

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Изданіе Этнографическаго Отдѣла
ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія,
Антропологии и Этнографіи,

СОСТОЯЩАГО ПРИ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

1904, № 2.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Предсѣдателя Отдѣла **В. В. Миллера**

и

Товарища Предсѣдателя Н. А. Плиука.



МОСКВА.

Т-во Скороп. А. А. Левинсонъ. Комиссіонеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естество
знанія въ Москвѣ. Тверская, Мамонтовскій пер., с. д.

1904.

Печатано съ разрѣшеніа Совѣта Императорскаго Общества Любителей
Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
I. Слѣды профессиональныхъ сказочниковъ въ русскихъ сказкахъ. <i>Н. Д. Бродскаго</i>	1
II. Гиляки. V. Религія гиляковъ. (Продолженіе). <i>Л. Я. Штернберга</i>	19
III. Культъ умершихъ и загробныя вѣрованія луговыхъ черемисъ. III. Поминки въ 7-й и 40-й день. IV. Общія родовыя поминки. V. Загробныя вѣрованія черемисъ. (Продолженіе). <i>С. К. Кузнецова</i>	56
IV. Изъ исторіи русскаго былевого эпоса. I. Одинъ изъ источниковъ былины о сорока каликахъ со каликою. II. Историческая основа былины о князѣ Романѣ и литовскихъ королевичахъ. <i>А. В. Маркова</i>	110
V. Хороводныя и плясовыя пѣсни казачьяго поселка Сосновки, Челябинскаго уѣзда. <i>И. М. Крашенинникова</i>	189
VI. Смѣсь:	
1. Къ зырянвѣднію. Стихотворенія на зырянскомъ языкѣ. <i>А. А. Чеусова</i>	156
2. Душила у русскихъ раскольниковъ. Этнологическій вопросъ. <i>Вл. Б.</i>	160
3. Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и обычаяхъ въ Ростовскомъ у., Ярославской губ., извлеченныя изъ «Словаря ростовскаго говора» В. Волоцкаго. <i>Д. Н. Ушакова</i>	161
4. Къ вопросу о націонализаціи иноземныхъ поэтическихъ сюжетовъ. Сказаніе о молодцѣ и дѣвицѣ. <i>А. В. Маркова</i>	167
VII. Критика и библіографія:	
1. Отчеты о новыхъ изданіяхъ.	
<p><i>Foggest. Cities of India.</i> <i>А. А. Сем-ва</i> (170). — Шницеръ. Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ. <i>Е. Н. Е-ой</i> (170). — Хбрманъ. Средневѣковые памятники Босніи въ Герцеговинѣ. <i>Ж. С. К-аю</i> (171). — Фотинскій. Побратимство и чинъ братотворенія. <i>А. В. Маркова</i> (172). — Мочульскій. Слова и ученія, направленныя противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ. <i>Ж. С. Кузьминскаго</i> (173). — Ивановъ. Культъ Перуна у южныхъ славянъ. <i>Е. Н. Е-ой</i> (175). — Нидерле. О времени переселенія славянъ. <i>Д. Н. У-ва</i> (176). — Поржезьянскій. Замѣтки по языку полабскихъ славянъ. <i>Н. Н. Соколова</i> (177). — Волоцк-ой. Сборникъ матеріаловъ для изученія ростовскаго (Яросл. г.) говора. <i>Д. Н. Ушакова</i> (178). — Абрамовичъ. Исслѣдованіе о</p>	

Кіево-Печерскомъ патерикъ. *С. К. Шамбинаго* (182).—Кузнецовъ. Свадебные приговоры дружки по рукописи половинскаго XIX стол. *Е. Н. Е-ой*. (185)—Коробка. Къ изученію малорусскихъ колодокъ. *С. К. Шамбинаго* (186).—Зеленинъ. Кама и Вятка. *С. К. К-ва*. (190).—Труды Троицко-савско-Кяхтинскаго Отдѣленія И. Р. Г. О-ва. Т. V, в. 2. *Н. М. М-на* (190).—Delavan L. Pierson. Hindu widows and their friend. *Е. Н. Е-ой* (193).—*Zeitschrift des Vereins für Volkakunde*. Н. 2. 1904. *Е. Н. Е-ой* (194).—Оичужовъ. Печорскія былинны. *А. В. Маркова* (195).—Сякорскій. Характеристика черной, желтой и белой расъ. *Вл. Б* (197).—Шмидтъ. Страна Утренняго Спокойствія. *Вл. Б.* (198). Рабиневичъ. Природа и люди Кореи. *Вл. Б.* (199)—Березинъ. Чао-Синь. *Вл. Б.* (199).—Красильниковъ. Малороссія и малороссы. *Вл. Б.* (199)

- | | |
|---|-----|
| 2. Обзоръ газетъ и журналовъ | 170 |
| 3. Новости этнографической литературы | 201 |
| | 211 |

VIII. Хроника:

И. Н. Смирновъ. Некр. *С. К. Кузнецова*.—Н. В. Латкинъ (некр.).—В. В. Вельяминовъ-Зерновъ (некр.).—Карлъ Уйфалъви (некр.).—Феликсъ Баницъ (некр.).—Проф. Е. Гельбаумъ (некр.).—Автобиографія Абдуръ-Рахмана. *А. С.*—Программа 3-го Област. Истор.-Археол. Съезда во Владимирѣ.—Международный конгрессъ по всеобщей исторіи религій.—Предстоящій XIV междунар. конгрессъ ориенталистовъ.—2-ой междунар. конгрессъ академій.—Экспедиція бар. Э. Норденшѣльда въ Ю. Америку.—Франц. экспедиціи въ Ю. Боливію. Нѣв. подробности о путешествіи по Тибету японца Е. Kawagütschi.—Новый журналъ по расовой и социальной биологіи.—Новое періодическое изданіе по Кавказу.—Изъ сочиненій объ эволюціи общества.—«Vorgeschichte des Rechts».—Къ изученію племенъ Боливіи.—Къ этнографіи кафровъ.—Вопросъ о пигментации кожи.—Новое племя людей.—Древняя культура Цейлона.—Культура ю.-русскихъ кургановъ.—Средній и младшій мѣдный вѣкъ въ Россіи.—Раскопки Д. И. Эварницкаго.—О раскопкахъ въ Чигиринскомъ уездѣ.—Археологич. раскопки въ Баку.—Археол. находка въ Куб. обл.—До-историческая Италия.—Раскопки на о. Родосъ.—Изъ вопросовъ археологій.—Вопросъ о границахъ расселенія вятичей и кривичей.—Мнѣніе о происхожденіи имени народа Русь и о мѣстѣ индоевропейской прародинны. *Д. У.*—Къ изученію сѣверныхъ сагъ.—Легенда о Вячеславѣ.—О рукописи «Муския».—Народное зодчество въ Польшѣ.—Къ изслѣдованію народ. музык. инструментовъ.—Записываніе посредствомъ фонографа нар. мелодій во Франціи

- | | |
|---|-----|
| XI. Объявленія объ изданіяхъ Этнографическаго Отдѣла и другія | 214 |
| | 231 |

Слѣды профессиональных сказочниковъ въ русскихъ сказкахъ.

Извѣстно, что въ настоящее время нѣтъ профессиональных сказителей, нѣтъ специальной школы, гдѣ обучались бы пѣнью былинь или сказыванью сказокъ, и что сказки, вмѣстѣ съ былинами, перенимаются крестьянами другъ отъ друга при случаѣ, механически. „Я грамотой не грамотна“, говоритъ знаменитая вопленица Ирина Федосова, „зато памятью я памятна, *идь што слышала*, пришла домой—все рассказала, быдто въ книгѣ затвердила, пѣсю-ли, сказку-ли, старину ли какую“¹⁾... Нельзя думать, что передача сказокъ, былинь отъ одного лица къ другому и всегда носила такой случайный характеръ. „Житейскій опытъ показываетъ, что въ неграмотной, простонародной средѣ событія, случившіяся лѣтъ 100 или 150 тому назадъ, спутываются и основательно забываются“²⁾. А между тѣмъ какое множество имѣемъ мы всякаго рода произведеній „народной музы“, какое необъятное изобиліе сказокъ, былинь, духовныхъ стиховъ и т. д., сколько глубокой старины скрывается въ нихъ! Очевидно, что при случайной передачѣ до насъ не дошло бы въ такомъ видѣ и столько поэтическихъ произведеній, записанныхъ въ наше время преимущественно отъ простонародья. Поэтому, естественно, мы приходимъ къ мысли, что „у насъ, на Руси, какъ у большинства народовъ, имѣющихъ эпическія сказанія, были профессиональные ихъ хранители, обрабатывавшіе ихъ, исполнявшіе ихъ въ своей средѣ новымъ поколѣніямъ профессиональных пѣвцовъ-разсказчиковъ“³⁾. Они распространяли въ народѣ все

1) Барсовъ. „Причитавья“, т. I, стр. 315.

2) В. Миллеръ. „Очерки рус. нар. словесности“, стр. 31.

3) Ibidem, стр. 32.

то, что мы называемъ теперь произведеніями „безыскусственной“ поэзіи, передали ему немалую долю изъ того, что въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій вырабатывалось и тщательно, посредствомъ внимательнаго спеціальнаго обученія, сберегалось въ ихъ средѣ и что извѣстно намъ благодаря деревенскому люду...

Анализъ сказки съ технической стороны, разсмотрѣніе ея архитектуроники, стилиа, самаго склада убѣждаетъ насъ въ томъ, что сказка, которую теперь можно услышать отъ всякой старухи, могла выработаться только въ извѣстной школѣ, что она, несомнѣнно, побывала въ опытныхъ рукахъ специалиста-бахаря, сложилась въ кругу не случайныхъ любителей, а въ кружкѣ профессиональныхъ сказочниковъ. На народной сказкѣ лежитъ такой своеобразный отпечатокъ, типъ ея настолько характеренъ, что невольно приходишь къ заключенію о сложеніи сказки въ профессиональной средѣ, отличной отъ той, которая теперь ею забавляется.. Въ построеніи сказки мы замѣчаемъ искусственные приемы, подчиненность опредѣленнымъ правиламъ.

Сказка начинается прибауткой, шутливой присказкой:

„На морѣ окіанѣ, на островѣ Буянѣ, стаиць дубъ зелены, а подъ дубомъ быкъ печоны, и у яго боку ножъ точены, сейчасъ ножикъ добывасца—изволь кушать! И то еше ни казка, только приказка; а хто мою казку будзе слухаць, такъ тому собѣль и куница и прекрасная дзѣвица, сто рублеу на свадзьбу, а пяцьдзесяць на прауглянѣ“¹⁾. — Жили-были и т. д. или „Летала сова—веселая голова, вотъ она летала-летала и сѣла, да хвостикомъ повертѣла, да по сторонамъ посмотрѣла и опять полетѣла; летала-летала и сѣла, хвостикомъ повертѣла да по сторонамъ посмотрѣла... Это—присказка, сказка вся впереди“²⁾, — или:

„Жили-были два крестьянина: одинъ Антонъ, другой—Агаоопъ. „Послушай, братъ!“ гов. „Антонъ“, бѣдовая туча къ намъ несется—а самъ какъ листъ трясется. „Ну, что-жь за бѣда!“ — „Да вѣдь градъ пойдетъ, весь хлѣбъ побьетъ!“ — „Какой градъ! дождь пойдетъ“. — „Анъ градъ!“ — „Анъ дождь!“ — „Не хочу говорить съ дуракомъ!“ сказалъ Антонъ, да хватъ сосѣда кула-

1) Аванасевъ. „Нар. рус. сказки“, 3 изд., № 74.

2) Ibidem, № 36.

комъ. Ни градъ, ни дождь неидеть, а у нихъ изъ посовъ да ушей кровь леть. Это еще не сказка, а присказка; сказка будетъ впереди—завтра послѣ обѣда, поѣвши мягкаго хлѣба“ ¹⁾).

Какъ видите, самъ рассказчикъ различаетъ двѣ части: присказку и собственно сказку. Присказка не имѣетъ никакой связи съ содержаніемъ сказки; она, повидимому, случайно приклеилась. По это—искусный приемъ, показывающій, что сказочникъ большой мастеръ своего дѣла, артистъ: онъ не сразу вводитъ васъ въ интересный сказочный міръ,—своей прибауткой онъ заставляеть слушателей насторожиться, сосредоточиться, создаетъ извѣстное настроеніе и затѣмъ приступаетъ къ разсказу.

Обычное начало сказокъ: „жили-были“ (дѣдъ да баба, царь да царица, старикъ со старухой и т. п.). Такихъ сказокъ я насчиталъ въ одномъ сборникѣ Аванасьева 125 ²⁾),—или:

„Въ нѣкоторомъ царствѣ, въ нѣкоторомъ государствѣ“ (у Аванасьева 70 сказокъ) ³⁾).

Кромѣ этихъ традиціонныхъ началъ, сказочникъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи цѣлый арсеналъ готовыхъ формулъ, описаній, которыми и пользовался при удобномъ случаѣ. Это значительно облегчало сложеніе новыхъ сказокъ: стоило лишь вспомнить, что такая-то картинка употребляется при такомъ-то случаѣ въ одной сказкѣ, чтобы немедленно, при однородномъ случаѣ, передвинуть ее въ другую сказку. Я укажу рядъ подобныхъ сказочныхъ формулъ, какъ бы застывшихъ и механически употреблявшихся по мѣрѣ надобности въ сказкахъ самаго различнаго содержанія. Обыкновенно—у какого-то царя, старика и т. п. 3 сына—два умныхъ, а младшій—Ивалъ-дуракъ, на долю котораго и достаются всѣ необычайные подвиги ⁴⁾). Растетъ будущій герой „не по днямъ, а по часамъ, какъ тѣсто на опарѣ кипеть“ ⁵⁾).

1) Ibidem, № 118b. Еще присказки №№ 28, 79, 165.

2) Худяковъ. „Велаякорус. сказки“, 25 №. Садовниковъ. „Сказки Самарскаго края“, 14 №.

3) Худяковъ 21 №; Садовниковъ, 8 №; „Смоленскій Этногр. Сборникъ“, т. I. №№ 5, 12, 15, 19, 23, 25 и т. д.

4) Аванасьевъ, №№ 71, 104e, 150c и мн. др.; „Смол. Этно. Сб.“ ч. I, №№ 9, 11, 12, 16, 30 и т. д.

5) Аванасьевъ, №№ 60, 76, 81, 107, 119, 125 и др.; „Смол. Этно. Сб.“, ч. I, № 5.

Покидая родительскій кровъ, онъ проситъ благословенія у родителей: „Государь-батюшка! благослови меня въ дальнюю дорогу, на людей посмотрѣть, себя въ люди показать“, или искать красивую невѣсту или освободить мать, жену, сестру, похищенныхъ враждебными силами ¹⁾).

Царевичь-богатырь никакъ не можетъ сразу выбрать себѣ коня: „На котораго руку наложить, тотъ и издохнетъ“. И только послѣ чьихъ-либо указаній (старика, пастуха, бабы-яги) находятъ добраго коня въ подземельѣ на 12 цѣпяхъ, за 12 дверями и за столѣтними жѣ замками, каждый замокъ въ 50 пудъ ²⁾).

Необыкновеннаго коня герой всегда подзываетъ „молодецкимъ посвистомъ, богатырскимъ покрякомъ: „Сивка бурка, вѣщая каурка! стань передо мной, какъ листъ передъ травой“ ³⁾).

Для скачки чудеснаго коня усвоена такая картина: „Конь бѣжитъ,—земля дрожитъ, изъ ноздрей пламя, изъ ушей дымъ столбомъ, изъ-подъ копытъ искры сыплются“ ⁴⁾, или „Конь осержается, отъ земли отдѣляется, скачетъ выше лѣса стоячаго, ниже облака ходячаго; горы, рѣки и озера межъ ногъ пропускаетъ, поля, луга хвостомъ устилаетъ“ ⁵⁾; „Прибѣжалъ, сталь, какъ вкопанный“ ⁶⁾).

Молодецъ-удалецъ, отправляясь на подвиги, подбѣзжаетъ къ столбу (на перепутьѣ, гдѣ сходятся три дороги) съ обычной надписью: „по одной поѣдешь—будешь самъ сытъ, а конь голоденъ; по другой—конь сытъ, а самъ голоденъ; по третьей—не быть живому“. Богатырь всегда сворачиваетъ на третью дорогу ⁷⁾. На пути, въ темномъ лѣсу, ему постоянно попадается „избушка на курьихъ ножкахъ, отъ вѣтра шатается, сама перевертывается“, къ которой онъ обращается съ слѣдующими словами: „Избушка, избушка! ставь ты по-старому, къ лѣсу задомъ ко мнѣ передомъ“. Избушка повернулась. Богатырь входитъ и

1) Аванасьевъ, №№ 76, 77, 102, 104с, 119 и др.; „Смол. Сб.“, ч. I, № 5.

2) Аванасьевъ, №№ 119 и др.; „Смол. Сб.“, № 17.

3) Аванасьевъ, №№ 76, 105а, 106 и т. д.; Худяковъ т. II, № 50; „Смол. Сб.“, № 30.

4) Аванасьевъ, №№ 67, 74, 76, 79, 104е, 105, 106.

5) Ibidem, №№ 104е, 116 и др.

6) Ibidem, №№ 79 и др., „Смол. Этн. Сб.“, ч. I № 30.

7) Аванасьевъ, №№ 104, 114 и мн. др.; Худяковъ, т. II, № 43.

видить: „Лежить баба-яга костяная нога, голова пестомъ, носъ въ потолокъ вросъ“, или „морда жилиная, въ одномъ углу ноги, въ другомъ голова, губы на притолкѣ“ ¹⁾. Это баба-яга обыкновенно „въ ступѣ ѣдетъ, пестомъ погоняетъ, помеломъ слѣдъ заметаетъ“ ²⁾. При видѣ героя или почуявъ присутствіе скрытаго чело­вѣка, баба-яга, кощей-безсмертный, семиглавый змѣй, чудо морское, вообще разные колдуны, вѣдьмы, великаны и злые духи всегда произносятъ: „Фу-фу, доселѣ русскаго духа видомъ не видано, слыхомъ не слыхано, а нынѣ русскій духъ воочью проявляется“ или „Русь-кость пахнетъ“ ³⁾. Встрѣча бабы-яги съ сказочнымъ богатыремъ всегда описывается такъ: „Баба-яга, поздоровавшись, спрашиваетъ молодца (или красну-дѣвцу): „Куда путь держишь, дѣло пытаешь, или отъ дѣла лытаешь?“—„Эхъ, бабушка! напои, накорми да потомъ разспроси!“—Она его накормила, спать уложила. Царевичъ поутру встаетъ ранехонько, умывается бѣлехонько и, на разспросы старухи, безъ утайки отвѣчаетъ, зачѣмъ и куда онъ ѣдетъ“ ⁴⁾. Замѣчу, что эта картинка встрѣчается въ сказкѣ всегда три раза, при чемъ богатырь переходитъ отъ одной бабы-яги къ другой съ помощью клубочка, который катится передъ нимъ, указывая дорогу ⁵⁾. Если герой затрудняется выполнить трудную задачу (построить въ одну ночь хрустальный мостъ, насадить зеленый садъ и т. д.), то ему помогаетъ мудрая дѣва, при чемъ постоянно повторяется фраза: „Утро вечера мудренѣе, ложись спать—все будетъ готово“ ⁶⁾. Изрубленное на куски и разбросанное по полу тѣло сказочнаго героя оживляется мертвой и живой водой, за которой обыкновенно летаетъ воронъ „за тридевять земель, въ тридесятое государство“. Разбросанные куски кто-нибудь (жарь-птица, конь и др.) собираетъ, складываетъ какъ слѣдуетъ быть чело-

¹⁾ Аванасьевъ, №№ 65, 74, 76, 77, 81, 104b, 117, 122, 125, 150, 129 и мн. др.; „Смол. Сб.“, №№ 8, 28; Худяковъ, т. I, № 18, т. II, № 53, т. III, № 97 и др.

²⁾ Аванасьевъ, №№ 59, 61, 94 и мн. др.

³⁾ Аванасьевъ, №№ 65, 71, 72, 77, 104b, d, h и др. Худяковъ, т. III, № 87; „Смол. Сб.“, № 16.

⁴⁾ Аванасьевъ, №№ 104e, 117c, 122, 125a и др; Худяковъ, т. I, № 18, т. II, № 2, 53; т. III, № 97.

⁵⁾ Аванасьевъ, № 104e, 118c, 123, 129 и др.

⁶⁾ Аванасьевъ, № 125a и др.

вѣку; потомъ вспрыскиваетъ мертвой водой всё куски, коска съ коской, суставчикъ съ суставчикомъ сращиваются; вспрыскиваетъ живой водой—и царевичъ оживаетъ, встаетъ и говоритъ: „Какъ я долго спалъ“.—„Спать бы тебѣ вѣчно, кабы не я“—говорять ему тѣ, у кого находились пузырьки съ чудодѣйственной жидкостью (волкъ, орелъ, левъ и др. ¹⁾). *Типическими деталями* народныхъ сказокъ являются разныя диковинки: небывалыя животныя и птицы, какія непременно надо добыть,—жарь-птица ²⁾, свинка-золотая щетинка ³⁾, золотогривый конь ⁴⁾, утка-золотыя перышки ⁵⁾ и пр.; шляпа-невидимка ⁶⁾, сапоги-скачухи ⁷⁾, скатерть-самобранка ⁸⁾, коверъ-самолетъ ⁹⁾, топоръ-саморубъ ¹⁰⁾, волшебное зеркальце: что захочешь—все въ немъ увидишь ¹¹⁾ и т. д. Съ помощью подобныхъ диковинокъ сказочный герой преодолеваетъ всевозможныя препятствія, спасаясь отъ чихъ-либо преслѣдованій: „махнетъ платкомъ—разольется огненное озеро,—такое широкое: волна изъ края въ край бьетъ ¹²⁾; броситъ позади себя гребенку—вырастаетъ лѣсъ, такой густой, дремучій, что ни птица не пролетѣтъ, ни звѣрю не пролѣзтъ, ни пѣшему не пройти, ни конному не проѣхать“ ¹³⁾. Въ исполненіи разныхъ подвиговъ сказочному герою помогаютъ могучіе товарищи: *Объдало*, который разомъ пожираетъ 12 быковъ, хлѣбъ кидаетъ въ ротъ полными возами и все кричитъ: „мало!“ *Опивало*, которому цѣлаго озера на одинъ глотокъ мало; *Морозъ-Студенецъ*, который входитъ въ чугунную, докрасна накаленную баню, въ

1) Аванасьевъ, №№ 94, 102, 104d, 119 и т. д.; Худяковъ, т. I, № 20; Садовниковъ, № 4, 10; „Смол. Сб.“, ч. I, № 5.

2) Аванасьевъ, 102, 103a, b; „Смол. Сб.“, ч. I, № 1.

3) Аванасьевъ, 106a, с.

4) Аванасьевъ, 77, 78.

5) Аванасьевъ, 106a.

6) Аванасьевъ, 95, 113с, 116b, 133, 167.

7) Аванасьевъ, 95, 113с, 133, 152b.

8) Аванасьевъ, 67a, 68, 95, 108, 113a.

9) Аванасьевъ, 113a, 115, 130b, 133, 150a.

10) Аванасьевъ, 100.

11) Аванасьевъ, 67a, 121a, b; 130b, 160.

12) Аванасьевъ, №№ 50, 58b, 60, 104f, 167.

13) Аванасьевъ, №№ 65, 104e, 157; „Смол. Сб.“, ч. I, № 10.

въ одномъ углу дунуль, въ другомъ плюнуль,—глядь, ужь вездѣ ипей да сосульки висятъ,—и др. ¹⁾).

Наконецъ, богатырю все удается сдѣлать, достигнуть желанной цѣли—и сказка кончается. Обычное *окончаніе*: „И стали они (т. е. герои) жить, поживать да добра наживать“, или „ума наживать, а лиха избывать“ ²⁾). Сказокъ съ такимъ концомъ я насчиталъ въ сборникѣ Аванасьева 58, Худякова—32. Очень часто сказки кончаются такъ: (на той свадьбѣ) „и я тамъ былъ, медь-вино пилъ, по усамъ текло, а въ ротъ не попало“ ³⁾), или „вотъ вамъ сказка, а мнѣ бубликовъ связка“ ⁴⁾ („кринка масла“ ⁵⁾), или „сказкѣ конецъ, а мнѣ меду (водочки Ае., 104а) корецъ“ ⁶⁾ или „вотъ сказка вся, больше сказывать нельзя“ ⁷⁾). Иногда въ концѣ сказки встрѣчаются шуточные прибаутки: „Была у меня кляченка-восковья плеченки, плеточка гороховая. Вижу: горитъ у мужика овинъ; кляченку я поставилъ, пошелъ овинъ заливать; покуда овинъ заливалъ, кляченка растаяла, плеточку вороны расклевали. Торговалъ кирпичомъ, остался не при чемъ; былъ у меня шлыкъ, подъ воротню шмыгъ, да калешку (=ногу) сшибъ и таперя больно. Тѣмъ и сказкѣ конецъ“ ⁸⁾), или: „Я тамъ былъ—пиво пилъ, по губамъ текло, въ ротъ не попало. Дали мнѣ синь-кафтанъ, ворона летитъ да кричитъ: „синь-кафтанъ, синь-кафтанъ!“ Я думаю: скинь кафтанъ! Взялъ да и скинулъ. Дали мнѣ колпакъ, стали въ него толкать. Дали мнѣ красные башмачки, ворона летитъ да кричитъ: „красные башмачки!“ Я думаю: украдь башмачки! Взялъ да и бросилъ“ ⁹⁾). Слѣдуетъ отмѣтить характерныя для сказки *вставки*, неизмѣнно повторяющіяся при извѣстныхъ случаяхъ: если надо описать красоту кого-

1) Аванасьевъ, № 83 и др.

2) Аванасьевъ, №№ 17, 18, 19, 25, 108, 112, 120 и мн. др.; „Смог. Этн. Сб.“, ч. I, №№ 10, 34, 35.

3) Аванасьевъ, №№ 53, 58, 62, 67, 71, 72, 75, 118, 151 и др.; „Смог. Сб.“, №№ 5, 15; у Худякова, т. I,—1, 9; т. II,—43, 53; т. III,—81, 83, 121.

4) Аванасьевъ, №№ 107, 169.

5) Аванасьевъ №№ 3, 58.

6) Аванасьевъ, №№ 81, 92, 140, 225, 231.

7) Аванасьевъ, №№ 122, 137а; Садовниковъ, №№ 19, 27, 42; „Смог. Сб.“, ч. I, № 7.

8) Аванасьевъ, № 84б.

9) Аванасьевъ, № 162. См. также №№ 74, 77, 84с, 117б, 129, 231к и др.

нибудь (молодца, дѣвицы, коня), всегда имѣется опредѣленная формула: „такой красавецъ (—ица), что ни въ сказкѣ сказать, не перомъ написать“ ¹⁾; если богатырь идетъ, ѣдетъ, готовясь къ совершенію необычныхъ подвиговъ, всегда для опредѣленія момента бездѣйствія въ сказкѣ встрѣчается такое выраженіе: „долго-ли, коротко-ли, низко-ли, высоко ли—скоро сказка сказывается, да не скоро дѣло дѣлается“ ²⁾.

Словомъ, въ нашихъ сказкахъ можно найти цѣлый рядъ такихъ общихъ мѣстъ, схематичныхъ описаній, которыя какъ бы отлились въ разъ навсегда опредѣленную форму и свободно переносятся при подходящемъ случаѣ изъ одного сюжета въ другой. Кстати замѣчу, что, несмотря на множество сказокъ, въ изобиліи разсѣянныхъ въ разныхъ сборникахъ, сказочныхъ мотивовъ, сюжетовъ насчитываютъ всего 41 ³⁾. Народная сказка, отличающаяся перѣдко большими размѣрами, носить однообразный характеръ, поражаетъ медлительностью, монотонностью: достигается это благодаря многочисленнымъ повтореніямъ однихъ и тѣхъ же стереотипныхъ картинокъ (напр.—приготовленіе Ивана-паревича къ бою, Ао. № 96 и др.). Такая выдержанность сказочнаго тона ясно показываетъ, что сказка могла выработаться только въ школѣ профессионаловъ, передававшихъ изъ поколѣнія въ поколѣніе опредѣленные формулы и мало-по-малу установившихъ тотъ однообразный складъ сказки, съ какимъ она является въ старинныхъ и современныхъ записяхъ и въ устахъ простонародія. При случайной передачѣ сказокъ отъ одного лица къ другому врядъ ли могли установиться эти формулы. Вся техника сказокъ—прибаутки-присказки, начало, окончаніе, вставки, типическія детали,—всѣ эти традиціонные обороты, обнаруживающіе удивительную живучесть и устойчивость, ярко свидѣтельствуютъ, что народная сказка не случайнаго происхожденія, не мимолетная вспышка фантазіи какого-нибудь рассказчика,—нѣтъ, она сложилась въ средѣ профессиональныхъ сказочниковъ, въ спеціальной школѣ, гдѣ постепенно, исподволь, въ

1) Аевасевъ, №№ 71b, 72, 104g, 140b, 157 и др.; Садовниковъ, № 1.

2) Аевасевъ, №№ 96, 105, 128, 122 и мн. др.; Садовниковъ, №№ 4, 5, 9. „Смол. Сб.“, № 5.

3) Владимировъ. „Введеніе въ исторію рус. словесности“, стр. 156—186.

теченіе, быть можетъ, нѣсколькихъ столѣтій, вырабатывалась сказочная поэтика, переходила отъ учителя къ ученику, тщательно сберегавшему полученное наслѣдіе, и, наконецъ, застыла въ неподвижныхъ формахъ ¹⁾ и пошла гулять по бѣлу свѣту, спустившись преимущественно въ народъ и до сихъ поръ лелѣя его самосознаніе... Наши собиратели сказокъ записывали ихъ отъ тѣхъ, кто является лишь послѣднимъ хранителемъ сказочнаго матеріала, получившимъ его какъ бы по наслѣдству отъ стариковъ-предковъ.

Современный рассказчикъ только запоминаетъ вышеприведенныя формулы, шаблонныя описанія, имѣетъ уже *готовый* сказочный матеріалъ, гдѣ и распоряжается по своему усмотрѣнію. Свободно перемѣшивая типическія подробности, онъ можетъ выдѣлывать изъ различныхъ сказокъ нескончаемый заводъ новыхъ сказокъ,—и все это такъ, чтобы слушателю было невдомекъ—новую-ли онъ слышитъ сказку, или только старую погудку на новый ладъ. У насъ въ домѣ (говоритъ Ровинскій) была такая сказочница, Марья Максимовна; у нея въ памяти держался огромный запасъ отдѣльныхъ сказочныхъ эпизодовъ, изъ которыхъ она выдѣлывала сотни сказокъ, измѣняя имена собственныя и вставляя по временамъ присказки и прибаутки ²⁾. Иногда рассказчикъ прерываетъ теченіе сказки прямо наборомъ словъ, какой-то чепухой, не идущей къ дѣлу: „Тутъ начинается побасенка отъ сивки отъ бурки и отъ курицы виноходки, отъ зимняка-поросенка наступчатого (?). Вотъ поросенокъ наступаетъ, сказывальщика съ г... сбиваетъ; вотъ сказывальщикъ, ёнъ былъ Недорода, сѣлъ с... на дорогу, гдѣ свинья шла.—Карка богатырь и говоритъ“ ³⁾, и т. д.—сказка продолжаетъ течъ своимъ чередомъ. По мнѣнію Ровинскаго, „цѣль такихъ перерывовъ—дать отдыхъ воображенію, возбудить любопытство слушателей, а главное—расшевелить въ ихъ мошнѣ денежку; посыплется въ шапку денежка, и пойдетъ сказываться сказка дальше, какъ по-писаному“ ⁴⁾. Мнѣ кажется, этотъ приѣмъ ско-

1) Въ смыслѣ готоваго фонда множества эпизодовъ, формулъ, прибаутокъ и т. п.

2) Ровинскій. „Нар. картинки“, т. 5, стр. 104.

3) Садовниковъ. „Сказки самарскаго края“, № 4.

4) Ровинскій. „Нар. картинки“, т. V, стр. 103.

рѣе показываетъ, какую сильную власть имѣютъ надъ рассказчикомъ тѣ постоянныя, искони утвердившіяся детали, на которыя я обращалъ вниманіе выше: стоять ему забыть типическія мѣста, и онъ уже не въ силахъ создать, придумать новое, свое, оригинальное; болтая вздоръ, сказочникъ какъ бы ищетъ въ своей памяти заученные образы, шаблонныя описанія—и, вспомнивъ героя изъ другой сказки, совершившаго такой-то подвигъ, онъ свободно заставляетъ и *своего* богатыря преодолѣть такое же препятствіе... Рассказчикъ не только пользовался готовымъ фондомъ сказочныхъ картинокъ: въ его распоряженіи находился громадный запасъ постоянныхъ эпитетовъ, какъ бы сросшихся съ извѣстными предметами и неизмѣнно употреблявшихся въ опредѣленныхъ сочетаніяхъ (напр.: копье долготѣрное, плетка шелковая, брови соболиныя, ѣства сахарныя, скатерти бранныя, окошко косячатое, шатры бѣлыя и т. д.). Если постоянныя эпитеты встрѣчаются и помимо сказокъ, въ прочихъ народныхъ произведеніяхъ, то, на мой взглядъ, они лишній разъ подчеркиваютъ значеніе поэтической традиціи, шаблона, указываютъ на профессиональную школу, выученики которой пользуются мнемоническими приемами эпикъ уже не творящейся, а только повторяющейся...

Но что всего лучше доказываетъ, что рассказчики находились какъ бы въ заколдованномъ кругу сказочныхъ формулъ, это—иногда неумѣстное употребленіе традиціонныхъ оборотовъ. Сказочница, кончая сказку, говоритъ: „И я тамъ была, медь-вино пила, *но усамъ текло*, въ ротъ не попало“¹⁾. Обычная формула конца сказки употреблена механически; этотъ примѣръ, обнаруживая крѣпкую устойчивость поэтическихъ оборотовъ, показываетъ, что рассказчики (современные) только овладѣли сказочнымъ матеріаломъ, получили его отъ кого-то, но не были сами творцами типическихъ формулъ: иначе бессознательному употребленію послѣднихъ не было бы мѣста...

Кто же создавалъ сказку, кто же спеціально занимался сказываньемъ сказокъ?

Въ самихъ сказкахъ говорится, что „сказку сказать не всл-

¹⁾ Аванасьева, ЖМ 10б, 158, 159.

кій можетъ: тотъ не умѣетъ, другой не гораздъ“¹⁾... Требовалось специальное знаніе, навыкъ, умѣнье... Такими-то „умѣльцами“, по моему мнѣнію, и были древне-русскіе скоморохи, эти веселые ребята, отчаянная голь-кабацкая, потѣшавшая нѣкогда русскихъ людей на разные манеры: и пѣсней, и пляской, фокусами, гадаьемъ и театральнымъ дѣйствіемъ... Въ ихъ-то средѣ сложилась сказка, они и были профессиональными „разсказителями“.

Шутливыя присказки съ непремѣннымъ упоминаніемъ о вѣтѣ, пивѣ, медѣ²⁾ невольно обнаруживаютъ скомороховъ, которые, какъ извѣстно, были большими знатоками зелена вина, „скарденными пьяницами“ (какъ они называются въ одномъ старинномъ поученіи). Веселыя прибаутки³⁾, докучныя байки, юмористическіе анекдоты, шуточные сказки о быкѣ дрис-ѣ, „Не любо — не слушай“⁴⁾, „Про братьевъ Өому и Ерему“⁵⁾, „Ерасть Ерастовичъ и Хворастъ Хворастовичъ“⁶⁾, „Баринъ пѣтухъ и жорновы“⁷⁾, „А царѣупи Нясміяни“⁸⁾, „О глупыхъ мужьяхъ и невѣрныхъ женахъ“ и другія болѣе или менѣе фривольныя сказки, содержаніе коихъ или совсѣмъ нецензурно или нерѣдко прерывается цѣломудренными многоточіями, — все это живо говоритъ намъ о потѣшныхъ, веселыхъ молодцахъ, скоморохахъ, славившихся своимъ зубоскальствомъ. „Байка про старину стародавнюю“⁹⁾ очень часто намекаетъ на участіе скомороховъ въ исполненіи сказокъ; она настолько характерна, что я позволяю себѣ привести ее пѣликомъ:

«Старину скажу стародавнюю;
Стародавнюю, небывалую:
Старика свяжу со старухою,
Со старухою, съ кособрехою!

То вамъ не чудо не диковинка,
Я видалъ чуда чудіе того:
Среди моря овинъ горить,
По чисту полю корабль бѣжить!

1) Ibidem, № 231.

2) Аванасьевъ, №№ 42, 93с, 97, 115, 151 и мн. др.

3) Аванасьевъ, № 251.

4) Аванасьевъ, № 231.

5) Аванасьевъ, № 229.

6) „Смол. Этн. Сборникъ“, ч. I, № 6 (стр. 658).

7) Садовниковъ, № 48.

8) „Смоленскій, Этн. Сб.“, ч. I, № 35.

9) Аванасьевъ, № 232.

То вамъ не чудо, не диковина,	Молоду жену призадерживалъ!
Еще вонъ вамъ чудо чудиѣ того:	Я еще видѣлъ чудо-диковинку:
Ужъ какъ кутюшка бычка родила,	Бьется сноха со свекровьюю,
Поросеночекъ яичко снесъ!	Большимъ боѣмъ бьются—мутовками,
Это вамъ не чудо, не диковинка,	Ложками стрѣляютъ во чисто поле;
Я видалъ чудо чудиѣ того:	Устрѣлили татарина мертваго,
Мужики на улицѣ заѣзки бьютъ,	Кафтанъ сняли съ него рогозянный,
Заѣзки бьютъ, они рыбъ ловятъ!	Опоясану сняли съ него лычану,
То вамъ не чудо, не диковинка,	Сапоги сняли съ него берестяные!
Я видалъ чудо чудиѣ того:	Кто богатъ да скупъ: пива не варить,
По поднебесью медвѣдь летитъ,	<i>Насъ молодцовъ</i> ¹⁾ не кормить не
Ушками лапками помахиваетъ,	поить,
Сѣрымъ хвостикомъ поправливаетъ,	Тому Богъ дастъ кошечье выдыханье,
На дубу кобыла бѣлку взлаяла,	Собачье взрыданье.
Въ стойлѣ сука въ запрягу стоитъ,	Небогату да торовату,
Въ осѣку овца гнѣздо свила!	Кто пива варить, <i>насъ молодцовъ</i>
И тому чуду не дивуйтесь:	поить,
Съ горы корова на лыжахъ катится,	Дастъ Богъ на полѣ приплодъ,
Расширя ноги, глаза выпуча!	На гумнѣ примолотъ,
И то не чудо не диковинка,	Въ квашнѣ споригу,
Я видалъ чудо чудиѣ того:	На столѣ движицу.
Сынъ на матери снопы возилъ,	Съ пива съ того приуписалъ мужикъ,
Молода жена въ пристяжнѣ была;	Приуписались, самъ на сараѣ лежитъ,
Сынъ матушку припоноживалъ,	У рта кроха—полтора колпака!..

Въ нашемъ воображеніи живо встаетъ шумная ватага веселыхъ ребятъ, зубоскаловъ-скомороховъ, вызывающихъ неуправляемый хохотъ у своихъ непритязательныхъ слушателей!.. Абрамъ Новопольцевъ, большинство сказокъ котораго наполняетъ сборникъ Садовникова, кончилъ сказку такъ: „Тутъ и сказкѣ конецъ, сказалъ ее молодецъ, и *намъ молодцамъ* по стакачнику пивца, за окончанье сказки по рюмочкѣ винца“ ²⁾. Упомянутое *о молодцахъ* въ устахъ Новопольцева, въ единственномъ числѣ

1) Т.-е. скомороховъ.

2) Сад., № 4. Въ сказкѣ № 5: „Вотъ и сказкѣ конецъ, сказалъ ее молодецъ, и *намъ молодцамъ* по рюмочкѣ винца, по стакачнику пивца, а на закуску хлѣба ломоть. Взять да и будетъ. Охъ да пожу. Это бросимъ, ново начнемъ. Я такъ былъ, медь, вино пилъ“ и т. д.

сказывавшаго сказку, ясно указываетъ на застывшую, традиционную прибаутку—формулу скомороховъ, механически и, добавляю, некстати употребленную рассказчикомъ... Иногда въ сказкахъ говорится объ игрѣ на гусяхъ, звуки которыхъ имѣютъ такую чародѣйную силу, что пляшутъ и люди, и звѣри, и лѣса, и камни, о громадномъ впечатлѣніи, какое произвелъ пѣвецъ на слушателей, музыкантъ игрой на балалайкѣ ¹⁾. Это всего лучше свидѣтельствуетъ объ участіи скомороховъ въ сказываніи сказокъ: извѣстно, что музыка и пѣніе были сильно развиты въ скоморошьей средѣ, а гусли были главнымъ атрибутомъ скомороха. Припомнимъ, что въ обличительныхъ словахъ русскихъ духовныхъ писателей всегда ставятся въ связи „*плясаніе въ пиряхъ... и басни баююще*“; всегда одновременно осуждаются „*иже басни баютъ и въ гусли иудутъ*“ ²⁾. Не слѣдуетъ ли отсюда, что пляска, гудѣнье и балъные басенъ были развиты въ одной и той же средѣ. А такъ какъ игра на гусяхъ и пляска были специальнымъ дѣломъ скомороховъ, то очевидно, что и „*баянне басенъ*“, т.-е. сказыванье сказокъ, входило въ ренертуаръ тѣхъ же скомороховъ. Цѣль подобной картинки, не имѣющей ровно никакого отношенія къ содержанію сказки, какъ: „*Вотъ пришелъ удалецъ въ царску палату; тамъ все гости пьяные—играють да пляшутъ. Онъ сказался, што умѣить играть (=пѣть) пѣсни на разные галаса. Ему всё рады, заставили играть. Онъ заигралъ имъ прежде веселую какую-то, прибасную*“ ³⁾—гости такъ и растаили, што больно гойна играетъ, дружка-дружкѣ расхвалили ево; а тамъ онъ заигралъ кручинную такую, што всё гости заплакали“... ⁴⁾,—цѣль подобной картинки вполнѣ понятна: скоморохи, безъ сомнѣнья, хотѣли превознести, прославить свое искусство, похвастаться своимъ мастерствомъ, выказать себя въ глазахъ слушателей съ лучшей стороны... Разумѣется, скоморохи болѣе всего оставили слѣдовъ въ эротическихъ сказкахъ, какъ „*Безстыдный въ трактиръ зашелъ*“, „*О купцовой желѣ и приказчикѣ*“, О „*купцѣ и шутѣ*“. Последняя сказка особенно характерна своимъ началомъ:

1) Аванасьевъ, № 104а.

2) Аванасьевъ № 104г. и др.; „Смол. Сб.“, ч. I, № 12.

3) Фаминцынъ. „Скоморохи на Руси“, стр. 15 и 41.

4) Т.-е. съ прибаутками.

Нѣкій шутъ великій забавникъ былъ,
 Своими шутками людей всегда веселилъ,
 За что его всё возлюбляли.
 И немалыми дарами сдарили.

Скоморохъ ловко представляетъ себя слушателямъ, какъ обыкновеннаго балагура-весельчака, рѣдкаго мастера на всякія забавы и шутки, въ то же время закидывая удочку, что за это слѣдуетъ его хорошенько „отблагодарить“!..

Пикантная „сказка о старомъ мужѣ“, занесенная въ одинъ рукописный сборникъ XVIII в., оканчивается такой характерной прибауткой: „Младому дѣвица—честь и слава, а старому мужу—корова сала. *А хто слушалъ*, тому сто рублей, а хто не слушалъ, тому ожегъ (=падець) въ г. з. о., четпу калачикъ мягкой. Сей сказкъ конецъ“ ¹⁾. Очевидно, писецъ имѣлъ въ виду устный рассказъ профессиональныхъ сказочниковъ, скомороховъ. Типичную припѣвку „веселыхъ молодцовъ“ встрѣчаемъ въ другой рукописной сальной сказкѣ „о молодцѣ и дѣвицѣ“: „Добрымъ людямъ на послушанье!“ ²⁾. Но нельзя считать скомороховъ разсказчиками только фривольныхъ сказокъ: надо думать, они сказывали и настоящія фантастическія сказки. Конецъ одной сказки объ Иванѣ Грозномъ, въ основѣ которой лежитъ исторія о добываніи царскихъ регалій изъ Вавилона,—когда главный герой Борма-ярыжка въ награду за свои подвиги просить у царя только одного: „дозволь мнѣ три года безданно, безошлинно пить во всёхъ кабакахъ!“ ³⁾—конецъ этотъ своимъ разухабисто-пьянымъ пошибомъ ясно намекаетъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ скоморошьею обработкой серьезной, фантастической сказки...

Въ сказкѣ „Волшебное зеркальце“, находимъ слѣд. любопытное мѣсто: „На пиру гости всё пили, ѣли, прохлаждались; одинъ

1) Памятники древне-рус. письменности. ХСІХ. 1894.

2) Памятники древне-рус. письменности. ХСІХ. 1894.

3) Садовниковъ, № 3. Отъ белорусской сказки того же сюжета еще ярвче пахнетъ кабакомъ: (начало) „Борма пьяница бѣу у кабацѣ; нечимъ ему была апахмелиться, а юнѣ дужа вотычку любіу: якъ увидитъ яе, такъ и трясетца“; (конецъ) „ничего мнѣ ни нада акрамя таго, штобъ у якей кабацѣ увайду—была бѣ мнѣ тамъ шотка,—скольки народу ни приваду, уся были бѣ пьяны“... „Смол. Этн. Сб.“ ч. I, стр. 150—152.

изъ гостей и говорить: „Послушайте, господа честные! что вы пить да пить—съ того добру не быть, давайте-ка лучше сказывать сказки“.—„Ладно, ладно! закричали со всѣхъ сторонъ, „кто же начнетъ? Тотъ не умѣетъ, другой не гораздъ, а третьему вино память отшибло. Какъ быть?“ Отозвался тутъ купеческій приказчицъ: „Есть у насъ на кухнѣ новый поваренокъ, *много по чужимъ землямъ странствовалъ, всякихъ дивъ видывалъ, и такой мастеръ сказки сказывать—что на поди!*“ Купецъ позвалъ того поваренка: „Потѣшь“, говоритъ, „моихъ гостей!“ Отвѣчаетъ ему царевна-поваренокъ: „Что рассказать-то вамъ: сказку, аль бывальщину?“—„Пожалуй, можно и бывальщину...“ Царевна начала рассказывать все, что съ нею случилось¹⁾—просто рядъ чудесныхъ происшествій. Царевна-поваренокъ является передъ нами со всѣми признаками скомороха: съ его любовью къ бродячей жизни, разносторонностью дарованій и спеціальнымъ умѣньемъ развеселять публику... (Кто же, какъ не скоморохи, „много по чужимъ землямъ странствовали, всякихъ дивъ видывали“, мастерски сказки сказывали?..) Поэтому, мнѣ кажется, что и эта сказка вышла изъ скоморошней среды, что и вообще фантастическія (не однѣ скабресныя) сказки входили въ репертуаръ скомороховъ. Да оно и понятно: какъ артисты, подлаживающіеся ко всѣмъ вкусамъ, скоморохи должны были имѣть въ своемъ литературномъ обиходѣ и такія сказки... Признаніе скомороховъ профессиональными сказочниками, конечно, не отвергаетъ того факта, что сказки сказывались и случайными лицами, диллетантами-рассказчиками, не профессиональными любителями этого рода поэзіи.

Если рассмотрѣніе сказокъ съ технической стороны привело насъ къ заключенію, что народныя сказки выработались въ средѣ профессиональныхъ рассказчиковъ, а нѣкоторые признаки обнаружили слѣды скоморошней обработки сказокъ, то длинный рядъ историческихъ свидѣтельствъ о существованіи въ старинной Руси бродячихъ и осѣдлыхъ, живущихъ при знатныхъ домахъ, специалистовъ-сказочниковъ - *бахарей*, — дѣлаетъ нашъ выводъ несомнѣннымъ, правильнымъ, подводя подъ него прочный фунда-

1) Аванасьевъ. № 121б.

ментъ. Уже съ XI вѣка запрещается „басни баять, кашонить“, осуждаются „празднословцы и смѣхотворцы“ ¹⁾.

Въ одномъ памятникѣ XII в. говорится, что слуги и домоладцы на сонъ грядущій богачу „ноги гладятъ, инии по лядвѣямъ тѣшатъ его, инии гудуть, инии баяютъ ему (вѣроятно—сказки) и кошумятъ“ ²⁾.

Картинка словно списана съ русской дѣйствительности XVIII, начала XIX в.: богатые люди тогда держали сказочниковъ и тоже любили слушать сказки на сонъ грядущій или отъ бессонницы. Вообще, наши предки видѣли въ сказкѣ своего рода „лѣкарство отъ задумчивости и отъ бессонницы“.

Въ XIII в. въ числѣ мытарствъ между другими грѣхами указывается злое грѣховное дѣло, „еже басни баяютъ и въ гусли гудуть“ ³⁾. Въ 1410 г. митрополитъ Фотій увѣщаетъ новгородцевъ *басней не слушать* ⁴⁾. Определенныя указанія о бахаряхъ идутъ съ XVI вѣка. Извѣстно, что царь Иванъ Васильевичъ не могъ заснуть безъ бахарей. Нѣмцы, описывая его монашескую жизнь въ Александровской слободѣ, говорятъ между прочимъ, что послѣ вечерняго богослуженія царь уходилъ въ свою спальню, гдѣ его дожидались трое слѣпыхъ старцевъ; когда онъ ложился въ постель, одинъ изъ старцевъ начиналъ говорить сказки и небылицы, и когда уставалъ, то его смѣнялъ другой и т. д. Царь отъ этого и крѣпче засыпалъ. „Мы полагаемъ“, замѣчаетъ г. Забѣлинъ, „что это была общая привычка старинныхъ русскихъ людей, и царь Иванъ Васильевичъ является въ этомъ отношеніи только сыномъ своего вѣка“ ⁵⁾.

Встрѣчается извѣстіе, что у царя Василія Шуйскаго былъ бахарь Иванъ ⁶⁾.

При дворѣ царя Михаила также находились бахары. Въ первые годы ему *басни баяютъ* бахары Климы Орефинъ, Петръ Сапо-

¹⁾ Владнировъ. „Введеніе въ исторію рус. слов.“, стр. 138.

²⁾ Ibidem, стр. 55.

³⁾ Забѣлинъ. „Домъ бытъ рус. царицъ“. 1869 г., стр. 395.

⁴⁾ Фаминцынъ. „Скоморохи на Руси“, стр. 42.

⁵⁾ Забѣлинъ, стр. 429. Есть сказка, гдѣ говорится, что нѣсколько сказочниковъ всегда находились у постели генерала и поочередно смѣнялись... Аванасьевъ, № 219.

⁶⁾ Ibidem, стр. 430.

говъ, Богданъ Путята или Путятинъ. Царь каждый годъ жалуетъ имъ платъ; такъ, 9 февр. 1614 г. *государевъ бахарь* Климы Орефинъ получилъ 4 арш. сукна англискаго зеленаго, кафтанъ зедеиный темнозеленый, однорядку суконную. Въ томъ же году мая 7 выдано государева жалованья другому *государеву бахарю* Петрушкѣ Тарасьеву Салогову 4 арш. сукна англискаго вишневаго, кафтанъ зедеи-лазорева, сапоги телятинные, причемъ и Климы Орефинъ тоже получилъ телятинные сапоги. Въ 1617 г. мая 6 тремъ бахарямъ—Петрушкѣ, Богдашкѣ и Климяшкѣ пожаловано по 4 арш. сукна настрафилю лазореваго, да по 5 арш. сукна лятчины червчатой. Всѣ эти пожалованья произведены по „именному приказу“, слѣд. въ награду за потѣшенье ¹⁾. Царь Алексѣй Михайловичъ держалъ во дворцѣ столѣтнихъ стариковъ и очень любилъ слушать ихъ рассказы о старинѣ, о герояхъ благочестиваго подвижничества, но очень вѣроятно, что нѣкоторые изъ „верховыхъ богомольцевъ“ все еще потѣшали „тишайшаго“ государя веселыми рассказами ²⁾. Въ XVI—XVII ст. бахарь былъ въ каждомъ знатномъ домѣ почти необходимой, какъ теперь книга, домашней принадлежностью; одной изъ любимыхъ забавъ въ долгіе зимніе вечера или на свадьбѣ было слушать „постыдныя сказки“ ³⁾, прибаутки и срамныя пѣсни ⁴⁾. При дворѣ Анны Иоанновны было множество шутовъ, которые потѣшали свою повелительницу забавными выходками, *сказками и прибаутками* ⁵⁾. Современникъ ея князь Никита Федоровичъ Волконскій тратилъ доходы съ имѣнія на собакъ, *сказочниковъ* и всякихъ приживальщиковъ ⁶⁾. Императрица Елизавета Петровна тоже любила слушать сказки ⁷⁾. Почти всѣ помѣщики XVIII столѣтія имѣли по нѣскольку сказочниковъ ⁸⁾.

1) Забѣльцъ, стр. 430.

2) Ibidem, стр. 448.

3) Забѣльцъ, стр. 391, 425.

4) Устряловъ. „Сказанія современниковъ о Дим. Самозванцѣ“. 1859, стр. 51—52.

5) Шубинскій. „Историч. очерки“, изд. 4, стр. 133.

6) Ibidem, стр. 138.

7) Ровинскій. „Нар. картинки“, т. V, стр. 102.

8) С. Аксаковъ. „Семейная хроника“, 1856, стр. 209; сочин. Фопвизина ид. Маркса, стр. 23; особенно Сахарова: „Сказанія рус. народа“; Пыпинъ : „Исторія этнографіи“, т. I, стр. 61.

Но если часть скомороховъ пріютилась въ домахъ знатныхъ бояръ и при царскомъ дворѣ и перешла въ осѣдлое населеніе городовъ, другая часть продолжала свой бродячій образъ жизни, кочевала изъ селенія въ селеніе (см. Аванасьевъ, № 243) и потѣшала народъ. Здѣсь, въ простонародѣ, бахари были всегда желанными гостями; за сказку пускали ночевать; а иногда къ сказкамъ такъ пристращались молодыя бабы, что мужья оказывали даже физическое воздѣйствіе и только тѣмъ отучали ихъ отъ сказокъ ¹⁾.

