины хотят убить его жену; они приготавливают порох, чтобы взорвать на воздух башню, в которой живет Самбай-дагине; башня взорвана, но Самбай-дагине благополучно улетела с вершины башни благодаря талисману, который давал ей возможность летать. Эта Самбай-дагине, если не предшественница несгораемой царевны поволжского предания, то все-таки, вероятно, находится с ней в родственных отношениях.

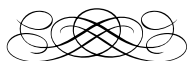
Рассказ о Самбай-дагине, ее прилет на озеро под видом птицы, о похищении ее одежды или птичьей шкурки, об ее пленении и потом об ее отлете подал мне повод выше, на стр. 93, высказать предположение о тождестве Каратты с Хоридоем бурятского предания, который также женился на девице, слетевшей в виде птицы на озеро и у которой также была похищена ее птичья оболочка.

Персонал у бурятского предания один и тот же с Киевским преданием: и тут и там три брата; у Киевских братьев сестра Лыбедь (т.е. лебедь), у одного из бурятских братьев жена дева-лебедь. Летопись дает одни только имена киевских братьев, поэтому неизвестно, что за легенда передавалась о них, а легенда была несомненно, — и не к чему привязаться, чтобы судить, насколько рассказ о киевских братьях походил на рассказ о братьях бурятского Хоридоя. Пока можно одно только сказать, что если киевское предание сродни бурятскому, то оно значительно от него отделилось; в нем было, по-видимому, уже забыто о лебединой натуре женщины, об ее летании на озеро купаться и об ее пленении во время купания, иначе она была бы названа женой одного из братьев, а не сестрой.

Материалом, который может послужить к восстановлению некоторых черт киевского предания, может быть, окажется предание, записанное на Днестре о двух братьях, которые бросали жеребий, кому остаться и поселиться, бросанием камня через реку (в «Вестн. Евр.» 1881 г., июль, в ст. «На Днепровских порогах», стр. 402; см. также Драгоманов, Малорусск. предания, Киев, 1870, стр. 230. «Два камня Богатыря»). К востоку от Днестра вариант этого предания записан на Каме у вотяков; оно приурочено к селу Бусурман-Можга; так будто назывался один из трех братьев, которые пришли селиться и бросали жеребий, где кому сесть и сколько места занять; они уговорились *пинать* кочки, и кто дальше укинёт кочку через реку, тот больше и земли возьмёт. Один из братьев (вероятно, младший) Бусурман-Можга схитрил: он предварительно подрубил кочку (Очерки с. - з. Монг., IV, 827); в этом вотяцком предании уже не два брата, как в народном приднепровском, а три, как в летописном киевском. Село Бусурман Можга, может быть, этап на пути расселения этого предания из Азии в Европу. Ещё восточнее мы находим только известие о клятве посредством пинания; у зырян есть клятва посредством разрушения кочки на земле (Дневник В.Латкина на Печоре, стр. 101); в монгольском книжном сказании недовольные Чингис-ханом составляют заговор и в знак клятвы в верности *пинают* ногой береговую землю (Oppert, Presbiter Johannes, стр. 105). Но ещё далее на востоке, в якутской области есть предание о двух первонаселенниках, которое я слышал от якута Николаева (из Ботурусского наслега); к сожалению, я потерял свою запись; кажется, один из товарищей или братьев занимает землю хитростью. Не был ли тот же мотив соединен с именами тех трех братьев, к числу которых принадлежал Хоридой? Хотя в бурятском предании о трех братьях нет ничего о бросании жеребья о земле, но в нем есть рассказ о дележе добычи; тут есть и несправедливость, только ее делают два старших брата против младшего Хоридоя, а не наоборот. В его отсутствие они делят добычу из звериных шкур, добытую на промыслах, и обделяют Хоридоя. Хоридой обиделся, *пнул* ногой выделенную ему добычу и ушел от братьев жить в одиночестве.

Все это можно обобщить в таком смысле. Была юридическая легенда об обычае при установлении прав на владение (посредством пинания береговой кочки и т.п.), которая сливалась с преданием о трех братьях первонаселенниках. В одних вариантах этого предания делилась земля, а в других звероловная добыча. Бурятская легенда не сохранила этот смысл и юридический обряд обратила в простое действие разгневанного человека. Предание о трех братьях первонаселенниках было распространено от Монголии до восточной России и, может быть, киевские предания также его отголоски.





ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Работая над этой книгой, я на каждом шагу чувствовал свою неподготовленность к подобной работе; ученые критики, если они обратят внимание на мой труд могут отметить мое неумение ориентироваться в литературе, относящейся к предмету; они заметят, что я не был в состоянии обращаться к первоисточникам и что я не мог к монографиям отнестись самостоятельно с правом знатока, но, сознавая все это, я не оставил свою работу и решился довести ее до конца. Компетентными учеными была высказана мысль о пользе введения в оборот для сравнения такого нового материала, как ордынский фольклор; отчасти это поддержало во мне решение продолжать мою работу; отчасти убеждение, что не из одних академических трудов зиждется наука, а что и труды дилетантов бывают не бесполезны для нее. Конечно, было бы лучше, если бы эту работу сделал ориенталист, но ориенталистов мало, а научных задач у них много, изучение же фольклора считалось до сих пор наименее важною из них. Если главные положения моей книги и не будут приняты наукой, то все-таки, я надеюсь, некоторые детали моей работы пригодятся для нее.

Главной опорой своих выводов я ставил сходство сюжетов и старался избегать чисто-филологических соображений, но местами я не мог удержаться от последних. В некоторых случаях, я воспользовался указаниями ориентальной филологии, в других я опираюсь на примеры, мною самим подмеченные. Я не задавался разоблачением этимологии собственных имен, все что я позволял себе, это отождествлять сходные имена, отличающиеся только окончаниями на *c* или *m* (Орос, Орот) или приставкой инициалов (Орос, Чорос, Цорост). Если я прибегал иногда к лексикону для освещения значения слова, то брал материал для этого только из двух отделов, из имен зверей и из имен звезд, предполагая, что имена поколений, предков, богов, богатырей, звезд и зверей чередовались.

Один почтенный ориенталист дал ряд этимологий к именам беков и родоначальников времени Чингис-хана. Махинация, которую он употребил при этом была проста; он взял три словаря: тюркский, монгольский и манджурский и подобрал в них сходные слова. Труд вышел в большей части бесплодный, а некоторые этимологии совсем неуклюжи, как например, «всякий предмет», «страстная материя». Личные имена для знатных семей в орде берутся из преданий, это очень древние имена и современными лексиконами объяснить их нелегко. Рациональнее было

бы приступить к этому делу так; прежде всего выделить из словарей особую группу терминов, входящих в состав преданий, а именно: личные имена богов, богатырей и т.п., а также имена поколений, зверей, звезд и сравнить их между собою в связи с сюжетами, к которым они приурочены. Этимология легендарных имен работа не чисто филологическая; ее должен исполнить фольклорист-филолог.

Центральное место между сюжетами, обзору которых преимущественно посвящена эта книга, занимает легенда о сотворении мира. Другие сюжеты могут быть приняты за видоизменение этого основного типа. Творец не мог создать мир одной собственной силой, он должен был прибегнуть к помощи другого лица, обладающего большей вещей силой; этот помощник был его собственный сын. По создании мира между отцом и сыном произошел спор из-за обладания миром. От легенды об этом споре произошли предания о прении проповедников о вере и сказочный мотив о бое отца с сыном.

Этот демиург, сын неба, представлялся в двух различных видах, во благом и суровом, подобно тому, как многие буддийские божества представляются с двойственным характером, как например, милосердный Арьябало является докшитом в образе Махагала или в образе Тамдина (см. выше стр. 717), мирная Цаган-дара в образе свирепой Оккин-тэнгри. В одних рассказах этот северный шаманский бог доставляет людям залог их благоденствия, в других он пытается разрушить основы мироздания; в обоих случаях он мог быть выставлен бунтующим против Творца; в одном, он из дружелюбия к человеку бунтуется против установленного Творцом порядка, против установленной смертности человека, в другом он, обозленный и униженный Творцом, питая злобу против него, хочет отомстить ему разрушением творения. Он изображается или шаманом, одаренным громадным вещим знанием, которое дает ему возможность летать по воздуху, опускаться на дно морское, воскрешать мертвых или стрелком, который стреляет без промаха и угрожает перестрелять всех зверей на земле, или богатырем, который может потрясти и опрокинуть небо.

В дальнейших видоизменениях сюжета Творец, царь неба, обращался в земного царя; затруднения при сотворении мира заменяются затруднениями во время военного похода; и здесь сын выручает отца из затруднительного положения, причем этот сын изображается, как и в легенде о соотворении мира, обиженным отцом или в загоне с той только разницей, что в космогонической легенде обида следует после услуги, а в другой версии обида предшествует услуге. Иногда царский сын терпит гонения с детства или он представлен сыном гонимой женщины. Против него составляется заговор братьев или князей, но речи заговорщиков подслушаны, заговор открыт, и царевич спасен; или



части этой последней схемы переставлены, сначала заговоры, а потом после того, как в среде соучастников оказался предатель, казнь главного заговорщика, который, вероятно, тождествен с царевичем предыдущей схемы.

Иногда гонимый бог или гонимый царевич проводит детство в низкой, не соответствующей его крови среде; это мотивируется иногда желанием его друзей спрятать его от его врагов. Он вырастает, не признанный в его достоинствах, но наступает час, и его права восстанавливаются; его избранная натура иногда возвещается чудом. Избирают царя, в то время как народная толпа входит в городские ворота, в руках избранника сама собой загорается свеча или древесная ветвь, или на его голову слетает птица.

Иногда рассказ о гонениях царевича составляет первую часть легенды, а во второй части описывается, как царевич, восторжествовавший над врагами, добывает залог счастья. Этот талисман представлялся или в виде какого-нибудь неодушевленного предмета, в виде статуи, иногда в виде драгоценного камня, «эрдени»; иногда это конь, иногда девица (невеста). Некоторые легенды заставляют подозревать, что иногда, то лицо, которому в одном случае приписывалось доставление талисмана, в другом само представлялось подобным талисманом.

Отцу и сыну в этих легендах придавалось множество имен и иногда имя, в одной легенде приданное сыну, в другой переносилось на отца или наоборот. Имя Чингис прилагалось то к сыну, то к отцу; в первом случае отец назывался Есугаем или Эсэгэ-Маланом, во втором сын получает имя Орус или Уруслан, или Хасар, или Гэсэр и др. Тот же персонаж нужно видеть и в Эрдени-Харалик и Ойо-Чикиту монгольских сказок, которые рассказчиками выдаются за воплощения бога Арья Бало.

Допущенное в книге обращение с преданиями о Чингис-хане может смутить ориенталистов-историков, принимающих весь летописный рассказ об этом хане за историческую действительность, только отчасти приукрашенную фантазией, но я руководствовался предположением, что нужно различать двух Чингис-ханов, одного легендарного, другого исторического. Первый был божеством центральной Азии, культ которого существовал задолго до XIII в., т. е. до эпохи великого азиатского завоевателя. Об этом божестве существовал ряд легенд; физиономия бога может быть восстановлена частью при помощи устных преданий о Чингис-хане, частью по письменным памятникам, так как я думаю летопись смешала исторического Чингис-хана с древним богом и легенды с бога перенесла на исторического Чингис-хана. Историческое о Чингис-хане, как в китайских, так и в мусульманских летописях начинается только с того момента, как он выступает со

своей армией в пределы Китая и Туркестана; до этого же момента, все, что о нем говорится в летописях нужно признать за сказку. История его детства, рассказы об его отце Есугае, о жене Борте, о его вотчине Мунлик, о тайджиутском хане, набившем на Чингиса колодки, сиденье Чингиса в воде, потом союз с Ваном керейским и войны с меркитами и тайджиутами, разлад с Ваном и война с Таян-ханом найманским, соперничество с шаманом Тубутом – все это отрывки из народных сказок. Китайская летопись, рассказав все эти басни, как только доведет историю до вступления армии Чингиса в Китай, вдруг изменяет характер; она вдруг превращается в сухой перечень сражений и осад городов. Такой же совершенно перелом в характере рассказа замечается в мусульманской летописи. Вот эта сухая часть летописи и есть единственная достоверная.

Могут на это возразить, что время, когда составлялись летописи, было близко от времени, когда жил Чингис-хан и потому сомнительно, чтобы рассказ летописи не основывался на действительности. Сказочный элемент в летописном рассказе, скажут, невозможно отрицать (взятие города посредством голубей, сиденье Чингис-хана в воде во время бегства, сражающиеся прутья во время гаданья перед войной), но сомнительно, могут сказать, чтобы летопись забыла настоящего отца Чингис-хана и других лиц, окружавших его детство и юность.

Действительно, если бы в науке было вполне установлено, что Чингис-хан был принц, сын знатного царя, то было бы странно, если бы летопись забыла бы этого знатного отца и других знатных предков, и заменила бы их именами из народных сказок. Но настоящее происхождение Чингис-хана составляет в науке загадку; в тех памятниках, которые могут быть признаны независимыми друг от друга, нет по этому вопросу единогласия; они не мешают предположить, что это был авантюрист, человек безвестного происхождения, обстоятельствами времени выдвинутый и посаженный на ханский престол. Если современникам и было что известно об обстоятельствах детства такого выскочки, то в его семье и ближайшем потомстве могли с умыслом о них молчать, а мог быть и такой случай, что подобный авантюрист и сам не знал своего настоящего происхождения. В подобных обстоятельствах на месте неприятной или неизвестной действительности могла явиться одна из сказок о царевице, родившемся или выросшем в бедной или низкой среде и только впоследствии восстанавливающим права своей крови. Близость летописной записи ко времени Чингис-хана не может, мне кажется, устранить подозрения, что все эти лица, Ваны, Таяны, Мунлики, Тубуты – имена, попавшие в летопись из народных сказок.

Банзаров указывает на существование шаманского бога Хаджир-



Чингис-тэнгри, одного из семи сыновей неба³⁰⁹, ученый бурят думал, что монгольский завоеватель, носивший в молодости имя Темучин, при восшествии на престол присвоил себе имя именно этого шаманского бога (Черная вера, Спб., 1891, стр. 12 и 78). Вероятно, все рассказы летописи о детских и юношеских годах Чингис-хана относятся к этому сыну неба Хаджир-Чингису, а не к завоевателю; банзаровский Хаджир-Чингис это и есть тот же летописный Чингисхан, но только до вступления его с войсками в Китай.

О Чингисе были легенды, изображавшие его гонимым царевичем. По народному преданию он был младенцем найден в степи; может быть он был выброшен врагом, чтобы погубить его, но нашел покровителей в самой природе; дерево кормит его своим соком. Он выдается за коваля, тархана; это может быть значит, что об нем было предание, что он был в детстве выброшен в степь как Соломон, был подобран ковалем, вырос в его семье и усвоил его ремесло. Вероятно, предание кончалось тем, что Чингис, выросший в низкой семье, был наконец избран царем; в рассказах о его избрании говорится о птице, которая кричала: чингис! Птица тут введена как будто только для объяснения непонятого имени царя, но может быть роль ее была существеннее; по ее крику над головой Чингиса убедились, что он такой же избранник неба, как Христик бретонской сказки.

Предание выдает Чингиса за обладающего талисманом; у него в руках была мутовка, приносившая богатство; вероятно, тем же свойством обладало и его знамя или его девять бунчуков, а также и его белая лошадь, спустившаяся с неба. Время его считается народным поверьем блаженным; во время его царствования не было ни войны, ни поветрий, народ имел обилие в молоке (молочные продукты называются «чингисовой белой едой») и пользовался здоровьем. Все, чего хотел Чингис, все сбывалось; в нем самом заключалась сила, подобная той, которая приписывалась его талисману. Гвардия его называлась «*кэшиктен*» от слова кэшик, «счастье»; жертвенное мясо на ордосских поминках, описанных выше на стр. 84 и 85, называется чингисень кэшик, «чингисово счастье».

Были вероятно легенды, в которых описывалось, как Чингис добыл или достал своему народу талисман счастья. Поверье, видящее подобный талисман в существе самого Чингиса, должно было вызвать легенды о том, как царские и народные послы ищут скрывавшегося или потерянного Чингиса. По одному монгольскому преданию, записанному мною в

³⁰⁹ Относительно этого персонажа я сделал промах, который нужно здесь исправить. На стран. 25, 220, 379-381 и 447 я назвал его шаманом, Чингис-Хачжир-бо; внимательно пересмотрев места в книге Банзарова, где говорится об этом лице, я убедился, что Банзаров нигде не называет его шаманом, он называет его «шаманским богом». Это ослабляет мое предположение о том, что Чингис представлялся шаманом (прим. Г.Н. Потанина).

Ордосе, река сносит яблоки, которые доставляют благополучие народу, жившему в низовьях реки; царские послы идут вверх по реке, откуда приплывают яблоки и находят дерево, источник благополучия (с. Танг-тиб. окр. Китая, II, 253). Казахская легенда о Чингисе представляется видоизменением сейчас приведенной; казахские бии идут вверх по реке искать Чингиса, который должен дать им благополучие. Вместо яблоков путь им указывает плывущий по реке пух.

Легенды о сыне неба вместе с его культом были распространены на всем севере Старого Света³¹⁰. Распространение это совершилось, вероятно, очень давно. Если мотивы, встречающиеся в христианских апокрифах, не находятся в дохристианской литературе южной Европы и Передней Азии, это значит, что они стали проникать в эту область не ранее Рождества Христова; но если они шли сюда из-за Черного моря, то в южную Россию они должны были войти за несколько веков до христианской эры.

Отодвигая так далеко в древность эпоху распространения сюжетов, мы этим самым лишаем себя надежды на скорое решение вопроса, в каком направлении происходило расселение мотивов, которое может быть следует представлять себе не в виде распространения их (устным или письменным путем) от народа к народу, а в виде разноса по территориям вместе с расселением племен. О направлении можно только сказать, что расселение с востока на запад имело больше случаев, чем расселение с запада на восток.

Если вы взглянете на этнографическую карту Сибири, вы увидите прежде всего, что тунгусское племя расселилось от Манджурии на северо-запад до Таймырской земли; далее финское племя, по Кастрену, начиналось прежде в верховьях Енисея, теперь оно тянется от нарымского округа Томской губернии на северо-западе к устью Оби и отсюда по северному берегу Европы до Лапландии. История не дает известий о движении этих племен, но никто я думаю, не станет доказывать, что эти племена расселялись от Таймыра и Лапландии до Манджурии и

³¹⁰ Титул «сын неба» был занесен индо-скифами в северную Индию; на одной индо-скифской монете находится царский титул Devapoutra, «сын неба» (Goblet D'Alvilla, *Ce que l'Inde doit à la Grèce*. Paris, 1897; p., 76); D'Alvilla припоминает по этому поводу цян-цзы, «сын неба», титул китайского императора. Не индо-скифы ли занесли в северную Индию легенду об Асоке, параллели с которой находятся в монгольских сказаниях об отце Чингиса Есугае? А также и имена, напоминающие монгольского Гэсер-хана? Близ Патны находятся развалины ступы, которая называется Kesariya; По Сюань-Цану она воздвигнута на том месте, где Будда предсказал, что в будущем перерождении он явится чакравartiном, т.е. всемирным царем. В Mahabharata один из вождей, павших от руки Кришны, называется Kaseroumant; Вебер сближал его с Cesar romain D'Alvilla, I. c. p. 17). В Непале есть субурган Scharong-Gassur, Джарун-Хашар (Ssanang Ssetzen, Guech, d. Ost-Mong., S. 3339; см. также Танг-тиб. Окр. Китая, II, 205; один из строителей предсказывает, что он возродится царем Ландармой). Дараната рассказывает легенду о храме Касарпани (Васильев, Буддизм, III, 147 и 160) (прим. Г.Н.Потанина).



до вершины Енисея. Третье племя, тюркское, тянется полосой от озера Косогола до Константинополя; тут имеются исторические известия, которые говорят о том, что западные части племени пришли с востока. Пример подобного параллелизма мы находим и в области преданий; русские былины сохранились, главным образом в Олонецкой губ., на северо-западе России, но они принесены с юга, как показывает упоминание в них о южном растении ковыле, древнейшая сага северной поэзии найдена на северо-западной оконечности германского мира, в Исландии. Может быть, подобный же путь совершила и Калевала, в которой упоминается дуб, неизвестный в стране, обитаемой карелами. На то же северо-западное направление указывают и некоторые факты русской археологии, например, распределение кладов монет, бития в Маверраанегре между Аму-дарьей и Сыр-дарьей, они рассеяны в кладах, которые тянутся полосой от среднего Поволжья к остзейским губерниям и переходят в Швецию. А между тем, в раскопках и находках в почве южной Сибири вовсе не находят монет, чего нельзя было бы ожидать, если бы были воздействия Запада, чеканившего монеты, на Восток, не чеканивший монет.

В виду таких указаний нужно предположить, что немалое число тем или мотивов пришло в Европу с востока по северную сторону Каспийского моря. От более точного определения места, откуда начали распространяться мотивы, нужно воздержаться. На европейскую почву они могли быть принесены хазарами, болгарами и другими кочевыми ордами. Вся площадь Центральной Азии, может быть, высылала дары Европе и на болгаро-хазарской территории соединялось, может быть, несколько азиатских течений, как в общем русле. Самую восточную локализацию азиатских мифов в Европе мы находим в кавказском предании об Амирани; это легенда о ссоре царя неба с собственным сыном. Одного происхождения с восточными преданиями и те предания европейской России, которые прикреплены к имени Андрей; это параллели к монгольским легендам об Ундур-гэген, которые, может быть, хазары рассказывали о первом Хазар-хагане, если хазарские хаганы в самом деле были не светские цари, а воплощенцы вроде богдо-гэгена. На той же хазарской почве первоначально появились мотивы, связанные с именем Кирилла солунского. Еще западнее предание о том же персонаже является под именем Карла. В главах VII и VIII я с умыслом остановился подольше на формах Хоридой, Хорилтай, Гэрэл, Харалтук и Кирилтук, чтобы показать, во-первых, тожество персонажей, носящих это имя, во-вторых, принадлежность этих форм к сказаниям о Чингис-хане. Я отождествляю Харалика, судьба которого сходна с судьбою Карла, с Чингис-ханом; тут слабое место гипотезы, но это отождествление

оправдывается до некоторой степени совпадением дальнейшей истории Карла с историей Чингис-хана.

В отношении происхождения принято различать народные предания от внесенных в народ чужестранным литературным или книжным влиянием. Под народным преданием подразумевается не все то, что записано из уст народа, а только то, что может быть приписано творчеству самого народа. Нужно вдуматься в значение этого различия при разборе взаимных отношений преданий.

Когда в полемике говорят в виде возражения: «это книжное предание», этим хотят сказать: «не ищите тут данных для восстановления мифологии того народа, у которого предание найдено; это древность, но древность другого народа, обитающего, может быть, на значительном расстоянии отсюда». В северную Европу вносило чужие материалы влияние классической литературы, в Европу вообще – христианская литература, в Переднюю Азию и степи, примыкающие к Каспийскому морю с севера и востока, мусульманство, и в Монголию – буддийская литература. Конечно, рассказ из Одиссеи или христианский апокриф, попавший в скандинавскую средневековую письменность, не может служить материалом для обрисовки какого-нибудь бога северной мифологии. Ясно также и то, что было бы ошибочно думать, будто в то отдаленное время, когда северные народы не подвергались еще воздействию, порожденному религиями откровения, они не делали заимствований друг у друга; они делали их и, вероятно, в значительных размерах и до появления у них письменности.

Нужно, однако, отметить разницу в целях и способах, которая тут существует. На древней ступени культуры усвоение чужих продуктов духовной деятельности делалось не столько в светских расчетах, в видах простого развлечения, сколько в интересах культа. Сказывание сказки у кочевников центральной Азии не было делом праздным; сказка имела такое же служебное значение, как заговор или заклинание. Когда сказывали сказку, невидимо приходил дух местности и слушал ее; если она была рассказана без ошибки, это доставляло духу, покровителю местности, удовольствие; если рассказчик делал промахи, невидимому духу было неприятно; от духа местности зависит хороший улов в ней и, понятно, что в первом случае, он может наградить сказочника хорошей добычей, во-втором испортить промысел. Поэтому сказывание сказки было в своем роде священнодействием. Амурские ороконы, отправляясь на промысел, накануне вечером саются вокруг костра и слушают сказки; ложась спать, опрокидывают котел над потухшим огнищем и утром рассматривают рельефы на поверхности пепла; они вычитывают в них предсказания о предстоящем улове, который сделал слушавший сказку невидимый дух – хозяин местности. По бурятскому поверию и



небо прислушивается к земным сказкам; если сказочник безошибочно расскажет сказку о Гэсэре, ему спускается с неба белая лошадь в подарок; был однажды такой случай, что лошадь уже начинала спускаться с неба в награду искусному сказочнику, но он забыл упомянуть плетъ, которая была в руках богатыря, и лошадь возвратилась на небо. Обогащение национального репертуара сказок чужеземными сказками было служением своим национальным духам. У каждого народа был свой культ, так что понятие о культе сливалось с понятием о национальности, но различие существовало преимущественно в подробностях, в главных же чертах было много сходного и между предметами поклонения были эквиваленты. Бурят не мог не узнавать своего Эсэгэ-малана в духовном очертании монгольского Хормусты, какое ему дается в монгольских сказках, или в тюркском Ульгене. На этой стадии общественного развития всякое усвоенное от чужого народа предание находит в местном народном хранилище свое место; большого несогласия, непреложности чужого предания к остальному народному багажу не замечается.

Иное дело при книжном заимствовании. Тут чужое пересаживается на родную почву в интересах чисто литературных, не имеющих никакого отношения к культу, а если заимствование делается с культовой целью, то не в интересах местного культа, не для усложнения его, а в подрыв ему. Христианская, мусульманская или буддийская легенда вытесняет народные предания, выводит их из употребления. Она не претворяется в легенду местного культа, напротив, чем больше она сохранит чужеземный облик, тем это считается лучше.

Ко времени начала воздействия южных великих религий, буддизма, христианства и мусульманства, на северные страны население этих стран, конечно, имело уже свой запас преданий. Буддийские, христианские и мусульманские легенды тоже получили свой материал из народных преданий, и потому, распространяясь у северных народов, они должны были сталкиваться со своими собственными вариантами, передававшимися устно. Если содержание народного предания оказывается сходным с каким-нибудь книжным образцом, это еще не значит, что народное предание книжного происхождения. Чтобы утверждать подобное, нужно указать какие-нибудь признаки, которые бы непременно указывали на книжное происхождение. Если ограничиваться только одним сходством содержания, то придется, пожалуй, все народные предания объяснить как книжные.

Г. Созонович в своей работе о Добрыне³¹¹ не обратил надлежащего внимания на это условие. Он нашел в большем сходстве схемы былины

³¹¹ И. Созонович. К вопросу о западном влиянии на славянскую и русскую поэзию. Варшава. 1898 г.

