

*Е. Ю. Захарова*

## **АДЖАРСКАЯ КОЛЛЕКЦИЯ НЕГАТИВОВ Е.М. ШИЛЛИНГА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ СОВРЕМЕННЫХ ПОЛЕВЫХ ДАННЫХ: ОПЫТ РАБОТЫ С ЛОКАЛЬНОЙ ПАМЯТЬЮ**

Отправной точкой и поводом для написания данного текста стала коллекция негативов Евгения Михайловича Шиллинга И-1774, отснятых в 1928–1929 гг. в горной Аджарии. Если представленная фотоотпечатками часть кавказского иллюстративного фонда МАЭ РАН становилась исследовательским объектом, фрагментарно публиковалась, фотографии фонда участвовали в выставках и известны как сотрудникам МАЭ, так и кавказоведческому сообществу Петербурга, то относящаяся к кавказскому региону часть фонда, образованная негативами, до сих пор представляла собой фактически terra incognita.

Цель работы — используя собственные полевые материалы, собранные спустя 85 лет после экспедиции Шиллинга в тех же населенных пунктах, в которых работал его отряд, представить сведения, которые помогут раскрыть значение и контекст изображений, образующих данную фотоколлекцию, и, впоследствии могут использоваться при экспонировании и публикации негативов «аджарской» коллекции Е.М. Шиллинга. Этот подход кажется интересным с точки зрения работы с локальной памятью культуры, а также как методологический эксперимент по использованию фотографии в полевой работе этнографа.

Вместе с естественным для такой работы обращением к этнографическим исследованиям, в чей фокус попали отображенные на фотографиях реалии, я буду использовать полевые материалы — интервью, дневниковые записи и фотоматериалы, собранные мною в ходе экспедиции в Горную Аджарию (а также в граничащие с Грузией области Турции) в августе 2014 г. Полевое исследование выполнялось в рамках другого проекта<sup>1</sup>, поэтому мне удалось

---

<sup>1</sup> Основной целью экспедиции был сбор материалов для альбома серии «Разная земля», посвященного территории пограничья Грузии, Турции и Армении. В состав исследовательской группы помимо автора входили Е.Ю. Гуляева и И.Ш. Абилов. Экспедиция состоялась благодаря финансовой поддержке С.С. Сардарова.

побывать только в части населенных пунктов, входивших в маршрут Шиллинга, но и в тех нескольких селах, где я смогла поработать, были собраны сведения, помещающие хранящиеся в негативах МАЭ снимки в интересный узколокальный контекст. В этнографической литературе советского времени, к которой я также обращалась для определения изображенных на снимках реалий, очень мало примеров соотнесения объектов материального мира с локальной историей, биографиями конкретных людей и историями семей, с которыми было связано изготовление и использование этих объектов. Между тем такого рода сведения кажутся особенно ценными для целей экспонирования, публикации фотоиллюстративных материалов. Значительная часть фотоколлекций кавказского иллюстративного фонда МАЭ датируется концом XIX в, рассматриваемая же коллекция относится к более позднему времени. Благодаря этому работа в поле на местах, где 85 лет назад Е.М. Шиллинг сделал свои снимки, дала интересные для музейных задач результаты.

Статья представляет собой результат работы с фотографией как с полевым исследовательским инструментом. Эффективность показа фотографий как средства, побуждающего информантов к подробным, детальным рассказам, не раз отмечалась специалистами по визуальной антропологии. Об этом пишет Дж. Коллир [Collier 2003: 246] в отношении современных носителям культуры фотографий и подтверждает на примере показа старых архивных фотографий из коллекции МАЭ А. Касаткина в своей статье, написанной по итогам поездки в штат Сабах Малайзии [Касаткина 2011: 237].

\* \* \*

Начнем с изложения ключевых моментов истории создания «аджарской» коллекции. Из описи коллекции И-1774 мы узнаем, что собирателем коллекции (и автором полевой описи к ней) является Е.М. Шиллинг, возглавлявший отряд Кавказской экспедиции Центрального музея народоведения (ЦМН, откуда и поступила коллекция) 1929 г., при участии Е.Р. Бинкевич. Коллекция была собрана Е.М. Шиллингом в Хулойском уезде Аджарской АССР, где экспедиционный отряд работал среди аджарцев, «титульной нации» этой советской автономной республики. Всего в составе коллекции 125 негативов размером 4×5 см, запечатлевших, как указывает автор описи, «типы населения, жилые и хозяйственные постройки, земледелие, скотоводческое хозяйство, гончарное производство, средства передвижения, одежду». Эта информация значится на титульном листе описи. Открывая первую страницу, мы узнаем также, что снимки были сделаны в сентябре, а аджарцев Е.М. Шиллинг определяет в скобках как «грузин-мусульман».

Евгений Михайлович Шиллинг, руководитель отряда экспедиции (1892–1953) — один из столпов отечественного кавказоведения первой половины XX в. (подробнее о нем см. в статье З.У. Махмудовой в настоящем сборнике, а также: [Махмудова 2013]). Как было сказано, в экспедиции в Аджарию Шиллинга сопровождала Евгения Рейнгольдовна Бинкевич, так же как и Шиллинг, выпускница МГУ, сотрудница ЦМН и опытный полевик, работавший в экспедициях в Грузии, Армении, у адыгов и осетин. Интересы Е.Р. Бинкевич тоже лежали в области этнографии религии, помимо этого она занималась материальной культурой (защитила кандидатскую диссертацию по адыгскому жилищу) [Волкова 1992: 157].

Таким образом, ни Е.М. Шиллинг, ни Е.Р. Бинкевич почти не занимались этнографией Грузии, или во всяком случае этот регион не был в центре их исследовательских интересов. Каковы же были цели работы их экспедиционного отряда?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, нужно обратиться к раннему этапу истории ЦМН, к концепции развития музея, принятой на тот момент, и, в частности, к задачам, которые ставил перед собой музей в тот период.

К числу приоритетных задач нового музея относилось комплектование фондов, так как музею вменялась миссия хранения источниковой базы для этнографических исследований, он мыслился прежде всего как исследовательское учреждение.

Было решено, что закупка предметов, дары частных лиц, поступления из государственных хранилищ должны играть роль только дополнительных источников формирования фондов, главным же методом пополнения коллекций должны стать экспедиции профессиональных исследователей [Ипполитова рукопись: 44]<sup>2</sup>.