Замѣчу, что скоморохи-бахари, ютившіеся въ помѣщичьихъ усадьбахъ XVIII вѣка, представляютъ какъ бы переживание стараго обычая; подъ вліяніемъ измѣнившихся условій общественной жизни, печатнаго слова, а преимущественно гоненій, скоморохи, какъ цѣлый классъ, почти совсѣмъ исчезаютъ съ начала XVIII вѣка; постепенно спускаясь изъ высшихъ сферъ все ниже и ниже, они передали свое искусство наиболѣе одареннымъ поэтической жилкой и памятью крестьянамъ, среди которыхъ сказка и до сихъ поръ существуетъ. Крестьяне—только послѣдніе хранители сказочнаго матеріала, но творцами сказокъ, выковывавшихся постепенно, цѣлымъ рядомъ поколѣній, были другіе... Современный сказочникъ, спокойно и весело разгуливая въ чудесно выстроенномъ, крѣпко сколоченномъ сказочномъ зданіи и безирепятственно расходуя щедро разсыпанныя, кѣмъ-то накопленныя богатства, забылъ и строителей этого зданія и кропотливыхъ собирателей этихъ богатствъ.

Кто они были, и каково оставленное намъ ихъ наслѣдство—вы знаете...

Н. Л. Бродскій.

¹⁾ Аванасьевъ, № 243.

Г И Л Я К И.

(Изъ сообщеній въ Географическомъ Обществѣ въ 1900—1 г.).

V ¹⁾.

Религія гиляковъ.

По міровоззрѣнію своему гилякъ, какъ и всякій первобытный человѣкъ, ацимистъ. Для него не существуетъ мертвой неразумной природы; напротивъ, вся природа одарена жизнью и разумомъ. Если бы гилякъ могъ пародировать знаменитое изреченіе Гегеля, онъ могъ бы съ большимъ правомъ, чѣмъ этотъ послѣдній, сказать, что все существующее разумно. Прообразомъ всего существующаго естественно является для него человѣкъ, какъ существо наиболѣе извѣстное и понятное ему. Къ человѣку сводится все: все видимое въ природѣ лишь форма, въ которую облачается богъ—человѣкъ. При такомъ міровоззрѣніи религія гиляка представляетъ собою соединеніе пантеизма, культа животныхъ, фетишизма, демонизма, политеизма, и т. д. и все вмѣстѣ на общемъ фонѣ антропоморфизма.

Гилякъ называетъ вселенную кури, но этимъ же словомъ онъ обозначаетъ понятіе личнаго человѣкоподобнаго бога. Словомъ „паль“ онъ обозначаетъ гору и бога—„хозяина“ горы, словомъ „толь“—море и бога моря. Вселенная только—форма, которую принялъ величавый образъ личнаго бога „кури“.

Свой родной островъ гилякъ называетъ „миф“ (земля). Это живое божественное существо, „голова“ котораго (мышь Маріи) и „подбородокъ“ „Пытыкры“ упираются въ Охотское море, а

¹⁾ См. „Этн. Обзор. 1904 г. № 1.

„ноги“—два полуострова въ Корсаковскомъ округѣ, упирающіеся въ проливъ Ланеруза.

Я самъ переваливалъ черезъ „Подбородокъ“ земли, видѣлъ, какъ благоговѣнно приносились жертвы моими спутниками и возносились молитвы Землѣ о нашемъ благополучномъ путешествіи. Я взбирался и на вершину самой „Головы“ земли, которая, по вѣроваціямъ гиляка, не оставляетъ безнаказаннымъ святотатственнаго оскверненія ея ногами смертныхъ, и видѣлъ величавую плѣшь этой божественной Головы, покрытую вмѣсто волосъ острыми каменными зубцами ¹⁾, наводящими на гиляка суетвѣрный ужасъ... Величественная поверхность вершины высокаго мыса, глядящаго въ безграничное море, дѣйствительно очень импозантна!..

Но и части, даже самыя мелкія, этого грандіознаго существа—„миф’а“—такія же живыя самостоятельныя существа, какъ и божественное цѣлое. Вотъ величественная гора Энгельсъ-Паль, одиноко возвышающаяся надъ дюнами сѣвера: это живой олень бога вселенной „курн“, на которомъ онъ объѣзжалъ островъ, приводя его въ ныѣшній, обитаемый для человѣка видъ. Тамъ, гдѣ ступали его священныя стопы, образовались долины; отъ ударовъ его бича явились рѣки... Вотъ Крыусъ-Паль, чудный конусъ, поражающій своей грандіозностью всякаго, подъѣзжающаго къ острову съ моря, одинъ изъ высочайшихъ пиковъ Сахалина, одинокій, суровый демонъ моря, въ порывѣ гнѣва убившій своихъ дѣтей и заставившій свою жену бѣжать отъ него за сотни верстъ и образовать другой мысъ на новомъ мѣстѣ. И даже одинокіе утесы, торчащіе изъ воды вдоль береговъ острова—все это живые боги, убѣжавшіе отъ своихъ родовъ подъ вліяніемъ междоусобиць.

Такой же живой является и вся остальная природа: грозный Толь (море), мрачныя лѣса гористаго острова, быстрыя горныя рѣки и т. д.. Срубая дерево, гилякъ боится загубить его душу, и ставитъ на мѣстѣ его особое существо „инау“ ²⁾, (чехи-кунинау) душетворящее „инау“, которое возвращаетъ ему душу и жизнь. Горы, океанъ, утесы, деревья, животныя это только маска, подъ которой боги скрываютъ себя отъ любопытства человѣка.

¹⁾ Результатъ вывѣтриванія.

²⁾ Заструженная палочка. Культъ „инау“ заимствованъ отъ айновъ и о немъ поговорю особо.

Своеобразная глубина своего рода метафизическаго анализа гилея въ этомъ отношеніи поразительна. Однажды, когда гилеякъ сталъ объяснять мнѣ, что маленькая косатка (*Orca gladiator*), сопровождающая въ морѣ большую ¹⁾, составляетъ на самомъ дѣлѣ только саблю этой большой косатки, и я выразилъ по этому поводу свое недоумѣніе, онъ сталъ доказывать, что мнѣ только кажется, что это косатка, на самомъ же дѣлѣ это сабля большой косатки—„хозяйина“, точно также какъ эта послѣдняя въ дѣйствительности имѣетъ видъ настоящаго гилеяка, а то, что намъ кажется морскимъ животнымъ, есть только лодка этого гилеяка-косатки.

Разъ видимая природа представляетъ только маску и не есть то, чѣмъ она намъ кажется, то естественно желаніе гилеяка ухватиться за малѣйшій признакъ, имѣющій подобіе человѣческаго тѣла или части его, чтобы изобличить тотъ человѣческій образъ, который скрывается подъ нимъ. Отсюда и фетишизмъ—психологія, открывающая сверхъестественное человѣкоподобное существо во всякомъ предметѣ, имѣющемъ необычайную форму, будь это высокая гора, окаменѣлость или просто кусокъ камня.

Если неодушевленная природа способна вызывать въ умѣ гилеяка представленіе о живыхъ существахъ, скрывающихся подъ мертвой формой, то культъ животныхъ тѣмъ болѣе нисколько не долженъ насъ поражать. Обыкновенно представляютъ себѣ, что въ основаніи культа животныхъ лежитъ страхъ. *Primum in orbe deos fecit timor*. На самомъ дѣлѣ это далеко не такъ. Прежде всего нужно помнить, что первобытный человѣкъ не только не признаетъ никакой пропасти между собой и животнымъ міромъ, но, наоборотъ, признаетъ во многихъ отношеніяхъ превосходство послѣдняго надъ собою. Охотникъ по профессіи, онъ весь свой умъ, всю свою изобрѣтательность, весь геній человѣческій вложилъ въ это свое звѣроловное искусство. Смотрите, какъ гениальны его ловушки и западни, и тѣмъ не менѣе, какъ часто и зло смѣется ничтожный звѣрекъ—лисица, соболь и др., надъ всѣми его кознями! Десятки дорогихъ соболей пробѣгаютъ мимо его ловушки, оставляя свой слѣдъ совсѣмъ близко отъ

¹⁾ Косатки въ морѣ движутся стаями, среди которыхъ выдѣляются старшіе—вожаки и младшіе—борцы. Послѣдніе, при нападеніи, напр., на кита, держатся съ фланговъ, а вожаки слѣдуютъ сзади.

нея: они разгадали хитрость человѣка и ушли невредимыми!.. Какъ чутокъ лось къ запаху человѣка за дѣлыя версты! Никогда, никогда ни одинъ звѣрь не попалъ бы къ гиляку, еслибъ не воля боговъ, „хозяевъ“ этихъ звѣрей, заботящихся о благополучіи гиляка. И если богъ не хочетъ, то десятки самострѣловъ человѣка остаются безъ добычи. Поэтому гилякъ видитъ въ животныхъ существа вовсе не низшія себя, хотя богъ и даетъ ему ихъ иногда на потребленіе. Напротивъ, сила крупныхъ звѣрей, хитрость и изворотливость даже такихъ мелкихъ тварей, какъ соболь, необыкновенное чутье и масса другихъ инстинктовъ, присущихъ животнымъ и которыхъ лишень человѣкъ, далѣе такія явленія, какъ перемѣна цвѣта шерсти, линянія и т. п., все это доставляетъ гиляку достаточно основаній относиться къ животному, какъ къ существу крайне разумному и во многихъ отношеніяхъ вышему, чѣмъ онъ самъ. И чѣмъ мельче звѣрь, чѣмъ страннѣе его форма, тѣмъ больше таинственнаго онъ заключаетъ въ себѣ и тѣмъ больше удивленія онъ вызываетъ къ своимъ дивнымъ инстинктамъ. Поэтому даже такія ничтожныя животныя какъ жаба, ящерица, летучая мышь, комаръ и т. п. вызываютъ въ умѣ гиляка не меньше фантастическихъ представленій и не менѣе импонируютъ ему, чѣмъ самыя крупныя звѣри.

Форма, размѣры животного только кажущаяся явленія. Каждое животное въ дѣйствительности настоящее человѣкообразное существо, нѣтъ, такой же „гилякъ“, какъ и онъ самый, но одаренный разумомъ и силами, часто превосходящими таковыя у человѣка.

Но если сила, разумъ и удивительныя инстинкты животного вызываютъ вѣру въ духовное превосходство животныхъ и сверхъестественность ихъ природы, то культъ нѣкоторыхъ животныхъ вызывается еще специальными чертами послѣднихъ, это именно кротостью по отношенію къ человѣку и кажущимся сознательнымъ покровительствомъ и благодѣтельствованіемъ ему.

Этими чертами особенно поражаютъ гиляка на сушѣ *медведь*, на морѣ *косатка*.

Медвѣдь самое сильное и самое большее животное его тайги, передъ нимъ бѣгутъ въ страхѣ всѣ остальные животныя, ударомъ лапы онъ можетъ свалить самаго сильнаго человѣка и задавить его, какъ муху, а между тѣмъ какъ онъ обычно кро-

токъ по отношенію къ нему! Дѣйствительно, сахалинскій медвѣдь никогда первый не нападетъ на человѣка, и при встрѣчѣ съ нимъ въ тайгѣ, онъ или убѣгаетъ отъ него, или—особенно въ мѣстахъ, гдѣ человѣкъ попадаетъ рѣдко—проходитъ мимо него съ полнѣйшимъ равнодушіемъ, изрѣдка удостоивая его недоумѣвающимъ взглядомъ ¹⁾. И гилякъ смотритъ на него какъ на дружественнаго чужеродца.

Медвѣдь, который преждевременно встаетъ отъ зимняго сна и въ иступленіи голода бросается на человѣка, есть медвѣдь сумасшедшій или медвѣдь—бродяга, прогнанный „хозяйномъ“. Въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда гилякъ на охотѣ погибаетъ въ борьбѣ съ медвѣдемъ, это приписывается изъ ряду вонъ выходящимъ обстоятельствамъ: или тому, что это былъ не медвѣдь, а чортъ въ образѣ медвѣдя, или тому, что это была медвѣдица, полюбившая гиляка и пожелавшая переселить его душу къ себѣ.

Если медвѣдь достается въ добычу гиляку, то это только потому, что медвѣдь этого *самъ* хочетъ. Въ борьбѣ съ человѣкомъ медвѣдь *самъ* даетъ хорошее мѣсто для смертельнаго удара. Да онъ отъ этого ничего и не теряетъ. Испутивъ послѣдній вздохъ, онъ собственно бросилъ гиляку лишь видимую оболочку свою, мохнатую шкуру, а самъ онъ остался живымъ и невредимымъ, какъ и прежде. Черезъ нѣсколько дней, по окончаніи медвѣжьяго праздника, когда его мясо будетъ съѣдено, а кости сложены въ почетный амбаръ, гиляки убьютъ нѣсколько собакъ, въ сопровожденіи которыхъ медвѣдь весело побѣжитъ со всѣми украшеніями и подарками къ „хозяйину“ самой высокой горы.

Не меньшее поклоненіе, чѣмъ медвѣдь на сушѣ, вызываетъ китообразное зубастое морское животное—*косатка*. Казалось бы, что можетъ быть сильнѣе и страшнѣе въ глазахъ гиляка, чѣмъ китъ, это огромное могучее чудовище, плюющее фантанамы, для котораго штормъ—развлеченіе, у котораго каждый по звонокъ тяжелѣе самаго здороваго гиляка? А между тѣмъ есть звѣрь, предъ острыми конусообразными зубами котораго китъ

¹⁾ Такой же кротостью по отношенію къ человѣку въ Уссурійскомъ краѣ отличается *тиръ* и по тому же самому вызываетъ поклоненіе у мѣстныхъ инородцевъ.

бѣжить безъ оглядки, съ ревомъ отчаянія выбрасывался на банки и отмели сахалинскаго побережья, гдѣ айны и гиляки устраиваютъ изъ него роскошныя пиршества. Это—касатка. Даже на европейца производитъ импонирующее впечатлѣніе, когда касатка неожиданно появляется близъ его лодки, и начинается всеобщее бѣгство всѣхъ обитателей моря. При видѣ этого страшнаго звѣря разбѣгаются, какъ угорѣлые, рыбы, тюлени, дельфины, сивучи, и, забывъ всякую осторожность, бѣгутъ на острогу гиляка. Горе животному, которое попадется ему въ зубы: огромнаго сивуча онъ разрываетъ пополамъ. Но самое ужасное зрѣлище представляетъ охота касатокъ на кита. „Завидѣвъ его, стая касатокъ раздѣляется на партіи. Младшія пускаются по бокамъ, стараясь опередить кита, а старшія держатся сзади. Выстроившись такимъ образомъ въ облаву (съ осторожностью, безъ шума, чтобы не испугать кита), они внезапно появляются на поверхности воды, тогда, когда рассчитаютъ, что добыча должна быть въ среднѣй составленнаго ими круга. Тогда со свирѣпостью бросаются на кита и начинаютъ рвать тѣло его большими клочьями и съ жадностью проглатывать ихъ. Особенно всѣ на перерывъ стараются достать у него языкъ. Китъ при этомъ поднимаетъ душу раздражающій ревъ, который слышенъ за много верстъ. Услышавъ такой ревъ, я всегда зналъ, что гдѣ-то по соседству происходитъ охота касатокъ на кита“. Такъ описывалъ зоологъ Вознесенскій это страшное зрѣлище въ Алеутскомъ морѣ, и то же зрѣлище много разъ приходилось наблюдать мнѣ въ водахъ территоріи гиляковъ.

И вотъ это самое чудовище, передъ которымъ дрожатъ титаны моря, этотъ *tyrannus balaenarum* (тиранъ китовъ), какъ его прозвалъ старинный китовѣдъ, Фабрицусъ, не только никогда не трогаетъ лодки гиляка, но еще является его истиннымъ благодѣтелемъ, нагоняя ему млекопитающихъ и рыбу!

По цѣлымъ часамъ гилякъ выжидаетъ на своей уютной лодчонкѣ, не появится ли надъ поверхностью моря голова тюленя, чтобы пустить въ него свою длинную острогу. Но осторожные тюлени или предпочитаютъ вовсе не являться, или покажутся изъ подъ воды, только для того, чтобы ускользнуть самымъ коварнымъ образомъ отъ направленнаго удара. Но вотъ совершенно неожиданно на острогу гиляка начинаютъ бѣжать, словно

насланные къмъ-то специально тюлени, сивучи, бѣлухи... То появилась косатка, заставившая обитателей моря бросаться безъ оглядки во всѣ стороны!—Какъ гиляку послѣ этого не считать это могучее существо, никого не щадящее, кромѣ его одного, и вдобавокъ являющееся его кормильцемъ, посылающимъ ему всякихъ звѣрей морскихъ, какъ не считать своимъ богомъ—благодѣтелемъ? И онъ это животное иначе не называетъ, какъ мыъ — „хозяйномъ“.

Никогда гилякъ не направитъ остроги на косатку, и когда мертвое тѣло ея выбрасываетъ на берегъ, его торжественно хоронятъ въ особо устроенномъ для этого балаганѣ и украшаютъ его „инау“. Но не къ однимъ этимъ крупнымъ звѣрямъ (медвѣдю и косаткѣ) гилякъ относится съ чувствомъ поклоненія. Всякому животному, которое достается въ добычу гиляку, оказываются знаки самого глубокаго уваженія. Головы пойманныхъ тюленей украшаются „инау“ и торжественно опускаются въ море. Головы бѣлухъ выставляются на шестахъ на берегу моря. Тоже съ головами другихъ животныхъ.

Но животныя, которымъ гиляки оказываютъ поклоненіе, не самостоятельные боги, даже не божества вообще, это лишь подчиненные настоящимъ божествъ, „хозяевъ“ той или другой стихіи, тѣхъ или иныхъ животныхъ. Хозяева эти, по образу и подобию своему, тѣ же гиляки, только принимающіе, по мѣрѣ надобности, образъ того или другого животного. Боги эти живутъ въ лѣсахъ, горахъ, на днѣ морей и ведутъ такую же жизнь, какъ сами гиляки, имѣютъ женъ, дѣтей, сородичей. Какъ и гиляви, они смертны. Въ каждой стихіи распоряжается одинъ изъ этихъ боговъ „мыъ“—хозяинъ. Вотъ эти-то хозяева и посылаютъ гиляку по сезонамъ все, что ему нужно: соболей, медвѣдей, лососей, тюленей. Впрочемъ, представленіе объ этихъ „хозяевахъ“ каждой стихіи не нужно понимать въ строго монистическомъ смыслѣ. Точно такъ же, какъ и у гиляковъ въ каждой мѣстности есть просто богатые люди и среди нихъ одинъ какой-нибудь самый богатый, точно также, кромѣ крупныхъ боговъ-хозяевъ, каждая территорія, каждая рѣчка, имѣетъ каждая своего „хозяина“, который заботится о ближайшихъ ему гилякахъ (см. ниже родовые боги). Терминъ „хозяинъ“—терминъ чисто бытовой. Въ каждомъ родѣ всякій выдающийся

умомъ, храбростью, ловкостью и, слѣдовательно, самый богатый человѣкъ величается „ызь“ (хозяинъ) и наиболѣе выдающийся изъ нихъ является заправителемъ рода.

Наиболѣе важнымъ для гиляка богомъ—„хозяиномъ“ являются Паль-ызь—хозяинъ горъ и тайги, и Тайрнадз, онъ же Толль-ызь—хозяинъ моря. Первый живетъ на самой высокой горѣ; съ нимъ цѣлыя селенія его сородичей. Собаками у него служатъ медвѣди. Ему подчинены всѣ звѣри тайги, и онъ по своей волѣ раздастъ ихъ гилякамъ. Это онъ велитъ соболу одѣваться въ дорогую шкуру и спѣшить въ петлю гиляка; онъ же велитъ медвѣдю давать хорошее мѣсто для вѣрнаго удара. Богъ моря, Тайрнадз, живетъ на днѣ Охотскаго моря. Это глубокій старикъ съ сѣдой бородой, который живетъ со своею старухой въ подводной куртѣ. Въ куртѣ масса ящиковъ съ самой разнородной икрой, которую онъ время отъ времени пригоршнями бросаетъ въ море. Это онъ въ опредѣленное время посылаетъ несмѣтные отряды лососей, безъ которыхъ жизнь гиляка была бы невозможна; это онъ разсылаетъ косатокъ водворять порядокъ въ моряхъ и гнать на встрѣчу гиляку всѣхъ звѣрей морскихъ.

Сверхъ этихъ важнѣйшихъ боговъ есть множество менѣе важныхъ, которыя бодрствуютъ надъ гилякомъ. Въ домѣ гиляка бдитъ надъ нимъ хозяинъ огня, хозяйка порога. На каждой рѣчкѣ бодрствуетъ какой-нибудь „хозяинъ“, заботящійся о благодѣнствіи гиляка...

Но не всѣ боги имѣютъ такое близкое отношеніе къ человѣку. Небо населено цѣлыми племенами *тлы нивух'овъ*, небесныхъ людей, которые изрѣдка только виѣшиваются въ дѣла гиляка и то больше зря, шутки ради; такъ, напр., небесный человѣкъ пускаетъ изъ баловства удочки съ крючками на землю, чтобы подѣлать какого-нибудь гиляка. Но это не всегда удается. Такъ, молодой гилякъ Илькъ изъ деревни Аркый-во рассказывалъ мнѣ, что Тлы-нивухъ зацѣпилъ однажды золотымъ крючкомъ его отца, который спасся только тѣмъ, что ухватился за дерево и, такимъ образомъ, отдѣлался лишь испугомъ и изорваннымъ халатомъ.

Другіе, далекіе отъ него боги, какъ солнце и луна, напримѣръ, точно также, какъ и Тлы-нивух'и, мало его интересуютъ, такъ какъ не имѣютъ близкаго отношенія къ его жизни и по-

требностямъ. Съ такими же богами, какъ хозяинъ тайги, моря, огня, гилякъ, наоборотъ, находится въ постоянномъ общеніи, обращаясь къ нимъ то съ жертвоприношеніемъ, то съ молитвой. Обыкновенно оба акта соединяются вмѣстѣ. Для обычнаго жертвоприношенія не требуется никакой торжественности и никакихъ особенныхъ объектовъ. Принципъ жертвы—*обмѣнъ*, поэтому богу моря нельзя давать рыбы, а богу тайги—мяса животныхъ.

Ѣдетъ ли гилякъ по морю и боится бури, онъ почтительно опускаетъ съ борта листикъ табаку или пригоршню рису и говоритъ: „сдѣлай, пожалуйста, чтобы море хорошее стало, чтобы я живой и здоровый на родину пришелъ!“ Куда бы гилякъ ни отправился, онъ беретъ съ собою въ особомъ мѣшочкѣ излюбленные предметы для жертвоприношеній: сладкія коренья, сарану и т. п.: благо боги не требовательны.

Какой-нибудь леденецъ, поднесенный божеству, можетъ иногда сослужить огромную службу. Я испыталъ это однажды на себѣ самомъ. Дѣло было въ августѣ 1891 г. Съ большими затрудненіями, почти безъ провизіи и припасовъ, съ однимъ кускомъ кирпичнаго чая и сухарями, добрался я до Головы земли. Когда я неожиданно сообщилъ моимъ спутникамъ, что я рѣшилъ взобраться на вершину „Головы“, чтобы собрать тамъ растенія и отбивать камни, моими спутниками овладѣла паника. Они заклинали меня отказаться отъ моего „безумнаго“ намѣренія, которое должно было повести за собою нашу общую гибель, приводя въ доказательство, что двое русскихъ моряковъ, попытавшихся взобраться на вершину малевкаго бога Лазарева мыса, тутъ же погибли и похоронены. Особенно волновался капитанъ моей лодки, умный, преданный и очень привязавшійся ко мнѣ гилякъ с. Танги, Гибелька.

— Тебѣ чего бояться? — сказалъ я ему, ты останешься здѣсь, живъ будешь, домой придешь, все хорошо будетъ, а обо мнѣ не заботься.— „Нѣтъ, другъ, возразилъ съ живостью Гибель, это худой законъ: мы вмѣстѣ ходили, вмѣстѣ работали, вмѣстѣ писали, вмѣстѣ каменный топоръ искали, вмѣстѣ людей смотрѣли, вмѣстѣ судъ дѣлали, и теперь я одинъ домой пойду, и ты тутъ помирать будешь? Такой-ли законъ? А самый большой начальникъ что скажетъ? Ты почему, скажетъ, не смотрѣлъ, чтобы „тянги“ (господинъ) хорошо ходилъ? Скажетъ, что я убилъ

тебя. Это большой грѣхъ будетъ. Нѣтъ, ужъ лучше бога земли не трогай, шибко большой онъ, сильный, шибко сердиться мастеръ“.

Видя, что я непреклоненъ, Гибелька послѣ нѣкотораго раздумья, сказалъ: „И дать тебѣ нечего Головъ земли, такой большой „тяньги“, а не имѣеть, чего давать. Если дать ему гостинецъ и слово хорошее сказать, можетъ быть и сердиться не будетъ“. Тогда я вспомнилъ, что у меня въ карманѣ осталось нѣсколько леденцовъ, которые я употребляю для утоленія жажды при восхожденіи на гору, и, показавъ ихъ обрадовавшимся спутникамъ, сказалъ, что я ихъ преподнесу сердитому богу и слово хорошее скажу. Спутники нѣсколько успокоились, и я пустился въ путь. Когда я къ вечеру вернулся, нагруженный коллекціей растений и мипераловъ, спутники съ радостью меня обступили и стали допытывать, какое слово сказалъ я богу Головы земли. Я вынужденъ былъ прочесть имъ экспромтъ молитвы въ ихъ національномъ стилѣ: „Владыка Земли, ты очень большой и сильный, и шибко большой мастеръ сердиться. Всѣ люди тебя знаютъ. Я изъ далекой земли пришелъ, изъ самой далекой земли, чтобы посмотреть на тебя пришелъ; пожалуйста, сдѣлай такъ, чтобы я и мои спутники были здоровы, и домой пришли и чтобъ мы по пути голодомъ не помирали! Хорошенько, пожалуйста, меня накорми“. Когда мы въ тотъ же день истомленные, проголодавшиеся вернулись въ ближайшее селеніе Нмур, и Гибелька, пока варили чай, рассказалъ изумленнымъ слушателямъ про мое жертвоприношеніе и про краснорѣчивую молитву, произошло нѣчто необыкновенное. Всѣ лица смотрѣли съ умиленіемъ, а женщины бросились въ амбаръ доставать драгоценную буду, хранившуюся для жертвоприношеній, чтобы накормить меня и моихъ спутниковъ и, такимъ образомъ, исполнить волю Головы земли. Такимъ образомъ, благодаря леденцу, я, по мнѣнію гиляковъ, не только спасъ свою жизнь, но и неожиданно доставилъ себѣ и моимъ спутникамъ давно невиданное блюдо.

Есть у гиляка и кровавыя жертвоприношенія, объектами которыхъ служатъ собаки. Передъ сезономъ соболиной охоты, на медвѣжьемъ праздникѣ, передъ отправленіемъ въ далекій путь, во время болѣзни и вообще въ торжественныхъ случаяхъ жизни убивается собака путемъ удушенія. Передъ убіеніемъ ее кормятъ

и въ это же время ей даются, смотря по обстоятельствамъ, тѣ или другія порученія. Такъ, во время медвѣжьяго праздника ей говорятъ: „За своимъ медвѣдемъ на самую высокую гору иди. Пусть хозяинъ тебя полюбитъ. Эту шерсть перемѣни и на другой годъ медвѣдемъ спустишь, чтобъ я тебя посмотрѣлъ“.— При убіеніи собаки по случаю болѣзни ее просятъ быть заступницей за больного передъ богомъ, къ которому ее посылають.

Такимъ образомъ, жертва является простымъ посланникомъ, душа котораго послѣ смерти доберется до хозяина, обитающаго на высочайшей горѣ.

Особую категорію боговъ составляютъ *боги родовые*. Въ сущности, эти боги играютъ важнѣйшую роль въ жизни гиляка, и имъ чаще всего гилякъ бросаетъ свои жертвы. Въ каждой стихіи имѣется родовой богъ. Родовые боги гиляковъ представляютъ особенный интересъ, такъ какъ у этого племени совершенно наглядно можно прослѣдить самый генезисъ этого столь общераспространеннаго факта первобытной религіи. Вѣдь даже у грековъ и римлянъ поклоненіе родовымъ богамъ было обычнымъ явленіемъ. Родовые боги гиляка не сверхъестественныя миѳическія существа, какъ у грековъ и римлянъ, а ихъ же собственные сородичи, по разнымъ причинамъ перешедшіе въ родъ того или другаго бога „хозяина“. Для того, чтобъ пріобщиться этой чести, необходимо особенно счастливое, если можно такъ выразиться, стеченіе обстоятельствъ. Если гиляка на охотѣ задраль медвѣдь, если онъ сдѣлался на водѣ добычей волнъ, если убили его или онъ сгорѣлъ отъ собственной неосторожности, если умерла женщина, согласно объясненію шамана, отъ любви къ ней медвѣдя и т. д.,—всѣ такія лица переселяются не въ обычное царство тѣней, а переходятъ въ родъ полюбившихъ ихъ боговъ-хозяевъ горы, воды, огня и т. д., и потомъ становятся сами маленькими „хозяевами“ и покровительствуютъ своимъ сородичамъ. Такимъ образомъ образовались родовые *Цаль-нивух’и*—лѣсные люди, *толь-нивух’и*—морскіе люди и т. д. Вотъ этимъ-то богамъ-сородичамъ и приносятся періодическія жертвы цѣлымъ родомъ. Это не миѳическіе боги, фиктивные герои греческихъ родовъ, а реальныя личности, властно живущіе въ воображеніи своихъ поклонниковъ. Генезисъ родовыхъ боговъ у гиляковъ проливаетъ свѣтъ и на другое темное явленіе первобытныхъ рели-

гій—*тотемизмъ*, на поклоненіе извѣстному классу животныхъ, почитаемыхъ, какъ сородичи или даже родоначальники ихъ поклонниковъ. Дѣло въ томъ, что, какъ я уже говорилъ раньше, хозяинъ каждой стихіи и его сородичи, хотя и ведутъ такой же образъ жизни, какъ и гиляки, но передъ человѣкомъ всегда являются въ образѣ того или другого звѣря, медвѣдя (лѣсные люди), бѣлухи или косатки (морскіе люди), такъ что и гилякъ, перешедшій послѣ смерти въ родъ того или другого хозяина, тоже принимаетъ оболочку того или другого звѣря. Поэтому тотъ классъ звѣрей, въ который перешелъ избранникъ, и является родственнымъ роду избранника, и становится, такимъ образомъ, его тотемомъ. Такъ какъ почти въ *каждомъ* родѣ есть современники или предки, павшіе въ борьбѣ съ медвѣдемъ или утонувшіе въ рѣкахъ или на морѣ, то среди гиляковъ и не могла выработаться система отдѣльныхъ тотемовъ для *каждаго* рода. Я не могу, къ сожалѣнію, теперь подробнѣе остановиться здѣсь на этомъ обширномъ вопросѣ: скажу только, что генезисъ родовыхъ боговъ у гиляковъ ясно показываетъ, что не тотемизмъ, т.-е. не звѣря въ происхожденіе отъ того или другого вида животнаго, какъ это принято думать, создалъ родовыхъ боговъ, а наоборотъ: родовые боги создали тотемизмъ. Ничѣмъ инымъ, какъ это увидимъ ниже, нельзя объяснить запреты тотемистовъ употреблять въ пищу мясо тотемовъ, какъ страхомъ убить какого-нибудь сородича, превратившагося въ тотемное животное.

Религіозная система гиляковъ даетъ и много другихъ интереснѣйшихъ фактовъ для объясненія происхожденія какъ тотемизма, такъ и культа предковъ, но я ограничусь пока здѣсь сказаннымъ, тѣмъ болѣе, что институтъ тотемизма не принялъ у этого племени той рѣзко выраженной формы, какую онъ принялъ у другихъ специфически тотемныхъ племенъ, какъ, напр., у австралійцевъ, сѣверо-американскихъ индѣйцевъ, древнихъ египтянъ и т. д.

Жертвоприношенія родовымъ богамъ приносятся періодически. Ко дню торжества каждая семья приготовляетъ всевозможныя изысканныя блюда гиляцкой кухни и укладываетъ ихъ въ особую, специально для этого случая хранящуюся посуду. На другой день все мужское населеніе рода отправляется на лодкахъ или, въ случаѣ волненія на морѣ, пѣшкомъ въ тайгу и

располагаются на своей родовой площадкѣ, возлѣ своего родового знака. Старшій въ родѣ беретъ изъ каждой посуды по горсточкѣ и бросаетъ, восклицая при этомъ: „Чух!“ т.-е. „вотъ тебѣ!“ Послѣ этого начинается пиршество, игры, борьба и т. п. развлечения. Весною съ появленіемъ тюленей устраивается жертвоприношеніе „морскому или рѣчному“ человѣку, состоящее въ торжественномъ бросаніи яствъ въ прорубь. На Амурѣ жертвоприношенія эти совершаются съ лодки сейчасъ послѣ вскрытія рѣки; лодки украшаются священными стружками, и на нихъ устраиваются веселыя гонки.

У гиляковъ много родовыхъ праздниковъ, но изъ нихъ самымъ важнымъ считается такъ называемый медвѣжій праздникъ. Праздникъ этотъ играетъ огромную роль въ общественной жизни гиляковъ. Въ сущности, это даже не родовой праздникъ, а междуродовой. Родъ, устраивающій праздникъ, беретъ на себя только расходы и заботы по устройству праздника, важнѣйшую же роль играютъ посторонніе роды, приглашаемые къ участию въ немъ. Такъ какъ не проходитъ года, чтобы въ тѣхъ или другихъ мѣстахъ не происходили подобные праздники, собирающие на много дней представителей многочисленныхъ родовъ, то моменты эти играютъ такую же роль въ социальномъ общеніи гилякаго племени, какую нѣкогда играли олимпійскія и др. игры въ Греціи. Зимній медвѣжій праздникъ и называется игрищемъ (чхыф-лехернд—медвѣжья игра).

Праздникъ этотъ описывался уже много разъ, и потому я остановлюсь преимущественно на тѣхъ чертахъ, которые до меня не были замѣчены. Прежде всего замѣчательно, что обыкновенно праздникъ устраивается въ память умершаго сородича, являясь какъ бы тризной по покойникѣ. Ближайшій родственникъ покойнаго пріобрѣтаетъ за деньги или добываетъ самъ въ тайгѣ медвѣженка, который торжественно, при крикахъ радости, музыкѣ, доставляется въ родную деревню. Здѣсь для него устраивается отдѣльный срубъ изъ толстаго накатника, украшаемый по угламъ священными деревьями. Въ откармливаніи медвѣдя участвуетъ не отдѣльный хозяинъ, а весь родъ: поочередно та или другая семья въ теченіе опредѣленнаго времени кормитъ почетнаго гостя, чиститъ срубъ и вообще всячески ухаживаетъ за нимъ. Въ опредѣленные дни медвѣдя добываютъ изъ клѣтки и водятъ на про-

гулку. Это дѣлое событіе въ жизни селенія, отнимающее много часовъ и доставляющее молодымъ и старымъ необыкновенное удовольствіе. Процедура добыванія медвѣдя изъ клѣтки довольно сложная. Прежде всего, пока медвѣдь еще въ клѣткѣ, ему спутываютъ ноги, продѣвая черезъ просвѣты между бревнами надѣтые на палку ремни, оканчивающіеся живыми затягивающимися петлями. Послѣ этого разбираютъ нѣсколько звеньевъ верхней части клѣтки, давая медвѣдю возможность высунуть голову; тогда ему суютъ въ ротъ палку, которую онъ яростно стискиваетъ зубами, и въ это время ему крѣпко накрѣпко завязываютъ ротъ. Послѣ этого его спокойно вытаскиваютъ изъ клѣтки и накидываютъ на него желѣзное кольцо, охватывающее его по брюху. Къ этому кольцу съ обѣихъ сторонъ прикрѣпляютъ длинныя ремни, за которые цѣпко держатся нѣсколько человекъ и, туго натягивая ремни въ противоположныя стороны, не даютъ возможности медвѣдю бросаться на окружающихъ. Тогда только освобождаютъ его отъ путъ и ведутъ на прогулку.

Выкупавъ и вдоволь надразнивъ медвѣдя, натѣшившись надъ нимъ, его привязываютъ между двухъ столбовъ и предоставляютъ самому себѣ. Обыкновенно онъ пользуется этой передышкой, чтобы предаваться бесполезному теперь для него инстинкту — разгребать лапами землю для берлоги.

Откармливаніе медвѣдя продолжается нѣсколько лѣтъ, пока медвѣженокъ не обращается въ упитаннаго большого звѣря, и тогда приступаютъ къ предпразничнымъ приготовленіямъ. А приготовленій предстоитъ не мало. Въ теченіе нѣсколькихъ дней придется кормить и угощать всякими изысканными блюдами не только сородичей и односельчанъ, но и цѣлую массу пріѣзжихъ гостей и вдобавокъ многочисленныхъ собакъ, на которыхъ пріѣдутъ гости. Все это требуетъ заботъ, хлопотъ и крупныхъ расходовъ, потому что, сверхъ блюдъ изъ мѣстныхъ продуктовъ, дѣлаются большія закупки рису, буды, муки, чаю, сахару, водки или ханшина. Вотъ тутъ и обнаруживается та удивительная родовая организація гиляковъ, которая такъ поражаетъ стройнымъ соединеніемъ общественной солидарности и индивидуальной свободы.

Нѣтъ принудительнаго органа, который собиралъ бы продукты, понуждалъ, требовалъ, контролировалъ. Каждая семья, сознавая свою обязанность участвовать въ общемъ религіозномъ дѣлѣ,

работаетъ изо всѣхъ силъ, не на страхъ, а на совѣсть, готовить всякія блюда, помогаетъ въ работахъ и вноситъ свою посильную лепту на расходы по покупкамъ. Деньги и припасы передаются хозяину медвѣдя, который распоряжается ими безконтрольно. Никто никого не укоряетъ, потому что всякій старается, чтобы праздникъ сошелъ съ наибольшимъ блескомъ. За нѣсколькими днями до праздника, который обыкновенно устраивается въ февраль, начинается другого рода работа—приготовление арены для убіенія медвѣдя. Арена состоитъ изъ небольшой утоптанной площадки, среди которой возвышается одна или нѣсколько паръ, по числу убиваемыхъ медвѣдей, священныхъ деревьевъ—столбовъ, обвѣшанныхъ „инау“ и покрытыхъ сложной ритуальной рѣзбой: между ними привязывается медвѣдь. Къ этой площадкѣ протоптывается длинная узкая аллея, по обѣимъ сторонамъ которой устанавливается въ два ряда 30 паръ молодыхъ деревьевъ: первыя 15 паръ—елки, вторыя—талины.

Наконецъ наступаетъ канунъ. Этотъ день называется „Наувахн-ку“, день приготовления инау, т. е. палочекъ съ заструженными концами, играющихъ важную религіозную роль на праздникѣ. Эти палочки разныхъ размѣровъ и формъ изображаютъ собою ораторовъ-заступниковъ, которые вмѣстѣ съ убиваемымъ медвѣдемъ отправятся къ хозяину тайги и будутъ ему напоминать о нуждахъ гиляка, а также будутъ его талисманами. Каждый видъ „инау“ изготавливаются парами; каждая пара—супруги, чтобы имъ было веселѣе и дабы они плодились и размножались. Часть „инау“ навѣшивается на столбахъ арены въ видѣ украшенія, часть привязывается къ нимъ внизу. Пока происходитъ приготовленіе „инау“, старшій въ родѣ вмѣстѣ съ хозяиномъ медвѣдя и нѣсколькими сородичами выѣзжаетъ навстрѣчу такъ называемымъ нарх'амъ. Эти нарх'и, почетные гости, играютъ весьма важную роль на праздникѣ: имъ однимъ предоставляется честь убіенія медвѣдя, имъ однимъ отдается все мясо убитаго звѣря и даже шкура. Нарх'и—не произвольно выбранныя лица, а обязательно представители того рода, куда выходятъ замужъ дочери хозяина медвѣдя и вообще женщины его рода. Чаще всего, такимъ образомъ, нарх'омъ является зять хозяина медвѣдя. Нарх'и, въ свою очередь, берутъ съ собою своихъ зятей и рѣшаютъ уже между собою, кому изъ нихъ убить медвѣдя.

Если убиваютъ заразъ нѣсколько медвѣдей, то приглашаются нарх'и со всѣхъ родовъ, откуда родъ, устраивающій праздникъ, бралъ женъ, такъ что въ праздникѣ иногда участвуетъ до 10 родовъ. Вотъ этихъ-то нарх'овъ хозяинъ медвѣдя обязанъ торжественно встрѣчать, основательно угостить при встрѣчѣ и съ почетомъ провезти въ свою деревню.

Слѣдующій день и есть день убіенія. Онъ называется н а - х а н - к у (день убіенія медвѣдя) или ч х ы ф - а р ы н - к у (день кормленія медвѣдя). Рано утромъ добываютъ медвѣдя изъ клѣтки такимъ же способомъ, какъ и для веденія его на прогулку; надѣваютъ на него огромный плетеный поясъ, увязанный мѣшечками, которые наполнены разнообразными яствами, и затѣмъ привязываютъ его недалеко отъ юрты и даютъ ему возможность воспользоваться при этой полусвободѣ послѣдними, оставшимися ему часами жизни. Около полудня его отвязываютъ и, ухватившись за ремни съ обѣихъ сторонъ, ведутъ на прогулку. Впрочемъ, прогулка эта доставляетъ мало удовольствія медвѣдю, потому что со всѣхъ сторонъ его всячески дразнятъ и стараются вывести изъ терпѣнія. Сначала онъ отдѣлывается легкимъ брюзжаніемъ, но постепенно входитъ въ азартъ, пытается бросаться на людей, становится на заднія лапы, но десятки рукъ держатъ его, и весь его ражъ пропадаетъ въ безсильныхъ метаніяхъ. Но вотъ, улучивъ моментъ, осторожно подкрадывается хозяинъ медвѣдя, хватаетъ его за голову, цѣлуетъ на прощаніе и, не дожидаясь отвѣтнаго лобзанія, поспѣшно отскакиваетъ. Но чаще всего медвѣдь охотно возвращаетъ прощальный поцѣлуй своему кормильцу, который считаетъ себя весьма счастливымъ, если косолапый ограничился тѣмъ, что вырвалъ добрый кусокъ мяса, а не попалъ зубами въ глазъ или шейныя артеріи, напримѣръ. Рана, нанесенная медвѣдемъ въ такихъ случаяхъ, считается, однако, признакомъ благоволенія со стороны добродушнаго звѣря. Прогулка оканчивается троекратнымъ обведеніемъ медвѣдя вокругъ юрты хозяина. Изъ юрты удаляется передъ тѣмъ все живое, даже грудныя ребята, животныя, только старшій въ родѣ стоитъ въ сѣняхъ и, всякій разъ, какъ медвѣдь поровняется съ входомъ, онъ дразнить его длиннымъ шестомъ съ несрѣзанной короной хвоевъ и говоритъ ласковыя слова. По окончаніи этой процедуры медвѣдя отводятъ на площадку и привязываютъ

между двумя разукрашенными по ритуалу деревьями. Шесть, которымъ дразнили медвѣдя, укрѣпляется въ очагъ, такъ что его развѣвающаяся корона изъ хвоевъ высоко выдается надъ дымовымъ отверстіемъ. Послѣ этого устраивается аптрактъ. Медвѣдь опять предоставляется самому себѣ, а народъ тѣсной гурьбой собирается въ юртѣ хозяина, гдѣ начинается обильное угощеніе. Сидятъ буквально на головахъ другъ у друга, тѣмъ не менѣе веселье необыкновенное: громкій говоръ, смѣхъ, шутки не умолкаютъ. Только нарх'и серьезны: они сгибаютъ луки, оттачиваютъ стрѣлы и готовятся къ рѣшительному моменту. Тѣмъ временемъ на священную площадку вывозятъ на нартахъ въ огромныхъ корытахъ всевозможныя холодныя яства: тутъ и мерзлая рыба всѣхъ видовъ, и рисъ, и буда, и бобы и, наконецъ, всѣ сорта торжественнаго блюда „мосъ“, способъ приготовления котораго я уже описалъ во второй главѣ.

Все это устанавливается рядами близъ медвѣдя. Старшій въ родѣ или хозяинъ кормитъ послѣдній разъ медвѣдя съ большой ложки на длинной ручкѣ, давая ему поочередно отвѣдать съ каждаго блюда и прося при этомъ дать „хорошее мѣсто“ при убіеніи. Наконецъ онъ обращается къ нему съ слѣдующими прощальными словами: „Прощай, въ послѣдній разъ я кормлю тебя, хорошенько иди, къ своему хозяину хорошенько иди, пусть хозяинъ тебя крѣпко полюбитъ“. Другіе сородичи тоже стараются поднести что-нибудь старому другу; даже маленькія дѣти участвуютъ въ этомъ добромъ дѣлѣ. Послѣ небольшого перерыва изъ юрты высыпаетъ весь народъ, за исключеніемъ женщинъ, которымъ воспрещено присутствовать при убіеніи медвѣдя, — иначе, онъ хорошаго мѣста не дастъ, — и выстраивается въ боевой порядокъ. Впереди идетъ хозяинъ медвѣдя или старшій въ родѣ, съ котелкомъ и топоромъ въ рукахъ, рядомъ съ нимъ съ такимъ же котелкомъ и топоромъ старшій изъ нарх'овъ. — За ними остальные нарх'и съ луками и стрѣлами и, наконецъ, по обѣимъ сторонамъ слѣдуютъ на лыжахъ живописной веселой толпой всѣ участники праздника. Не доходя шаговъ 100 до мѣста, гдѣ привязанъ медвѣдь, народъ останавливается, хозяинъ втыкаетъ свой топоръ въ снѣгъ и ставитъ рядомъ котелокъ; то же дѣлаетъ нархъ со своимъ топоромъ и котелкомъ. Топоръ и котелъ носятъ характерное названіе нич, т. е. мое—твое. Этими нич'ами хо-

зьянъ медвѣдя и старшій нарх обмѣниваются по окончаніи праздника въ знакъ вѣчнаго братства. Когда ни чѣи установлены, начинается предпоследній актъ трагедіи: пробная состязательная стрѣльба изъ лука. Иногда, когда лукъ игралъ болѣе важную роль въ жизни гиляковъ, эта стрѣльба, безъ сомнѣнія носила характеръ грандіознаго состязанія; теперь же она сведена почти къ простой формальности. Мишенью служитъ доска, поставленная позади медвѣдя. Первыми стрѣляютъ нарх'и, за ними сородичи хозяина; послѣдніе стараются не конфузить гостей и дѣлаютъ умышленно промахи. Топла слѣдитъ съ напряженнымъ вниманіемъ, и каждый выстрѣлъ сопровождается громкими одобреніями или могучими взрывами смѣха. Послѣ этой пробной стрѣльбы топла передвигается ближе къ медвѣдю и останавливается въ нѣсколькихъ шагахъ отъ него. Среди воцарившейся кругомъ глубокой тишины выступаетъ впередъ избранный нарх, беретъ въ руки лукъ и начинаетъ наблюдать за медвѣдемъ, выжидая, когда „онъ дастъ хорошее мѣсто“, т. е. повернется такъ, чтобы удобно было попасть сразу въ сердце. Но медвѣдь часто спокойно стоитъ на своемъ мѣстѣ, разгребая лапами снѣгъ, и очень мало заботится о предоставленіи хорошаго мѣста. Чтобы вывести его изъ спокойнаго состоянія и заставить дать хорошее мѣсто, а также чтобы привести его въ ражъ и этимъ облегчить ему, по ихъ мнѣнію, боль отъ нанесенной раны, его начинаютъ дразнить. Медвѣдь мечется во всѣ стороны, съ безсильной яростью бросается на своихъ мучителей, становится на заднія лапы. Стрѣлокъ между тѣмъ слѣдитъ за нимъ съ самымъ напряженнымъ вниманіемъ и, улучивъ удобный моментъ, пускаетъ, наконецъ, свою отточенную стрѣлу. Въ первую минуту медвѣдь останавливается въ недоумѣніи, потомъ хватается лапой за грудь, на глазахъ выступаютъ слезы, изо рта горломъ показывается кровь. Иногда онъ начинаетъ неистово метаться, но чаще всего онъ падаетъ спокойно, съ недоумѣвающей скорбью въ глазахъ. Хотя смерть на ступаетъ обыкновенно моментально, тѣмъ не менѣе, на всякій случай, нѣсколько человекъ набрасываются на убитое животное и начинаютъ душиить его, чтобы ускорить смерть и не дать ему мучиться. Послѣ этого снимаютъ съ медвѣдя цѣпь, тщательно выправляютъ на немъ шерсть и укладываютъ въ величаво-спокойной позѣ съ вытянутыми передними и задними лапами; на пере

нихъ покоится голова, обращенная липомъ на западъ. Въ этой позѣ онъ напоминаетъ человѣка, задумчиво улегшагося на землѣ, упершись локтями. Народъ чинно разсаживается въ два ряда, я^{от} на нартахъ, кто прямо на снѣгу, кто на лыжахъ, и начинается уничтоженіе тѣхъ холодныхъ закусокъ, которыя были привезены для кормленія медвѣдя. Поѣвши, гости постепенно расходятся; -остаются только ближайшіе сородичи, которые приступаютъ къ освѣжеванію медвѣдя. Процедура эта обставлена строгимъ ритуаломъ: способъ разрѣзанія мяса, разрѣченіе костей и т. п. — все совершается по разъ навсегда установленнымъ правиламъ. Первый моментъ этой процедуры, сейчасъ послѣ снятія шкуры, представляетъ для гиляка весьма импозантное зрѣлище. Это бѣлое (отъ толстаго слоя жиру) мягкое, вытянувшееся на спивѣ тѣло, эти переднія лапы съ длинными ровными пальцами, о иллюзіи и напоминающія руки человѣческія, среди мрака ночи должны неотразимо будить въ дикарѣ представленіе, что предъ нимъ не звѣрь убитый, а особой породы человѣкъ, который снялъ свою мохнатую шкуру и теперь величаво отдыхаетъ; слѣды за малѣйшимъ движеніемъ его ножа. Снятая цѣльная шкура вмѣстѣ съ головой медвѣдя торжественно переносится въ юрту, но не черезъ дверь, а черезъ дымовое отверстіе по высокому шесту съ короной хвой, который все время высится надъ земляной юртой. Старпій въ родѣ бережно подхватываетъ шкуру и, слегка ударяя по ней палочкой, приговариваетъ: „Помни, тебя кормилъ старикъ такой-то, старуха такая-то“. Тѣмъ временемъ, женщины встрѣчаютъ священную голову торжественнымъ маршемъ, разыгрываемымъ на оригинальнѣйшемъ инструментѣ. Это — сухое бревно лиственицы, подвѣшенное на козлахъ, по которому нѣсколько человѣкъ поочередно выбиваютъ въ тактъ довольно монотонные звуки. Подъ звуки этой очаровательной музыки, старпій въ родѣ водворяетъ голову медвѣдя на почетной нарѣ, устланной хвоею. Подъ головой — колчанъ со стрѣлами, а возлѣ нея табакъ, сахаръ и пр. яства. Души-всѣхъ этихъ вещей медвѣдь заберетъ съ собой. Туши съ мясомъ хранятся на дворѣ на особомъ помостѣ, специально для этого устроенномъ, и вносятся частями тоже черезъ дымовое отверстіе. День заканчивается угощеніями, разговорами, играми молодежи, плясками, фехтованіемъ на палкахъ. Слѣдующій день называется *днемъ*

кормленія головы. Съ утра до вечера въ юртѣ кипятъ котлы и готовятся всевозможныя блюда гилацкой кухни. Изъ каждаго блюда часть укладывается въ отдѣльную посудину и ставится рядомъ съ головой медвѣдя: это и значить „кормить голову“. Въ этотъ же день приступаютъ къ варкѣ медвѣжьяго мяса. Мясцо варится на дворѣ въ особомъ котлѣ, огонь разводится священнымъ родовымъ огнемъ, которое ни въ какихъ другихъ случаяхъ не употребляется. Но вкусить медвѣжатины въ этотъ день не дозволяется еще. Это происходитъ уже на другой день, который называется *днемъ угощенія нарх'овъ* (нарх-арин-ку). Нарх'и усаживаются чинно вдоль нархъ, и хозяинъ торжественно обходить ряды и раздаетъ имъ куски медвѣжьяго мяса. Болѣе любезные хозяева кормятъ своихъ гостей изъ собственныхъ рукъ, всовывая имъ въ ротъ громадный кусокъ сала, отъ котораго гость откусываетъ, предоставляя сосѣду продолжать начатое имъ дѣло. Ъсть медвѣжье мясо дозволяется только нарх'амъ; хозяинъ и его родъ лишены этого права; имъ разрѣшается только ѣсть похлебку изъ риса или будѣ съ наваромъ изъ медвѣжьихъ тушъ. Эта похлебка готовится и поглощается въ огромныхъ количествахъ.

Величайшей честью для хозяина считается накормить гостей до пресыщенія. Любезность доводится до того, что когда гость, объѣвши жирной похлебкой, начинаетъ изрыгать ее обратно, хозяинъ почтительно подставляетъ ротъ и выпиваетъ изрыгаемое. Болѣе утонченную любезность трудно себѣ представить. Въ промежуткѣ между пиршествами устраиваются гонки на собакахъ, игры, фехтованія на палкахъ, танцы въ круговую.

Цѣлый день женская молодежь поочередно музицируетъ на подвѣшенномъ бревнѣ и свою примитивную музыку сопровождаетъ юмористическими, подчасъ очень фривольными пѣсенками. Водка русская или китайскій хапшинъ играютъ не послѣднюю роль на пиршествѣ, поднимая веселье пирующихъ до алогеса. Напиться допьяна своихъ гостей считается величайшей честью. — „У меня вчера „нархи“ два раза были пьяны“, хвасталъ мнѣ однажды хозяинъ медвѣдя.

Наконецъ наступаетъ послѣдній день праздника, *день отъѣзда нарх'овъ*. На ихъ нарты уложены туши медвѣжьяго мяса и всякія яства, наготовленные для ихъ семействъ и сородичей.