о Добрыне со схемой провансальских песен, чем с другими образцами, достаточное основание, чтобы в провансальских образцах признать источник русской былины. Он представляет историю расселения сюжета в таком виде. Начало ее он видит в Одиссее Гомера; рассказ о приключениях Одиссея был занесен греческими колонистами в южную Францию. Здесь образовалась провансальская схема сюжета, которая стала отсюда распространяться на восток. Она зашла в Италию, к южным славянам, в Польшу; у поляков герой песни получил имя Домбровы, и этот-то Домброва у русских обратился в Добрыню. Действительно, провансальские, итальянские, южно-славянские, польские и русские песни удерживают одну схему и могут быть выделены в особую группу, которая может быть названа провансальско-русскою. В вершине этой группы г. Созонович ставит провансальское предание о Раймунде du Bousquet; это посредник между провансальской схемой и Одиссеей. Русская былина отличается от провансальской схемы только одной подробностью – голубем, который приносит Добрыне известие, что его жена выходит замуж; г. Созонович думает, что этой подробности в первоначальной редакции не было и что она вставлена уже на русской почве.

Уже не выходя из пределов этих данных, вы не можете согласиться с г. Созоновичем; вы спрашиваете, почему же ее движение начинается с Прованса, почему не наоборот, почему не представить себе, что схема появилась ранее всего в России и отсюда была пронесена на запад до Прованса? Если прав г. Созонович, что песня возникла в Провансе, то надо сознаться, что в русской былине она ни малейшего признака не сохранила, который бы указывал на ее провансальское или хотя бы юго-славянское или польское происхождение.

Еще более вы затруднитесь принять гипотезу г. Созоновича, если вы обратите внимание на некоторые другие факты.

Из Прованса же сюжет, по мнению г. Созоновича, распространился и в германском мире; здесь появились рассказы о Карле, об его жене и о Masario, играющем тут роль нашего Алеши, о Ричарде Бесстрашном, о Генрихе Брауншвейгском, откуда чешская повесть о Брунsvике, зашедшая и в Русь. В этих северных редакциях есть особенности против южных редакций; муж возвращается к оставленной жене или на дьяволе или на необыкновенном коне; Генрих Брауншвейгский, зашитый в шкуру коня, переносится грифом, и мечом, который был с ним положен, разрезает шкуру и убивает грифа; дьявол хочет овладеть им, когда он спал, но лев, сопровождавший Генриха, будит его в свое время. Эти подробности, по мнению г. Созоновича, вставлены на германской почве, т.е. в первоначальной редакции их не было. В восточных преданиях найдутся данные, которые помешают согласиться с г. Созоновичем.



В кавказском предании птица Пакондзи несет зашитого в шкуру быка Амирани, который имеет при себе нож; этим ножом он убивает птицу. На стр. 451 я указал на эпизод о Торопе и Добрыне, как на сходный с эпизодом о Цамцуме и Амиране. Таким образом, при Амирани мы имеем два эпизода: 1) о Цамцуме, сближающий его с Добрыней (к которому прикреплена тема о муже, забывшем жену), и 2) воздушное путешествие в шкуре животного, сближающее его с Генрихом Брауншвейгским, к которому также прикреплена тема о муже, забывшем жену. (Не заставляет ли это предполагать, что и к Амирану была приурочена та же тема?)

На стр. 438 я привёл место из тибетской Гэсэриады о Гэсэре, которого шаман уносит в бубне; я сближил это место с кавказским рассказом об Амирани и Пакондзи. Тут же рядом в Гэсэриаде другой эпизод: спящего Гэсэра хочет раздавить враждебная корова, но конь заржал и Гэсэр вовремя проснулся; этот последний эпизод напоминает место о спящем Генрихе Брауншвейгском, о дьяволе и о льве. Мы имеем, следовательно, три случая с воздушным путешествием в шкуре животного: 1) Генрих Брауншвейгский, 2) Амирани и 3) Гэсэр (в бубне вместо шкуры); к Гэсэру также привязана тема о муже, забывшем жену. Как эти факты примирить с гипотезой г. Созоновича? Неужели и тут такое же случайное совпадение, каким г. Созонович находит совпадение голубя, приносящего известие Добрыне с сорокой, приносящей письмо Гэсэру?

Не лучше ли приладятся эти факты к такой, например, гипотезе? Сюжет о муже, забывшем жену, распространился не вследствие какого-то линейного воздействия (вроде провансальского), а путем перекрещивающихся сношений; главным образом он расселялся вместе с переселениями народов; уже до пробуждения провансальской поэзии и итальянцы, и южные славяне, и поляки, и русские имели своего мужа, забывшего жену; и не только они, но имели эту тему и турки, и монголы. Предание передавалось различно; кроме провансальской схемы была еще другая, вроде Одиссеи и Гаймунда, и третья, вроде Генриха Брауншвейгского. На востоке все эти три темы передавались с именем Гэсэр. Гэсэриада есть свод сказаний о Гэсэре; вот почему в этой повести есть следы всех трех схем.

Добрыня не происходит от той повести о Гэсэре, которую мы теперь знаем; он происходит от варианта сказания о Гэсэре, который только частями вошел в повесть. От другого варианта пошел Амиран. На стр. 437 я отметил некоторые намеки на Гэсэриаду в эпизоде грузинского романа, именно в эпизоде о Харашане. Если действительно этот эпизод есть отражение рассказа о жене Гэсэра Рогмо-гоа, то отсутствие в грузинском романе темы о муже в разлуке с женой следует объяснить забвением; именно в этом эпизоде о Рогмо-гоа Гэсэр описывается, как муж, забывший о своей жене.

Генрих Брауншвейгский не провансальская песня, усложнившаяся вставками на германской почве; эти вставки (воздушное путешествие, опасность во время сна) находились уже в первоначальной редакции и сохранились также и в монгольской повести о Гэсэре.

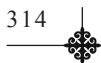
Предание о Раймунде столько же похоже на Одиссею, как и на повесть о Гэсэре; конец даже ближе к Гэсэриаде, чем к Одиссее. Раймунд изгоняет свою жену, Гэсэр казнит, разрубает ее тело на части.

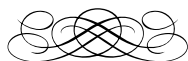
Рядом с этой схемой была распространена и другая, которая господствует в южной Европе (в Провансе, Италии и у южных славян). Голубь не вставка, сделанная на русской почве: эта подробность сохранилась от более древней редакции. На русской почве мы находим только одну схему, которая кончалась восстановлением брака. Схемы с таким концом, как в Гэсэриаде (или в предании о Раймунде), в России не сохранилось. Подобную казнь, разрубание тела, мы находим здесь, но не при имени Добрыни, а при именах Романа и Иване Годиновиче.

Пренебрежение ученых к степным народам задерживает развитие науки. Установлению правильных взглядов на роль этих варваров и на историю духовно-культурных заимствований мешают наше арийское высокомерие, ложная историческая перспектива, вследствие которой все напоминавшее христианские апокрифы признавалось за похристианское, и несмелость мышления, порабощённого рутинными взглядами и рутинными верованиями.

Против восточной гипотезы выставлялось серьезное замечание, что она не опирается на данные археологии; предполагалось, что эти данные не поддерживают гипотезу, но в последнее время в этой области науки появляются взгляды, благоприятные восточной гипотезе.

Было время, когда история средневековой литературы в западной Европе не пользовалась славянскими памятниками, считая их малозначительными; теперь важность славянской письменности оценена; некоторые факты средневековой литературы освещены только при помощи славянских памятников. Может быть такой же поворот нужно ожидать и в отношении к степному преданию. Может быть будет признано столь же невыгодным для науки дальнейшее пренебрежение и степным преданием.





ЧОКАН ВАЛИХАНОВ, ЕГО ЖИЗНЬ И СЛУЖБА В ОМСКЕ

Патриархальный мир, который меня окружал на Алтае, демократизировал меня до глубины души. Панков, адъютант атамана, продолжая покровительствовать мне, чтобы выдвинуть меня на глаза начальства, устроил мне перевод в Омск. Меня назначили в контрольное отделение войскового правления; служба моя должна была заключаться в проверке разных шнуровых книг. Жалко было расставаться с этим блаженным краем и с этим милым алтайским людям. Но Омск также меня манил.

Омск, сравнительно с Антоньевском, – это столица. Там много интеллигентных людей, там больше книг; кабинетные разговоры интереснее, развлечения поучительнее. Мои друзья, казачьи офицеры одного со мной выпуска, которых я разыскал в первую голову, нашли мне удобную квартиру в казачьем форштадте, у казака Бердникова, которого офицеры звали чаще Фирсычем. Его низенький одноэтажный домик состоял из двух половин. В одной помещалась кухня, по местному изба, с русской печью; тут жил сам Фирсыч со своей женой Филиппьевной и маленькой дочкой Оней; другая половина называлась горницей. В ней городская обстановка была представлена двумя-тремя стульями и только; остальная мебель была заменена хозяйскими сундуками, наполненными домашним скарбом и прикрытыми тюменскими полозами³¹² (коврами без ворса). Кровать и стол дополняли обстановку. Вот в эту-то комнату и поместили меня мои друзья. Кормить меня обязалась Филиппьевна; кроме того она обещала давать мне к чаю хлеб, т.е. сибирские шаньги. За комнату со столом я должен был платить три рубля в месяц.

В Омске я застал своего друга, однокашника по кадетскому корпусу, Чокана Валиханова. Он принадлежал к штабу генерал-губернатора Гасфорта: был не то адъютантом его, не то чиновником особых поручений, часто дежурил в доме генерал-губернатора, принимал просителей и в дни дежурства обедал у него. Чокан вращался в верхних слоях омского общества и был чужд кругу казачьих офицеров, к которому я принадлежал. Он был сын богатого казаха и жил в хорошей обстановке. Он был внук последнего казахского хана, это был казахский аристократ. Среда, которая его окружала, состояла из молодых людей,

³¹² То есть паласами (прим. сост. ССВ).

приближенных к генерал-губернатору *Comme il faut*³¹³, между которыми попадались громкие фамилии – Гюббенет, Тургенев и др. Большинство золотой омской молодежи состояло из пустых людей, все это был народ отшлифованный, все *Comme il faut*. Ни в казахской юрте, ни в кадетском корпусе Чокан Валиханов не мог приобрести комильфотности. Общество омской золотой молодежи было для него школой в этом направлении.

Мы с ним не виделись около трех лет, и в течение этого времени, вращаясь между «полированными лицами» Омска, Чокан с успехом усвоил их внешность. Хотя он отлично понимал их внутреннее ничтожество, рассказывал много ядовитых анекдотов, обличавших их невежество и бессодержательность (например, он рассказывал, как один молодой человек, протеже петербургских аристократических старух, приехал с визитом к полковнику Гутковскому, наткнулся на разговор об английском юмористе Теккерее и стал допытываться, какую должность занимает Теккерей в Омске? Не занимает ли он важное место и не нужно ли сделать ему визит, чтобы не показаться невежливым?), но подражал им в манерах, одевался по-ихнему, носил модную прическу, щеголял мелкими вещицами, завел коллекцию портсигаров из слоновой кости с безукоризненной резьбой и замечательных по замыслу рисунка (на одном портсигаре была изображена крыса, штопором сверлящая земную поверхность; Чокан объяснял, что это геолог).

Казачьи офицеры во главе с Пирожковым очень часто меня посещали, Чокан бывал у меня значительно реже и, если заставлял меня одного, то засиживался подолгу. Если приходилось приглашать его к чаю, то я смущался, что не мог предложить ничего лучшего, кроме шанег Филиппевны. Потом это стало так меня угнетать: и эти шаньги, и эти сундуки под полозами, и низкий потолок, и окна у земной поверхности, что я решился расстаться с милой Филиппевной, с добрым ее мужем Фирсычем и переселиться на другую квартиру. Я нашел новенький домик, построенный одним только что заправившимся писарем войскового правления, и нанял у него комнату за 6 рублей со столом. Это было вдвое дороже, чем у Фирсыча. Комната моя была светлая, окна на юг, а не на север, потолок высокий, вместо сундуков стулья, столики под скатерками. К чаю мне подавали французскую булку, а вечером вместо ужина – вареный язык. Эта обстановка успокоила мой дух. Если Чокан приедет вечером и засидится, то я смело могу ему предложить и чай, и закуску, и никакие сибирские шаньги меня не скомпрометируют. Да, на этой квартире я бы не побоялся разделить с Чоканом и свой обед, настолько он был приличен.

Но с переездом на новую квартиру я заметил, что ко мне стали

³¹³ Комильфо (фр.) – прилично; здесь – прожигатели жизни (прим. сост. ССВ).



реже приходить казачьи офицеры, а потом и совсем прекратили свои посещения. Случилось однажды, что ко мне пришло двое или трое, и французской булки, поданной к чаю, не хватило. Новая хозяйка не считала себя обязанной подавать к чаю больше одной булки. Если бы я стал прикупать, вышел бы из своего бюджета.

Так прошло некоторое время, и вот однажды я сижу за своим письменным столом и вижу: перед моим окном появилась группа казачьих офицеров верхом на лошадях. Я отворил форточку, чтобы пригласить их войти, но они мне ничего не ответили, и только Пирожков, который был впереди всех, молча подал мне письмо, затем вся компания в карьер усакала прочь.

В письме казачьи офицеры просили меня возвратиться к Филиппевне, они писали, что они отощали на французской булке, «а у Филиповны какая благодать! Она дает шанег до отвала». Я должен был вновь переехать к Филиппевне и оставался у ней до отъезда в Петербург. Казачьи офицеры вновь сделались моими постоянными гостями.

Чокан тоже не переставал меня навещать. Он нашел мне интересную работу, которую полковник Гутковский сначала навалил было на него самого. Это выписки из областного архива, первые акты которого относятся к половине XVIII столетия. В архиве много интересных сведений о сношениях русских пограничных начальников с казахскими родоначальниками и князьями соседнего Джунгарского ханства, а также о торговле между Сибирью и городами Восточного Туркестана. В этом архиве заключается документальная история последних дней существования Джунгарского ханства. При живом, сангвиническом темпераменте Чокана эта работа, сама по себе интересная, но требовавшая усидчивости, оказалась не в его вкусе, он передал ее мне, и я успел пересмотреть архив от 1645 по 1755 год. Я делал выписки и передавал их Чокану, а Чокан отвозил их Гутковскому.

Позднее, когда казачье начальство, недовольное мною, решило возвратить меня в строй, т.е. отправить назад на Алтай, в станицу Антоньевскую, то один из моих покровителей, полковник Слуцкий (зять генерал-губернатора Гасфорта), которому мою судьбу поручил П.П.Семенов, добился разрешения оставить меня в Омске, — меня прикомандировали к штабу западносибирских войск и поручили рассортировку дел штабного архива, какие дела подлежат сохранению, какие уничтожению. Это была прескучная работа: прочитывать дела о выдаваемых солдатам сапожных товарах и холстах; но я должен был мириться с новой обязанностью. Это положение было временное, ведь я должен был ждать из Петербурга обещанного мне П.П.Семеновым перевода в столицу.

На новом месте я приобрел себе новых знакомых. Один из них —

Копейкин. Он описывал край очень рельефно. Сплошной «орман»³¹⁴, пересеченный на протяжении 1000 верст. Его рассказы показали мне такими любопытными, что я на основании их составил целую статью, которая тогда же и была напечатана в «Тобольских губернских ведомостях» и подписана буквой К.

Кроме занятия над выписками из областного архива, кроме увлечения рассказами Копейкина, мое внимание было еще приковано к чтению книги Ю. Симашко «Фауна России». Подзадоренный этим чтением, я напечатал в «Тобольских губернских ведомостях» несколько статей, относящихся к предмету: о кулане – диком осле по рассказам моего отца, о слоне, приведенном в Омск из Ташкента, которого мой отец провожал в Ташкент.

В Омске я нашел Чокана, который мечтал о путешествии в неизвестные страны Центральной Азии и звал меня с собой.

Если б в то время, когда Семенов проезжал через Омск, я оставался на Алтае, он меня не увидел бы и не возбудил бы во мне надежды превратиться из строевого казачьего офицера в путешественника.

В патриархальном Алтае и в десять лет я не узнал бы того, что узнал в Омске за один год. В это время журналам разрешено было обсуждать крепостной вопрос, а я до приезда в Омск не знал, что такое крепостные крестьяне; в журналистике о крепостном вопросе не позволялось писать, а так как в Сибири крепостного сословия не было, то я не имел случая непосредственно столкнуться с этим злом. Сосланных крепостных я не встречал, потому что на казачьей линии их не было. Поэтому «Записки охотника» Тургенева произвели на меня не то впечатление, какое они произвели на человека, знакомого со страданиями крепостных крестьян.

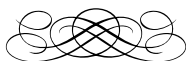
Чокан познакомил меня с поэзией Гейне, с барабанным боем революции. Однажды он свез меня к петрашевцу Дурову, и тут я в первый раз узнал, что существует особая порода людей, которых в Сибири называют «политики». До свидания с Дуровым я обожал императора Николая I; хотя страхи мои и прошли, Николай умер, а Россия не разрушилась и русская жизнь при Александре II пошла тем же порядком, каким шла при его отце, но все-таки моя вера в благодетельность николаевских порядков не поколебалась. Чокан часто приезжал ко мне спорить, пытался приучить меня критически относиться к прошлому царствованию, но я упорствовал, пока не познакомился с Дуровым. Я увидел в нем человека, всем своим существом протестовавшего против николаевского режима. Он мне рассказал историю Григорьева, своего товарища по несчастью.

³¹⁴ Орман (каз.) – лес (прим. сост. ССВ).



Григорьев в числе пяти петрашевцев был приговорен к расстрелянию. Григорьев, как и другие, объявленные главными виновниками, был отправлен в Сибирь на каторгу, но он был приведен туда помешанным. Картина, которую он увидел, когда спала с его глаз повязка, так на него подействовала, что он моментально сошел с ума. Когда было разрешено выехать в Россию, Дуров увиделся с ним в Омске. Григорьев прожил на квартире Дурова сутки или более. Дуров рассказывал мне, что Григорьев был помешан на мести Николаю. Он брал в руки какое-нибудь острое оружие, упирал его в стену, сверлил ее и воображал, что сверлит сердце Николая. «Вот над этой самой стеной он производил эту операцию», – говорил мне Дуров, указывая на одну из стен. Глинка не выносил глаз императора. «Не могу видеть его оловянные глаза». И Дуров прибавил к этому рассказу, будто бы, завидев императора вдали на улице, сворачивал в ближайший переулок, чтобы не встретиться с «оловянными глазами». Чокан немало вечеров употребил, немало крови потратил на то, чтобы обратить меня в свою веру, а Дуров в один вечер совершил со мной метаморфозу; его речи были внушительны, потому что исходили от человека, глубоко пострадавшего от николаевского режима. Мои взгляды совершенно перевернулись не только на Николая, но и вообще на монархизм.

Я ехал в Петербург уже с подготовкой к восприятию тех идей, которые должны были на меня нахлынуть в столице. Я уже стал на ту стезю, по которой пойду в течение всей своей жизни. Читатель знает, что этой подготовкой я много обязан Чокану.



В ЮРТЕ ПОСЛЕДНЕГО КАЗАХСКОГО ЦАРЕВИЧА

(Из поездки в Кокчетавский уезд)³¹⁵

Едва ли читатель знает, где это Кокчетавский уезд. Не многим яснее для него станет, если сказать, что это в Акмолинской области, и разве когда назовешь Казахскую степь, то он уразумеет, в какую сторону нужно выйти из ворот, направо или налево, чтобы попасть в этот уезд, и у него появятся некоторые представления о пейзаже, о людях этой местности. Но тут выйдет еще хуже, потому что эти представления совсем не будут верны в действительности. Казахская степь! – значит это что-то плоское, монотонное, серое, скучное, без голубых вод и без зеленого покрова земной поверхности, это край, где задыхаются от пыли, страдают от жажды и утоляют ее из застоявшихся колодезей, – словом, что-то вроде Сахары или Гоби. На самом же деле это край с высокими горами, горными речками и множеством больших пресных озер, покрытый сосновыми борами, березовыми лесами и луговыми степями, – словом, край, благодатный и очень богатый живописными уголками.

Один научный узко специальный вопрос привел меня прошлым летом в этот хорошенький уголок. До города Петропавловска, лежащего на северной границе Кокчетавского уезда, доходит железная дорога, от Петропавловска до города Кокчетава приходится ехать на почтовых. После четырехдневного заточения в вагоне мелкие неудобства езды на перекладных в открытом экипаже, то есть в простой тележке, переношишь с удовольствием и в охотку.

Чем более удаляешься на юг от Петропавловска, тем реже становятся березовые колки. Ишимская степь (постепенно) переходит в сухую, которая на отдаленной южной своей окраине превращается в бесплодную

³¹⁵ Настоящая статья есть рассказ о днях, проведенных мною в юрте казахского султана Чингиса Валиевича Валиханова. Султан Чингис – сын последнего казахского хана Вали, почему я и назвал его в заголовке статьи казахским царевичем. У хана Вали было две жены: от старшей жены был сын Габайдулла и другие; у младшей, ханши Айганым, старший сын назывался Чингис; у него было два брата: Чепе и Алджан. После смерти Вали-хана казахи объявили ханом Габайдулла, но сохранение ханской власти в орде не входило в расчеты русского правительства; Габайдулла был арестован и отвезен в ссылку в Березов, так и кончилась ханская власть в орде. Братья Чингиса Чепе и Алджан умерли; если из детей младшей ханши остался только один Чингис, то очень вероятно, что из детей старшей ханши никого не осталось, так что из всех сыновей последнего хана Вали в живых теперь, вероятно, один только султан Чингис, и мы думаем, что мы имеем право величать султана Чингиса «последним» казахским хановичем или царевичем (прим. Г.Н.Потанина).



пустыню, известную у казахов под названием Проклятой степи (Бетпак-Дала), а у русских под именем Голодной

От Петропавловска вплоть до Кокчетава – расстояние в сто семьдесят верст – дорога гладкая, ровная, но станции за две до Кокчетава открываются вид на Кокчетавский Кавказ; весь южный горизонт представляется волнистым; прямо на юг видны плоские возвышенности или холмы, налево и направо от них видны синие горы с крутыми профилями, очевидно, скалистые.

У подошвы невысоких холмов, которые видны прямо в конце дороги, и расположен небольшой городок Кокчетав, казахский Владикавказ лежит на плоскости, но гора начинается сейчас же за городом и городской сад находится уже на горе.

Кокчетав едва ли имеет более двух тысячи жителей, весь деревянный, ни одной выдающейся постройки, две церкви и две мечети; из этого уже видно, что половина населения состоит из мусульман; мечети красивее церквей; есть лавочные ряды, в которых торгуют преимущественно татары. Город состоит из двух частей: мещанской слободы и казачьей станицы. Интеллигенция в городе главным образом состоит из казачьих офицеров. Тут есть казачий клуб, казачья (единственная) общественная библиотека; единственная в городке школа для девочек, в которой учатся и мещанские дети, тоже казачья.

Здесь прежде всего я познакомился с казачьим полковником Н.А.Симоновым, о котором я слышал еще в Петропавловске (мне рекомендовали обратиться к нему за советами). Действительно, я встретил в доме г. Симонова самый теплый прием; г. Симонов направил меня к помощнику уездного начальника г. Делазари; самого начальника в это время в Кокчетаве не было; он уехал в отпуск в Россию. Г. Делазари был со мной очень любезен и оказал мне такие услуги, без которых моя дальнейшая поездка не была бы удачной. Конечной целью ее был аул Валихановых; это казахская семья, с которой я был давно знаком; с одним из братьев Валихановых, Чоканом, давно уже умершим, мы были школьные товарищи; впоследствии я встречался и с другими братьями и их отцом. Мой план на лето был такой: заехать в аул Валихановых, поселиться в нем, если меня примут и работать. Но я никогда не переписывался с Валихановыми и даже не знал, жив ли султан³¹⁶ Чингис, отец Чокана.

Я знал, что зимовка Валихановых находится в урочище Сырымбет, но теперь лето, аул Валихановых откочевал на летовку, следовательно, в Сырымбете искать его нечего; нужно было в Кокчетаве узнать, где находится летовка Валихановых; да и о самом Сырымбете я не знал, на каком расстоянии он лежит от Кокчетава.

³¹⁶ Султанами у казахов называются потомки ханов; они составляют высшее сословие казахского народа, которые называется «белою костью» в отличие от «черной кости» т.е. от простонародья (прим. Г.Н.Потанина).

Г. Делазари дал мне в проводники одного из почтовойше³¹⁷, которые состоят на службе при уездном полицейском управлении.

Так называются полицейские рассыльные из казахов. Это обыкновенно бойкие, расторопные люди, соединяющие знание кочевых обычаев со знанием русского языка, незаменимые для русских чиновников во время их разъездов по степи.

Данный мне «почтовойше» носил имя Найман; он потом, в дальнейшей нашей поездке, оказался неоценимым товарищем.

Еще до моего знакомства с Найманом я от кого-то получил приятное известие, что султан Чингис жив. Вслед за тем Найман в тот же самый день, как мы с ним познакомились, привел в мою квартиру родственников султана Чингиса, по каким-то делам приехавших в Кокчетав. Они сообщили, что Чингис стоит под горой Токты, в 30 верстах от казачьего селения Бабыка. Приехавшие родственники Валиханова рекомендовали мне прожить несколько лишних дней в Кокчетаве, чтобы дать им время, справив свои дела, уехать вперед и оповестить султана Чингиса; нам бы из аула выслали в Бабык тарантас и лошадей. Но времени и так было потеряно много, согласиться было нельзя, и мы на другой день выехали из Кокчетав по дороге в Бабык. Со мной ехал также студент Петербургского университета казахский султан Султангазин, которого я пригласил сопутствовать мне в качестве переводчика, встретившись с ним еще по дороге в Петропавловск. Найман сидел у нас на козлах.

На другой день по выезде из Кокчетав мы добрались до Бабыка. До сих пор мы ехали на земских лошадях, платя установленные прогоны; в Бабыке нужно было нанять вольнонаемных лошадей до аула султана Чингиса, то есть до горы Токты, до которой по словам бабыкских казаков, оставалось всего верст тридцать. Казаки, как настоящие цивилизованные люди, не дикари какие-нибудь, сумели верно оценить момент: дорога от Петропавловска до Бабыка около 250 верст стоила мне за пару лошадей немного больше восьми рублей; казаки же за провоз меня с моими двумя спутниками до аула Валихановых, т. е. за 30 верст, заломили тоже восемь рублей.

Такого большого экипажа, в котором могли бы поместиться мы все втроем с нашим багажом, здесь не нашлось, и потому нам пришлось ехать в двух тележках; каждая была запряжена одной лошадью и на каждой сидел казак кучер. В одной тележке поместились я и мой товарищ Султангазин, в другой наш багаж и Найман, с которым у нас начало зарождаться духовное родство.

Мы поняли, что у нас есть общие интересы и есть общие противники, что мы с Найманом составляем один лагерь, а казаки, которые нас везут, другой, и что надо насторожить внимание, не станут ли казаки облегчать свой труд в ущерб нашей выгоде.