По поводу методики ведения полевой работы, однако, в научных кругах того периода не было согласия. Часть исследователей следовала традиции, заложенной Этнографическим отделом Русского музея и практиковала короткие, на пару месяцев, индивидуальные выезды, узко нацеленные на закупку вещей и сбор аннотирующей информации к ним. Другой стиль полевой работы был вдохновлен Францем Боасом, утверждавшим необходимость длительных экспедиций. Согласно Боасу, антрополог должен прожить в исследуемом сообществе год, занимаясь всеобъемлющим его изучением, которое подразумевало обращение одновременно к материальной культуре, социальному устройству, мифологии и языку. По мнению отечественных апологетов этой полевой методики, «памятники культуры, собранные в результате таких экспедиций и перенесенные в музей, сохраняют <...> всю ту информативность, которой они обладали в живом обиходе, так как с ними в музей будет перенесен в записях, рисунках, фотографиях, фонограммах тот богатый и разнообразный мир, в котором они существовали» [Шангина 1994: 82] (цит. по: [Ипполитова, рукопись: 44]).

Однако трудившиеся в ЦМН приверженцы боасовской методики полевой работы в условиях того времени могли реализовывать ее только частично, обычно выезды ограничивались теплым сезоном, наблюдения в оставшийся период года проводили корреспонденты на местах. Кратким был и выезд отряда Е.М. Шиллинга и Е.Р. Бинкевич.

Не было единогласия и в отношении критериев, которыми надлежало руководствоваться при сборе экспонатов. Споры разгорались вокруг вопроса, нужно ли собирать вещи, отражающие новые, возникшие под влиянием процессов урбанизации явления культуры, или оправдано только внимание к предметам, отражающим «национальное своеобразие», исторические традиции того или иного общества.

Полевой работой в ЦМН начали заниматься в 1925 г., с самого начала экспедиционные поездки имели достаточно широкий географический охват. Кавказ, наряду с ареалом восточных славян, населенными тюрками и финно-

<sup>2</sup> Благодарю Александру Борисовну Ипполитову и Игбала Шахин оглы Абилова за предоставление рукописи работы.

уграми регионами Поволжья, Сибири и Центральной Азией, принадлежал к основным направлениям экспедиционных маршрутов. Направления экспедиций соответствовало фондообразовательным нуждам музея и согласовывалось с его структурой [Ипполитова 2001: 148].

Одним из приоритетных направлений было изучение этнических меньшинств и субэтнических групп. Этому принципу в основном соответствовал и выбор направления грузинских экспедиций ЦМН. Так, в 1928 г. он пал на Сванети (экспедиция Шиллинга и художника С.И. Фомина в Верхнюю и Нижнюю Сванети) и Самегрело (Шиллинг). В том же году Шиллинг совершил разведку в Аджарии, видимо, по этой причине в описи коллекции указан не только 1929, но и 1928 г. — какая-то часть фотографий коллекции была сделана на год раньше в ходе этой разведки. В 1929 г. была создана Закавказская экспедиция ЦМН, первым отрядом которой и были Е.М. Шиллинг и Е.Р. Бинкевич, отправившиеся сначала в августе в Кахетию, а затем в сентябре — в Аджарию, результатом последней поездки и стала, по-видимому, основная часть рассматриваемой коллекции негативов. Второй отряд (Б.А. Куфтин, В.А. Куфтина, В.А. Ватагин — художник в составе экспедиции) работал в Верхней Картли и Месхети, где исследовалась материальная культура и записывался музыкальный фольклор. М.С. Плисецкий, образовавший третий отряд, поехал к грузинским евреям. Таким образом, внимание к субэтническим группам не определяло лишь выбор Кахети (Шиллинг, август 1929) и выбор маршрута отряда Б.А. Куфтина.

Экспедиция в Аджарию имела своей целью прежде всего комплектование фондов ЦМН. Отряд также ставил перед собой задачу сбора материалов по хозяйственным практикам, этнографии религии, «пережиткам родового быта», «участию женщин в различных отраслях традиционного хозяйства» [Волкова 1992: 17]. Вещи, привезенные экспедицией после расформирования переименованного в Музей народов СССР ЦМН, были переданы в 1948 г. в Государственный музей этнографии народов СССР в Ленинграде (сейчас — Российский этнографический музей) [Смирнова 1989: 20]. В РЭМ находятся привезенные Шиллингом кухонная утварь, элементы женского, мужского и детского костюмов, украшения домашнего интерьера, предметы, относящиеся к религиозному культу и верованиям, сельскохозяйственный инвентарь, предметы, относящиеся к ткачеству, ремесленный инвентарь, мебель. При передаче коллекции из Музея народов не были соблюдены необходимые с точки зрения современного музейного учета требования, поэтому сотрудники РЭМ предполагают, что коллекция могла быть передана неполностью или с потерями. Дневниковые записи или другие материалы, которые, возможно, были привезены отрядом Шиллинга и Бинкевич, к сожалению, пока обнаружить не удалось, поэтому комментировать привезенные отрядом негативы можно только обращаясь к посвященной региону этнографической литературе, а также (что показалось нам более интересным) используя современное локальное знание, т.е. проведя полевую работу на месте съемок.

В рамках экспедиции мне удалось посетить восемь пунктов из маршрута Шиллинга и Бинкевич — районный центр Хуло, примыкающее к нему село или сейчас скорее один из его кварталов — Деканашвилеби, с. Дидачара, с. Кватиа, с. Гхорджоми, с. Ададзеоби, иаила (яйлаг) Зортикели, Схалтинскую церковь — места, где отряд Шиллинга сделал наибольшее число снимков.



Рис. 1. Демонстрация коллекционных снимков МАЭ РАН в с. Кватиа

Информантам демонстрировались прежде всего снимки, сделанные в селе, в котором мы находились, а потом — остальные фотографии коллекции (часто неполностью), затем я просила прокомментировать изображения. Комментарии записывались на диктофон и частично в полевой дневник. В тексте будут рассмотрены не все фотографии коллекции, а только некоторые — те, к которым мы получили развернутые комментарии.

Привязанные к фотографиям нарративы и сведения, которые удалось получить в процессе интервьюирования, в тексте организованы по темам: 1. Локальные магические и медицинские практики, 2. История одного дома и семьи, 3. Одежда и производство тканей, 4. Местные ремесленники, 5. Женщина в сельском обществе, 6. Чибони. Локальная музыкальная традиция.