Въ послѣдній моментъ нарх'и вводятъ въ юрту нѣсколько собакъ и привязываютъ ихъ у почетной нары къ черепу медвѣдя. Кромѣ того, въ видѣ подарка кладутъ рядо́мъ съ головой или втыкаютъ въ нее копьё, ремень и т. п. вещи. Еще разъ на прощаньи нарх'и обильно угощаются, затѣмъ, обмѣнявшись прощальнымъ взглядами съ собаками, молча уходятъ. При выходѣ у порога имъ остается совершить послѣднюю церемонію, которая носитъ характерное названіе „дымызын зычывынд“ — „порогъ топтать“. Церемонія эта состоитъ въ томъ, что по обѣимъ сторонамъ порога ставятся нѣчи (котель и топоръ): нѣч уходящаго — съ внутренней стороны, а нѣч хозяина — съ наружной, причемъ уходящій долженъ сначала одной ногой переступить черезъ внутренній нѣч, а потомъ другой черезъ наружный.

Въ тотъ же день совершается послѣдній актъ — ж е р т в о п р и н о ш е н і е с о б а к ѣ. Собаки, подаренныя нарх'ами, а также собаки, жертвуемая для этого случая хозяиномъ, выводятся на площадку убіенія медвѣдя и привязываются къ тѣмъ самымъ деревьямъ, къ которымъ былъ привязанъ медвѣдь. Сюда же привозится и голова медвѣдя со всѣми поднесенными ей подарками. Каждая пара собакъ состоитъ изъ самца и самки, чтобы имъ было веселѣе въ дорогѣ. По числу паръ собакъ, втыкается возлѣ деревьевъ столько же паръ такихъ же „инау“, какія дѣлаются для сопровожденія медвѣдя. Головы собакъ украшаются привязанными къ нимъ стружками, выкрашенными сокомъ ягодъ. Передъ убіеніемъ собакъ кормятъ отборными яствами и напутствуютъ слѣдующимъ образомъ: „Иди, къ своему хозяину иди, на самую высокую гору взберись, переимѣни свою шерсть и на будущій годъ сюда спустишь, медвѣдемъ спустишь, чтобы я тебя посмотрѣлъ, такъ сдѣлай, спустишь, прощай, хорошенько ходи!“ Послѣ этого собакамъ убиваютъ одну за другой посредствомъ удушенія. Процессъ этотъ совершается довольно своеобразно. Два человѣка хватаютъ собаку за заднія ноги и съ силой оттягиваютъ несчастное животное какъ можно дальше отъ дерева, къ которому они привязаны затягивающейся петлей. Въ это время другіе два человѣка ухватываются за переднія двѣ лапы; пятый давитъ шею, ускоряя процессъ удушенія, а шестой втыкаетъ въ задній проходъ заостренную палку, чтобы воспрепятствовать изверженію изъ кишекъ. Когда собаки удушены, ихъ съ тѣмъ же почтеніемъ и въ той же позѣ, какъ

и медвѣдей, укладываютъ на снѣгу. Разводится огонь, убитыхъ животныхъ освѣживаютъ и мясо ихъ бросаютъ въ котель. Въ пиршествѣ изъ собачьяго мяса участвуютъ всѣ, и мужчины и женщины, но только сородичи.

На другой день голова медвѣдя и кости его, а также посуда, стрѣлы, ремни и пр.—все увозится въ традиціонный амбаръ, служащій усыпальницей остатковъ священнаго звѣря. Съ этого момента душа медвѣдя отправляется, наконецъ, въ путь къ своему „хозяину“, нагруженная всѣми поднесенными подарками и сопровождаемая рѣзво бѣгущими рядомъ съ ней душами убитыхъ собакъ и душами заструженныхъ палочекъ (инау), пока не доберется до высочайшей горы, гдѣ живетъ ея хозяинъ, онъ же хозяинъ тайги—*Паль-ызъ*.

Гдѣ генезисъ этого страннаго праздника, представляющагося многимъ удивительной загадкой?

Чтобы понять его смыслъ, нужно принять во вниманіе, прежде всего, что медвѣжьи праздники устраиваются не только по случаю убіенія домашняго медвѣдя, какъ это ошибочно думаютъ обыкновенно, а *всякій разъ*, когда гиляку удастся убить на охотѣ медвѣдя. Правда, въ этихъ случаяхъ размѣры праздника менѣе грандіозны, но сущность остается та же. Когда привозятъ въ деревню голову и шкуру убитаго въ тайгѣ медвѣдя, устраивается триумфальная встрѣча съ музыкой и торжественнымъ церемоніаломъ. Голова помѣщается на священномъ помостѣ, ее кормятъ, одаряютъ такими же жертвоприношеніями, какъ и при убіеніи домашняго медвѣдя; такъ же созываются *нарх'и*. Такъ же приносятся въ жертву собаки; кости хранятся съ такимъ же почетомъ и въ томъ же мѣстѣ, гдѣ и останки домашняго медвѣдя. Слѣдовательно, церемоніаль большаго зимняго праздника есть только распространительный обрядъ, исполняемый при *всякомъ* убіеніи медвѣдя, обрядъ, логически вытекающій изъ того благоговѣйнаго отношенія къ медвѣдю, о которомъ я говорилъ раньше.—Далѣе, что касается факта вскармливанія медвѣдя *ad hoc*, то это съ перваго взгляда можетъ показаться элементомъ совершенно не религіознаго свойства. Гиляку во время охоты не разъ выпадаетъ случай добывать молодыхъ животныхъ, и всякій разъ, когда онъ находитъ это выгоднымъ для себя, онъ ихъ вскармливаетъ; такъ, онъ вскармливаетъ лисицъ ради мѣха, молодыхъ

орлять ради ихъ перьевъ. Точно также для гиляка невыгодно убивать молодого медвѣженка, и онъ предпочитаетъ вскормить его, чтобы получить потомъ огромную тушу мяса и великолѣпную шкуру. Далѣе, нѣтъ ничего естественнѣе, казалось-бы, какъ воспользоваться убіеніемъ медвѣдя для такого торжественнаго случая, какъ устройство поминокъ по близкомъ человѣкѣ. Кстати, вскармливаніе и убіеніе медвѣдя отличное воспитательное средство для молодежи, которая съ дѣтства привыкаетъ къ самому сграшному звѣрю своей тайги, привыкаетъ не бояться его, изучаетъ его нравы, силу, слабости. Процедура добыванія медвѣдя изъ клѣтки—простая репетиція добыванія его изъ берлоги.

Тѣмъ не менѣе, не эти грубо-утилитарные мотивы играютъ главную роль въ дорого-стоющихъ и хлопотливыхъ, многолѣтнихъ заботахъ гиляка по вскармленію медвѣдя. Имъ руководятъ тутъ другіе мотивы, б. м. тоже утилитарные, но совсѣмъ другого порядка. Медвѣдь, какъ мы видѣли, въ глазахъ гиляка существо *suī generis*. Какое-бы существо ни скрывалось подъ мохнатой оболочкой медвѣдя, божественный-ли сородичъ хозяина горъ, горный человѣкъ, либо настоящее животное, присланное въ даръ гиляку его хозяиномъ, въ томъ или другомъ случаѣ, это существо высшаго порядка, могучее, сверхчеловѣчески сильное. Пребываніе такого существа въ теченіе продолжительнаго времени въ родномъ селеніи, по представленію гиляка, убѣжденнаго въ безпрестанныхъ козняхъ сонмовъ злыхъ духовъ, вѣчно покушающихся на его жизнь и здоровье, должно быть чрезвычайно благодѣтельно. Присутствіе этого могучаго существа, какъ сильнѣйшая дезинфекція, должна убивать и отгонять всякаго злокозненнаго духа. Недаромъ именно смерть сородича, т.-е., фактъ изъ ряда вонъ выходящаго злостнаго покушенія злого духа, заставляетъ немедленно же изловить или купить во что-бы то ни стало медвѣженка. Что медвѣдь однимъ своимъ присутствіемъ гонитъ злыхъ духовъ, видно хотя-бы изъ того, что во время медвѣжьяго праздника шаману запрещается совѣтоваться во снѣ со своими *кегнъ* (см. ниже) насчетъ лѣченія больного, т.-е. изгнанія вселившихся въ него злыхъ духовъ, потому-что медвѣдь *обижается*: онъ самъ, молъ, ихъ разгоняетъ своей собственной силой. Аналогіи подобнаго воззрѣнія на очистительное вліяніе медвѣдя и многихъ другихъ животныхъ мы находимъ въ палихъ

собственныхъ переживаніяхъ и обрядахъ. Въ Малороссіи, какъ извѣстно, существовалъ обычай въ извѣстные праздники обводить медвѣдя по деревнѣ съ очистительной цѣлью... На нашихъ барскихъ конюшняхъ еще до сихъ поръ сохранился обычай держать козловъ, которые должны охранять лошадей и конюховъ отъ нечистой силы. Такимъ образомъ, родъ, кормящій медвѣдя, дѣлаетъ важное общественное дѣло, гарантируя всѣхъ своихъ отъ козней самыхъ могучихъ, хотя и невидимыхъ, враговъ. Своеобразная религіозная санитарія, но единственно доступная первобытному человѣку!

Теперь остановимся на смыслѣ тѣхъ *обрядовъ*, которые сопровождаютъ *всякій* случай убіенія медвѣдя. Прежде всего, нужно сказать, что гилякъ не считаетъ грѣхомъ убивать медвѣдя. При всемъ своемъ благоговѣніи къ нему, онъ убѣжденъ, во первыхъ, что тѣ медвѣди, которые достаются ему въ добычу, посылаются ему „хозяйномъ“ тайги, по отношенію къ которому медвѣди играютъ ту же роль, что для гиляка собаки. „Медвѣдь собака хозяина горы“—такова формула гиляка. Да, кромѣ того, медвѣдь ничего не теряетъ отъ своей насильственной смерти, потому-что смерть для него состоитъ только въ томъ, что онъ бросаетъ гиляку свое тѣло, а душа его—этотъ живой дубликатъ—рѣзво мчится въ это время къ своему „хозяйну“ какъ ни въ чемъ не бывало. Стало-быть, никакого искупленія тутъ не требуется. Но медвѣдь, хоть и собака лѣснаго человѣка, тѣмъ не менѣе существо высшаго порядка, высшаго ранга, чѣмъ человѣкъ. Въ этомъ представленіи о медвѣдѣ, какъ о собакѣ „хозяина“ съ точки зрѣнія первобытнаго человѣка, нѣтъ ничего умаляющаго для священнаго животнаго. Будемъ помнить, что генезисъ культа животныхъ кроется въ преклоненіи передъ животнымъ, именно какъ таковымъ, безъ всякой иносказательности. „Разумомъ вселенной, говоритъ еще Авеста, управляетъ собака“. Но, по дальнѣйшей эволюціи культа медвѣдя, какъ мы видѣли, въ этомъ послѣднемъ можетъ крыться и „горный человѣкъ“, сородичъ „хозяина горъ“ и даже собственный сородичъ гиляка, превратившійся въ „горнаго человѣка“. И потому, оказать всевозможныя почести убитому, кормить его голову, щедро снабдить его въ дорогу разными припасами, не осквернять его тѣла, не проливать его крови на землю и т. п.—все это необходимыя послѣдствія воззрѣнія на

медвѣдя, какъ на высшее существо. Но не этимъ только проявленіемъ уваженія къ высшему существу исчерпывается важность праздника. Душа убитаго медвѣдя отправляется къ своему хозяину, тому хозяину, отъ котораго зависитъ благополучіе человѣка. Это самая вѣрная оказія переслать этому далекому владыкѣ жизни разные подарки въ видѣ собакъ, стрѣлъ, лука, яствъ и т. п. Все это окупится сторицей. Да и самъ медвѣдь, ублаженный всѣми почестями и угощеніями, можетъ оказаться небезполезнымъ въ исходатайствованіи разныхъ милостей у хозяина горы.

Изъ этого видно, что убіеніе медвѣдя во время зимняго праздника—*не жертва* богамъ, какъ думаетъ, напр., извѣстный изслѣдователь первобытной религіи Лангъ, а только даетъ поводъ къ жертвамъ. Самое лучшее доказательство—это то, что гилякъ всегда приноситъ каждому богу въ жертву лишь то, чего этотъ богъ самъ не имѣетъ, а хозяинъ тайги имѣетъ сколько угодно медвѣдей. Ему нужны собаки, рыбы, табакъ, сахаръ, ремни, стрѣлы—ихъ и даетъ ему гилякъ; медвѣдь же лишь почетный посоль, который ихъ отвезетъ. Онъ самъ божество, хотя и маленькое, а по этому самому не можетъ быть жертвой. Наконецъ, есть еще одинъ важный моментъ праздника—это *вкушеніе тѣла медвѣдя*. Обыкновенно большая часть мяса отдается н ар'хамъ, т.-е. роду зятя хозяина убитаго медвѣдя, но голова обязательно и благоговѣнно раздѣляется между сородичами, которымъ принадлежитъ медвѣдь. Въ этомъ вкушеніи видятъ не простой актъ ѣды, а воспріятіе въ свое тѣло могучихъ свойствъ медвѣдя. Женщина, напр., не можетъ вкусить отъ сердца медвѣдя, которое даетъ храбрость, качество, совершенно бесполезное для нея, и потому такое вкушеніе, какъ безцѣльное, должно-быть обиднымъ для медвѣдя.

Такимъ образомъ религиозное значеніе медвѣжьяго праздника сводится къ слѣдующему: 1) вскармливаніе медвѣдя доставляетъ селенію безопасность и охрану отъ злыхъ духовъ,—обстоятельство величайшей важности, если принять во вниманіе взгляды гиляка на происхожденіе болѣзни и смерти (см. ниже); 2) вкушеніе „божества“ даетъ силу; 3) ублаженная почестями душа убитаго медвѣдя и самостоятельно и черезъ своего „хозяина“ можетъ благодѣтельствовать человѣку; 4) она же—и это самое важное—является посломъ, передатчикомъ всевозможныхъ даровъ „хозяину горы“, отъ котораго зависитъ благополучіе ги-

ляка. По поводу этого послѣдняго пункта, необходимо вспомнить то, что мы говорили о родовыхъ богахъ. У каждаго рода есть сородичи среди „горныхъ людей“, т.-е., сородичи, нѣкогда павшіе въ борьбѣ съ медвѣдемъ и потомъ принятые въ родъ „хозяина медвѣдя“. Каждый такой сородичъ становится, въ свою очередь, маленькимъ „хозяиномъ“, богомъ-покровителемъ своего рода. Въ дѣйствительности, каждый родъ получаетъ свою добычу не непосредственно отъ самаго „хозяина горъ“, а именно отъ своего родового бога, который специально поселяется на охотничьей территоріи своего рода. Такъ-что подарки, пересылаемые черезъ медвѣдя, въ сущности направляются не къ самому главному „хозяину“, а ближайшему, „хозяину горъ“—сородичу.

Вотъ почему устроеніе праздника является чисто родовымъ дѣломъ. Этимъ также объясняется, быть можетъ, два крайне характерныхъ, но загадочныхъ факта медвѣжьяго праздника. Во первыхъ, не только никто изъ членовъ рода, устраивающихъ праздникъ, не допускается къ убіенію медвѣдя, но не допускаются даже сородичи женщинъ, на которыхъ женаты члены этого рода, словомъ, никто изъ агнатовъ ни по мужской, ни по женской линіи; единственные родственники, допускаемые къ убіенію, это „зятья“, лица, женатыя на вышедшихъ изъ этого рода женщинахъ, т. е., лица, кровь которыхъ никогда не смѣшивалась съ празднующимъ родомъ. Во вторыхъ, вся медвѣжья туша, за исключеніемъ мяса головы, отдается другому роду, роду „нарховъ“, и, наоборотъ, запретна для рода, которому принадлежить медвѣдь. Нѣкогда, можетъ быть, и голова была также запретна для празднующаго рода. Не вызываются-ли эти запреты тотемистической предосторожностью противъ убіенія и вкушенія тѣла сородича? Вѣдь убитый медвѣдь могъ случайно оказаться и сородичемъ родового горнаго человѣка и, значитъ, сородичемъ тѣхъ, которые устраиваютъ праздникъ? Тогда убивать его и ѣсть его мясо было бы преступно и гибельно для даннаго рода. Но, другому роду, роду „нарховъ“, это дозволительно, потому-что ему посылаетъ медвѣдей другой „хозяинъ“, его собственный сородичъ, такъ-что ѣсть мясо медвѣдя чужого рода для него совершенно безопасно.

Можетъ показаться страннымъ и непримиримымъ противорѣчіемъ сосуществованіе такихъ нормъ, какъ дозволенность убіе-

нія, хотя и не самоличнаго, медвѣдя и вкушенія его головы—съ одной стороны, и запретъ на все остальное мясо—съ другой стороны. Но у тотемныхъ племень мы сплошь и рядомъ встрѣчаемся съ такими мнимыми противорѣчїями. Самоанцы, напр., убиваютъ въ торжественные моменты совъ, оказываютъ имъ почести, какъ божественнымъ предкамъ своимъ, но въ то же время до мяса не смѣютъ дотрогиваться. У племень Центральной Австраліи, читаемъ мы у Спенсера и Гиллена, у которыхъ обыкновенно запрещено, напр., убивать и употреблять въ пищу кенгуру, въ извѣстный торжественный день убивается 2—3 запретныхъ животныхъ и мясо кусочками распределяется между сородичами. Такихъ примѣровъ много.

Косвенное подтвержденіе нашего предположенія о происхожденіи указаннаго запрета у гиляковъ находимъ въ интересномъ преданіи орочей и ороковъ, религіозныя воззрѣнія которыхъ очень близки съ таковыми у ихъ сосѣдей—гиляковъ. Согласно этому преданію, одна ороческая женщина однажды была похищена (иначе говоря, съѣдена) медвѣдемъ и родила отъ него двоихъ дѣтей. Послѣ этого, она часто въ видѣ медвѣдицы встрѣчалась въ лѣсу съ орочами и предупреждала ихъ не стрѣлять въ нее. Но случилось, что по ошибкѣ ее подстрѣлили. Что это была именно она, ясно видно было изъ того, что въ ея внутренностяхъ нашли женскія украшенія: браслетъ и т. п. Умирая, она завѣщала убитшему ее орочу, чтобы впредь при убїеніи медвѣдя соблюдался тотъ ритуаль, который нынѣ обычно соблюдается на праздникѣ, ибо каждый убитый медвѣдь можетъ оказаться ея потомкомъ и, слѣд., сородичемъ ороча.

Но вернемся къ богамъ. До сихъ поръ я говорилъ о богахъ, благодѣтельствующихъ гиляку. Но, кромѣ нихъ, есть еще сверхъестественныя существа, злыя и вредящія ему. Это черти „милк'и“, „кир'ы“. Существа эти являются въ самыхъ различныхъ видахъ и различаются по степени своей зловредности. Они являются то въ видѣ гиляковъ, то въ видѣ звѣрей, начиная съ медвѣдя и кончая жабой и ящерицей. Встрѣчаются они на сушѣ и на морѣ, подъ землей и на небѣ.

Одни изъ нихъ составляютъ спеціальныя роды злокозненныхъ существъ, губительныхъ по самой природѣ своей. Другіе—это

отдѣльные выродки, „блудные сыны“ родовъ благодѣтельныхъ существъ, по исключенію только ставшіе врагами человѣческими. Главную опасность, конечно, представляютъ первые.

Одни занимаютъ исключительно тѣмъ, что обкрадываютъ гиляка въ пути (духи потерь—*эр-нвух'и*), другіе опустошаютъ амбары, петли и западни, или всякими иными путями пакостятъ ему, и наконецъ, есть и такіе, которые покушаются на самую жизнь его, причиняя болѣзнь и смерть. Если бы не они, люди не умирали бы! Естественная смерть невозможна! Смерть—результатъ козней этихъ коварныхъ существъ. Поэтому гилякъ никогда не дотронется до подохшаго въ тайгѣ соболя, хотя бы шкурка его была очень цѣнна и сохранилась наилучшимъ образомъ, ибо въ подохшемъ соболѣ непременно сидитъ чортъ. Подобно тому, какъ онъ, гилякъ, сторожить звѣря и всяческими уловками старается убить его, такъ и злой духъ сторожить на каждомъ шагу его самого, чтобы полакомиться имъ. Болѣзнь это не больше, какъ злое существо, забравшееся въ тѣло гиляка и медленно его поѣдающее. Такому представленію легко подають поводъ ночные кошмары и сны, когда больному грезится, что кто-то его душитъ, давитъ изнутри. При неправильномъ функционированіи какого-нибудь органа, напр., при одышкѣ, легко является представленіе, что какое-то существо залѣзло внутрь и мѣшаетъ дыханію и т. д. Это-то существо необходимо *изгнать*. Изгнаніе производится посредствомъ разнообразныхъ пріемовъ, начиная съ простѣйшихъ и кончая самыми сложными. Вотъ примѣръ, наглядно рисующій „психологію“ изгнанія бѣсовъ. Одну женщину, подвергшуюся припадку внезапнаго истеричнаго психоза, при мнѣ посадили на высокой помостъ, на которомъ обыкновенно чистятъ рыбу, и подъ нимъ развели огонь изъ всякой ветоши, собачьяго кала и вонючаго мусора. Чортъ, забравшійся въ женщину, не могъ, конечно, выдержать ужасающаго зловонія и благоразумно убрался изъ сердца спасшейся такимъ образомъ больной. Но не всѣ бѣсы такъ чутки къ зловонію; иные нуждаются въ болѣе сильныхъ средствахъ. Такихъ бѣсовъ приходится запугивать необыкновеннымъ шумомъ, изступленными криками, страшнымъ видомъ изгоняющаго и т. п. терроризирующими средствами. Отсюда необходимость для бѣсоизгонителя бить въ бубенъ, гремѣть побрякушками, вопить не своимъ голосомъ, приводить себя въ

изступленное состояніе, для чего онъ глотаетъ дымъ, пьетъ морскую воду, одуряетъ себя дымомъ багульника (*ledum palustre*) и жуетъ отвратительный горькій корень этого растенія, ѣсть горячій уголь и т. д. Но и такія сильныя средства не всегда оказываются дѣйствительными. Иногда злой духъ не поддается никакому человѣческому устрашенію: мало того, иногда онъ уноситъ душу больного въ царство тѣней. Тутъ уже необходима помощь высшихъ существъ. Эту помощь могутъ оказать только *избранники*, специалисты-изгонители, т. е. *шаманы*. Шаманы у гиляковъ не представляютъ касты, какъ у болѣе культурныхъ варваровъ. Шаманы у гиляковъ—это избранники, получившіе въ видѣніи ночи или въ трансѣ отъ бога-покровителя откровеніе о своемъ высокомъ призваніи. Съ этого момента у шамана являются боги-помощники, исполнители его велѣній. Эти боги-помощники двоякаго рода: *кехн* и *кемч*. Первые исполняютъ главныя его порученія. Это они хитростью или силой вытаскиваютъ бѣса изъ организма больного. Они же носятъ душу шамана въ поискахъ за украденной душой больного, забираясь съ ней даже въ царство тѣней. Что касается помощниковъ, то это веселые духи, играющіе съ шаманомъ и помогающіе ему только въ фокусахъ. *Кехн*—существа самыхъ разнообразныхъ породъ: есть *кехн*-волки, сивучи, филины, олени, зайцы, небесныя существа и т. д. У каждаго *кехн* свой хозяинъ, который самъ лично очень рѣдко является на помощь, посылая своихъ подчиненныхъ. *Кехн* способны принимать любую форму и, слѣдовательно, могутъ проникать повсюду, гдѣ только нужно, для спасенія больного.

У шамановъ три главныхъ способа лѣченія. Одинъ состоитъ въ томъ, что, выслушавъ паціента, шаманъ засыпаетъ и потомъ, комбинируя явившіяся ему сновидѣнія, даетъ тотъ или иной совѣтъ. Увидѣвъ, наприм., во снѣ пѣгую собаку, онъ рѣшаетъ, что для исцѣленія необходимо принести въ жертву собаку и т. д. Другой способъ—это тотъ обычный способъ камланія, который обыкновенно описывается этнографами, именно изгнаніе бѣса посредствомъ изступленныхъ криковъ, ударовъ въ бубень и т. д., словомъ—терроромъ. Но, такъ какъ однимъ звуковымъ устрашеніемъ ничего не подѣлаешь часто, то призываются во время камланія на помощь вышеупомянутые духи *кехн*. Собственно говоря, въ настоящее время *призваніе духовъ* и составляетъ существеннѣй-

шую часть камланія. Всю силу своего автогипноза, которую шаманъ создаетъ въ себѣ изступленными криками, наркотиками, оглушающими звуками бубна, бѣшенною пляскою, онъ употребляетъ на то, чтобы вызвать въ себѣ то высшее чутье, благодаря которому онъ видитъ и слышитъ своихъ духовъ-покровителей. Мы вполне ему можемъ повѣрить, что онъ дѣйствительно ихъ видитъ и слышитъ. И своей вѣрой онъ гипнотизируетъ и окружающихъ. Надѣюсь, что никто не заподозритъ меня въ пристрастїи къ шаманамъ, и я могу спокойно засвидѣтельствовать, что въ моемъ присутствїи экстазъ шамана и таинственная обстановка, при которой метался и вопилъ изступленный избранникъ, приводилъ гиляковъ въ такое состоянїе, что они галлюцинировали и видѣли все то, что видѣлъ въ трансѣ самъ шаманъ. Шаманъ ловко, смотря по обстоятельствамъ, прибѣгаетъ то къ одному, то къ другому изъ своихъ *кехи*. Такъ, если бѣсъ упорно засѣлъ внутри организма и не хочетъ уходить, шаманъ призываетъ *ар-рымид-кехи*, который обращается въ огненный шаръ и забирается въ брюхо шамана, а оттуда во всѣ самыя отдаленныя части его тѣла, такъ что шаманъ во время сеанса выпускаетъ огонь изъ рта, изъ носа, изъ любой части тѣла. Пропитавшись такимъ образомъ огнемъ, онъ прикасается губами къ больному мѣсту и выпускаетъ внутрь огонь, который окончательно прогоняетъ бѣса. Смыслъ этого приѣма лежитъ въ томъ же примитивномъ принципѣ террора—въ данномъ случаѣ устрашенія огнемъ, о которомъ я говорилъ вначалѣ. Вообще *кехи* довольно таки хитрый народъ. Такъ, когда *кехи*'у приходится забираться къ хозяину моря за маленькой душой утопленника, которая лежитъ на постелькѣ въ юртѣ самого хозяина, онъ приводитъ съ собою бѣлаго оленя. Конечно, морскіе люди, никогда не видавшіе такого диковиннаго звѣря, выбѣгаютъ изъ юрты, чтобы посмотреть на него. Этимъ-то моментомъ и пользуются *кехи*, чтобы похитить душонку утопленника.

Насколько реально гилякъ относится къ *кехи*, видно изъ слѣдующаго. Передъ порогомъ юрты, съ внутренней стороны, разстилаютъ на полу большой кусокъ новой бязи (пор), на которомъ *кехи* будетъ отдыхать во время сеанса. Въ углу на полкѣ ставятъ чашку съ сараной, сахаромъ, цѣннымъ блюдомъ „мось“, картошкой и т. п. лакомствами, которыми духъ-испѣли-тель будетъ угощаться въ антрактахъ камланія. Надъ ложемъ

больного привѣшивается сложенный кругомъ ремень, а на полу подлѣ больного ставится котель съ гвоздемъ. Ремнемъ *келн* свяжетъ душу больного, забравшуюся въ млы-во (селеніе мертвыхъ), и, положивъ ее за пазуху, принесетъ въ юрту, при чемъ бросить ее въ котель и уколетъ гвоздемъ. На полъ или на нару ея класть нельзя, потому что черезъ полъ она можетъ ударить обратно.

Третій способъ лѣченія—это на разстояніи. Когда человѣкъ внезапно заболѣваетъ въ такомъ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ шамана, или въ дорогѣ, онъ ночью, когда шаманы спятъ, выходитъ на дворъ, бросаетъ жертву богамъ и кричитъ изо всей силы: „Чамнай, ни ховлатынгра нъроню“, т. е.: „Шаманъ! я боленъ, помоги мнѣ!“ Шаманъ будто-бы немедленно тогда приступаетъ къ камланію и посылаетъ своего *келн*, и больной не только слышитъ звуки дубна, но во мракѣ ночи видитъ даже образъ посланнаго духа. По возвращеніи въ свою деревню, исцѣленный больной съ умиленіемъ и благодарностью рассказываетъ шаману подробности чудесной ночи.

Хотя шаманы не играютъ среди гилаковъ такой большой роли, какъ среди инородцевъ береговъ Амура, вѣра въ сверхъестественную силу ихъ и здѣсь безгранична. Сплошь и рядомъ мнѣ показывали мѣста, съ которыхъ шаманы силой духа поднимались, какъ птицы, подѣ небеса и летали по своимъ дѣламъ въ области небожителей. Не менѣе часто мнѣ называли случаи, когда шаманъ воскрешалъ мертвыхъ, убивалъ на разстояніи, создавалъ форелей и т. п. Я самъ сталъ однажды объектомъ легенды всемогущества шамана. Въ с. Ныйво, что на устьѣ Тыми, я позволилъ себѣ однажды предложить медицинскую помощь пациенткѣ знаменитаго шамана. Узнавъ про мое вмѣшательство, шаманъ не только запретилъ принимать мои лѣкарства, но рѣшилъ строго наказать меня за мою дерзость. Немедленно послѣ моего отъѣзда онъ въ полной одеждѣ вошелъ въ воды залива и сталъ заклинать бога воды обрушиться на меня всевозможными карами. Черезъ день пришлось мнѣ заночевать въ покинутомъ орокскомъ шалашѣ, на низкомъ берегу залива На билъ. Ночью поднялся сильный вѣтеръ, сопровождаемый страшнѣйшимъ ливнемъ; вода выступила изъ береговъ и стала затопливать низкую окрестность. Мы проснулись на разсвѣтѣ, буквально плавая на нашихъ под-

стилкахъ. Пришлось строить помость и ежитья на немъ въ теченіе многихъ часовъ до спада воды. Для гиляковъ всего побережья было внѣ всякаго сомнѣнія, что я понесъ наказаніе, ниспосланное шаманомъ, который, впрочемъ, могъ оказаться еще строже, но на сей разъ пощадилъ русскаго „тянги“ (господина). Замѣчательно, что смерть моей пациентки, хотя она и отказалась принять оставленное мною лѣкарство, была вмѣнена въ вину не шаману, а ся святотатственному обращенію за помощью ко мнѣ.

Впрочемъ, гиляки охотно и съ полной вѣрой лѣчатся у русскихихъ, но не потому, конечно, что вѣрятъ въ силу науки, а по совершенно своеобразнымъ причинамъ. „Русскій богъ, разсуждаютъ они, сильнѣе гиляцкаго, значитъ и русскій шаманъ сильнѣе гиляцкаго“. А если вы спросите, почему русскій богъ сильнѣе гиляцкаго, вы можете услышать такой отвѣтъ: „Смотри, гилякъ столько вѣковъ живетъ здѣсь, а все тропинками ходитъ, а русскій пришелъ, сейчасъ широкія дороги сдѣлалъ, такія дороги, что гилякъ никогда не видалъ“. Любопытно, что ни пароходы, ни машины, ничто такъ не поражаетъ гиляка и не убѣждаетъ его въ превосходствѣ русскаго бога предъ гиляцкимъ, какъ именно эти дороги.

Теперь еще нѣсколько словъ о природѣ и психикѣ этихъ странныхъ людей, именуемыхъ шаманами.

По воззрѣніямъ гиляковъ, шаманы—избранныя существа. Сдѣлаться шаманомъ нельзя. Талантъ шамана не даръ, а бремя. Чтобы стать шаманомъ, необходимо либо поправиться какому-нибудь кехн либо получить такого кехн отъ отца или дяди. Обращеніе въ шамана составляетъ переломъ въ жизни избранника, переломъ, сопровождающийся очень сложными психическими явленіями.

Передъ тѣмъ, какъ стать шаманомъ, разсказывалъ мнѣ одинъ знакомый шаманъ, онъ болѣлъ болѣе двухъ мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ онъ лежалъ неподвижно, пластомъ, въ полномъ безпамятствѣ. Не успѣвалъ онъ очнуться отъ одного припадка, какъ впадалъ въ другой. „Я умеръ бы, сказалъ онъ мнѣ, если бы не сдѣлался шаманомъ!“ За эти мѣсяцы испытаній онъ высохъ, какъ палка. По ночамъ ему стало сниться, что онъ поетъ шаманскія пѣсни. Однажды явился къ нему бѣлый филинъ и сталъ возлѣ него совѣтъ близко, а немного подальше стоялъ

человѣкъ и говорилъ ему: „Сдѣлай себѣ бубенъ и все, что предлагается шаману, и пой пѣсни. Если ты простой человѣкъ, у тебя ничего не выйдетъ, если же ты шаманъ, то будешь настоящимъ шаманомъ“. Спалъ онъ долго, сколько—не знаетъ, но когда онъ проснулся, онъ увидѣлъ, что его держать надъ огнемъ за ноги и за голову: окружающіе думали, что кехи убили его. Тогда онъ велѣлъ подать себѣ бубенъ и сталъ пѣсни пѣть. Онъ чувствовалъ себя не то пьянымъ, не то мертвымъ. Тогда-то онъ впервые увидѣлъ своихъ кехи и кенчх, и первые сказали ему: „Если больного увидишь, лѣчи его, кенчх’у не вѣрь: у него лицо человѣчье, а тѣло птичье; вѣрь только намъ“.

Однажды я самъ былъ свидѣтелемъ перваго появленія подобнаго припадка. Гиляцкій мальчикъ, по имени Койнытъ лѣтъ 12, сынъ шамана, гостившій у меня, заснулъ послѣ обѣда и, нечаянно разбуженный моимъ товарищемъ, началъ неистово метаться и кричать, повторяя всѣ неистовства и изступленные крики шамановъ. Когда припадокъ кончился, лицо бѣднаго мальчика было страшно истомлено и казалось лицомъ пожилого человѣка. Во снѣ къ нему явилось двое *кехи*, одинъ мужчина, другой женщина; это были *кехи* его покойнаго отца. Они сказали ему: „Мы играли съ твоимъ отцомъ, теперь давай съ тобой“. Другой гиляцкій мальчикъ Индынь, присутствовавшій тутъ же, съ глубокимъ изумленіемъ наблюдалъ проявленія припадка. „Ну, теперь Койнытъ человѣкомъ не будетъ, сказалъ онъ, *кехи* хотятъ его заставить свой законъ держать“. Въ этомъ замѣчаніи съ полной ясностью вылился взглядъ гиляка на шамана, какъ на особое существо, какъ на избранника боговъ. Но какъ видно, и у гиляковъ нелегко достается избранничество.

Итакъ, шаманъ — избранникъ, лицо, *отрящее* въ свою силу и избраніе. Это сознаніе какъ нельзя болѣе подходитъ ко всему его физическому складу, потому что настоящіе шаманы почти всегда люди, страдающіе разными видами истеріи благопріобрѣтенной или, что чаще всего, наследственной. А истерія, какъ извѣстно, это та благодатная почва, которая создаетъ даръ ясно-видѣнія, галлюцинаціи, бредъ, навязчивыя идеи. Это индивиды, наиболѣе легко поддающіеся гипнозу и автогипнозу. Съ дѣтства будущій шаманъ загипнотизированъ идеей покровительства кехи, а во время сеансовъ камлапія онъ употребляетъ всѣ средства,

необходимыя для самовнушенія. *Изученіе психики шаманства* сводится, по нашему мнѣнію, къ ученію объ автогипнозѣ на почвѣ истеріи, и, разумѣется, на общемъ фонѣ анимистическаго міровоззрѣнія. Кромѣ дара избранничества, шаманъ имѣетъ еще одно завидное преимущество предъ простымъ смертнымъ. Обыкновенный смертный имѣетъ только одну душу, богатый человѣкъ имѣетъ двѣ, а шаманъ можетъ имѣть ихъ вдвое больше. Такъ, ады-тымовскій шаманъ Чамх, отецъ того мальчика-шамана, Койныта, о которомъ я говорилъ выше, имѣлъ цѣлыхъ 4 души; одну дала ему гора, другую море, третью небо, четвертую подземное царство. И малолѣтній сынъ его, Койнытъ, во время моего пребыванія на островѣ, имѣлъ уже 2 души, хотя онъ былъ бѣденъ, какъ Іовъ.

Различіе въ числѣ душъ по рангамъ касается только такъ называемыхъ большихъ душъ, т. е. душъ, равняющихся по размѣрамъ тѣлу человѣка и размѣщающихся при жизни послѣдняго по всему организму. Но, кромѣ этихъ большихъ душъ, у cadaго человѣка есть еще маленькія души, помѣщающіяся въ головѣ большой души, послѣ смерти которой маленькая душа превращается въ большую и становится дубликатомъ покойной. Въ высшей степени замѣчательно, что маленькія души рисуются гиляку въ видѣ яйца, представленіе, столь характерное для психологіи первобытнаго человѣка, котораго таинственные процессы эмбриологіи такъ же фатально приводятъ къ идеѣ безсмертія души, какъ нѣкогда къ тому же былъ приведенъ славный христіанскій мыслитель путемъ размышленія надъ фактомъ произрастанія растенія изъ зерна, брошеннаго въ землю.

При жизни человѣка эта маленькая яйцевидная душа играетъ огромную роль. Это она является гиляку во снѣ, и все, что гилякъ видитъ или дѣлаетъ во время сновидѣній и что принимается имъ, какъ живая дѣйствительность, все это продѣлывается этой маленькой душой.

Но шаманы, сколько бы душъ у нихъ ни было, не всемогущи... Наступаетъ моментъ, когда самые могущественные шаманы вмѣстѣ со всѣми своими *жезл* оказываются безсильными помочь человѣку въ борьбѣ съ засѣвшими въ него злыми духами. Это случается чаще всего тогда, когда мучителями человѣка являются злые геніи горы или моря. Разрушивши тѣло, эти господа часто

уносить съ собою и душу умершаго. Но освободившись отъ тѣлеснаго бремени, душа умѣетъ постоять за себя, она умудряется сбѣжать отъ своего гонителя и укрыться по близости, у дружественныхъ горныхъ или морскихъ людей. Спустя нѣкоторое время душа-двойникъ, принявъ человѣческій образъ, перебирается въ новую, таинственную для насъ, но хорошо известную гилляку страну — млы-во, (буквально, „селеніе мертвыхъ“). Впрочемъ, обыкновенно злые духи, убивъ тѣло, оставляютъ душу въ покоѣ, и она безпрепятственно можетъ отправиться въ новый міръ. Попасть въ млы-во очень нетрудно. Гдѣ-то на землѣ есть отверстіе (смертнымъ это мѣсто точно не известно); стоитъ только спуститься по этому отверстию, какъ душа у пѣли. Тамъ все, какъ у насъ: такая же земля, такое же небо, море, рѣки, лѣса, только солнце свѣтитъ тамъ, когда у насъ ночь, а луна, когда у насъ день. Ожившіе покойники продолжаютъ тамъ жить въ такихъ же селеніяхъ, какъ на землѣ, ловятъ рыбу, бьютъ звѣрей, устраиваютъ родовые праздники, женятся и плодятся. Только имущественное положеніе измѣняется: бѣдный человѣкъ дѣлается богатымъ, а богатый бѣднымъ. И у гилляковъ, какъ видите, бѣдные находятъ свое утѣшеніе не въ этомъ лучшемъ изъ міровъ. Но и въ новомъ мірѣ человѣка ожидаютъ болѣзни и смерть. Оттуда душѣ придется перекочевать еще въ третій міръ и такъ до трехъ разъ, пока, наконецъ, душа не измельчаетъ и не обратится все въ меньшія и меньшія существа, въ птичку, комара и, наконецъ, въ прахъ. Иногда души снова рождаются на нашей планетѣ, совершая опять безконечный рядъ превращеній. По большей части это удѣлъ женщинъ.

Но прежде, чѣмъ попасть въ млы-во, душа ждетъ, чтобъ ее снабдили на этомъ свѣтѣ всѣмъ необходимымъ, чтобы съ комфортомъ и побогаче явиться въ новую страну. И вотъ покойника обряжаютъ въ лучшія одежды, въ шелковые халаты. Все, что одѣваютъ на покойника, должно быть новое, все вышито, изящно, прочно. На мужчинъ одѣв. 1, 3, 6 паръ и вообще число паръ, кратное 3-мъ, на женщинъ 2, 4, 8 и т. д. паръ.

Изъ амбара достаютъ самыя дорогія копья, ружья, луки, сѣти—и души всѣхъ этихъ предметовъ отправятся въ путь вмѣстѣ съ покойникомъ.

Пока идутъ эти приготовленія къ далекому странствованію,

покойника непрерывно угощают самыми изысканными блюдами. Съ утра до глубокой ночи кипят котлы; народъ толпится въ юртѣ. Ъдятъ, пьютъ, какъ во время медвѣжьего праздника, и изъ каждаго блюда удѣляютъ покойнику. Когда курятъ, подносятъ ротъ къ губамъ покойника и дѣлятся съ нимъ этимъ любимѣйшимъ удовольствіемъ гиляка. Обычай требуетъ, чтобы, пока покойникъ въ домѣ, окружающіе его веселились, шутили, смѣялись. Молчаніе въ домѣ покойника—грѣхъ. Когда всё приготовленія окончены, покойника привязываютъ къ нартѣ ремнями и поверхъ него кладется его любимая собака. Въ этой собакѣ нѣкоторое время будетъ жить маленькая душа покойника. Собаку привяжутъ потомъ къ тому мѣсту, гдѣ спалъ покойникъ, будутъ кормить лучшими блюдами, а спустя нѣсколько мѣсяцевъ, когда маленькая душа водворится вновь на свое мѣсто, собаку продаютъ на сторону.

Наконецъ, покойника привозятъ къ мѣсту, гдѣ останутся навѣки его остатки. Здѣсь его ожидаетъ послѣднее ложе на землѣ—высокая, симметрично сложенная гряда дровъ, на которую его бережно укладываютъ, лицомъ на западъ. Въ послѣдній разъ жена, мужъ, мать; если покойникъ малолѣтній, жена старшаго брата, если покойникъ холостъ, взберется къ нему и поплачетъ, и затѣмъ, раздобывъ священный огонь посредствомъ тренія, поджигаютъ помость со всѣхъ сторонъ. Когда огонь добирается до тѣла покойника, всё спѣшать отдать ему послѣднюю дань, подбрасывая дровъ къ костру. Даже маленькія дѣти принимаютъ въ этомъ участіе. Четыре человека стоятъ по краямъ и длинными шестами поправляютъ дрова и тычутъ ими въ тѣло, чтобы оно скорѣе и лучше горѣло. Тѣмъ временемъ ломаютъ нарты, котлы, копыя, бьютъ собакъ, чѣмъ освобождаютъ души этихъ предметовъ для слѣдованія за покойникомъ... Пепель покрываютъ берестой, и отъ покойника въ буквальномъ смыслѣ слова остается одинъ прахъ.

Надъ мѣстомъ сожженія ставятъ вывороченное съ корнемъ дерево. Послѣ этого народъ усаживается вокругъ котловъ съ мясомъ убитыхъ собакъ, часть котораго съѣдается, а часть разбрасывается во всѣ стороны. На обратномъ пути только на короткое время забѣгаютъ въ юрту покойника отвѣдать поставленные тамъ яства и затѣмъ расходятся.

Через нѣсколько дней недалеко отъ мѣста сожженія ставится на землѣ небольшой игрушечный домикъ съ дверцей и окошечкомъ. Внутри его помѣщается кукла-человѣкъ, одѣтая въ шелкъ; надъ ней изображеніе кукушки, богини любви гиляцкой мифологіи, а вокругъ устанавливаются принадлежности ѣды и куренія, чашки, тарелки, березовыя чумашки со всевозможными лѣствами, трубки, табакъ и пр. Время отъ времени приходятъ родные, возобновляютъ приношенія, но черезъ нѣсколько мѣсяцевъ приношенія прекращаются, потому что душа покойнаго успѣла устроиться на новомъ мѣстѣ и уже ни въ чемъ не нуждается. Еще разъ вспомнить о покойникѣ на медвѣжьемъ праздникѣ...

Таковы въ краткихъ чертахъ религіозныя воззрѣнія и обычаи гиляковъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Л. Штерибергъ.

Культъ умершихъ и загробныя вѣрова- нія луговыхъ черемисъ.

ГЛАВА III ¹⁾.

Поминки въ 7-й (шымт) и 40-й день (нѣллы).

Почему для поминокъ частныхъ установлены семидневный и сорокадневный сроки? Приглашеніе родныхъ и знакомыхъ на поминки. Гости являются съ жертвою для покойниковъ. Повѣдка на кладбище для приглашенія недавно умершаго на трапезу. Молитва къ владыкѣ загробнаго міра. Обращеніе къ покойнику, его дѣтямъ, пріятелямъ и загробнымъ знакомымъ. Чѣмъ заканчивается иногда приглашеніе? Бани для покойниковъ, гдѣ ихъ, подъ видомъ липовой палки, парятъ вѣникомъ. Поминки начинаются съ наступленіемъ темноты, при огнѣ. Помпальный столъ и посуда для покойниковъ. Распорядитель поминокъ—*сортй пуддыи*—и его роль. Представитель покойника—*вургѣм чийш*. Свѣчи въ честь умершихъ и ихъ значеніе. Ритуаль поминокъ. Особыя свѣчи въ честь безродныхъ покойниковъ. Чѣмъ сдѣлался теперь покойникъ для родственниковъ? Общее причитаніе по недавнему покойникѣ. Угощеніе покойника. Пляска вургѣм чийшъ подъ особую музыку. Нравоученіе семейнымъ отъ имени покойника. Значеніе пляски. Обязательное бодрствованіе въ почъ поминокъ. Участіе дворовыхъ собакъ въ поминкахъ. Проводы покойника на кладбище. Краткое возліаніе и поспѣшное удаленіе домой. Поминки въ сороковой день (нѣллу). Годовыя поминки. Поминки при всякомъ удобномъ случаѣ. Непрерывная трапеза для умершихъ.

Въ предыдущихъ главахъ я подробно остановился на всѣхъ обрядахъ, совершаемыхъ съ момента смерти черемисина до его погребенія. Вся совокупность отношеній живыхъ къ покойнику показываетъ, что черемисы одновременно гнушаются покойникомъ, боясь оскверненія, и въ тоже время испытываютъ предъ нимъ страхъ, какъ предъ существомъ высшаго порядка. Такая двойственность проглядываетъ и во всемъ дальнѣйшемъ отношеніи къ покойнику, который требуетъ къ себѣ вниманія, почтенія и жертвы очень долгое время, до тѣхъ поръ, пока его имя не забудется на землѣ. Продолжая за гробомъ существованіе, подобное земному, душа черемисина сохраняетъ способность воз-

¹⁾ Продолженіе. См. „Этн. Обзор.“ 1904 г., № 1 (кн. LX).

родиться до 7 разъ, каждый разъ на *новой землѣ*. Если жизнь на седьмой и послѣдней землѣ была неособенно грѣховна, черемисинъ обращается въ рыбу (*кол*) и продолжаетъ свое существованіе подъ видомъ этой рыбы; если же жизнь черемисина изобиловала грѣхами, то онъ окончательно умираетъ (*кола*). Если мы обратимъ вниманіе на эти два слова, то сразу поймемъ, что вѣрованіе это, какъ и многіе миомы разныхъ народовъ, создано на чисто этимологической почвѣ, на почвѣ такъ называемаго народнаго словопроизводства. Съ того момента, какъ могила засыпана землей, душа черемисина пускается въ далекое и трудное странствованіе. Въ теченіе 7 дней душа эта обозрѣваетъ 7 міровъ, въ которыхъ она когда-то существовала, а потомъ наступаетъ для нея хожденіе по мытарствамъ, оканчивающееся въ сороковой день генеральнымъ испытаніемъ, при помощи прохожденія по тонкой веревкѣ надъ пропастью, на днѣ которой кипитъ наполненный сѣрю котель. Удушающій смрадъ сѣрныхъ паровъ не даетъ душѣ грѣшника возможности перебраться черезъ пропасть, хотя бы носъ покойника и былъ предусмотрительно заткнутъ шелкомъ: онъ свалится въ котель. Итакъ, понятно, почему черемисы дѣлаютъ поминки въ 7-й день. Труднѣе найти объясненіе поминкамъ въ 40-й день; только у чувашъ совершается нѣчто подобное, но эстонцы и финны совершаютъ эти поминки въ 30-й день. Заимствованіе сорокового дня у русскихъ еще не объясняетъ дѣла, потому что и у русскихъ это повѣрье имѣетъ происхожденіе апокрифическое (изъ житія Василія Новаго, гдѣ излагается видѣніе блаженной Теодоры о мытарствахъ и адѣ).

На третій или четвертый день послѣ похоронъ хозяинъ дома; а за смертью его, кто-нибудь изъ семейства умершаго ѣдетъ ко всѣмъ ближайшимъ родственникамъ и короткимъ знакомымъ и приглашаетъ ихъ на *шѣмыт* (поминки въ 7-й день). Приглашеніе это обыкновенно дѣлается обиняками. Разговоръ ведется вначалѣ о совершенно постороннихъ вещахъ, и только въ заключеніе, какъ бы мимоходомъ, приглашающій говоритъ о причинѣ своего пріѣзда.

Въ назначенный день всѣ приглашенные идутъ и ѣдутъ въ домъ покойника съ желтыми восковыми свѣчами домашняго приготовления и съ блинами. Эти приношенія на поминки весьма характерны и указываютъ прямо на то, что каждый изъ поми-

нающихъ обязанъ отъ себя принести жертву покойнику, которая и составляетъ сущность поминокъ. Чтобы задобрить покойника, ѣдущіе на поминки везутъ съ собою яичную жидкую селянку (*пѣлашкѣ мѣнѣ*) или густую яичницу (*салмѣ мѣнѣ*), нѣсколько колобковъ сухого сыру (*туарѣ*), жареную курицу (*чибѣ*), а главное—водки (*аракѣ*) и кумышки одинъ или два полуштофа. Всякой всячины по возможности заготавливаютъ и въ томъ домѣ, гдѣ должны происходить поминки. Гости собираются обыкновенно къ вечеру, зимой часамъ къ тремъ, а лѣтомъ позднѣе, но всегда къ сумеркамъ, ибо только въ тѣ часы, когда солнца нѣтъ на горизонтѣ, души умершихъ могутъ странствовать по землѣ.

Около этого времени хозяинъ дома, а за отсутствіемъ въ домѣ возрастныхъ мужчинъ—кто-нибудь изъ старшихъ родственниковъ ѣдетъ на кладбище, въ сопровожденіи мальчугана (сына, племянника и т. д.), на обязанности котораго лежитъ караулить лошадей; на обратномъ пути мальчуганъ правитъ лошадей, если старшій захмелѣетъ, неумѣренно прикладываясь къ полуштофу на могилѣ.

Вынувъ изъ-за пазухи полуштофъ, черемисинъ присѣдаетъ около могилы на колѣнки и начинаетъ не то молитву, не то приглашеніе покойнику. Но сначала онъ обращается къ владыкѣ загробнаго міра и его помощнику:

„Кіямѣт-тѣрѣзѣ, Кіямѣт-сѣвуш! тѣштѣ ѣынг-шѣмычомъ кочкѣш йюѣш эркѣш колтызѣ... (Господинъ Кіямѣтъ, и ты, помощникъ Кіямѣта! Старыхъ черемисъ (покойниковъ) на волю ѣсть-пить отпустите...)“

Черемисинъ дѣлаетъ возліаніе водкой и какъ бы ожидаетъ отвѣта, который всегда предполагается благопріятнымъ. Послѣ небольшой паузы онъ продолжаетъ:

„Кубѣ! тѣштѣ марішкѣ кайнѣт... волгодѣ кѣчештѣ кошт! Тѣбѣ аракамъ йю... (Жена! къ старымъ черемисамъ ушла ты... при солнечномъ свѣтѣ ходи (тамъ)! Вотъ тебѣ водка: пей!)“

И онъ дѣлаетъ возліаніе, произнося: „шѣжѣ!“ (Пусть дойдетъ!)

При этомъ онъ самъ хлебнетъ чрезъ горлышко, сколько придется.

„Ындѣ шѣмыт пайраметѣт шун... Айда пайрамышкѣт! (Теперь седьмой день праздника твоего наступилъ... Приходи на праздникъ-то этотъ!)“

Опять возліаніе и отпиваніе изъ полуштофа.

„Шочшѣт-шамычѣмат, тангѣт-шамычѣтымат нал!.. (Дѣтей твоихъ и пріятелей-то твоихъ съ собой возьми!..)“

Снова возліаніе и отпиваніе. Затѣмъ черемисинъ обращается къ своимъ раньше умершимъ дѣтямъ, называя ихъ по имени, дѣлая въ честь ихъ возліаніе и продолжая осушать полуштофъ:

„Павль эргѣм, Марья удѣрѣм! тѣат айдызъ: абадан шмыт пайрамжѣ шун... (Павель, сынъ мой, Марья, дочь моя! и вы приходите: для вашей матери седьмой день праздника наступил!..)“

Пригласивши поименно всѣхъ ближайшихъ родственниковъ на предстоящія поминки и покончивъ съ водкой, черемисинъ остается нѣкоторое время въ размышленіи предъ могилой. Въ его опьянѣвшей головѣ невольно начинаютъ роиться воспоминанія о тѣхъ временахъ, когда умершіе были живы, когда и онъ былъ съ ними счастливъ по-своему. Теперь эти могильные бугры скрываютъ то, что нѣкогда было ему дорого, предъ чѣмъ онъ теперь робѣеть, потому что покойникъ сталъ для него существомъ высшаго разряда, которое онъ долженъ умилостивлять. Сожалѣніе о преждевременной утратѣ вызываетъ у него жалобныя восклицанія: „О-ох, Юмо!.. э-эй, куба! тѣштѣ марішкѣ кайнат... (О-охъ, Юмо (боже)! Эхъ, жена! къ старымъ черемисамъ ты ушла!..)“.