³¹⁷ Почтовойше – от русского слова почтовый, в данном случае проводник (прим. сост. ССВ).



Сначала мы ехали по волнистой местности, покрытой березовыми рощами; дорога проходит то внутри березового леса, то по прогалинам между рощами.

Солнце уже было низко, а до горы (Токты) оставалось еще версты две. Казаки предложили ночевать; они говорили, что все равно нам сегодня вряд ли что удастся доехать до горы Токты, а поиски аула Валихановых придется оставить до завтра.

На другое утро, голодные, мы двинулись далее. Тут мы увидели новое колено долины, которое было загорожено горой; в нем, может быть, и прятался аул Валихановых. Один из казаков увидел на горе Токты какие-то темные пятнышки; он думал, что это бродит скот, но Найман сказал, что это, может быть, и камни.

Наконец, мы доехали до критического пункта. Перед нами открылось новое пространство, которое ранее было закрыто возвышенностями, но положение не изменилось. По мнению казаков, напрасно продолжать поиски аула Валихановых, его тут нет и не было.

В самом деле, что же было делать? Чтобы ехать в степь далее другие сутки, до тех пор пока не доедем до аула Валихановых, нужно начать новые переговоры с казаками, а что они запросят теперь, когда, кроме них, никого нет? Или вернуться назад в Бабык?

Найман, однако, знал отлично обыкновения своего народа, умел ориентироваться в подобных обстоятельствах и энергически настаивал на том, что надо ехать вперед. В Кокчетаве казахи сказали, что аул Валихановых стоит у горы Токты; не зря, конечно, сказали, [они] обманывать не станут. Аул где-нибудь тут. Султан Чингис тронулся с летовки на зимовку, и другой дороги ему нет как тут, мимо горы Токты; ему некуда деваться. Султаны всегда стоят на речках; вот тут и речка, и аул где-нибудь подле речки.

Найман, говорил с такой уверенностью, как будто все это было для него аксиомой. Казаки сдались и согласились еще податься немного вперед, до ближнего бугра; если с этого бугра ничего не увидим, поворотим назад. Доехали до бугра и не только до этого, но и до другого подальше, но никаких признаков аула не открылось. Казаки торжествовали. Никакого сомнения, что аула близко нет; около большого аула где-нибудь на горах был бы виден скот. Но это соображение казаков в глазах Наймана не имело никакой цены: солнце на вершине неба, жара, зачем же скот будет ходить по горам; он теперь стоит сгруженный у реки, на дне речной рывтины и его не видеть.

В это время сзади нас вдали были замечены два всадника, которые переезжали степь поперек нашей дороги. Они как будто ехали к тому же пункту, что и мы, только другой, более прямой дорогой, через гору. Появление всадников окончательно убедило Наймана, что аул находится впереди на нашей дороге. Они едут налегке, без багажа, без вьючной

заводной лошади, значит, какие-то родственники или знакомые едут в гости в аул, который где-то недалеко. Казаки должны были согласиться, что тут где-то есть аул; если не тот, который мы ищем, то какой-нибудь другой; в нем мы по крайней мере, что-нибудь узнаем о Валихановых.

Едем. Вдруг перед нами открывается неглубокая впадина в земле и в ней какой-то табор. Вот и аул Валихановых, думаем мы; кажется, и Найман так думал. Но странно: юрт не было видно, одни только телеги с уложенною на них поклажею, завернутою войлоками, и между ними небольшие балаганы, наскоро построенные из красных юрточных решеток.

– Э, они кочуют! – сказал Найман, как только увидел табор.

Подъехав к табору, мы узнали, что это еще не аул Валихановых, а чей-то чужой, что до аула Валихановых остается еще с версту проехать вниз по той же речке. Вскоре, к общему нашему удовольствию, мы увидели два других аула, расположенных на противоположном берегу реки Аккан-Бурлук: один – выше по реке, другой – в полуверсте ниже; первый был аул племянников султана Чингиса, сыновей его брата Альджана, второй – его самого. Этот последний состоял из десятка больших юрт и нескольких малых шалашей; юрты были окружены телегами, большею частью пустыми, разгруженными; две белые юрты стояли на близком друг к другу расстоянии; потом оказалось, что в одной из них помещался сам султан Чингис с женой, а в другой – его младший сын Кокуш со своими детьми.

Подъехав к рытвине, в которой текла река, мы остановились против аула на другом берегу. Нас от аула отделяла только речная рытвина, на дне которой, частью в воде, стояли табуны и стада, совершенно согласно предсказанию Наймана. Казах, провожавший нас верхом на лошади от первого табора, уехал вперед с нашими визитными карточками. Мы видели, как он переехал через реку, поднялся на террасу, подъехал к юртам, слез с лошади и вошел в юрту Кокуша. Найман остался с нами и, сидя на козлах, истолковывал те движения и действия, которые мы замечали в ауле и которые, очевидно, были вызваны нашим появлением.

– Пошли с докладом к Чингису.

– Хотят принять, откинули тундук³¹⁸; значит, ладят юрту, стелят ковер.

Когда наши телеги переехали реку и поднялись на террасу, из дверей юрты вышел прилично одетый мужчина лет около сорока, красивой наружности, с важной осанкой и меланхолическим взглядом; это был Кокуш. Он был одет почти по-европейски, на нем было белое летнее платье; пиджак и узкие панталоны; только красная феска придавала его фигуре вид мусульманина. Этот смешанный костюм напоминал булочника, анатолийского турка в Севастополе или Феодосии в Крыму.

³¹⁸ Квадратный войлок, которым закрывается верхнее световое отверстие юрты (прим. сост. ССВ).



Приглашенные Кокушем войти в юрту и уже знакомые с казахским этикетом, мы с султаном Султангазиным вошли и заняли свои места на разостланном ковре, на правой половине юрты.

Разговор начался с обычных приветствий; Кокуш говорил сдержанно, так что мы не знали, приятные ли мы гости или нет. Кокуш недавно овдовел; на руках его осталась застенчивая девица Тума, в возрасте младшей гимназистки, и резвый мальчик Шерджан.

Через несколько минут из другой юрты пришел Якуб, старший сын султана Чингиса, и разговор оживился.

Якуб был одет совершенно в такой же костюм, как и Кокуш. Это, очевидно, была казахская мода конца XIX столетия. Якуб властно вошел в юрту, поздоровался с нами громко, не церемонясь, и сел между нами и хозяином юрты, т. е. занял первое место на хозяйской половине, стушевав Кокуша на второй план. Он отдавал приказания слугам Кокуша, как будто сидел в своей собственной юрте, и к нашему приезду отнесся как первое лицо в ауле, обещая устроить наше пребывание в степи. Словом, он был в роли старшего брата.

Через полчаса в юрту вошел казах, очевидно посол из юрты султана Чингиса, и обратился к Якубу с докладом. Выслушав его, султан Якуб передал нам по-русски: «Папаша зовет вас к себе на чашку чая!»

Мы двинулись в главную юрту аула всей нашей компанией: я, султан Султангазин и Найман, а также Якуб и Кокуш.

В главной юрте вместе с султаном Чингисом жили его жена (байбише) и девица Чаукебай, внучка Чингиса. Когда мы сидели в юрте Кокуша, Якуб старался приготовить нас к впечатлению главной юрты; он, по-видимому, боялся, как бы мы, увидевши Чингиса, не испытали разочарования; он предупреждал нас, что папаша теперь уже не прежний, сделался больным стариком, ум его стал ребяческий. Оказалось, что сын слишком уж мрачными красками обрисовал состояние своего отца. Султан Чингис, несмотря на свои 85 лет, был еще бодрый старик; до последнего времени он делал свои перекочевки не в тарантасе, а верхом на лошади; года три тому назад он женился на новой жене. Со старой женой Зейнеп, матерью Чокана и его братьев, Чингис прожил 52 года.

Султан Чингис сидел у задней стены юрты, т. е. против дверей. Кровать с нагроможденными [на нее] ковриками и подушками занимала правый бок юрты, подле кровати сидела байбише, рядом с нею – девица Чаукебай; она разливала чай.

Сидели мы с поджатыми ногами. В молодости я умел сидеть по-турецки без утомления, но отвык, ноги мои не гнулись, и мне было ужасно неловко, хотелось вытянуть их вперед. Султан Чингис заметил это, но он не мог себе представить, что мои ноги были не в состоянии согнуться, и думал, что вся причина в узких панталонах. Он приказал байбише сейчас же достать мне из султанского гардероба панталоны

и рубашку казахского покроя, посоветовал переодеться в это платье и рассказал, что один его старый приятель чиновник Сотников, который в сороковых годах приезжал гостить к нему из Омска каждое лето, всегда в ауле одевался в кочевой костюм.

И в самом деле, как только мы кончили чай и стали раскланиваться с султаном, мне подали казахский летний костюм. Взяв под мышки эти вещественные знаки моего водворения в казахском ауле, я удалился в юрту Кокуша, которая семейным советом была назначена для помещения меня и моего спутника г. Султангазина.

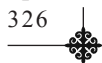
Летовка Валихановых, т. е. место, где они проводят лето, находится у озера, в 20 верстах к югу от того места на Аккан-Бурлуке, где мы нашли эту семью. Аул уже двинулся с летовки на зимовку, и мы застали его в ходу, но так как Валихановы имели намерение постоять здесь несколько дней, то аул был не в кочевом порядке, а как будто на постоянной стоянке: были поставлены юрты, а временных шалашей вроде «собачьей спины» или «прислоненного шанырака» не было.

Летовка, джайляу для казахов – самое веселое место. Зимой казахи в течение восьми месяцев живут на одном месте; понятно, что народ должен разместиться как можно просторнее, чтобы около каждой зимовки была достаточно обширная кормовая площадь для скота. Летом этого простора в такой мере не требуется, и на летовках народ живет более сплоченно, чем зимой. Известно, что англичане зиму проводят в фамильных парках, а лето в Лондоне, и сезон увеселений, театров и оперы у них – лето, а не зима, как на материке, – и у казахов в том же роде лето есть сезон игр, скачек и всякого рода спорта. Тут устраиваются борьба, бега и разные другие игры и состязания. Мы опоздали и уже не застали этих народных развлечений.

Разгар летней жизни миновал, но все-таки до настоящего конца сезона, т. е. до водворения казахов в их зимние хижины, еще оставалось около двух месяцев, и нам было еще достаточно времени, чтобы испытать вдоволь всю прелесть пребывания среди мычащих и блеющих стад и изведать «свет и тени» кочевого образа жизни.

Намереваясь поселиться в казахской юрте, вы поступите вежливее по отношению к ее хозяину, если оставите русскую обувь и замените ее казахской, т. е. наденете ичиги, сафьяновые чулки и кебисы, [которые снимите] с ноги у порога, как это делают казахи, и тогда вы ступите на дорогой персидский ковер подошвами чистых ичигов, не рискуя его запачкать.

Простояв дня два или три на Аккан-Бурлуке, аул Валихановых двинулся далее на север, по дороге на зимовку, к урочищу Сырымбет, где у султана Чингиса построен большой деревянный дом. Нам пришлось кочевать вместе с аулом, и тут я в первый раз близко познакомился с процессом казахского кочевания.



Накануне кочевки, еще с утра, было объявлено нам, что завтра мы кочуем, что вечером юрты будут разобраны, и мы ночуем под открытым небом. Когда солнце начало садиться, люди стали готовиться к кочевке; прежде всего началась укладка вещей в телеги. Когда все вещи, за исключением немногих, без которых нельзя было обойтись ночью, были уложены в телеги, покрыты войлоками и увязаны, начали снимать войлоки с юрт; вскоре там, где недавно стояли беленькие полушария, видны были только красные кружева деревянных остовов юрт; разрушение шло дальше, и эти кружева были разобраны на части, а когда солнце село, аул превратился в табор. Мы были теперь на кочевом положении. Аул получил, если можно так сказать, другой силуэт. Он сделался плосче, принял более приплюснутый вид; пустые телеги исчезли, все телеги наполнились и сдвинулись, аул сделался плотнее. Жизнь стала более уличною; ранее часть огней скрывалась в юртах, теперь скрытых огней не было, все они стали наружными. Людские разговоры тоже не заглушались более стенами; они велись на открытом воздухе. Аул стал оживленнее, поэзии прибавилось.

Мы шли от Аккан-Бурлука до Сырымбета одиннадцать дней; вставали по утрам рано, в 4 часа, до свету. Меня будил обыкновенно скрип телег. Сначала раздается отдельный скрип в одном конце стана; это значит одну из телег потревожили с места, подтащили вперед или завернули оглоблями по пути, значит, хотят запрягать в нее быка; потом такой же скрип донесется с другого конца стана – другую телегу сдвинули с места. Через несколько минут скрип начинается во всех концах; вы понимаете, что несколько телег вытянулись в линию и потянулись по дороге; вместе с удалением от стана скрип телег становится тише, но зато на другом конце начинается новая непрерывная ария: еще группа телег пустилась в ход. Где-то в отдалении за рощей началась такая же скрипучая ария, которую едва слышно; это потянулись телеги из аулов альджановцев или чепеевцев, т. е. из аулов племянников султана Чингиса, детей его братьев Альджана и Чепе, аулы которых стояли отдельно от аула Чингиса. Все еще темно, рассвет еще не начинался, а уже все пространство оглашается скрипом телег, точно в ночном небе совершается перелет ночных птиц; вы припоминаете [слова] из «Слова о полку Игореве»: «Заскрипели телеги половецкие, рци лебеди во полунощи». Движущиеся человеческие фигуры видны только на близком расстоянии; контуры окружающей стан рощи не выделяются на темном фоне неба.

Но вот позади рощи образуется беловатый фон, начинается рассвет, тень сбегает с земной поверхности и быстро отступает вдаль. Сначала мы различаем подробности только внутри нашего стана, а потом становятся доступными зрению и дальние планы. На нашем стане остались только последние телеги, на которые торопятся сложить наши постели, части наших импровизированных палаток и посуду, которая служила нам при

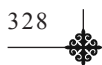
вчерашней последней трапезе, да остался еще тарантас, в котором поедет султан Чингис с байбише и двумя внуками, девицами Чаукебай и Тума.

Пространство впереди нашего стана усеяно рядами движущихся телег; передние телеги уже вытянулись в одну линию и идут по дороге, но это еще не самые передние ряды, тех, конечно, уже не видно: они скрылись за неровностями почвы и за березовыми рощами. Самые задние ряды еще не вышли на дорогу, они вразброд тянутся и справа, и слева, как ручьи к общему руслу.

Там, где были раскинуты станы альджановцев и чепеевцев, видны только кучки оседланных лошадей и копошащихся около них пешеходов. На нашем стане тоже готовые лошади стоят связанные и ждут седоков. Мы ждем первого солнечного луча. Кокуш с двумя ассистентами будет совершать на разостланных на земле халатах утренний намаз.

Лошади, которые пойдут сегодня под седлом, все переловлены; табун стоит спокойно, точно тяжелая черная масса лежит на земле; но вот эта масса дрогнула, двинулась вслед за телегами, лошади захрипели и зафыркали, два пастуха, как два маятника, замотались позади задних рядов, и табун тоже начал удаляться. Тронулись и тарантасы с казахскими дамами; легкой рысцой догоняют они караван и перегоняют его. По окончании намаза мы, немногие отставшие от каравана, садимся на лошадей. Султан Чингис, как я уже сказал, несмотря на свои 85 лет все еще кочует верхом на лошади, но на этот раз он сел в тарантас, а своего коня и свое седло из любезности уступил мне; Якуб тоже сел в тарантас, а седло свое уступил моему товарищу г. Султангазину. Мой конь был белый, красивый, самый высокий во всем табуне, с мягкой, ласкающей, как мелодия, походкой. Беда была только в том, что при маленьком моем росте мне было трудно садиться на такую высокую лошадь. Я не мог обойтись без посторонней помощи; мне приходилось чуть не выше моего темени поднимать свою ногу, чтобы вставить носок ее в стремя, причем если бы мне не помогали, я упал бы навзничь, прежде чем вдеть ногу. Помогали мне таким образом: прежде всего подпирали мне ладонями спину, а потом брали мою ногу и всовывали ее в стремя. Конечно, взгромоздившись на высокого коня, я в течение перехода чувствовал себя беспомощным; при других условиях я с охотой отказался бы от езды на такой башне, но в этом случае было бы бестактно просить о смене лошади: это значило бы не оценить как следует ласку хозяина, который меня пожаловал собственным конем. Да, кроме того, езда на таком чудесном коне имела большую прелесть — она вызывала в седоке спокойное настроение.

Кокуш был начальником нашего движения, колонновожатый, центральная фигура кочевки. Во время пути к нему подъезжали родственники, племянники султана Чингиса, здоровались и ехали рядом, составляя его свиту. Многие из членов этой свиты везли на руках ловчих соколов и ястребов.



Аул двигался в таком порядке: по дороге или вдоль ее по степи шли телеги, запряженные быками, и тарантасы, запряженные лошадьми. Влево от обоза шли лошади, вправо – бараны. Наконец, небольшой фронт из всадников с Кокушем во главе держался либо вправо, либо влево от обоза.

Современная картина кочевки не дает понятия о том, как кочевали здешние казахи прежде, когда в здешнем крае казахи держали верблюдов. Лет двадцать как это животное здесь уже не разводят. В период верблюдоводства багаж обычно перевозился на верблюдах; на быках перевозили только кухонную посуду. Вьюки на верблюдах покрывали коврами. Каждую связку из семи или восьми верблюдов вела обыкновенно молодая замужняя женщина в саукеле, т. е. в высокой остроконечной шляпе, украшенной серебром, маржаном и жемчугом. Все девицы ехали верхом наряду с джигитами. Кочевка была наряднее, и толпа всадников была многочисленнее. Теперь блеску много убавилось. Быки, идущие в оглоблях, далеко не так величественны, как верблюды. Подвигаясь таким образом к северу, мы, наконец, подошли близко к урочищу Сырымбет. Оставалось верст пятнадцать или семнадцать до дома, в котором султан проводит зиму. Тут Валихановы стоят месяц, чтобы не вытравить преждевременно корма около Сырымбета. Прежде аул султана Чингиса приходил на это урочище позже; с каждым годом, как и все казахские аулы, Валихановы начинают приходить на зимовку ранее, чтобы не упустить сенокосное время.

Дня за два или три до прихода на Сырымбет валихановские аулы стали убывать; народ стал уходить на север, ближе к зимовкам, около которых расположены сенокосные луга; когда мы остановились на последнюю стоянку, на другой день в нашем ауле остались одни только три барские юрты, остальные юрты и шалаши с их телегами ушли на сенокосы.

На этой стоянке я познакомился с остальными двумя сыновьями султана Чингиса. Один из них – Махмуд; его аул очутился от нашего аула на расстоянии не более четверти версты. Я сделал ему визит, и мы потом очень часто виделись. Мне было очень приятно с ним познакомиться, так как он прекрасно говорил по-русски. Султан Махмуд кончил курс, как и Чокан, в кадетском корпусе, учился потом немного в Петербурге, служил на военной службе, дослужившись до чина поручика, вышел в отставку и теперь живет в степи, кочует и занимается сельским хозяйством; ни один из Валихановых не имеет такой большой пашни, как он.

Чтобы познакомиться с другим братом – Маке, я должен был съездить в Сырымбет. Маке нынешним летом отказался кочевать, и все лето провел на зимовке. Как только мы пришли на последнюю стоянку, у нас начались частые сношения с Сырымбетом; люди из нашего аула стали ездить в Сырымбет, жители Сырымбета приезжали к нам. Маке давно уже заказывал сказать, что он ждет меня. Якуб пригласил меня поехать с

ним вместе, и мы большой компанией верхом на лошадях отправились в гости к Маке.

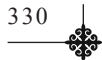
Ехали почти всю дорогу между березовыми рощами, то по тенистой аллее внутри рощи, то по прогалине между рощами. На прогалинах было уже наставлено много стогов накошенного сена. То вправо, то влево от дороги были видны казахские усадьбы или зимовки. Мы не успели еще выехать из березовых рощ, как над вершинами берез показалась желтовато-серая верхушка горы Сырымбет.

Березовые рощи вдруг обрезались, и мы выехали в сухую степь, которая образует подошву Сырымбета. Гора [предстала] перед нами во весь рост от вершины до подошвы. Мы выехали на какую-то укатанную дорогу, по которой, очевидно, немало проехало телег и тарантасов. Это дорога из Пресновской станицы, которая находится на казачьей линии около города Кургана, в город Атбасар, лежащий в центре Казахской степи. По этой дороге мы быстро домчались до усадьбы султана Чингиса, расположенной под западным мысом горы Сырымбет.

Усадьба султана Чингиса состоит из большого барского дома с тремя флигелями, амбарами и мечетью. В главном доме зимой помещается султан Чингис с семьей младшего сына Кокуша, во флигелях – Маке, разведенная жена Якуба с его детьми (бывшая сначала женою Чокана) и мулла. Усадьба расположена на открытой площадке, над которой с востока возвышается гора Сырымбет, покрытая на этой стороне сосновым лесом, с запада большая березовая роща отделяет усадьбу от большого озера, воды которого видны между стволами берез.

Маке верхом на лошади выехал нам навстречу. Его юрта стояла в нескольких саженьях от усадьбы, на окраине березовой рощи. Маке получил образование в школе глухонемых в Петербурге на Гороховой улице (он глухонемой), потом служил в разных канцеляриях в Петербурге и Омске (в Петербурге он пробыл всего одиннадцать лет), так что из всех сыновей султана Чингиса это был самый обруселый. Мне говорили, что, когда он наезжает зимой в Кокчетав, в русском клубе его принимают как приятного гостя; его любят там за общительный характер и галантное обращение. К сожалению, я не владею искусством говорить знаками с глухонемыми и потому не мог ближе сойтись с Маке, но когда я ехал из Кокчетава разыскивать аул Валихановых, я думал, что если я с кем из четырех живых братьев заведу наиболее откровенные связи, то это именно с Маке.

Маке недавно овдовел и женился вновь. От прежней жены у него остались хорошенькая девочка и два мальчика. Новая жена-татарка из города Петропавловска или, кажется, казашка, но выросшая в Петропавловске; кажется, отец ее казах, поселившийся в Петропавловске и отатарившийся. Казашки не прячутся от мужчин и не закрывают лица, а жена Маке все время, пока мы жили в его юрте, не выходила из-за



занавески. Иногда Маке отдергивал занавеску, чтобы похвастаться нам ее красою, но она снова ее задерживала.

В юрте Маке мы провели сутки и вернулись в аул султана Чингиса.

Урочище Сырымбет было пожаловано матери султана Чингиса — ханше Айганым, второй жене последнего казахского хана Вали, по имени которого и сырымбетовские помещики называются Валихановыми. В жалованном документе было сказано, что земля эта отдается в беспорное пользование ханше Айганым с ее потомством и родами атыгай и караул. Впоследствии это беспорное владение сама администрация стала оспаривать у Валихановых. Владельцы земли, пользовавшиеся ею более полстолетия, привыкли смотреть на нее как на собственность; местная администрация только в позднейшее время (кажется, в шестидесятых годах) вздумала обсудить, как понимать поземельные права сырымбетовцев, и решила, что они не собственники, а только имеющие урочище Сырымбет во временном пользовании.

Пожалование земли в беспорное пользование ханской семье было сделано в расчете за услуги России, которые ожидались от ханской семьи, и в самом деле, едва ли может быть названа какая-нибудь другая казахская семья, которая питала бы такие дружественные чувства к русским, как семья султана Чингиса. Сам Чингис Валиевич обучался в русской школе переводчиков в Омске и, следовательно, с детства привык к русским; впоследствии, когда он служил, управлял Кушмурунским округом и занимал должность представителя от казахского народа при Областном правлении в Омске, он постоянно вел дружбу с самыми интеллигентными русскими чиновниками в Омске, который был центром управления степью, сначала с чиновником Сотниковым, потом с Гутковскими и Капустиными. Сотников, ориенталист из Казанского университета, влюбился в казахский народ; каждое лето он приезжал в аул султана Чингиса и в течение нескольких месяцев кочевал вместе с ним по Кушмурунскому округу, жил в казахской юрте и одевался по-казахски; по его совету Чингис Валиевич отдал своего второго сына, Чокана, учиться в кадетский корпус в Омске.

Семейства Капустиных и Гутковских, состоявшие в близком родстве между собою, были центром Омской интеллигенции: в этих домах собирались образованные чиновники и молодые офицеры; тут можно было встретить офицера Генерального штаба, художника или чиновника-литератора, ученого путешественника, заехавшего в Омск по дороге в Центральную Азию, или поэта, очутившегося здесь в качестве «невольного странника». Чокан, сын султана Чингиса, был принят в семействе Гутковских как родной сын, и это имело такие последствия, как будто два дома, один русский — Гутковских — и другой казахский Валихановых — породнились между собою. Кроме Чокана, султан Чингис дал русское образование еще двум своим сыновьям — Махмуду и Маке; старший сын Якуб не учился в русской школе, но он говорил по-русски,

служил на выборных должностях и тоже до известной степени обрусел; только один Кокуш остался не затронутым русским влиянием. Словом, Валихановы – одно из самых русифицированных казахских семейств.

К перечисленным членам этого дома нужно еще присоединить Мусу Чорманова, дядю Чокана по матери, т. е. брата первой жены султана Чингиса. Муса Чорманов, теперь уже умерший, подобно султану Чингису, долго состоял на русской службе, то как управитель целого казахского округа (Баян-Аульского), то как представитель от казахского народа при Омском областном правлении. Он был известен в Омске как человек врожденного ума и знаток казахской жизни. В течение не менее полувека омская администрация пользовалась советами и влиянием на степное население этих трех лиц: султана Чингиса, его сына Чокана и его свояка Мусы Чорманова, как самых сведущих в степных обычаях людей. В архивах омских канцелярий, вероятно, найдется немало трактатов и записок о казахском хозяйстве или о казахских судебных порядках и т.п., составленных Чоканом по собранным им лично данным или написанных под диктовку Мусы. С одной стороны, члены семейства Валиханова были незаменимыми помощниками местных администраторов в управлении областью, с другой – пример этого семейства, преданного русским интересам, не оставался без влияния на верхний класс степного населения, на класс султанов, биев и богатых людей.

Особенно же влиятелен был для степи пример Чокана Валиханова. Это был небывалый феномен – казахский юноша, офицер, принадлежавший к свите генерал-губернатора, принятый в высшем кругу в местной столице Омске, мало того, пользовавшийся в местном русском обществе репутацией человека с блестящими умственными способностями и благородным направлением мыслей. Чокан придал такой блеск имени Валихановых, что и другие валиханиды, не называвшиеся Валихановыми, получившие свои фамильные прозвища не по имени хана Вали, а по именам его сыновей, стали потом добиваться замены их негромких фамилий славным именем Валихановых. В среде ближайших родственников Чокана память о нем хранится как о добром семейном гении. И теперь еще существует духовное наследство, оставленное Чоканом в родной семье; он показал им, какого тонкого судью человеческих поступков вырабатывает европейская культура. Чокан был казахский патриот, но в то же время он был и патриот русский, и если бы из казахского народа было вызвано поболее Чоканов, связи той части казахского народа, которая заправляет казахскую жизнь, с русским обществом были бы прочнее. Если в среде казахов и найдутся лица, которые могут быть поставлены по их заслугам [перед] русской жизнью рядом со старшими членами семейства Валихановых: с султаном Чингисом или Мусою Чормановым, то не найдется ни одного, за которым возможно было бы признать значение, равное Чокану.