### Локальные магические и медицинские практики

После районного центра Хуло наибольшее количество снимков коллекции относится к селу Дидачара (в описи дается русифицированное название Дидаджара) — 17 коллекционных фотографий. Как и в других селах, мы показали группе жителей — мужчинам 40–65 лет — сделанные здесь в 1929 г. снимки. На большей их половине изображены люди, почти во всех случаях достаточно крупным планом, поэтому неудивительно, что они сразу привлекли внимание информантов. Уточняя у нас информацию из описи коллекции, они попытались найти известных им односельчан.

Акиб-эфенди Димитрадзе, который, согласно описи, изображен на двух негативах коллекции (№ И-1774-11, № И-1774-12), оказался одной из важных для локальной памяти фигур.

По словам информантов, Димитрадзе был «очень знающим» человеком — представителем сельской образованной элиты. Он учился сначала в Ираке, потом в Стамбуле, по одной версии, имел шесть «высших образований» (хотя





Рис. 2. Группа: дед Акиб-эфенди Димитрадзе с внучатами, с. Дидачара. МАЭ.  
Колл. № И-1774-11



Рис. 3. Акиб Димитрадзе. Фотография из семейного архива

по другой, «не закончил до конца ни одного университета» — ПМА 2014). В Турции, где Акиб-эфенди обучался лет семь-восемь, в возрасте 23 лет он изучил арабский. Те, кто уезжал в те годы учиться в мусульманские страны, вместе с религиозным образованием получали и «научное» — Димитрадзе хорошо знал математику, астрономию. Дома у Акиба-эфенди находилась *медреса*, он сам занимался обучением детей Корану и арабскому (часть информантов ставят преподавательскую практику Акиба-эфенди под сомнение). По словам наших собеседников, таких, как он, тогда называли *ханизы*, что в грузинской традиции соответствует слову *хафиз*, используемому для обозначения мусульманина — хранителя Корана, относимого к духовному сословию вследствие знания Корана наизусть.

Акиб-эфенди был также лекарем, к нему приходили больные, которым он «читал из арабских книг». Также о нем вспоминают как о фармацевте, который изготавливал лекарства из трав, лечил также «молитвой» и получал гонорар за свои услуги. Информанты вспоминают в качестве примера психически больную женщину, которой он смог помочь. Акиба-эфенди помнят также как астронома или скорее астролога. По словам наших информантов, у него был свой, им самим составленный календарь, который «кажется... увезли в Тбилиси». Также вспоминают, что он определял точное время по солнцу, и будто бы «за домом у него была яма, куда он залезал и предсказывал погоду — видимо, измерял давление и влажность» (ПМА 2014).

Акиб-эфенди был «что-то вроде предсказателя», он «знал, что должно случиться». Астрологические знания он использовал практически — к нему приходили за советом, он давал соответствующие «указания». Рассказывают, что когда началась Великая Отечественная война, он написал Сталину: «Не бойся, в конце концов, ты победишь, пусть они дойдут хоть сюда, до Батуми». Сталин, согласно этой истории, в ответ послал большой подарок — крупную денежную сумму (ПМА 2014).

Акиб-эфенди остался в памяти односельчан как незаурядный человек с особыми личностными качествами. Так, о нем вспоминают как о своевольном, «озорном» человеке, рассказывая, например, будто бы во время учебы он по ночам тайно сбегал из училища, тогда как это было запрещено и т.д. Рассказанный нам юмористический эпизод из лекарской практики Акиба-эфенди добавляет еще один штрих к образу этого человека, сложившемуся в памяти односельчан: «К Акибу-эфенди пришли из Чвана муж с женой (Чвана — село Шуахевского района. — Е.З.). У них не было детей. Все что Акиб-эфенди знал, он исполнил и понял, что ребенок таким образом у них не получится. Акиб-эфенди любил сквернословить. И он сказал им, если вы хотите ребенка, ты должна связать своего супруга веревкой из шерсти скота, подвесить, и так с ним жить... и будет ребенок. Он сказал им это так, в общем, и они ушли. Через год этот чванец принес один горшок меда, одного барана — пришел с горой подарков. “В чем дело?” — “А вот как ты меня научил, я так сделал, и у меня родился ребенок”» (ПМА 2014).

Акиб-эфенди, по словам опрошенных, был очень известен. Равных ему, «знающих» в селе не помнят, вспоминают только некоего Искандер-эфенди, который тоже «умел читать по-арабски». Свои знания Акиб-эфенди смог передать только частично Шукри Димитрадзе, которого также на момент нашей экспедиции уже не было в живых. Димитрадзе был фармацевтом, изготавливал

лекарства, частично мог лечить людей, но именно Акиб-эфенди остается в памяти «особенным». «Больше в их фамилии подобных не было». Практика лечения травами существует в селе и сейчас, но «таких знающих больше нет» (ПМА 2014).

В селе Кватиа того же Хулойского района нам рассказали о некоем Али-эфенди Абашидзе, который получил образование в Бухаре, также был знатоком Корана, ходжа<sup>3</sup> и астрологом, занимавшимся предсказаниями по книге «Илдыз-намэ». По «книгам» он сначала определял, кто поможет больному — ходжа или врач. Если в результате расспросов оказывалось, что лечить должен был ходжа, последний писал *нусхеби* (букв. «списки»). Образец *нусха* есть среди вещей, привезенных отрядом Е.М. Шиллинга. Согласно описи коллекции, «нусха» — амулет против сглаза в виде четырехугольного мешочка из сатина черного и лилового цветов, с защитным листком бумаги с текстом молитвы. К нижнему краю мешочка пришиты подвески из стеклянных бус и матерчатых пуговиц. Амулет носят поверх платья или под платьем. «Нусха», привезенный Шиллингом, значит как женский. Подобные Акибу-эфенди и Али-эфенди «специалисты», по словам информантов, есть в округе и сейчас. Очевидно, что в случае этих двух персонажей мы имеем дело с магической практикой гадания и лечения, родственной описанной В. Ивановой для Анатолии, где знатоками этих техник являются колдуны, называемые *джинджи*, также использующие «Илдыз-намэ». Так, в Анатолии «при первом подозрении в сглазе человека ведут к колдуну (джинджи), посредством джиннов и звезд гадающего (фал ачмак) о причине и источнике сглаза, а также нейтрализующего сглаз магическими приемами. Важно определить, недомогание обусловили джинны и сглаз или же несоблюдение санитарно-гигиенических норм, переохлаждение, стресс и пр. [Eyuboğlu 2004: 74–75]. И если повинны джинны, то колдун узнает их имена и призывает их на допрос, лично спрашивая о том, чем они были недовольны, нарушил ли человек их спокойствие или невольно оскорбил [Там же: 95–97; Иванова 2012а: 4]. В Анатолии колдуны часто называют себя ходжами, порой они в действительности не знают арабского языка и имитируют арабское письмо. Изготовление амулетов, подобных привезенному Шиллингом, до сих пор практикуется в современной Турции. Их описание, которое дает В. Иванова, фактически идентично описанию «нусха», привезенного Шиллингом: «Амулеты могут быть <...> в виде мешочка, который носится на теле, но прячется от сглазов людей, ослабляющих силу амулетов» [Иванова 2012б: 2,8]. Видимо, пишущий «нусхеби» аджарский «ходжа», о котором говорит информант, также мог быть не служителем мечети, а носителем синкретического религиозно-магического знания.