Отъ горя пьяный черемисинъ быстро переходитъ къ безсильной злобѣ и принимается ругать преждевременно оставившую его жену или дочь, точь-въ-точь, какъ это дѣлаютъ самоѣды на Ялмалѣ. Правда, это бываетъ въ крайней степени опьяненія; но мы не одинъ разъ видали, какъ черемисинъ неистово топалъ ногами на могилѣ, ругая самымъ непристойнымъ образомъ вѣчнымъ снежъ спящаго подъ могильнымъ бугромъ покойника: такъ дѣлалъ однажды дряхлый отецъ надъ могилою сына, а въ другой разъ — жена надъ могилою мужа.

Упившійся на могилѣ черемисинъ ложится въ телѣгу или сани, а мальчуганъ, не оглядываясь назадъ, во всю прыть привозитъ его домой. Ко времени ихъ возвращенія съ кладбища готовится баня, въ которую идутъ и гости по желанію, особенно если не мылись дома. Первыми отправляются въ баню мужчины. Если поминки справляются по мужчинѣ, они зовутъ его съ собой, выходя изъ избы. То же самое дѣлаютъ женщины, если покой-

никъ женскаго пола. Величая покойницу именемъ старшаго домохозяина, женщины говорятъ, напримѣръ:

„Сидыр-абѣж (акѣ, йынгкѣ, шѣшкѣ), айдѣ мочѣш! [Сидорова жена (или: сестра, сноха, невѣстка), пойдѣмъ въ баню!“].

Но въ банѣ обыкновенно изображаетъ покойника простая липовая палка, приготовляемая заранѣе. Я не могъ рѣшительно нигдѣ доспроситься, не употреблялась ли раньше у черемисъ кукла вмѣсто палки. Самая палка не снабжается никакими нарѣзками, которыя давали бы хотя отдаленный намекъ на человѣческую фигуру. Любопытно только то, что липа, какъ „дерево святое“ (*она ну*), посвящаемое добрымъ богамъ, имѣетъ способность прогонять все нечистое, особенно шайтана.

Въ банѣ парятъ вѣникомъ эту липовую палку. Раза два заинтересовался я взглянуть, какъ парятъ черемисы своихъ покойниковъ. Быстро распахнувъ однажды дверь въ баню, я увидаль, какъ самъ хозяинъ, что есть мочи, ударялъ вѣникомъ по липовой палкѣ, и самъ же визжалъ и кряхтѣлъ, въ знакъ испытываемаго душой покойника удовольствія. Въ другой разъ, въ день поминокъ умершаго домохозяина, я видѣлъ, какъ *вурѣм чийшѣ* парилъ не липовую палку, а просто хлесталъ вѣникомъ по ступенькѣ ведущей на полкъ лѣстницы; окружающіе испускали при этомъ чисто-скинскіе вопли удовольствія, какъ бы отъ лица умершаго, а *вурѣм чийшѣ* даже ногами взлягивалъ отъ восторга.

Послѣ выхода изъ бани, уже при огнѣ, начинается помиповеніе. Приходятъ еще новые гости съ различной стряпней, особенно женщины; мужчины же, соблазняясь предстоящей выпивкой, приносятъ только свѣчку или хотя мѣдную монету. Хозяинъ дома всѣхъ радушно принимаетъ.

При свѣтѣ лучины начинается приготовленіе угощенія для покойниковъ. Ближе къ двери, чаще у сѣверной, чѣмъ у западной стѣны дома, ставится на лавкѣ пустое лукошко или корыто, а въ переднемъ углу (на нарахъ) разстилается скатерть, на которую безъ особенной симметріи разставляются чашки съ блинами, жареными курицами, селянкой, сыромъ и водкой въ бутылкахъ; сюда же присоединяются хозяйскія ши или уха въ огромной чашкѣ съ ручкой (*алдыр*), пиво въ буракахъ съ ильмовой обдѣлкой по краю (*ленѣж*) и хорошій запасъ кумышки и меду. Тутъ же кладутся восковыя свѣчи, но хозяйскія непременно

отдѣльно отъ принесенныхъ гостями. Передъ этими яствами и питіями ставится стулъ съ высокой спинкой (*нѹкѣн*), на который садится (въ шапкѣ, какъ и всѣ присутствующіе) особый распорядитель, обыкновенно старикъ (все равно, по комъ бы ни справлялись поминки — по мужинѣ или женцинѣ), носящій особый титулъ—*сортѣ нудѣмшѣ*—„раздаватель свѣчей“.

Сложная церемонія поминокъ, сопровождающихся своеобразными молитвами, которыя далеко не всѣмъ зауряднымъ черемисамъ извѣстны, уже давно вызвала появленіе особаго рода специалистовъ, занимающихъ мѣсто на ряду съ картами (жрецами) и мужедами и носящихъ титулъ „раздавателя свѣчей“. Раздаватель свѣчей обязательно приглашается на праздникъ въ честь умершихъ въ тѣхъ случаяхъ, когда лицо, которому покойникъ завѣщаль изображать себя на поминкахъ, не знаетъ достаточно всѣхъ мелочей этого культа.

Представляющій покойника обыкновенно связанъ былъ съ нимъ тѣсною дружбой или близкимъ родствомъ; изображая лицо покойника, онъ одѣвается въ его обычную одежду и отъ имени его говоритъ правоученіе покинутой семьѣ. Титулъ этого лица—*сурѣм чиншѣ*—„надѣвающій одежду“. *Вурѣм чиншѣ* можетъ быть и женщина, если праздникъ совершается въ честь покойницы; покойница передъ смертью сама указываетъ на особу, которая должна ее представлять. Женщина, однако, не можетъ раздавать свѣчей, и если на мужскихъ поминкахъ возможно соединеніе въ одномъ лицѣ обязанностей „раздавателя свѣчей“ и *сурѣм чиншѣ*, то оно недопустимо на женскихъ. Причина заключается въ томъ, что *сортѣ нудѣмшѣ* есть специальный жрецъ для усопшихъ, какъ бывають жрецы у Юмы и прочихъ боговъ; но жрица черемисская религія не допускаетъ совѣмъ, и въ этомъ, между прочимъ, заключается ея коренное различіе отъ чистаго сибирскаго шаманства.

Въ седьмой день этого *сурѣм чиншѣ* можно и не имѣть, но присутствіе его обязательно въ сороковой день. Если покойникъ, умирая скоропостижно, не успѣлъ назначить *сурѣм чиншѣ*, наследникъ избираетъ самъ на эту должность особаго любимца покойника или своего ближайшаго друга.

Вставая со своего стула, *сортѣ нудѣмшѣ* даетъ понять, что пора приступить къ дѣлу. Хозяинъ беретъ со скатерти пукъ

свѣчей и по штукѣ подаетъ сорта-пуэдышу, который одну за другой ставить ихъ въ рядъ на полѣнѣ или длинной гилушкѣ, лежащей за столомъ на лавкѣ или на особой полочкѣ, нарочно укрѣпленной для этой цѣли на стѣнѣ, на высотѣ одного, примѣрно, аршина отъ кушаньевъ. Три первыя свѣчи потолще ставятся въ честь владыкъ загробнаго міра, которымъ читается одна и таже молитва, только съ переменной имени.

„Кіямат-тѳразы, Кіямат-савуш, Тамук-вуйжѣ! Тѳбѣ тѳланѣт Епсинкѣ пайрѣмомъ ыштѣн, тѳбѣ сортамъ пуа... Толза, кочза, йюзѣ; кочдѣ, йюдѣ идѣ кай! Тошто йынгъ шѳмычѳмъ кочкаш-йюаш аркѣш колтыза! [Господинъ Кіяматъ, помощникъ Кіямата и ты, глава подземнаго міра! Вотъ тебѣ Евсѣй (мужъ покойниці или глава семейства) праздникъ сдѣлалъ, вотъ свѣчку даетъ (ставить)... Приходите, ѣшьте и пейте! не ѣвши, не пивши не уходите... старыхъ людей ѣсть-пить на волю отпустите!..]“.

Сорта пуэдышѣ кланяется по направленію къ полочкѣ; ему вторять всѣ присутствующіе. При четвертой свѣчкѣ уже прямо называется недавноумершій: „Епсинкѣн-ватѣ! Тѳбѣ тѳланѣт кугузѣт сортамъ пуа... Вѳлгодѣ кѣчештѣ копт... Пичкѣмыш тунѣт вѳлгодѣ лижѣ, умбалнысе рокѣт кунштылгѣ лижѣ! [Евсѣева жена! Вотъ тебѣ старикъ (т.-е. мужъ) твой свѣчку даетъ... При свѣтломъ солнцѣ ходи!.. темный (подземный) міръ твой пусть будетъ свѣтель, сверху тебя лежащая земля да будетъ легка!..]“

Само собой разумѣется, что обращеніе къ покойнику соотвѣтственно измѣняется, если умеръ, на примѣръ, мужъ, сестра, братъ (меньшой или старшій).

При слѣдующихъ свѣчкахъ поминаются всѣ раньше умершіе родственники домохозяина и вновь приобрѣтенные покойникомъ въ загробной жизни друзья-пріятели, чего никакъ нельзя пропустить, потому что самъ хозяинъ, приглашая душу покойницы на праздникъ въ честь нея, просилъ ее захватить съ собой новыхъ пріятелей и пріятельницъ. Трудно, разумѣется, догадаться, кого сдѣлала душа въ загробномъ мірѣ своимъ искреннимъ другомъ: можетъ быть, какого-нибудь безроднаго, всѣми забытаго черемисина... Въ виду этого, послѣдняя свѣча домохозяина предназначается этимъ безроднымъ, забытымъ всѣми покойникамъ (*вѣкты-мѳ-кукты-мѳ*) въ Царевококшайскомъ, Уржумскомъ и Малмыжскомъ

уѣздахъ, *утым* — въ Красноуфимскомъ и Бирскомъ уѣздахъ). „Вѣктымѡ-куктымѡлан шужѡ! (Безроднымъ, забытымъ дошло бы!)“

Когда запасъ хозяйскихъ свѣчей истоцился, *сорта нуэдыше* принимается за принесенныя гостями свѣчи, ставя ихъ исключительно недавно умершему покойнику. Все время, пока читаются вышеприведенныя молитвы, публика вполголоса вторить сорта-нуэдышу; но когда свѣчи гостей ставятся одна за другой въ честь недавняго покойника, домохозяинъ становится рядомъ со чтецомъ и про себя бормочетъ нѣчто оригинальное: не то заклинаніе, не то молитву къ покойнику:

„Куба! топнѡ марышкѣ кайнат!.. Вѡлгодѡ кѣчештѣ кошт, илаш полшѡ; коштманшѡ, йюманшѡ, кочманшѡ пиялом пу!.. рѣбезѣтшамычѡм ончаш полшѡ, пашалан полшѡ!.. тушман шовэн коштышѡм поктѣн колтѡ!.. вѡлик-шамычѡм ит шалѡлтѡ, канисырышкѡ ит муртѡ, вѡлик-шамычлан ит сусыртѡ, киндѣ-шанчалѡм ит чыкѣдыл!.. Куба, вѡлгодѡ кѣчештѣ кошт! [„Старуха!“ взываетъ онъ къ женѣ своей: „къ старымъ черемисамъ ты ушла... При свѣтломъ солнцѣ ходи (тамъ), жить помогай; во время дороги, въ питьѣ, въ ѣдѣ счастья дай!.. дѣтей твоихъ воспитать помоги, въ работѣ пособи!.. Зло думая (со зломъ на умѣ) ходящаго (человѣка) отгони (= прогнавши пусти)!.. Скотину не распугивай, въ напасть (бѣдствіе) не вводи, скотину не увѣч, за хлѣбъ-соль не хватайся (не прикасайся)!.. Старуха, при свѣтломъ солнцѣ ходи!..]“

И черемисинъ нѣсколько разъ униженно кланяется предъ доской съ зажженными свѣчами. Вышеприведенныя фразы ясно указываютъ на то, чѣмъ стало теперь для черемисина нѣкогда близкое ему при жизни существо. Онъ уже ставитъ покойника въ разрядъ мелкихъ боговъ, могущихъ если не прямо вредить ему, то такъ или иначе разстраивать его хозяйство, увѣчить скоть...

Здѣсь особенно слѣдуетъ отмѣтить выраженіе „за хлѣбъ-соль не хватайся“, потому что прикосновеніемъ этимъ они оскверняются и дѣлаются негодными къ употребленію: придется или сжечь ихъ, или выкинуть.

Мы видимъ, какъ въ душѣ черемисина совершается сложный психологическій процессъ: въ умѣ его любовь къ покойнику и страхъ передъ нимъ переплетаются съ заботой о томъ, чтобы

душа умершаго испытывала въ иномъ мірѣ удовольствіе (*мімырлык*), при видѣ свѣта зажженной восковой свѣчи. Смотря по тому, какое чувство беретъ перевѣсъ, соответствующая часть этой своеобразной молитвы разрастается, прямо переходя, напримѣръ, въ похоронный плачъ такого содержанія:

„Куба! джно рѣбезѣт-шамычѣм ѣшкѣ ончѣт, чиктѣт ылѣ, чыла шуктѣт ылѣ; кѣчѣ вакшт-валанѣт огѣш ончал ылѣ... Ындѣ кѣ тугѣ штѣ? [Старуха! раньше (т.-е. при жизни) за дѣтьми своими ты сама смотрѣла будто, сама одѣвала будто, во всемъ успѣвала будто; солнце поверхъ постели твоей, пожалуй, не заглядывало (не заставляло тебя въ постели)... Теперь кто такъ сдѣлаеть?]"

Причитаніе это, если къ нему примкнуть всѣ семейные, можетъ значительно удлинниться, особенно когда выражается непритворная скорбь. Плачъ по покойникѣ въ седьмой и сороковой дни *обязателенъ* для семейныхъ; сосѣди могутъ, напримѣръ, попрекнуть вдову, если она не причитаетъ по мужѣ, распѣвая подобный плачъ. Поэтому плачи ведутся (или разыгрываются, въ случаѣ недостатка истиннаго чувства) въ эти дни болѣе или менѣе мастерски. Когда вся семья нараспѣвъ тянетъ этотъ плачъ, онъ походитъ на заунывную, надрывающую душу пѣсню. Въ знакъ горести женщины закрываютъ лицо руками, вытираютъ глаза концомъ фартука, но „слѣзно“ плачутъ рѣдко, больше подъ хмелькомъ. Плачъ этотъ, какъ и въ день похоронъ, долженъ обязательно содержать нѣчто хвалебное для покойника. Вообще же относительно плачей нужно замѣтить, что въ 7-й и 40-й день они отличаются глубиной и задушевностью содержанія.

Когда я впервые услыхалъ подобный плачъ, я невольно сравнилъ его съ плачемъ цыганъ-язычниковъ надъ могилой молодой дѣвушки, которую они скоронили на городскомъ выгонѣ (1861 г.). Расположившись кружкомъ около могилы, подлѣ которой разложенъ былъ большой костеръ, цыгане оплакивали преждевременно погибшую дѣвушку. Какая-то старая цыганка голосила, то поднимая руки къ небу, то ударяя себя въ грудь, а ей съ рыданіями хоромъ вторили остальные. На насъ, ребяташекъ, это причитаніе произвело потрясающее дѣйствіе: мы плакали навзрыдъ. Что-же оказалось потомъ, когда всѣ усѣлись за трапезу, принялись за водку и пѣсни? Оказалось, что весь этотъ плачъ былъ попросту отлично разыгранъ, потому

что умершая бѣлокурая красавица только недавно пристала къ цыганамъ и совсѣмъ не имѣла въ таборѣ родственниковъ...

По окончаніи плача, *сортà нуэдъишѣ* приступаетъ къ угощенію душъ усопшихъ, невидимо присутствующихъ, по вѣрованію черемисъ, въ избѣ.

Отломивъ по кусочку отъ каждаго твердаго кушанья, онъ кладетъ ихъ въ порожнее лукошко; сюда же отливается, или, вѣрнѣе—плещется по ложкѣмъ шей или ухи, льется съ помощью небольшой чашки пиво, а изъ маленькаго стаканчика—водка, при чемъ *сортà-нуэдъишѣ* говоритъ:

„Епсинканъ ватѣ! тошѣ маршкѣ кайнат... Бѣндѣ шѣмыт пайраметат шун: тѣбѣ пурамат, аракамат йю!.. Киндѣт-шинчалѣт ток лижѣ! Шужѣн, кылмѣн ит кай! [Евсѣева жена! къ старымъ черемисамъ ушла ты... Теперь седьмой (день) праздника твоего наступилъ: пей же ты вотъ это пиво, эту водку!.. Хлѣба и соли да будетъ тебѣ вдоволь! Голодная, холодная не уходи!]"

Сортà нуэдъишѣ при этомъ поочередно показываетъ на предлагаемыя кушанья. Приглашаются къ ѣдѣ всѣ души, а также и безродныя—*вѣктымѣ-куктымѣ* или *утѣм*. Затѣмъ всѣ присутствующіе обоего пола въ свою очередь приглашаютъ покойниковъ насладиться трапезой.

Только послѣ угощенія душъ усопшихъ черемисы сами принимаются за ѣду и питье, совершенно забывая теперь о покойникахъ. Трапеза эта тянется довольно долго и совсѣмъ не имѣетъ грустнаго характера, благодаря большому количеству кумышки и водки. Наполняющія избу души покойниковъ, по вѣрованію черемисъ, въ это время наслаждаются предложенными имъ въ лукошкѣ или корытѣ яствами и питіями, вдыхая въ себя ароматъ питій и поглощая питательное начало блиновъ, сыра, яичницы и т. д., вообще довольствуясь весьма малымъ, сравнительно съ живыми.

По окончаніи ужина, обязательно приглашаемый музыкантъ-пузырщикъ (*шубъырѣ*) настраиваетъ свою волынку (*шубъыр*) и начинаетъ извлекать изъ нея визгливо-протяжные, жалобные звуки. Подъ звуки этой похоронной музыки *вургѣм чѣишѣ*, изображающій особу покойника выступаетъ въ костюмѣ недавно умершаго на средину избы и начинаетъ пѣть заунывнымъ по-

койникимъ напѣвомъ (*кѡлмиѡ сем*) самую любимую пѣсню покойнаго. Здѣсь разыгрывается нѣчто театральное: *вурѣм чииѣ* быстро переходитъ отъ пѣсни къ импровизаціи и отъ имени умершаго какъ бы жалуется на разлуку съ родными, на то, что его забываютъ. Но вотъ пузырьчикъ ускѡрилъ темпъ, и полилась веселая пѣсня, рисующая довольство души покойника предложеннымъ угощеніемъ. Все ускоряя темпъ, но постоянно держась высокихъ нотъ, пузырьчикъ начинаетъ играть плясовую, подъ которую и выплываетъ *вурѣм чииѣ*, кружась по солнцу, сначала медленно, какъ-бы разминая онѣмѣвшіе отъ лежанія въ могилѣ члены, а потомъ, по мѣрѣ ускоренія темпа, все бойчѣе и бойчѣе, пока не дойдетъ до присядки (если только умѣетъ плясать вприсядку); такъ пляшетъ онъ съ остановками до полного изнеможенія, обязательно осѣняя себя при всякой остановкѣ крестнымъ знаменіемъ. Подобная пляска совершается въ три пріема, съ двумя паузами.

Конечно, все это до крайности забавно, но, дѣйствуя такимъ образомъ, черемисы, видимо, хотятъ нагляднѣе представить то удовольствіе, какое душа испытываетъ, вкусивши отъ предложеннаго ей родичами угощенія, большую часть котораго хотя они и уничтожаютъ сами, но въ честь покойника, а это, съ точки зрѣнія черемисъ, много значить. Приведу, кстати, образчикъ веселой пѣсли:

Лѣпын-лѣпын койлдагѣш—
Завѡд шидаш кельшалѣш;
Кѡгшин-кѡгшин койлдагѣш—
Эх, полѣт шидаш кельшалѣш!

Низкимъ-низко долина видна—
Нужно бы тамъ заводъ поставить;
Высокимъ-высоко гора видѣется—
Эх, палаты (каменные) слѣдовало бы
построить!..

Сурѣн тѡрѣн портышѡжым
Тѡрѣш шараш кельшалѣш,
Изѣй-дѣвѣ йенгѡжѡм
Эх, тѡрѣш шидаш кельшалѣш!

Обшитый (по краямъ) кожей войлокъ
Впереди (палатъ) постлать слѣдовало бы,
Старшаго брата со снохой
Эх, впереди посадить нужно бы!..

Утомленный пѣніемъ и пляской, *вурѣм чииѣ* останавливается среди комнаты и, обращаясь къ дѣтямъ покойнаго, произноситъ

правоученіе, въ которое обязательно вставляетъ хотя часть предсмертнаго словеснаго завѣщанія недавноумершаго.

„Ожнѡ чылá шкѣ пуктѣм ѳли: чиктѣнат, пукшенáт... Ындѣ ачадá весь вáтáм налѣшкыц, шкеабадáм огыдá мѣдыр... Сáйн илызá: кугурактѣчѣн, кугураклáн пыштѣн, вожылзá; изирактѣчѣн, изираклáн пыштѣн, лѣдсá. Укѣ-манын, йынгын погыжѡм идá логáл... йынгын мѡжѡ укѣ?.. Абадáм идá мондѡ, сáйн илызá: киндѣшда перькѣ лѣжѣ, сѣртда лоян лѣжѣ, воликда шѣкѡ лѣжѣ... Чебѣр кодсá! [Прежде я все успѣвала будто (сдѣлать): чтобы одѣть, чтобы накормить... Теперь, когда отецъ-то вашъ другую жену возьметъ, родную мать (въ ней) не найдете... Какъ слѣдуетъ живите: предъ старшимъ, почитая его за старшаго,—будьте почитательны; младшаго, почитая его за младшаго,—бойтесь!.. Нѣтъ, говоря, (чужого) человѣческаго имѣнья не трогайте... человѣческое мало-ли что есть?.. Матери вашей не забывайте, добрымъ порядкомъ живите... Въ хлѣбѣ у васъ да будетъ изобиліе, домъ вашъ да будетъ богатъ, скота пусть будетъ у васъ много... Счастливо оставайтесь (прощайте)!]“¹⁾

Изъ этого наставленія легко заключить, что черемисы вполне вѣрятъ въ родственное участіе отшедшихъ въ иной міръ душъ къ остающимся въ живыхъ. Связь эта поддерживается періодически повторяющимися поминками, вѣрнѣе угощеніями, ради которыхъ черемисы просятъ владыку загробнаго міра „отпустить на волю души старыхъ черемисъ“. Духъ покойника присутствуетъ на этомъ угощеніи и устами *сурѣм чшшѣ* выражаетъ свое довольство. О своей загробной жизни духъ не сообщаетъ ни слова; при всеобщемъ вѣрованіи черемисъ въ загробную жизнь, какъ копію земной жизни, изображающему покойника лицу нѣтъ надобности распространяться на эту тему.

Прямо довольства своего духъ почившаго не выражаетъ: если угощеніе, предложенное ему, недостаточно, онъ самъ явится въ сновидѣніи, будетъ мучить скотину и т. д. Самое большее, на чтѡ рѣшится указать *сурѣм чшшѣ*, это то, что покойника родные забываютъ, что ему скучно въ загробномъ мірѣ. Вообще же въ день поминокъ всегда есть основаніе предста-

¹⁾ Этотъ текстъ отчасти приведенъ въ первой главѣ; теперь я намѣренно даю дословный переводъ текста, чтобы познакомить со строемъ черемисской рѣчи.

въ лицѣ *вурѣм чіишѣ* покойника вполне удовлетвореннымъ, стало быть—веселымъ. Ближайшее будущее оправдываетъ или опровергаетъ такую догадку, а пока, въ самый моментъ угощенія духа, черемисы не сомнѣваются въ этомъ.

Пляска покойника обыкновенно бываетъ уже около полуночи. Послѣ нея сосѣди расходятся по домамъ, а пріѣзжіе родственники остаются и бодрствуютъ, по возможности—всю ночь, вмѣстѣ съ хозяевами. Для всѣхъ другихъ дремота или кратковременный сонъ еще такъ или иначе простителенъ, но отъ *вурѣм чіишѣ* неуклонно требуется полное воздержаніе отъ сна до солнечнаго восхода. Требованіе это строго соблюдается потому, что приглашенные на угощеніе души покойниковъ остаются въ избѣ во всю ночь, до утренней зари, и могутъ покарать за непочтительное отношеніе къ себѣ.

Оставаться безъ сна въ избѣ всю ночь невыносимо трудно, особенно зимой, когда воздухъ наполненъ чадомъ горящихъ восковыхъ свѣчей и тяжелыми испареніями отъ многочисленной публики. Послѣ посѣщенія поминокъ я бываю обыкновенно боленъ дня по три, чувствуя совершенную разбитость.

Лишь только востокъ окрасится въ пурпурный цвѣтъ, предвѣщая близкій восходъ солнца, запрягаютъ нѣсколько лошадей, чтобы проводить покойника на кладбище. Это называется *клымшюм ужалтѣиш* = „умершаго провожать“. Верхомъ, въ тарантасахъ и телѣгахъ (или въ саняхъ и кошевкахъ, если дѣло зимой) выѣзжаютъ со двора всѣ взрослые члены семейства, ближайшіе родственники, *сортѣ нуэдъишѣ*, *вурѣм чіишѣ* и пузыришки. Особенно торжественно (съ колокольцами, на парѣ или на тройкѣ, въ наборной сбруѣ) провожаютъ душу жениха или невѣсты.

Полка или полѣно съ огарками свѣчей, лукошко съ частіцами всякихъ кушаній и буракъ съ пивомъ выносятся на дворъ; при этомъ, чтобы выманить душъ изъ избы, все время понемногу плещутъ пиво и кидаютъ кусочки блиновъ. Лукошко бросаютъ на дворѣ, вываливъ содержимое собакѣ, которая непременно есть въ каждомъ домѣ; пиво старательно выпиваютъ, оставляя самую малость (потому что черемисы вѣрятъ, будто поминальное пиво исцѣляетъ зубную болѣзнь), а полку съ огарками увозятъ съ собой. Здѣсь мы наталкиваемся на вопіющее противорѣчіе; съ одной стороны—черемисы вѣрятъ, что оскверняется рѣшительно

все, къ чему ни прикоснется духъ умершаго; съ другой—часть предложеннаго душамъ угощенія имѣтъ чудодѣйственное свойство. Очевидно, дѣдовскіе обычаи падаютъ, и старыя вѣрованія исподоволь рушатся; нарушаетъ эти вѣрованія всего чаще молодежь (какъ ниже увидимъ), охотно подмѣчающая забавныя стороны обрядовъ своихъ соплеменниковъ.

Всѣ путешественники и этнографы, пишущіе о черемисахъ, единогласно утверждаютъ, что если собаки, угощаясь остатками трапезы, раздерутся, то это хорошій знакъ; если же ѣдятъ мирно, значить дѣло плохо. Первый упомянулъ объ участіи собакъ въ поминкахъ Рычковъ въ своемъ „Журналѣ“ (Спб. 1770. Часть I, стр. 92), а послѣдующіе авторы просто списывали у него, такъ какъ увидать черемисскія поминки хотя и крайне нетрудно, но не у всякаго хватить терпѣнья просидѣть цѣлую ночь въ роли наблюдателя. Во всей литературѣ о черемисахъ можно указать только двухъ авторовъ—природныхъ черемисъ: *Молярова* и *Яковлева* да еще бывшаго директора народн. учил. въ Казанской губ. *И. А. Износкова*, которые сами видали поминки у черемисъ. Всѣ остальные писали по слухамъ или со словъ Рычкова.

Дѣло въ томъ, что все, къ чему духъ покойника прикоснется, безусловно оскверняется; стало быть, кидать собакамъ содержимое лукошка являлось необходимостью. Но такъ какъ не въ каждомъ дворѣ найдется больше одной собаки, то ей, казалось бы, не съ кѣмъ ссориться; въ дни общихъ поминокъ, когда собакъ угощаютъ еще усерднѣе, дракъ между ними должно бы быть еще меньше. На эти два соображенія обыкновенно указываютъ болѣе интеллигентные черемисы, попавшіе въ учителя, священники и т. д. Имъ стыдно сознаться, что у единоплеменниковъ ихъ собака играетъ столь же важную роль въ поминкахъ, какую, напр., у русскихъ раздача милостыни нищимъ на поминъ души покойника. Тѣмъ не менѣе, во многихъ черемисскихъ мѣстностяхъ эта собачья драка имѣтъ значеніе какого-то гаданья относительно того, довольны ли покойники угощеніемъ.

Первоначально я самъ былъ противнаго мнѣнія, считая участіе собакъ на поминкахъ чисто случайнымъ, но въ 1883—84 годахъ имѣлъ возможность лично убѣдиться, что такое повѣрье существуетъ у луговыхъ черемисъ повсемѣстно.

Вопросъ объ участіи собакъ въ поминкахъ всегда крайне не-

пріятель черемисамъ, потому что имъ приходится очень много выслушивать по этому поводу насмѣшекъ отъ русскихъ. Черемисы даютъ всегда въ этомъ случаѣ уклончивый отвѣтъ, и этнографу необходимо подсмотреть самому эту любопытную деталь. Обыкновенно черемисскіе дворы огорожены не заборомъ, а пряслами; сосѣдскія собаки, почуявъ угощеніе въ очередномъ домѣ въ день общихъ поминокъ, безпрепятственно пролѣзаютъ во дворъ и заводятъ свалку съ хозяйскими псами. Глядя на эту собачью баталию, черемисы покрякиваютъ отъ удовольствія и приговариваютъ: „ой, йорâ“! (ой, славно!) или „пеш сай“! (очень хорошо!). Такимъ образомъ, важная роль собакъ въ культѣ умершихъ не подлежитъ сомнѣнію, и сущность ея нетрудно себѣ выяснитъ. Роль эта становится понятна, если мы припомнимъ, что при вступленіи въ загробный міръ черемисинъ долженъ встрѣтить острозубыхъ адскихъ собакъ, отъ которыхъ ему придется обороняться липовой палкой или прутьями рябины. Чѣмъ сильнѣе, стало быть, раздерутся собаки, набросившись на остатки поминальной трапезы, тѣмъ выгоднѣе для покойника: земныя собаки, въ представленіи черемисина, очевидно тѣсно связаны съ собаками загробнаго міра, и чѣмъ больше будутъ довольны угощеніемъ, чѣмъ сильнѣе передерутся земныя собаки, тѣмъ легче будетъ покойнику проскользнуть мимо собакъ загробнаго міра.

Отбѣхавъ съ полверсты отъ деревни за околицу, всегда на западъ, провожающіе покойника останавливаются, кидаютъ налѣво отъ дороги полку или полѣно съ огарками свѣчъ и распиваютъ штофъ водки, а то и больше, по нѣскольку капель отливая на землю въ честь недавноумершаго. Если кладбище близко, эта церемонія совершается на могилѣ. Первый беретъ за стаканъ водки *гурѣм чийшѣ*, дѣлаетъ возліяніе и, прежде чѣмъ выпить, говоритъ:

„Чебѣр кайы, Епискан ватъ, бурсѣн ит кайы!.. Алâ киндә — шинчâl шыш шу, алâ молô иктаж мо кумулетъ сѣмын шыш лигынат, бурсѣн ит кайы! Сай кôчкын-йюн, мурѣн, йыбыртѣн кайы!.. [Смирно уходи, Евсеѣва жена, бранясь (съ бранью) не уходи!.. можетъ быть хлѣба-соли не достало, можетъ другого чего по желанію твоему не было... въ сердцахъ не уходи! Хорошо поѣвъ да попивъ, съ пѣснями и весельемъ уходи!]“.

И всѣ производятъ возліяніе съ этими словами, опоражнивая

затѣмъ стаканы. *Вургѣм чийѣ* быстро снимаетъ платье покойника, всѣ проворно усаживаются и, торопливо крикнувъ: „бурсэн ит кайы, Еписинкан ватѣ, йыбыртѣн кайы“, чѣмъ есть духу, безъ оглядки, гонять домой... Бѣгство это теперь требуется только обычаемъ, но прежде, безъ сомнѣнiя, служило выраженiемъ сильнаго, неподдѣльнаго страха предъ покойникомъ.

По возвращенiи участниковъ поминокъ домой, ничего особеннаго уже не совершается. *Шымьт* этимъ и оканчивается.

За праздникомъ седьмого дня слѣдуетъ *ныллы* (въ Царевкокошайскомъ уѣздѣ *ныллу*)—праздникъ сорокового дня, столь же обязательный, какъ и первый, но болѣе торжественный. Сосѣдей и родни на этотъ послѣднiй праздникъ набирается еще больше, потому что *ныллы* является у большинства черемисъ послѣднимъ праздникомъ, устраиваемымъ специально въ честь недавно умершаго. Если почему-либо, особенно въ горячую рабочую пору, въ седьмой день не было *вургѣм чийѣ*, то въ сороковой день онъ долженъ быть непременно, чтобы завѣщанiе покойника исполнилось въ точности.

Обрядъ угощенiя покойника въ сороковой день мало чѣмъ отличается отъ угощенiя въ седьмой день; но приготовленiя къ этому дню болѣе обширны, а у черемисъ богатыхъ—прямо грандіозны, въ виду предстоящаго большого налива гостей. Въ молитвахъ, кромѣ замѣны слова *шымьт* словомъ *ныллыт* („твой сороковой день“), существенной разницы нѣтъ. Приглашенiе родныхъ и самаго покойника на поминки совершается по тому же способу, что и въ седьмой день. Только въ Красноуфимскомъ уѣздѣ (по несовѣмъ вѣроятному сообщенiю *Городскаго* и съ его словъ—*Мозеля*) покойника приглашаетъ не одинъ домохозяинъ, а толпа гостей, которая трижды обходитъ съ приплясыванiемъ вокругъ могилы и говоритъ: „*Ныллыт шун: кинял!* (Твой сороковой день пришелъ: вставай!“). Сообщенiе это уже потому кажется неправдоподобнымъ, что, пока покойникъ не получилъ угощенiя, нѣтъ ни малѣйшаго повода для пляски. Богатые красноуфимскiе (а встарину дѣлали такъ и малмыжскiе) черемисы для приглашенiя отправляютъ одного изъ ближайшихъ родственниковъ умершаго, верхомъ на лошади; произнеся формулу приглашенiя, онъ обскакиваетъ трижды могилу и во весь духъ возвращается домой. Появляясь во дворѣ, всадникъ кричитъ, что

покойникъ идетъ; кто-нибудь изъ толпы подбѣгаетъ въ это время къ взмыленной лошади и закалываетъ ее, при помощи присутствующихъ. Мясо этой лошади, сваренное на дворѣ въ котлахъ, служитъ потомъ для поминовенія покойника и угощенія многочисленныхъ гостей. У остальныхъ черемисъ рѣжутъ для этой цѣли, смотря по средствамъ, теленка, барана или овцу и непременно курицу. Точно также готовится запасъ водки, кумышки и пива, пуки восковыхъ свѣчей. Въ сороковой день соблюдается вообще большая торжественность въ поминальномъ обрядѣ.

Ко времени прибытія съ кладбища лица, приглашавшаго покойника, *вурѣм чиниѣ* потихоньку переодевается въ платье недавноумершаго и появляется въ сѣняхъ. Старшій домохозяинъ привѣтливо, съ поклонами встрѣчаетъ его:

„Ныллы пайраметлан тол, пѣртышкѣ пурѣ! (Иди-ка на твой праздникъ сорокового дня, ступай въ избу!)“.

Вдова радостно бросается къ появившемуся съ того свѣта мужу и говоритъ ему задушевно, нѣжнымъ голосомъ, величая его почетнымъ именемъ дѣдушки (*куача*):

„Ой, Пипан куача! пайрамышкѣ толнат улѣт... Тол, пожалста тол, пѣртышкѣ пурѣ мемван-дѣнѣ пырлѣ йюаш!.. Сай кѣчкын—йюн, умалѣнда эр-дѣны кай! [Ой, дѣдушка Епифанъ! Ты ужъ пришелъ на праздникъ-то твой... Иди, пожалуйста иди, ступай въ избу съ нами вмѣстѣ пировать... Хорошо поѣвъ—попивъ да выспавшись, на зарѣ (утромъ) уходи!]“.

Если *вурѣм чиниѣ* человекъ опытный, онъ старается разыграть цѣлую комедію: всѣ упрасиваютъ его, а онъ ломается, не входить. Тогда выносятъ пива и вина и усердно его угощаютъ. Наконецъ *вурѣм чиниѣ* сдается; тотчасъ вносится въ избу подушка и кладется близъ двери, за столомъ, на которомъ разставлены поминальныя яства; гостя берутъ подъ руки и усаживаютъ, а *сорти пуэдъишѣ*, быстро зажигая четыре свѣчи (три въ честь владыкъ загробнаго міра, одну въ честь гостя), говоритъ при этомъ:

„Пипан кугуза! Тѣбѣ ѣндѣ ныллы пайраметгомъ ыштѣна: тол ѣндѣ тышкѣ, тыдѣ кѣпчыкъ ѣмбалан шыч, уна ли; тыдѣ пайрамъ тѣланѣт шѣжѣ! (Дядюшка Епифанъ! Вотъ мы устраняемъ для тебя праздникъ сорокового дня: поди же вотъ сюда, садись на эту подушку, гостемъ будь; праздникъ этотъ пусть дойдетъ до тебя!)“

Во всѣхъ молитвахъ, обращенныхъ теперь къ покойнику,

слышится тоже самое содержаніе, что и въ читаемыхъ въ седьмой день. Болѣе толковыя изъ среды родныхъ и знакомыхъ по собственному усердію дѣлають молитвенныя обращенія къ покойнику, совершая, подобно сорта пуѣдышу, возліаніе и отламывая кусочки разныхъ яствъ. Вотъ изъ толпы выходитъ дряхлый—предрахлаый старикъ, сосѣдъ и закадычный другъ юности покойнаго: онъ принесъ для него вареную курицу и бутылку водки. Дрожащими руками ставитъ онъ свѣчку, дѣлаетъ покойнику возліаніе, кладетъ кусокъ курятины и говоритъ съ чувствомъ: „Пипан кукуза! Тебѣ пошкудѣт, тангѣт Одрѣй, тым жаллѣн, тым йоратѣн, си-кѣчкышом кондѣн... Тыдѣ си-кѣчкыш тѣланѣт шужѣ!.. Суаллык лижѣ тѣланѣт, мамырлыкыштѣ ылѣ!.. (Дядюшка Епифанъ! Вотъ сосѣдъ твой, пріятель твой Андрей, горюя по тебѣ и любя тебя, угощенье—кушанье принесъ... Это угощенье—кушанье пусть дойдетъ до тебя! Блаженство да будетъ тебѣ, въ полномъ удовольствіи живи!..)“

Во время угощенія покойника играетъ музыка (пузырь, гармонія, балалайка или гусли; послѣднія лишь въ Уржумскомъ и Царевokokшайскомъ уѣздахъ).

Изъ неоднократныхъ наблюденій нылы въ разныхъ уѣздахъ Вятской, Казанской, Пермской и отчасти Уфимской губерніи я вынесъ то заключеніе, что обращеніе съ представителемъ покойника (*сурѣм чинѣ*) отличается въ сороковой день большимъ вниманіемъ и предупредительностью: его сажаютъ на первое мѣсто, зовутъ именемъ покойника; вдова величаетъ покойника почетнымъ именемъ дѣдушки (*куача*), вдовецъ—свою покойную жену—*куба* (бабушка), а осиротѣвшія дѣти—отцомъ или матерью. Такое отношеніе къ лицу покойника вполне понятно, если *сурѣм чинѣ* фигурируетъ только въ сороковой день; но дѣло облыкловенно нѣсколько упрощается, если въ седьмой день лицо покойника уже представлялось. Какъ особенность, свойственную лишь нѣкоторымъ мѣстностямъ Уржумскаго и Царевokokшайскаго уѣздовъ, можно отмѣтить обращаемое къ представителю покойника приглашеніе пѣть и плясать.

„Пипан кугуза! Бндѣ нылы пайрамѣт шун: нылы пайрамыштѣт первой шке муром мур, шке куштѣ! (Дядюшка Епифанъ! Теперь наступилъ сороковой день твоего праздника; на твоемъ праздникѣ сорокового дня самъ пѣсню спой, самъ попляши!)“

За пляской *вурѣм ч'ишѣ* пускаются въ плясъ и всѣ остальные, подъ нестройные звуки черемисской музыки. Вперемежку съ ѣдой и питьемъ, пляска тянется до утренняго разсвѣта. *Вурѣм ч'ишѣ* и теперь, какъ и въ седьмой день, даетъ наставленіе осиротѣвшей семьѣ. Съ пѣснями и музыкой домохозяинъ и ближайшіе родственники выносятъ на разсвѣтѣ поминальную чашку или лукошко, буракъ съ пивомъ и бутылку кумышки на дворъ, изображая пѣлюю процессію; музыканты шествуютъ позади, а *вурѣм ч'ишѣ* по срединѣ.

Въ западной части двора, у забора или у стѣны надворной постройки, вываливаютъ содержимое чашки, плещутъ нѣсколько разъ пива и водки туда же, и допиваютъ сами остатки. Буракъ и чашка, равно и лукошко, если они старые, съ какими-нибудь изъянами, теперь ломаются на куски, поступая такимъ образомъ въ полное распоряженіе покойника, а хорошая поминальная посуда обыкновенно оставляется на три дня на дворѣ, чтобы она могла очиститься провѣтриваніемъ.

Проводы покойника совершаются и теперь въ обычномъ порядкѣ, съ тою лишь разницею, что, если кладбище близко, стараются раздѣлть *вурѣм ч'ишѣ* на самой могилѣ, на которую его для этой цѣли и усаживаютъ.

Оскверненные прикосновеніемъ покойника предметы (платье, экипажъ) оставляются на три дня на открытомъ воздухѣ, а сами участники моются въ банѣ и мѣняютъ бѣлье. Осколки разбитой поминальной посуды валяются нѣкоторое время на дворѣ, а потомъ выбрасываются въ оврагъ.

Два большіе праздника въ честь покойниковъ всюду обязательны. Кромѣ нихъ бываютъ еще поминки, вѣрнѣе — праздники въ честь всѣхъ умершихъ черемисъ, о которыхъ мы будемъ говорить въ слѣдующихъ главахъ.

Если покойникъ во снѣ требуетъ новаго угощенія, требованіе это исполняется немедленно. Собственное усердіе живыхъ родственниковъ допускаетъ поминки въ честь усопшаго не только по истеченіи года, но и спорадически, чрезъ разные промежутки, если покойникъ былъ особенно симпатичный человѣкъ. Въ этихъ видахъ платье его сохраняется для поминокъ очень долгое время.

Крѣпко придерживающіеся старой вѣры черемисы (а ихъ большинство), особенно же язычники, не упускаютъ случая удѣ-

лить душамъ покойниковъ кусокъ всякаго кушанья, бросая его во время обѣда подъ столъ и отливая нѣсколько капель того или другого напитка каждый день, чтобы проголодавшіеся души могли въ любое время насытиться. Для этой цѣли въ избѣ около печи постоянно подвѣшивается или ставится бурачекъ, а то просто берестяной коробокъ, куда и кладется угощеніе для голодныхъ душъ, напр. каша, яичница. Мухи и тараканы постепенно уничтожаютъ этотъ запасъ, а кошки часто съѣдаютъ сразу и тѣмъ поддерживаютъ въ черемисахъ вѣру въ посѣщеніе покойниками этого бурачка.

ГЛАВА IV.

Общая родовая поминки: а) сорта чуктыш и в) сѣмык.

Праздники въ честь всѣхъ родовыхъ покойниковъ—кбольшо пайрамъ. А) *Сорта чуктыш*, или просто *сорта кѣч*. Совпаденіе поминковъ съ праздникомъ весняного полнолувія. *Кугѣч*—не есть Пасха. Организация поминальныхъ праздниковъ: пирожными артеа. Остатки родового быта у черемисъ. Въ чемъ сказывается родовой бытъ? Кровное (агнатическое) родство: 1) *тукум*, 2) *шбчид*, 3) *каска* и *родд*, 4) *мундур родд*, 5) *йбмид родд*. Когнатическое родство (по матери): а) *мишма родд*, б) *туп родд* и в) *шумбел родд*. Предки, стоящіе за предѣлами родственныхъ связей: 1) *вектымо-куктымо* и 2) *утам*. Общій родоначальникъ—*вуй шбчид*. Точное опредѣленіе этихъ терминовъ. Связь родового быта съ расселеніемъ черемисъ: почпонокъ (*солд*), улица (*урѣм*) и переулочъ (*урѣм тусак*), конецъ (*мучиди*) и деревня (*ла*). *Урмам*—родовой союзъ. Помѣстное владѣніе у черемисъ въ татарскую эпоху. День щелока (*кон кѣч*). Приготовленія къ поминкамъ. Суевѣрія страстной недѣли; ничегонедѣлание и поголовный постъ для людей и скота. Среда—„день крови“. Преданія относительно этого дня у вотяковъ. Память о кровопролитной битвѣ между черемисами и вотяками. *Пор кулди уй*—день смерти черемисъ. Какъ вотяки обороняются отъ мстительныхъ черемисскихъ душъ? Чудодѣйственный напитокъ вотяковъ. Поминальный столъ; лопата со сѣвгомъ или дерномъ и чаша. *Сорта нулдыш*—старый знакомый. Ритуалъ поминковъ. Поминованіе кровныхъ родныхъ отдѣльно отъ родственниковъ жены. Проводы покойника. Угощеніе собакъ. Заключительная молитва. Наставленія и благопожеланія отъ имени покойниковъ. Обычная при этомъ выходка молодежи. Появленіе запоздалыхъ гостей. Заупокойный пиръ и пляска. В) *Сѣмык*. Половая распущенность въ это время. Чѣмъ объясняется половая свобода у черемисъ? Это—не развратъ съ обычной точки зрѣнія, а пережитокъ глубокой старины. Согласно кодексу черемисской морали, половое воздержаніе—не добродѣтель, половая распущенность—не грѣхъ. Какъ считаются черемисы съ послѣдствіями половой свободы? Способы сближенія молодежи:

вечерники, посидѣлки, прогулки, игры. Какъ вліяетъ на подростовъ поведение старшихъ? Ухаживаніе парней за дѣвушками. Плачевные результаты половых злоупотребленій: болѣзнь и вырожденіе. Половая свобода черемисъ—советы не коммузальный и не групповой бракъ, а грубая распущенность. Поведеніе вдовъ и солдатокъ. Сожительство мужа съ сестрами жены. Снохачество. Русскіе парни на черемисскихъ гулянкахъ. Чѣмъ бы можно исправить темныя стороны черемисскихъ нравовъ?

До сихъ поръ говорили мы о культѣ умершаго въ отдѣльной семьѣ, понесшей утрату въ лицѣ одного изъ своихъ членовъ. Перейдемъ теперь къ общимъ поминкамъ—*кѡлымш пайрамъ*, т.-е. такимъ „праздникамъ въ честь умершихъ“, которые дѣлать черемисскимъ родомъ совершаются въ честь всѣхъ вообще родныхъ по крови покойниковъ.

Изъ всего того, что мы говорили выше по поводу культа мертвыхъ у черемисъ, вытекаетъ тотъ прямой выводъ, что почитаніе душъ усопшихъ если и не составляетъ основы религіи черемисъ, то въ значительной мѣрѣ упрощаетъ пониманіе своеобразной морали черемисъ, объясняетъ ея происхожденіе. Почитаніе душъ умершихъ черемисы ставятъ на первомъ планѣ въ ряду другихъ своихъ религіозныхъ обязанностей. Умершій, по ихъ вѣрованіямъ, долгое время не прерываетъ связи съ живыми, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока его имя не забудется совершенно на землѣ. Все это время покойникъ постоянно вспоминается родными, духъ покойнаго при всякомъ удобномъ случаѣ получаетъ приношенія, выражая за это свое благоволеніе приумноженіемъ благосостоянія остающейся на землѣ семьи. Издревле введеннымъ порядкомъ всѣмъ вообще усопшимъ дважды въ годъ предлагается общее угощеніе: а) въ среду на страстной недѣлѣ и б) въ семикъ. Первый праздникъ въ честь усопшихъ называется *сортâ чѣктыш* = „зажиганіе (восковой) свѣчи“, или просто *сортâ кѣчѣ* = „день свѣчи“; второй—*сѣмык* („семикъ“, т.-е. день св. Троицы).

Конецъ перваго праздника почти совпадаетъ съ христіанскою Пасхой, почему многіе (особенно духовенство) принимаютъ весенній праздникъ въ честь усопшихъ за черемисскую Пасху, соблазняясь тѣмъ разгуломъ, который позволяетъ себѣ въ это время молодежь. Но это—ошибка. Дѣло въ томъ, что съ праздникомъ въ честь усопшихъ у черемисъ совпадаетъ астрономическій праздникъ весенняго полнолуція. Этотъ знаменательный для всей

природы день черемисы называютъ *кучѣ* (т.-е. *кучу кѣчѣ* = „великій день“). Съ этого дня, по вѣрованіямъ черемисъ, души усопшихъ получаютъ наибольшую охоту учащать свои посѣщенія къ живымъ, такъ какъ имѣютъ больше возможности выбраться изъ могилы, благодаря тому, что земля оттаиваетъ; сами владыки загробнаго міра охотнѣе даютъ теперь душамъ отпускъ для побывки на землѣ. Съ этого времени и вплоть до самаго семика особенною страстью къ разгуливанію по землѣ отличаются души тѣхъ, кто при жизни больше другихъ вредилъ людямъ, именно колдуны (*локтызе*), зловредные люди (*тушман*) и мірѣды (*коштан*).

Сѣмык, второй праздникъ въ честь усопшихъ, начинается со среды предъ нашей Троицей и тянется до субботы, часто захватывая и русскую Троицу.

Въ силу чисто экономическихъ соображеній, общіе праздники въ честь умершихъ черемисы совершаютъ въ складчину. Каждая деревня для этой цѣли дѣлится на участки, носящіе названіе *кѳолой буртѳак*, т.-е. „пирожная артель“, иначе *урмѳат*, т.-е. совокупность извѣстнаго числа семействъ (*йеш*), связанныхъ кровнымъ родствомъ, участвующихъ за однимъ поминальнымъ столомъ, и вкушающихъ отъ одного общаго поминальнаго пирога. Дѣленіе на такіе участки создалось не случайно, а вслѣдствіе того, что первоначально каждый родъ (*насыл*), т.-е. совокупность семей, связанныхъ узами кровнаго родства по отцу, поминалъ своихъ покойниковъ отдѣльно отъ другого рода.

Единственный представитель какого-нибудь вымершаго рода, чувствуя приближеніе смерти, завѣщаетъ все имущество свое тому, кто былъ съ нимъ въ лучшихъ отношеніяхъ, прося не лишать его душу поминовенія, т.-е. въ извѣстные сроки предлагать душѣ его угощеніе. Такъ дѣлаютъ безродные изъ некрещенныхъ черемисъ, разумѣется—изъ боязни перейти по смерти въ ряды *вѣктымѳо-кѳктымѳо* или *утѳм*.

Теперь родовой строй у черемисъ почти вездѣ, за исключеніемъ самыхъ глухихъ мѣстностей, распадается, но по традиціи играетъ еще роль какъ въ этомъ случаѣ, такъ въ организациі большихъ моленій въ честь добрыхъ боговъ и особенно въ общинныхъ порядкахъ, хотя молодое поколѣніе довольно уже плохо разбирается въ родствѣ по отцу и матери.

Пользуюсь этимъ случаемъ, чтобы дать понятіе о черемисскомъ родѣ. Если вы пожелаете узнать отъ черемисина длинный рядъ его предковъ по восходящей линіи до самаго отдаленнаго, который только сохранился въ его памяти, то онъ часто можетъ перечислить по именамъ своихъ предковъ до прадѣда, даже иногда до прапрадѣда; онъ часто знаетъ имя своего родоначальника (*вуй шочшій*), жившаго три-четыре вѣка назадъ, но онъ не въ состояніи вплоть до него перечислить всѣ поколѣнія своихъ предковъ. Такой восходящій рядъ поколѣній носитъ названіе *тѹкум*, т. е. „родословіе“; получается, такимъ образомъ, рядъ брачныхъ паръ, безъ упоминанія другихъ членовъ семьи каждой пары. Стало быть, слово *тѹкум* служить единственно для обозначенія генерации поколѣній въ восходящемъ порядкѣ. Но если вы обратите вниманіе черемисина на совокупность всей его родни со стороны отца и матери, какъ она является въ данную минуту передъ его глазами, то услышите отъ него нѣсколько терминовъ, одинаково означающихъ кровное (агнатическое) родство по отцу и когнатическое—по матери. Для обозначенія отцовскаго рода употребительны термины: а) *шочшій*; б) *насыла*; в) *роддъ*; д) *мѹндѹр роддъ*; и д) *йомшій роддъ*. Для обозначенія родства со стороны матери употребляются термины: *лишыл роддъ* („близкое родство“), *тѹн роддъ* („коренное [собственно—хребетное] родство“) и *шѹмбѣл роддъ* („по сердцу родство“).

При такомъ обиліи терминовъ, представленіе черемисъ о родствѣ совсѣмъ не кажется необычайно труднымъ для пониманія посторонняго, какъ это думаетъ г. Еруслановъ; мы увидимъ это изъ анализа самыхъ терминовъ родства.

Словомъ *шочшій* (рожденный) обозначается всякій ребенокъ у брачной пары; отличается только у черемисъ: а) *ик-ачилэч шочшій* „отъ одного отца рожденный“, но отъ разныхъ матерей и б) *ик-абалэч шочшій* „отъ одной матери рожденный“, но отъ разныхъ отцовъ. Данная брачная пара вмѣстѣ съ ся дѣтьми будетъ составлять *шочшій*—группу изъ старшей и младшей половины, связанную ближайшимъ кровнымъ родствомъ, въ которую войдетъ отецъ и сыновья, мать и дочери. Совокупность этихъ родителей, братьевъ и сестеръ будетъ *ик-шочшій*, т. е. порожденіе одной пары. Такое *шочшій* будетъ составлять, съ точки зрѣнія черемисъ, „одно колѣно“ (*йѣжыни*).

Со временемъ, когда у брачной пары появятся внуки и правнуки, совокупность ихъ всёхъ при жизни старшаго въ родѣ уже получаетъ названіе *насыл* или *родѣ*. Строгой разницы между этими двумя терминами невозможно найти: это будутъ только два параллельныхъ названія: одно—чисто черемисское, другое—заимствованное у русскихъ—*родъ*. Члены подобнаго развѣтвленнаго рода, безъ указанія на степень родства каждаго изъ нихъ въ отдѣльности между собою, всё въ совокупности называются *родѣ-шамыч* (*родѣ-злак*), т. е. „кровные родственники“. Терминъ *родѣ* заимствованъ, несомнѣнно, отъ русскихъ, и новидимому въ отдаленное время, ибо примѣняется только къ кровному агнатическому родству, безъ родства по матери.