Такое общественное значение сырымбетовских владельцев усложняет решение сырымбетовского вопроса. Пусть Валихановы уже бесполезны для русских целей, все же решение вопроса о землях Сырымбетовского урочища будет иметь значение доброго или дурного прецедента для казахов в будущем.

Поземельные отношения урочища Сырымбет в настоящем их виде довольно странны и запутаны. Это не собственность, но и не общинная земля. Урочище находится в пользовании у трех классов людей; на нем сидят, во-первых, султанские дети, сыновья, внуки и племянники султана Чингиса; во-вторых, бывшие туленгуты, т. е. бывшие их рабы или крепостные, и, в-третьих, свободные люди родов атыгай и караул; всего, кажется, до пятидесяти отдельных хозяйств. Не то это общинная земля, находящаяся в пользовании общины, в состав которой вопреки обычному порядку входят и султанские дети, т. е. дворяне, что-то вроде всесословной волости, не то поместье, куда помещиком пропущены и простые люди. Не знаю, есть ли в Казахской степи еще другой участок в таких же условиях пользования.

Отношения эти усложняются еще тем, что один из сыновей султана Чингиса – Махмуд по соглашению с другими сырымбетовцами выделился и в его пользование вырезан особый участок земли; кроме того, Омская администрация, вернее бывший генерал-губернатор Колпаковский желая, вероятно сгладить неприятное впечатление решения вопроса о Сырымбете не в смысле потомственной собственности, возбудил ходатайство о наделении султана Чингиса в потомственное владение двумя тысячами десятин земли из того же Сырымбетовского урочища. Пестрота еще более увеличится, когда местная администрация приведет в исполнение свое предложение основать русский поселок в самом центре сырымбетовской территории, местности Акбас, где находится зимовка Якуба. Теперь этот вопрос о распространении русской колонизации на урочище Сырымбет волнует Валихановых. Они говорят: «Мы не против основания поселка в будущем, но желали бы, чтобы нам дали несколько лет обдумать новое наше положение и приготовиться к надвигающимся условиям жизни».

Мы вовсе не намерены настаивать на признании Валихановых потомственными владельцами Сырымбета; такая раздача земель в частные руки будет непредусмотрительностью, вредною для того же казахского народа. Но нельзя и легкомысленно отнестись к этому вопросу ввиду тех влияний, которые совершаются рядом. На землях, некогда принадлежащих казахам, поселены сибирские и оренбургские казаки; из бывших казахских земель нарезаны наделы казачьим станицам, а также и участки казачьим офицерам, хорунжим и сотникам по 600 десятин, а генералам и значительно более. Затем офицерам предоставлено право свои участки продавать. Пользуясь этим, как мы

слышали, купцы в пределах Оренбургского войска скупают офицерские земли и создают таким образом крупные поместья; в особенности много скупил таких земель какой-то уфимский или казанский татарин. Если это правда, то как же так? Казахский султан, предки которого жили на этой земле еще до прихода русских, султан, услуги которого, оказанные русскому государству, бесспорны, обойден в праве получить участок в собственность, а казачий офицер, об услугах которого ничего не известно, который, может быть, служил заурядно, под боком заслуженного султана, получает земельный участок в потомственную собственность.

Вид султанской усадьбы не произвел на меня приятного впечатления. Во-первых, нет около усадьбы огорода; это лишает картину домовитости, точно это почтовая станция, а не усадьба. Кто проезжал по Башкирии, тому припомнились бы недовомитые усадьбы башкир, которые тоже у человека, привыкшего к картинам оседлости, вызывают гнетущее чувство, следующее всегда за сознанием, что вы стоите перед вымирающим народом. Эти султанские дома и флигеля, стоящие в степи без заборов или с повалившимися заборами, с рассыпавшимися воротами, заставляют нас спрашивать себя: неужели и казахский народ ждет та же участь, какая постигла башкир, т. е. участь угасающего племени?

Другое обстоятельство, над которым приходится задуматься, — это то предпочтительное положение, которое в султанских усадьбах оказывается мусульманскому обучению детей. В Сырымбетовской усадьбе живет мулла; для него и для его школы построен особый дом.

Конечно, все это вполне естественно, но хотелось бы, чтобы султаны и вообще «влиятельные люди» из казахов наряду с муллой приглашали бы для обучения своих детей и русских учителей. Чуть ли это не общее явление в степи — умный и способный казах начинает служить, по делам службы ему часто приходится бывать в русском городе, даже целыми годами жить в нем, и он усваивает европейские привычки, вкусы и даже некоторые из наших идей, потом он становится стар, прекращает службу, удаляется в степь, связи с русским обществом порываются, а тут еще появляется мысль о близкой смерти; личные земные интересы, может быть, и остаются в прежней силе, но энергия к общественным интересам ослабевает, и человек попадает под влияние народных вкусов.

Мусульманско-клерикальное направление с каждым годом усиливается в степи. Отдельные казахские семейства или лица, вначале подчинившиеся русскому влиянию, наконец поддаются и поглощаются общим течением. Несколько десятков лет назад положение дел, может быть, было благоприятнее для проникания европейских идей в казахскую среду. Мулл из казахов было мало; большею частью это были казанские татары, свои казахские муллы если и были, то это были ученики казанских мулл. Теперь это изменилось: с завоеванием Туркестана молодые люди из казахов стали уезжать в «святую» Бухару;



они изучают там персидский и арабский языки и мусульманский закон и, возвратившись на родину, становятся муллами. Бухарские богословы известны своим фанатизмом; их ученики распространяют в казахском народе ханжество, отвращение к европейской науке и щеголяние персидскими и арабскими фразами; молодые люди в султанских семьях любят в многолюдном обществе пустить пыль в глаза, выпалив одну или две персидские фразы, из которых чаще всего и состоит весь их арсенал. Персидско-арабская культура проникает и в жизнь; иногда даже слуги на голос барина отвечают: «Готово, сейчас!» не на казахском, а на арабском языке. А если есть казахи, познакомившиеся с персидским или арабским языками как следует, то и тогда изучение этих языков не имеет других целей, кроме тщеславия и расчета на звание ученого человека; здорового воспитательного значения в этом изучении нет.

Рядом с этим растущим в ширь и в глубь казахского народа клерикальным влиянием русское, т. е. светское культурное влияние, ограничивается одной внешностью – поярковыми шляпами, жилетами, галстуками, пиджаками и узкими панталонами, самоварами, керосиновыми лампами, тарантасами; в духовную жизнь народа оно почти не проникает.

Да оно и понятно. Русская наука, русская история, русская литература и, вообще русское умственное движение мало трогают сердце казаха. Торжествующим средством в борьбе с мусульманским клерикализмом может быть только свое казахское светское направление; чтобы оно появилось, нужно возбудить в верхних слоях казахского народа интерес к своей народности, интерес к изучению своего родного, своей истории, своих обычаев, своих устных памятников старины. Пока интерес к казахской народности пробужден только у ориенталистов, этнографов, фольклористов, но они занимаются изучением казахской народности только для пополнения европейского знания, а вовсе не в целях пробуждения самосознания казахского народа. Пожалуй, есть отдельные личные симпатии к самому казахскому народу независимо от интересов науки, но они [симпатизирующие] не сплочены в организацию и потому [их действия] безрезультатны в данном случае.

Число образованных казахов, кончивших курс в высших учебных заведениях, с каждым годом увеличивается; к сожалению, по окончании курса молодые люди не образуют живущей в одном месте колонии, а рассыпаются по обширной казахской территории или, что еще более невыгодно для казахского народа, остаются служить в Европейской России, на Кавказе, в Одессе и т. п. Нет пока у казахов умственного центра, где могла бы завязаться духовная жизнь казахской интеллигенции, где бы ее члены могли работать сообща, друг другу помогая примером и советом, где казах-юрист или казах-доктор мог бы встречаться с казахском-художником, казахском-литератором или с казахском-ученым.

Правда, между молодыми казахами нет ни одного, которого можно было бы поставить в уровень с покойным Чоканом Валихановым; Чокан с либеральным образом мыслей и свободомыслием в религиозных вопросах соединял искреннюю любовь к своему народу и мечтал о служении ему. Но, уступая Чокану в воодушевлении народными интересами и умственных способностях, молодые люди, если бы собрались в кучку, могли бы, может быть, еще больше сделать, чем один человек. Некому только сплотить их, нет протектора просветительным стремлениям казахской интеллигенции.

Часть этой просветительной миссии как будто выполняется администрацией, но если ею и делается что-нибудь в этом роде: устраиваются школы, издается газета на казахском языке, то все это ограничивается формальным отношением к предприятию, и в основе такой деятельности лежат узко утилитарные цели, а не пробуждение в народе духовной жизни. Конечно, администрации некогда заниматься этим и для успешного исполнения ее прямых обязанностей лучше освободить ее совсем от подобной задачи.

Покровительство, о котором мы говорим, должно быть организовано в среде образованного русского общества, конечно, местного. Для русского общества неудобно оставить целый край без влияния русского просвещения, которое прочным и продолжительным может быть только в том случае, если степь будет покрыта системой народных светских школ. С этими школами народится в степи класс людей, дружелюбно относящихся к формам европейской жизни и доверчиво к выводам европейской науки, и тогда, если не совсем сделаются невозможными, то станут реже отступления русифицированных семейств, как это замечается теперь. В настоящее время устарелый человек оставляет службу и вместе с тем русское общество, удаляется в степь и неизбежно подчиняется народным вкусам, а направление народным вкусам и мыслям дают люди более молодого поколения, набравшиеся мудрости в Бухаре; в недрах же самого народа нет среды, которая противодействовала бы крайностям бухарского влияния.

Во многих городах Западной Сибири основаны общества попечения о народном образовании; такое общество необходимо было бы устроить и в Казахской степи, его задачей было бы заботиться об учреждении народных школ, устройстве народных чтений, издании народных книжек, а также о переводе для казахской интеллигенции произведений русской и европейской литературы и беллетристики.

Мне рассказывали об одном казахском султане (уже умершем Оскенбаеве), который кончил курс в Омском кадетском корпусе и потом жил на родине в степи около Семипалатинска, что он любил вечерами рассказывать своим землякам содержание русских повестей и романов, и казахи с таким интересом его слушали, что просили записать его



свои рассказы; таким образом, получились тетради, написанные по-казахски и содержащие в себе вольный перевод произведений Тургенева, Лермонтова, Толстого и др. Иногда во время этих литературных вечеров в юрте казахи пускались в суждения, и тогда, как рассказывал очевидец, можно было слышать, как Ускенбаев пользовался русскими авторитетами: «Послушайте, а вот что об этом говорит известный русский критик Белинский», или «Вот какого мнения об этом был русский критик Добролюбов!» Если бы нашлась искусная рука, которая облегчила бы казахским читателям эти открытия, вкус молодых султанов к персидским и арабским виршам значительно бы уменьшился.

Можно предвидеть, что скоро народится «молодая Казахия». Чем она обогатит свой народ, в каком направлении будет работать ее мысль, какие продукты создаст ее ум и ее чувства, чем она поделится с русским обществом в области науки и искусства? Можно предугадать, что казахская народность, подобно малорусской и польской, даст двуязычных писателей, которые будут писать и на казахском и на русском языках.

Многие черты характера этого молодого народа очень симпатичны и не дают повода думать, чтобы иссушающее народную жизнь мусульманско-клерикальное направление и увлечение персидскими виршами отвечали его духу. Это какое-то недоразумение жизни. Духовное наследство казахского народа достаточно для того, чтобы казахская жизнь нашла в нем поддержку и не иссякла бы под сирокко мусульманского клерикализма, подобно тому, как усыхают воды и почва степи под действием сухих ветров из Центральной Азии. Казахи народ живой, здоровый, жаждущий жизни; они любят веселье, в костюме любят яркие цвета, в жизни – праздники. Поминки по умершим у этого народа превращаются в продолжительные и грандиозные торжества с играми, скачками, песнями, состязаниями, исполнением песен и лирическим творчеством. Состязания в артистическом искусстве и нарядах воспитывают, может быть, в казахах некоторую долю тщеславия, что делает их похожими на французов. Подобно афинянам, казахи необычайно любят новости (хабары); это страсть, которая в молодом поколении заменяется любознательностью.

Чокан Валиханов любил выставлять на вид, что казахи – народ пастухов. «Это, – говорил он, – выразилось и в их одеянии, и в военном оружии, которое состоит из соилов, т. е. шестов с петлями, с помощью которых ловят лошадей». Казахская жизнь слагается из пасторалей; любимая повесть, которую знает вся степь от Оренбурга до Зайсана, верх казахской эпики, это история красавицы Баян-слу, которая влюбилась в бедного пастуха Козы-Корпеша, не могла перенести гибели любимого человека и покончила с собой на его могиле; на этой могиле выросли два дерева, которые протягивают друг другу свои ветви; это погибшие любовники, которые и после смерти продолжают любить друг друга;

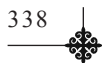
между любовниками колючий куст – это разлучник, который при жизни помешал счастью любовников и теперь еще продолжает мешать их за могильному соединению. Сюжет международный, но ни одна народность не сделала его таким выдающимся пунктом в своей эпике, как казахи.

Не менее трогательны и человечны другие казахские легенды, например, легенда, которая объясняет, почему одна из казахских рек называется Атасу (Слезы отца). Девушка полюбила пастуха, но богатый отец не захотел отдать дочь за своего бедного работника; молодые бежали, отец пустился догонять их и, когда приблизился к ним на выстрел, вынул лук, наложил на него стрелу. Женщина, заметив, что любимому ею человеку угрожает опасность, заслонила его своим телом; стрела поразила ее. Отец нашел на земле только бездыханное тело и оплакал свое горе; его обильные слезы образовали целую реку, которая и теперь называется «Слезы отца». Подобные примеры самоотверженной женской любви, хотя и не такие, быть может, героические, и теперь бывают в степи. В шестидесятых годах, во время управления степью Гутковского омское общество было сильно заинтересовано историей одной любовной парочки, бежавшей в Омск под защиту русских властей чуть ли не с озера Зайсана.

Сердечность казахского народа рисуется также обычаем заключать братские союзы; такие друзья называются тамырами. У тамыра для тамыра нет ни в чем отказа, какой бы он ценный подарок ни просил. Казахское сердце хотело бы даже сделать чувство дружбы наследственным; дети двух тамыров не забывают о духовном родстве своих отцов; тамыр, отец невесты, называет сына своего тамыра окульгуяу³¹⁹ – зятем. Рассказом о двух таких тамырах и начинается казахская повесть об идеальной женской любви красавицы Баян-слу.

Высокое понятие о поэтическом творчестве выразилось у казахов в легенде о происхождении песни. Легенда рассказывает, что некогда, именно в те отдаленные времена, когда люди еще не умели петь, песня (конечно, существо небесного происхождения) летала над землей и пела; где она пролетала низко, люди хорошо расслышали ее и переняли ее песни; где высоко, там плохо были слышны ее песни, и народы, населяющие эти земли, остались немзыкальными. Над казахской степью песня пролетала ниже, чем над какой другой страной, и поэтому казахи – лучшие певцы в мире.

Может быть, о том же воззрении на поэзию как на примиряющий с жизнью элемент свидетельствует и казахское предание о первом казахском шамане Коркуте, который, как есть некоторые основания думать, считался по преданию первым казахским поэтом. Он однажды увидел сон: какие-то люди роют могилу и на его вопрос, что они делают, они отвечали, что роют могилу для Куркута. Он бежал на северный край света и думал там спастись от смерти. Но и там увидел тот же сон. Потом



он побежал на южный край света, на восточный, на западный, и везде его преследовал один и тот же сон. Тогда он убедился, что от смерти не уйти, примирился с этим роковым фактом, возвратился на родину, в казахскую степь, и здесь, усевшись на разостланный ковер, начал играть на балалайке и играл и пел до самой смерти. В этой легенде казахский народ, может быть, выразил мысль, что только искусство красит жизнь и удаляет от нас преждевременно появляющиеся мрачные призраки.

Между казахскими певцами есть виртуозы в исполнении, которые умеют придать пению выразительность; это не простое пение, а пение с отделкой, артистическое. Казахский народ потрудился над обработкой своей песни, и потому она вышла такая оригинальная, что при звуках ее сейчас же переносишься в своеобразную казахскую обстановку; начинаешь воображать себя в разгоряченном воздухе казахской степи, среди казахского пейзажа и даже начинаешь чувствовать ароматы степных трав – так и несет запахом полыни.

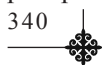
Вообще черты, которыми обрисовывается духовный облик казахской народности, как будто говорят, что период увлечений клерикальной персидско-арабской мудростью не может быть продолжительным и что вкус к ней, как выше уже замечено, совсем не соответствует духовной организации казахов, которые не похожи в этом отношении на своих соседей, на монгольскую народность, обезличенную чуждым церковным влиянием. Превосходно выразилась разница в духовной организации этих двух народностей в двух типических фигурах: фигуре праздношатающегося из монгольского народа и фигура праздношатающегося из казахского. Странник-монгол, а иногда и светский человек, – все-таки, богомолец, шляющийся из монастыря в монастырь для поклонения святыням. Он плетется пешком из аула в аул и питается подаванием; на спине он несет узел, в котором связана его походная палатка и уложена его чашка для приема милостыни, так называемая батыр или бадир, откуда и термин батырчи; он идет по степи, подпираясь двумя костылями. И, как правило, он останавливается среди степи, у какой-нибудь воды, посохи свои втыкает в землю, растягивает на них свою палатку и садится перед ее дверями, поставив перед собою свою чашку для приема милостыни. Руками он перебирает четки, устами шепчет молитву. Так он переходит от одного отдаленного монастыря к другому. По дороге он заходит в аулы и сообщает новости, которые он слышал дорогой, рассказывает о чудесах, которые он видел в монастырях и передает легенды о подвигах святых. Совсем другого рода казахский странник. Это молодой человек – джигит, сидящий верхом на быке и переезжающий беспечно из аула в аул; таких фланеров казахи называют жолауши, от слова «*жол*» – дорога; по-русски это будет странник или путешественник. В руках у молодого

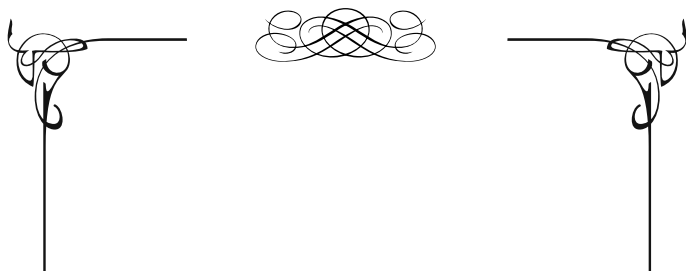
³¹⁹ Должно быть: өкіл күйеу (прим. сост. тома).

человека не четки, а балалайка; он едет и наигрывает казахские мелодии или импровизирует песню. Приехав в аул, он подсаживается к трапезе; его накормят, а он за это расскажет новости (хабар), которые слышал в дороге, и споет песню под звуки балалайки. Угостившись и забрав новый запас новостей, он отправляется в следующий аул. Одно и то же явление в основе — и там и тут «гуляющий человек», празднующийся, старающийся убить время, ищущий развлечения в смене картин и общества, в собрании и сообщении новостей, но какое различие в ситуации, какая разница в подробностях рисунка!

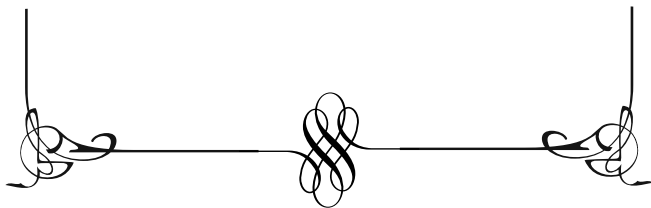
Неужели этот народ, который так любит жизнь и который умеет украсить ее искусством при своих варварски бедных средствах не найдет в себе достаточно сил, чтобы не дать себя опутать той сетью, которую набрасывает на него мулла? Народ, который в песне видит откровение божие, имеет право жить и творить. В его похоронных и свадебных обрядах и судебных обычаях столь много особенного, указывающего на сложную жизнь, прожитую казахским народом, в преданиях, народной эпике, в чертах народного характера так много оригинального, что в этом историческом наследстве, которое может доставить большой материал ученым для изучения, казахская жизнь найдет впоследствии элементы для развития в более здоровом направлении. Пусть почва степей усыхает, пусть природа окажется бессильною в борьбе с надвигающимся веянием пустыни, для казахской жизни есть обильный источник сил и средств в духовном организме народа, если только сами казахи от него не отвернутся.

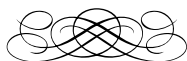
Вернувшись из Сырымбета в аул султана Чингиса, я должен был собраться в обратный путь. Наступил день расставания. Для нас с султаном Султангазиным приготовили троечный тарантас, который должен был доставить нас в ближайшее русское селение, в Кривоозерный поселок. Когда все было готово к отъезду, я вошел в юрту султана Чингиса проститься с ним. Чингис Валиевич встал со своего места, взял меня за бороду, и мы поцеловались. Вероятно, по-казахски это был знак особенного дружелюбия. В моем лице он хотел обласкать друга сына Чокана, с которым я находился в товарищеских отношениях. Одно из самых дорогих воспоминаний в семье Валихановых, конечно, воспоминание о Чокане, который не только был украшением этой семьи, но, несомненно, должен считаться самой лучшей личностью, вышедшей до сих пор из казахского народа. Замечу еще раз, что в сердце Чокана любовь к своему народу соединялась с русским патриотизмом; в шестидесятых годах общерусский патриотизм не отрицал местного областного и инородческого, и два патриотизма, общий и частный, легко уживались в одном человеке. В жизни Чокана, если бы она была описана, нашлись бы указания, что нужно сделать для того, чтобы водворить и распространить русские идеи в казахском народе.





ПРИЛОЖЕНИЯ





КОММЕНТАРИИ К ТРУДАМ Ч.Ч.ВАЛИХАНОВА

Заметки по истории южносибирских племен (извлечения)

Включенная в том завершающая часть работы Ч.Ч.Валиханова «Заметки по истории Южносибирских племен» представляет собой тезисное изложение научных взглядов Ч.Ч.Валиханова на проблемы этногенеза казахского народа, а также принципов и методологии их разработки.

В данной работе, как справедливо замечает автор, актуальные вопросы генезиса и важнейших этапов консолидации народа впервые ставятся на повестку дня. При разработке указанных тем Ч.Ч.Валиханов придает исключительное значение устнопоэтическому наследию народа.

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 294-305. Как отмечают составители данного тома «Автограф хранится в ЦГАЛИ, ф. 159, оп. 1, №179, лл. 8-14. Работа написана приблизительно в 1856 г., когда Ч.Валиханов занимался изучением истории и этнографии народов Средней Азии, Казахстана и Южной Сибири. Впервые опубликована в ЗРГО ОЭ, т. XXIX. Спб., 1904».

В 1961 г. работа была напечатана в первом томе ССВ (1961-1972), с. 380-391.

О формах казахской народной поэзии

Данная работа Ч.Ч.Валиханова имеет ключевое значение для осмысления и оценки фольклористического наследия его. Обстоятельное знание эпического наследия народа, знание репертуара современных ему сказителей и наблюдения над живым исполнительским процессом позволили Ч.Ч.Валиханову сделать важные выводы о состоянии эпической традиции, о замене кобыза домброй, о смене формы жыра формой олен, появлении новых произведений, объектом воспевания в которых являются новые и новейшие темы и сюжеты, которые постепенно вытесняют древние жыры и т.д.

Высокая оценка, данная в статье эпосу «Едиге», обусловлена прежде всего высоким поэтическим слогом произведения. Текст «Едиге», записанный Ч.Ч.Валихановым вместе с отцом султаном Чингизом, как доказано последующими исследованиями, представляет собой самую



раннюю письменную фиксацию эпоса, отличается полнотой реализации данного сюжета, обладает высокими художественными достоинствами, является самым древним из известных науке образцов данного эпоса. Иными словами благодаря записи Ч.Ч.Валиханова и его отца бесценный памятник средневековья стал достоянием народа и науки.

Эпос «Едиге» имеет историческую основу, но также в нем налицо многие элементы героического эпоса, которые гармонично сочетаются с известными историческими реалиями, историческим фоном, историзмом эпоса в целом. Правильнее классифицировать данный эпос как эпос историко-героический.

Работа подготовлена по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 280-286. В комментарии к тексту составители ССВ пишут: «Отрывок из нескольких разрозненных листков среди бумаг Ч. Валиханова, представляющий собой записи о происхождении казахской народной поэзии. В рукописи отрывка заглавия нет; не полностью и под другим заголовком опубликован в Сочинениях Ч. Валиханова под ред. Н. И. Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904, с. 223-231). Автограф обнаружен в 1957 г. Датируется предположительно 1855-1856 гг. По автографу – ЦГАЛИ, ф. 118 оп. 1, № 469, лл. 6, 21 – 22. Печатается по тексту ССВ, т.1, С. 196-202».

Очерки Джунгарии (извлечения)

«Очерки Джунгарии» – одна из немногих работ Ч.Ч.Валиханова, опубликованных прижизненно и, по общему признанию, одна из важнейших в его научном наследии.

В данный том включены два отрывка из «Очерков Джунгарии», представляющие, по нашему мнению, значительный интерес для фольклористов. Изложенные здесь в собственном переводе ученого фольклорные материалы представляют собой архаические мифы о тотемных предках, родословные племен и родов (шежіре) и эпосы ногайлинского (не ногайского) периода этнической истории казахов, историчность главных героев которых ученый подтверждает документально. Ч.Ч.Валиханов не классифицирует их подобным образом, но он рассматривает их, выделяя из общего фольклорного наследия казахов Старшего жуза, дает характеристику и определяет функциональное назначение каждого жанра.

Что касается записи ученым отрывка из кыргызского эпоса «Манас», а именно тризны по Кокетай-хану, то, действительно это была «первая кыргызская речь, переданная на бумагу», как справедливо замечает сам автор.

Данная работа Ч.Ч.Валиханова, в момент написания т.е. более чем 150 лет тому (1860) явилась огромным научным открытием для европейской

и российской науки. Известно, с каким нетерпением ожидали отчет молодого ученого о экспедиции в Джунгарию.

Надо отметить, сожаления исследователя о том, что он не нашел в Старшем жузе материалы, которые хотел бы там найти, не совсем понятны, ибо буквально через несколько строк он пишет: «Этнографические очерки, статистические сведения, исторические известия, памятники народной литературы уйсуней и Дикокаменной орды составляют несколько тетрадей в моих записках».