Али-эфенди, по воспоминаниям информантов из Кватии, умер в 1980-е годы, т.е. жил значительно позже Акиба-эфенди. С его именем также связывают историю о предсказании Сталину исхода Второй мировой войны, что, очевидно, указывает на фольклоризацию этого сюжета, связанного с местными предсказателями. По словам информантов, в соседних селах — Раквта и Тхилвана — подобные «знающие», способные предсказывать по звездам и книгам («китбеби»), есть и сейчас.

<sup>3</sup> Ходжа — в сельской Аджарии общее название мусульманских духовных лиц.



### История одного дома и семьи

В числе негативов есть также снимок, на котором изображен дом и двор Акиба-эфенди.



Рис. 4. Соха на дворе Димитрадзе, с. Дидачара. МАЭ. Колл. № И-1774-15



Рис. 5. Дом Акиба Димитрадзе, фото из семейного архива

Этот дом, как оказалось, также имеет свою историю. Деревянная, верхняя часть дома (второй этаж) около десяти лет назад была перенесена в этнографический музей под открытым небом в Тбилиси. На старом каменном основании был достроен второй этаж уже современного типа. Демонстрация снимка дома и наше внимание к нему спровоцировало спонтанный рассказ об особенностях конструкции и внутренней организации пространства дома: «Отсюда, где поднималась лестница, тоже был арочный вход. Это был *хавли*, но вход все равно был арочный. Дверь была парная, на двери был красивый засов. Заходишь — два хлева, в конце была кладовка, склад, внутри был также курятник, пол был, я помню, из толстой доски» (ПМА 2014).

Общим характерным признаком аджарских хозяйственных построек было объединение стойла для скота — *ахори* и помещения для переработки и хранения молока — *сардзие* в один комплекс с жилыми постройками. Типичный аджарский дом представлял собой двухэтажную постройку, первый этаж которой состоит из «ахори» и его вспомогательного помещения — *хавли*. В горной Аджарии, где в хозяйстве было много скота, ахори-хлевоов могло быть несколько, соответственно увеличивались и размеры всего дома [shamiladze 1969: 128].

Была и вторая лестница — с другой стороны была гостевая комната, и по той лестнице заходил гость, эта дверь была всегда открыта, гость мог прийти ночью, когда хозяин спал, и лечь. Был маленький деревянный *супра* (стол. — Е.З.), каждый вечер они ставили на этот супра еду. Из гостевой комнаты было маленькое окно... оттуда выставляли супра. Утром он уже мог разбудить хозяина, или не будить. Для гостя был еще отдельный туалет, он был пристроен снаружи (ПМА 2014).

Здесь речь идет об аджарской традиции выделения специальных гостевых комнат *меидан ода* для гостей дома. Иногда зажиточные семьи строили в 10–15 м от своего дома отдельный гостевой дом со всеми необходимыми помещениями.

Жилую площадь второго этажа занимают несколько комнат, основная часть площади отводилась *сахли* или *шина* — кухне. В средней части кухонной стены находился большой камин с нишами по двум сторонам, одна из которых выполняла функцию ванны. Над камином или сбоку обычно выбивались имя и фамилия мастера и год закладки (см. коллекционные фотографии № И-1774-89–91). Кроме «сахли» по двум сторонам идущего по середине второго этажа коридора находились *сардзие* (букв. «молочная»), где хранились молочные продукты и нужная для них посуда, гостевая комната, *иазлугхи* (коридор), средняя комната (*шуа ода*), последняя комната (*боло ода*) и др.

Внутри дома тоже был туалет. В основном мужчины ходили в этот наружный туалет, дети и женщины пользовались внутренним туалетом. Еще этот дом был важен тем, что все каминны были оформлены. Везде в доме были *чукуртмеби* (элементы декора — резные узоры по дереву. — Е.З.), поэтому его и увезли в Тбилиси. *Сабдзели* тоже увезли, потому что он был целиком деревянным, без гвоздей, железо в нем не использовалось (ПМА 2014).

*Сабдзели* — хозяйственная постройка для скота, предназначенная для хранения корма и инвентаря. В горной Аджарии, для которой характерны боль-

шие покосы, сабдзели были огромными. В семьях, где численность скота достигала нескольких десятков, одного сабдзели могло не хватать, в этом случае строили дополнительный [shamiladze 1969: 133]. Два сабдзели Акиба-эфенди запечатлены на заднем плане снимка № И-1774-12.

У него (сабдзели. — Е.З.) было *болко* (вид деревянного замка. — Е.З.), ключи от него тоже были деревянные. Дранка сверху была с камнями, гвоздями не была сбита. У сабдзели был второй этаж, и чтобы подвесить с потолка кукурузу, ее вешали (не применяя железа. — Е.З.). Абсолютно... железо не использовалось. Этот дом был сделан так же. Я хорошо помню этот дом, мы тут столько играли в детстве, столько бегали. Отсюда был большой балкон, балкон тоже был с *чукуртма*.

На балконах аджарских домов размещалась *абдэсхана* — специально выделенное место для ритуальных омовений после намаза, свою «абдэсхана» имел и гостевой балкон. Балконы гостевых комнат часто украшались изнутри резьбой (*чукуртма*). Также украшался потолок гостевой комнаты [Микеладзе 1982: 31].

На окнах дома был дощатый замок. Было что-то вроде ставень, их на ночь закрывали, днем открывали. Тогда тоже были окна со стеклами. Здесь жило много людей. Братья не разделялись. Вот тут был наш дом, было четыре брата, все четыре вместе состарились, братья не разделились. Потом их племянники уже разделились. 25 душ жили вместе (ПМА 2014).