Если потомки отдалены отъ своего предка длиннымъ рядомъ поколѣній, далѣе прапрадѣда, то связь ихъ съ живущими выражается терминомъ *мундур родѣ* = „отдаленное родство по крови“, и между ними уже возможны брачные союзы. Но такъ какъ не всякій черемисинъ разбирается въ этихъ степеняхъ родства, то, въ случаѣ малѣйшаго сомнѣнія, брачные переговоры между подобными родами прекращаются.

Когда родственники не могутъ разобраться въ степеняхъ своего родства, но только знаютъ о немъ по семейнымъ преданіямъ, это будетъ *йомшо родѣ* = „забытое родство“; оно имѣетъ мѣсто, если родственники по крови расселились далеко одинъ отъ другого и потеряли связь между собой. Не только *йомшо родѣ*, но даже иногда *мундур родѣ* трудно выразить въ генеалогической таблицѣ; вотъ почему черемисы оба эти разряда ставятъ вмѣстѣ съ *вектымѣ-куктымѣ* или *утым*, т. е. безродными, утратившими родственную, генеалогическую связь съ живыми ¹⁾. Въ этомъ легко убѣдиться изъ читаемыхъ на поминкахъ молитвъ, гдѣ воспоминаніе о восходящихъ родственникахъ по крови далѣе прапрадѣда не поднимается.

Обратимся къ родству по матери. Родство это называется

1) Что значить *вектымѣ*, я не могъ добиться у черемисъ. *Куктымѣ* происходитъ отъ глагола *кукташи*—„спутывать, смѣшивать“, и обозначаетъ столь отдаленнаго, „запутавнаго“ родственника, съ которымъ потомкамъ невозможно разобраться въ степеняхъ родства; такой родственникъ поневолѣ дѣлается какъ бы „лишнимъ“ (*утѣ*) въ дѣстияхъ предковъ и получаетъ названіе *утымѣ* (причастная форма отъ глагола *уташ*—„быть лишнимъ“).

лишья родд, „близкое родство“; но оно же точнѣе обозначается терминомъ *тун родд* „коренное, хребетное родство“, или *шумбѣл родд* т. е. „близкое къ сердцу родство“. Это родство у черемисъ никогда далѣе отца по матери не идетъ и не считается; родственное отношеніе ограничивается лишь отцомъ матери, ея матерью, братьями и невѣстками, сестрами съ зятьями, а далѣе совершенно теряется; да и это родство чаще различаютъ только старики, а не молодежь. При родовыхъ поминкахъ зять никогда не поминаетъ своего тестя и тещу, какъ чужихъ по крови: это дѣлаетъ его жена, поминающая какъ ихъ, такъ и своихъ умершихъ братьевъ и сестеръ.

Если прослѣдить исторію расселенія черемисскаго племени за послѣдніе 80—100 лѣтъ, то окажется, что починки (*солд*) первоначально исключительно заселялись нѣсколькими семействами, связанными между собою узами родства, единствомъ происхожденія по отцу. Присоединялись къ нимъ новые роды и селились рядомъ, особой группой. Располагаясь вкривь и вкось, неправильными улицами, эти роды составляли особыя улицы (*урэм*), переулки (*урэм пусак*) и концы (*мучаши*); такихъ концовъ въ каждой деревушкѣ (*ял*) найдется обыкновенно нѣсколько. Эти же деревенскіе концы (*ял-мучаши* или *урмйт*, т. е. совокупность улицъ и закоулковъ, заселенныхъ развѣтвленіями одного обширнаго рода) играютъ важную роль въ общинномъ землевладѣніи, образуя собою особые пай, на которые выдѣляется извѣстное количество земли, разбиваемое потомъ по душамъ. Въ пору владычества татаръ, выслужившіеся чѣмъ-нибудь черемисы получали во владѣніе земельные участки (по-татарски *биллѣк*), на которыхъ и селились со своимъ родомъ. Единственное воспоминаніе объ этихъ участкахъ сохранилось среди уржумскихъ черемисъ, гдѣ встрѣчаются селенія съ приставкой *беллѣк* (напр. *Токтай-беллѣк*, т. е. „участокъ Токтаи“).

Итакъ, черемисская деревня въ день „родительской“, т. е. въ *великую среду* (въ Уржумскомъ и Царевококшайскомъ уѣздахъ) или въ четвергъ (въ другихъ уѣздахъ) совершаетъ поминки по участкамъ. Обыкновенно, главное угощеніе усопшихъ справляется въ одномъ какомъ-нибудь домѣ, за которымъ состоитъ на этотъ разъ очередь. Рано утромъ въ среду, или еще вечеромъ во вторникъ, топится баня, въ которой моются всѣ безъ различія и

мѣняютъ бѣлье. Тамъ, гдѣ омовеніе въ банѣ совершается во вторникъ, день этотъ называется *кон-кѣчѣ*—„день щелока“, потому что черемисы, рѣдко и мало употребляя мыло, моются въ банѣ преимущественно щелокомъ; въ Малмыжскомъ уѣздѣ подъ видомъ голика или липовой палки парятъ души покойниковъ. Весь вторникъ, вплоть до сумерекъ, идутъ неустанныя хлопоты. Особыхъ кушаній для среды не готовится, но запасается по истинѣ огромное количество варенаго мяса (у некрещеныхъ—лошадиного), пива, меду и водки; изготавливается большой пирогъ (*кюйли*), выпекается большое количество ватружекъ съ картофелемъ (*перемѣч*) масляныхъ (*й*) и сырныхъ колобковъ (*туарâ*) и блиновъ. Среднимъ числомъ ча каждый домъ падаетъ по теленку (иногда даже по жеребенку) или барану и по полуведру водки; остальное, напр., курицы, въ расчетъ мало принимается, и зависитъ отъ добровольнаго усердія. Мясо варится въ среду въ сумерки, такъ чтобы пришлось угощать покойниковъ еще теплыми, если не горячими щами; все остальное изъ съѣдобнаго изготавливается заранее. Пиво выходитъ изъ печи наканунѣ, а медъ, вѣрнѣе—медовая сыта—варится въ одинъ день съ мясомъ. Варка мяса происходитъ обыкновенно не въ избѣ (*нѣрт*), а въ лѣтнемъ помѣщеніи черемисъ—шалашѣ (*кюдѣ*), гдѣ для этой цѣли разводится большой огонь и подвѣшиваются огромные котлы.

Всякаго рода провизіи стараются заготовить побольше главнымъ образомъ потому, что въ четвергъ и въ пятницу, а особенно въ среду, обычаемъ воспрещается готовить какое-либо кушанье или дѣлать что-либо серьезное. Относительно этихъ дней существуетъ много странныхъ суевѣрій, происхожденіе которыхъ поддается объясненію съ величайшимъ трудомъ. Чѣмъ глуше извѣстная окраина, тѣмъ больше у черемисъ суевѣрій, строго соблюдаемыхъ въ эти дни. Такъ, во вторникъ въ Уржумскомъ, а въ среду въ Малмыжскомъ уѣздѣ черемисы не могутъ брать въ руки сухихъ предметовъ; вплоть до субботы никому не слѣдуетъ ни самому брать, ни передавать что-либо съ рукъ на руки, а можно ставить лишь вблизи; не слѣдуетъ также кормить много скотину, и только въ крайности можно столкнуть ей ногами клокъ сѣна. Въ среду наблюдается поголовно строгій постъ, распространяемый даже на скотъ: ему не даютъ совсѣмъ корму, и это, по мнѣнію черемисъ, охраняетъ его на предстоя-

щее лѣто отъ заразы и звѣря; кромѣ того, поставшаяся въ этотъ день скотина будетъ смирна, не станетъ ломать изгороди и отбиваться отъ дома. Въ этотъ день уржумскимъ черемисамъ нельзя брать въ руки палки (иначе лѣтомъ непремѣнно увидишь змѣю, которая укуситъ) или веретена (оно обратится въ змѣю). Въ среду черемисы повсемѣстно избѣгаютъ работать, печей не топятъ, половъ не метутъ...

Среда вообще у черемисъ называется *вурь кѣчѣ* (малмыжскій говоръ) или *вѣурь кѣчѣ* (въ Уржумскомъ и Царевококшайскомъ уѣздахъ), т.-е. „день крови“. Совершенно аналогическое названіе носить она у вотяковъ, татаръ и чувашъ. Тотъ и другой праздникъ въ честь усопшихъ, — *сортд чѣнтгши* и *сѣмак*, — начинаются обыкновенно съ вечера въ среду. Совпаденіе это чрезвычайно любопытно, но несмотря на всѣ наши усилія добиться въ разныхъ мѣстностяхъ отъ самихъ черемисъ и вотяковъ какого-либо опредѣленнаго объясненія этого названія, мы не могли узнать ничего. Только преданія черемисъ да вотяковъ Малмыжскаго и отчасти Глазовскаго уѣздовъ уясняютъ дѣло.

Въ ночь на страстной четвергъ вотяки принимаютъ особые мѣры противъ душъ черемисъ, нѣкогда, по ихъ преданіямъ, въ этотъ день разбитыхъ ими въ кровопролитномъ сраженіи. Каждый годъ, въ ночь на страстной четвергъ, вотяки (въ Глазовскомъ уѣздѣ, вдоль по рѣкѣ Чепшѣ и близъ города Глазова, а въ Малмыжскомъ — близъ селъ: Мултана, Селтовъ и Затцовъ) втыкаютъ надъ окнами и дверями, надъ воротными столбами и подъ матицами своихъ избъ вѣтки вереску, чтобы мстительныя души погибшихъ въ бою черемисъ, стремясь проникнуть въ вотское жилище, укололись о вересковыя хвон и удалились, такъ какъ, въ противномъ случаѣ, онѣ жестоко отместятъ вотякамъ. На случай, чтобы черемисская душа не проникла путемъ хитрости въ избу, вотяки окуриваютъ избу вересковымъ дымомъ, котораго не выносятъ черемисскія души.

Ночь со страстной среды на четвергъ носить у вотяковъ названіе *пор кулди уй*, т.-е. „ночь смерти черемисъ“. Мултанскіе и селтинскіе вотяки на эту ночь ставятъ въ печку плотно закупоренный горшокъ, въ который предварительно наливается кумышка, отъ 3 до 5 ложекъ меду, всыпаются вересковыя ягоды и кладется нѣсколько пихтовыхъ вѣтокъ. Странная смѣсь эта

парится въ вольной печкѣ всю ночь. Утромъ, предъ восходомъ солнца, вся семья выпиваетъ по стаканчику этого напитка и вѣрить, что на весь предстоящій годъ онъ дастъ членамъ семьи силу и здоровье, спасетъ отъ врага.

Такое преданіе, однако, легче счесть приуроченнымъ къ страстной средѣ, въ силу совпаденія историческаго событія съ этимъ временемъ года, чѣмъ объяснять имъ происхожденіе самаго названія среды—„день крови“, потому что тождественное названіе этого дня у черемисъ и чувашъ подъ это объясненіе никоимъ образомъ уже не подойдетъ ¹⁾.

Послѣ бани, когда всё приготовленія окончены, посланный изъ очереднаго дома, въ которомъ должно состояться первое уго-

¹⁾ Однако я не могу обойти молчаніемъ этого преданія черемисъ и вотяковъ, потому что оно до сихъ поръ очень живуче. Преданіе это относится къ очень отдаленной порѣ владычества казанскихъ татаръ (вот. *биѣр*, т.-е. булгаринъ), когда черемисы, усердно помогавшіе, по преданіямъ мултанскихъ и зятинскихъ вотяковъ, татарамъ, вмѣстѣ съ ними объѣзжали вотскій край для сбора дани мѣхами, медомъ и серебряною монетою. Къ этой порѣ относится начало поступательнаго движенія черемисской колонизаціи въ восточные и юговосточные предѣлы нынѣшней Вятской губерніи. Нѣтъ сомнѣнія, что черемисскія поселенія и укрѣпленія существовали въ большомъ количествѣ въ предѣлахъ теперешнихъ Глазовскаго (по рр. Чепца и Лемъ) и Малмыжскаго уѣздовъ Вятской губерніи. Въ этомъ послѣднемъ уѣздѣ, въ верховьяхъ рѣки Кылъмези, вотяки указываютъ урочище *Пор-бырды* („черемисскій плачъ“), гдѣ черемисы были побиты въ кровопролитной схваткѣ. Въ Зятинскомъ приходѣ, близъ самаго селенія *Куровой* (или *Пуды*) донныя существуетъ остатокъ укрѣпленія, въ видѣ вала, который вотяки называютъ *пор-кар*, т.-е. „черемисскій городокъ“. Сюда являлись еще недавно вотяки съ кумышкой, сколько для правдованія своей побѣды, столько же и для возліанія въ честь убитыхъ черемисъ.

Въ деревнѣ *Амѣсть-Монь* и селѣ *Селтакъ* я записала когда-то преданіе о послѣдней битвѣ вотяковъ съ черемисами. Враждующія стороны сошлись въ лѣсу, у поляны. Когда черемисы высыпали на открытое мѣсто, вотяки подались въ лѣсъ, и въ то время, какъ передніе изъ нихъ мужественно отражали натискъ враговъ, задніе вотяки окружили поляну и навѣсною стрѣльбою изъ луковъ привели черемисъ въ крайнее замѣшательство: сыпавшіяся сверху стрѣлы пригвождали обутыя въ лапти ноги черемисъ къ землѣ, или ранили ихъ въ голову, шею и спину. Бросившіеся въ бѣгство черемисы были всѣ перебиты. (Записано со словъ Филиппа Трифонова).

Побѣда эта, еще до смутнаго времени, положила конецъ движенію черемисъ въ вотскій край: она навсегда отрѣзала восточную и юговосточную вѣтвь черемисъ, т.-е. черемисъ красноуѣмскихъ, бирскихъ и мензелинскихъ, отъ вѣтви

щеніе покойниковъ, обходить по очереди всѣ дома своего участка (*кѡйли буртѣк* или *урмѣт*). Пазначаемый для этой цѣли мальчишка, входя въ избу, обыкновенно выкрикиваетъ скороговоркой:

„Сортамъ чѣкташ, пурамъ йюаш мизѣ, чылѣн! [Свѣчу зажигать, пиво пить идите; (да) всѣ!]"

Собираются довольно скоро. Каждого приходящаго хозяинъ очередной избы сажаетъ за устроенный всякой всячиной столъ. Къ полнымъ сумеркамъ собираются уже всѣ, отъ мала до велика, но первыми идутъ всегда мужчины, потому что женщины задерживаются разными хозяйственными хлопотами. Когда всѣ мужчины въ сборѣ, хозяинъ приноситъ на лопатѣ съ короткой ручкой (*кѡлмѡ*),—обыкновенно уже негодный для иного употребленія,—кусокъ дерну (*каш*) или просто свѣгу (*лум*), смотря по тому, бываетъ страстная среда въ мартѣ или апрѣлѣ. Лопата съ дерномъ или свѣгомъ ставится на лавкѣ, въ ближайшемъ къ дверямъ углу. Рядомъ съ лопатой стелется войлокъ или скатерть, на которой разставляются: пиво и медъ въ лентегахъ, щи въ большой чашкѣ, селянка на сковородѣ или ячница въ глиняной чашкѣ; кромѣ того, большая зауспокойная чаша (съ ручкой—*ладыр* или безъ ручки—*кѣмѣж*), водка въ одной или двухъ псеудинахъ. Тутъ же кладутся тоненькіе березовые пруточки, не длиннѣе обыкновеннаго карандаша, на одною концѣ которыхъ укрѣплено по вершковому обрѣзку желтой восковой свѣчки.

Стоящій передъ этой трапезой мертвыхъ стулъ занимаетъ уже знакомый намъ *сорта пуэдыше*. Втыкая первую и вторую свѣчку въ дернъ или свѣгъ, *пуэдыше* обращается къ владыкѣ умершихъ и его помощникамъ съ приведенной въ предыдущей главѣ молитвой. Послѣ третьей свѣчки къ *пуэдышу* подходит хозяинъ дома и начинаетъ ему подсказывать имена своихъ умершихъ родственниковъ, до прадѣда и дальше, если знаетъ имена; при каждомъ имени *сорта пуэдыше* ставитъ новую свѣчку и читаетъ стереотипную молитву:

„Кочай, кубабай, кугузай, кубай-шамыч! тѡбѣ Йывѣн сортамъ тѣландѣ пуа: вѡлгодѡ кѣчешѣ коштса! (Прадѣды, прабабки, дѣ-

западной, отрѣзала широкой полосой съ густымъ вотскимъ населеніемъ. Для восточной группы наступила обособленная отъ остальныхъ черемисъ жизнь, и они подпали сильному татарскому влиянію, результатомъ коего явились переходъ въ мусульманство и отатареніе цѣлыхъ черемисскихъ деревень.

душки и бабушки! вотъ Иванъ свѣчку вамъ даетъ: при свѣтломъ солнцѣ ходите!)“.

Когда свѣчи поставлены всѣмъ родовымъ покойникамъ, какихъ только припомнить хозяинъ дома, а также и безроднымъ (*вѣктымъ-кѣктымъ* и *утымъ*), пуэдышъ дѣлаетъ въ честь всѣхъ вообще покойниковъ возліяніе водкой и пивомъ. Поливая на лопату сначала водку изъ стакана, а потомъ пиво изъ маленькой чашки, онъ говоритъ:

„Тѣштѣ марі - шамыч! тѣбѣ аракамат, пурамат йюзă... (Старые черемисы! вотъ водку-то, пиво-то пейте...)“

Затѣмъ беретъ ложку и, поддѣвая ею понемногу всего, что есть въ близъ стоящихъ посудилахъ, кладетъ на лопату, обращаясь къ умершимъ предкамъ домохозяина.

Тѣштѣ марі - шамыч! Пичкѣмыш тунят волгодѣ лиже, суан лижѣ... Шурѣмат, пулашка - муномат кочса, киндѣдă—шинчалдă ток лижѣ... Шужэн—кылмэн идă конт. Шужѣ тѣбѣ тйдѣ кѣкыш тѣландă... Тазăлыкѣм, перькѣм, пояныкѣм пуза! Вѣлик - шамычѣм, ймни-шамычѣм, ушкал-шамычѣм, шѣрѣк-шамычѣм, мѣкши-шамычѣм тѣдъ вуянѣм иштызă! Вѣлик-шамычѣм моломат идă сусырт, посусыртосы киндѣм сай шочыктыза, сай мотѣр мардѣжѣм кондыза, тычмалитѣ иляш полшыза!.. [Старые черемисы! Темный міръ вашъ да будетъ свѣтель, блаженство (вамъ) да будетъ... Ци-то, яичницу-то эту вотъ ѣшьте, хлѣба и соли довольно было-бы!.. Голодными, холодными не уходите! Пусть дойдетъ до васъ вотъ эта пища... Дайте (намъ) счастье, удачу, богатство! Умножьте число головъ нашего скота: лошадей, коровъ, овецъ, пчель! Скоту и всему остальному не вредите, хлѣбъ на полѣ хорошо уродите, пошлите хорошій, благоприятный вѣтеръ, въ изобиліи жить помогите!..]“

По примѣру пуэдыша поступаютъ всѣ другіе. Чѣмъ болѣе приверженъ къ язычеству черемисинъ, тѣмъ болѣе просительно его молитвенное обращеніе къ отдаленнымъ предкамъ; послѣдніе зачастую трактуются, какъ ближайшіе боги-покровители. Но любопытно, что присутствуя на поминкахъ у жреца верховнаго бога, я не слыхалъ, чтобы онъ приписывалъ своимъ предкамъ божескія функціи: молитва жреца ставила власть предковъ въ очень узкія рамки чисто домашнихъ обстоятельствъ и не заставляла ихъ повелѣвать стихіями...

Хозяйка приноситъ въ это время два-три блина, ломоть хлѣба, ломаетъ ихъ на кусочки и обращается къ своимъ роднымъ по крови:

„Макар эргѣм, Марья үдүрѣм, Оныс шолым, Танька шужарем! тоштѣ маришкѣ каэн уддә... Мелнамат кочса, киндәдә, шинчалдә ток лижѣ! Шужән идә кошт! [Макаръ—сынъ мой, Марья—дочь моя, Анисья—младшая сестра моя, Татьяна—старшая сестра моя! къ старымъ черемисамъ ушли вы (есте)... Блины-то ѣшьте; хлѣба и соли довольно было-бы! Голодными не уходите!]⁴“

И она кладетъ кусочки блина и хлѣба на лопату. Остальные присутствующіе торопятся сдѣлать тоже самое, потому что свѣчки коротки и быстро сгораютъ, не то что въ *шымыт* или *мыллы*, когда готовятся длинныя, толстыя свѣчи. Кладя по крошечному кусочку на лопату, поминающіе сѣдаютъ сами по нѣскольку кусковъ и хлебаютъ по нѣскольку ложекъ, такъ что къ концу остается весьма немного въ каждой посудинѣ.

Лишь только сгорѣли всѣ свѣчи, *сортә нуэдышѣ* берется за лопату; заупокойную чашу, лентгѣжъ съ пивомъ, селянку помогаютъ выносить присутствующіе. Въ сопровожденіи музыканта (*шүбырзѣ*) всѣ идутъ въ опредѣленный (западный) уголь двора подъ звуки заупынной музыки, во время шествія понемногу отливая пива и бросая кусочки блиновъ, чтобы выманить изъ избы души покойниковъ. Здѣсь пуэдышъ опрокидываетъ лопату, произнося:

„Шужо! тоштѣ мари-шамыч, волгодѣ кечештѣ коштса. (Пусть дойдетъ! старые черемисы, при свѣтломъ солнцѣ ходите!)⁴“.

Блины и куски хлѣба вываливаются въ этотъ уголь, щи выливаютъ тутъ же. Встарину черемисы гнушались ѣсть то, что предложено было покойникамъ, какъ оскверненное ихъ прикосновениемъ, находили, что въ этихъ кушаньяхъ нѣтъ вкуса, почему все доставалось собакамъ. Но теперь этимъ перестали брезговать, особенно въ Уржумскомъ уѣздѣ; какъ при поминкахъ въ 40-й день, черемисы выпиваютъ почти все отлитое въ честь покойниковъ пиво, такъ и теперь: селянку сѣдаютъ на скорую руку, расхватываютъ всѣ яйца кромѣ одного, которое только и достается покойникамъ, а изъ щей вылавливаютъ всѣ лучшіе

куски мяса. Все это продѣлываетъ больше молодое поколѣніе. При этомъ опять молитва:

„Шѹжб!.. тѹштѹ марі—шамыч, киндэдд—шинчалдд ток лижѹ... шужэн идд кошт!“

Пиво пьютъ особенно усердно, потому что существуетъ, какъ я сказалъ раяѹе, повѣрье, что такое пиво полезно отъ зубной боли, но все же много его выливаютъ въ уголь, съ неизбѣжнымъ „шѹжб“; съ водкой однако поступаютъ иначе: отливается самая незначительная часть, а остальное выпиваютъ сами поминающіе. Пузырщикъ все это время не переставая играетъ въ пузырь. Эта процедура обыкновенно называется „проводами покойниковъ“, какъ и въ седьмой день. Хозяйская собака, въ компаніи со своими гостями, доканчиваетъ все, что попадаетъ въ этотъ уголь.

Глядя на угощающихся и грызущихся между собою собакъ, *сортд нуэдышѹ* произноситъ послѣднюю молитву:

„Тѹштѹ йынг-шамыч, бурсэн идд кайы! Алд мо чес шыш шугынд, идд бурей! Илдш полшызд, пашалдн полшызд, ангд—йырангѹм идд тѹшкѹ, игѹ шѹбѹ-шамычлдн идд логдл, вѹликѹм идд шалдлтѹ... Шолымдн—йюр гычин, чылд очинѹ гычин, канісыр гычин аралызд; тул гычин, вѹд гычин, очинѹ кѹлтымдш гычин аралызд, сакылызд! Тѹбѹ ындѹ мѹ тѹнддн лѹмепидд пайрамѹм ыштѹнд: сай кѹчкын—йюн, йыбыртѹн кайзд; чебѹрын, бурсэн идд кайы! [Старые черемисы, бранясъ не уходите! Что-нибудь изъ угощенія не дошло хотя, не бранитесь!.. Въ житьѹ-бытьѹ помогите, въ работѹ помогите, на полосѹ борозды не топчите, дѣтей (нашихъ) не трогайте, скотины не разгоняйте. Отъ грозы съ градомъ, отъ всякой напраслины, несчастія оберегите; отъ огня, отъ воды, отъ ужаснаго бѣдствія спасите—сохраните! Вотъ мы во имя ваше праздникъ устроили: хорѹшо поѣвши—попивши, съ весельемъ, прилично, а не бранясъ, уходите!]“

Всѹ почтительно остаются тутъ нѣкоторое время, какъ бы выжидая отвѣта, а потомъ идутъ въ избу, забросивъ поминальную посуду куда-нибудь на крышу, гдѹ она провѣтривается отъ оскверняющаго прикосновенія покойниковъ недѣлю или двѹ, и снова дѣлается годною для дальнѣйшаго употребленія. По возвращеніи со двора, кто-нибудь изъ остающихся въ избѹ нали-

вааетъ въ поминальный ковшъ пива, подаетъ сосредоточенно молчащему пуэдышу и спрашиваетъ:

„Мом калъсышт тошто йынг-шамыч? (Что сказали старые черемисы?)“

Старикъ отвѣчаетъ обычными въ этихъ случаяхъ фразами:

„Сай ылиза: суртда поян лижѣ, воликда шукѣ лижѣ, киндэшида перкѣ лижѣ; йешда шукѣ лижѣ, ватадэ-шамыч йыгыр азам иштышт... Чеберын ылиза: тошто марй-шамыч шукѣ малаш, пашалан брканаш шыит кўштѣ... Печѣм печал кўштышт... (Благополучно живите: дворы ваши да будутъ богаты, скота у васъ пусть будетъ много, въ хлѣбѣ у васъ да будетъ изобиліе; семьи ваши да будутъ многочисленны, жены ваши пусть родятъ двойней... Живите добрымъ порядкомъ: старые черемисы много спать, въ работѣ лѣниться не велѣли... Изгородь городить велѣли...)“

Изобрѣтательность пуэдыша иногда побуждаетъ его передавать отъ лица покойниковъ такое приказаніе, которое прямо указываетъ на болное мѣсто, на какой-нибудь непорядокъ въ домѣ. По серьезнаго значенія эта послѣдняя сценка уже не имѣетъ, и развѣ можетъ лишь указывать на то, что когда-то черемисы серьезно думали, что души покойниковъ, угостившись предложенной имъ трапезой, чрезъ сорта-пуэдыша могутъ дать своимъ родичамъ точно такія же наставленія, какія сдѣлали бы при жизни. Слѣдующее обстоятельство доказываетъ, что это—уже теряющій смыслъ остатокъ сѣдой старины, простое переживание. Обыкновенно, послѣ вышенприведенныхъ словъ пуэдыша, кто-нибудь изъ шаловливой молодежи добавляетъ къ словамъ покойниковъ:

„Эшдэ йынг ватадэне коштан шыит кўштѣ! (Еще мужу къ женѣ *ходить* не велѣли...)“

И такая выходка принимается большею частью благосклонно, возбуждалъ всеобщій хохотъ.

Предложившій пуэдышу вопросъ угощаетъ пивомъ всѣхъ, провожавшихъ покойника на дворъ.

Къ этому времени собираются запоздавшія женщины со всего участка. За столъ вплотную усаживается столько народу, сколько можетъ помѣститься. Ъдятъ и пьютъ, гдѣ придется, но не досыта, потому что предстать подобное же угощеніе во всѣхъ домахъ. Кто сытъ, вылѣзаетъ изъ-за стола, принимается за пѣсни и

пляску, подъ веселые звуки пузыря. Зрители гогочутъ отъ пьянаго восторга, неистово топаютъ ногами и аплодируютъ. Этотъ нестройный гамъ и шумъ длится послѣ угощенія за хозяйскимъ столомъ около полчаса, затѣмъ толпа валитъ дальше. Тоже самое совершается въ слѣдующей избѣ и т. д.

Нѣтъ ничего удивительнаго, что многіе изъ участвующихъ свалются далеко прежде, чѣмъ дойдутъ до послѣдняго дома участка; крѣпятся только тѣ, въ чьемъ домѣ приходится поминки позже другихъ. Сраженные силою водки валятся тамъ, гдѣ отказались имъ служить ноги. Кто покрѣпче, тотъ бредетъ въ другой участокъ. Но обыкновенно всѣ угощаются до ризоположенія, держась того убѣжденія, что чѣмъ болѣе выпито и съѣдено въ это время, тѣмъ пріятнѣе покойникамъ, въ честь которыхъ совершается праздникъ.

Въ семикъ поминованіе умершихъ совершается у черемисъ по тому же ритуалу, что и па страстной недѣлѣ; разница будетъ только въ томъ, что праздничный разгулъ, благодаря теплomu времени года, принимаетъ болѣе широкіе размѣры и сходить съ рукъ безнаказаннѣе: зимой пьяный того и гляди замерзнетъ, а теперь этой опасности не можетъ быть.

Русскіе особенно презираютъ черемисъ за подобные праздники, такъ какъ, помимо неизбежнаго пьянства, они сопровождаются еще широкою половую распушенностью. Смѣшеніе половъ особенно замѣтно въ семикъ, когда природа развернула свои силы, нарядилась въ свой весенній уборъ. Развратъ совершается открыто, почти на глазахъ старшихъ, утратившихъ отъ пива и кумышки способность понимать то, что творится предъ ихъ глазами. Сами старшіе, вспоминая свои молодые годы, видятъ въ прошломъ ту же картину и ничего не имѣютъ противъ такой свободы молодежи. Конечно, здѣсь не можетъ быть рѣчи о развратѣ съ нашей точки зрѣнія: нужно сначала быть воздержнымъ въ половомъ смыслѣ, чтобы потомъ спуститься до распутства, которое, по сравненію съ прежнимъ воздержаніемъ, составляетъ рѣзкій контрастъ, именуемый развратомъ, нарушеніемъ требованій морали. У нашихъ инородцевъ, до знакомства съ христіанствомъ, совсѣмъ не стояло въ кодексѣ морали запрета противъ половой свободы: у черемисъ, какъ у вотяковъ и чувашъ, какъ и у

всѣхъ некультурныхъ народовъ, половая свобода не есть порча чистыхъ нравовъ, а остатокъ, пережитокъ прежней формы быта, когда дѣвушка до замужества составляла собственность всего рода-племени и не могла выйти замужъ въ другой родъ, пока своя молодежь ея не облюбуетъ и не убѣдится—сначала въ ея способности къ брачному сожителству, а потомъ—къ дѣторожденію. Если еще теперь вотякъ *совсѣмъ* не обращаетъ вниманія на безграничныя половыя увлеченія своей дочери, то и черемисинъ обращаетъ на это также *очень мало* вниманія. За свое многолѣтнее знакомство съ этими инородцами (1860—1885 годы), я знаю всего два—три случая, когда черемисская дѣвушка вышла замужъ цѣломудренной; но двѣ изъ нихъ были некрасивы, даже съ инородческой точки зрѣнія, а третью, удивительно миловидную, вплоть до замужества отецъ ни разу не пускалъ на гулянки съ молодежью...

Извиняясь заранѣе передъ читателемъ за нижеприводимыя подробности, я прошу ригористовъ не читать конца этой главы; но я не могу умолчать о томъ, что знаю и что составляетъ самое больное мѣсто въ черемисскихъ нравахъ...

Итакъ, половая свобода у черемисъ, какъ и вотяковъ, не только терпима, но коренится если не въ вѣрованіяхъ, то въ нравахъ племени. „Царень дѣвушку не любитъ, — Богъ не любитъ“, говоритъ вотская пословица. По воззрѣнію черемисъ, половое воздержаніе—не добродѣтель, но и распущенность молодежи грѣха *ничуть* не составляетъ; она даже—не „птичій грѣхъ“, какъ говорятъ нѣкоторые старообрядцы изъ русскихъ, и наказанія за нее не полагается, ни здѣсь, ни въ загробномъ черемисскомъ мірѣ. Черемисину какъ-то странно жениться на дѣвушкѣ, которая не свела близкаго знакомства хотя бы съ однимъ парнемъ. Ребенокъ не составляетъ укора для дѣвушки: онъ—лишній будущій работникъ въ семьѣ ея отца, который тотчасъ же идетъ въ волость, вноситъ его въ свой посемейный списокъ, и такимъ образомъ усыновляетъ.

Молодежь сходится близко главнымъ образомъ во время праздниковъ: 1) на Рождествѣ, когда по деревнямъ устраиваются повсемѣстно очередныя вечеринки и совершается гаданье въ баняхъ, хлѣвахъ и овинахъ, гдѣ парни и караулятъ намѣченныя жертвы; 2) особенно съ Тронцы до Казанской (8 іюля), когда всюду

найдется уголокъ для любой пары. Кромѣ того, лѣтомъ легко встрѣтятся въ лѣсу, куда молодежь отправляется за ягодами или за грибами, а осенью вездѣ практикуются посидѣлки, на которыя исключительно собирается молодежь: дѣвушки съ рукодѣльемъ, а парни—съ грошовыми сластями. Посидѣлки усграваются въ складчину, и изъ собраннаго матеріала (солодь, мука и проч.) готовится пиво и кой-какая стряпня; сами дѣвушки гонятъ кумышку для угощенія своихъ кавалеровъ. Сначала обыкновенно идетъ бесѣда и угощеніе, потомъ начинаются пѣсни и пляска, чаще подъ вольнку съ барабаномъ, а иногда и подъ одинъ барабанъ. Выборъ пѣсень съ эротическимъ содержаніемъ у черемисъ очень богатъ, особенно вблизи мѣстностей съ татарскимъ населеніемъ; еще богаче запасъ крайне двусмысленныхъ загадокъ, которыми забавляются дѣвушки и парни. Понемногу молодежь, утомленная плясками, разбивается на пары; кавалеры начинаютъ любезничать съ дамами. На этихъ вечеркахъ поведение женатыхъ парней, не желающихъ себя стѣснять супружескою вѣрностью, особенно зазорно. Если вечерки сопровождались насиліемъ надъ дѣвушкой, то можно быть почти увѣреннымъ, что начало положено женатымъ; по крайней мѣрѣ, такъ было въ двухъ достовѣрно мнѣ извѣстныхъ случаяхъ, когда дѣвушка подверглась однажды насилію со стороны шести, а въ другой разъ—восьми человекъ. Какъ это ни странно, черемисы относятся очень спокойно къ столь возмутительнымъ случаямъ. Увѣренность-ли въ томъ, что дѣвушка все равно не сбережетъ себя, объясняетъ это спокойствіе, но только и знаю за свое многолѣтнее знакомство единственный случай, когда отецъ принесъ жалобу на оскорбителей дочери, и послѣдніе понесли должное наказаніе.

Каждая пара сходится полюбовно, и лѣтомъ чрезвычайно легко это наблюдать. На улицѣ, среди деревни собирается подъ вечеръ кучка молодежи обоего пола, заводятся игры (особенно *бѹм-амашадэн модиш*, т.-е. „въ кобылу и жеребца играть“), и пары, вышедшія въ тиражъ, т.-е. вывышія по условіямъ игры, потихоньку удаляются на задворки, въ огородъ, гумно или близлежащій лѣсъ. Скоро на улицѣ остаются только подростки. Съ виду они ведутъ себя чинно, но если вы знаете языкъ, прислушайтесь, о чемъ они говорятъ.

„Сегодня Танька съ Алешкой пошла, а Максимку прогнала...“

— Гляди, гляди! Егорка съ Анкой ужъ назадъ пришли... Теперь сестру мою тащить, а Анку, видно, другому уступилъ...

Чѣмъ дѣвушка и парень моложе, тѣмъ долговременнѣе ихъ обоюдная привязанность. Но болѣе опытные въ наукѣ любви успѣваютъ смѣниться въ одинъ вечеръ въ нѣсколькихъ парахъ. Сразу можно замѣтить, какой кавалеръ наиболѣе пріятель дѣвушкамъ, и какая дѣвушка вызываетъ всеобщее вниманіе парней. Пока пары сговариваются, тѣтъ же, въ общей кучѣ, толкуются подростки отъ 12 лѣтъ. Неудивительно, что половые инстинкты начинаютъ у нихъ раньше времени усиленно работать, и къ 14, много 15 годамъ, они не отстаютъ отъ старшихъ. Чаше бываетъ, что дѣвушка-подростокъ становится жертвой опытнаго дѣтины, который располагаетъ ее къ себѣ орѣхами, пряниками и мелкими грошовыми подарками. Когда жертва привыкла немного къ своему поклоннику, онъ переходитъ къ дальнѣйшимъ дѣйствіямъ. Поцѣлуй (*шутшалъю*, отъ *шутшалъи*—„пѣловать“) у черемисъ мало употребителенъ: кавалеръ старается зашекотать (*чимъдѣи*) свою подругу до полной истомы. Испытывая приступъ невѣдомаго ей доселѣ чувства, дѣвушка даетъ кавалеру свое кольцо, въ знакъ власти надъ собою, и тотъ уводитъ ее въ укромное мѣсто. По она не отдается ему до тѣхъ поръ, пока онъ зубами не развяжетъ пшюра у извѣстной принадлежности ея костюма... Если кавалеръ нравится юной дѣвушкѣ, она отдается новой страсти съ необузданнымъ пыломъ; не лучше ведутъ себя и мальчики-подростки, вкисившіе любви... Увы, ничто не вѣчно подъ луною! И молодая дѣвушка очень скоро убѣждается въ измѣнѣ своего кавалера; она быстро узнаетъ, что такое ревность (*ушкалѣи*). Разъ испытавъ болѣе или менѣе сильную любовь (*йоратѣи*), она ограничивается потомъ только мимолетными привязанностями, и быстро мѣняетъ поклонниковъ.

Жалко бываетъ смотрѣть на изможденные лица молодежи обоюго пола! День она проводитъ на работѣ, вечеромъ—игры и пѣсни на улицѣ, а въ теченіе всѣхъ іюньскихъ ночей, если только погода благопріятна, молодежь не смыкаетъ глазъ, посвящая время ухаживанію и пресыщаясь половыми излишествами.

Какъ бы мы ни называли эту половую свободу—групповымъ ли бракомъ, коммунальнымъ ли—отъ этого будетъ не лучше. Извѣст-

ный афоризмъ „*naturalia non sunt turpia*“ (что естественно, то незазорно) не заставитъ насъ закрыть глаза на эту грязь, грязь въ прямомъ и переносномъ смыслѣ. Полное несоблюденіе обоими полами чистоты влечетъ за собой быстрое гоноррейное заболѣваніе молодежи, рождается гнилое потомство, и племя начинаетъ вымирать... Жаль, что земскіе врачи такъ мало обращаютъ вниманія на эту сторону инородческихъ нравовъ.

Половая разнузданность молодежи всего сильнѣе сказывается въ чисто черемисскихъ деревняхъ, гдѣ нѣтъ примѣси иноплеменнаго населенія. Русскіе парни нерѣдко являются въ это время къ черемисамъ и принимаютъ участіе въ увеселеніяхъ черемисской молодежи. Но это кончается для нихъ не всегда благополучно, и они иногда удаляются съ крѣпко намятыми боками. Въ этомъ случаѣ какъ нельзя болѣе сказывается отмѣченный мною выше взглядъ черемисъ, что за дѣвушками данной деревни могутъ ухаживать только парни этой же деревни, изъ одного съ нею рода. Однако, во всѣхъ черемисскихъ деревняхъ нетрудно замѣтить порядочный процентъ голубоглазыхъ и русоволосыхъ ребятъ. Значитъ, бывають и удачныя посѣщенія для русскихъ парней...

Прелюбодѣяніе хотя и не столь извинительно, но и оно невмѣяемо въ праздничное, пьяное время, когда черемисинъ неспособенъ отличить своей жены отъ чужой. Кромѣ случаевъ, оправдываемыхъ нетрезвымъ состояніемъ, черемисскія жены ведутъ себя безукоризненно, съ любовью воспитывая дѣтей и занимаясь хозяйствомъ. Мужья сами сознають это, но себя нежелаютъ ничуть стѣснять: женатый черемисинъ, отправляясь съ женой въ гости къ тестю, на правахъ гостепріимства заводитъ связи съ сестрами жены; холостой парень почти всегда состоитъ въ сожительствѣ съ вдовой умершаго своего брата; я зналъ даже нѣсколько случаевъ сожительства племянника съ родною теткой (сестрой отца), причемъ рождались и дѣти. Вдова располагаетъ собою совершенно свободно, если въ домѣ одинъ дряхлый тесть; но если тесть бодръ, то онъ вступаетъ въ права мужа; встарину, когда сыновей женили въ юныхъ лѣтахъ на взрослой дѣвушкѣ, снохачество у черемисъ было явленіемъ заураднымъ; оно и теперь еще очень сильно у восточныхъ черемисъ. Солдатки ведутъ себя, какъ дѣвушки, разгоняя тоску

супружескаго одиночества въ кругу парней. Солдатки и разбитныя вдовушки хороваютъ всѣми безчинствами, какія совершаются на сборищахъ молодежи. Словомъ, „воздержаніе“ черемисамъ незнакомо, и у нихъ нѣтъ термина для обозначенія его.

Меня одно поражало въ этой печальной картинѣ черемисскихъ нравовъ: въ то время какъ у русскихъ въ подобныхъ случаяхъ не обходится безъ дракъ и тяжкихъ увѣчій, у черемисъ, какъ и у вотяковъ, все проходитъ тихо и мирно, какъ явленіе совершенно нормальное, пока явно не вмѣшался иноплеменникъ; если же, напр., русскій втихомолку пользуется взаимностью черемисской дѣвушки, это не вызываетъ неудовольствія: наоборотъ, это составляетъ предметъ гордости для черемисской красавицы, возбуждаетъ зависть у подругъ. Такое спокойное отношеніе пожилой части черемисскаго населенія къ половымъ излишествамъ молодого поколѣнія можно объяснить только вѣками установленнымъ обычаемъ. Благодаря этому, отецъ не обращаетъ вниманія на поведеніе дочери, братъ не вступается за свою сестру, вообще—изъ семейнаго круга не исходитъ ничего такого, что хотя отчасти сдерживало бы поведеніе молодежи.

Ознакомленіемъ съ этимъ взглядомъ черемисъ на половую свободу я закончу свой обзоръ погребальныхъ обрядовъ черемисъ. Мы видимъ, такимъ образомъ, что моментъ наибольшей половой свободы совпадаетъ у черемисъ съ праздниками въ честь умершихъ. Какъ бы съ дѣлюю дополнить убыль, произведенную въ извѣстномъ черемисскомъ родѣ цѣлымъ рядомъ смертей, „молодая жизнь усиленно играетъ“ послѣ поминокъ и страсть бьетъ ключемъ. Таковъ ужъ неумолимый законъ природы, который человѣкъ умѣетъ однако постепенно исказить и изуродовать... Исправить это уродство можно только вліяніемъ извнѣ, потому что въ некультурной средѣ едва-ли можетъ возникнуть само-собой стремленіе къ улучшенію нравовъ. Пожелаемъ же, чтобы среди черемисъ побольше явилось „пастырей добрыхъ“ и чтобы въ селеніяхъ ихъ возникли надлежащимъ образомъ поставленныя земскія школы...

ГЛАВА V.

Загробныя вѣрованія черемисъ.

Трудность изученія загробныхъ вѣрованій: неясность представленій черемисъ, вліяніе чужихъ религій и культуръ. Оригинальная черта этихъ вѣрованій сводится къ чисто шаманскому возвращенію на загробную жизнь. Душа, по понятіямъ черемисъ, безсмертна. Семикратное возрожденіе души. Зачатіе человѣка и предопредѣленіе его судьбы. Ангелъ поручитель. Ангелъ смерти; его образъ и отношеніе къ нему черемисъ; способъ отнятія жизни у людей.—Понятіе черемисина о грѣхѣ: грѣхъ въ собственномъ смыслѣ (*сѹльк*) и проступокъ (*лѹмк*) Грѣхъ незамолвимъ, а проступокъ наказуется только стыдомъ (*нѹмыс*). Загробная кара (*бракъ, азап*). Контрасты черемисской и христіанской морали: 1) отношеніе къ богамъ добрымъ и злымъ; 2) взглядъ на половую свободу. Крайности послѣдняго взгляда: гостепріимный гетеризмъ и проч. Черемисину незнакомо воздержаніе, но онъ не знаетъ и буйнаго разврата. Недоразумѣнія съ духовными отцами по поводу грѣховъ. Хорошія стороны черемисской морали.—Загробныя вѣрованія черемисъ. Мѣстонахожденіе загробнаго міра. Могила—единственный путь, по которому душа попадаетъ въ адскій міръ. Темная (ничѣмшѣ верь) и свѣтлая (воггодѣ верь) половины загробнаго міра. Преддверіе загробнаго міра: адскія собаки, живы, крутыя горы. Власти подземнаго міра: *Тѹмукъ вуй, Кіямѣт* и *Кіямѣтъ сѹвуш*. *Кіямѣт*=судья и *кіямѣт*=воскресеніе мертвыхъ. Догадки о значеніи слова *кіямѣт*. Характеристика загробнаго суда и судей. Продѣлки грѣшниковъ на судѣ. Послѣднее, окончательное испытаніе. Адское и райское состояніе душъ: уныніе и злоба однихъ, и однообразное блаженство другихъ. Отпуска на землю для скучающихъ душъ. Вакавъ мертвыхъ. Поведеніе душъ въ землѣ.—Характерные моменты изъ странствованій души по загробному міру.—Чѣмъ вызываются частыя отлученія душъ на землю? Отношеніе души къ ближайшимъ роднымъ на землѣ. Непонятные капризы душъ. Ослобленіе безродныхъ душъ. Жертвоприношеніе отдаленнымъ предкамъ. Соотношеніе поведенія души съ прижизненнымъ характеромъ умершаго. Души людей дурныхъ часто обращаются въ злобныхъ духовъ (вереметей). Подобные духи особенно многочисленны въ мѣстахъ древнѣйшихъ поселеній черемисъ.—Откуда извѣстны черемисамъ подробности о странствованіяхъ души и о загробномъ мірѣ? Чисто черемисскія черты нѣкоторыхъ подробностей, ихъ архаизмъ.—Культъ покойниковъ, какъ результатъ возвращенія черемисъ на загробную жизнь. Цѣль поминаекъ—сократить посѣщенія загробныхъ гостей. Душа умершаго, какъ и трупъ, есть нѣчто оскверняющее. Очищеніе отъ оскверненія. Противорѣчіе новаго времени съ этимъ взглядомъ на оскверненіе.—Необходимость задобривать покойниковъ, какъ ближайшихъ повровителей, сохранившихъ всѣ чело-вѣческія потребности. Души довольствуются только вкусовымъ началомъ и ароматомъ кушаній, т. е. субстанціей пищи.—Необходимость широкихъ авалогій, для выясненія степени оригинальности загробныхъ вѣрованій черемисъ. Связь культа умершихъ съ почитаніемъ верховныхъ боговъ.

Загробныя вѣрованія луговыхъ черемисъ вообще такъ мало изучались доселѣ, что едва-ли кто бросить въ насъ камнемъ за неполноту этой главы. Трудность изученія вопроса осложняется еще тѣмъ, что у самихъ черемисъ, какъ и вообще у всякаго народа, нѣтъ и не можетъ быть опредѣленнаго представленія о загробной жизни. Нѣтъ сомнѣнія, что ихъ весьма интересовалъ этотъ вопросъ, крѣпко интересуется еще и теперь, что явствуетъ изъ всей совокупности совершаемыхъ ими поминальныхъ обрядовъ, и они пытались самостоятельно разработать его, гдѣ смогли, а въ остальномъ они предпочли простое заимствованіе то деталей, то терминологіи у своихъ сосѣдей. Нечего и думать о возстановленіи этихъ вѣрованій въ томъ видѣ, въ какомъ они вынесены черемисами изъ азіатской родины: вліяніе чужихъ религій толстымъ слоємъ легло на первичныя, чисто шаманскія вѣрованія черемисъ. Занимая съ древнѣйшихъ временъ четырехугольникъ между рр. Волгой и Вяткой, Ветлугой и Камой, а также отдѣльные оазисы въ предѣлахъ Пермской и Уфимской губерній съ XVI—XVII вв., и достигая въ настоящее время солидной цифры—400 тысячъ душъ, луговые черемисы послѣдовательно подвергались то вліянію хазаро-булгарской, то славянской, то татарской, то позднѣйшей русской культуры, и каждая народность, несомнѣнно, такъ или иначе вліяла на религіозныя ихъ воззрѣнія, оставивъ болѣе или менѣе замѣтныя слѣды то въ терминологіи, то въ деталяхъ, какими обрисовывается загробный міръ.

Разобраться въ этомъ лабиринтѣ довольно мудро, но, какъ читатель увидитъ ниже, въ вѣрованіяхъ черемисъ, касающихся загробной жизни, найдется нѣсколько чертъ, всецѣло имъ принадлежащихъ. Это невольно наводитъ на мысль, что уже до прихода своего въ Европу черемисы имѣли и нѣчто опредѣленное на этотъ счетъ, кромѣ общаго всей финской вѣтви чисто шаманскаго воззрѣнія на загробную жизнь, какъ на продолженіе настоящей; но многія детали этой загробной жизни разработаны на мѣстѣ новаго поселенія черемисъ, сравнительно въ болѣе позднюю пору и подъ вліяніемъ разныхъ народностей.

Для большей послѣдовательности въ изложеніи черемисскихъ представленій о загробномъ мірѣ, начнемъ прежде всего съ понятія черемисина о душѣ и о грѣхѣ, влекущемъ за собой наказаніе въ будущемъ.

Душа человѣка, по мнѣнію черемисъ, безсмертна. Прежде чѣмъ появиться на нашей землѣ, она послѣдовательно шесть разъ вложена была въ человѣческое тѣло на разныхъ земляхъ (планетахъ), стало быть, является на нашу землю уже довольно старой. Но, возрождаясь семь разъ, она, должно быть, не выноситъ опытности изъ прежней жизни и сохраняетъ постоянную наклонность ко грѣху, за что особенно грѣховныя души обращаются въ рыбу, безъ надежды на возрожденіе.

Тотчасъ же при самомъ зачатіи ребенка „великая все рождающая мать“ (*куу шобчун куба*) влагаетъ въ него невѣдомо откуда взятую душу, быть можетъ—изъ того запаса, который скоплется отъ черемисъ, успѣвшихъ ранѣе умереть по шести разъ на другихъ планетахъ. Душа эта называется по-черемиски *чон*; но это же слово служитъ для выраженія понятій „совѣсть“ и „сознаніе“. При самомъ рожденіи черемисина земная судьба его впередъ опредѣляется „богомъ судьбы“ (*каван-юмо*). Чтобы черемисинъ жилъ на землѣ достойнымъ образомъ, ему дается для охраны особый „поручитель“ (*сукчѣ*), отъ *сук*—поручка). „Поручитель“ сопровождаетъ черемисина во всю жизнь и помѣщается на его плечѣ (*аиче*), почему и называется *вачевал сукчѣ* „на плечѣ поручитель“, т. е. равносильнъ христіанскому ангелу-хранителю.

Человѣческая жизнь, съ самаго явленія на свѣтъ человѣка, находится въ рукахъ *Пурри* (Пурш)-*Юмы* („бога подателя“); по волѣ этого бога и съ согласія „бога судьбы“ (*Каван-юмо*), ее прекращаетъ *Азырен*—„смерть“, или „ангелъ смерти“, какъ хотите, ближайшій сотрудникъ Кереметя. Этотъ Азыренъ рисуется то старикомъ, то среднихъ лѣтъ мужчиной, но непременно съ ужасной фізіономіей, на которой особенно замѣтны огонь горящіе огромные глаза, и съ большимъ ножомъ въ рукахъ. Самое имя *Азырен* (у малмыжскихъ черемисъ *Азреня*, у красноуф. *Озырен*), видимо, усвоено черемисами давно, быть можетъ, еще въ эпоху существованія хазаръ, исповѣдывавшихъ еврейство, а можетъ быть—непосредственно и значительно раньше заимствовано отъ евреевъ. Извѣстно, что въ библіи является въ качествѣ ангела смерти *Азраиль*, перешедшій въ Коранъ мусульманъ, а у чувашъ удержавшійся подъ именемъ *Эсрель*.

Этотъ Азыренъ способенъ внушать черемисамъ только ужасъ; но такъ какъ власть его надъ каждымъ черемисиною сказы-

вается одинъ разъ въ жизни, то ни малѣйшаго почитанія Азырену черемисы не оказываютъ, ни съ какими молитвами къ нему не адресуются, потому что, все равно, — онь неумолимъ. Отнимая жизнь у черемисина, Азырень невидимо перерѣзаетъ ему ножемъ горло и извлекаетъ изъ него всю кровь, которую необходимо у него выкупить кровью пѣтуха, иначе въ загробномъ мѣрѣ душа не приметъ подлежащаго вида. Самая душа черемисина поступаетъ теперь въ руки ангела-хранителя (*вачевѣл сѹкчѣ*), который и сопровождаетъ ее въ загробный-мѣръ; но ангель этотъ безсиленъ чѣмъ-либо помочь душѣ при переходѣ въ иной мѣръ: онь — только безмолвный ея спутникъ. Онь не можетъ сколько-нибудь облегчить для души загробный судъ или убавить тяжесть лежащихъ на ней грѣховъ.