И еще одно маленькое замечание: во втором абзаце комментируемого текста у Ч.Ч.Валиханова пишется: «... теперь я надеялся в Большой Орде у дикокаменных киргиз найти...». Это – ошибка, ибо Большая Орда, т.е. Старший жуз – составная часть казахского народа, а кыргызы, являясь самостоятельной этнической единицей, в Старший жуз входить не могут. Видимо, после слов «в Большой Орде» должен был стоять соединительный знак «и», тогда было бы: «в Большой Орде и у дикокаменных киргиз», что было бы правильно. Но в соответствии с принципами издания мы не могли привносить изменения в текст.

Извлечения печатаются по тексту ССВ (1984-1985): том 3 (1985), с. 325-354. Как пишут составители тома, труд «Очерки Джунгарии» – «одна из важнейших работ Ч.Ч.Валиханова, написана в 1860 г. в Петербурге. Печатается по тексту ССВ, т. 1, с. 392-425. Авторизованная копия в ЦГАЛИ (ф. 118, оп. 1, № 374, лл. 61-71). Недостающий в конце копии текст восполнен по изданию Н.И.Веселовского.

Впервые опубликована в ЗРГО (1861, кн. I, стр. 184-200, кн. II, стр. 35-58) с портретами киргизских манапов Сартая и Бурамбая по зарисовке Ч. Ч. Валиханова. Здесь же приложена «Карта Семиреченского и Заилийского края Семипалатинской области и части Илийской провинции Китая». Отрывки, касающиеся киргизского племени (кыдык), жившего в верховьях Текеса, помещались в газете «Северная Пчела» (1861, № 192). Затем были напечатаны в Сочинениях Ч.Ч.Валиханова, изданных под ред. И.И.Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904, стр. 41-78), и в издании избранных произведений (*Ч. Ч. Валиханов. Избранные произведения.* Алма-Ата, 1958).

Предания и легенды Большой казахской орды

Статья подготовлена для издания по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 273-276. Относительно авторского оригинала данной работы Ч.Ч.Валиханова комментаторы указанного тома отмечают: «Незаконченный набросок, первая запись казахских исторических народных преданий, интерес к которым, по свидетельству Г.Н. Потанина, пробудился у Ч. Валиханова еще в кадетском корпусе. Запись отражает творческий процесс работы Валиханова первых лет его научной



деятельности и относится к началу 1855 г. – времени первых его путешествий по Казахстану. Запись дошла до нас в виде двух рукописных копий (ЦГАЛИ, ф. 118, оп. I, № 49, лл. 48 – 49; ф. 159, оп. 1, № 179, лл. 1 – 2), содержащих много пропусков и искажений. Впервые опубликована в Сочинениях Ч.Ч. Валиханова под ред. Н. И. Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX. СПб., 1904)».

В 1961 г. работа была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 107-111.

Можно предположить, вопросы, заданные Ч.Ч.Валихановым своим респондентам, оказались слишком сложными для них, а потому он не получил сколько-нибудь приближенных к истине ответов. И это не мудрено. Ибо даже сейчас, когда раскрыты тайны ДНК, освоено космическое пространство и не только околоземное, построен адронный коллайдер, наука не может дать ответы на простейшие, казалось бы, вопросы истории народов и государственных объединений недавних прошлых веков, объяснить многие факты и события истории человечества.

Понятие ногайлинцев [не ногайцы] возникает не ранее XIV в. Ногайлинцы – (ногайлы) – общее название тюрко-монгольских племен и родов, составивших этнический костяк Ногайской Орды, образовавшейся в XIV в. после падения Золотой Орды. В первые десятилетия XVII в. начинается распад Ногайской Орды на улусы (политические союзы родственных племен). Ногайлинцы, как известно, приняли участие в этногенезе многих тюркских народов. Ногайцы – потомки ногайлинцев, не консолидировавшиеся с др. племенами и сохранившие это название.

Что же касается указания на автохтонность от монголов, а также номинация Оксе [Аккаша, Гакаша] на роль родоначальника казахов, то учитывая годы жизни и смерти пророка Мухаммеда [570-633], при котором происходили описываемые события, можно констатировать, что эти предания все же сохранили память о очень ранних этапах происхождения уйсуней, исторические сведения о которых датируются III в. до н.э.

В целом в свете глубокой древности происхождения уйсуней, канглы, а также дулатов, жалаилов и др. народностей, позднее составивших Старший жуз, историческая несостоятельность приведенных преданий очевидна.

Также уместно отметить, появление имени Оксе свидетельствует о негативной оценке кочевничества и является, по существу, неуклюжей попыткой обосновать и оправдать его, что происходит от непонимания множественности факторов, определяющих исторические пути развития того или иного народа, в частности историко-генетической, географо-климатической и т.д. обусловленности оседло-кочевого периода в жизни любого, в том числе и нашего народа.

В целом же материалы, собранные Ч.Ч.Валихановым, сыграли значительную роль в разработке вопросов этногенеза родного народа.

Исторические предания о батырах XVIII в.

Ч.Ч.Валиханов впервые вводит в научный оборот значительный текстовый материал об исторических персонажах XVIII в. Содержание собранного им материала составляют воинские деяния, поступки и мудрые изречения известных из истории прославленных и не очень конкретных личностей XVIII в. – хана Аблая, его полководцев и рядовых сарбазов, идеологов и советников, вещих певцов хана – Бухар-жырау и Татикара-жырау, калмыцкого хана Галдан-Церена, кыргызских воинов и др.

В первую очередь это, конечно, ратные подвиги батыров, которые не жалея живота своего бились очень часто с превосходящим численно врагом, стояли насмерть за Отчизну. Мы наблюдаем ход самих схваток, героизм доселе неизвестных сарбазов, которые в критические минуты находят выход из сложной ситуации, выказывая ловкость, смекалку, находчивость, знание повадок врага и т.д., что вкупе с отвагой составляет воинское мастерство, как известно. Они предстают перед нами как живые, отчаянные в гневе и ярости, с человеческими слабостями и недостатками.

Шесть из тринадцати приведенных исследователем преданий посвящены хану Аблаю, в том числе предание за №5 – «Плен Аблая у Галдан-Церена». Как известно, этот эпизод из жизни Аблая составляет обязательный элемент эпосов и преданий о нем, существующих в разных вариантах и версиях, где он изображается и трактуется по-разному. Сюжет этот состоит из трех мотивов-эпизодов: пленение Аблая; пребывание в плену; освобождение из плена. В каких обстоятельствах Аблай попал в руки врага? Каковы были обстоятельства и условия пребывания его в плену? Как он получил свободу или кто способствовал его освобождению? Дискуссии по этому поводу актуальны и сейчас.

В приведенном Ч.Ч.Валихановым предании, в материалах М.Ж.Копеева, а также в эпосе «Аблай хан», впервые опубликованном в Китае в 1985 г., Аблай попадает в плен во время охоты, точнее во время сна, когда выехавший с одним только сарбазом он усталый засыпает крепким сном; а в историческом дастане Ш.Жангирова рассказывается, Аблай, узнав о предстоящем нападении калмыков, с небольшим отрядом выезжает на окраины ханства, отправляет воинов в разведку, сам же с небольшой свитой, не выставив караул, отдыхает в ожидании их возвращения. Внезапно напавшие калмыки без труда захватывают их.

Трудно поверить, что такой опытный военачальник, зная о намерениях противника, мог беспечно, не выставив караул, расположиться на отдых. Иными словами описание данного мотива в предании, записанном



Ч.Ч.Валихановым, по нашему мнению, более других ближе к истине. То же самое можно сказать о предании за №4.

Что касается обстоятельств пребывания Аблая в ставке Галдан-Церена, есть все основания верить в то, что все было именно так, как описывается в вышеприведенном предании, а не иначе, но при этом очевидно, что Галдан-Церен не мог отпустить узника на свободу только из опасости, что жена его убьет Аблая. Освобождение Аблая обусловлено комплексом причин военно-политического характера, о чем имеется значительная научная и научно-публицистическая литература. Но при этом здесь примечательно то, что Галдан-Церен, во-первых, не казнил Аблая, во-вторых отдал ему в жены красавицу Топыш, в-третьих, одарил его дорогими подарками, то есть проводил как очень дорогого гостя. Также важно иметь в виду, Аблай был прадедом Чокана по отцовской линии, естественно, в окружении Чокана свято чтили память о великом хане, знали и берегли все, что было связано с его именем.

Записанные предания Ч.Ч.Валиханов дает в собственном переводе, причем поэтические тексты он также дает в прозе. Примером может служить предание за №2. Как отмечают составители ССВ, комментируемая работа была написана в 1855-56 г.г., мысль же о собирании исторических преданий зародилась у Чокана еще в 1852 г. Еще один вариант предания, основу которого составляет стихотворная импровизация Татикара-жырау, был записан намного позже, почти через сто лет в 1946 г. в Кустанайской области. Ее последние четыре строки, как отмечает М.Магауин, были обнаружены в материалах М.Ж.Копеева. В оригинале это небольшой толгау [в 15 строк], поэтическая импровизация в форме жыра. Для сравнения приведем казахский текст полностью:

Татикара жырау:

Кебеже қарын, кең құрсақ,
Артық туған Абылай,
Көтере көр бұл істі.
Көп қытайдың жылқысы
Тұрымтайдай құнысты.
Жау жағадан алғанда,
Ит етектен алғанда,
Ер Абылай қорыққан жоқ,
Әншейін еңкейе бере жылысты.
Бәсентиін Сырымбет
Оқ жіберіп ұрысты.
Ақыл қалмас сасқанда,
Баяндай ерді көрмессің
Бұрылып жауды шанышқанда!..

(«Бес ғасыр жырлайды». 1989, с.70.)

Сравнение обнаруживает, перевод адекватен, за исключением того,

что строки «Жау жагадан алғанда, / Ит етектен алғанда» не получили отражения в русском переводе. Прекрасный знаток обоих языков Ч.Ч.Валиханов хорошо понимал, что при переводе трудно будет сохранить специфику, образность и самобытность оригинала, поэтому, как представляется, он, учитывая, что эти строки несут только оценочную характеристику, сознательно опустил их. Таким образом, переводы, сделанные им с казахского на русский, представляют собой добротный подстрочник, сохраняющий все смысловые элементы оригинала. Также можно констатировать, данная импровизация Татикара-жырау (XVIII в.), записанная Ч.Ч.Валихановым в 1852-56 гг., без изменений сохранилась в народной памяти, о чем свидетельствует запись 1946 г., а также материалы М.Ж.Копеева. Иными словами, можно заключить, материалы Ч.Ч.Валиханова пусть не документальны, но заслуживают высокой степени доверия.

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 216-222. Комментаторы тома отмечают: «Автограф не сохранился. Текст был напечатан по отрывочной рукописной копии – ЦГАЛИ, ф. 118, оп. 1, д. 491, лл. 1 – 32, и опубликованному ранее тексту в ЗРГО (СПб., 1904, т. XXIX)».

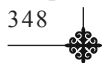
В 1961 г. работа была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 220-227.

Тенгри

Представленный Ч.Ч.Валихановым материал раскрывает тайны и специфику камлания баксы, знакомит с мифологическими и сказочными персонажами, дает представление о самых разных бытующих в народе культах, обычаях, верованиях и повериях, запретах и пр. Следование им, исполнение их, как известно, приводит к созданию ритуалов и обрядов, некоторые из которых описаны автором.

Надо сказать, многие обычаи, обряды, о которых обстоятельно рассказывает Ч.Ч.Валиханов, живы и в настоящее время, множество людей следует этим обычаям, исполняет их, в их числе, например, обряд вступления новобрачной в дом мужа, почитание аруахов [культ предков], почитание луны [почитание неба], отдельно растущего дерева [мотив мирового дерева] и т.д.

Комментируемая работа производит впечатление незавершенности, фрагментарности некоторых частей. Это объясняется тем, что, как указывают составители ССВ (1984), она была подготовлена для печати с черновых набросков, написанных им в начальный период его деятельности, вероятно, в 1854-1855 гг. после путешествия по Центральному Казахстану, Семиречью и Тарбагатаю, когда в связи с проектом Гасфорта «О введении переходной религии» для казахов



Валиханов усиленно изучал древние верования казахов и записывал все обряды и легенды, связанные с ними.

Несмотря на это данный труд Ч.Ч.Валиханова представляет огромную научную ценность, это фактически первая работа в данном направлении; она является важным источником для разработки многих проблем фольклористики, этнографии, истории религии, истории народа и т.д.

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 208-215. В 1961 г. на основании чернового автографа (ЦГАЛИ, ф.159, оп. 1, № 179, лл. 199-204) была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 112-120. Как отмечают комментаторы, «имеется позднейшая копия, отредактированная проф. Н.И.Веселовским (ЦГАЛИ, ф.118, оп. 1, № 491, лл. 1-7). Текст чернового автографа сложный, испещрен многочисленными пометками автора. Впервые наброски опубликованы в Сочинениях Ч.Ч.Валиханова (ЗРГО, ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904, с.274-282)».

Следы шаманства у казахов

Данная работа, написанная Ч.Ч.Валихановым в 1862-1863 гг., представляет собой образец фольклористического труда, предмет которого составляет научное описание, систематизация, комментирование и анализ традиционных верований казахского народа.

Работа охватывает все сферы рассматриваемого объекта, поражает высокой степенью информированности автора, обстоятельным знанием новейших исследований своих современников и глубоким проникновением в исследуемую проблему.

Статья печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 4 (1985), с. 48-70. В 1961 г. была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 469-493. Комментаторы этого тома пишут: «Печатается по белой копии (Архив ВГО, разряд 64, оп. 1, №15, лл. 5-32). Текст копии написан Н.И. Веселовским в тетради чернилами, карандашом сделаны редакционные поправки. В копии много искажений. Автограф находился в архиве П.П.Семенова-Тян-Шанского, но обнаружить его не удалось. Еще редактор первого издания трудов Валиханова проф. Н.И.Веселовский обращался к ученому секретарю Географического общества А.А.Достоевскому с просьбой помочь ему найти автограф Валиханова. Он писал: «Печатание сочинений Валиханова подходит к концу, набраны две последние статьи, но с ними выходит положительно скандал. Оригиналы их находятся у Петра Петровича Семенова, а я их не видел; а П.П. найти их не мог, когда я к нему обращался... Прошу Вас попытаться добыть две рукописи Валиханова у Петра Петровича. Может быть, Вы будете счастливее меня». (Архив АН СССР, ф. 723, он. I, №32).

Рукопись даты не имеет. Судя по тетради, она написана в ауле

в 1862-1863 гг. В нашем издании сохранены некоторые удачные редакционные исправления Н.И.Веселовского. Впервые опубликована в Сочинениях под ред. Н.И.Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904, с. 8-36); Ч.Валиханов. Статьи. Переписка. Алма-Ата, 1947; Ч.Валиханов. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958».

Казахское родословие

Данная статья Ч.Ч.Валиханова, как известно, была в числе нескольких работ его, представленных П.П.Семеновым-Тянь-Шанским в 1857 г. членам Русского Географического общества при рекомендации молодого Чокана Валиханова в действительные члены РГО.

Она представляет собой замечательный пример историко-филологического метода исследования, логически обоснованного сравнительного сопоставления / соположения фольклорных материалов и письменно-документальной информации, обстоятельного анализа и извлечения / получения аргументированных результатов.

В работе автор первым в науке воссоздает историю самозарождения казачества, вскрывает причины и обстоятельства этого явления, определяет временно-пространственные параметры его, показывает пути и итоги развития казачества в тюркском и славянском мире. Он рассматривает казачество как историко-социальное явление, первоначально возникшее в тюркском поле евразийского пространства, затем распространившееся во многих регионах России и Украины.

Ученый четко различает термин *казак* и этноним *қазақ / казах*, но при этом происхождение этнонима *қазақ / казах*, как самоназвания народа, тесно увязывает с термином казак. Известно, концепция ученого является доминирующей среди многих иных гипотез о происхождении вышеназванных термина и этнонима.

Наблюдения Ч.Ч.Валиханова о импровизаторском и сказительском искусстве, высказанные им в данной статье в связи с непрерывной многовековой традицией создания, хранения и исполнения / сказывания эпических жыров, очень важны для понимания природы фольклорной традиции в целом и эпического творчества в частности. Ценность работы усугубляется тем, что автор впервые вводит в научный оборот сюжеты легенд и преданий генеалогического и исторического характера, а также тем, что, привлекая материал калмыцкого фольклора, раскрывает смысл казахской пословицы «Алатайдай бүлдірген», которая двумя словами передает смысл события, имевшего значительные последствия для двух народов: ногайцев и калмыков. Речь идет о пестром жеребенке, который своей шалостью принудил одних ретироваться, а другим дал возможность без малейших усилий стать хозяином спорных земель и т.д.

Текст данной работы печатается адекватно источнику, вместе с



тем надо отметить, что в процессе подготовки статьи к изданию было упорядочено написание названий некоторых родов и племен, проведена унификация разнотчений. Например, Ч.Ч.Валиханов пишет о племени *кереитов*, которые «...теперь вместе с родом Средней орды конрат ... кочуют в Бухаре, Кокане, Ташкенте и всего более на горах Каратау и по реке Талас ...». И далее опять же о племени *кереитов* в одном ряду с найманами. Составители ССВ в комментариях к данной работе ученого различают *кереитов* – одно из племен объединения Жетыру Младшего Жуза и *кераитов* – одно из крупных древних кочевых племен, обитавших «в районе от верховьев Селенги на севере до излучины Хуанхе на юге, от Хангайских гор на западе до Буир-Нора и Халхин-гола на востоке».

Ч.Ч.Валиханов везде пишет *кереиты*, но при этом, имея в виду соседей найманов, приводит слова Абулгази как в переводе на русском языке, так и на тюркском языке в арабской графике, где наименование данного племени пишется и читается не как *кереиты*, а именно как *кераиты*: كرايت. Исходя из контекста мы употребили оба наименования.

Также в работе наблюдается разногласия в употреблении тех или иных определений, например, автор пишет: «монголо-тюркские», а далее «монголо-турские» или же «Канглы и кипчаки, как сильные народы тюркские ...», а затем «... к народу турецкому кипчак...». Предпочтение было отдано определению «тюркский».

Работа подготовлена по тексту ССВ (1984-1985): том 2 (1985), с. 148-166.

Впервые работа увидела свет в Сочинениях Ч.Ч.Валиханова, изданных под редакцией Н.И.Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904).

В 1961 г. была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 203-219. Как пишут составители тома, «автограф хранится в ЦГАЛИ, ф. 159, оп. I, № 179, лл. 220-228 (лл. 227-228 переписаны Н. И. Веселовским). Автограф написан разборчиво и свидетельствует об интересе Валиханова к истории народов Средней Азии и Казахстана, который с большой силой проявился у него особенно в 1856-1857 гг. «Киргизское родословие» – одна из работ, о которых П.П.Семенов-Тянь-Шанский сообщил на заседании Географического общества (1857 г.), рекомендуя кандидатуру Ч.Ч.Валиханова в его действительные члены».

Песни Орака

Данная работа свидетельствует о глубоком и устойчивом интересе Ч.Ч.Валиханова к эпическому наследию народа. Но его привлекают уже не только сюжет и содержание эпических произведений как, например, в работе «Исторические предания о батырах ХУШ в.», где он ограничивается передачей на русском языке аннотированного содержания

значимых элементов сюжетики представляемых произведений. Здесь автор дает подстрочник, в котором, по нашему мнению, очень близко к оригиналу переданы дух, стиль и слог произведения.

Не случаен выбор Чоканом Чингизовичем для перевода на русский язык именно этого отрывка, очень небольшого по объему, но очень яркого, эмоционально насыщенного, включающего в себя такие традиционные элементы стиля и сюжетики классического героического и исторического эпосов, как хвалебную песню сабле, похвальбу коню и самому витязю.

Диалог Карабатыра и Орака, являющийся примером перебранки / похвальбы двух витязей перед грозной сечей, также является одним из типовых мотивов, часто встречающихся в эпосе.

Материал подготовлен по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 205-207. Впервые был опубликован в 1961 г. в первом томе ССВ (1961-1972), с. 188-195 по черновому автографу – ЦГАЛИ, ф. 118, оп. 1, № 469, лл. 27-28.

Составители этого тома указывают: «Казахский текст представляет собой автограф Валиханова с его же поправками и дополнениями. Печатается по тексту ССВ, т. I, с. 188-195.

Русский перевод песен Орака сохранился в двух списках – черновой автограф (лл. 25-26) и авторизованная копия (лл. 23-24). Точная дата работы неизвестна, приблизительно она относится к 1854-1855 гг.».

Поговорки Большой орды

Образцы пословиц Старшего жуза подготовлены по тексту ССВ (1984-1985): том 1, с. 277-279. Комментаторы этого тома указывают: «Впервые текст был опубликован по автографу – ААН (ф. 23, оп. 1, д. 2, л. 17). Печатается по ССВ т. 1, с. 50-52. Основная часть поговорок взята, как говорит об этом сам Ч.Валиханов, из собрания И.А. Бардашева. Однако записи Ч.Валиханова отличаются от бардашевских правильной передачей транскрипции казахского текста, очень близкой к чагатайскому письму. Из нее видно, что Ч. Валиханов хотел приблизить транскрипцию слов к казахскому произношению. Например, у Валиханова: арыстан, саклағанды. У Бардашева: арсылан, секлағаны и т. д. Ч.Ч. Валиханов не обратил внимания на не совсем точный перевод первой части пословицы за №27, где должно быть: Белый кречет охоч до мяса...

У И.А. Бардашева иное заглавие: «Пословицы и поговорки киргизов Большой орды». Он собирал этот и другой материал казахского фольклора в 1855 году для Н.Ф. Костылецкого и в начале 1856 года отправил ему в Омск вместе с письмом, в котором писал: «Душевно радуюсь, что наконец я имею случай и удовольствие доставить Вам несколько киргизских



пословиц с переводом, которые прошу Вас принять, – как слабый и первый неопытный и ничтожный труд мой, который я решил послать Вам». Запись Ч. Валиханова датируется 1856 г., так как была найдена в Иссыккульском дневнике».

Всего в данной работе приведены 33 пословицы. Для читателей тома и удобства при проведении научно-исследовательских работ нами приводится транскрипция оригинала с арабской графики на кириллицу:

1. Өткір пышақ қынға қас, өтірік сөз жанға қас.
2. Жауда қалған бұлбұлдан елде қалған ит озды.
3. Өлген арыстандан тірі ит жақсы.
4. Сақланғанды Құдай сақтар.
5. Ерні Құдай сақтайды, етікті нәл сақтайды.
6. Өзің білме, білгеннің тілін алма.
7. Мақтанғанның к..і шақ (шок).
8. Мұрын жоқ болса, екі көз бірін бірі шұқиды.
9. Ата көрген оқ жонар, ана көрген тон пішер.
10. Патша болсам май жер едім.
11. Көп сөз боқ сөз, аз сөз раст сөз.
12. Асықма, қарға, түсерсің торға.
13. Жақсыменен жолдас болсаң жетерсің мұратқа,
Жаманменен жолдас болсаң қаларсың ұятқа.
14. Білгенің қайда, білместікті кешірмесең.
15. Сусыз жерде қамыс жоқ, азған елде намыс жоқ.
16. Өшкен жанбайды, өлген тірілмейді.
17. Қамқа тон да шүберек болар тозған соң.
18. Түйе қашып, жүктен құтылмайды.
19. Заман жаман болса құдаң кетер, малың кетсе басың бірге кетер.
20. Тотықұс бойын көріп сырланады, аяғын көріп қорланады.
21. Ұят кімде болса, иман сонда.
22. Жасың қырыққа келген соң аяғыңа шідер түсер.
23. Көп жеймін деген аз жейді, аз жеймін деген көп жейді.
24. Ақыл – дария екен, көңіл – дүлдүл екен.
25. Тоймасқа берме, толмасқа құйма.
26. Алып анадан туады, ат биеден туады.
27. Ақсұңқар етке ғашық, күйкентай жемге ғашық.
28. Етігің тар болса, дүниенің тынышлығынан не пайда.
29. Ұйқы – жанның тынышы, иман – жанның қуанышы.
30. Қос атменен қол көбейеді, қозысыменен қой көп көрінеді.
31. Тойғандан құрсақ жарылмайды, қуанғандан маңдай жарылмайды.
32. Басқа бәле қайдан? – Тілден.
33. Мезгілсіз таң атпайды, уақытсыз жан шықпайды.

Данная рецензия являющаяся, по существу, одной из первых научных работ Ч.Ч.Валиханова, была написана им в 1853 г., когда он учился на последнем курсе кадетского корпуса. Автор демонстрирует обстоятельные познания в области народной генеалогии (шежере) и догматов Ислама, быта и народного костюма, родовых обычаев, неписанных, но священных для всех членов общества законов о взаимной поддержке и вспомоществовании, мусульманской традиции интерпретации образа Шайтана /Иблиса/ и пр.

Примечательно четкое отделение юным кадетом колдовства, ворожбы, гаданий и т.д. от религии и классификация их как суеверие. Данное заключение Ч.Ч.Валиханова совпадает со взглядами по данному вопросу его современника, выдающегося английского ученого Э.Б.Тайлора, который в своей монографии «Первобытная культура» (1871) относительно суеверия пишет: «Это название вообще подходит к значительному числу пережитков, например к тем, которые можно собрать сотнями из книг о народных преданиях и о так называемом оккультизме. Однако слово «суеверие» в настоящее время имеет смысл укора... Для целей этнографа во всяком случае было бы желательно введение такого термина, как «пережиток».

Приведенное Ч.Валихановым народное толкование Шайтана как источника зла соответствует коранической интерпретации образа его, главного антагониста Аллаха Всевышнего, ибо Шайтан – олицетворение зла, главная цель которого – развратить людей через искушение и лживые предложения. В народе, и будущий ученый об этом знал, известны и другие имена его: Иблис (Ібіліс), а также Азазель (Әзәзіл) – имя нарицательное в значении враждебная человеку сила, злой демон, искушитель и совратитель, сбивающий людей с праведного пути.

Другими словами доводы Ч.Валиханова о том, что даже неискушенные мусульмане не могли поклоняться Шайтану, убедительны.

И, наконец его замечание о конакасы (конакасы) свидетельствует о глубоком знании им неписанных, но освященных традиций, иначе говоря обязательных и неукоснительно выполняемых законов степи о гостеприимстве и милосердии по отношению ко всякому страннику, путнику. Эти качества, присущие всем народам, в условиях больших расстояний казахской земли приобретают особое значение и становятся правилом, законом, национальной чертой.

Об этом проникновенно, с большим знанием жизни и обычаев нашего народа писал Л.Ф.Баллукзек, военный губернатор Тургайской области в своей книге «Народные обычаи имевшие место, а отчасти и ныне имеющие в Малой Киргизской орде силу закона», увидевшей свет в 1871 г.: «Обычай о конак-асе – о даровом, бесплатном угощении



и приюте на полуденный отдых или ночлег не только званому гостю, но всякому путнику или проезжающему, до того обязателен у казахов, что отказ в оном, наказываясь ат-тон айпом, бывает кроме того поводом общественного презрения к отказавшему» .