Такие дома принадлежали зажиточным семьям, всего подобных построек в селе было около десяти. Менее обеспеченные семьи строили полностью деревянные дома, без каменного первого этажа.

Еще один наш собеседник, житель с. Кватиа, прокомментировал главные, с его точки зрения, различия между аджарскими домами старого и современного типа: «Сейчас дома строят на новый лад, не по-старому. Сходство только в материале — дерево. Раньше внизу был *босели* (хлев, т.е. *ахори*), теперь он отдельно. Поскольку люди боялись, было воровство (поэтому ахори было принято размещать внутри стен дома. — Е.З.) (ПМА 2014).

По оценке информантов, дома типа *пицули сахли* (дощатый дом), особенностью которых было то, что все домашние службы — источник воды, помещения для скота, уборные — находились под одной крышей, перестали строить в 70-е годы XX в.

Спровоцированное показом коллекционных фотографий воспоминание о старом аджарском доме своим естественным продолжением имело рассказ об истории семьи — предках и потомках Акиба-эфенди. Последние в этом доме продолжают жить и сейчас.

Там где стоял наш старый дом, там жили Бекир-оглы. Оттуда они разделились натрое. Одни поднялись туда — вот дом напротив. По фамилии они все равно все оставались Шавадзе. Но их называли Кучук-осан-оглы. Потому что *кучук* значит «маленький». Это турецкое слово. Дети Маленького Осана. Вторые пришли сюда — они же на три (ветви. — Е.З.) разделились. Их стали называть Джеллет-оглы. Джеллет значит «строгий». И все они пишутся как Шавадзе. И речь у них всегда была грузинская. У этих

потом осталась одна дочь, у этой семьи, которую называют Ходжиенти. Они пришли в качестве *зесидзе* (зять в доме тестя, соотв. русскому «примак». — Е.З.) к их дочери. Они происходят из Гхурта, вот тут напротив село. Дурагх-эфенди стал зесидзе их семьи, и Акиб-эфенди был его сыном. И вот эта семья уже где-то четвертое-пятое поколение, происходящее от этого зесидзе. Они считаются фактически новым комли (дымом) в этом селе. Наверное, прошло лет 150, немного больше (ПМА 2014).

Рассказчик приводит частный пример явления, фиксирующегося в аджарской этнографической действительности: в период нахождения в подданстве Османской империи в регионе для производства названий фамильного происхождения, таких как старые или новые *мамоба*, *будоба* — новых фамильных линий по мужскому предку — вместо грузинских *-ури*, *-швили*, *-эби*, *-энти*, *-анти*, *-сани* и *эт//т* в части случаев утвердилось турецкое окончание *-оглы*. В отмеченный период, например, Блиадзиэнти часто называют Блиадз-оглы, Бежанидзе — Бежаноглы и т.д. [mgeladze 1973: 32].

### Одежда и производство тканей

В ответ на просьбу дать комментарии к одежде людей, изображенных на коллекционных фотографиях, с которой я обратилась в том числе к информанту из Дидачара, нам рассказали следующую историю.

Одежда, головной убор — все это имело значение. Сейчас я скажу, и в других селах обидятся. Веком назад, когда дидачарец попадал в другое село, женщины смотрели из окон, как он одет. Они выделялись одеждой. Тогда не одевались, как сейчас, культурно одевались. Мой дед зимовал со скотом. Оттуда он пошел на лыжах на молитву в Рикети (село в Хулойском районе Аджарии). Его задержала тогдашняя застава. Это было не советское время, границы не было, но все равно. Они стали снимать с него костюм, в который он был одет, говорят, мол, «это контрабанда». Он им: «Какая контра-



Рис. 6. Группа аджарцев, с. Дидачара. МАЭ. Колл. № И-1774-9



банда, это моя баба соткала», мол, моя супруга соткала. А они: «Нет, это контрабанда». Когда они привели его в комендатуру, порвали эту ткань, и если эта материя была покрашена, то порвав ее, они бы это увидели, целиком ли вещь была покрашена, или по отдельности... (т.е. была покрашена уже готовая вещь, или ткань изначально была выкрашена. — Е.З.). Когда они разобрали ткань, стало понятно, что она сначала была покрашена, а потом сшита. Они увидели, что она действительно была соткана из шерсти. Она (жена) соткала ему такой костюм, что они подумали, что он фабричный. Этим выделялось это село. Здесь было больше всего ткацких станков, знатоков ткачества, правила окрашивания знали здесь и в Гхорджоми (ПМА 2014).

Этот нарратив дает живую иллюстрацию к истории ткачества в Аджарии. В регионе особое распространение имели шерстяные ткани, одежду шили преимущественно из них, что было обусловлено доступностью соответствующего сырья [Самсония 1982: 226]. При окрашивании тканей пользовались также в основном местными материалами — растительными и минеральными красками.

Приведенная история принадлежит периоду, на несколько десятков лет предшествовавшему времени, к которому относятся фотографии Шиллинга. На рубеже XIX—XX вв. для изготовления одежды начали использовать дешевые ткани, такие как атлас, шелк, сатин, канаус, кумач (бумажная ткань), ластик (подкладочный материал), черная шерстяная ткань, блестящая, как атлас, карамандула, сукно, скалат.

Комментируя головные уборы мужчин на снимке № И-1774-09, 50-летний информант отметил: «*Кабалахи* (грузинское название башлыка) у нас уже давно не носят. У дедов они были, после — уже нет» (ПМА 2014).