Кстати — о грѣхахъ. Воззрѣніе черемисина-язычника на грѣхъ значительно расходится съ христіанскимъ. „Грѣхъ“ по-черемиски называется *язык* и *сѹлык*; первое обозначаетъ собственно проступокъ, второе — важный грѣхъ. Черемисинъ считаетъ настоящимъ грѣхомъ (*сѹлык*) только такіе поступки, которые прямо вредятъ ближнему: убійство, клеветничество, кража, ложь, колдовство, обманъ, непочитаніе старшихъ и непочитаніе къ Юмѣ; это будетъ все *сѹлык*. Противуположныя этимъ поступки, направленные къ общей пользѣ, будутъ добродѣтелями. Всякое же дѣйствіе, хотя бы далеко непохвальное, но не вредящее другимъ и отражающееся только на самомъ дѣйствующемъ, грѣха въ собственномъ смыслѣ не составляетъ, развѣ только унижаетъ человѣка, дѣлаетъ его смѣшнымъ и жалкимъ, роняя его въ глазахъ другихъ (пьянство, лѣлость и пр.); это будетъ только *язык* — „проступокъ“. *Язык* не подлежитъ наказанію, ибо совершившій проступокъ уже самъ въ себѣ несетъ наказаніе, испытывая стыдъ (*нѣмыс*), а сверхъ того и окружающіе могутъ надъ нимъ безнаказанно насмѣхаться (*мускулѣи*). Разъ содѣянный язычникомъ грѣхъ не подлежитъ прощенію и пезамолимъ: онь неизбѣжно повлечетъ за собой кару (*ѳрлык*, *азѣп*) въ загробномъ мѣрѣ. Поэтому преданные своей старой вѣрѣ черемисы *никогда* не просятъ бога о прощеніи грѣховъ, а только о матеріальномъ благосостояніи: объ урожаѣ, о размноженіи скота, о помощи Юмы въ дѣлахъ своихъ, объ избавленіи отъ врага и дикаго звѣря и разныхъ физическихъ бѣдствій. Отмѣтимъ крайніе контрасты черемисской морали съ христіанскою:

1) Въ крайней нуждѣ можно молиться *всякому* богу, русскому или любому изъ боговъ черемисскаго Олимпа (причемъ святыя русской церкви: св. Николай, архангелъ Михаилъ и др., даже праздники въ честь Божьей Матери соприсчисляются къ богамъ наприм. *Микѡла-юмо*, *Покрд-юмо*), лишь бы помогаль, потому что, въ концѣ концовъ, Богъ все-таки одинъ, хотя у него много названій и много разныхъ помощниковъ. Богу злomu черемисинъ молится только въ бѣдѣ и несчастіи; испытывая матеріальное благополучіе, черемисинъ никогда и не вспоминаеть о Кереметѣ и его семьѣ. Но, попавъ въ бѣду, черемисинъ держится того мнѣнія, что Кереметя не составляетъ грѣха и принадлеть другой разъ (напр., вмѣсто цѣлой жертвы принести ему только голову, купленную на базарѣ), потому что онъ взялъ надъ человѣкомъ такую страшную власть насильно. Если бы только представилась возможность, черемисы готовы убить Кереметя: такъ они его ненавидятъ за злыя дѣйствія противъ человѣка.

2) Блудъ, или свободное сожителство половъ ничуть не составляетъ грѣха для молодежи, потому что сожителство молодого поколѣнія въ предѣлахъ одного рода допускалось черемисами съ глубокой древности. Если молодежь пользуется этимъ правомъ; являясь въ качествѣ гостей, то подобныя временныя связи нужно разсматривать, какъ гостепріимный гетеризмъ, распространенный чрезвычайно сильно. Въ доброе старое время этимъ гетеризмомъ широко пользовалась мелкая русская администрація среди черемисъ и вотяковъ. Прибавимъ къ этому, что молодыя вдовы и солдатки гуляють съ парнями безъ стѣсненія, что съ ними нерѣдко состоятъ въ сожителствѣ младшіе братья ихъ мужей, и это не считается зазорнымъ, какъ незазорно сожителство черемисина съ младшими сестрами его жены, а свекра—съ вдовой невѣсткой.

Здѣсь и кончаются контрасты христіанской и черемисской морали, которая такъ мало понятна всѣмъ намъ и вызываетъ недоразумѣнія между крещенымъ черемисиномъ и его духовнымъ отцомъ. Въ остальномъ мы найдемъ сходство съ требованіями какой-угодно нравственной религіи. Къ чести черемисъ нужно сказать, что между язычниками изъ ихъ среды попадаются нерѣдко личности высоконравственныя, о которыхъ можно всегда съ удовольствіемъ вспомнить, какъ объ отрадномъ явленіи. Слѣ-

дуетъ отмѣтить широкую благотворительность богатыхъ черемисъ, которую намъ приходилось многократно наблюдать; любовь черемисъ къ дѣтямъ, готовность во всякую минуту помочь сиротамъ и впавшимъ въ несчастіе, почему у нихъ такъ мало распространено нищенство, и т. д.

Перейдемъ теперь къ обзору загробныхъ вѣрованій черемисъ, чтобы получить болѣе или менѣе ясное представленіе о странѣ, въ которой ведутъ свое существованіе „древніе черемисы“, т. е. умершіе. По крупицамъ, въ теченіе ряда лѣтъ, приходилось намъ собирать свѣдѣнія для полученія полной картины, а въ иныхъ случаяхъ дѣлать соответственные выводы изъ обрядовыхъ мелочей, соблюдаемыхъ черемисами. Они, лучше сказать, ихъ вожаки въ дѣлѣ вѣры—сновидцы и жрецы, а частью ворожецы, которымъ чаще приходится задумываться надъ подобными вопросами, очень неувѣренно представляютъ себѣ, что загробный міръ (*тамъкъ*), для обозначенія коего они употребили татарское названіе *ада*, находится гдѣ-то подъ землею, въ сѣверную или западную сторону—сказать сами черемисы затрудняются. Но судя по тому, что язычники кладутъ покойника въ гробъ преимущественно на правый високъ, а въ могилѣ трупъ протянуть на югъ ногами, нужно думать, что западъ играетъ здѣсь первенствующую роль, и къ нему обращены потухшіе глаза покойника. Входомъ въ загробный міръ и выходомъ изъ него служить для умершаго черемисина его собственная могила: только черезъ нее возможно для него сообщеніе съ здѣшнимъ міромъ, и возможность эта облегчается тѣмъ, что при погребеніи родственники протягиваютъ отъ гроба до поверхности земли шелковую нитку, какъ лѣстницу для покойника.

Загробный міръ раздѣленъ на двѣ половины: въ одной половинѣ свѣтитъ солнце, хотя и не столь яркое, какъ здѣсь на землѣ, но все-таки поддерживающее своимъ свѣтомъ и тепломъ вялую органическую жизнь загробнаго міра, во всемъ по внѣшности сходную съ настоящей; въ другой половинѣ господствуетъ мракъ, отнимающій возможность заниматься чѣмъ бы то ни было и только поселяющій въ душѣ, обреченной влачить въ этой темнотѣ загробное существованіе, уныніе и завистливую злобу противъ живыхъ. Этотъ вѣчный адскій мракъ на время можетъ освѣтить пламень восковыхъ свѣчей, ставимыхъ родственниками умер-

шаго въ дни поминовеній, лучше сказать—въ тѣ дни, когда душамъ умершихъ предлагается угощеніе, т. е. жертва.

Первая половина загробнаго міра называется у всѣхъ черемисъ *во́лдо́о верь*—„свѣтлое мѣсто“, вторая — *ничкѣмъи́е верь*—„темное мѣсто“. Слово *та́мук* (адъ), какъ я уже сказалъ, есть заимствованное у татаръ понятіе, съ болѣе широкимъ значеніемъ „загробнаго міра“. Но въ молитвенныхъ обращеніяхъ къ своимъ умершимъ они никогда не называютъ загробнаго міра словомъ *та́мук*, а всегда „темнымъ міромъ“ (*ничкѣмъи́е туня́*).

Пойдемъ далѣе. У самаго входа въ загробный міръ бродятъ острозубыя адскія собаки (*та́мук ти*), охраняющія входъ, отъ которыхъ нужно отбиваться липовой или рябиновой палкой, кишать змѣи, отъ которыхъ только и можно оборониться прутьями шиповника. Далѣе слѣдуютъ горы съ крутымъ подъемомъ и обрывистымъ спускомъ, карабкаясь по которымъ, черемисня до крови обдираетъ свои ногти, и плохо его дѣло, если съ нимъ не положены въ гробъ остриженные при жизни ногти.

Власть надъ этимъ подземнымъ міромъ держитъ въ своихъ рукахъ *Та́мук вуй*—„глава ада“, адскій начальникъ, у котораго есть еще помощники: *Кіямат төрә́*—„судья Кіяматъ“, и *Кіямат савуш*—„помощникъ, товарищъ Кіямата“. *Тамук вуй* признается хотя и всѣми черемисами, но большинство уржумскихъ, малмыжскихъ и елабужскихъ черемисъ Кіямата ставятъ выше въ іерархической лѣстницѣ, что прямо противорѣчитъ этимологіи слова *та́мук вуй*. На границѣ Уржумскаго и Царевokokшайскаго уѣздовъ вмѣсто *Кіямат савуш* слышится уже *Та́мук сабуз*, а въ Малмыжскомъ уѣздѣ—*Кіямат сябыш* и *Кіямат чауш*, но это—все діалектическія различія одного и того же имени. Замѣтимъ здѣсь, что *кіямат* съ арабскаго значить „воскресеніе мертвыхъ“. Заимствованіе такого слова въ высшей степени любопытно, такъ какъ черемисы, допуская до семи разъ возрожденіе души и всякій разъ на новой землѣ или планетѣ, ни одного слова не говорятъ о воскресеніи мертвыхъ, котораго не признаютъ, потому что загробная жизнь для нихъ есть вѣчное продолженіе настоящей земной. *Кіямат* потому и почитается больше другихъ, что у него есть строго опредѣленная функція: онъ—судья (*төрә́* или *төрә́*) мертвыхъ, почему его и зовутъ *Кіямат төрә́*, т. е. „Кіяматъ—судья“.

А. Филимоновъ въ „Вятск. епарх. вѣдом.“ (1869, № 21, стр. 433) впервые высказалъ мысль, что *Кіямат* есть первый покойникъ, положенный на новомъ кладбищѣ; мнѣніе это весьма охотно раздѣляетъ проф. Смирновъ („Черемисы“, стр. 151), но для такого мнѣнія нѣтъ достаточныхъ основаній. Этимологія слова (отъ черем. *кіяш*—лежать) могла бы помочь дѣлу, но суффиксъ *мат* чуждъ черемисскому языку. Но въ виду того, что именемъ Кіямата называются замѣстители отца (*Кіямат-ача*) и матери (*Кіямат-аба*) невѣсты, провожающіе послѣднюю въ домъ жениха, нельзя не видѣть въ этомъ имени позабытаго названія для извѣстной степени родства, терминъ для котораго былъ заимствованъ. Противъ мнѣнія о Кіяматѣ, какъ первомъ покойникѣ, говорить и то, что онъ—одинъ для всѣхъ черемисъ; иначе было бы столько кіяматовъ, сколько кладбищъ.

Черемисскій Минось вмѣстѣ со своимъ помощникомъ далеко не можетъ быть названъ неумытлымъ судьей: онъ скорѣе всего напоминаетъ нашего Шемяку, сквозь пальцы смотритъ на легкія плутни умершихъ, облыжно ссылающихся на свою глухоту и слѣпоту, и не прочь взять съ прибывающей души взятку, при первомъ же устномъ допросѣ, совершаемомъ съ очевиднымъ (благодаря взяткѣ) пристрастіемъ, хотя это не избавляетъ умершаго отъ испытанія, при помощи котораго рѣшается, куда слѣдуетъ помѣстить душу—въ темное или свѣтлое мѣсто. Для этого *Кіямат* или *Тамук вуй* (черемисы сами точно не знаютъ) заставляютъ душу пройти по тоненькой жердочкѣ или веревкѣ, рѣже, какъ у татаръ—по острію меча черезъ глубокую пропасть, на днѣ которой помѣщенъ котелъ, наполненный кипящей сѣрой и смолой (*киш-пот*—сѣрный котелъ). Чья совѣсть чиста, тотъ пройдетъ смѣло и вступитъ прямо въ рай, начинающійся за этимъ оврагомъ, а злодѣй и вредный человѣкъ, ошеломленный удушливымъ сѣрнымъ запахомъ, непременно сорвется въ пропасть, хотя бы носъ его былъ заткнутъ шелкомъ, а онъ привязалъ себя къ жердочкѣ шелковою ниткой, заботливо положенной въ гробъ родными ¹⁾. Такимъ образомъ, верховная справедливость востор-

¹⁾ По представленію черемисъ, покойники пригнѣпляютъ шелковую нитку къ жердочкѣ такимъ образомъ, что она, по устройству своему, напоминаетъ качель; сидя на этой качели (*люни.тѣши*), душа, раскачиваясь, можетъ скользить по жердочкѣ надъ пропастью, что несравненно легче, нежели проходить

жествуешь, и грѣшникъ будетъ кипѣть въ котлѣ до тѣхъ поръ, пока мученіями не уравнишь своихъ проступковъ, а затѣмъ навсегда помѣщается въ „темномъ мѣстѣ“. Подъ вліяніемъ христіанства, черемисы умѣютъ уже называть спеціальныя мученія (*орлык*) для каждаго крупнаго грѣха: такъ, большіе злодѣи кипятъ въ смоляномъ котлѣ; колдуны, вредившіе своими заклинаніями, подвѣшены за языкъ; кто плевалъ людямъ въ лицо, тотъ лижетъ раскаленную сковороду и т. д.

Мы уже знаемъ, что въ „темномъ мѣстѣ“ душа только мучится; въ „свѣтломъ мѣстѣ“ она испытываетъ своеобразное блаженство (*суан*), продолжая ту же жизнь, что и на землѣ. Души предаются здѣсь совершенно земнымъ занятіямъ, работамъ, ремесламъ и даже удовольствіямъ. У нихъ есть тамъ свой скотъ, убыль въ которомъ пополняется приношеніями родныхъ, есть своя осѣдность, словомъ—полное хозяйство. Ранѣе умершіе черемисы ласково встрѣчаютъ новаго пришельца въ загробный міръ. Здѣсь заводятся новыя знакомства, возникаютъ новыя связи: парни женятся, а дѣвушки выходятъ замужъ. Малолѣтки вырастаютъ, дѣлаясь взрослыми. Казалось бы—все идетъ въ загробномъ мірѣ по-земному, только другимъ, болѣе размѣреннымъ и спокойнымъ темпомъ; здѣсь, въ свѣтломъ мѣстѣ, нѣтъ ни ссоръ, ни зависти, ни драки, словомъ—мало разнообразія, сравнительно съ землей. Но душа должна здѣсь остаться навѣки: ей уже не предстоитъ обновленія, или воскресенія къ новой жизни, и вотъ она, наслаждаясь этимъ нѣсколько однообразнымъ „блаженствомъ“, хоти и живетъ въ „полномъ удовольствіи“ (*мамырлык*), но частенько испытываетъ приступы сильной тоски по всему земному, особенно въ первое время, когда такъ тяжела кажется душѣ разлука съ родными.

Тоскующія по землѣ души получаютъ отъ Кіямата короткій отпускъ—„отъ вечернихъ до утреннихъ сумерекъ“ (*кас ижаръдѣж эръ ижаръдѣж шумэи*)—и свободно расхаживаютъ въ это время по землѣ, навѣщая родныхъ, а иногда давая понять послѣднимъ, что не мѣшало бы имъ угостить своихъ умершихъ родственниковъ, да поставить имъ свѣчку. Души безродныя, поколѣніе ко-

по этой жердочкѣ (или по канату). Я забылъ во второй главѣ добавить, что при положеніи въ гробъ шелковой пятки, во весь ростъ покойника длиною, черемисы говорятъ: „люнгаатѣшетайпъ лѣже“, т. е. „да будетъ тебѣ для качели“.

торыхъ (*родо* или *насыла*) угасло, также пользуются отпускомъ, но имъ уже некого посѣщать на землѣ, и онѣ безцѣльно страдаютъ по бѣду свѣту, ища случайнаго поминальнаго угощенія. Съ теченіемъ времени, съ нарожденіемъ все новыхъ поколѣній, постепенно вымирающихъ, все старымъ покойникамъ достается все болѣе и болѣе скудное угощеніе, и эти покойники, нѣкогда оставившіе многочисленное потомство, постепенно переходятъ въ разрядъ безродныхъ (*вѣктымо-куктымо* или *утым*).

На время отъ страстной недѣли до Троицы все души пользуются особою льготой прогуливаться на землѣ подъ покровомъ темноты. Мы уже видѣли, что начало этого „ваката мертвыхъ“ совпадаетъ съ праздникомъ въ честь покойниковъ, называемымъ *кон-кѣчѣ* — „днемъ щелока“, или *вирь-кѣчѣ* — „днемъ крови“, а копецъ — съ другимъ такимъ-же праздникомъ — *сѣмык* („семникомъ“). Въ теченіе этого времени особенную свободу разгуливать по землѣ почему-то получаютъ вообще вредные при жизни люди — колдуны и разные плуты (*коштин*), которые всячески обижаютъ живыхъ: топчутъ посѣянный хлѣбъ, производятъ семейныя ссоры, воруютъ скотъ и пр. Потому-то черемисы въ это время особенно усердно поминаютъ при всякой вѣдѣ не только своихъ родныхъ, но и чужихъ, безродныхъ покойниковъ, откладывая для нихъ по куску блина и отливая по нѣскольکو капель шива.

Какъ долго странствуетъ сопровождаемая ангеломъ душа, прежде чѣмъ ей опредѣлено будетъ адскимъ начальникомъ извѣстное мѣстопробываніе, достоверно знаютъ немногіе черемисы. Дни поминовенія — третій, седьмой и сороковой — отчасти рѣшаютъ вопросъ, намѣчая три важнѣйшихъ момента въ загробныхъ странствованіяхъ черемисской души. До погребенія душа ютится около своего тупа, въ родной семьѣ. Душа пускается въ путь на третій день, лишь только земля прикроетъ гробовую крышку. Въ седьмой день душа черемисина кончаетъ обходъ шести планетъ, на которыхъ она когда-то жила до переселенія на землю. Съ восьмого дня она вступаетъ въ подземный мѣръ, и съ первыхъ же шаговъ обречена на тяжкія испытанія, въ видѣ непріятныхъ встрѣчъ съ адскими собаками и змѣями; только послѣ изнурительнаго перехода чрезъ крутыя горы, возвышающіяся тотчасъ же за входомъ въ подземный мѣръ, душа черемисина вступаетъ туда, гдѣ производится судъ надъ мертвыми и испытаніе ихъ

грѣховности. До суда всѣ души—грѣшныя и праведныя—одинаково подвергаются вышеперечисленнымъ непріятностямъ, но праведники навсегда будутъ избавлены отъ мученій и огорченій, а грѣшники сначала вынесутъ мученія, равносильныя ихъ грѣховности, потомъ навѣки помѣщены будутъ въ „темномъ мѣстѣ“.

Выше было сказано, что черемисская душа получаетъ иногда отпускъ на землю къ роднымъ. Если, по смерти черемисина, съ нимъ положили въ гробъ все необходимое и аккуратно предлагаютъ душѣ угощеніе въ указанные дни поминовеній, то тѣмъ лучше для живыхъ: въ благодарность за это, покойникъ будетъ покровительствовать своей роднѣ, выручать изъ бѣды и охранять имущество и семейное согласіе. Въ противномъ случаѣ покойникъ будетъ ходить домой по ночамъ и начнетъ мстить за невниманіе къ себѣ. Даже и въ томъ случаѣ, когда родственники безусловно выполняютъ свои обязанности, покойникъ, по одному непонятному капризу, внезапно можетъ потребовать чего-нибудь особеннаго. Это возможно, если покойнику почему-либо плохо живется на томъ свѣтѣ, особенно въ темной его части, т.-е. въ аду. Въ этомъ случаѣ онъ грозно является кому-нибудь изъ семейныхъ во снѣ или просто производитъ въ избѣ шумъ, или мучить скотину, и, наконецъ, производитъ семейный раздоръ. Избавиться отъ всего этого можно только исполненіемъ требованій покойника, если они ясно выражены послѣднимъ въ сновидѣніи; въ противномъ случаѣ необходимо прибѣгнуть къ помощи ворожеца (*муждѣд*). Въ рѣдкихъ случаяхъ покойники, точно сговорившись между собою, начинаютъ преслѣдовать пѣлый черемисскій районъ, причиняя большой матеріальный ущербъ. Тогда всѣмъ черемисамъ становится понятно, что это—дѣло рукъ отдаленныхъ предковъ, степени родства съ которыми уже невозможно учесть: они попали уже въ группу *вѣктымъ-куктымъ* или *утымъ* (безродныхъ), мало или совсѣмъ не получаютъ угощеній и чувствуютъ себя крѣпко обиженными. Въ такихъ случаяхъ назначается въ честь этихъ обиженныхъ предковъ экстренное угощеніе, или поминки, напоминающія настоящее жертвоприношеніе. Оно бываетъ крайне рѣдко, раза два—три въ столѣтіе, и я еще ни разу не видалъ его.

Существовать извѣстное соотношеніе между характеромъ черемисина при жизни и его требовательностью по смерти: кроткій

черемисинь доволъствуется по смерти обычными поминками, а неуживчивый, коштанъ, тѣмъ болѣе колдунъ (*локтызѣ*) требуетъ учащевныхъ приношеній. Подобный колдунъ или какой-нибудь конокрадъ, отправившійся на тотъ свѣтъ подъ смертельными ударами мстительныхъ единоплеменниковъ, или, наконецъ, просто—бѣглый, подвергнційся такой же участи, по смерти могутъ долго мучить черемисъ и даже современемъ попасть въ разрядъ мелкихъ злыхъ духовъ—кереместей, всячески вредящихъ черемисину. Число подобныхъ духовъ постоянно увеличивается, потому что къ нимъ часто присоединяются умершіе вообще насильственной смертью. Нигдѣ нѣтъ такого обилія этихъ духовъ, какъ въ Уржумскомъ и Яранскомъ уѣздахъ Вятской губерніи, гдѣ расположены древнѣйшія и главнѣйшія черемисскія святилища: жилище керемета Чумбулата и важнѣйшая роца въ честь добрыхъ боговъ, посѣщаемая всѣми черемисами.

Нашъ очеркъ загробныхъ вѣрованій черемисъ былъ бы неполонъ, если бы ко всему сказанному мы не прибавили еще, что толковые черемисы, разбросанные въ разныхъ окраинахъ, въ общихъ чертахъ говорятъ объ этомъ предметѣ довольно согласно, ссылаясь на людей, у которыхъ Азыренъ отнялъ было жизнь, но потомъ, по волѣ Юмы, снова вернулъ ее. Такіе старгаики и сообщили, будто бы, черемисамъ подробности будущей жизни; но, какъ видитъ читатель, можно и не бывать на томъ свѣтѣ, чтобы составить о немъ подобное понятіе, въ основу котораго легли древнія языческія представленія о загробномъ мірѣ, съ большими или меньшими варіаціями встрѣчающіяся у всѣхъ народовъ. Справедливость требуетъ однако сказать, что въ представленіи черемисъ о загробномъ мірѣ много своеобразныхъ чертъ, только черемисскому аду и свойственныхъ. Такъ и должно быть у народа, у котораго до настоящаго времени столь сильно сохранился культъ умершихъ, какъ рѣдко можно встрѣтить у какого-либо другаго племени. Съдою старинной отдаленныхъ вѣковъ вѣсть отъ черемисскихъ погребальныхъ обрядовъ и культа умершихъ...

Перехожу теперь спеціально къ почитанію покойниковъ. Нѣтъ надобности говорить о томъ, откуда ведетъ этотъ культъ свое начало: онъ столь же древень, какъ само человѣчество. Изъ всей совокупности деталей и характера описанныхъ мною въ пре-

дыдущихъ главахъ черемисскихъ поминокъ, а сейчасъ—загробныхъ вѣрованій, уже можно заключить, что черемисы просятъ не столько адскаго судью Кіямата или главу ада Тамук-вуйа о смягченіи участи покойниковъ, сколько обращаются къ самимъ покойникамъ, прося ихъ довольствоваться угщеніемъ и рѣже навѣщать свою семью на землѣ, потому что эти посѣщенія приносятъ больше одно несчастье, одинъ убытокъ. Такой взглядъ на покойниковъ весьма понятенъ, такъ какъ черемисы съ момента смерти считаютъ трупъ оскверненнымъ прикосновеніемъ Азырена, равно и самую душу. Прикосновеніе къ трупу требуетъ омовенія и перемѣны одежды, а душа, посѣщая семью, оскверняетъ все, до чего ни дотронется. Поэтому-то всѣ кушанья, предлагаемыя душамъ умершихъ, уже оскверняются ихъ прикосновеніемъ и выбрасываются собакамъ; посуду, конечно, было бы жаль кидать всякій разъ, почему или употребляютъ самую дрянную, или же рѣшаются на своеобразный компромиссъ, дѣлая эту посуду снова годною къ употребленію, при помощи продолжительнаго провѣтриванія и усерднаго мытья. Противорѣчіемъ такому взгляду на оскверняющее значеніе трупа и самой души является тотъ странный фактъ, что въ Уржумскомъ уѣздѣ исчезаетъ брезгливое отношеніе къ остаткамъ отъ поминальной трапезы: черемисы не только приписываютъ иѣлебную силу пиву, которое предложено было покойникамъ, но даже съѣдаютъ всѣ лучшіе куски изъ чаши, назначенной душамъ предковъ. Это явленіе новаго времени звучитъ какимъ-то диссонансомъ и безспорно обязано своимъ происхожденіемъ русскому вліянію послѣдняго времени, потому что еще въ 60-хъ годахъ ничего подобнаго не замѣчалось.

Поминки, вѣрнѣе угощенія покойниковъ, въ нарочно установленные для нихъ праздники, явились неизбѣжнымъ послѣдствіемъ воззрѣнія черемисъ на своихъ покойниковъ, какъ на близкихъ себѣ по кровному родству покровителей и карателей, которыхъ нужно умилостивлять; кромѣ того, уже простое почтеніе къ родителямъ заставляетъ быть внимательнымъ къ нимъ послѣ смерти. Разъ душа черемисина живетъ на томъ свѣтѣ въ совершенно земныхъ условіяхъ, сохраняетъ всѣ потребности человѣческія, она, по логикѣ черемисъ, естественно нуждается въ пищѣ и питъѣ. Но почему душа особенно цѣнитъ земную

пищу, черемисы не даютъ отвѣта; равнымъ образомъ ничего не знаютъ они о томъ, какъ же это душа вкушаетъ пищу, когда при этомъ всякій черемисинъ видитъ, что пищи этой ничуть не убавляется въ корытѣ, предложенномъ душамъ? Остается заключить, что черемисскія души могутъ насыщаться лишь съ помощью обонянія, т. е. вкушать только ароматъ, или субстанцію пищи, а не самую пищу. Такъ можно думать еще и потому, что лѣтъ 40 назадъ, въ отвѣтъ на насмѣшки русскихъ по поводу участія собакъ въ поминкахъ, черемисы оправдывались тѣмъ, что въ бросаемыхъ собакамъ остаткахъ кушаній *нѣтъ ни запаха, ни вкуса*, которые достались покойникамъ; поэтому, говорили черемисы, оставалось только выбрасывать эти остатки собакамъ.

Какъ бы то ни было, души умершихъ нуждаются въ пищѣ постоянно, но имъ особенно пріятны земныя угощенія родственниковъ, устраиваемыя въ опредѣленные сроки. Умершему предъ самымъ погребеніемъ кладется въ гробъ запасъ пищи, а душѣ его предлагается угощеніе тотчасъ же послѣ похоронъ, затѣмъ въ 7-й и 40-й день, а всѣмъ ранѣе умершимъ—непремѣнно дважды въ годъ: на страстной недѣлѣ и въ семикъ; только въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, напр. въ Царевококшайскомъ и Красноуфимскомъ уѣздахъ, справляются еще общіе осеннія поминки, по окончаніи полевыхъ работъ. Дни эти суть настоящіе праздники въ честь умершихъ (*кѡлыгый пайрамъ*, или *тѡшты марй пайрамъ*, т. е. „праздникъ мертвыхъ“, или „праздникъ древнихъ черемисъ“.

Я разсмотрѣлъ эти праздники въ послѣдовательномъ порядкѣ, описалъ ихъ съ тою полнотою, какую позволили мнѣ сдѣлать мои многолѣтнія наблюденія и знакомство съ этнографическою литературой. Описанію праздниковъ я предпослалъ обзоръ мѣропріятій черемисъ противъ болѣзней и далъ очеркъ ихъ погребальныхъ обрядовъ. Хотя наблюденія мои даютъ много новаго сравнительно съ тѣмъ, что имѣется въ литературѣ, но найдется, безъ сомнѣнія, пропуска нѣкоторыхъ деталей, коихъ мнѣ не пришлось наблюдать; не смотря на это, я не хотѣлъ оставлять подъ спудомъ собранный мною богатый матеріалъ.

Сводя свои наблюденія въ одно цѣлое, я не могъ не обратить вниманія на сходство нѣкоторыхъ деталей въ погребальныхъ обрядахъ, культѣ умершихъ и загробныхъ вѣрованіяхъ

черемись съ подобными же обрядами и вѣрованіями у народовъ финской, тюркской и арійской вѣтви. Разсмотрѣнію этихъ аналогій будетъ посвящена слѣдующая глава; въ ней же отведено будетъ мѣсто для посильнаго рѣшенія вопроса о томъ: 1) въ какомъ отношеніи находится культъ умершихъ къ религіознымъ вѣрованіямъ черемись вообще? 2) верховные боги черемись суть ли родоначальники, или—выдающіеся представители этого племени, возведенные въ божеское достоинство, или же они представляютъ собою обоготвореніе стихійныхъ началъ? Иначе говоря—я попытаюсь дать посильную критику анимистической и эвгемерической теорій.

С. Н. Кузнецовъ.

Изъ исторіи русскаго былевого эпоса.

Наиболѣе важными вопросами при изученіи русскихъ былинь слѣдуетъ признать слѣдующіе: 1) о происхожденіи нашего эпоса и его первоначальномъ составѣ, 2) о мѣстѣ и времени его сложенія и 3) о его литературной исторіи, т.-е. о тѣхъ измѣненіяхъ, которымъ подвергались его основы въ теченіе вѣковой жизни въ памяти пѣвцовъ; сюда относятся образованіе эпическихъ типовъ и сведеніе цѣлаго ряда произведеній къ одному Кіевскому циклу.

Моя статья содержитъ нѣсколько замѣтокъ по исторіи отдѣльныхъ былинь, а также касается нѣкоторыхъ общихъ вопросовъ относительно строенія былины, какъ исторически выработавшагося определеннаго вида поэтическихъ произведеній. Въ отдѣльныхъ замѣткахъ я не задаюсь цѣлью детально изслѣдовать ту или другую былину. Въ виду обилія матеріала, привлекаемаго теперь для уясненія средне-вѣкового фольклора, работа надъ изученіемъ былинь по необходимости носитъ пока характеръ случайныхъ экскурсовъ, находокъ и догадокъ и не можетъ быть, хотя бы до нѣкоторой степени, цѣльно выполнена однимъ лицомъ; мысль о всестороннемъ изслѣдованіи былинь—прямо скажу—еще преждевременна. Въ своихъ замѣткахъ я стараюсь, во-первыхъ, вскрыть литературный матеріалъ, который наслوился на былевую основу пѣсенъ и такимъ образомъ затушевалъ составляющія ее первоначальныя историческія воспоминанія; во-вторыхъ—опредѣлить, хотя бы до извѣстной степени вѣроятности, дѣйствительныя событія, на которыя въ извѣстныхъ намъ пересказахъ былинь сохранились только неясные намеки. Последняя статья касается технической стороны былинь и историческихъ пѣсенъ.

Сравнивая эти два вида былевой поэзии съ лирическими пѣснями, преимущественно обрядовыми, я пытаюсь подтвердить историческую теорію образованія русскихъ былинъ; согласно съ этой теоріей, за ихъ основу признаются короткія лиро-эпическія пѣсни, преимущественно величальные, появленіе которыхъ вызывалось тѣмъ или другимъ историческимъ событіемъ.

I.

Одинъ изъ источниковъ быliny о сорока каликахъ со каликою.

Романическую завязку быliny о сорока каликахъ составляютъ отношенія одного изъ каликъ къ княгинѣ Апраксіи. Цѣломудренный атаманъ, отвергннй любовь сластолюбивой женщины, возбуждаетъ къ себѣ ея ненависть и, оклеветанный ею, терпитъ жестокое наказаніе отъ своихъ спутниковъ. Давно уже указывали на библейскій рассказъ объ Иосифѣ и женѣ Потифара, какъ на источникъ, которымъ слагатель воспользовался для романической части быliny. Но библейскій рассказъ не давалъ объясненія тому факту, почему этотъ эпизодъ былъ привлеченъ слагателемъ быliny, рассказывающей о хожденіи сорока каликъ въ Иерусалимъ. Въ своей замѣткѣ я укажу на житіе, которое легко могло быть присоединено къ историческому преданію о хожденіи сорока новгородскихъ паломниковъ, такъ какъ заключало въ себѣ необходимую для этого обстановку. Это—житіе св. Михаила-черноризца (IX вѣка), встрѣчающееся въ славянскихъ Прологахъ XV—XVI вв. второй редакціи. Здѣсь я привожу житіе Михаила по тремъ рукописнымъ Прологамъ изъ бібліотеки Румянцевскаго музея, почти тождественнымъ, не считая нѣсколькихъ описокъ и подновленій языка. Рукописи эти слѣдующія: 1) Ундольскаго № 228, начала XVI в. полууст. 2) Румянцевскаго музея № 321, конца XV или начала XVI в. полууст. 3) Ундольскаго № 226, первой половины XVI в. полууст. Во всѣхъ трехъ рукописяхъ житіе помѣщено подъ 23 мал.

„Страсть отца нашего Михаила мпиха.

Сий бѣ отъ Едеса града, благовѣрноу родителю сынъ. Родителя же преставльшимася блаженный Михаилъ раздая все имѣнне нищимъ, и отыде въ Иерусалимъ, и поклонися святымъ мѣ-

стомъ, и иде в лавроу¹ святаго Савы, и бысть мнихъ. Послая же бысть оучителемъ въ Иерусалимъ продати роукодѣлье свое. И срѣте и скопецъ Сѣиды парици, и поимъ приведе и предъ Сѣидоу имоуща съсоуды зѣло горазды. И видѣвши и царца зѣло добра и лѣпа взоромъ и тѣло соухо имоуща отъ поста, и начатъ лѣстити его, яко егоуптяныни Іосифа, глаголющи: „Се нынѣ благоволихъ о тобѣ, и боуди мнѣ угажая; да аще боленъ еси, изврачюу тя; аще ли нищъ еси, обогачюу тя; аще ли рабъ чий еси, искоумлюу тя“⁴. И рече Михаилъ:—Болю о грѣсѣхъ, нищъ же быхъ Бога ради, рабъ же есмь Іисусъ Христовъ; тобѣ же не хоцоу повиноутися.—Она же поудяшетъ его на дѣло зло. И рече ей:—Нѣсть ми того лѣзъ створити, зане мнихъ есмь.—И не могъши его оувѣщати, повелѣ растягши бити немилостивно палицами. Посемъ посла и связана къ царевнѣ, оклеветавъши, яко поругася ей, не далече соущоу Иерусалима. Царь же, испытавъ о немъ, раздрѣши и имоляше и причаститися вѣрѣ Бохмичи. И рече Михаилъ: „Не боуди мнѣ оставити Бога жива и вѣслѣдовати дьяволу“⁴. И глагола царь:—Изволи паче животь и честь, и царствовати съ мною, нежели злѣ оумрети. Нынѣ же проси оу мене егоже хоцещи.—Михаилъ же рече: „Въ троемъ единого оу тебе хоцю: ли къ старцю моему поустити мя, ли въ имя Бога моего крестися, ли мечемъ твоимъ къ Христу послити мя“⁴. Разгнѣвавъ же ся царь повелѣ напоити и смертнаго ядоу. Испивъ же святый невреженъ бысть. Царь же, срама понести не могый, повелѣ оусѣкноути его мечемъ. И приведеше и посредѣ Иерусалима, оусѣкноуша и мечемъ. Черноризци же святаго Савы, въземше тѣло его, несомъ в лавроу и положиша и съ святыми отци“⁴.

Когда явилось у насъ это житіе, сказать нельзя вслѣдствіе отсутствія у насъ опредѣленныхъ данныхъ о времени появленія Пролога второй редакціи. Впрочемъ, опредѣленіе этого времени не имѣетъ особенно важнаго значенія, потому что русскіе паломники могли слышать устный пересказъ того, о чемъ повѣствуется въ житіи. Это можно предполагать на основаніи того, что игуменъ Даниилъ, ходившій въ Палестину въ началѣ XII вѣка, видѣлъ въ монастырѣ св. Саввы, близъ Иерусалима, гдѣ было его главное мѣстопробываніе, мощи св. Михаила, и сообщаетъ объ этомъ въ описаніи своего путешествія. Извѣстно, что па-

ломники во время своихъ странствованій слышали различныя легенды о мѣстныхъ палестинскихъ святыняхъ. Поэтому можно думать, что рассказъ о подвигѣ св. Михаила могъ дойти до слагателя былины и устнымъ путемъ. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно то, что этотъ рассказъ послужилъ однимъ изъ источниковъ для слагателя былины.

Сходство между житіемъ и былиной таково, что не можетъ быть сомнѣнія во влияніи одного на другую. Прежде всего, сходны имена: въ большинствѣ извѣстныхъ намъ пересказовъ былины невинно страдаетъ отъ сластолюбивой княгини подъатаманье Михайло Михайловичъ. Въ нѣсколькихъ вариантахъ его мѣсто занимаетъ атаманъ Касьянъ, но эпитетъ, который даютъ послѣднему нѣкоторые пересказы, „немиловивый“, указываетъ на то, что онъ долженъ играть другую роль—роль жестокаго карателя проповнивагося калики; именно такую роль онъ и играетъ въ пересказахъ, гдѣ невинно страдающимъ мученикомъ выступаетъ подъатаманье Михайло Михайловичъ.

Въ житіи Михаилъ—нищій „Бога ради“,—раздавши свое имущество, идетъ въ Іерусалимъ поклониться святымъ мѣстамъ. Въ былинѣ калики тоже идутъ въ Іерусалимъ „святой святыни помолитися“ и по дорогѣ, какъ нищіе, собираютъ подаяніе. Св. Михаилъ „зѣло добръ и лѣпъ взоромъ“; таковъ же и каличій подъатаманье, котораго былина называетъ „красавчикомъ“ или „Красотой“.

«Отъ лица ево молодецкова,
Какъ бы отъ солнучка отъ краснова,
Лучи стоять великія 1)».

Прельщаемый царицей св. Михаилъ отвѣчаетъ ей: „Нѣсть ми того лѣзъ створити, зане мнихъ есмь“. То же говоритъ и Михайло Михайловичъ княгинѣ Апраксіи:

«Ай пельзя мнѣ сотворити любовь-сердечныя:
У насъ кладена заповѣдь великая...
Еще кто-то изъ насъ-то да за блудомъ пойдетъ...
А судить-то мы будемъ все своихъ судомъ 2)».

Послѣ отказа Михаила, какъ въ житіи, такъ и въ былинѣ слѣдуетъ клевета на него жепщины. Но въ житіи царица окле-

1) Сборникъ Кириши Давилова, 95.

2) Бѣломорскія былины, 495—6; ср. 526.

ветала передъ царемъ Михаила, будто бы онъ надъ ней надругался; въ былинѣ же, благодаря продѣлкѣ Апраксін, Михайло оказывается передъ царемъ воромъ, укравшимъ его чару. Далѣе между житіемъ и былинной не можетъ быть близкаго сходства, п. ч. послѣдняя, вмѣсто иновѣрнаго царя, выводитъ православнаго князя Владимира. Поэтому подъятаманье каликъ не гибнетъ отъ руки князя, а терпитъ казнь отъ своихъ спутниковъ, которые были убѣждены въ томъ, что онъ измѣнилъ одной изъ ихъ заповѣдей—не воровать. Впрочемъ, и въ послѣдней части житія есть нѣкоторыя общія черты съ былинной; какъ здѣсь, такъ и тамъ Михайлъ, прежде чѣмъ ему отрубаютъ голову, подвергается различнымъ мученіямъ: въ житіи царица приказываетъ его бить палицами, а царь пытается его отравить; въ былинѣ—Михаила жестоко наказываютъ: бьютъ его клюками, вытягиваютъ у него языкъ, вырѣзаютъ глаза, отсѣкаютъ руки и ноги, ломаютъ ребра, жгутъ на груди селитру и закапываютъ въ землю. Наконецъ, какъ въ житіи, такъ и въ былинѣ играютъ роль сосуды: въ житіи Михайлъ предлагаетъ царицѣ „съсуды зѣло горазды“, въ былинѣ Апраксін кладетъ въ сумку подъятаманья золотую чашу. Послѣдній эпизодъ, можетъ быть, черезъ какое-нибудь посредство, восходитъ къ библейскому разсказу объ Іосифѣ и Веніаминѣ, но этотъ разсказъ улобно было вставить въ романтическую фабулу былинны именно потому, что уже въ житіи упоминалось о сосудахъ.

Сравненіе житія съ былинной не только указываетъ намъ взаимное ихъ отношеніе, но также позволяетъ сдѣлать выводъ относительно первоначальнаго вида былинны. Бѣольшая часть пересказовъ оканчивается казнью Михаила и его воскресеніемъ; нѣкоторые же пересказы прибавляютъ къ этому разсказъ о болѣзни, которая была послана князю Апраксін въ наказаніе за ея грѣхъ, и объ ея излѣченіи Михайломъ. На основаніи сравненія былинны съ житіемъ Михайла-черноризца можно сказать, что первоначальный видъ былинны соответствовалъ извѣстнымъ намъ краткимъ пересказамъ и оканчивался или смертью Михайла, или его воскресеніемъ.

Сравненіе житія съ былинной интересно еще въ методическомъ отношеніи: оно показываетъ намъ, какъ легко слагатели былинны, усвоивъ ипоземную фабулу, націонализировали ее, пользуясь

русскими историческими преданіями и готовыми рамками кievскаго былиннаго цикла. Въ данномъ случаѣ мы видимъ очень интересную мозаичную работу слагателя: для созданія былины онъ пользуется преданіемъ о хожденіи сорока повгородскихъ каликъ въ Іерусалимъ (это преданіе извѣстно намъ въ записи XIV вѣка), искусно сливается съ нимъ фабулу житія, усиливаетъ фантастическій элементъ, присоединяетъ къ этому нѣкоторые эпизоды изъ церковной литературы и все это заключаетъ въ рамки былины Владимірова цикла. Иновѣрныхъ царя и царицу онъ смѣло замѣняетъ ласковымъ Владиміромъ стольно-кievскимъ и его княгиней Апраксіей и выставляетъ популярныхъ богатырей, Добрыню Никитича и Алешу Поповича, въ роли придворныхъ княжескихъ чиновниковъ.

II.

Историческая основа былины о князѣ Романѣ и литовскихъ королевичахъ.

Съ легкой руки покойнаго Безсонова мнѣніе о тождествѣ нашего былиннаго князя Романа съ знаменитымъ галицкимъ княземъ XII вѣка повторяется до сихъ поръ почти всеми изслѣдователями русскихъ былинь. Ждановъ въ своей большой статьѣ, посвященной пѣснямъ о князѣ Романѣ¹⁾, старался обосновать это мнѣніе на подробномъ изученіи фактическаго матеріала. Того же взгляда на историческую основу былинь о кн. Романѣ держатся акад. Пыпинъ²⁾ и проф. В. О. Миллеръ³⁾, упоминавшіе объ этихъ былинахъ послѣ статьи Жданова. В. О. Миллеръ, не вполне соглашаясь въ частностяхъ съ изслѣдованіемъ послѣдняго, признаетъ, „что указанный авторомъ ходъ литературной исторіи былинь объ этомъ князѣ соответствуетъ въ общихъ чертахъ и характеру историческихъ преданій о немъ, и составу сохранившихся о немъ пѣсень“⁴⁾, а потому въ пѣсняхъ о Романѣ видитъ слѣды галицкихъ сказаній о знаменитомъ князѣ XII столѣтія. Несмотря на такую, безпримѣрную у изслѣдователей бы-

¹⁾ Русскій былевой эпосъ, стр. 425—523.

²⁾ Исторія русской литературы I, 124; III, 41.

³⁾ Очерки р. пародной словесности, 98, 115, 142.

линь, солидарность во взглядахъ на этого былиннаго героя, высказана была мимоходомъ одна догадка¹⁾, которая предлагаетъ видѣть въ одной изъ былинь о Романѣ слѣды историческихъ воспоминаній о литовско-русскихъ отношеніяхъ XIV—XV вѣковъ: пѣсня говоритъ о походахъ двухъ литовскихъ князей въ Ливонскую землю и на Русь, о сборѣ Романою войска на берегу рѣки Березины, упоминаетъ о Москвѣ. Авторъ догадки предлагаетъ искать Романа среди смоленскихъ, брянскихъ и рязанскихъ князей XIV или XV вѣка, изъ которыхъ нѣкоторые носили это имя. Въ виду этого факта, мнѣ думается, что пересмотръ нѣкоторыхъ выводовъ Жданова можетъ быть небезполезнымъ и, пожалуй, приведетъ къ совсѣмъ иному пониманію исторической основы былины о Романѣ и двухъ королевичахъ.

Основной чертой изслѣдованія Жданова является то, что онъ ограничивается общими соображеніями о томъ или другомъ положеніи дѣйствующихъ въ былинѣ лицъ и старается игнорировать имена и географическія названія. Прежде всего, онъ не объясняетъ названій, которыя даются королевичамъ различными пересказами былины: Ливики, Витники, Витвики. Г. А. С—кій предполагаетъ въ формѣ „Витвикъ“ искаженіе историческаго имени Витовтъ. Ждановъ (стр. 516), не соглашаясь съ такимъ объясненіемъ, припоминаетъ чешское слово *vítník* = витязь, удалецъ. Но необходимо найти такое названіе, которое объясняло бы всѣ три формы, очевидно, искаженныя. Королевичи называются племянниками литовскаго короля; поэтому можно думать, что первоначально они назывались „литовниками“, какъ именуются литовцы въ I Псковской лѣтописи²⁾, при чемъ необходимо допустить удареніе въ этомъ словѣ на первомъ слогѣ.

Ливики просятъ у своего дяди войско и казну, чтобы имѣть на Русь. Король предупреждаетъ ихъ объ опасности такого предпріятія, войска имъ не даетъ и совѣтуетъ ѣхать въ богатую Ливонскую землю и тамъ собрать войско и дань. Ждановъ не понимая дѣла перваго похода Ливиковъ; онъ согласно съ нѣкоторыми пересказами считаетъ этотъ походъ военнымъ предпріятіемъ, но изъ словъ короля ясно видно, что Ливики

1) Г. А. С—кій въ Живой Старинѣ, вып. I, отд. III, стр. 19.

2) Полное собраніе русскихъ лѣтописей, IV, 181 (годъ 1265 г.), 188 (годъ 1341 г.).

принуждены ѣхать въ Ливонію только съ цѣлью получить войско и провіантъ и имѣть возможность совершить походъ противъ русскихъ.

Туть-то два братца два ливика
 Скоро сѣдлали добрыхъ коней,
 Скорѣ того они поѣздъ чинять
 Во тую-ли землю во Левонскую...
Получили они добрыхъ коней,
 Получили они добрыхъ молодець,
 Получили они цвѣтно платье,
 Получили они безсечтну золоту казну ¹⁾.

По другому пересказу, Ливики *обрали* коней, платье и золоту казну ²⁾; по третьему пересказу, они сѣздили въ поле и взяли золото, которое было насыпано въ глубокихъ погребахъ ³⁾.

Въ другихъ пересказахъ эта поѣздка въ Ливонскую землю описывается, какъ военный походъ. Такое измѣненіе воплѣтъ естественно въ нашихъ былинахъ, такъ любящихъ битвы; конечно, оно могло произойти тогда, когда забылся смыслъ перваго похода, какъ подготовительнаго предпріятія для военнаго набѣга на Русь. Рядомъ съ упоминаніемъ Ливоніи пересказы быliny даютъ другія географическія названія (Индіа, Корела, Кіевъ), указывающія, по мнѣнію Жданова (стр. 504), на то, что мѣстомъ дѣятельности двухъ Ливиковъ первоначальна была не Ливонія, а какая-то другая область. Въ одномъ пересказѣ, вмѣсто Ливонской земли, упоминается „Индіа богатая, Корела проклятая“. Авторъ припоминаетъ, что это двойное названіе въ другихъ былинахъ обыкновенно соединяется съ другимъ географическимъ названіемъ „городъ Галичь, Волынь-земля“, а это наводитъ на догадку, что первоначальной географіей быliny была Галицко-Волынская область. Этотъ натянутый выводъ сдѣланъ вопреки всѣмъ принципамъ критики текста: нѣтъ никакого сомнѣнія, что названіе Индіа-Корелы, представляющее общее мѣсто въ нашихъ былинахъ, замѣнило собою Ливонскую землю, упоминаемую въ большинствѣ пересказовъ нашей быliny, но въ другихъ былинахъ не встрѣчающуюся. Къ этому нужно прибавить, что само

¹⁾ Рыбниковъ, I, 423.

²⁾ Тихонравовъ и Миллеръ, II, 262.

³⁾ Гильфердингъ, № 42.

по себѣ названіе Корелы имѣеть въ нашей былинѣ нѣкоторый смыслъ: извѣстно, что кореляки жили по сосѣдству съ Ливоніей, и „упрямая“ Корела доставляла много безпокойства новгородцамъ. Замѣчательно, что въ одной былинѣ, записанной у корелки ¹⁾, родина Юнки (т. е. Дюка) Степановича названа Клиномъ, а не Корелой: дѣло въ томъ, что въ XII—XIII вв. часть теперешняго Юрьевского (Дерптскаго) уѣзда называлась „Клиномъ“, что было русскимъ переводомъ эстонскаго слова *Waija* или *Wagja* ²⁾. Можно думать, что Ливонская земля была замѣнена въ одномъ пересказѣ былины о кн. Романѣ Индией-Корелой только потому, что съ этимъ названіемъ соединяется идея богатства, а королевичи отправились въ Ливонію именно за золотой казной; по словамъ короля,—

Ай какъ та земля есть пребогатѣюща:
Много есть злата и серебра,
Много есть безсчетной золотой казны;
Силы-войска-рати—мала мошица. ³⁾

Этой же идеей объясняется замѣна Ливоніи въ одномъ пересказѣ *Золотой* орлой.

Какъ я указалъ выше, Ждановъ игнорируетъ въ своей статьѣ большую часть географическихъ названій, упоминаемыхъ въ былинѣ. Между прочимъ, онъ вездѣ называетъ Ливиковъ племянниками *польскаго* короля, между тѣмъ какъ король во всѣхъ пересказахъ былины называется *литовскимъ*. Только въ одномъ мѣстѣ онъ оговариваетъ свою источникость (стр. 507, прим.): „Послѣ соединенія Польши съ Литвой, говоритъ онъ, русскіе люди привыкли въ теченіе долгаго времени представлять себѣ одного короля польско-литовскаго. „Литва“ была, конечно, болѣе извѣстна, болѣе близка; поэтому, говоря о королѣ, упоминали часто только о Литвѣ“. Такіе доводы приводитъ изслѣдователь, конечно, для того, чтобы убѣдить читателя въ галицко-волыньскомъ происхожденіи пѣснь о кн. Романѣ. Но эти доводы легко рушатся, если только взглянуть на дѣло безъ предвзятой мысли. Легко замѣтить, что въ старыхъ былинахъ короли литовскіи и поль-

1) Рыбниковъ, I, 308; см. также III, Зам., LI.

2) Соловьевъ, Исторія Россіи, новсе изд. I, 365.

3) Т. е. малая мошка. У Рыбникова (I, 431) „маломошица“, у Гильевердинга (№ 71) „мало мошется“.

скій различаются; напр., въ былинѣ о Дунаѣ, ведущей свое начало дѣйствительно изъ Волынской области, король, съ которымъ Дунай вступаетъ въ сношенія, называется обыкновенно *ляховинскимъ* (а земля его— „Чаховой-Ляховой“¹⁾).

Приблизительно такъ же Ждановъ поступаетъ и съ другими географическими названіями. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ былины упоминается Москва, какъ область, принадлежащая князю Роману. Въ этомъ наслоеніи былины нельзя не видѣть, вмѣстѣ съ г. А. С.—скимъ, слѣдовъ историческихъ воспоминаній о литовско-русскихъ отношеніяхъ XIV—XV вѣковъ. Ждановъ, напротивъ, замѣчаетъ въ былинахъ о Романѣ наслоенія другой исторической эпохи. „Передъ мыслью народныхъ пѣвцовъ, говорить онъ, открывалось какое-то сходство между содержаніемъ пѣсенъ о Романѣ и явленіями московской исторической жизни XVI вѣка. Этою только аналогіей и можно объяснить, какъ въ былины о Романѣ пробрались Никита Романовичъ и самъ грозный царь Иванъ Васильевичъ. Этою же аналогіей объясняется и упоминаніе Ливонской земли“ (стр. 506). Но какія явленія московской жизни XVI вѣка могли имѣть отношеніе къ содержанію пѣсенъ о Романѣ и что это была за аналогія, авторъ намъ не объяснилъ, да и не могъ объяснить, потому что указать здѣсь какую-нибудь аналогію нѣтъ никакой возможности. Если въ двухъ пересказахъ былины (Гильфердингъ, №№ 12 и 42) мѣсто кн. Романа занимаютъ старый Никита Романовичъ и Грозный царь Иванъ Васильевичъ, то эту неудачную замѣну нужно объяснить вліяніемъ позднѣйшихъ историческихъ пѣсенъ. Въ былинѣ говорится о князѣ Романѣ и его сестрѣ Настасьѣ; въ популярныхъ пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ часто упоминаются царица Настасья Романовна и ея братъ Никита Романовичъ,—и вотъ простое сходство именъ побудило какого-нибудь пѣвца внести въ старую былину новыя имена историческихъ личностей. Что это внесеніе произошло очень поздно, видно изъ того, что одинъ изъ пѣвцовъ (Калининъ) поселилъ Никиту Романовича „на горочки на Вшивы“ (№ 12), гдѣ, согласно пѣснѣ объ Иванѣ Грозномъ, стояли палаты его шурина (пѣсня эта извѣстна Калинину), а другой пѣвецъ (Прохоровъ) въ началѣ былины упоминаетъ Романа,

1) См. Этнографич. Обзорніе, кн. XLVI, 81.