Что касается замечания юного кадета о единственной добродетели казахов (имеется в виду чувствительность) – это, конечно, юношеский максимализм, ибо очень часто молодые люди весьма критически оценивают родителей, окружающих, общество.

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 198-200. Как указывают составители ССВ, «рукописная копия хранится в ЦГАЛИ (ф. 159, оп. 1, д. 179, лл. 229 – 232) и находится в группе материалов, принадлежащих Ч.Ч.Валиханову. Она хранится в архиве проф. В.В.Григорьева (ф. 159)». В 1961 г. была опубликована в третьем томе ССВ (1961-1972), с. 39-41.

Вооружение казахов в древние времена и их военные доспехи

Заявленная в названии статьи тема впервые в истории казахстанской науки стала объектом научного анализа. Работа чрезвычайно ценна тем, что в ней впервые точно указываются и описываются типы и виды военного снаряжения казахских воинов, как повсеместно распространенные, так и редкие, отмечаются особенности ношения и функции каждого из них, а также источники поступления. Автор доходчиво объясняет процесс производства тех видов вооружения, которое казахи изготавливали сами, в числе которых, к примеру, длинные ножи и полусабли, кинжалы, луки и стрелы, колчаны к ним, а также ружья и пр. Иными словами здесь собственно речь идет о налаженном, профессиональном производстве традиционных видов воинского снаряжения казахских сарбазов.

Ч.Ч.Валиханов отмечает и временные границы появления и использования того или иного вида оружия, отмечает те виды, которые использовались издревле, и те, что вошли в обиход в его бытность.

Данные указания ученого являются ценным источником в том числе и при изучении, например, определенных аспектов российско-казахского военного сотрудничества. Л.А.Бобров и А.О.Пронин пишут: «Ч.Ч.Валиханов в своей знаменитой работе «Вооружение киргиз в древние времена и их военные доспехи», написанной до 1861 г., отмечал, что в его время казахи стали применять «... прямые, так называемые сапы или шапы, похожие на шашки, употребляемые в Средней Азии, но в старину это оружие мало употреблялось» [Л.А.Бобров, А.О.Пронин. Российские сабли казахских батыров / Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2012. Том 11, выпуск 7. МОН РФ. Новосибирский Гос. Университет. – с. 221-235].

Таким образом, и в настоящее время, по прошествии более 150 лет после своего написания данная работа Ч.Ч.Валиханова является важным источником при разработке тех или иных вопросов, имеющих отношение к указанной теме. По техническим причинам рисунки автора опущены.

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 4 (1985), с. 35-39. Как отмечают комментаторы тома, работа написана не позже 1861 г. Впервые опубликована в ЗРГО ОЭ, т. XXIX, СПб., 1904, под редакцией проф. Н.И.Веселовского; затем: Ч.Валиханов. Избранные произведения. Алма-Ата, 1958; в 1961 г. в первом томе ССВ (1961-1972), с. 463-468.

О кочевках казахов

В данной работе Ч.Ч.Валиханова четко выражены гражданские позиции ученого, дан обстоятельный анализ основного занятия казахов, взгляды на будущее народа, осознание необходимости отстаивать интересы народа и практический пример этого.

Ч.Ч.Валиханов выступает против дальнейшего изъятия исконно казахских земель в пользу станиц, убедительно показывает, что это пагубно сказывается на благосостоянии народа, основной источник жизни которого составляет скот.

В заключении Ч.Ч.Валиханов пишет: «...Я полагал бы справедливым прежде всего наделить зимовками и лесными участками коренных жителей казахов, а затем оставшиеся места отдать казакам, так как по закону казаки должны быть наделяемы землей без стеснения казахов в их пастбищах». Впервые статья была напечатана в 1871 г.

Статья подготовлена по тексту ССВ (1984-1985): том 4 (1985), с. 105-109. Составители указанного тома пишут: «Работа написана в Омске 26 марта 1864 г. в виде официальной записки на имя генерал-губернатора Западной Сибири; написана она от имени дяди Валиханова М. Чорманова. Сохранилась в трех рукописных копиях, из которых одна под названием «Докладная записка подполковника Чорманова об упразднении Баян-Аульского приказа» хранится в Госархиве Омской области (ф. 3, оп. 5, К-697, лл. 1-31), другая, авторизованная копия, – в НБТГУ (архив Г. Н. Потанина, лл. 1160-1167), третья – в ЦГАЛИ (ф. 159, оп. I, № 179, лл. 163-166 об.). Все эти списки по тексту совершенно идентичны. Только в списке ЦГАЛИ на полях последнего листа рукой Г. Н. Потанина сделана пометка: «Подлинник, написанный писарской рукой, получен мною от Мусы Чорманова, дяди Чокана Валиханова. Хотя он имеет вид официальной записки, поданной Степному начальнику от имени Мусы Чорманова, но я полагаю, что черновик был написан для дяди племянником». О том, что черновик принадлежит Валиханову, свидетельствует заявление в письме к К.К. Гутковскому от 4 марта 1864 г., в котором он пишет: «Теперь мы хлопочем о том, чтобы Баян-Аул перевести в Бель-



Агач». Наиболее достоверной следует считать авторизованную копию, сохраняющую многочисленные поправки и добавления, внесенные рукой Валиханова. Она хорошо отредактирована, официальный тон изложения в ней снят и заменен научными объяснениями, и вместо прежнего официального заголовка («Его высокопревосходительству господину генерал-губернатору Западной Сибири») ей дан новый заголовок (карандашом) «О кочевках киргиз».

Впервые опубликована М. Чормановым в СОВ, 1871, № 33, затем в Сочинениях Ч.Валиханова, изданных под ред. Н.И. Веселовского (ЗРГО ОЭ, т. XXIX, 1904, с. 321-326)».

В 1961 г. на основе авторизованной копии (НБТГУ, архив Г.Н.Потанина, лл. 1160-1167) была опубликована в первом томе ССВ (1961-1972), с. 530-535.

Аблай

Статья представляет собой портрет-характеристику собирателя земель казахских, государственника, дипломата и политика, опытного военачальника, мудрого и мужественного, прозорливого хана Аблая.

Не преследуя цель изложения биографических данных Аблай хана, автор тем не менее не упустил сколько-нибудь важных моментов из жизни его. Он сумел соединить историко-документальные материалы, фольклорные источники, устно полученную информацию, возможно свое личное отношение к легендарной личности в единое целое, в итоге он воссоздал образ выдающегося исторического деятеля и кумира народа. Автор талантливо вместил историю большой, полной борьбы, забот и тревог о своем народе жизни Аблая в несколько страниц рукописи. Ученый раскрывает константные черты характера, в целом образ Аблая в неразрывной связи с историей народа.

С огромной болью Ч.Ч.Валиханов пишет о первых десятилетиях XVIII в., которые были «ужасным временем в жизни казахского народа. Джунгары, волжские калмыки, яицкие казаки и башкиры с разных сторон громили их улусы, отгоняли скот и уводили в плен казахов целыми семьями. Холодные зимы, гололедицы и голод, как небесное испытание, увеличивали их бедствия».

И «в это-то ужасное и кровавое время» своими военно-стратегическими, организаторскими способностями, личной храбростью и преданностью общему делу заявил о себе Аблай. Он сумел сплотить казахов, под его руководством враг был изгнан из пределов казахских земель. Эта мысль красной чертой проходит через всю статью.

Мы видим и восхищение, и удивление автора, также критическое осмысление некоторых сторон деятельности хана Аблая.

В целом концепция Ч.Ч.Валиханова о личности и государственной

деятельности хана Аблая, изложенная им в статье, написанной в 1862-1865 гг., подтверждена новейшими исследованиями нашего времени.

Вместе с тем надо отметить, указание Ч.Ч.Валиханова о том, что Аблай был в плену у кыргызов, до сих пор не нашло никаких подтверждений, также не вызывает доверия утверждение Ч.Ч.Валиханова о том, что Аблай «убил любимого сына Галдана Чарча и был выдан ему казахами».

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 4 (1985), с. 111-116. Впервые работа была опубликована в ЭС (1860), затем в Сочинениях Ч.Валиханова, изданных под ред. Н.И.Веселовского [ЗРГО ОЭ, т. XXIX. СПб., 1904], в 1961 г. в первом томе ССВ (1961-1972), с. 426-430, для которого она была подготовлена по Сочинениям Ч.Валиханова (1904). Автограф полностью не сохранился.

Дневник поездки на Иссык-Куль. 1856 г. (извлечения)

Небольшое по объему извлечение из «Дневника поездки на Иссык-Куль» включено в данный том по трем причинам. Первая – оно дает возможность составить мнение о литературном и писательском таланте этнографа, географа, путешественника, фольклориста, историка, натуралиста, краеведа, художника и военного человека Ч.Ч.Валиханова, с нежной любовью и глубоким знанием описывающего родные края. Вторая – известно, что еще в раннем возрасте Чокан помогал отцу Чингизу записывать текст эпоса «Козы Корпеш и Баян сулу», впоследствии он записал и др. варианты его. Он хорошо понимал ценность данного эпического памятника для науки, вместе с тем как слушатель, как ценитель поэзии он имел личное трепетное отношение к «поэтической легенде о любви прекрасной Баяны к золотоволосому Козы Корпешу», что видно из приведенного отрывка. Третья причина – историко-архитектурная ценность древней гробницы и установленных у стен ее каменных изваяний фигур – участников великой степной саги о трагической и возвышенной, чистой и верной любви. Много ли у нас да и у других народов любовных [романических] эпосов, дошедших до нас в устной передаче, герои которых увековечены в камне много веков назад?!

В это свое путешествие Ч.Ч.Валиханов не смог осмотреть древний памятник; по всей видимости позже он специально посетил эти места, о чем свидетельствуют зарисовки каменных изваяний у древней гробницы Козы Корпеш и Баян-Сулу, осуществленные им в 1856 г.

Ниже приводится комментарий составителей первого тома ССВ [1984, с. 404-405] к надгробному памятнику Козы Корпеш и Баян сулу, сооруженному в доисламский период истории Казахстана.

«...могила *Козу-Корпече* – имеется в виду надгробный памятник Козы-Корпеш и Баян-Сулу, который находится на правом возвышенном



берегу р. Аягуз, против железнодорожной станции Тансык. Памятник построен из сланцевых плит на глиняном растворе. Внешний вид сооружения представляет композицию, квадратную в плане, увенчанную высоким коническим куполом. Общая высота сооружения 14 м. Переход от квадрата к конусу совершен напуском или ступенчатой кладкой – характерный прием в виде ложного свода, существовавший в строительном искусстве древнего Казахстана доисламского периода (V-X вв.).

Ч.Валиханов, придавая большое значение этому редкому памятнику древней архитектуры, имел сильное желание запечатлеть его на бумаге. Однако непогода и разлив р. Аягуз помешали ему осуществить это намерение. Не имея средств для того, чтобы перебраться на правый берег Аягуза, он проехал дальше, отложив близкий осмотр памятника до следующего раза*.

Судя по всему, Ч.Валиханов вернулся к памятнику осенью того же 1856 года, после завершения своей поездки на Иссык-Куль и в Кульджу. Об этом говорит его зарисовка каменных изваяний, сделанная в 1856 г.

Памятник Козы-Корпеш и Баян-Сулу описан сотрудниками академических экспедиций 1768-1774 гг. Х.Барданесом и академиком И.П.Фальком, генерал-майором С.Б.Броневским, академиком А.И.Шренком, П.П.Семеновым-Тян-Шанским, Г.Н.Потаниным. Специальные статьи этому памятнику посвятили ученые: академик В.В.Радлов, Н.Абрамов, Е.Баранов, Н.Н.Пантусов, Бройдо и др. Особенно ценна запись С.Б.Броневского, воспроизводящая древнее историческое предание казахского народа о памятнике Козы-Корпеш и Баян-Сулу.

Однако в записках С.Б.Броневского закралась одна неточность. У гробницы стояли не две женские статуи, как свидетельствует автор, а три, из которых одна, по народной легенде, изображала Баян-Сулу, другая – ее сестру Аягыз, третья – ее тетку, женге (по Броневскому, няньку). Мужская статуя, по казахской народной легенде, изображала самого Козы-Корпеша. Так они описаны во всех вариантах поэмы «Козы-Корпеш и Баян-Сулу», в частности, в ее лучшей версии, изданной И.И.Березиным («Турецкая хрестоматия», ч. III, с. 162).

Каменные изваяния стояли у гробницы (ее восточной наружной стены) еще во время Ч. Валиханова, который успел их зарисовать в указанной группе. Но мужское изваяние он зарисовал уже без головы (см. его зарисовку в настоящем издании).

В 50-х годах XIX в. А.С.Уваров хотел перевести их в Московский исторический музей, но не нашел поддержки со стороны властей в перевозке изваяний в Москву. Зато царское правительство охотно помогло

* В дневнике от 1856 г. Ч.Валиханов записал: «Снять и осмотреть могилу Козу-Корпеш». (ААН, ф. 23, оп. 1, д. 13, л. 31).

увезти часть изваяний в Германию. (См.: *И. А. Кастанье. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. – Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. 1910, вып. 22, с. 253).*

По поручению Г.Н.Потанина памятник последний раз был обследован А.П.Белослюдовым во время его экспедиции в районе оз. Балхаш (1917 г.). Белослюдов пишет: «У памятника Козу-Корпеч был два раза. Каменных баб уже нет... две бабы от памятника увезены в Германию» (Письмо № 36 А.Н.Белослюдова к Г.Н.Потанину. 9 января 1918 г. НБТГУ, Архив Г.Н.Потанина).

Из этого видно, какое огромное значение придавали ученые монументу Козы-Корпеш и Баян-Сулу, считая его одним из редких архитектурных памятников, созданных древнеказахскими племенами.

Поскольку указанная серия памятников отражает историю Казахстана доисламского периода, то неверна датировка В.В.Радлова, приурочившего памятник Козы-Корпеш к XVII в. (См.: «Записки путешествия академика Фалька». ПСУП, т. VII, СПб., 1825, с. 58; *Н. Абрамов. Каменная пирамида Кузу-Курпеча и Баян-Сулу в Киргизской степи. ЗВОРАО, 1858, ч. 1, вып. 2, с. 58-60; Е. Баранов. Кузу-Курпеч и Баян-Сулу (киргизское народное предание). «Нива», 1899, литер, приложение, кн. 2. с. 307-347; Н.Н. Пантусов. Киргизское народное предание о могиле Козу-Корпеч и Баян-Сулу, КСГ, 1899, № 9-10; его же. Древности Средней Азии. Памятник Козу-Курпеч и Баян-Сулу. Казань, 1902; И.А. Кастанье. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. – Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. 1910, вып. 22, с. 252-253, 274-292)».*

Извлечения из труда «Дневник поездки на Иссык-куль. 1856» подготовлены по тексту ССВ (1984-1985): том 1 (1984), с. 306-357. Как отмечают составители данного тома: «Автограф хранится в ААН, ф. 23, оп. 1, №12, лл. 1-22. Автограф написан чернилами с поправками и дополнениями рукой Ч.Валиханова; в тексте имеются рисунки автора, сделанные пером. Датируется апрелем-июлем 1856 г. Впервые опубликовано в кн.: *Ч.Валиханов. Избранные произведения (Алма-Ата, 1959)*».

В 1961 г. данный труд Ч.Ч.Валиханова был опубликован в первом томе ССВ (1961-1972), с. 228-288.

Б.У.Азибаева.



КОММЕНТАРИИ К ТРУДАМ В.В.РАДЛОВА

Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи.

Том III. Казахское наречие. – СПб., 1870.

Фундаментальный десяти томный труд В.В.Радлова «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи» был издан в 1866-1907 гг. Первые семь томов были подготовлены ученым на основе экспедиционных материалов, собранных им в 1860 – 1871 гг., первый том увидел свет в 1866 г., второй – в 1868, третий – в 1870, четвертый – в 1872, пятый – в 1885, шестой – в 1886, седьмой – в 1896 г; восьмой, девятый и десятый тома также подготовлены и изданы В.В.Радловым (1899, 1904, 1907), но тексты для восьмого тома были собраны И.Куношом, для девятого тома собраны и переведены Н.Ф.Катановым, для десятого тома – В.Мошковым.

Третий том «Образцов...» посвящен казахскому народному словесному искусству. Тому предпослано «Предисловие», которое в нашем сборнике печатается полностью.

Вот перечень текстов, опубликованных В.В.Радловым в данном томе (терминология автора сохранена):

Оглавление

Қара сөз

I. Үлгілі сөз.

II. Бата сөз.

III. Ұзатқан қыздың өлеңі. 1. Жар-жар. 2. Жар-жар. 3. Жар-жар. 4. Айт келін. 5. Мінгенде атың. 6. Қара суды жағалай. 7. Жылама, бикем. 8. Сарғайып атқан сары таң.

IV. Жоқтаған жыр. 1. Алты атасы бай өткен. 2. Батырбектің қызы Балғын өлгенде шешесі жоқтаған. 3. Бопо төренің қарындасы күйеуі өлгенде жоқтаған. 4. Тәті өлгенде молда жоқтаған.

V. Қайым өлең. 1. Жанақ пенен Түбек айтысқан. 2. Ұлбике – Күдеріқожа. 3. Мөнек – Опан қыз. 4. Шортанбай – Орынбай.

VI. Бақсының сөзі.

VII. Қара өлең. 1. Қалмақтың жерін айтып жылағаны. 2. Шоң биге Қожа айтты. 3. Қожамберді. 4. Өтірік өлең. 5. Ақбала. 6. Қаршығаның мақтағаны. 7. Тірі кеттім үшбу хатты.

VIII. Қазақтың бұрынғы заманның батырлардың өлеңменен масәлә сөз. 1. Қазақтың түбі. 2. Абылай хан. 3. Абылай хан. 4. Абылай ханның жырының басы. 5. Кенесарының өлеңі. 6. Кенесарының жырының бірнеше ауыз. 7. Тәтінің сөзі. 8. Қойгелді. 9. Қырғызға барған батыр.

10. Ер Көкше. 11. Желкілдек. 12. Ер Тарғын. 13. Сайын батыр. 14. Қозы Көрпеш.

IX. Батыр ертегі. 1. Хан Шентай. 2. Еркем Айдар.

X. Ертең. 1. Ежігелді. 2. Жақсылық, жамандық жолдас болған. 3. Ханның қызы. 4. Түс сатқан тазша. 5. Молданың үйінде оқыған бала. 6. Түлкінің алдағаны. 7. Дудар қыз. 8. Жұмбақ. 9. Үш ұл. 10. Қармақ салған жігіт. 11. Қаракөз сұлу.

Кітаби өлең

I. Үлкен қиссалар. 1. Бозжігіт. 2. Һамра. 3. Сейпілмәлік.

II. Өлеңменен шығарған қысқа қиссалар. 1. Алтын бас, күміс аяқ ашық болған. 2. Ақсақ Темір хан. 3. Сақыпжамал. 4. Киік.

III. Дін үйрететұғын қиссалар. 1. Шарияр. 2. Кубас. 3. Бозторғай. 4. Зар заман. 5. Заманақыр.

IV. Дін ислам ерлердің қиссалары. 1. Құсайын қиссасы.

Из Сибири. Страницы дневника (извлечения)

Извлечения из данного труда В.В.Радлова, имеющие непосредственное отношение к этнографии, фольклору, судебно-правовой системе и т.д. казахского общества, печатаются по изданию: В.В.Радлов. Из Сибири. Страницы дневника. – М., 1989 – 1) Из главы III. Население Южной Сибири и Джунгарии. С. 110-115, перевод с немецкого Б.Е.Чистовой; 2) Из главы V. Тюркские степные кочевники. С. 247-347, перевод с немецкого Б.Е.Чистовой и К.Д.Цивиной; 3) Из главы VI. Шаманство и его культ. С. 355, с. 402-409, перевод с немецкого К.Д.Цивиной; Из главы X. Долина Среднего Зеравшана. С. 562-566. Перевод с немецкого К.Д. Цивиной.

Работа В.В.Радлова «Из Сибири» впервые была опубликована на немецком языке в Лейпциге в 1884 г. в 2-х томах и имела подзаголовок «Страницы дневника лингвиста-путешественника»: *Aus Sibirien. Löse Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten. Von. Dr. Wilhelm Radloff. Bd. 1-2. Lpz., 1884.*

В 1893 г. она была переиздана с подзаголовком «Страницы дневника»: *Aus Sibirien. Löse Blätter aus meinem Tagebuche. Von. Dr. Wilhelm Radloff. Bd. 1-2. Lpz.*

Публикация 1989 г. представляет собой перевод на русский язык вышеуказанного труда В.В.Радлова, который был осуществлен по второму изданию труда тюрколога (Лейпциг, 1893). Перевод с немецкого К.Д.Цивиной и Б.Е.Чистовой. Ответ. редактор издания С.И.Вайнштейн, примечания и послесловие С.И. Вайнштейна.

Данная работа В.В.Радлова ценна широтой охвата и оригинальностью приведенных в ней фольклорно-этнографических, историко-



географических и иных материалов о тюркоязычных народах, охватывающих почти все стороны жизни изучаемых народов и народностей.

Материалы о казахском народе содержатся во многих разделах и главах данного труда. Будучи ограничены заданным печатным листажом предлагаемого читателю сборника, мы не включили в него страницы сугубо филологического характера, т.к. об этом подробно говорится в «Предисловии» к 3 тому «Образцов народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи», которое печатается здесь полностью, также нами опущены фольклорные тексты и подразделы, подробнейшим образом рассказывающие о таких видах домашней живности, как овцы, козы, коровы, верблюды. Были опущены рассказы о производстве продуктов питания, а также описания народных промыслов, ремесел и т.д. Но, думается, подобные сокращения не исказили общую панораму жизни казахского общества 60-70 г.г. XIX века, воссозданную В.В.Радловым.

Б.У.Азибаева.

КОММЕНТАРИИ К ТРУДАМ Г.Н.ПОТАНИНА

Очерки Северо-Западной Монголии. II и IV тт. (извлечения)

Один из первых значительных трудов Г.Н.Потанина «Очерки Северо-Западной Монголии» (тома 1-4) увидели свет в 1881-1883 гг.

Первый и третий тома включают в себя описание физико-географических особенностей обследованных территорий, этнографические зарисовки, дневниковые записи и т.д.

Фольклорные материалы, собранные во время экспедиции, сконцентрированы во втором и четвертом томах «Очерков Северо-Западной Монголии».

Из этой работы в данный том подготовлены извлечения из двух статей – «Тюркское племя. Казахи» и «Сравнение казахского и монгольского народов».

Тюркское племя. Казахи (извлечения)

В период экспедиции по Монголии Потанин Г.Н. записал множество преданий, легенд и сказок от казахов Тарбагатай, живущих в Западной Монголии.

Казахи таких приграничных родов, как шубарайгыр, байжигит, жастабан и родов аргын и керей Акмолинской области сообщили

Потанину Г.Н. более тридцати текстов. Тексты содержат этиологические, топонимические и космогонические легенды, предания о генеалогическом древе казахского народа, о родах и племенах, о первопредках, а также сказки о мастере красноречия Жиренше-шешена.

Ценность статьи также в том, что в ней всесторонне описана жизнь кочевых народов в условиях зимовки и летовки, впервые представлена генеалогическая система родов Абак-керей, Кара-керей, населяющих побережья Иртыша и Зайсана.

Текст статьи взят из второго тома «Очерков Северо-Западной Монголии». – СПб, 1881. – С. 2-7.

Сравнение казахского и монгольского народов (извлечения)

Цель статьи – наблюдения над особенностями быта и традиционной материальной культуры казахского и монгольского народов, сравнительно-сопоставительное изучение их. В частности автором сделаны конкретные заключения о культуре приготовления пищи, о правилах поведения во время трапезы, культуре ношения одежды. Также довольно обстоятельно описано внутреннее убранство юрты как казахской, так и монгольской. Г.Н.Потанин дает свои заключения о причинах и обстоятельствах появления выявленных им различий между казахами и монголами. Далее автор, основываясь на выявленных им различиях, а также привлекая данные устных преданий (содержание которых не приводится) приходит к неожиданному выводу: эти два народа никогда не соседствовали, казахи – народ южного происхождения и заселились на территории Восточного Казахстана в более поздний период, после падения Джунгарского ханства

Данный вывод Г.Н.Потанина противоречит общепризнанной теории о том, что прародиной всех тюркских народов является Алтайское нагорье, территория Монголии, Верхнего Енисея.

Миграции их шли, в основном, в западном и южном направлениях. Казахи, являясь одним из тюркоязычных народов никак не могли иметь южное происхождение. Другое дело миграции отдельных групп населения внутри своей территории. Видимо в преданиях, услышанных Г.Н.Потаниным, речь идет об отдельных родах, которые были вынуждены покинуть родные земли под ударами джунгар и двинуться на юг. Вот они-то после падения Джунгарского ханства и вернулись на свои земли.

При этом, как отмечают исследователи непонятно, как Г.Н.Потанин фактически находясь среди восточных казахов из племен керей и найман, издавна, т.е. еще в домонгольское время обитавших в этих местах, мог допустить такую явную ошибку.



Несмотря на это данная статья Г.Н.Потанина представляет большую научную ценность, ибо дает описание многих сторон жизни кочевых народов XIX в.

Работа подготовлена по книге: Потанин Г.Н. Труды по этнографии и фольклору. – Павлодар: НПФ «Эко», 2005. – С. 250-254.

Отрывки из казахского сказания о Едиге (Из записи Ч.Валиханова)

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 5 (1985), с. 296-299. В 1968 г. работа была напечатана в четвертом томе ССВ (1961-1972). Впервые была опубликована в журнале «Живая старина», 1891, вып. IV. – С. 156-158.

Она была найдена в архиве К.К.Гутковской. Ценность данной статьи, впервые дающей информацию об Едиге, очень высока. В ней впервые высказывается мнение о вариантах легенд о Едиге из рукописи Ч.Валиханова. Потанин заявляет, что у Чокана были ногайский и казахский варианты легенд об Едиге. Во всех последующих работах, касающихся Едиге, ссылки сделаны именно на эту статью.

Русская девица Дарига в казахской сказке

Статья подготовлена по книге: Потанин Г.Н. Труды по этнографии и фольклору. – Павлодар: НПФ «Эко», 2005. – С. 250-262.

Впервые работа была опубликована в «Этнографическом обозрении» (Издание этнографического отдела Императорского общества антропологии и этнографии (1890. Кн. 7, № 4. – С. 146-149).

Работа являет собой наглядный пример метода сравнительно-сопоставительного анализа разноречивых, разновременных и разножанровых произведений, связанных между собой общностью нескольких мотивов.

Г.Н.Потанин продолжает исследование В.Ф.Миллера, построенное только на материале казахской сказки, привлекая для своих целей монгольские, тибетские и др. тексты.

Легенда о Баяне

Текст «Легенды о Баяне» взят из сборника «Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина». – Алма-Ата, 1972. – С. 254-258.

Для объяснения этимологии названия «Баян аул» ученый привлекает материалы всенародно известного эпоса о любви Козы Корпеша и прекрасной Баян, а также другой подобной легенды, имена героев которой не указываются.