Портрет девочки в полный рост (№ И-1774-19) — единственный снимок в коллекции, где отчетливо виден женский костюм (есть также достаточно четкая фотография в полный рост пожилой женщины (№ И-1774-2), но ее наши собеседники определили как неместную жительницу. Я попросила нескольких человек рассказать, из каких частей состоит костюм девочки на снимке. По словам информантки из соседнего с Ададзееби села, где была сделана фотография, на девочку такого возраста редко надевали костюм, подобный запечатленному на коллекционном снимке. Это костюм взрослой женщины. Обычно девочки пяти-шести лет носили простое платье (такое платье мы видим на девочке того же возраста на фотографии № И-1774-11). Информанты лет 60—70 видели и помнят такую женскую



Рис. 7. Девочка шести лет у каменной изгороди на дворе, с. Ададзееби. МАЭ. Колл. № И-1774-19

одежду. Головной убор девочки — большой шерстяной платок *тавшали*. Сверху на девочке поясная одежда *сихма*. Внизу юбка (*каба*), под ней — штаны *шарвали*, юбка специально заткнута за пояс, чтобы они были видны на фотографии. Информанты отдельно отметили нашитую полосу, идущую вдоль нижнего края юбки — эта деталь типична. На ногах у девочки *каламани* — лапти из сыромятной коровьей кожи. Как прокомментировала информантка, только дети из зажиточных семей ходили в школу в туфлях, преобладающей детской обувью были лапти. Девочка подпоясана шерстяным домотканым треугольным поясом с украшающей трепаной бахромой, характерным для аджарского женского костюма и в значительной мере отличающимся от распространенных в других регионах Грузии поясов [Самсония 1982: 237].

### Местные ремесленники

Жители Дидачара рассказывают о выдающемся профессионализме мастеров *уста* их селения. Здесь на месте занимались преимущественно изготовлением транспортных средств и инвентаря — арб, саней для перевозки сена (*мархили*), плугов, лопат. По воспоминаниям сельчан, продукция местных ремесленников отличалась особым качеством:

Здесьняя арба была, например, сто килограмм, сделанная в другом селе — сто тридцать килограмм. Сделанную здесь арбу можно было отличить из тысячи. Это было важно, потому что бык вез на тридцать килограмм меньше. Здесьняя арба хорошо катилась, те — нет. Также прочность, возможность перевозить большой груз — все это имело значение (ПМА 2014).



Рис. 8. Аджарец Дауд Болквадзе за изготовлением повозки *сели* (пилит ось). МАЭ. Колл. № И-1774-8

На фотографиях коллекции, сделанных в Дидачара, присутствуют примеры работы мастеров, изготавливавших деревянный транспорт и сельскохозяйственный инвентарь. Это снимки № И-1774-6–7 — «двухколесная повозка сели», на которых этот вид транспорта запечатлен в двух ракурсах, снимок № И-1774-8, на котором мастер изготавливает сели, фотография № И-1774-15, на которой запечатлена соха. На то, что села Гхорджомского ущелья (к которым относится Дидачара) специализировались на производстве высококачественных сели, указывает и этнографическая литература. *Уста* — мастерами по изготовлению сели — называли только тех, кто мог делать также и колеса, что требовало особых умений и опыта. Практические навыки мастера заключались в выборе и подготовке дерева и итоговой обработке колес. В результате длительного обучения мастера по колесам отдельно оттачивали плотническое мастерство, в этом случае их называли *мегогрэ*. Изготовление каркаса (*чардагхи/зсадгари*) сели не было сложным, это было под силу любому рядовому мастеру [davitadze 1983: 31–32].

### Женщина в сельском обществе

Интересный отклик дал показ фотографии № И-1774-2. Информанты из Дидачара, которым мы показывали снимок, предположили, что, несмотря на то что указанная в описи фамилия женщины на снимке относится к числу местных, она не могла быть их односельчанкой. Они сделали предположение, что женщина должна происходить из граничащей с Аджарией Месхети. Интересно, что, обосновывая эту версию, они указали не только на открытое лицо женщины, но и на особенности ландшафта:



Рис. 9. Старуха 70 лет по фамилии Шавадзе, с. Дидачара. МАЭ. Колл. № И-1774-2



— Это не дом, это либо сабдзели, либо ахори.

(Соб.) — А как вы это понимаете?

— Это даже не сабдзели, это ахори. Потому что все доски тесаные. Сабдзели не отесывали, немножко красили, если вообще красили... Вот посмотри, вот тут какое-то дерево, лиственное... такие деревья, особенно рядом с домами в горах большое исключение. А вот посмотри, вот тут деревянная ограда, два срубленных дерева, это не строительный лес, это должно быть фруктовое дерево, это яблоня или груша, поэтому в любом случае исключено, чтобы это был *иаила* (яйлаг). Это село. И снято это, скорее всего, по ту сторону гор. Это вряд ли близко к этой территории. Тут могла проходить река, и это место могло относиться к горным склонам с той стороны... (ПМА 2014).

На внимание сельских жителей к ландшафту и на умение читать на фото-снимках неизвестные и незаметные исследователю его особенности указывает и А. Касаткина на малазийском примере [Касаткина 2011: 247–248]. Также маловероятно, что этнограф смог бы «прочитать» отмеченные информантом детали, по которым тот определяет характер виднеющейся на заднем плане постройки. Далее рассказчик комментирует открытое лицо женщины, что является его главным аргументом в пользу того, что она не могла быть местной:

...И если бы это была наша старуха, она бы так платок не подняла, наоборот, на лицо бы надвинула, она бы настолько лицо не открыла. Это какая-то видная старуха, активная, в жизни активная (в общественной жизни. — Е.З.), этого домашняя старуха (т.е. чья жизнь проходит преимущественно в стенах дома) не сделает (ПМА 2014).

Вывод относительно общественного положения женщины, который информант делает исходя из факта, что она не закрыла лицо, когда ее фотографировал чужой человек, несомненно, представляет интерес для этнографа. Рассуждения, которые получил бы исследователь в ответ на прямые вопросы об общественном положении женщин в селении в 1920-е годы, с большой вероятностью были бы гораздо более общими. На этом примере мы видим, как демонстрация фотографии позволила получить живые нарративы, выходящие за пределы информации, которую несет само фотографическое изображение. И в других случаях информанты легко соотносили информацию на снимках с известными им социальными реалиями. Например, отмечали, что часы с цепочкой на груди у Акиба-эфенди — показатель зажиточности, что наличие пояса в костюме мужчины в то время, скорее всего, указывало на то, что он был из «тогдашних ранних коммунистов», работал в партийной структуре и т.д.