а затѣмъ рассказываетъ о Грозномъ царѣ Иванѣ Васильевичѣ (№ 42). Пужно прибавить, что второй пѣвецъ могъ вполне осмысленно замѣнить Никиту Романовича московскимъ царемъ, какъ это сдѣлалъ сказитель Рябининъ, передавая Гильфердингу путаную пѣсню о борьбѣ Скопина и Никиты Романовича съ Литвой¹⁾. Въ этой пѣснѣ легко разглядѣть соединеніе исторической пѣсни о Скопинѣ-Шуйскомъ²⁾ съ былинной о князѣ Романѣ.

Что касается другихъ географическихъ названій, встрѣчающихся въ былинѣ, то Ждановъ не обращаетъ на нихъ никакого вниманія, только перечисляя въ примѣчаніи (къ стр. 465) названія русскихъ селъ и улицъ, разоренныхъ королевичами. Я обращаю вниманіе прежде всего на то обстоятельство, что литовскіе королевичи, разоривъ владѣнія князя Романа и увезши съ собою его сестру, на возвратномъ пути домой должны были переѣхать черезъ рѣку Березину. Эта рѣка упоминается въ двухъ пересказахъ³⁾; въ трехъ другихъ пересказахъ⁴⁾ рѣка названа Смородиной. Нѣтъ сомнѣнія, что первое названіе болѣе древнее, потому что оно извѣстно только въ одной нашей былинѣ; что же касается Смородины, то это эпическое названіе попало сюда, вѣроятно, изъ пѣсни о томъ, какъ „князь Романъ жену терялъ“, не имѣющей къ былинѣ никакого отношенія.

Итакъ, королевичи производили свои опустошенія на востокъ отъ Березины. Городъ, около котораго они воевали, въ большинствѣ пересказовъ называется Москвой, но въ двухъ пересказахъ⁵⁾ Москва не названа, а въ одномъ городъ князя Романа названъ Сребрянскимъ⁶⁾. Въ названіи этого города и надо искать разгадки исторической основы былинны. Что Москва замѣнила собою въ болѣе позднюю эпоху названіе этого города, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія: мало извѣстное всегда замѣняется болѣе извѣстнымъ, а никакъ не наоборотъ. Итакъ, первоначально городъ князя Романа назывался Сребрянскимъ,

1) Рыбниковъ I, 403 + III, стр. XLVII; Гильфердингъ, № 88; ср. Рыбник. IV, 95.

2) Кирьевскій VII, 7, 12.

3) Рыбниковъ I, 429 (= Гильф. № 71), 438.

4) Рыбн. I, 422; Гильф. № 61; Тихонравовъ и Миллеръ, II, 262.

5) Рыбн. I, 422; Гильф. № 42.

6) Рыбн. I, 438.

а это названіе представляет собою легкое искаженіе старинной формы „Дьбрянскъ“, какъ назывался г. Брянскъ въ XII—XV вв. ¹⁾.

Такимъ образомъ, историческая основа быliny является въ слѣдующемъ видѣ. Два племянника литовскаго короля задумываютъ устроить набѣгъ на владѣнія брянскаго князя Романа. Не имѣя достаточно средствъ, они нападаютъ на Ливонію и тамъ легко добываютъ войска и средства. Перешедши черезъ рѣку Березину и вступивъ въ русскіе предѣлы, они разорили въ окрестностяхъ Брянска нѣсколько сель, принадлежавшихъ князю. Заѣхать въ Брянскъ они не осмѣлились и повернули назадъ. Когда они вновь переѣхали черезъ Березину и расположились въ шатрахъ отдыхать, князь Романъ нагналъ ихъ, разбилъ и отомстилъ имъ.

Чтобы опредѣлить эпоху, отразившуюся въ этомъ былинномъ разсказѣ, обратимъ вниманіе на характеръ выставленныхъ здѣсь литовско-ливонскихъ и литовско-русскихъ отношеній. Въ былинѣ рисуется образъ могущественнаго литовскаго короля. Племянники находятся у него въ полномъ подчиненіи; безъ его помощи они не могутъ собраться въ походъ. Король презрительно смотритъ на слабую, хотя и богатую, Ливонію, но труситъ передъ русскимъ княземъ:

«Сколько я на Русь ни ѣзживалъ,
«А счастливъ съ Руси не выѣзживалъ»,

говоритъ онъ племянникамъ. Королевичи имѣютъ усилъхъ въ Ливоніи; здѣсь они не столько бьются, сколько грабятъ. Паденіе ихъ на владѣнія Романа представляет собою тоже разбойничій набѣгъ: они разоряютъ беззащитныя села и увозятъ молодую женщину съ ея младенцемъ. При первомъ столкновеніи съ княземъ они терпятъ пораженіе, и князь, презрительно назвавши ихъ „щенитью бѣлогубою“, легко съ ними расправляется.

Все это характерно для русско-литовскимъ отношеній въ половинѣ XIII столѣтія. Въ это время литовскія племена начинаютъ объединяться подъ властью Миндовга. Хитрый и жестокій князь

¹⁾ *Соболевскій*, Лекціи по исторіи русскаго языка, 104; *Львонасъ* по Ипатскому списку, 239, 242, 568—9, 575; П. Собр. Р. Лѣт. XII, 69, 252.

не безговаль никакими средствами, чтобы прибрать къ своимъ рукамъ какъ можно больше чужихъ владѣній. Онъ посылаетъ своихъ родственниковъ въ походъ противъ Смоленска, а самъ въ ихъ отсутствіе захватываетъ ихъ области и имущество (1252 г.). Боясь дружбы одного изъ нихъ, Тевтивила, съ Ливонскимъ орденомъ, онъ крестится и получаетъ отъ магистра ордена *королевскій стнцъ*; опасность со стороны Ливоніи устранена; Тевтивиль принужденъ бѣжать изъ Риги. Не выступая открыто противъ русскихъ князей и даже стараясь скрѣпить миръ съ ними брачными отношеніями, онъ въ то же время посылаетъ свои войска съ сыномъ и другими воеводами грабить русскіе предѣлы. Между литовскими князьями происходятъ постоянные раздоры. Жмудскій князь Выкынтъ заключаетъ союзъ съ Ливонскимъ орденомъ и, съ помощью нѣмцевъ и ятвяговъ, вмѣстѣ со своимъ племянникомъ Тевтивиломъ возстаетъ противъ Миндовга. Ливонцы стоятъ то за Миндовга, то за его родственниковъ. Но и тотъ, и другой союзы недолговѣчны. Въ 1252 г. орденъ помогаетъ Миндовгу, а черезъ семь лѣтъ литовцы опустошаютъ Курляндію. Несомѣнно, что отношенія между нѣмцами и литовцами были двойственные; таковыми они изображаются и въ былинѣ.

Когда такимъ образомъ опредѣлилась эпоха возникновенія первоначальной версіи былины, уже нетрудно найти ея героя, князя Романа. Это—князь брянскій Романъ, сынъ извѣстнаго Михаила Черниговскаго, убитаго въ ордѣ (1245 г.) и признаннаго святымъ. Романъ Михайловичъ—довольно крупное лицо среди русскихъ князей XIII столѣтія. По родословнымъ, онъ былъ послѣ отца своего на княженіи въ Черниговѣ и Брянскѣ, гдѣ мы его видимъ съ 1263 г. и гдѣ протекла его главная дѣятельность. Поводомъ къ сложенію былины послужило первое столкновеніе этого князя съ литовцами, случившееся въ 1263 году. Волынская лѣтопись довольно подробно описываетъ это событіе.

„Послалъ башеть Миндовгъ всю свою силу за Днѣпръ на Романа на Дебряньскаго князя“. Далѣе лѣтопись рассказываетъ о томъ, что случилось въ Литвѣ послѣ выступленія войска въ походъ: именно, Довмонтъ, который отпавился вмѣстѣ съ другими князьями, увидивъ удобную минуту, неожиданно вернулся въ Литву и умертвилъ Миндовга съ обоими его сыновьями. Отсюда видно, что походъ былъ предпринятъ не самимъ Миндовгомъ, а

другими мелкими князьями (Довмонтъ былъ княземъ нальчанскимъ), хотя по его инициативѣ. Вѣроятно, цѣлью Миндовга было удалить изъ Литвы своихъ родственниковъ, какъ это онъ сдѣлалъ въ 1252 году по отношенію къ племянникамъ Тевтивилу и Эрдивилу.

Послѣ разсказа объ этомъ событіи и о другихъ, происшедшихъ въ Литвѣ, лѣтопись описываетъ конецъ похода литовскихъ князей. Въ это время Романъ выдавалъ замужъ свою четвертую дочь Ольгу за волинскаго князя.

„Бысть свадьба („веселье“) у Романа князя у Дябрянскаго, и нача отдавати милую свою дочь, именемъ Олгу, за Володимера князя, сына Василкова, внука великаго князя Романа Галичскаго. И в то вереме рать приде литовская на Романа. Онъ же бися с ними и побѣди я, самъ же раненъ бысть, и немало бо показа мужество свое, и приѣха во Дябрянскъ с побѣдою и честью великою, и не мня раны ¹⁾ на тѣлеси своемъ за радость. И отда дочь свою: бѣахуть бо у него нынѣ три, а се четвертая; сія же бѣшетъ ему всехъ милѣе. И посла с нею сына своего старѣйшаго Михаила и бояръ много“ ²⁾.

Отмѣтимъ въ этомъ разсказѣ нѣсколько фактовъ, съ которыми можно сблизить былину. Литовцы на Брянскъ не нападаютъ: Миндовгъ посылаетъ войско за *Дитиръ, на Романа*; и далѣе повторяется, что рать пришла на Романа, а не на Брянскъ. Во время нападенія князь занятъ приготовленіями къ свадьбѣ дочери: узнавъ о набѣгѣ, онъ самъ бьется съ врагами и одерживаетъ славную побѣду.

По былинѣ, во время набѣга королевичей князя Романа нѣтъ дома. Они разоряютъ три села подъ городомъ,

„Не дождучись до князя Романа Митріевича“ ³⁾; захватъ въ городъ они „не смѣютъ“ ⁴⁾. Романъ отправляется въ погоню за королевичами, настигаетъ ихъ на берегу Березины и мститъ за нападеніе.

Какіе именно литовскіе князья произвели набѣгъ на владѣнія Романа, Волинская лѣтопись не сообщаетъ. Но несомнѣнно, что въ этомъ походѣ не участвовали сыновья Миндовга, такъ какъ

¹⁾ Т. е. не думая о ранѣ.

²⁾ Лѣтопись по Ипатьскому списку, 569.

³⁾ Рыбниковъ, I, 424.

⁴⁾ Тамъ же, 432.

оба сына, находившіеся при отцѣ, были убиты Довмонтомъ, а третій сынъ, Войшелгъ, находился въ это время въ Волынской землѣ, у Данила и Василька. Изъ племянниковъ Миндовга въ походѣ не могли участвовать ни Тройнатъ (Тренята), который въ это время исполнялъ порученіе Довмонта, убивалъ Миндовга, ни Тевтивиль, который уже одиннадцать лѣтъ княжилъ въ Полоцкѣ, помогая русскимъ князьямъ въ ихъ борьбѣ съ нѣмцами и при томъ въ томъ же 1263 году былъ убитъ въ Полоцкѣ Тройнатомъ. Изъ родственниковъ Миндовга въ походѣ могли принимать участіе два молодыхъ князя: Эрдивиль и Зивибундъ. Эрдивиль былъ племянникомъ Миндовга; въ 1252 году онъ произвелъ набѣгъ на Смоленскъ и занялъ нѣсколько городовъ въ Друцкомъ княжествѣ (часть Полоцкой области); т. н. „литовскія“ лѣтописи, а также польскій хронистъ Стрыйковскій, пользовавшійся ими, называютъ его первымъ великимъ княземъ новогрудковскимъ (Новогрудокъ—въ зап. части Минской губ.). Въ какой степени родства находился Зивибундъ по отношенію къ Миндовгу, достоверно не извѣстно; „литовскія“ лѣтописи называютъ его жмудскимъ княземъ, преемникомъ Выкынта, а послѣдній, судя по Волынской лѣтописи и по позднему западно-русскому своду ¹⁾, былъ дядей Тевтивила ²⁾ и Эрдивила, слѣд., братомъ или, скорѣе, своякомъ Миндовга.

Итакъ, въ набѣгѣ на владѣнія Романа могли участвовать Эрдивиль и Зивибундъ. Стрыйковскій рассказываетъ объ одномъ походѣ на Русь, предпринятомъ этими двумя молодыми князьями. По словамъ польскаго хрониста, князья захватили города: Суражъ, Брянскъ и Бѣльскъ. Что касается послѣдняго города, то его названіе попало въ это извѣстіе, вѣроятно, по ошибкѣ, такъ какъ походъ на этотъ западный городъ (правда, принадлежавшій

¹⁾ См. Лѣтопись по Ипатскому списку, 541, 543; Nagbut, *Pomniki do dziejów Litewskich*. *Kronika Litewska*, 7, 8. Стрыйковскій ошибочно называетъ Эрдивила братомъ Выкынта. См. у Тихомирова, о составѣ т. н. литовскихъ лѣтописей: *Ж. Мин. Нар.* Пр. 1901, май, стр. 118.

²⁾ Соловьевъ (*Исторія Россіи*, I, 865, прим. 1) различаетъ двухъ Тевтивиль—сына брата Миндовга и сына его сестры. По такое различеніе было бы правильнымъ только въ томъ случаѣ, если бы западно-русскіе лѣтописцы хорошо были осведомлены относительно литовскихъ событій, чего въ дѣйствительности не было.

еще русскимъ князьямъ; теперь—въ Гродненской губ.) трудно соединить съ походомъ на Черниговскую область, въ составъ которой входили Суражъ и Брянскъ. Тѣмъ не менѣе нѣтъ основанія не довѣрять разсказу польскаго хрониста, который всегда очень добросовѣстно излагалъ свои источники и ничего не выдумывалъ самъ. Поэтому въ этомъ разсказѣ нужно видѣть иное извѣстіе о томъ же походѣ на князя Романа въ 1263 году, который описанъ въ Волинской лѣтописи. Что касается нѣсколько иной окраски результатовъ похода, то она не можетъ возбуждать недоумѣнія: Волинская лѣтопись лучше знаетъ о томъ, что произошло въ Черниговской области, хотя не знаетъ литовскихъ князей, участниковъ похода; наоборотъ, литовская или польская хроника, которую излагалъ Стрыйковскій, лучше была освѣдомлена относительно участвовавшихъ въ нападеніи князей, хотя не имѣла опредѣленныхъ свѣдѣній объ его результатѣ.

Если Волинская лѣтопись и Стрыйковскій говорятъ объ одномъ и томъ же событіи, то соединеніе этихъ двухъ извѣстій еще болѣе отвѣчаетъ былинному разсказу. Князья, двигаясь отъ Новогрудка или Бѣльска къ Суражу и Брянску, не могли миновать переправы черезъ Березину; на обратномъ пути домой также необходимо было переправиться черезъ эту рѣку. Былинный образъ двухъ королевичей вполне отвѣчаетъ двумъ молодымъ князькамъ, новогрудковскому и жмудскому, которые довольствуются своими удѣлами и не пытаются спорить ни съ „королемъ“ Миндвогомъ, ни съ сильными князьями, въ родѣ Довмонта, Тройната или Тсвтивила.

Теперь посмотримъ, насколько образъ былиннаго героя отвѣчаетъ тому, что намъ извѣстно о Романѣ Брянскомъ.

Это, несомнѣнно,—одинъ изъ наиболѣе выдающихся князей XIII вѣка. Къ сожалѣнію, намъ о немъ извѣстно очень мало. Въ общерусскихъ лѣтописныхъ сводахъ его имя попадаетъ только въ одномъ мѣстѣ (подъ 1285 г.). Нѣкоторое представленіе о личности князя Романа можно составить только по западно-русскимъ лѣтописямъ, преимущественно по Волинской лѣтописи. Въ 1274 г. Романъ, по приказанію татарскаго хана Менгю-Темира, помогалъ галицкому князю Льву въ его борьбѣ съ литовцами. Менгю-Темиръ послалъ на помощь Льву татарское войско, всѣхъ задѣйриовскихъ князей: „Романа Дѣбряньскаго (с) сыномъ

Олгомъ, и Глѣба князя Смоленскаго, (и) иныхъ князей много⁴. Здѣсь, какъ мы видимъ, Романъ поставленъ на первомъ мѣстѣ въ ряду заднѣпровскихъ князей. Нѣсколько князей и татары встрѣтились съ Львомъ, который, не дожидаясь другихъ князей, воевавшихъ въ это время Полѣсье, хотѣлъ осадить Новогрудокъ; „татарови же“, говоритъ лѣтописецъ, „*велими жадахуть* Романа, абы притягль“ (присоединился). Только на другой день послѣ взятія Новогрудка пришли „Романъ и Глѣбъ съ великою силою“. Разгнѣванный тѣмъ, что его не дождался, Романъ отказался отъ продолженія похода, хотя раньше князя предполагали идти въ Литовскую землю, и вернулся домой. Его зять, Владимиръ Васильковичъ, упрашивалъ его погестить у него и повидаться съ дочерью; „Романъ же отопрѣся ему, тако река: „Сыну мой Володимеру, *не могу отъ рати своей ѣхати*; се хожу въ земли ратной, а кто ми допривадить рать мою домова¹⁾? Въ этомъ разсказѣ довольно ярко обрисовывается образъ идеальнаго князя, который, заботясь о своей дружинѣ, не можетъ никому ее довѣрить и самъ провожаетъ ее домой изъ вражеской земли. Насколько силенъ былъ этотъ князь, видно изъ того, что безъ него татары боялись напасть на Новогрудокъ; войска брянскаго и смоленскаго князей прямо названы „великою силою“. Немудрено, что въ 1285 г. Романъ пытался даже овладѣть Смоленскомъ, при чемъ онъ разорилъ много селъ и сжегъ пригородъ²⁾. Авторитетъ, которымъ онъ пользовался въ Смоленской области, виденъ изъ грамоты рижскаго епископа къ смоленскому великому князю Осодору: въ этой грамотѣ, написанной между 1281 и 1284 гг., жители Витебска жалуются на рижанъ передъ брянскимъ княземъ, котораго называютъ „наместникомъ“ великаго князя Смоленскаго³⁾.

Вотъ всѣ историческія свѣдѣнія о князѣ Романѣ. Западно-русскія лѣтописи, отличающіяся отсутствіемъ точности въ передаваемыхъ ими свѣдѣніяхъ, новѣствуютъ еще о борьбѣ Романа съ Гедиминомъ. Краткое извѣстіе объ этомъ находится въ Густынской лѣтописи:

1) Лѣтопись по Ипатьскому списку, 575—577.

2) Полн. Собр. Русск. Лѣтописей, т. I, 207.

3) Жданъ...

„Наки Гедиминъ, князь Литовскій, Овруче и Житомиръ взяты подъ княземъ Кіевскимъ Станиславомъ. Въ то же время и самого князя Станислава Кіевского, и Лва Луцкого, и Романа Брянского и прочихъ порази, и Кіевъ подъ нимъ взять, и потомъ Каневъ, Черкасы, Путивль, Брянско и Волинь¹⁾“.

Это извѣстіе поставлено подъ 1305 годомъ. Въ другихъ лѣтописяхъ обозначены другіе года. „Кіево-Печерская рукопись XVI вѣка говоритъ, что Гедиминъ въ 1333 году пошелъ на князя кіевского Станислава, разбилъ его русско-татарское войско на рѣкѣ Ирпени и, выгнавши татаръ, подчинилъ себѣ Кіевъ“²⁾. Объ этомъ рассказываетъ и въ польскихъ хроникахъ, но тамъ происшествіе отнесено къ 1321 году. О татарахъ тутъ пѣтъ рѣчи; на помощь Станиславу выступаютъ переяславскій князь Олегъ, брянскіе князья Святославъ и Василій и лудскій князь Левъ. Пслѣ пораженія на р. Ирпени Станиславъ бѣжить въ Брянскъ съ тамошними князьями³⁾. Отнесеніе этого событія къ 1321 году представляетъ анахронизмъ. Святославъ со своимъ племянникомъ Василюмъ княжилъ въ Брянскѣ только до 1309 года, а въ слѣдующемъ году онъ былъ убитъ. Василій умеръ въ 1314 г.⁴⁾.

Такимъ образомъ, большаго вѣроятія заслуживаетъ годъ, выставленный въ Густынской лѣтописи, но тамъ мы, къ удивленію, встрѣчаемъ, вмѣсто Святослава и Василя, князя Романа. Объ этомъ же князѣ говоритъ и подробный рассказъ литовской лѣтописи, изданной Нарбутомъ⁵⁾. Князь Левъ (Юрьевичъ) былъ выгнанъ Гедиминомъ изъ Луцка, „и онъ не смѣлъ противустати ему, и побѣжить до князя Романа, до зятя своего, ку Браньску“⁶⁾. Гедиминъ зиму провелъ въ Берестѣ (Волинской губ.), „и скоро Великдень минулъ, и онъ, собравши все свои силы, Литовскіи, Жомойтскіи (жмудскіи) и Рускіи, и на другой недѣли по Велицѣ дни поиде на князя Станислава Кіевского... И князь Станиславъ Кіевски, обославшия зъ княземъ Ольгомъ Переяславскимъ, и зъ княземъ Романомъ Браньскимъ и зъ княземъ Львомъ Волинскимъ, и сподкалися (встрѣтились) зъ княземъ великимъ

1) П. С. Р. Л. II, 348.

2) Соловьевъ, оп. с. I, 933, урн.

3) Иб., 932—933.

4) П. С. Р. Л. X, 177, 178.

5) Narbutt, op. с., 15.

Гидиминомъ на рѣдѣ на Рпени, и вчинили бой и сѣчу великую. И поможе Богъ в. кн. Гидимину: побѣть всихъ князей рускихъ на голову, и войско ихъ все побитое на мѣйспу зостало... И въ малѣ дружинѣ Станиславль Кіевски и зъ Романомъ Бранскимъ втекутъ до Бранска“.

Разсказъ носить на себѣ слѣды устной передачи: Гедиминъ отправляется въ походъ послѣ Пасхи¹⁾; на пути изъ Луцка въ Овручъ, въ Волинской землѣ, онъ ухитряется собрать всѣ силы литовскія и жмудскія; нѣкоторыя выраженія прямо какъ-будто взяты изъ народнаго преданія: „князи-бояре волинскіе“; „вчинили бой и сѣчу великую“; „и поможе Богъ в. кн. Гидимину“. Послѣднее выраженіе очень часто встрѣчается въ былинахъ, напр. въ былинѣ о Романѣ:

„Во землѣ во Ливонской.

„На бою имъ (королевичамъ) пришла Божья помощь“²⁾.

Нужно думать, что о покореніи южной Руси Гедиминомъ ходили народныя разсказы, впоследствии записанныя лѣтописцемъ. Этимъ только можно объяснить разницу между извѣстіями различныхъ лѣтописей.

Мы видѣли, что польскія хроники упоминаютъ брянскихъ князей Святослава и Василія, но единственная рукопись полнаго свода литовской лѣтописи и краткое извѣстіе Густынской лѣтописи говорятъ уже о Романѣ Брянскомъ. Ясно, что имя послѣдняго замѣнило болѣе отвѣчающія правдѣ имена Святослава и Василія, и замѣна эта объясняется тѣмъ, что имя Романа было популярно въ Западной Россіи, и потому, если рѣчь шла о брянскомъ князѣ, то онъ назывался Романомъ. Лѣтописецъ представляетъ себѣ брянскаго князя самымъ сильнымъ изъ южныхъ князей: у него ищеть убѣжища побѣжденный литовцами луцкій князь, у него просить помощи кіевскій князь и находитъ себѣ пріютъ послѣ пораженія.

Въ былинѣ Романъ изображается старикомъ. Что касается брянскаго князя, то онъ дожилъ, несомнѣнно, до глубокой ста-

1) Въ той же лѣтописи есть легендарное сказаніе о нападеніи Ольгерда на Москву. Ольгердъ, давши обѣщаніе похристосоваться съ московскимъ княземъ краснымъ яйцомъ, подступаетъ къ Москвѣ на самый день Пасхи. См. Ж. М. Н. Пр. 1901, май, стр. 34; Narbutt, op. c. 21—22.

2) Рыбниковъ, I, 431.

рости. По лѣтописямъ извѣстно, что сестра Романа Марья вышла замужъ въ 1227 г.; въ 1263 г. Романъ выдавалъ замужъ уже свою четвертую дочь; слѣдов., ему было въ это время не менѣе 45 лѣтъ. Въ 1285 году, мы знаемъ, онъ самъ ведетъ свое войско къ Смоленску и опустошаетъ его окрестности; въ это время ему уже не менѣе 67 лѣтъ. Слѣдовательно, онъ предводительствуетъ войскомъ, будучи старымъ старикомъ.

Теперь обратимся къ вопросу объ отчествѣ Романа. Во всѣхъ пересказахъ былины о двухъ королевичахъ Роману придется отчество Дмитріевичъ. Настоящее отчество Романа Брянскаго—Михайловичъ—въ этой былинѣ не сохранилось, но, быть можетъ, оно сохранилось въ одномъ пересказѣ распространенной пѣсни о томъ, какъ „князь Романъ жену терялъ“. Въ большинствѣ варіантовъ этой пѣсни¹⁾ Романъ не называется по отчеству. Въ сборникѣ Кирши Давилова и въ двухъ записяхъ А. Д. Григорьева²⁾ онъ носитъ отчество Васильевича, но въ пересказѣ, записанномъ мною на Терскомъ берегу Бѣлаго моря, въ с. Варзугѣ, это отчество носитъ его жена Марья, а самъ Романъ называется Михайловичемъ. Если отдать предпочтеніе въ вѣрности старинѣ бѣломорскому пересказу и считать отчество Романа „Васильевичъ“ перенесеннымъ отъ имени его жены, то обратной замѣной можно объяснить, почему въ одномъ пересказѣ жена князя называется „Михайловной“³⁾. Отчество Романа „Михайловичъ“ могло перейти въ эту пѣсню изъ былины о королевичахъ, а впоследствии въ былинѣ оно замѣнилось другимъ отчествомъ.

Нужно сказать, что отчество Романа во всѣхъ пересказахъ былины⁴⁾ строго соответствуетъ отчеству его сестры Настасьи, похищаемой королевичами. Ждановъ, на основаніи одного пере-

1) Соболевскій, Велюкор. нар. пѣсни, I, №№ 90—96.

2) Одна изъ этихъ записей была сдѣлана въ 1900 г. на р. Пивегѣ, въ д. Лохновѣ, другая—въ 1901 г. на р. Мезени, въ д. Тиглявѣ. Вторая запись сообщаетъ имя княгини, которая называется Марьей Ондриеновой. Первая запись недавно напечатана: см. Архангельскія былины и историческія пѣсни, запис. А. Д. Григорьевымъ, I, 460.

3) Соболевскій, № 96 = Рыбниковъ, III, стр. 342. Эта замѣна могла явиться вслѣдствіе искаженія такого предполагаемаго выраженія: * „княгиня Романова, баска-хороша свѣтъ-Михайловича“.

4) Кроме путанаго пересказа Гилъердинга, № 12, гдѣ похищаемая женщина названа Авдотьей Ивановной, *пелляниницей* Накиты Романовича; пѣвецъ

сказа, называющаго Настасью женой Романа, рѣшаетъ, что въ основной редакціи былины говорилось о похищеніи жены, а не сестры Романа (стр. 466, 492, прим. 2). Онъ говоритъ, что къ такому рѣшенію склоняетъ сравненіе былины со сказаніями о похищенной женѣ Соломона: „подробности этихъ послѣднихъ сказаній могли оказаться въ былинахъ о Романѣ только въ томъ случаѣ, если похищенною изображалась жена“. Въ сущности Ждановъ отмѣчаетъ одну только такую подробность—„вызовъ дружины троекратнымъ звуковымъ сигналомъ“ (стр. 483), при чемъ онъ самъ же говоритъ, что этотъ эпизодъ представляетъ общее мѣсто въ эпической поэзіи разныхъ народовъ. Такимъ образомъ, этотъ аргументъ уничтожается. Другимъ аргументомъ Ждановъ выставляетъ сравненіе нашей былины съ былиной о похищеніи Марьи Юрьевны, жены князя Романа. Но авторъ ничѣмъ не доказываетъ, что эта послѣдняя былина представляетъ собою хотя бы даже отдаленный вариантъ былины о королевичахъ. Итакъ, нужно думать, что въ этой былинѣ говорилось о похищеніи *сестры* князя Романа.

Соотвѣтствіе отчеству князя и его сестры заставляетъ думать, что въ той версіи нашей былины, гдѣ уже говорилось о похищеніи сестры князя, послѣдній назывался Дмитріевичемъ. Теперь является вопросъ, къ какой эпохѣ можно отнести появленіе такой, вторичной, версіи? Мы уже знаемъ, что въ большинствѣ пересказовъ упоминается Москва, но Москва не царская, а еще княжеская, потому что ея правитель упорно называется княземъ. Это соображеніе опредѣляетъ эпоху переработки былины, какъ вѣка XIV—XV. Предположительно эту эпоху можно опредѣлить точнѣе, если обратить вниманіе на былинку, записанную отъ сказителя Касьянова ¹⁾. Отъ другихъ пересказовъ эта былина отличается нѣкоторыми особенностями: король носитъ названіе не Чумбала (Цимбала), а Чолпана ²⁾; вѣсть о нападеніи королевичи-

скаго обнаруживаетъ свою ошибку, передавая далѣе о томъ, что сынъ Авдотья назывался Никиту Р. *дядюшкой*.

¹⁾ Тихопратовъ и Миллеръ, II, 261.

²⁾ Ждановъ замѣтилъ (стр. 502, прим. 1), что имя Чимбалъ напоминаетъ имя татарскаго царя Кумбала въ былинѣ о Суровцѣ-Суздальцѣ, но не пытался объяснить это имя. Быть можетъ, это не имя, а прозвище, въ родѣ Милитрисы, Соловья Будимировича, Хотѣна, Чайны, Дюка и т. п. Тогда наимено-

чей приноситъ князю не птица, а гонецъ, и наконецъ, самъ князь называется Константиномъ Дмитриевичемъ, и при томъ, молодымъ, а не старикомъ. Королевичи просятъ своего дядю отпустить ихъ съѣздить

«На святую Русь, въ каменну Москву,
 Къ молодому князю Константину Дмитричу,
 Погостить къ нему,
 А камевну Москву подъ себя забрать».

Очевидно, въ пересказѣ Касьянова мы имѣемъ отличную отъ другихъ версію былины. Имя князя не эпическое, оно не встрѣчается ни въ какой другой былинѣ, а потому является вопросъ, не вошло-ли оно въ эту версію былины изъ какихъ-либо историческихъ преданій?

Быль, дѣйствительно, московскій князь Константинъ Дмитриевичъ, у котораго была сестра Анастасія. Личность этого князя могла привлечь къ себѣ народную симпатію. Какъ самый младшій, седьмой, сынъ Дмитрія Донскаго, родившійся за четыре дня до отповской смерти (1389 г.), Константинъ не могъ получить хорошаго удѣла (старшій братъ сначала выдѣлилъ ему только Тошну и Устюжну) и долженъ былъ собственными стараніями выдвинуться изъ среды многочисленныхъ старшихъ родственниковъ. И дѣйствительно, мы видимъ въ послѣдствіи въ его рукахъ гораздо болѣе значительныя волости: Угличъ, Ржевъ, Бѣжецкъ и нѣсколько костромскихъ и звенигородскихъ волостей. Онъ отличается независимымъ характеромъ, и когда старшій его братъ

ваніе короля можно было бы объяснить словомъ кимбаль, кимваль, греческое *κίμβαλον*. Ср. Архангельскія былины и историч. пѣсни, Григорьева, I, 376:

Мы (скоморохи) пошли на нишнее царство
 Переигрывать царя-собаку,
 Еще сына его да *Переиду*,
 Еще зятя его да Пересвѣта,
 Еще дочь его да Перекрасу.

Слово кимваль встрѣчается въ славянскихъ рукописяхъ XII—XVI вв. въ формахъ: „кѹмболъ, кѹмвалъ, кѹмбалъ“. Срезневскій, Матеріалы для словаря древне-русскаго языка, ч. II. Но должны были существовать также формы: * „кумбалъ“ и * „чумбалъ“, какъ существовали Куприанъ, Курило, Чуприанъ, Чурило—при Киприанъ, Кириллъ.

Слово „чолпанъ“ до сихъ поръ употребляется въ Олонецкой губ. въ смыслѣ „дуракъ“. Куликовскій, Словарь областного олонецкаго нарѣчія, 133.

великій князь Василій обязываетъ братьевъ договоромъ „блюсти великое княженіе и подъ сыномъ его“, онъ, вмѣстѣ со старшимъ братомъ Юріемъ, не хочетъ отказаться отъ своихъ правъ въ пользу племянника. Въ 1419 г. онъ оказываетъ явное сопротивление великому князю, потребовавшему отъ братьевъ, чтобы они отреклись отъ своихъ правъ на старшинство въ пользу племянника: „Этого отъ начала никогда не бывало“, говоритъ молодой князь: „зачѣмъ ты насильно хочешь заставить меня такъ сдѣлать?“ Не желая быть въ подчиненіи у племянника, онъ ушелъ въ Новгородъ, гдѣ его приняли съ честью. А великій князь отнялъ у него всю вотчину, захватилъ его бояръ, отнялъ у нихъ все имущество, а самихъ ихъ заключилъ въ оковы и отправилъ въ ссылку. По смерти старшаго брата, въ 1425 г., Константинъ участвуетъ въ распрѣ между племянникомъ, великимъ княземъ Василюемъ Васильевичемъ и независимымъ Юріемъ, причемъ, по видимому, стоитъ на сторонѣ брата, а не племянника ¹⁾. Въ 1433 г. къ Константину, въ Угличъ, бѣжитъ московскій бояринъ, поссорившійся съ великимъ княземъ ²⁾.

Нужно думать, что онъ участвовалъ въ походахъ войскъ Василія Дмитріевича противъ Литвы, которые почти безъ перерыва совершались въ началѣ XV ст., хотя объ этомъ нѣтъ прямыхъ свѣдѣній. Но, безъ сомнѣнія, его имя было популярно въ Псковской и Новгородской областяхъ. Въ Новгородѣ онъ былъ намѣстникомъ великаго князя въ 1408 г. Во второй разъ, послѣ ссоры съ Василюемъ, онъ пробылъ въ Новгородѣ два года (1419—1421), причемъ участвовалъ въ договорѣ новгородцевъ съ нѣмцами ³⁾.

Самымъ славнымъ дѣломъ Константина былъ походъ съ псковичами противъ нѣмцевъ, совершенный въ 1407 году, когда князю было еще 18 лѣтъ. Что этотъ походъ имѣлъ большое значеніе, видно уже изъ того, что мы о немъ имѣемъ четыре различныхъ лѣтописныхъ извѣстія ⁴⁾. Наиболѣе подробное извѣстіе находится, конечно, въ Псковской лѣтописи. Константинъ просилъ

¹⁾ Такъ думаетъ Соловьевъ: оп. с. I, 105?; о Константинѣ см. также стр. 100?, 1014, 1019, 1045—7, 1062, 1131—2.

²⁾ П. С. Р. Л. XII, 17.

³⁾ П. С. Р. Л. XI, 236.

⁴⁾ 1) Псковская лѣтопись, 2) Новгородская I. 3) Новгородская IV и Авраамки, 4) Воскресепская и Никоновская.

помощи противъ нѣмцевъ у повгородцевъ; тѣ отказали. „И потомъ того же лѣта кн. в. Константинъ, *еще унъ сый верстою, но совершень уможь*, съ мужи-псковичи, подьемше всю свою область и пригороды, и идоша за Норову воевать мѣсяца іюня въ 26... И перевозишася Норову наутрїя Петрова дни, и поидоша въ землю Нѣмецкую къ Порху, и повоеваша много погостовъ и много добытка добыша. Не бывало войны псковичамъ тамъ въ инныя розратья; толко князь Домонтъ, и потомъ князь Давыдъ со псковичи тамо воеваша. И поидоша псковичи со кн. в. Константиномъ во свою землю вси здоровы, и сохранени быша помощью св. Троица. А ходиша воевать на конехъ, а инїи въ лодьяхъ“¹⁾.

Псковскій лѣтописецъ описываетъ походъ въ восторженныхъ выраженїяхъ: въ другія войны псковичамъ никогда не бывало такой удачи; такой далекій походъ даетъ поводъ лѣтописцу вспомнить о подвигахъ князя Довмонта, который жилъ болѣе чѣмъ за сто лѣтъ до того времени. Такимъ же удачнымъ изображаютъ походъ и другія лѣтописи. Новгородская I говоритъ, что псковичи взяли городъ Порхъ и повоевали много нѣмецкихъ селъ; лѣтопись Авраамки и Новгородская IV тоже упоминаютъ о взятїи Константиномъ нѣмецкаго „городка“ Порха; Воскресенская и Никоновская лѣтописи говорятъ, что Константинъ „много восвалъ земли Нѣмецкія, и людей много изсѣче, а инныхъ плѣни, и взя градъ нѣмецкій, именовъ Явизна“.

Для установленїя соотношенїя между рассказомъ о походѣ Константина и былинной въ пересказѣ Касьянова обратимъ вниманїе на то, что псковскій лѣтописецъ называетъ князя юнымъ по годамъ, но взрослымъ по уму; затѣмъ, князь идетъ въ походъ за рѣку. Въ былинѣ князь также называется молодымъ: нагоняетъ онъ королевичей также за рѣкой (Смородиной).

На основанїи вышеизложеннаго можно думать, что личность младшаго сына Дмитрїя Донскаго отразилась на имени Константина Дмитрїевича въ пересказѣ Касьянова и на отчествѣ князя Романа въ другихъ пересказахъ. Повидимому, и замѣна города Брянска („Сребрянскаго“) Москвою находится въ связи съ преданїями о молодомъ московскомъ князѣ. Если это такъ, то имя

¹⁾ П. С. Р. Д. IV, 198.

княгини, увезенной королевичами, восходить къ имени сестры Константина Дмитріевича Настасьи, о которой лѣтописи говорятъ подъ 1397 годомъ, когда она вышла замужъ въ Торжокъ, за князя Ивана Всеволодовича Тверского, и подъ 1400 годомъ, когда супруги вмѣстѣ съ боярами ѣздили въ Тверь. Иванъ Всеволодовичъ, также какъ и Константинъ, имѣеть отношеніе къ исторіи Пскова: онъ былъ псковскимъ княземъ въ 1399 году ¹⁾).

Итакъ, можно думать, что въ началѣ XV в. былина о князѣ Романѣ была переработана примѣнительно къ историческимъ событіямъ, происходившимъ въ это время въ Москвѣ и Псковѣ. Эта переработка не коснулась всего строя былины; пѣвцы ограничились только тѣмъ, что ввели въ нее нѣсколько новыхъ именъ и измѣнили нѣкоторыя подробности (напр., явился гонецъ вмѣсто птицы). Подобныхъ подновленій былинь мы знаемъ очень много; укажу на вставки въ старыя былины именъ Самсона Кольванова (былина о Камскомъ побоищѣ), Мамая, Ермака, Сигизмунда ²⁾).

Предлагаемая читателямъ статья была уже написана, когда явился новый матеріалъ для рѣшенія вопроса о личности былиннаго князя Романа. Въ Извѣстіяхъ Отдѣленія русск. яз. и слов. И. Академіи Наукъ за 1903 годъ (тома VIII книжка 3, стр 307 и слѣд.), среди новыхъ былинь изъ записей г. Ончукова на Печорѣ, приведена интересная казачья пѣсня о Данилѣ Борисовичѣ. Я не буду подробно излагать этотъ новый для науки о русскомъ эпосѣ матеріалъ, такъ какъ пѣсня о Данилѣ не имѣеть непосредственнаго отношенія къ интересующей меня былинѣ, и остановлюсь только на той части пѣсни, которая представляетъ сходство съ былиной.

Въ пѣснѣ о Данилѣ Борисовичѣ разсказывается о томъ, какъ этотъ атаманъ донскихъ казаковъ приказалъ построить стругъ на 500 человѣкъ и со своими товарищами отправился къ персидскому шаху; на устьѣ Дона казаковъхватила погода, и они поѣхали назадъ по тихому Дону.

¹⁾ П. С. Р. Л. XI, 167, 183, 171.

²⁾ В. Ф. Миллеръ, Очерки р. нар. слов., 152.

«Воротились они назадъ по тиху Дону,
 По тиху Дону нынче въ городъ Ростовъ,
 Али къ Митрію, царю до право Бранскому;
 А постигла ихъ тутъ да темна ноченька.
 Кабы Митрія, царя до право Бранскаго,
 Его въ городъ какъ дома не случилось;
 Только была у него право родна сестра,
 А родна сестра съ маленькимъ наслѣдникомъ.
 Разорили де они да весь Бранскій городъ;
 А сестра де съ наслѣдникомъ одна выбралась.
 Какъ серебро они вѣдь, золото все обрали,
 Убрались они да сами вѣдь изъ города,

сѣли на стругъ и поѣхали по Дону.

Кабы послѣ того да послѣ этого
 А пріѣхалъ де Митрій, царь вѣдь Браницкій:
 Али все разорено его имущество...
 Али Митрій-отъ-ли Бранскій онъ хитѣрь-мудѣрь,
 У него вѣдь есть науки казацкія,
 Ужь казацкія науки да молодецкія:
 Онъ заставилъ затопить печку-муравленку,
 Али взялъ онъ свое да чернокнижище,
 Али сталъ онъ книжку эту прочитывать,
 Кабы сталъ онъ слова таки выговаривать:
 «Ужь впередъ чтобы ходу да имъ вѣдь не было!»

Затѣмъ онъ взялъ лукъ со стрѣлами, сѣлъ на коня и поѣхалъ въ погоню за разбойниками. Онъ настигъ стругъ съ казаками, стоявшій на якорѣ посреди рѣки, и стрѣлой убилъ Данилу Борисовича. Далѣе рассказывается, какъ Данило вставалъ изъ могилы до тѣхъ поръ, пока казаки его не проткнули осиновымъ коломъ.

Несомнѣнно, что весь эпизодъ съ Дмитріемъ Бранскимъ представляетъ вставку. Столкновение брянскаго правителя съ казаками совершенно не мотивировано; самъ Митрій, царь Бранскій, оказывается почему-то въ Ростовѣ на Дону. Ясное дѣло, что его личность введена въ казацкую пѣсню не очень давно, когда она стала искажаться въ устахъ сѣверныхъ сказителей. Это соображеніе подтверждается другимъ пересказомъ той же старины о Данилѣ, изложеннымъ въ статьѣ г. Ончукова. Нужно замѣтить, что этотъ пересказъ былъ записанъ отъ восьмидесятилѣтняго старика и потому, естественно, отличается большею архаичностью. Здѣсь совсѣмъ на упоминается о брянскомъ царѣ. На устьѣ Дона разбойники грабятъ купеческіе корабли, обираютъ заморскіе то-

вары и возвращаются назадъ. Ограбленные купцы молятся Богу, и вотъ находитъ туча, и громовая стрѣла поражаетъ Данилу въ грудь. Такая версія разсказа вполне соотвѣтствуетъ образу Данилы-колдуна и отвѣчаетъ концу пѣсни, гдѣ говорится о явленіи умершаго атамана его товарищамъ и о пригвожденіи его въ могилѣ осиновымъ коломъ.

Итакъ, личность Дмитрія Брянскаго введена въ былинку поздно. Нетрудно догадаться, откуда весь этотъ эпизодъ былъ перенесенъ въ казацкую пѣсню. Дмитрій Брянскій, это—тотъ же Романъ. Въ отсутствіе Романа, литовцы нападаютъ на его владѣнія и похищаютъ его сестру и маленькаго племянника. Во вставочномъ эпизодѣ нѣтъ похищенія, но упоминается о сестрѣ Митрія, которая выбѣжала одна изъ города съ маленькимъ наследникомъ. Какъ Романъ, такъ и Дмитрій мстятъ за разореніе своихъ владѣній. Что касается ихъ характера, то онъ опредѣляется почти одинаково: Романъ „хитѣрь-мудѣрь“, знаетъ птичьи языки, умѣетъ оборачиваться въ птицъ и въ звѣрей; Митрій тоже „хитѣрь-мудѣрь“, знаетъ науки молодецкія, топить печку и колдуетъ посредствомъ чернокнижья. Такимъ образомъ, вновь записанная на Печорѣ былина подтверждаетъ выводъ относительно исторической основы былины о князѣ Романѣ. Здѣсь царь Дмитрій, соотвѣтствующій князю Роману ¹⁾, называется прямо Брянскимъ. Нужно прибавить, что г. Ончуковымъ записана и цѣльная былина о Димитріи Бранскомъ ²⁾, но пока еще она не издана, о ней нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Слѣдовательно, происхождение былины изъ Брянской области можетъ считаться доказаннымъ.

Въ новой записи вмѣсто Романа Дмитріевича является имя Димитрія съ эпитетомъ „бранскій“. Какъ объяснить эту замѣну? Мы знаемъ двухъ Димитріевъ, брянскихъ князей, но одинъ изъ

¹⁾ Или царю Елизару сибирскаго пересказа (Ждановъ, 463, прим. 1). Интересно, что въ печорской записи царь называется не брянскимъ, а бранскимъ. Отвердѣніе *р* передъ гласными—явленіе, весьма распространенное въ прежнихъ (съ начала XV в.) и современныхъ *бѣлорусскихъ* говорахъ (Соболевскій, Лекція по исторіи русскаго языка, 122; Его же, Опытъ русской діалектологіи, I, 74, 77, 80—86, 88, 99; *Довнаръ-Запольскій*, Пѣсни пичуковъ, стр. XIX). Форма „бранскій“ встрѣчается въ двухъ былинахъ, найденныхъ въ сборникѣ начала XVIII в. и записанныхъ, конечно, не на Сѣверѣ: Тихоуравовъ и Милеръ, I, 8--9, 56.

²⁾ Былинная поэзія на Печорѣ. Спб. 1903. Стр. 4, прим., 11.

нихъ (1372—1398) не могъ замѣнить Романа: это былъ литвинъ, сынъ Ольгерда ¹⁾. Что касается другого Димитрія Брянскаго, то его личность могла какому-нибудь пѣвцу напомнить князя Романа. Мы уже знаемъ, что имя Романа попало въ общерусскіе лѣтописные своды, благодаря его попыткѣ въ 1285 году завладѣть Смоленскомъ; имя Димитрія мы встрѣчаемъ въ лѣтописяхъ тоже однажды, и какъ-разъ находимъ извѣстіе также о его походѣ на Смоленскъ: „Того же лѣта (1333—1334) приде ратью съ татари князь Дмитрей Брянскій къ Смоленску на князя Ивана Александровича и, бившеся много, взяша миръ“ ²⁾. Если имя этого Димитрія попало въ былинну, то это должно было произойти въ первой половинѣ XIV вѣка, когда въ былинну еще не проникло названіе Москвы. Новая запись подтверждаетъ высказанное мною выше мнѣніе, что въ первоначальной версіи былины княгиня называлась не женою, а сестрою брянскаго князя.

Въ заключеніе подведемъ итоги нашихъ замѣчаній о былинѣ:

1) По поводу столкновенія брянскаго князя Романа съ литовцами въ 1263 году, возникли пѣсни, прославлявшія князя за успѣшное отраженіе враговъ.

2) Въ восьмидесятыхъ годахъ XIII в. выработалась былина, изображавшая Романа старымъ, но полнымъ энергіи предводителемъ дружины.

3) Въ первой половинѣ XIV в. въ эту былинну, вмѣсто имени Романа, было вставлено имя брянскаго князя Димитрія, княжившаго въ Брянскѣ послѣ 1314 г. и раньше 1340.

4) Во второй половинѣ XIV в., съ переходомъ Брянска въ руки литовцевъ (послѣ 1356 г.), былина перекочевываетъ на сѣверъ; названіе г. Брянска начинаетъ забываться и замѣняется названіемъ Москвы; является „московскій рубезъ“ и „московская пшеница“ ³⁾.

5) Въ началѣ XV в. былина продвигается далѣе на сѣверъ, и въ области, лежащей между Москвой и Псковомъ, происходитъ новая ея переработка; имя князя Романа замѣняется именемъ сына Димитрія Донскаго, Константина; отчество послѣдняго переносится и въ тѣ старые пересказы, въ которыхъ князь про-

1) См. Соловьева, оп. с. I, 966; П. С. Р. Л. XI, 174, 56.

2) П. С. Р. Л. X, 206.

3) Рыбниковъ, I, 432.

должалъ именоваться Романомъ; сестра князя, похищаемая литовцами, воспринимаетъ имя сестры Константина Димитріевича—Настасьи.

Послѣдній выводъ (5) долженъ пока считаться только предположительнымъ.

Когда статья была уже набрана, вышли изъ печати „Печорскія быliny“ г. Ончукова. Здѣсь напечатано два варианта быliny о племянникахъ литовскаго короля. Новыя записи въ общемъ довольно близко стоятъ къ олонекскимъ пересказамъ, хотя въ нихъ многое уже сокращено и выпущено. О предварительномъ походѣ королевичей (въ Ливонію и т. п.) вовсе не упоминается, также какъ о выборѣ княземъ дружины и о рѣкѣ, за которой князь догналъ ихъ. Въмѣсто сель, о которыхъ говорится въ большинствѣ олонекскихъ пересказовъ, королевичи разоряютъ Бранскій городъ въ отсутствіе князя. Вѣсть объ этомъ ему приносятъ ученые вороны. Кто былъ герой, Дмитрій Бранскій, объ этомъ не говорится въ двухъ новыхъ пересказахъ: онъ не называется ни княземъ, ни царемъ (какъ въ приведенной выше вставкѣ); ясно только, что онъ—владѣлецъ города Бранскаго, человѣкъ сильный, передъ которымъ склоняется литовскій король, не совѣтующій племянникамъ ѣхать противъ Дмитрія:

«Я не хуже васъ былъ да въ молоду пору;
Я тягася со Митріемъ вѣдь тридцать лѣтъ,
Я не могъ унести верха у Митрія...
А больша де у насъ съ нимъ да заповѣдь кладена,
А чтобы ня который ни на котораго не находить больше»¹⁾.

Король носить то же названіе, что и въ олонекскихъ пересказахъ (кромѣ пересказа Касьянова), но только съ фонетической утратой начальнаго согласнаго—„Имбаль“ (№ 54) и съ возстановленіемъ новаго—„Лимбаль“ (№ 37). Имени сестры Дмитрія (въ № 37—племянницы) вовсе нѣтъ. Въ новыхъ записяхъ, также какъ и въ олонекскихъ, разсказывается объ ея похищеніи и освобожденіи. Названіе города одно—Бранскій; Москва не упоминается. Послѣднее обстоятельство подтверждаетъ одинъ изъ моихъ выводовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

А. Марковъ.

¹⁾ Стр. 169—170, № 37.

Хороводныя и плясовыя пѣсни казачьяго поселка Сосновка Челябинскаго уѣзда Оренбургской губерніи ¹⁾).

Въ 8-ми верстахъ на югъ отъ уѣзднаго города Челябинска, на крутомъ изгибѣ р. Міяссъ (притока Исети), расположенъ казачій поселокъ Сосновка. Хороводы въ немъ водятся 3 раза въ

1) По этнографіи казачьяго и крестьянскаго населенія Оренб. губ. существуетъ слѣдующая литература: 1) Изъ записокъ *св. Шм—на*. Свадебный обрядъ въ Челяб. уездѣ. „Оренб. Губ. Вѣд.“ 1852 г. № 43. 2) *Толо-же авторъ*. Этнографическіе очерки Челяб. уѣзда. Описаніе крестьянскаго обѣда и одежды. „Ор. Г. В.“ № 47. 1852 г. 3) Изъ этнографическихъ записокъ Ястребцова. Народныя повѣрья, суевѣрство, знахарство, роскошь и пр. въ Троицкомъ и Челябинск. уѣздахъ „Ор. Г. В.“ № 9. 1851 г. 4) *П. Марсовъ*. Рождественскіе святки въ Оренб. губерніи. „Семья и школа“ № 9 кн. 1. стр. 364—369. 1873 г. 5) *А. Божко*. Свадебные обряды въ Кочердыкской волости Челяб. уѣзда. „Ор. Г. В.“ 1869 г. № 14. 6) *В. Плотниковъ*. Очеркъ свадебныхъ обрядовъ у Оренб. новополкинскихъ казаковъ. „Записки Оренб. отдѣла И. Рус. Геогр. Общ.“ 1872 г. № 2. 7) *Р. И. Пинатьевъ*. Обряды при свадьбахъ у бывшихъ горнозаводскихъ крестьянъ Троицкаго уѣзда. „Ор. Г. В.“ 1881 г. № № 40—42. 8) *С. Ник. С—скій*. Свадебные обычаи и обряды по казачьимъ селеніямъ Троицкаго уѣзда. „Ор. Г. В.“ 1881 г. № № 35—37. 9) „Рус. Вѣд.“ 1885 г. № 201. О свадьбахъ съ убѣгомъ, иногда съ согласіемъ родителей. 10) *Ф. М. Стариковъ*. Историко-статистическій очеркъ Оренб. казачьяго войска съ приложеніемъ статьи о домашнемъ бытѣ казаковъ, рисунковъ ихъ знаменъ и картъ 1891 г. 11) *Проф. С. А. Невзоровъ*. Изъ быта села Птичьаго Челяб. уѣзда. Оренб. губ. „Сборникъ Учено-Литературнаго Общ-ва при Императ. Юрьевскомъ Университетѣ“. т. V. 1902 г. стр. 84—122. Сюда не включенъ солидный трудъ *М. Н. Галкина*. Этнографическіе и историческіе матеріалы по средней Азійи и Оренб. краю—Сиб. 1869 г. въ виду того, что онъ не имѣетъ прямого отношенія къ этнографіи Оренбургской губерніи. 12) Встрѣча весны инородцами Оренб. края. М. В. Лосіевскій. „Оренб. Листокъ“. № 40, 42, 43, 44. (1875—76 г.) 13) Краткое обзорнѣе достопамятн. событій Оренб. края, расположенныхъ хронологически, съ 1246 г. по 1832 г. *Н. Гуревичъ*. „Уѣмскія Губ. Вѣдомости.“ № № 34—38 и 40. (1875—76 г.) 14) *В. М. Лосіевскій*. Изъ далекаго прошлаго (къ исторіи заселенія Оренб. края). „Уф. Губ. Вѣд.“ № 28, 29, 30 и 31. (1875—76 г.) *Тамже*. „Оренб. Листокъ“ № 30—32. (1875—76 г.) 15) Изъ быта поселенцевъ Оренб. края вообще и Уральскихъ, тогда Яицкихъ казаковъ въ частности за 100 лѣтъ назадъ. *Н. Са-*

годъ, именно: въ Петровъ день ¹⁾, на Троицу и въ девятую Пятиницу послѣ Св. Пасхи. Особенно оживленно проходитъ послѣдній день, когда бываетъ престольный праздникъ поселка, вслѣдствіе чего изъ другихъ близлежащихъ селеній ²⁾ сюда пріѣзжаетъ масса народа, часть котораго также принимаетъ участіе въ хороводахъ. Къ тому-же въ этотъ день всѣ 3 хороводные круга— а въ каждомъ изъ нихъ участвуетъ 30—40 лицъ— соединяются въ одинъ. Такимъ образомъ, въ хороводѣ заключается до 200 человѣкъ.