Надо отметить, как показывают исследования, название Баян аула не связано с содержанием приведенных Г.Н.Потаниным легенд.

Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных
обычаев и обрядов у казахов и сибирских татар

Г.Н.Потанин придавал большое значение методике сбора фольклорных материалов, поиску вариантов, уточнению регионов бытования текстов, документальной тщательности паспортных данных записываемых текстов и т.д. Об этом свидетельствует опубликованная им в 1880 г. программа «Несколько вопросов по сравнительному изучению животного и мифического эпоса у народов Севера Сибири», нацеливающая на поиск сказок и преданий, общих для народов Сибири. В 1888 г. им была подготовлена и опубликована в «Записках Западно-Сибирского отдела РГО» (кн. X, с. 26-30) еще одна анкета-программа «Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у казахов и сибирских татар». В 1894 г. она была издана на казахском языке: Дала уалаятының газеті, № 29, 30, 31. Главная цель Г.Н.Потанина – привлечь большее число собирателей, специалистов, знатоков и любителей народной поэзии к благородному делу сбора фольклорных образцов, вычленив общие мотивы, сюжеты и темы фольклора тюркоязычных народов.

Потанин Г.Н. сам руководствовался данной анкетой в процессе работы, также его друзья по этой анкете собирали для него сведения, например, семьи Валихановых и Чормановых.

Статья печатается по сборнику «Потанин Г.Н. Труды по этнографии и фольклору». – Павлодар: НПФ «Эко», 2005. – С. 25-38.

Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе (извлечения).

Данная монография является результатом многолетних трудов ученого, главным итогом его исследований по разработке теории «восточной гипотезы» в европейском и славянском эпосе. Критика, а порой и негативная оценка данной монографии общеизвестны. Но она представляет научную ценность и сейчас, ибо в ней автором собран огромный по объему материал из фольклора многих народов, имеются очень интересные сравнения, а порой и неожиданные выводы. Из данной монографии в том включены Предисловие и Заключение Г.Н.Потанина, а также извлечения из главы I раздел «Роман о большеногий Берте», из главы XIII раздел «Звезда Цолмон», из главы XIV – «Козни против царевича», из главы XXVIII – «Илья Муромец. (Тюрко-шаманский термин «Ерен Жиренше-шешен», «Ирин Сайн»)),



из главы XXXI раздел «Восточные отголоски в русской начальной летописи».

Включенные в том материалы дают наглядные примеры привлечения Г.Н.Потаниным фольклорных материалов тюрко-монгольских народов для доказательства главной идеи монографии, которая определена ученым в Предисловии к ней так: «Господствующая идея книги, идея об единстве средневекового и восточно-ордынского эпоса, распространяемая и на эпос западной Европы...» Приведенные извлечения интересны тем, что в них многие построения Г.Н.Потанина строятся на казахских материалах. В статье «Роман о большеногой Берте» автор показывает судьбу гонимой королевы, изгнание ее из дворца, причины изгнания, и наконец, торжество справедливости и возвращение королевы во дворец, сравнивая роман о Берте с монгольскими текстами.

Следует обратить внимание на тот факт, что сюжет о том, как роды королевы произошли в отсутствие мужа (мотив – чудесные дети), который рассматривается как общий для Монголии и Франции, сюжет о том, как служанки вместо ребенка подложили щенка, о том, как убили женщину и похоронили ее на обочине дороги, о прорастании на этом месте деревца, о появлении из этого деревца человека и о его мести за мать присутствует и у казахов, и у других тюркских народов.

Сюжет о трех сестрах, которые выходят замуж за одного и того же мужчину, а затем из зависти бросают младенца, родившегося у самой младшей сестры, в воду, о том, как в конце концов сын и отец встречаются, сравнивается автором с западноевропейскими, южнославянскими, монгольскими, китайскими и тунгутскими сказками.

В разделе «Звезда Цолмон» из главы XIII Потанин сравнивает широко известную в Баянаульском округе топонимическую легенду про богатыря Жасыбая с легендами других народов. Историю о том, как Жасыбай застает свою страну полностью разрушенной врагами, как он, взобравшись на вершину высокой горы, спускает со скалы каменную глыбу и стирает с лица земли калмыцкий аул, как он поднимает и держит каменную крепость и, таким образом, защищает свою страну, затем погибает, автор сравнивает с библейской историей и с ее героем Самсоном.

В статье «Козни против царевича» [Глава XIV] ученый анализирует некоторые мотивы казахской сказки о Едиге, в частности мотив мудрых судов/решений Едиге, проводя параллели с судами Соломона, мотив заговора и др.

В статье «Илья Муромец (Тюрко-шаманский термин «Ерен Жиренше-шешен», «Ирин Сайн»)» [Глава XXVIII] ученым привлечены казахские материалы о Жиренше-шешене, известном по народным преданиям как оратор, мудрый визирь хана Жанибека.

В разделе «Восточные отголоски в русской начальной летописи» (глава XXXI) Г.Н.Потанин для выяснения источников предания об Ольге, хитростью овладевшей древлянским Коростенем, привлекает тексты из монгольских летописей, славянский и тюрко-монгольский сказочно-эпический материал и т.д., но надо заметить, многие сближения и сопоставления, параллели, отыскиваемые ученым не подтверждают идею о восточном происхождении мотивов предания об Ольге.

Данная монография Г.Н. Потанина была издана в г. Москве в 1899 г.

Чокан Валиханов, его жизнь и служба в Омске

Печатается по тексту ССВ (1984-1985): том 5 (1985), с. 399-403. В 1968 г. работа была опубликована в четвертом томе ССВ (1961-1972). с. 338-402. Впервые опубликована в газете «Сибирская жизнь» (1916, №104; 1917, № 118).

В юрте последнего казахского царевича

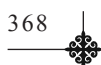
Данная статья взята из книги «Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах»: Том 5. 1985. с. 314-335. В 1968 г. работа была напечатана в четвертом томе ССВ (1961-1972), с. 278-299. Впервые опубликована в журнале «Русское богатство» (1896, №8 с. 60-88).

Статья ценна обстоятельной характеристикой физико-географических особенностей региона нынешней Акмолинской области, куда ранее входил Кокчетауский уезд, аула султана Чингиза Валиханова – отца Чокана Валиханова, тщательным описанием процесса кочевки когда, как пишет автор: «Аул стал оживленнее, поэзии прибавилось».

Тепло говорит Г.Н.Потанин о ближайших родственниках Чокана, а характеризуя народ в целом он дает такую характеристику национальных особенностей казахского народа: «Сердечность казахского народа рисуется также обычаем заключать братские союзы; такие друзья называются тамырами. У тамыра для тамыра нет ни в чем отказа, какой бы он ценный подарок ни просил. Казахское сердце хотело бы даже чувство дружбы сделать наследственным...».

Кроме того, в этой статье предоставлена объективная информация о традиционном землепользовании у казахов. Заключение Г.Н.Потанина важны для осмысления современной истории казахского народа.

Д.Жакан.



СЛОВАРЬ

Адорация (лат.) – поклонение, обожание.

Айшубар – светло-чубарая лошадь.

Аманат – заложник.

Арбау – завораживать; заколдовывать; заклинать.

Арбауши – заклинатель; колдун; чародей.

Аруах – дух предков.

Аулие – святой; угодник; подвижник.

Аша – подпорка.

Баксы – шаман; знахарь.

Богдыхан – (богдохан – «святой хан») – монгольское название императора Китая.

Бокше – сумка.

Бояк – краска.

Буддизм – одна из мировых (наряду с христианством и исламом) религий. Возникновение буддизма относят к VI в. до н.э. Возникнув первоначально в Индии, впоследствии (V-VI вв. н.э.) буддизм распространился в юго-восточной Азии, Бирме, Китае, Японии, Тибете и Монголии.

Демонология – учение о злых духах, восходящее к первобытным анимистическим представлениям. Особенное развитие демонология получила в древневавилонской и древнеиранской религиях, откуда позднее проникла в иудаизм, христианство и ислам.

Дервиш – мусульманский странник.

Ем – лечение; исцеление.

Ениш – доля.

Жайтасы – громовой камень; метеорит.

Жарайде – ладно.

Жаурыниш – гадатели на овечьей лопатке, прокаленной на огне. Гадатель предсказывает будущее по форме трещин, которые образуются на лопатке в процессе ее сожжения. Гаданье по бараньим лопаткам широко распространено среди монгольских и тюркских народностей Центральной Азии и Сибири, а также у некоторых европейских народов..

Жекеауыз – по форме такое же оружие, как селебе, но значительно меньшей длины. Жекеауыз – тип кинжала.

Жели – аркан, растянутый по земле на кольях для привязывания жеребят и ягнят.

Журт – народ.

Зиандасты – зловердный.

Зороастризм – религия древних народов Средней Азии, Азербайджана и Персии. Для нее характерно признание двух начал – добра и зла, почитание огня, запрещение погребения трупов и т.д. Зороастризм

признает учение о конце мира, о загробной жизни, о воскрешении мертвых.

Ие – хозяин; *иелі* – имеющий хозяина.

Ильты – состояние полного опьянения или экстаза. Происходит от казахского слова *елті* – опьянеть (от курения гашиша или опиума).

Иргай (ыргай) – прострел голубой, жимолость.

Каим – то же, что айтыс. Каимдасу – вступить в словесное или поэтическое состязание.

Калта – карман.

Камка – шелковая ткань с рисунком в виде разводов.

Кара олен (точнее: өлең) – поэтический жанр в форме кратких повествований о различных исторических событиях или других сюжетах.

Каре-кулах (точнее: кәрі құлак) – старые уши, т.е. сведущие люди, хорошо знающие историю прошлых времен.

Кенже – младший сын, который, по обычному праву, наследует отцовское хозяйство.

Кереге – деревянная решетка, образующая круглые стены юрты.

Кеср (от араб. – уменьшение, урон) – терминологически – зло, несчастье, в противоположность добру (*ізгі, игі*).

Кие – святыня; покровитель.

Кобыз – смычковый музыкальный инструмент по форме похожий на ковш, с изогнутым грифом, открытой лицевой стороной и обшитым сыромятной кожей дном.

Коз-кеч (көз кеш – пробивающий глаз, т.е. меткое оружие) – один из видов фитильного ружья самодельного образца.

Козыжаурын (козы жауырын – лопатка ягненка) – разновидность ромбовидных наконечников стрел, по форме напоминающих маленькую лопатку. Отличается от *сауыт бұзар* более плоской форой и укороченным, но острым концом.

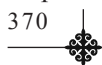
Корама – легендарное дальнобойное ружье казахского султана Ондана, погибшего во время войны с джунгарами. В поэтических преданиях султан назывался «ұзын оқты Ондан» – длиннострелый Ондан.

Корамсак – футляр для стрел.

Кош – кочевка.

Кульдур мамы (дальнобойное Мамая) – от *құлдырамақ* – лететь, взвиваться, носиться. Вид фитильного ружья, отличающего от көз-кеш большей дальнобойностью.

Кумалакши – гадатели на кумалаках (шариках). Это наиболее распространенный способ гадания у казахов. Он заключался в следующем: кумалаки, или круглые камешки, последовательно раскладывались определенным образом в три параллельные линии. Кумалакши гадала, основываясь на сочетании шариков в этих трех линиях. Общее количество шариков – обычно 41 (число, ставшее традиционным).



Курбандык – жертвоприношение; жертвенное животное.

Курык – орудие для ловли лошадей.

Курян (курен) – войско, дружина.

Маги – жрецы зороастрийской религии в древнем и раннесредневековом Иране.

Мола – памятники, построенные из неровного камня или кирпичасырца и относящиеся к позднему средневековью.

Мык – по казахским преданиям народ, живший в глубокой древности; великаны, построившие сооружения из огромных каменных глыб. Вероятно, это племена эпохи бронзы, соорудившие курганы, относящиеся к Бегазы-Дандыбаевской культуре.

Мылтык – ружье; винтовка.

Найон (нойон) – монгольский княжеский титул.

Наркескен (буквально: разрубающий верблюда) – тип изогнутых режущих сабель.

Ногайское былины (по-казахски: *ногайлының жсыры*) – цикл эпических сказаний казахов, ногайцев и каракалпаков, сюжетами которых являются исторические события XIII-XVII вв., сохранившиеся в памяти народа. К этому циклу относятся поэмы «Ер-Кокше», «Ер-Саин», «Ер-Таргын», «Кобланды», «Камбар» и др.

Обо (оба) – у монголов и тюрков в древности место поклонения духам – «хозяевам» данной местности.

Олен (өлең) – буквально: песня; в широком смысле – всякие песни лирического или прозаического склада.

Отару – юрта молодых супругов или молодоженов.

Периште – ангел.

Саба – большой бурдюк из выделанной прокопченной конской кожи для приготовления и хранения кумыса.

Садак, жак – лук.

Садака – милостыня; подаяние.

Саид (шаид, шейт) – мученик за правое дело (погибший за веру (мусульманскую)).

Салем – поклон; приветствие.

Салем-алейкум – форма приветствия у мусульман, в переводе с арабского: «мир Вам».

Сарн (сарын) – песня определенного напева, напр., песня баксы.

Саутбузар (сауыт бұзар – пробивающий панцири) – тип наконечников стрел ромбовидной формы.

Сахаба – так называли сподвижников пророка Мухаммеда.

Саяк – отдельный косяк (меринов и молодых коней).

Селебе – тип прямых сабель с чуть изогнутым концом. Острое рубящее оружие длиной до 1 м и шириной лезвия до 5 см.

Спиритуализм (от лат. spiritualis – духовный) – объективно-

идеалистическая концепция, по которой дух есть первооснова мира, независимая от материи.

Сүйлем – правильно: сөйлес – древний казахский обычай, по которому приехавший в аул не спешиваясь с коня, подъехав к юрте (жилищу) громко обращался с призывом «Сойлес!». Таким образом он давал знать о своем прибытии.

Таут, тау ету – преклонение; поклонение.

Тентек – озорник.

Тулпар – сказочный крылатый скакун.

Улар – горная индейка.

Ушык – лихорадка, появление прыщей на лице.

Ушыктамак, ушықтау – вспыскивать холодной водой.

Ушыну – легкое отравление пицей.

Фетишизм – обожествление отдельных вещей и предметов, приписывание им таинственной, сверхъестественной силы, недоступной человеческому пониманию.

Флажолет (франц.) – музыкальный прием в игре на смычковых инструментах.

Ходжа – так в Казахстане и Средней Азии называют потомков пророка Мухаммеда.

Хонтайши (хунтайджи) – титул правителя Джунгарского ханства.

Худай (Құдай) – бог; всевышний.

Шабу – нападение, атака.

Шайтан – производное от древнесемитского «сатан» – противник. Шайтан – падший ангел, изгнанный из рая за то, что когда Бог приказал всем ангелам преклониться перед Адамом, он, наполненный гордости, ревниво отказался повиноваться приказу Бога ввиду того, что считал Адама низшим созданием. Другое его имя Иблис. При изгнании из рая Иблис попросил Всевышнего Аллаха, чтобы Он позволил ему жить свободно до дня Суда. Бог принял просьбу Иблиса и гарантировал наказание Иблису и его последователям в виде адского огня. Иблис пытается развратить людей через искушение и через лживые предложения.

Шаманство – обширная система анимистических верований и культов у разных народов. Общими чертами, которые позволяют обозначить разнообразные верования различных народов одним термином, является наличие культа предков, а также отправление ритуала шаманом (каз. – *бақсы*), человеком, способным впасть в особое, экстатическое состояние, и в этом состоянии, по представлениям носителей культа, осуществлять связь с потусторонним миром. Шаманом становился человек, переболевший «шаманской болезнью», связанной с расстройством психики. При этом считалось, что духи «пересотворяют» человека, убив, а затем «воскресив» его.



ЭТНИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абак – собственно родоначальник племени кереев. Абак-кереи помимо Казахстана компактно проживают на Черном Иртыше и соседних с ним районах Северо-Западного Китая и Монголии.

Албаны – одно из крупных племен в составе Старшего жуза.

Алшын – союз племен, общее название племен Младшего жуза: байулы, алимулы, жетыру.

Аргын – многочисленное племя в составе Среднего жуза. Согласно народной генеалогии, племя аргын подразделяется на два крупных разветвления: бес мейрам и жеты момын.

Атыгай – подразделение племени аргын, входящего в Средний жуз.

Ашамайлы керей – относятся к племени керей из Среднего жуза.

Баганалы – род, относимый родовой генеалогией (шежире) к племени найман Среднего жуза.

Балталы – род, относимый родовой генеалогией (шежире) к племени найман Среднего жуза.

Готы – группа германских племен. В III в. жили в Северном Причерноморье. Делились на вестготов (западные готы) и остготов (восточные готы).

Джагатайский улус (орда) – феодальное государство в Средней Азии, составлявшее с 1224 г. удел Джагатая (Чагатая), второго сына Чингис-хана.

Джунгары (ойраты) – под этим названием были известны западно-монгольские племена; соседние тюркоязычные народы называли их калмыками. В первой половине XVII в. эти племена составили сильный союз – Джунгарское или Ойратское государство, оттеснившее на второй план восточных монголов.

Дулаты – одно из древних племен, генетически связанное с племенной группировкой западных тюрок «дулу», имевших в Семиречье в VII-VIII вв. свое объединение, входившее в каганат карлуков и караханидов.

В XV в. дулаты наряду с другими племенами Семиречья вошли в состав Казахского ханства.

Золотая Орда (Улус Джучи) – феодальное государство, возникшее в результате монгольского завоевания в 40-х годах XIII в. В Золотую Орду входили кипчакские степи, т. е. основная территория современного Казахстана, исключая Семиречье. Золотая Орда прекратила свое существование в конце XV в.

Казанское ханство – феодальное государство в Среднем Поволжье (1436-1552 гг.) с центром в г. Казани, образовавшееся в результате распада Золотой орды.

Канлы – одно из древних тюркских племен, участвовавших в

этногенезе казахского народа; согласно генеалогическим преданиям относится к Старшему жузу. Ранние письменные сведения о канлы известны из китайских источников, датируемых V-III веками до нашей эры.

Каракерей – один из многочисленных и влиятельных родов племени найман Среднего жуза.

Кераиты – одно из крупных древних кочевых племен, известное в истории с XII в. Они обитали в районе от верховьев Селенги на севере до излучины Хуанхэ на юге, от Хангайских гор на западе до Буир-Нора и Халхин-гола на востоке.

Кераиты на рубеже XII-XIII вв. имели раннегосударственное объединение, глава которого Ван-хан вел борьбу за политическую гегемонию среди кочевников Центральной Азии. В этой борьбе Ван-хан потерпел поражение.

Кереиты – одно из племен объединения Жетыру Младшего жуза. Основная масса кереитов зимою была сосредоточена в Присырдарьинском регионе. Летовки имели с северной стороны Приаральских Каракумов.

Кидани – племя, жившее в древности на востоке Монголии. В X в. образовалось государство киданей под названием Ляо, занимавшее территорию Монголии, Северо-Западного Китая и часть Маньчжурии. В 1125 г. оно было уничтожено чжурчжэнями. Часть киданей осталась в Северо-Западном Китае, а часть ушла в Среднюю Азию (кара-кидани, каракытай).

Кипчак – одно из древних тюркских племен, участвовавших в этногенезе казахского народа. Занятые кипчаками земли в сочинениях восточных авторов именуются «Дешт-и Кипчак», т.е. «кипчакская степь»; согласно народным шежирам кипчаки вошли в состав Среднего жуза.

Кияты – племя монгольского происхождения, потомки которых вошли в состав многих тюркских народов.

Козгановские казахи (козган) – подразделение племени аргын.

Конрат, хонкират – древнее тюркское племя, входящее ныне в состав казахов Среднего жуза.

Крымское ханство – феодальное государство на территории Крымского полуострова, Прикубанья, Приазовских и Северопричерноморских степей, возникшее в начале XV в. в результате распада Золотой орды, просуществовало до 1783 г.

Куманы – то же, что половцы в русской литературе XI-XIII вв., т.е. кипчаки.

Курлеуты – отделение племени кипчак. Имеется в виду род курлеут-кипчак, населявший Тургайскую степь.

Малая орда – включает племена: байулы, алимулы, жетыру, занимающие запад и юго-запад Казахстана.



Мекрен (в литературе: бекрен, бекрин, по Рашид ад-Дину также – мекрин) – древнее племя (названное по имени своего родоначальника), входившее в конфедерацию уйсуней.

Сарыуйсуни (рыжие уйсунь) – род казахского племени уйсунь.

Скифы – собирательное имя древних кочевых племен, живших на обширной территории юго-восточной Европы и Азии.

Средняя орда – включает племена: аргын, найман, керей, уак, конрат, кипчак, занимающие в основном центральные, восточные и северные области Казахстана.

Сибирские киргизы – казахи Среднего жуза, населявшие территорию бывшей Акмолинской и Семипалатинской областей и частично Томской губернии.

Суван (суан) – подразделение племени уйсунь.

Сырманак – по казахской народной легенде в древности существовало два родственных племени: сырманаки – на Сырдарье и чуманаки – в долине Таласа и Чу.

Торгоуты – относятся к ойратской группе монгольского народа.

Уаки – одно из казахских племен Среднего жуза, происхождение которого связывается в народной традиции с керейями.

Узы – огузы.

Уйсунь – одно из древнейших племен-населенников территории современного Казахстана. В составе Старшего жуза уйсунь представляют одно из наиболее крупных племенных объединений.

Чеген – древнее племя, обитавшее на территории Казахстана еще до арабского завоевания.

Чете (джете) – название политического союза семиреченских и чуйских племен, возникшего в период распада улуса Джагатая. Деятельность этого союза была направлена против политики Тимура и тимуридов.

Шанышкылы – один из родов племени уйсунь Старшего жуза.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Аблай (1713-1781) – казахский хан, один из наиболее авторитетных государственных деятелей в Центральной Азии нового времени. В первой половине XVIII в. приобрел большое влияние среди казахов благодаря своим умственным и организаторским способностям, особо проявившимся в борьбе с джунгарами. Источники характеризуют Аблая как дальновидного политика, деятельность которого была объективно направлена на создание централизованного и самостоятельного казахского государства.

Абубекр (Абу Бакр) – первый арабский халиф (632-634), избранный после смерти Мухаммеда.

Абульмамбет-хан – хан Среднего жуза, был провозглашен ханом в 1739 г., после победы над джунгарами.

Аз Жанибек хан – мудрый, сведущий, великий хан Жанибек.

Азраил – по представлениям мусульман ангел смерти, возвещающий людям их кончину и принимающий души умерших.

Айганым (1785-1856) – вдова хана Валия, бабушка Чокана Валиханова.

Ак Кобек и Котян (Каден, Котан) – эти имена встречаются в сюжетах казахских легенд и генеалогических преданий. В эпических сказаниях Ак Кобек один из выдающихся героев кипчакской эпохи, а Котян (Котантайшы) – (наряду с именами Алаша хана, Майкыби, Когамби и других) генеалогический предок казахов всех трех жузов.

Аларих – имя королей древнегерманских племен вестготов: Аларих I правил в 395 – 410 гг., Аларих II – в 484 – 507 гг.

Алаша-хан (Алаш) – во многих преданиях казахского народа первый хан. Этот собирательный образ встречается в историко-генеалогических преданиях многих тюркских народов.

Алей мурза – ногайский мурза, которому в конце XVI в. платили дань несколько ногайских городков Сибири.

Али – четвертый арабский халиф (656-661).

Амет и Самет – по Жалаири первые казахские ханы, казненные Тимуром во второй половине XIV в.

Асан кайгы (Асан-Печальник) – легендарная личность, воспетая в народных преданиях.



Аттила (ум. 453) – вождь гуннов с 434 по 453 год, объединивший под своей властью варварские племена от Рейна до Северного Причерноморья.

Афанасьев А.Н. (1826-1871) – известный собиратель и исследователь русских и славянских сказок и былинных сюжетов. Главнейшие труды Афанасьева: «Поэтические воззрения славян на природу» в трех томах (1865-1869), «Народные русские сказки» (1855).

Ахмет – Ахмад-шах Дуррани (1747-1773), основатель династии Дуррани в Афганистане.

Ахмет Жантюрин (XIX в.) – султан-правитель тургайских и актобинских казахов.

Байгозы (XVIII в.) – батыр рода таракты Среднего жуза, один из героев борьбы с джунгарами.

Бардашев Иван Андреевич (1831-1868) – переводчик при начальнике Алатауского округа и казахов Большой Орды (1848-1865 гг.). Вместе с Ч.Валихановым принимал участие в Иссык-Кульской экспедиции и дипломатической миссии в г. Кульджу, был секретарем этой миссии.

Баян (первая половина XVIII в.) – батыр Среднего жуза, рода уакерей, герой освободительной борьбы казахов против джунгарских завоевателей.

Богенбай – батыр Среднего жуза, рода канжигалы. Один из организаторов и руководителей казахского народного ополчения в борьбе с джунгарами (20-30-е годы XVIII в.).

Букейханов Алихан Нурмухамедович (1870-1937) – выдающийся казахский общественный деятель начала XX века, ученый, публицист.

Буранбай (Боранбай) – сын Бекмурата, верховный манап кыргызов из рода бугу.

Бухар жырау Калкаманулы (1693-1787) – известный казахский певец-импровизатор, автор многих песен дидактического характера, получивших большую известность. Он воспевал освободительную борьбу казахского народа против джунгар и народных героев этой борьбы – Богенбая, Кабанбая, Жанибека и др. Будучи тесно связанным с ханом Аблаем, Бухар-жырау не только поддерживал и одобрял его политику укрепления самостоятельного казахского государства, но и по степному обычаю мог высказывать общенародное недовольство.

Ваджрадар Мэрген (Дияничи) – лама, проповедник буддизма среди монголов.

Вали хан (ум. В 1819 г.) – дед Чокана Валиханова, старший сын Аблай хана. После смерти отца в 1782 г. был признан ханом Среднего жуза.

Васильев Василий Павлович (1818-1900) – проф. Казанского, а затем Петербургского университета, языковед-синолог. Известен исследованиями о буддизме.

Габайдулла (Абайдилда, Султан Губайдулла, Убайдулла) – второй сын Уали хана (Вали хана).

Гавриил – В Библии называется ангелом; в преданиях христианской церкви выступает как архангел – один из высших ангелов.

Галдан-Черен (Цэрэн) – джунгарский хунтайджи (1671-1745). Вел войны с Китаем и казахами. В 1741-1742 гг. явился организатором опустошительных набегов джунгаров на земли казахов Среднего жуза. В результате этих вторжений часть казахских земель в Семиречье была временно оккупирована джунгарскими войсками.

Геродот (ок. 484-425 гг. д.н.э.) – древнегреческий историк, прозванный «отцом истории». В «Истории» Геродота наряду с историей греков и персов дано описание многих народов, с которыми греки соприкасались. В частности, Геродот сообщает важные сведения о народах южнорусских степей, а также Средней Азии и Казахстана.

Гомбоев Галсан (1822-1863) – бурятский востоковед.