Обратим внимание, что на фотографиях из этой коллекции тем не менее присутствуют местные женщины с открытыми лицами. Это № И-1774-35–37 — три снимка одной и той же женщины — «Аджарки Подиме Хиладзе», № И-1774-47–48 — два варианта «Портрета аджарской девушки из фамилии Химшиашвили», № И-1774-59–60 — «Портреты трех аджарок в доме Ахмеда Давитадзе», № И-1774-61–62 — «Вторая жена Ахмеда Давитадзе», № И-1774-92–96 — «Девушка из фамилии Химшиашвили в костюме невесты», № И-1774-97 — «Портрет Пикрии Химшиашвили», № И-1744-99 — «Женщина у входа в больницу». Интересно, что все фотографии женщин, кроме последней, сде-



ланы в помещении, среди них нет ни одного снимка на улице и ни одного «подсмотренного», о котором можно было бы предположить, что он сделан незаметно. Если снимки сделаны в помещении, значит, фотографов пригласили войти в дома или учреждения (в случае снимков И-1774–92–97 это школа), а значит, съемка происходила в ситуации, когда исследователи налаживали со своими моделями хотя бы минимальную коммуникацию. Можно попробовать объяснить возможность этих снимков комментариями жителя с. Ададзееби:

Вот еще двадцать лет назад, если кто-то пришел в село, женщина бы лицо не показала. Будто бы в вере такое есть, что это нельзя. Вот это село — Ададзееби. Наверху — Горгадзееби. Женщина не должна показывать лицо мужчине из того села. Нельзя показывать лицо тем, с кем тебя ничего не связывает (ПМА 2014).

Можно предположить, что после знакомства с исследователями женщины и их семьи соглашались на фотографирование. Также представляется вероятным и другое объяснение: женщины (или мужчины из их семей) соглашались на фотосъемку, находясь в стенах дома вне досягаемости взглядов односельчан, которые могли бы за это осудить.

Еще на четырех фотографиях, где запечатлены женщины, мы не видим их лиц. Так, на снимке № И-1774-71 — «Аджарская семья у входа в дом» (с. Ква-тия) — молодые муж и жена, две их дочери 5–8 лет и маленький ребенок. Женщина закрывает лицо краем платка. На снимке № И-1774-100 — «Аджарки на улице» — фигуры и лица идущих по сельской улице женщин закрыты покрывалами. На фотографиях № И-1774-104–105 — «Женщины идут в больницу» — мы видим фигуры идущих со спины. Они также закрыты покрывалами.

Также показательным кажется и то, что на 125 коллекционных фотографиях запечатлено 77 местных мужчин и всего 15 местных женщин (на снимках запечатлены не только местные жители, присутствуют также семья русского ветеринарного врача и медицинские работники — не аджарцы у врачебного пункта).

Тот же житель с. Ададзееби к своему комментарию добавил, что женщины в селе больше не закрывают лиц — «сейчас как ты одета, так и мы одеты». Действительно, встречавшиеся нам женщины всех возрастов были с открытыми лицами, и фотосъемка не встречала возражений. Однако на оплакивании в соседнем селении, на котором нам разрешили сделать фотографии, большинство женщин закрывали лица. Можно предположить, что к практике закрывания лиц возвращаются во время таких консервативных по форме ритуалов, каковыми являются ритуалы погребального цикла.

### **Чибони. Локальная музыкальная традиция**

В селе Ква-тия мы получили комментарии к негативу № И-1774-77, на котором запечатлен мужчина с музыкальным инструментом. Негатив значится в описи как «Эдем Сурманидзе по прозвищу Кочакела — известный в Аджарии умением играть на волынке». Эдем Сурманидзе (Кочакела) был самым известным в Аджарии мастером игры на *чибони*, распространенном в регионе музыкальном инструменте, представляющем собой разновидность волынки. Он происходил из с. Хиходзира Хулойского района, а жил в с. Ква-тия. По воспо-



Рис. 10. Эдем Сурманидзе по прозвищу Кочакела, известный в Аджарии умением играть на волынке, с. Кватиа. МАЭ. Колл. № И-1774-77

минаниям односельчан, «это была большая фигура, он сам в голове писал музыку, потом играл» (ПМА 2014).

Чибони и мастерство игры на нем, известные в Аджарии и представляющие местную региональную традицию (также чибони традиционен для Месхети и Лазети, по некоторым указаниям, также для Шавшети), особенно характерно для горной ее части. Чибонист был не только инструменталистом, часто игру на инструменте он сопровождал песней и танцем. Игре на инструменте учились с раннего возраста, начиная с детской разновидности инструмента и в 12–14 лет переходя на «взрослый» чибони. Большинство чибонистов играли до 60–70 лет. Эдем Сурманидзе — самый известный пример исполнителя, не оставлявшего инструмент до самого преклонного возраста. Традиция передачи навыков игры была преимущественно семейной, хотя, в частности, Кочакела имел множество учеников, в том числе и не являвшихся его родственниками. Чибонисты вели «бродячий» образ жизни, переходя из села в село и играя на праздниках. Отчасти и по этой причине отношение в обществе к этому занятию было двояким: с одной стороны, чибонисты и их мастерство ценились, с другой стороны, чибонист в семье не был предметом гордости — профессия не считалась престижной. Супруга знаменитого Кочакелы Суси Сурманидзе говорила, что ее сын не овладел мастерством игры на чибони, потому что она сама воспрепятствовала этому — не хотела, чтобы он постоянно отсутствовал дома, как муж: «...его (Кочахелы. — Е.З.) часто не было дома. Были случаи, когда он не приходил месяц, неделю. Иногда бывал дома,

но когда мы ему говорили принести дров, то хватал чибони и убегал: “Если вы меня будете заставлять работать, у меня заболят руки и я не смогу играть”» [mskhaladze 1969: 23–30].

По воспоминаниям местных жителей, Эдэм Сурманидзе был бедным человеком, содержавшим себя исключительно чибони, т.е. он принадлежал к профессиональным чибонистам, которые не занимались крестьянским трудом. Основная часть аджарских чибонистов совмещали практику игры на инструменте с обычными для региона сельскими занятиями и, соответственно, получали доход и от них, некоторые играли просто для развлечения [mskhaladze 1969: 23–30]. Эпизод со Сталиным также присутствует в воспоминаниях аджарцев о Кочахеле:

Тогда, когда не было еще магнитофонов (в селах. — *Е.З.*), Сталин пригласил его к себе. И Сталин включил ему магнитофон. И сказал Кочахеле, а он был серьезным исполнителем: «Кочахела, кто играет лучше, ты или он?» И Кочахела сказал: «Этот не хуже меня». — «Ну так это ты и есть...» Сталин назначил ему зарплату в 500–600 рублей, это цена двух коров тогда, но до него она не дошла (ПМА 2014).

В КватиИ мы поговорили с одним из учеников Кочахелы Исой Беридзе, обучавшегося у него с 10–14 лет (внук Эдема Сурманидзе, также живущий в КватиИ, навыком игры на инструменте не овладел). Иса Беридзе в отличие от Кочахелы занимался также изготовлением чибони. Он вспоминает, что его приглашали на свадьбы в соседние села (Вернеби, Баки-Бако, Хиходзира), но в основном он играл в составе местного аджарского ансамбля «Бермуха». По его словам, в «его время» уже в основном играли в ансамблях, т.е. чибонисты перестали вести бродячий образ жизни. У самого Исы Беридзе было девять учеников, некоторые из них, по его словам, очень успешные. Иса Беридзе был действительно профессиональным музыкантом — в какой-то момент ему предложили работу в школе и он стал учителем музыки. В 1989 г. КватиИ была включена в государственную программу по переселению экомигрантов, значительная часть сельчан переселилась в Лагодехи (Кахети). Иса Беридзе перестал преподавать, с разделением села он связывает разрыв традиции в обучении игры на чибони. Вспоминая Кочахелу, он говорит, что «сейчас нет никого, кто бы играл на том же уровне» (ПМА 2014).

\* \* \*

Совершив небольшой полевой выезд на место создания фотоиллюстративного среза реалий, отделенных от исследователя и представителей рассматриваемой культуры временным промежутком в несколько поколений, я попыталась использовать коллекционные фотографии МАЭ РАН как инструмент работы с локальной памятью. Представляется, что этот способ работы с фотоколлекциями в ситуации отсутствия сопутствующих контекстуализирующих источников (дневниковых записей, интервью и т.д.) может восполнить недостающий живой контекст и связать музейные вещи не просто с абстрактной «культурой», но и с конкретной локальной историей — индивидуальными биографиями, историями семей, материальными объектами, ландшафтом и т.д. И наоборот, исторические фотографии становятся эффективным ката-

лизатором, побуждающим информантов к нарративам, интересным с точки зрения изучения локальной памяти, локальности вообще, прагматики памяти, устной истории.

## Приложение

Топографический указатель снимков коллекции № И-1774 по селениям  
 Дидачара — 1–17 (17 шт.)  
 Ададзееби — 18–23, 26–30, 44–46 (6 + 5 + 3 = 14 шт.)  
 Бодиши — 41, 42 (2 шт.)  
 Горгадзееби — 24,25 (2 шт.)  
 Деканашвилеби — 112, 113 (2 шт.)  
 Зортикели (Яйла) — 31–40 (10 шт.)  
 Пуртио — 84–86 (3 шт.)  
 Самолети — 54–57 (7 шт.)  
 Скапели — 59–64 (5 шт.)  
 Схалта — 65–67, 82 — 83 (5 шт.)  
 Схапели — 49, 50 (2 шт.)  
 Кватиа — 68–74, 77–80 (7 + 4 = 11 шт.)  
 Хиходзира — 75,76 (2 шт.)  
 Хуло — 47, 48, 87–111 (2+25 = 27 шт.)  
 Хулинский уезд (Деканашвилеби?) — 114–125 (12 шт.)  
 Шуахевское ущелье — 51–53, 58 (4 шт.)  
 Дорога Схалта-Кватиа — 81 (1 шт.)  
 Дорога от кишла на Бодиши, в с. Ададзееби — 43 (1 шт.)

## Библиография

- Волкова Н.Г.* Страницы отечественного кавказоведения. М., 1992.
- Иванова В.В.* Звездная арифметика и контролируемое будущее в современной Анатолии // Аспекты будущего по этнографическим и фольклорным материалам / Отв. ред. Т.Б. Щепанская. СПб.: МАЭ РАН, 2012а.
- Иванова В.В.* Мусульманская магия и турецкие охранительные практики. Взаимодействие и конфликт: Доклад, прочитанный в рамках тридцать первого семинара ЦИЭМ 22.03.20126 <[http://www.rhga.ru/science/center/ezo/seminars/Ivanova\\_Tur\\_magia.pdf](http://www.rhga.ru/science/center/ezo/seminars/Ivanova_Tur_magia.pdf)>. Дата обращения. 17.02.2015.
- Ипполитова А.Б.* Рукопись дипломной работы.
- Ипполитова А.Б.* История музея народов СССР в Москве // Этнографическое обозрение. 2001. № 2.
- Касаткина А.К.* Музейные фотографии как инструмент полевой работы: краткий опыт использования // Полевые исследования МАЭ РАН. Вып. 11. СПб., 2011.
- Махмудова З.У.* Дагестанские этнографические экспедиции Е.М. Шиллинга (1944–1946). М., 2013.
- Самсонова И.Н.* Аджарский женский костюм // Очерки этнографии Аджарии. Тбилиси, 1982.
- Шангина И.И.* Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга. История и проблемы комплектования. 1867–1930 гг. СПб., 1994.
- Collier J.* Photography and visual anthropology // Principles of visual anthropology / Ed. by P. Hocking. Mouton de Gruyter. B.; N.Y., 2003.
- davitadze a. kartuli khalkhuri transportis istoriidan (khis damushaveba-gamokvanebis traditsiebi acharashi) gamomtsemloba sabchota achara. batumi, 1983/დავითაძე, ა. ქართული ხალხური ტრანსპორტის ისტორიიდან (ხის დამუშავება-გამოყვანების ტრადიციები აჭარაში) გამომცემლობა საბჭოთა აჭარა. ბათუმი, 1983.



mgeladze v. zemo acharuli sopeli dzvelad. gamomtsemloba sabchota achara, batumi, 1973/  
 მგელაძე, ვ. ზემო აჭარული სოფელი ძველად. გამომცემლობა საბჭოთა აჭარა, ბათუმი, 1973.

mikeladze j. satskhovrebeli da sameurneo nagebobani acharashi. batumi, 1982 მიქელაძე ჯ.  
 საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში. ბათუმი, 1982.

mskhaladze a. kartuli khalkhuri sakravieri musikis istoriidan. Metsniereba 1969/ მსხალაძე, ა.  
 ქართული ხალხური საკრავიერი მუსიკის ისტორიიდან. მეცნიერება 1969.

shamiladze v. alpuri mesakonleoba sakartveloshi: acharis mesakonleobis etnograpiuli shestsavla.  
 tbilisi, metsniereba, 1969/ შამილაძე ვ. ალპური მესაქონლეობა საქართველოში : აჭარის  
 მესაქონლეობის ეთნოგრაფიული შესწავლა. თბილისი, მეცნიერება, 1969.