Гомер – легендарный древнегреческий поэт, жил между XII и VIII вв. до н.э. Ему приписывается создание великих эпических поэм «Илиады» и «Одиссеи».

Гулагу (Хулагу) (1217-1265) – внук Чингис хана, сын Тулуя, основатель монгольской династии хулагидов в Иране.

Гумбольдт Александр (1769-1859) – известный немецкий ученый-естествоиспытатель, путешественник. Исследователь Центральной и Южной Америки. В 1829 г. он совершил путешествие по Уралу, был в Семипалатинске, Восточном Казахстане и на Алтае, а на обратном пути проводил исследования на Каспийском море. Итоги этого путешествия изложены в его известном труде «Центральная Азия» (1843).

Даниил – ветхозаветный пророк, который по мусульманским легендам, был носителем огромных знаний и мудрости.

Дарий I Гистасп (522-486 гг. до н. э.) – древнеиранский царь из династии Ахеменидов.

Джувейни-Алаэддин Ата Мелик (1226-1283) – придворный историк монгольской династии хулагидов, составитель труда по истории Востока «Тарих-и-джехан-гуша» («История завоевателя мира»).

Дзаягачи (Джаягач) – дух-покровитель стад. У казахов – жайшы – искусник, вызывающий гром, дождь и молнию.

Едиге би – основатель Ногайской орды (XIV-XV вв.). В исторических летописях выступает как соперник последнего хана Золотой орды Тохтамыш хана. В казахских преданиях Едиге би – мужественный герой, мудрый политик-стратег. По преданиям он похоронен на вершине хребта «Едиге», в горах Улытау (Центральный Казахстан).

Елишибек батыр (XVIII в.) – батыр Старшего жуза рода сыргели,



населявшего долину Чирчика и Келеса; один из героев борьбы с джунгарскими завоевателями, вторгшимися в Южной Казахстан.

Ер Кокше, Ер Косай – знаменитые батыры – отец и сын – происходят из рода уак Среднего жуза. Ер Кокше и Ер Косай – популярные батыры, воспетые в казахском народном эпосе.

Жанак (первая половина XIX в.) – знаменитый певец-импровизатор, сказитель и хранитель древней эпической поэзии, музыкант-кобызист; происходил из рода каракесек Каркаралинского округа. Валиханов неоднократно встречался с Жанаком и по его спеву записал известную поэму «Козы-Корпеш и Баян-Сулу».

Жанатай – батыр Среднего жуза, рода канжигалы (XVIII в.). В ряде исторических и поэтических преданий фигурирует как герой борьбы с джунгарами.

Жанибек – батыр Среднего жуза, рода сары-жетым шакшак, сподвижник Аблай-хана; стоял во главе одного из ополченческих отрядов во время борьбы с джунгарами.

Жебраил – самый почитаемый ангел в Исламе, на которого Аллахом была возложена миссия передачи Откровения Пророкам.

Жиренше шешен – имя легендарного мудреца, мыслителя, автора назидательных изречений.

Ибн-Арабшах – историк военных походов Тимура.

Ильханы – титул монгольских ханов династии хулагидов, правивших в XIII-XIV вв.

Ишим хан (Есим хан) ум. в 1645 г. – сын Шигая, брат Тевеккеля; глава династии казахских ханов XVII-XVIII вв. Последними его отпрысками были Аблай и Вали – ханы Среднего жуза. Ишим хан вел борьбу против ойратов. С его именем связано регламентирование казахских юридических обычаев и упорядочение феодальных кодексов (Есімханның ескі жолы – древний путь Ишим хана). Ряд установлений Ишим хана впоследствии отражен в законах его внука Тауке хана.

Казыбек – известный бий Среднего жуза, один из главных биев казахского ханства первой четверти XVIII в. По народным преданиям, Казыбек – один из авторов «Свода законов Тауке хана», известного под названием «Жеты жаргы» («Семь истин»).

Карлейль Томас (1795-1881) – английский буржуазный философ, историк, публицист.

Кок Тенгри (көк тәңірі) – небесная обитель; само верховное божество тюрков.

Константин Багрянородный (905-959) – византийский император, автор ряда сочинений, содержащих сведения о народах, живших к северу и северо-востоку от Черного моря.

Коркыт – легендарный тюркский поэт-песенник и композитор,

выходец из степей вдоль реки Сыр-Дарья. Создатель кобыза, акын, сказитель, покровитель поэтов и музыкантов.

Кулан хан – султан Кулан Адилев, внук Аблая, умер в 1831 г.

Ланцкоронский Предислав (Пржецлав Ланцкоронский, ум. в 1531 г.) – польский воевода.

Левшин Алексей Ираклиевич (1799-1879) – русский ученый и государственный деятель, один из основателей Русского географического общества; известен своими исследованиями по истории и этнографии казахов; ему принадлежит капитальная трехтомная работа «Описание киргиз-казахских, или киргиз-кайсацких орд и степей» (СПб., 1832).

Майки (в литературе также: Байки, Байку) – легендарный родоначальник казахских биев Старшего жуза. О нем сохранилась народная поговорка: *Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би* – «Все истинные слова (изречения) восходят к одному источнику, основоположник их – Майки бий».

Малайсары – батыр Среднего жуза, рода басентиин, один из героев освободительной борьбы казахов против джунгарских завоевателей (XVIII в.). Его имя увековечено в географических названиях местностей, в частности, в долине р. Или, недалеко от Алтын-Эмельского хребта, т. е. там, где в XVIII в. происходила историческая битва казахских батыров во главе с Малайсары с джунгарами.

Мевлеви – орден турецких дервишей, прозванных европейцами вертящимися или танцующими. Название ордена происходит от слова *мавлана*, что означает «наш господин». Так называли когда-то Джалал ад-Дина ар-Руми (1207-1273), одного из основателей этого ордена.

Мейендорф Г. (1798-1865) – офицер русского Генерального штаба, секретарь посольства Негри в Бухару в 1820 г.

Миллер Герард Фридрих (1705-1783) – известный историк и исследователь Сибири и Алтайского края, автор многочисленных трудов по географии, истории и этнографии народов Сибири и Казахстана.

Муса Чорманов (Шорманов) – сын известного бия Шормана, брат матери Чокана Валиханова. Был очень влиятельным и уважаемым человеком в степи, с которым представители царской власти считались и прислушивались к его советам.

Мухаммед (Мухаммад, 570-633) – основатель ислама, по представлениям мусульман – пророк, посланник Аллаха.

Надир шах (Тахмасп Кули-хан, 1688-1747) – персидский шах (1736-1747).

Нурали-султан (ум. в 1790 г.) – сын Абулхаира, хан Младшего жуза (1749-1785).

Нурымбай (XIX в.) – народный акын из северных областей Казахстана.

Омар – второй арабский халиф (634-644).



Онгоны – по верованиям монголов – души предков.

Оразымбет батыр (XVIII в.) – известный батыр Среднего жуза, рода баганалы, один из героев борьбы с джунгарами.

Орак батыр – ногойский батыр. По толкованию Валиханова, батыр Среднего жуза, рода караул.

Орынбай – известный акын-импровизатор, из кокчетауских казахов рода караул. Часто бывал в ауле Валихановых, был на встрече Чокана по возвращении его из Петербурга и пел перед ним, посвятив ему длинную импровизацию.

Осман – третий арабский халиф (644-656 гг.).

Платон (427-347 до н. э.) – древнегреческий философ-идеалист.

Рашиддин (*Рашид ад-дин*), Фазл-Аллах (1247-1318) – знаменитый историк, общественный деятель государства ильханов (монгольских правителей Ирана и Закавказья). Наибольшую известность получил его труд «Джами' ат-таварих» («Сборник летописей»), посвященный истории монгольских завоеваний, а также описаниям государств Средней Азии и Закавказья в период господства монголов. Этот труд является одним из наиболее важных и подробных источников по истории Средней Азии, Казахстана и Южной Сибири раннего средневековья.

Рычков Николай – русский офицер. В 1771 г., преследуя калмыков-торгоутов, ушедших с низовьев Волги, он со своим отрядом дошел до Улытауских гор. Благодаря личным наблюдениям и опросам Н.Рычков собрал интересные историко-этнографические материалы, опубликованные им в книге «Дневные записки путешествия в Киргиз-кайсацкую степь в 1771 г.» (СПб., 1772).

Саркесан, Тельсары – названия богатырских коней.

Сарықазақ – двусоставной этноним; термин *сары* часто употребляется в составе этнонимов сары-кыпшак, сары-аргын и др., в географической номенклатуре, а в области космогонии имел значение «западный». Вместе с тем известно также употребление слова *сары* в значении «большой», «широкий», «сильный».

Сеитбаттал (*Баттал-гази*) – герой одноименного турецкого феодального эпоса.

Смахан торе – младший брат Алихана Букейханова. В 1930-е годы неоднократно подвергался репрессиям и преследованиям сталинского режима.

Султангазин (*Султангазин Динше*) – собиратель казахского фольклора, уроженец Каркаралинского уезда.

Сырымбет (XVIII в.) – один из знаменитых батыров рода басентиин, отличившийся в борьбе с джунгарами.

Сюк (Суюк) – сын Аблай-хана, в конце XVIII и в первой четверти XIX в. управлял казахами Большой орды.

Тарма-Ширин – чагатаид, сын Дува-хана, распространитель ислама в Средней Азии в XIV в. Правитель улуса Чагатая в 1326-1334 гг.

Татикара-жырау – крупнейший казахский певец-импровизатор и сказитель первой половины XVIII в.

Тевкелев М. – переводчик коллегии иностранных дел, позднее член Оренбургской экспедиции. В апреле 1731 г. был послан царским правительством в Младший жуз для приведения хана Абулхаира к присяге на верность России.

Турсун – казахский хан, правивший Ташкентом в тридцатых годах XVII в. Погиб в 1628 г. в междоусобной войне с Ишим-ханом, правившим в г. Туркестане.

Тьерри Амедей (1797-1873) – один из виднейших французских буржуазных историков, сторонник либеральной историографии: известен своими исследованиями по истории гуннов и их взаимоотношений с древним Римом.

Узбек (1282-1341) – хан Золотой Орды, в период его правления (1312-1341 гг.) Золотая Орда достигла наивысшего могущества. При Узбеке столица Золотой Орды была перенесена в г. Сарай-Берке, превратившийся в крупный для того времени культурный и ремесленный центр.

Халилла Оскенбаев (1849-1870) – брат великого поэта-просветителя Абая Кунанбаева.

Хальфин Ибрагим – татарский ученный, востоковед, автор сочинения «Жизнь Чингис-хана и Тимура» (Казан, 1822).

Хан-Баба (XVIII в.) – сын знаменитого Барака, соперника хана Абулхаира. В исторических преданиях символизирует тип малодушного, бесславного воина.

Хо-Урлук – калмыцкий хан, возглавивший передвижение калмыков с просторов Центральной Азии на Волжские низовья. В 30-х годах XVII в. он откололся от основных ойратских владений и перекочевал сначала в район Тюмени и затем в Волжское низовье. В 1633 г. Хо-урлук в сражении с ногайцами нанес им большой урон. Погиб в 1644 г. при нападении на кабардинцев и черкесов.

Ходзько Александр (род. 1804 г.) – известный польский поэт и востоковед.

Хормуз (др.-иран Ahura Mazda – господь премудрый) – верховное божество зороастризма.

Чингис хан (1155-1227) – монгольский хан, основатель Монгольской империи. В 1203 г. овладел всей Монголией. С 1209 г. начались завоевательные походы Чингисхана. В 1215 г. он вторгся в Китай, в 1218-1220 гг. завоевал Туркестан, в 1225 г. возвратился в Монголию. Умер во время китайского похода.

Шоже (1807-1895) – знаменитый акын-импровизатор, автор



многочисленных поэм и айтысов, происходил из кокчетауских казахов рода атыгай. В поэзии Шоже получили отражение народные думы и чаяния, Чокан Валиханов относился к нему с большим уважением и ценил его поэтический талант.

Шон би – Шон Едыгин, влиятельный казахский би конца XVIII – начала XIX вв. Был первым старшим султаном Баянаульского внешнего округа.

Эрдене бий – кокандский владетель XVIII в.

Эрдманн Франц (1793-1863) – востоковед. Ему принадлежат многочисленные статьи на русском, немецком, французском и латинском языках по вопросам истории, филологии, нумизматики и языков восточных народов.

Юсуф – пророк в Исламе, сын пророка Жакыпа [Иаков], отличавшийся благочестием, необычайной красотой и способностью толковать сны. Истории его жизни посвящена 12 сура Корана. Приключения Юсуфа, проданного в рабство старшими братьями, страстная любовь к нему Зулейхи, описывающиеся в Библии и Коране, стали сюжетом многих произведений в фольклоре и литературе народов Востока и Запада. В казахской поэзии Жусуп олицетворяет символ благочестия, чистой любви и красоты.

Якуб (Міржақып) Дулатов – общественный деятель, юрист, яркий представитель казахской интеллигенции начала XX века, состоял в партии «Алаш». В 30-е годы XX века стал жертвой сталинских репрессий.

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Азрет (искаж. араб-перс. «Хазрат») – ныне г. Туркестан Южно-Казахстанской области. Название города происходит от постоянного эпитета похороненного там Ходжи Ахмета Иасаи – Хазрат-и Туркестан; Туркестаном в средневековье называлась область между Шашем и Сыгнаком по среднему течению Сырдарьи.

Алатау – [ала – пестрый, тау – гора] – огромный горный массив, расположенный на юго-западе, юге и юго-востоке Казахстана. Горы, расположенные к югу и юго-востоку, относятся к Тянь-Шаньской системе. По занимаемой территории горы Алатау подразделяются на: Джунгарский Алатау, Терской Алатау, Кунгей Алатау, Заилийский Алатау, Кыргызский Алатау, Таласский Алатау.

Атиль (Итиль) – одно из древних названий Волги.

Аягуз – город, через который в прошлом шла оживленная караванная торговля с Чугучаком, Кульджой и другими городами Восточного Туркестана. Расположен в долине одноименной реки, впадающей в оз. Балхаш.

Баян-Аул (искаженная форма, исторически правильное название: *Баян-Аула* (от монг. *Баян Ола*) – гора счастья, благодати. Рядом с Баян-Аулом (в его системе) расположена другая гора – Жаман Аула – некрасивая (плохая) гора.

Борсук – название известных барханных песков, расположенных между железнодорожной станцией Челкар и Аральским морем.

Гейх – название р. Яик (Урала) в латинских источниках.

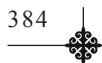
Джизак – ныне город областного подчинения и центр Джизакского района Самаркандской области Узбекистана. Расположен на р. Санзар.

Ергене-кон – название легендарной горной долины, окруженной неприступными горами, где жили мирные племена.

Ерейменъ – Ереймен тау: горы в Центральном Казахстане.

Или – река, протекающая по территории Алматинской области, берет начало на Тянь-Шане в Китае на высоте 3540 м. Длина – 1439 км., из которых 815 км. протекают по территории Казахстана, где является одной из крупнейших рек. Впадает в озеро Балхаш.

Калмак-Кырган (каз.: Қалмаққырған или Қалмақырылған) – местность, расположенная между реками Буланты и Белеуты в предгорьях гор Улытау в Центральном Казахстане. В 1728 году здесь



произошло крупное историческое сражение между казахскими и джунгарскими (калмыцкими) войсками. Победа казахов в сражении вблизи реки Буланты стала переломным моментом в почти столетней истории казахско-джунгарского противоборства.

Капал – село в Аксуском районе Алматинской области Казахстана. Расположено на плоскогорье, у подножья Копальской цепи Семиреченского Алатау, на высоте 975 м.

Каракорум – столица монгольского государства, в верхнем течении р. Орхон. Основана Чингисханом в 1220 г.

Кент и Казылык – горы, входящие в систему Каркаралинских гор. Расположены на востоке и юго-востоке от г. Каркаралинска.

Коканд – город в Республике Узбекистан.

Могул-улу (Могулистан) – феодальное государство, возникшее в Семиречье и Восточном Туркестане после распада улуса Чагатая в Средней Азии; центр улуса находился в Кашгаре и Алмалыке.

Мугоджарские горы (Мугоджары) – невысокие горы в Актюбинской области, составляющие южные отроги Уральского хребта. Состоят из двух параллельных каменных гряд, тянувшихся с севера на юг на 400 км. от верховьев р. Иргиза до Устьюрта.

Сайрам – село в Сайрамском районе Южно-Казахстанской области. Расположено на реке Сайрам-Су, в 10 км. восточнее Шымкента.

Сарайчик (Сарайшық) – город на р. Урал, существовавший с XIII в. до начала XVII в. Развалины его лежат в 18 км. выше города Гурьева (современный Атырау). Сарайчик был значительным торговым и ремесленным городом, здесь собирались купцы разных стран.

Сейхун – древнее название Амударьи.

Сузак – село в Сузакском районе Южно-Казахстанской области. В древности – центр караванной торговли, одна из столиц Казахского ханства.

Сырдарья – одна из важнейших рек, протекающих по территории Казахстана и Средней Азии, начало берет в горах Тянь-Шаня, впадает в Аральское море.

Талкын (Талкан, Талкы) – военная крепость около Хоргоса, недалеко от Кульджи.

Танаис – древнегреческое название Дона, в устье которого находился город Тана.

Ташкент – столица Республики Узбекистан, один из древних городов Средней Азии.

Улытау – массив невысоких гор на юго-западе Казахского мелкосопочника. Сложен преимущественно из гранитных пластов. Склоны расчленены ущельями временно действующих водотоков, голы и скалисты. Улытау – один из древнейших горных массивов Сарыарки.

Протянут с севера на юг на 200 км. Его самая высокая точка – пик Акмешит (1133 м).

Ходжен – один из древнейших городов в Средней Азии, западные «ворота», через которые проходил путь из Ферганской долины в Самарканд и в другие пункты Средней Азии.

Чимкент (Шымкент) – областной центр Южно-Казахстанской области, входит в тройку крупнейших городов Казахстана и является одним из крупнейших промышленных и торговых центров страны.

Чу – река, протекающая по территории Жамбылской и Южно-Казахстанской областей. Начало берет в горах Тянь-Шань.

Эреймень (Ерейментау) – горы в Центральном Казахстане.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ЖС – Живая старина.

ЦГАЛИ – Центральный государственный архив литературы и искусства.

Акмол. Обл. Вед. – Акмолинские областные ведомости.

РГО – Русское географическое общество.

ЗРГО – Записки Русского географического общества.

Записки Вост.-Сиб. Отд. Геогр. Общ. – Записки Восточно-Сибирского Отдела Географического Общества.

Труды Вост. Отд. Археолог. Общ. – Труды Восточного Отдела Археологического Общества.

ИРГО – Известия русского географического общества.

Тр.ОИККр – Труды общества изучения киргизского края.

ЗВОРГО – Записки Восточного отделения Русского географического общества.

М. – Москва.

Л. – Ленинград.

СПб – Санкт-Петербург.

ССВ – Собрание Сочинений Ч.Ч. Валиханова.

ТҮЙІН

«Ғылыми қазына» мақсатты бағдарламасының аясында орындалған «Классикалық зерттеулер» сериясының жалғасты кезекті томы оқырман назарына ұсынылып отыр.

Томда қазақ фольклортану ғылымының негізін салушы, Орта Азияның бұрын беймәлім болып келген өңірлеріне алғаш саяхат жасап зерттеген ғалым, ағартушы-демократ Шоқан Шыңғысұлы Уәлихановтың, орыстың ірі түрколог ғалымы Василий Васильевич Радловтың, сондай-ақ Орталық Азия мен Сібірдің көптеген халықтарының фольклоры мен этнографиясын тыңғылықты зерттеуші, жинаушы, географ-саяхатшы Григорий Николаевич Потанин еңбектері топтастырылған. Шоқан Уәлиханов көптеген түркі халықтарының география, тарих, фольклор, этнографиясына қатысты орасан зор ғылыми еңбек қалдырғаны баршаға аян. Ғалымның қазақ халқының фольклорына арналған зерттеулеріндегі ой-тұжырымдардың ғылыми тереңдігі мен дәлдігі оның ұлттық фольклортану ғылымының негізін салушы екенін дәлелдейді.

Ал В.В.Радлов пен Г.Н.Потанин қазақ халқының өмірі мен өнері жайындағы тамаша этнографиялық зерттеулерімен қоса, фольклорлық мәтіндерді жан-жақты жинақтап, ғылыми айналысқа түсірді. Сол арқылы қазақ фольклортану ғылымының зерттеу нысаны болатын мол материалдар қорын қалыптастырды.

Жинаққа еніп отырған авторлардың еңбектері бүгінгі күні де ғылыми құндылығын жоғалтқан жоқ. Олар жинаған этнография, фольклор материалдары қазақ халқының тарихы, тілі, сот жүйесі, діни сенімдері мен ішкі басқару құрылымы, әсіресе, қазақтың әлеуметтік жүйесіндегі материалдық және материалдық емес қазынасы мен жалпы халық тұрмысының тұтас суретін береді. Бұл материалдар жарияланған тұста мамандар үшін және біздің халқымызды тануға талпынып, қызыққан жалпы жұртшылық үшін үлкен жаңалық болғаны сөзсіз.

Фольклортану корифейлерінің ғылыми қызығушылық аясы көптеген ғылым саласын қамтитындықтан, материалдардың тақырыптық және сюжеттік аясы өте көп. Сондықтан да қоғамдық-гуманитарлық мамандықтың әр түрлі саласының өкілдері өз зерттеулерінде бұл еңбектерді әлі де ой қазық етіп отырады. Сонымен бірге Ш.Уәлиханов, В.Радлов, Г.Потанин еңбектері қазақ фольклортану ғылымының қалай қалыптасқандығының, авторлардың шығармашылығына сол тұстағы әр түрлі мектептер мен ағымдардың, зерттеу тәсілдерінің қалай әсер еткендігінің жарқын айнасы. Ш.Уәлиханов, В.Радлов, Г.Потанин сияқты фольклортану классиктерінің қазақ халқының тарихы мен этнографиясы, фольклоры мен тілін танып білуге теңдессіз еңбек сіңіргені сөзсіз.

Кітап мәдениет пен ғылым саласының қызметкерлеріне, жалпы оқырмандарға арналған.



SUMMARY

The volume “12” of the ongoing series “Classical studies” implemented under the program “Gylymi kazyna” is offered to the readers’ attention.

Volume includes works of the outstanding Kazakh scientist and geographer, founder of Kazakh folklore science, brave traveler, discoverer and first explorer of many unexplored regions of Central Asia, writer, artist, democrat, educator Chokan Chingizovich Valikhanov, prominent Russian turkologist, outstanding representative of academic Oriental studies” Vasily Vasilievich Radlov, and tireless collector and researcher of folklore and ethnography of many peoples of Central Asia and Siberia, geographer and traveler Grigory Nikolaevich Potanin.

Ch.Ch.Valikhanov left a huge scientific heritage, which includes fundamental works on geography, history, folklore, ethnography of many Turkic peoples. According to the common opinion, his works devoted to the folklore of native Kazakh people serve as basis for recognizing him as the founder of national folklore .

Besides their remarkable historical and ethnographic studies of Kazakh people V.V.Radlov and G.N.Potanin collected, studied and introduced into scientific use the huge layers of text material on Kazakh folklore.

Proceedings of our authors have not lost their scientific value even today. They collected materials on ethnography, folklore, history and language of Kazakh people, judicial system, religious beliefs and internal management, as well as well-studied , and therefore extensive and reliable descriptions of different aspects of life and types of Kazakh society in the process of creating both material and intangible assets, create the whole panorama of spiritual and everyday life of the people. These materials at the time of publication became a revelation for professionals and at the same time a source of information for anyone interested in our nation.

Research interests of the coryphaeus of folklore science include many disciplines, theme and plot range of the works and is very wide.

Therefore, representatives of various specialties of social and humanitarian sciences in their researches certainly refer to their works. At the same time works by Ch.Ch. Valikhanov, V.V.Radlov, G.N.Potanin clearly illustrate the process of formation of folklore science as a science, influence of various schools, trends and research methods on their creativity.

Undoubtedly, classics of folklore science – Ch.Ch. Valikhanov, V.V.Radlov, G.N.Potanin – have made an invaluable contribution to the study of folklore, language, ethnography and history of Kazakh people.

The book is intended for a wide circle of readers, representatives of cultural and scientific community.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	5
Их имена в истории фольклористики (Предисловие)	7

Тексты

Труды Ч.Ч.Валиханова

Заметки по истории южносибирских племен (извлечения).....	42
О формах казахской народной поэзии	46
Очерки Джунгарии (извлечения).....	52
Предания и легенды Большой казахской орды	58
Исторические предания о батырах XVIII в.	60
Тенгри (Бог).....	67
Следы шаманства у казахов	74
Казахское родословие	97
Песни Орака	113
Поговорки Большой Орды	116
Замечания на третью часть описания казахских орд (А.И.Левшина) ..	119
Вооружение казахов в древние времена и их военные доспехи.....	122
О кочевках казахов	124
Аблай.....	129
Дневник поездки на Иссык-Куль. 1856 г. (извлечения).....	135

Труды В.В.Радлова

Предисловие к III тому «Образцов народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи»	138
Из Сибири. Страницы дневника. Монография (извлечения)	148

Труды Г.Н.Потанина

Очерки Северо-Западной Монголии. II, IV тт. (извлечения)	218
Отрывки из казахского сказания	
о Едиге (Из записей Ч. Валиханова)	226
Русская девица Дарига в казахской сказке	229
Легенда о Баяне	232
Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у казахов и сибирских татар.....	236
Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе.	
Монография (извлечения)	244
Чокан Валиханов, его жизнь и служба в Омске	315
В юрте последнего казахского царевича	320

Приложения

Научные комментарии	342
Словарь	369
Этнический указатель.....	373
Именной указатель.....	376
Географический указатель	384
Список сокращений	387
Түйін.....	388
Summary	389

ISBN 978-601-7414-34-4



Научное издание

КЛАССИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
Том 12

**Ч.Ч.ВАЛИХАНОВ, В.В.РАДЛОВ, Г.Н.ПОТАНИН.
ТРУДЫ ПО ФОЛЬКЛОРУ**

Утверждено к печати Ученым советом
Института литературы и искусства им. М.О.Ауэзова
Министерства образования и науки Республики Казахстан

Ответственный за выпуск: Акан А.У.

Редактор: Азибаева Б.У.

Компьютерный набор: Акан А.У., Жакан Д.С.

Верстка и дизайн: Сергожаулы Н.Е.

Идея логотипа «Ғылыми қазына» – Аяган Б.Г., д.и.н., профессор
Дизайн логотипа «Ғылыми қазына» – Бекенова М.С., Нургожина Ж.Е.

Подписано в печать 07.11.2013 г. Формат 60х90^{1/16}. Гарнитура «Таймс».

Объем 24,5. п.л. Тираж 1000 экз.

Тапсырыс берушінің файлдарынан Қазақстан Республикасы
"Полиграфкомбинат" ЖШС-нде басылды. 050002, Алматы қаласы, Макатаев көшесі, 41.