Собравшись, дѣвушки и парни направляются на заранѣе предназначенную поляну.

Дорогой поется „Гулинька“ ³⁾:

Ой, ты, гулинька, ты, мой голубочекъ,
 Ой, да златокрыленькій ты мой воркуночикъ!
 Ты зачѣмъ, почто въ гости не летаешь?
 Или домичку моего не знаешь?
 Или голосу моего не слышишь?
 Или голосъ мой вѣтричкомъ относить?
 Часты крылышки твои частымъ дождичкомъ мочить,
 Разосененькимъ только поливають?
 Прилетѣлъ душа милый другъ,
 Но не знаю твоего домичку,
 Но не слышу твоего голосу

сичевъ. „Ур. Губ. Вѣд.“ №№ 23—30 (1875—76 г.). Тоже „Туркест. Вѣдом.“ № 45—47 и 49. 16) Новоселы Челяб. уезда. „Оренб. Листокъ“ №№ 23—25. (1875—76 г.). 17) Колонизація Оренб. края въ 1-ой половинѣ XVIII вѣка. 18) *М. Сеирляинъ.* Древняя и новая Россія. № 6, томъ II (стр. 178—186) и № 7 (стр. 232—243). (1875—76 годовъ). 19) Геологическія изслѣдованія въ Оренб. губ. *А. Карпинскій.* Зап. Имп. С. П. Б. Мин. О-ва т. 9. (стр. 212—310 1873—74). 20) Отчетъ о геологическихъ изслѣдованіяхъ въ Оренб. край, лѣтомъ 1873 г. „Горный журналъ“ т. 2. № 6, стр. 288—314. 21) Историко-географич. взгляды на г. Челябинскъ. *А Орловъ.* „Ор. Г. В.“ 1869 г. № 30, 32, 35 и 36. 22) *А. В. Орловъ.* Памятная книжка Оренб. губ. на 1865 г. (83—103 стр.). 23) *П. Марсовъ.* Рождественскіе святки въ Оренб. губ. „Семья и Школа“ № 9, кн. 1. (стр. 364—369) (1867—68 годовъ).

¹⁾ Этотъ праздникъ длится 29, 30 июня и 1 июля, и въ продолженіе всѣхъ этихъ 3-хъ дней водятся хороводы.

²⁾ Напр., изъ Бутиковъ, Черняковъ, Киселей, Полетаевой, Шерстней (Шершней) и др.

³⁾ Вариантъ этой пѣсни у казаковъ входитъ въ число „проголосныхъ“ пѣсенъ. Подъ заглавіемъ „Гулинька“ есть пѣсня у крестьянъ Челяб. у. Орен. губ

И не относить мой голосочекъ буйными вѣтрами,
 Не мочить крылышки частыми дождями
 Я тебя не знаю,
 Любить тебя не стану,
 Въ гости не летаю.

Затѣмъ, прійдя на мѣсто, начинаютъ хороводы, причѣмъ строго опредѣленнаго порядка, какъ въ пѣсняхъ, такъ и соответствующихъ имъ дѣйствіяхъ хоровода, не придерживаются.

Начинаютъ обыкновенно съ „Сосенки“.

Сосенка, сосенка, ты-же зеленая!
 Люшеньки люли, ты-же зеленая ¹⁾.
 Что-же ты, сосенка, не зелена стоишь,
 Не лазерева цвѣтешь?
 Аль тебя сосенка морозомъ побилло, морозомъ побилло,
 Инеемъ прихватило (2),
 Краснымъ солнышкомъ засушило?
 Молодка, молодка, ты же молодая?
 Что-же ты, молодка, не весело ходишь,
 Не весела ходишь, не смѣло ступаешь?
 Аль у тебя, молодка, мужа дома нѣтъ
 Мужа дома нѣтъ, а грѣза ²⁾ его дома?
 Плеть его шелкова на стѣнѣ висѣла,
 Всю ночь просвистѣла
 По моему бѣлу тѣлу.
 Со вечера тѣло какъ снѣгъ было бѣло
 Ко полночи тѣло, какъ кумакъ краснѣло,
 Ко бѣлу свѣту тѣло, какъ земля чернѣло.
 За что меня били, за что колотили?
 Били за всю семью
 И убили, какъ свинью;
 Били за деверьевъ—
 — За борзыхъ кобельевъ;
 Били за золовокъ—
 — За злыхъ колотовоковъ;
 Били за свекровку—
 — За старую чертовку;
 Били за свекра—
 — За стараго черта
 И били за всѣ семью,
 Били, какъ свинью.

¹⁾ Такимъ образомъ послѣ каждаго стиха поется припѣвъ: „люшеньки, люли“ и два послѣдніе слова этого стиха, повторяющіеся 2 раза.

²⁾ Грѣза—шелковая плеть.

При началѣ пѣсни всѣ выстраиваются, становясь лицами другъ къ другу, въ 2 шеренги на разстояніи 4—5 арш. одна отъ другой. Затѣмъ какая-нибудь изъ нихъ дѣлаетъ 5—8 шаговъ впередъ; вторая, отступивъ въ 1-ый моментъ на такое-же разстояніе, повторяетъ движеніе 1-ой. Такимъ образомъ, оставаясь все время параллельно, ряды хоровода двигаются въ продолженіе всей пѣсни.

По окончаніи „Сосенки“ поется ¹⁾ „По бережку“.

Ой, да я по бережку, по крутому ходила,
 Ой, да самоцвѣтные камешья собирала,
 Ой, да я не каждый камешекъ разбивала,
 Ой, да не во каждомъ камешечкѣ есть ядра,
 Ой, да я не каждого паренечка полюбила,
 Ой, да не во каждомъ добромъ молодцѣ есть правда,
 Ой, да онъ полюбить не во правду и бросаетъ.

Вышніе приемы при хороводѣ съ этой пѣсней слѣдующіе: Участники хоровода становятся попарно въ затылокъ другъ другу такимъ образомъ, что составляютъ правильный замкнутый кругъ, или вѣрнѣе два концентрическихъ круга: снаружи изъ парней, внутри изъ дѣвушекъ. Кругъ при звукахъ пѣсни двигается справа налѣво, каждая пара—лицомъ въ сторону движенія.

Слѣдующая пѣсня „Утка“:

— Ой, ты (ужь ты), утка-ли, утка сѣрая,
 Ой, да люли, люли, утка сѣрая! ²⁾
 Ты зачѣмъ, утка, вечеръ лѣтала?
 — Ужь я лѣтала утка сѣрая,
 Ужь я съ морнчка, утка, на море,
 Я искала-ль, утка сѣрая,
 Ужь я три шатра, три полотняныхъ.
 Навстрѣчу мнѣ красна дѣвушка:
 «Ой, ты, утка-ль моя, утка сѣрая,
 Во первомъ шатрѣ—родимый батюшка,
 Во второмъ то шатрѣ—родима матушка,
 А во третьемъ шатрѣ лежитъ старый мужъ,
 Во четвертомъ шатрѣ—я сижу молода,
 Слезы льются, какъ вода».

¹⁾ Поютъ какъ хороводныя, такъ и плясовыя пѣсни только дѣвушки.

²⁾ Здѣсь также послѣ каждого стиха поется призывъ (ой да люли, люли), но послѣднія два слова этого стиха повторяются только разъ.

При пѣньи „Утки“ хороводъ болѣе сложенъ, чѣмъ въ предыдущихъ пѣсняхъ. Всѣ, взявшись за руки, составляютъ кругъ лицомъ къ центру. Въ какомъ-нибудь мѣстѣ кругъ разрывается; одинъ конецъ его остается на мѣстѣ, а другой, изгибаясь затылкомъ къ центру, заворачиваетъ внутрь и идетъ обратно отъ неподвижно стоящаго конца такъ, что мѣсто разрыва все увеличивается, а кругъ изъ одноряднаго превращается въ двурядный полукругъ, именно: когда изгибавшійся конецъ дошелъ по внутренней линіи круга до мѣста разрыва, то ровно половина круга, лицомъ отъ центра, перемѣстилась къ другой половинѣ, все время стоявшей неподвижно лицомъ къ центру, и такимъ образомъ оба полукруга очутились лицомъ къ лицу. Отсюда тотъ же двигавшійся конецъ круга снова поворачиваетъ внутрь, уже лицомъ къ центру, и двигается по линіи круга къ первоначальному своему мѣсту, такъ что нѣкоторое время часть хоровода представляетъ изъ себя три ряда по линіи круга, часть два ряда и часть одинъ рядъ, пока всѣ не стануть на прежнее мѣсто. Неподвижно стоявшій полукругъ и въ этомъ развертываніи остается неподвижнымъ. Но когда всѣ стали на мѣсто, этотъ неподвижный конецъ продѣлываетъ все то же, что и первый.

За „Уткой“ поется „Колодець“ ¹⁾.

Ты не стой, не стой, колодець,
Ты со полной со водой!
Калина, малина! ²⁾
Ты со полной со водой,
Со холодной, ключевой,
Со колодешной.
Посылаетъ меня свекоръ
На колодець за водой.

Я бы рады-бы сходила:
У воротъ молодчикъ ждетъ;
Старый мужъ и мой свекрло
У окошка сторожить.
А молодчикъ постучался
У воротъ скобку сорвалъ,
Тутъ мой мужъ взгадался
И не пускаетъ за водой.

Когда поется эта пѣсня, то весь хороводъ дѣлится на 4 равные кружка, которые располагаются попарно другъ противъ друга. Каждый изъ нихъ двигается по направленію прямо-противоположному движенію сосѣднихъ, т. е. два наискось стоящихъ круга двигаются вправо, а другіе такіе же два—влѣво.

¹⁾ Эту пѣсню съ вариацией въ концѣ поютъ при завиваніи вѣнковъ и сварженіи березки на тройцой недѣль въ с. Богородскѣ, Красноуфимскаго уѣзда. „Зап. Уральскаго О-ва Люб. Естеств.“ томъ XV, выпускъ 1, стр. 57.

²⁾ Далѣе припѣвъ: „калина, малина“, поется послѣ каждаго стиха.

За „Колодцемъ“ слѣдуетъ „Дѣдушка Симеонъ“.

Ой, ты, дѣдушка Симеонъ, да посѣялъ онъ дѣвкамъ ленъ, дѣвкамъ ленъ,
дѣвкамъ ленъ,
 Ходи браво, щекотливо ¹⁾, говори, что дѣвкамъ ленъ дѣвкамъ ленъ.
 Посѣявши пололи, бѣлы рученьки кололи,
 Ходи браво, щекотливо, говори, что кололи.
 Какъ во этотъ-же во ленокъ повадился паренекъ,
 Ходи браво, щекотливо говори, что паренекъ.
 Онъ со льну цвѣты сорывалъ,
 Ходи браво, щекотливо говори, что сорывалъ.
 Въ дуйну рѣченьку побросалъ,
 Ходи браво, щекотливо говори, что побросалъ.
 Дуйна ²⁾ рѣченька не примать,
 Ходи браво, щекотливо говори, что не примать,
 Да ко бережку прибивать,
 Ходи браво, щекотливо говори, что прибивать.
 Ко бережку, ко крутому, ко песочку, ко желтому,
 Ходи браво, щекотливо говори, что ко желтому.

Приемы, сопровождающіе эту пѣсню, аналогичны съ тѣми, которые совершаются во время пѣнья „Сосенки“.

На смѣву „Дѣдушкѣ Симеонъ“ являются „Гуси“:

Ой, да я по бережку похаживала,
 Ой, да я по крутому погуливала,
 Ой, да я табуиъ гусей заганивала:
 Тиго гуси, тиго сѣрые, ой тиго сѣрые!
 Мои гуси то не табуянтся, ой не табуянтся,
 По бережку разбѣгаются, ой разбѣгаются,
 По крутому они разсыпаются.
 А навстрѣчу миѣ
 Красны дѣвушки.
 «Пособите, мои голубушки,
 Задушевные мои подруженьки,
 Миѣ сѣрыхъ гусей домой угнать—
 Въ округа бы миѣ поспѣшать,
 Со молодчиками поиграть, ой поиграть».

Всѣ, взявшись за руки, становится въ кругъ, лицомъ къ центру. Кругъ дѣлится въ двухъ діаметрально-противоположныхъ

¹⁾ Щекотливо—хорошо. Иногда прицѣвъ: „Ходи браво, щекотливо“ замѣняется другимъ болѣе новымъ по происхожденію: „ходи браво, стой прямо“.

²⁾ Дуйна—буйная, по объясненію мѣстныхъ жителей. Очевидно вмѣсто—Дунай.

мѣстахъ на 2 равныя части. Въ одной изъ точекъ, гдѣ онъ разорвался, концы круга направляются по двумъ прямымъ параллельнымъ линіямъ черезъ центръ его, къ прямо-противоположному мѣсту разрыва. Дойдя до предѣловъ круга, оба конца поворачиваютъ (одинъ направо, другой налево) и такъ идутъ, описывая полукругъ, чтобы опять встрѣтиться на старомъ мѣстѣ. Встрѣтившись одни въ одномъ концѣ разрыва, другіе въ противоположномъ, они возвращаются къ прежнему положенію, т. е. вновь образуютъ замкнутый кругъ. Вся эта манипуляція повторяется съ 4-хъ мѣстъ, прямо-противоположныхъ другъ другу и накрестъ расположенныхъ.

Наконецъ наиболѣе сложная ¹⁾ фигура хоровода, при всѣхъ вообще хороводныхъ пѣсняхъ, наблюдается при пѣніи слѣдующей пѣсни:

Выйду за ворота, —
 Всѣ луга — болота, (2)
 Озера — глубоки;
 Да всѣ луга — болота,
 Озера глубоки.
 Въ этихъ во озерахъ
 Живетъ рыба — щука,
 Бѣлая, бѣлая.
 Тамъ моя милѣя.
 По берегу ходить,

Свѣжу рыбу ловить.
 Сяду я присяду
 Зеленому садочку,
 На большу дорожку,
 Ко милому къ окошку: (2)
 Куда мнѣ поѣхать,
 Все ко мнѣ забѣда (2),
 Въ саночки посадить,
 По городу проѣхать;
 Бродъ не деревня
 Вся наша губерня.

Въ этомъ случаѣ хороводъ долженъ состоять обязательно изъ четнаго числа парней и дѣвушекъ. Всѣ образуютъ кругъ ²⁾ такимъ образомъ, что всѣ дѣвушки, или же всѣ парни обращаются лицомъ въ противоположныя другъ другу стороны (лицомъ или къ центру или отъ центра) и имѣютъ своими сосѣдями, первыя — парней, вторыя — дѣвушекъ. Затѣмъ кто-нибудь, напр. дѣвушка протягиваетъ правую руку ближайшей къ ней дѣвушкѣ, та дѣлаетъ то-же самое и обѣ онѣ перемѣняются мѣстами. Въ это время и такимъ-же образомъ поступаютъ и сосѣдніе съ ними парни. Въ такомъ духѣ продолжается подобный особый пере-

¹⁾ Сложная въ смыслѣ того, что она обставляется нѣкоторыми условіями необходимыми для ея выполненія.

²⁾ Прочемъ за руки не берутся.

ходъ парней и особый переходъ дѣвушекъ съ мѣста на мѣсто до самого конца этой пѣсни. Послѣ чего заключительными для хоровода являются „Лузи“¹⁾ и слѣдующая за ней „Изъ улицы вдоволь по улицѣ“.

Первая изъ нихъ поется такъ:

Что во тѣхъ, во зеленыхъ, во лузяхъ,
 Ой, да во лузяхъ,
 Выростала трава шелковая (2)
 Ой, да а другая полушелкова,
 А другая полушелкова.
 Ой, да расцвѣли и расцвѣли цвѣты лазоревы цвѣты лазоревы;
 Ой, да пронесли духа малиновые,
 Пронесли духа малиновые.
 Я со той травы выкормлю коня,
 Ужь я выкормлю, выною его,
 Ой, да поведу,
 Поведу я коня къ батюшкѣ (2).
 «Ой, да батюшка свѣтъ, родной,
 Ты прими коня со рукъ моихъ,
 Ой, да, ты прими коня со рукъ моихъ!»

В т о р а я:

Изъ улицы вдоволь по улицѣ
 Лежать брусья, да не тесанные
 Ой да не тесаны, не тесаны, не скоблены.
 По тѣмъ брусьямъ, да по тѣмъ брусьямъ панья шла
 И обрѣнула и обрѣнула трое зѣлоты ключи,
 Со подцѣпочкой серебряной, со подвязочкой шелковой
 «Ишо кто-бы шелъ
 Трое ключики нашелъ,
 За тово-бы я замужь пошла».
 Да нашелъ ключи (2)
 Нашелъ ключики старый старичекъ.
 «Я за стараго мужа замужь не иду,
 Да про стараго мужа постель не стелю.
 «Я за эти ключики уплачу ему золотой казной».

Участники хоровода при обѣихъ этихъ пѣсняхъ становятся попарно, но парень отъ дѣвушки на разстояніи 2-хъ 3-хъ шаговъ, такъ что они стоятъ двумя длинными рядами, парни въ одномъ,

¹⁾ Вариантъ этой пѣсни поется въ некоторыхъ уѣздахъ Пермской и Тобольской губерній.

дѣвушки—въ другомъ ряду, образуя аллею. Задняя пара проходить посрединѣ между рядами и становится на переднее мѣсто. Пара, бывшая раньше предпоследней, а теперь оказавшаяся последней, поступаетъ такъ же, какъ и предыдущая. Такъ передвигается весь хороводъ на новое мѣсто, гдѣ снова начинаются всѣ тѣ-же вышеупомянутые хороводные танцы и игры.

Изъ всего сказаннаго видно, что всѣ хороводы, за исключеніемъ „Сосенки“, „Дѣдушки Симеона“, „Лузей“ (или „Изъ улицы вдоль по улицѣ“), основываются на комбинаціяхъ діасхизмы круга, достигая въ „Уткѣ“, „Гусяхъ“ и „Выйду за ворота“, наибольшей сложности и запутанности.

Что касается танцевъ этого поселка, то ихъ можно раздѣлить на двѣ категоріи. Къ первой изъ нихъ, отличающейся большимъ разнообразіемъ фигуръ, относится только одинъ танецъ, имѣющій много общаго съ нашей кадрилию.

Опъ такъ же дѣлится на 6 фигуръ, или какъ ихъ здѣсь называютъ—частей, такъ же кавалеры становятся по лѣвую руку своихъ дамъ и vis-à-vis имъ выстраиваются въ томъ-же порядкѣ пары, такъ же съ этого положенія начинаются всѣ фигуры танца, даже нѣкоторыя фигуры въ принципѣ аналогичны. Танецъ этотъ имѣетъ два варианта.

Первый—*старый*, почти вышедшій изъ употребленія, танцуется такъ.

1-ая часть. Парень 1-ой пары ¹⁾ и парень, стоящей напротивъ 2-ой, мѣняются мѣстами, то же дѣлаютъ и дѣвушки. Затѣмъ пары кружатся и возвращаются на свое мѣсто—(гдѣ опять кружатся)—или такимъ-же образомъ, или дѣвушки проходятъ посрединѣ, парни—по краямъ.

При этомъ поется ²⁾: „Во саду-ли въ огородѣ“.

Во саду-ли, въ огородѣ дѣвицы гуляли,
 Не одинъ онѣ гуляли: съ удалымъ молодецъ.
 Молодецъ ко дѣвицѣ часто припадаетъ,
 Онъ частенько припадаетъ, зоветь по калину.

¹⁾ Здѣсь и въ послѣдующемъ изложеніи разсматриваются фигуры только двухъ противоположныхъ паръ. Такъ какъ остальные пары танцуютъ то же самое.

²⁾ Если имѣется гармонія, то пѣсни не поютъ, а танцуютъ только подъ музыку.

— Нейду, нейду по калину: боса я озябну,
 Боса, боса я озябну, пѣша я пристану:
 Запрягай милый карету: сяду да поѣду,
 Запрягай другую— сяду на люблюю.

Во 2-й части парни противоположныхъ паръ идутъ на встрѣчу другъ другу и повертываются кругомъ одинъ разъ (но за руки не берутся), послѣ чего возвращаются на мѣсто и кружатся. Затѣмъ то же самое повторяютъ дѣвушки.

Поется или „Какъ у нашихъ воротъ стоитъ озеро воды“, или „Какъ у нашихъ у воротъ стоитъ дѣвокъ кароводъ¹⁾“.

Первая поется слѣдующимъ образомъ:

Какъ у нашихъ у воротъ, (2)	Къ веревушкѣ привязалъ, (2)
Ой да люли у воротъ, (2) ²⁾	Красной дѣвкѣ приказалъ: (2)
Стоитъ озеро воды, (2)	«Красна дѣвица, душа, (2)
Молодецъ коня поилъ, (2)	Сбереги добра коня (2)
Къ воротичкамъ приводилъ, (2)	Семитысячнаго». (2)

Вторая:

Какъ у нашихъ у воротъ (2)	Меня дѣвки кликали, (2)
Стоитъ дѣвокъ кароводъ (2),	Ай люли, кликали: (2)
Ай люли кароводъ, (2)	«Ой ты парень, парень, (2)
Молодушекъ табунокъ (2),	Иди къ намъ ты въ кароводъ,
Ай люли табунокъ (2).	Ай люли въ кароводъ».

3-я часть является повтореніемъ 2-ой, только съ той вариацией, что въ данномъ случаѣ парни и дѣвушки посрединѣ кружатся, уже взявшись за руки.

Поютъ „Вдоль по улочкѣ купчикъ идетъ“:

Вдоль по улочкѣ купчикъ идетъ,
 Вдоль по широкой, удаля голова,
 Ужги, урви, говори,
 Вдоль по широкой, удаля голова.
 На купчикѣ синь кафтанъ,
 Опоясочка шелковая,
 Ужги, урви, говори, опоясочка шелковая,
 Опоясочка шелковая, рукавички барановыя,
 Ужги, урви, говори, рукавички барановыя,

1) Въ поселкѣ вмѣстѣ „хороводъ“ говорятъ: „кароводъ“.

2) Послѣ каждаго, дважды повтореннаго стиха поется: „Ой да люли“ съ прибавленіемъ послѣдняго слова этого стиха также 2 раза.

Рукавички барановыя, не ношенныя, не мараныя,
 Со прилавочку украденныя,
 Ужги, урви, говори, со прилавочку украденныя.
 За нихъ денежки не даванныя,
 Ужги, урви, говори, за нихъ денежки не даванныя.

Затѣмъ иногда поютъ еще: „Скоморохъ“.

Скоморохъ идетъ по улицѣ,
 Молодой идетъ по широкой,
 Разъ, два, три, калычка моя, } Припѣвъ¹⁾.
 Въ саду ягода малинка моя!
 Онъ бьется, колотится,
 Ночевать только просится.
 Ночевать только просится.
 Раздуша-ли красна дѣвица,
 Пусти скомороха ночевать.
 Пусти скомороха ночевать.
 Скоморохи люди въжливые (bis),
 Господа оки очестливые²⁾.

Въ 4-ой части парни и дѣвушки идутъ на встрѣчу другъ другу и посрединѣ, взявшись за руки, вертятся: каждый парень съ дѣвушкой противоположной пары. Затѣмъ тѣмъ-же порядкомъ идутъ на мѣсто; тамъ опять кружатся.

Пѣсни поются слѣдующія:

I.

Во заводѣ были мы, были мы, были мы,
 Во Мясскомъ³⁾ гуляли, гуляли, гуляли,
 Че намъ надо видѣли, видѣли, видѣли.
 Сокола молодчика, молодца, молодца,
 Красавицу дѣвицу, дѣвицу, дѣвицу.
 Стань, дѣвченка, подбодрись, подбодрись,
 Трое, двое, обвернись, обвернись, обвернись,
 Ты мальчишка поклонись, поклонись, поклонись.

II.

Горы, горы, огонь ясный!
 Разгорайся въ лицѣ жарь,

На горѣ смородина—
 — Меня мать спородила.

¹⁾ Повторяется послѣ каждыя двухъ стиховъ.

²⁾ Очестливый—честный, хороший.

³⁾ Мясскій заводъ расположенъ въ 60 вер. на В. отъ Сосновки.

Разгорайся въ лицѣ жарь!

Мнѣ милого очень жаль,

Жалко съ миленькимъ разстаться;

Жаль съ душою помереть.

На горѣ-то вишеня—

— Меня мать сповышела ¹⁾.

На горѣ-то виноградъ—

— Со мной милъ не играть.

5-ая часть начинается съ того, что парень и дѣвушка второй пары идутъ къ 1-ой парѣ, гдѣ дѣвушка становится по лѣвую руку парня 1-ой пары, а ея кавалеръ танцуетъ казачка ²⁾, описывая кругъ такимъ образомъ, что, когда онъ сдѣлаетъ половину его, то другой парень и обѣ дѣвушки шеренгой передвинутся впередъ, а, когда танцующій возвращается на мѣсто, то они идутъ назадъ ³⁾. Затѣмъ, только что танцовавшій казачка парень беретъ свою дѣвушку и оба они идутъ на мѣсто 1-ой пары, которая, въ свою очередь, становится на ихъ мѣсто. Тамъ они кружатся, что дѣлаютъ обѣ пары и послѣ того, какъ каждая возвращается къ своему первоначальному положенію. Все то же повторяетъ и парень первой пары.

Во время этой фигуры поютъ „Варила Марипа лебеду“.

Варила Марина лебеду,

Прикипѣла лебеда къ котлу,

Загорѣла лебеда сверху.—

Пошлю казака за водой.

Ни воды и ни казаченьки.

Не сама-ли со маюромъ покачу?

«Ты маюръ-ли, мой маюрушка,

Залюбимый куманечекъ мой,

Ты зачѣмъ меня смолоду любилъ?

Сызмалехонько, близехонька была.

Я не каждый день головушку чешу,

Въ русу косу алу ленточку вяжу.

Лента струнчата, брунчата. По краймъ-то позолочена».

Также поется и „Невеличка птичка ласточка“.

Невеличка птичка ласточка, (2)

Перелетная касаточка, (2)

Съ море на море полетывала, (2)

Черезъ сѣни ⁴⁾ перепархивала. (2)

¹⁾ Сповышела — взростила.

²⁾ Если танцовать не умѣть, то просто ходить.

³⁾ Это продлывается разз 2—3.

⁴⁾ Сѣни — Сѣнники.

Да садилася птичка ласточка. (2)
 Среди моря на бѣлый камешекъ, (2)
 Она думала, выдумывала, (2)
 Говорила выговаривала: (2)
 «Не меня-ли, птичку ласточку, бранить, (2)
 Не меня-ли, косатую, журять». (2)

Наконецъ 6-ую часть пляшутъ такъ: парни берутъ своихъ дѣвушекъ, „какъ въ полкѣ“ и, кружась, обѣ пары описываютъ кругъ: напр., 1-ая въ правую, 2-ая въ лѣвую стороны. Когда они станутъ на мѣсто, то парень 1-ой пары и дѣвушка 2-ой идутъ на встрѣчу другъ другу; посрединѣ они „обходятъ“ одинъ другого и, возвратившись, кружатся, какъ и въ самомъ началѣ фигуры. Затѣмъ другая дѣвушка и парень дѣлаютъ то же и послѣ этого опять кружатся. Парни благодарятъ своихъ дѣвушекъ и этимъ заканчивается танецъ.

Выборъ пѣсенъ при этой фигурѣ болѣе богатъ и заключаетъ въ себѣ 3 пѣсни:

I.

Виду въ домѣ украшенья.
 Красно солнышко зашло.
 Вижу въ садикѣ веселье.
 Летить голубъ высоко.
 Что за голубъ со голубкой разговариваютъ.
 Шелъ удалый молодецъ—
 Съ красной дѣвушкой разговариваетъ,
 Все присматриваетъ.
 Кабы я да голубушка за голубемъ была,
 Кабы я красна дѣвица за молодцемъ была.
 Я бы золотомъ усыпала, жемчугъ голову сядилъ.
 Я бы лѣтнею порою на коляскѣ прокатилъ,
 Зимой холодней ново-питерскихъ саняхъ,
 На почтовыхъ лошадяхъ.

II.

„Вербочка“.
 Ой ты верба, вербочка, золотая вѣточка.
 Не стой, верба, надъ водой,
 Надъ Дунаемъ, надъ рѣкой.
 Ой вы рѣки, рѣкуши,
 Холодныя водуши.—

— Молоды молодуши пособи́те плакать,
 Мила друга гаркать.
 Кричу, кричу;—не бѣжить,
 Словно чертъ его держать.
 Старопрежня́я милая
 За ручёньку задержала.

III.

Я носѣю во ту, во ту, во ту,
 Я не на эту, на ту, на ту, на ту.
 Уродись лебеда въ три ряда,
 А на каждой лебединочкѣ
 По четыре сѣмениночкѣ.
 У меня была свекровка зла,
 Посылала туда—сюда меня.
 Туда—сюда въ веселый въ огородъ
 Бѣло-розову вапустку полоть,
 Я полю, полю, поपालываю,
 На солнышко поглядываю,
 Высоко-ли красно солнышко возшло?
 Красно солнышко туманомъ занесло,
 Изъ туманичку не видно ничего.

По *новому* варианту танецъ этотъ пляшутъ „съ передачей“¹⁾.
 Фигуры²⁾ въ данномъ случаѣ слѣдующія:

1-ая часть. Также, какъ и въ первой вариациі парни и дѣвухи двухъ противоположныхъ паръ мѣняются мѣстами, переходя наискось другъ другу. Затѣмъ съ новаго мѣста переходятъ на старое, и парни кружатся съ дѣвухами своихъ *vis-à-vis*. После чого идутъ и дѣвухи на свое мѣсто и тоже кружатся уже со своими парнями.

2-ая часть. Парни двухъ противоположныхъ паръ перемѣняютъ мѣста, кружатся съ дѣвухами *vis-à-vis* и идутъ на свои мѣста, гдѣ снова кружатся со своими дѣвухами. Дѣвухи продѣлываютъ то же.

3-я часть. Парни двухъ паръ, выйдя на средину и взявшись правыми руками, кружатся посрединѣ въ правую сторону. Потомъ идутъ къ каждой дѣвухекѣ *vis-à-vis*, гдѣ парень 1-й

1) Такъ начали тапцовать года 2 тому навадъ я теперъ рѣдко танцуютъ по старому.

2) Пѣсни поются тѣ-же.

пары кружится съ дѣвушкой второй, а парень 2-ой—съ дѣвушкой 1-ой пары. Затѣмъ тѣмъ-же путемъ возвращаются на свое мѣсто, только посрединѣ кружатся въ лѣвую сторону, взявшись лѣвыми руками. Прийдя на мѣсто кружатся со своими дѣвушками. Выступаютъ дѣвушки и повторяютъ тѣ же движенія парней.

4-ая часть. Парень 1-ой пары идетъ къ дѣвушкѣ 2-ой, и наоборотъ: парень 2-ой къ дѣвушкѣ 1-ой пары. Затѣмъ пары кружатся. Парни такимъ-же образомъ возвращаются на мѣсто; здѣсь опять кружатся уже со своими дѣвушками. Потомъ дѣвушки продѣлываютъ всю эту фигуру.

5-я часть. Парни „окружаютъ вокругъ себя“ своихъ дѣвушекъ, и 2-я пара идетъ къ 1-й. Всѣ, взявшись за руки, кружатся то въ одну, то въ другую стороны. Послѣ чего также кружатся, но уже взявшись руками крестъ-на-крестъ: дѣвушка съ дѣвушкой, парень съ парнемъ. Затѣмъ, повертѣвшись, какъ въ 1-мъ случаѣ, т.-е. всѣ взявшись за руки, идетъ каждая пара на свое мѣсто, гдѣ опять кружатся. Потомъ 1-я пара идетъ ко 2-й и дальше снова повторяется то же самое.

6-я часть. Парни мѣняются мѣстами, кружатся съ дѣвушками *vis-à-vis*, возвращаются на мѣсто и опять кружатся уже со своими дѣвушками. Затѣмъ кружатся уже, какъ въ началѣ 6-й части, когда тапець этотъ танцуютъ по старому, т.-е. пары, кружась, описываютъ кругъ.

Другая категорія танцевъ состоитъ изъ „круговушекъ“.

Къ нимъ относятся:

1. Ивушка.

Ой ты, ивушка, ивушка моя,
 Ой, что же ты, ивушка, не зѣлена стоишь,
 Не зѣлена стоишь, не лазорева цвѣтешь?
 Ой, али те, ивушка, солнышкомъ печать,
 Краснымъ солнышкомъ печать,
 Частымъ дождичкомъ сѣчетъ,
 Подъ самый корешокъ
 Ключева вода бѣжитъ.
 Ой ѣхали бояре изъ инога города,
 Срубили ивушку подъ самый корешокъ.
 Ой сдѣлали изъ ивушки два весла,
 Два весла, третью лодочку косну,
 Ой садили бояре красну дѣвушку душу.

2.

У воротъ дѣвка стоитъ,
 Бѣло личико горить.
 Ой, Маруся моя, } Припѣвъ.
 Ты до горя довела. }
 Бѣло личико горить
 Сама плачетъ, говорить,
 Ой, Маруся моя, } Припѣвъ.
 Ты до горя довела. }
 Сама плачетъ, говорить:
 «Безъ милого скучно жить.
 Припѣвъ.
 Безъ милого скучно жить.
 Некорыстная жена.
 Припѣвъ.
 Некорыстная жена
 Мужа высушила.
 Припѣвъ.
 Присушила русы кудри

На буйной головѣ.
 Припѣвъ.
 Призаставила шататься
 По чужой сторонѣ.
 Припѣвъ.
 Приневольила любовь ¹⁾
 Чужему жнню жену.
 Припѣвъ.
 Чужему жнню жена
 Полынь-горькая трава.
 Припѣвъ.
 Полынь-горькая трава
 Во чистомъ полѣ выросла.
 Припѣвъ.
 Во чистомъ полѣ, на межѣ—
 На широкой пустошѣ.
 Припѣвъ.

3.

Отдадимъ сироту
 На чужу сторону.
 Вотъ калина-ли моя, } Припѣвъ.
 Вотъ малина-ли моя. }
 На чужу сторону,
 Въ Долую деревню ²⁾,
 Въ несогласну семью.
 Припѣвъ.
 Въ несогласну семью.
 Еще свекоръ, да свекровка,
 Четыре деверя.
 Припѣвъ.
 Что четыре деверя
 Три золовшки.
 Припѣвъ.
 Три золовшки
 Да двѣ-то тетушки.
 Припѣвъ.
 Да двѣ-то тетушки.

Что свекровка говоритъ:
 Намъ непряку везуть.
 Что свекоръ говоритъ:
 Намъ нерыху везуть.
 Припѣвъ.
 Что золовка говоритъ:
 Намъ неткалю везуть.
 Припѣвъ.
 А деверя говорятъ:
 Пустодѣлицу везуть.
 Припѣвъ.
 А тетки говорятъ:
 Пустодѣлицу везуть.
 Припѣвъ.
 Ужъ вы, золовшки, вы золовшки.
 Припѣвъ.
 Ужъ вы взакужъ выйдете
 Таковы же будете.
 Припѣвъ.

¹⁾ Любить.

²⁾ По всей вѣроятности здѣсь говорится о станицѣ Долгодеревенской, расположенной отъ Сосновки въ 34¹/₂ в. на С.

Мужъ на лавкѣ сидитъ
Косо-на-косо глядитъ.

Припѣвъ.

Ты косись, не косись
Не боюся я тебя.

Припѣвъ.

Не боюся я тебя
И не ударишь ты меня.

Припѣвъ.

Мужъ руку отвелъ
По щекѣ жену оплегъ.

Припѣвъ.

Что жена-то отвела
По всей харѣ оплегла.

Припѣвъ.

Я поставлю на порогъ,
Да по шеѣ—до воротъ.

Припѣвъ.

Во время пѣнія этихъ пѣсень дѣвушки танцуютъ, что хотять и умѣютъ, ходять кругомъ, иногда приглашаютъ парня танцовать въ кругъ казачка.

Танцы вообще въ Сосновкѣ происходятъ каждый праздникъ, и только на святкахъ поются особыя пѣсни, пляшутся иные танцы, такъ и называемые „рождественскими“.

Въ концѣ очерка небезынтересно будетъ упомянуть о способѣ распространенія пѣсень. Напримѣръ, въ какомъ-нибудь поселкѣ престольный праздникъ. Конечно, въ этотъ день сюда съѣзжаются изъ всѣхъ окрестныхъ селеній дѣвушки и парни поиграть и поплясать. Прислушиваясь къ пѣснямъ этого поселка, какая-нибудь прѣзжая дѣвушка, наиболѣе одаренная слухомъ и памятью, запоминаетъ мотивъ и слова пѣсни и въ своей родной деревнѣ учитъ своихъ подругъ пѣть ее. Такимъ образомъ пѣсня завоевываетъ права гражданства и входитъ въ циклъ обычныхъ пѣсень этого поселка. Такъ пѣсня „Я посю во ту, во ту, во ту“ лѣтъ 5—8 тому назадъ подобнымъ путемъ попала въ Сосновку изъ деревни Глубокой ¹⁾. Наконецъ, нѣкоторыя пѣсни когда-то пѣлись въ Сосновкѣ, а затѣмъ отошли въ область преданій. Но какъ-нибудь кто-либо изъ старыхъ людей научить молодежь этимъ пѣснямъ. И опять ихъ начинаютъ пѣть. Такъ, напр., наиболѣе сильную по своей выразительности, наиболѣе выдержанную и по всей вѣроятности мѣстнаго сочиненія, пѣсню: „Отдадимъ сироту“, нѣсколько лѣтъ тому назадъ совсѣмъ не пѣли въ Сосновкѣ. Но вотъ одну изъ дѣвушекъ поселка научила пѣть эту пѣсню ея мать, слышавшая ее отъ своей бабушки. И теперь вся Сосновка уже знаетъ и поетъ „Отдадимъ сироту“.

Ип. Крашенинниковъ.

¹⁾ Казачій поселекъ Глубокій, расположенный на берегу озера того же названія, отстоитъ отъ Сосновки въ 29½ в. на В.

С М Ъ С Ъ.

Къ зыряновѣдѣнію.

(Стихотворенія на зырянскомъ языкѣ).

Въ виду того интереса, который представляетъ изъ себя поэзія и поэтической языкъ людей, вышедшихъ изъ народа, но еще связанныхъ съ нимъ многими общими интересами, редація «Этнографическаго Обозрѣнія» даетъ на своихъ страницахъ мѣсто нѣсколькимъ стихотвореніямъ г. Чеусова на зырянскомъ языкѣ и его предварительнымъ замѣчаніямъ. Алексѣй Александровичъ Чеусовъ природный зырянинъ изъ с. Вильгортъ Устьсисольскаго у. Вологодской губерніи и въ своихъ замѣчаніяхъ ясно обнаруживаетъ трезвыя симпатіи къ своему народу. Онъ стоитъ за культурное развитіе зырянъ, и однимъ изъ средствъ для этого считаетъ какъ научное изслѣдованіе зырянскаго современнаго быта и зырянской старины, такъ и развитіе зырянскаго языка въ соотвѣтствіи съ необходимостью выражать новые культурные образы и понятія. Въ частности, послѣдній вопросъ онъ пытается самъ освѣтить своими зырянскими стихотвореніями ¹⁾.

Ред.

Въ то время еще, когда «печальный пасынокъ природы», какъ выразился Пушкинъ по адресу финскихъ племенъ, сидитъ на ученической скамьѣ, люди, чуждые европейскаго взгляда на вещи, часто переходя положенія статей русскаго закона, затрогиваютъ національное самолюбіе, вѣрѣе народную гордость, чувство чести, собственного достоинства, и тогда, когда мы становимся полноправными гражданами Русскаго Государства, эти люди съ узкимъ міровоззрѣніемъ поютъ намъ, какъ надѣдливые комары, старыя пѣсни. Отъ нихъ мы слышимъ: «зырянинъ человекъ грубый, чуть не дикій, членъ несчастнаго, заброшеннаго судьбой финскаго племени; историческое міровое значеніе его — или обрусѣніе или вымираніе; языкъ его очень бѣдный, неподвижный, недостаточный для

¹⁾ Имъ изданы и равше „Стихотворенія зырянина. (1899—1903). Вологда. 1903. 29 стр. Авторъ, преклоняясь предъ Пушкиннымъ, даетъ въ этомъ сборникѣ оригинальные образцы своей „зырянской музы“.

выраженія мыслей и понятій интеллигента! Что можетъ онъ создать въ будущемъ, когда въ прошломъ ничего не создано имъ? Это приходится слышать, начиная съ русскихъ университетовъ, попавшихъ въ зырянскій край, и кончая самими зырянами, питомцами разныхъ низшихъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній, поступившими на должности сельсдшера, учителя etc.

Всѣ учебники по географіи, пособія, безметристика испещрены неправильными, часто ложными понятіями о зырянскомъ народѣ.

Сергѣй Мечъ на 28 стр. своей книжки «Россія» (Москва, 1902. 13-е, исправленное (!) изданіе) сообщаетъ намъ пріятное извѣстіе: «Зыряне населяютъ восточную часть края—*тѣса по Вычегдѣ и Печорѣ, они вѣдутъ жизнь бродячихъ зыролововъ*, но тамъ, гдѣ климатъ не слишкомъ суровъ, какъ напр. по Вычегдѣ, они значительно обрусѣли, живутъ осѣдло, деревнями и занимаются земледѣіемъ».

Добрая часть сообщаемыхъ свѣдѣній—чистѣйшій вымыселъ роскошной фантазіи, далекой отъ дѣйствительности.

Зыряне не «*бродячіе зыроловы*», климатъ по р. Сысолѣ гораздо въ болѣе сильной степени содѣйствуютъ правильному веденію сельскаго хозяйства, нежели по р. Вычегдѣ (по р. Сысолѣ—житница зырянскаго края, Устьсысольскаго).

Г-нъ Кругловъ въ одномъ разсказѣ изъ быта Ижемскихъ зырянъ лишилъ зырянскій лексиконъ термина, обозначающаго «воровство».

Вообще остается прибавить—зырянинъ русскому «обществу» мало извѣстенъ, не говоря уже русскому «народу», и только научно популярныя статьи могутъ дать правильное освѣщеніе всѣмъ явленіямъ зырянской жизни въ умахъ русскихъ.

Въ послѣднее время у нѣкоторыхъ образованныхъ зырянъ явилось сильное стремленіе всесторонне изучать свой край и родной народъ. (Г. Лыткинъ, Жаковъ, Налимовъ).

О важности этого дѣла начала говорить много не приходится. Остается прибавить, что если бы нѣсколько десятковъ природныхъ зырянъ дали хотя бы по небольшой добросовѣстной научной статьѣ и по нѣсколькѣ предметовъ зырянскихъ древностей, а также, по научно составленной коллекціи современныхъ вещей, сильнѣе сохранившихъ національную физиономію зырянскаго быта, то по отдѣлу изученія родного края и народа сдѣлано было бы уже достаточно, чтобы захолустный зырянскій край и заселяющій его народъ образованному міру сталъ болѣе или менѣе обрисовываться въ его настоящемъ видѣ.

Вѣрное изученіе народа—дѣло нелегкое, и для изслѣдованія всѣхъ явленій народной жизни энергіи одного человѣка недостаточно. Большое количество работниковъ по извѣстной отрасли познаній о народѣ всегда въ итогѣ дастъ лучшей результатъ.

Признавая два вышеупомянутыхъ положенія за непреложную истину, считаю за честь приложить къ тѣмъ трудамъ, которые до сихъ поръ были написаны русскими, финнами и самими зырянами по части «зыряновѣдѣнія», и свой скромный трудъ, касающійся языка народа.

Къ числу достоинствъ зырянскаго языка относится то, что онъ подается тоническому ладу.

Хоренческіе виды стихосложенія въ особенности къ нему примѣнимы, такъ какъ удареніе въ словахъ большею частью приходится на начальный слогъ. (П. Саввантовъ «Грамматика зырянскаго языка» С. П. Б., 1850 г. 12 стр. §§ 16—19).

Въ доказательство прилагаю четыре своихъ стихотворенія на этомъ языкѣ, въ «чаду забвенья» нѣкогда написанныхъ мною (быть можетъ, кладущихъ основаніе искусственной національной зырянской поэзіи на вычегодскомъ нарѣчій).

За литературный поэтическій языкъ, за «языкъ боговъ», больше всѣхъ изъ зырянскихъ нарѣчій отвѣчаетъ вычегодское нарѣчіе, и въ данномъ случаѣ невольно я расхожусь съ мнѣніемъ г. Лыткина, который стоитъ за грубый Сысольскій говоръ, далеко непоэтичный и въ звукахъ своихъ выражений очень мало вмѣщающій музыкальных нѣжныхъ ощущеній.

Взглядъ г. Лыткина филологическій, у меня же чисто-литературный.

I.

Комі ныльы.

Мічѣ нылѣ, једжыд нылѣ,
Ен те сечѣмъ нора сыв!
Мед мі, том јѣз, огѣ кылѣ
Тенчыд јона шогсан кыв.
Тед мыј ѣні бѣрдантор,
Гажѣдчыны кѣлѣ кор?
Ен-на шогсы, ај-ей дѣнын!
Јона сѣрніт зонјаскод:
Ас бур гортса вокјаспѣын

Он-на гудыр ваын пѣд.
Ен те шогсы! ен те бѣрд!
Сѣнмыд абу-на мед гѣрд!
Удѣтанна пѣрыслайын
Кѣстны ассыд сѣнва тор,
Кор-те лоан верѣссајын,
Савныд лоас сек некѣр.
Гажаджыка нылѣ сыв!
Муса нылѣ, коли ныв!

ПЕРЕВОДЪ: дѣвушка—зырянкѣ.

О прекрасная, бѣлая дѣвушка! Зачѣмъ такъ неутѣнно жалобно поешь? Зачѣмъ своею пѣсню въ нашей груди шевелишь сильнѣйшія чувства боли, состраданія?

Время ли тебѣ въ настоящей жизни мигъ лить слезы? не нужно ли забыться въ вихрѣ веселья?

Въ родительскихъ ли объятыхъ плакать—горевать? или среди своихъ земляковъ, бѣлокурыхъ братьевъ, рѣзвясь, волна мутной воды охватить твоей станъ?

Не нужно ли вмѣстѣ съ нами, съ ларнями, забывши слезы и припухшіе красные глаза, забыться въ чаду веселья?

Придутъ, придутъ дни: всему свое время. Какъ приходятъ часы солнечнаго заката, придутъ дни заката жизни беззаботной; придутъ, придутъ дни, когда своихъ слезныхъ пѣсень нѣкогда будетъ распѣвать.

Придутъ придутъ дни, будешь молодойцей, не запоешь тогда легкой птицей!

Веселѣе, веселѣе пой, дѣвица! О милая дѣвушка! о родная зырянская дѣвушка!

II.

Петомъ бѣрыи.

Муса вокѡј!
Вангамъ лок!
Чегіе кокѡј,
Бостіе шог.

Мыжемъ керны
Огъ ме тѡд.
Матынъ пѣрны
Сіе пукѡд!

21 апрѣля 1901 г.
Г. Тотъма.

ПЕРЕВОДЪ: послѣ выхода.

Милый братецъ! приди полепечешъ! Сломалась нога, взяло горе.

Что мнѣ дѣлать, я не знаю, близокъ къ паденію съ гнилымъ деревомъ!

III.

Ме „велѡдыс“.

Ӧні ловзі
«Велѡдыс»!
Огнінъ повзы
Нінѡмыс:
Быс — ваыс,
Локъ мортыс;
Варышъ каяыс
Сѡлѡмыс!

Овны понда
Кужныи.
Ӧні ковма
Жонанін;
Ковма: аслымъ,
Гортсалы,
Сытывтаслы
Комілы!

1 іюня 1902 г.
С. Выл — Горт.

ПЕРЕВОДЪ: я — «учитель»!

Да! я ожилъ:

Я — учитель. Теперь я ничего не утрашу, ничего: ни воды, ни огня, ни злодѣя, птицы — ястреба — сердца! Въ жизни буду я уже искуснѣе, тѣмъ болѣе, что буду нуженъ, буду «нужный» человекъ: для себя самого, для домашникъ, буду нуженъ Сысольскому краю, буду нуженъ зырянину.

IV.

Подражаніе народному. Ыланъ кыв.

Шонді банѡј, олѡмѡј!
Учетъ дырса ворсѡмѡј
Аскодъ чѡчја посайдѡд!
Сѡмынъ-тај ме мѡлпымъча

Ыджыдъ сінваѡнъ бѣрдѡза.
Немпоннымъ-тај котѡртѡ,
Отарѡ-тај лебѡдѡ.
Регыдна-тај нѡ олімъ,

Коркѣ гу бердѣ воим.
Егѣ тѣдлѣ олѣмсѣ,
Боквѣд-лѣсѣд олѣмсѣ.
Кѣсѣім-тај пѣ овнына
27 января 1904 г.

Гортѣ водны колѣнин!
Шондѣ банѣј, олѣмѣј!
Угрыд шондѣ олѣмѣј!

ПЕРЕВОДЪ: ПѢСНЯ.

Жизнь! ярко сіяющая сторона солнца! Игры дѣтства-малолѣтства съ подобными себѣ маляутками—ровесниками! Только о васъ я подумаю, брызнули крупныя слезы.

Нашъ вѣкъ бѣжить! нашъ вѣкъ несетъ насъ на своихъ быстрыхъ крыльяхъ.

И какъ еще мало мы прожили, а когда-то въ могилѣ пришли, не зная жизни, не зная легкой, пріятной жизни!

Мы думали только насладиться жизнью—пожить, а нужно во гробъ уже ложиться!

Жизнь... ярко сіяющая сторона солнца! жизнь... свѣтящееся солнце!..

А. Чеусовъ.

„Душила“ у русскихъ раскольниковъ.

(Этнологическій вопросъ).

Научное изслѣдованіе русскихъ раскольниковъ у насъ въ Россіи поставлено очень слабо, и поэтому во многихъ отношеніяхъ факты, имѣющіе не столько богословскій, сколько этнографическій интересъ, остаются наукѣ мало-доступными а иногда и неизвѣстными. Религіозныя идеи не всегда культивируются во имя умозрительныхъ началъ; религіозный культъ зарождается при значительномъ вліяніи факторовъ экономическихъ, соціальныхъ и другихъ «жизнейскихъ условій»; очень часто онѣ, зародившись во имя религіи, прогрессируютъ во имя матеріальныхъ побужденій жизни. Это замѣтно и во многихъ раскольниковыхъ толкахъ, а потому ни богословскія, ни административныя обслѣдованія раскольническаго вопроса въ Россіи не могутъ дать полного безпристрастнаго отвѣта. Здѣсь необходимъ третій видъ изслѣдованія—научное, которое, пользуясь сравнительно-этнографическимъ методомъ, освѣтило бы вопросъ безъ отношенія къ злободневнымъ интересамъ нашей жизни.

Рѣшаюсь поставить на этотъ разъ одинъ этнологическій вопросъ изъ жизни нашихъ раскольниковъ по поводу факта, который во всякомъ случаѣ требуетъ провѣрки и подробнаго изслѣдованія.

Лѣтомъ 1902-го года мнѣ случилось быть проездомъ въ Кинешмѣ и разговориться тамъ съ однимъ неизвѣстнымъ мнѣ человѣкомъ о мѣстныхъ расколникахъ. Наше обоюдное незнакомство дѣлало моего собесѣдника

до крайней степени откровеннымъ, такъ что онъ называлъ даже фамиліи лицъ, о которыхъ не всякій знакомый говорилъ бы такъ смѣло.

Въ атмосферѣ Кинешемскаго края раскольники («столовѣры») свили себѣ прочное гнѣздо; господствуетъ у нихъ «поморскій толкъ»; но и въ немъ самою встрѣчаются всякія разновидности, какъ, напр., «гдлубишники», лица, къ извѣстному возрасту отказывающіяся отъ всего земного, чтобы чистыми, какъ голуби, предстать на томъ свѣтѣ. Живеть въ этомъ краѣ и оригинальное явленіе—человѣкъ, помогающій умереть: «душила». Умереть безъ него рѣдко кто изъ признающихъ его рѣшается. Передъ смертью непременно посылаютъ за нимъ. Онъ прибѣгаетъ съ *красной* подушкой, кладетъ ее на голову умирающему и «*душитъ*» его. Послѣдній, такимъ образомъ, умираетъ неестественною смертью. Мой собесѣдникъ сказалъ при этомъ, что разнѣ объясняетъ себѣ необходимость такой смерти тотъ, кто къ ней прибѣгаетъ. Одни говорятъ, что это дѣлается, чтобы душа меньше страдала, разставаясь съ тѣломъ; другіе—что этою смертью искупаются грѣхи умирающаго. Самъ «душила» получаетъ за свои операціи прекрасное вознагражденіе, въ разныхъ мѣстахъ края имѣетъ тайкомъ многое для личныхъ наслажденій и вообще живеть помірскому въ полное свое удовольствіе.

Съ этимъ фактомъ имѣетъ нѣкоторое сходство, можетъ быть только внѣшнее, а м. б. и общее этнологическое,—существованіе секты душителей-туговъ въ Индіи. Въ февральской книжкѣ «Міра Божьяго» за 1903 г. имѣются нѣкоторыя краткія свѣдѣнія объ этой сектѣ. Изъ этого сообщенія явствуетъ, что туги-душителіи сами искали жертвы, чтобы засвидѣтельствовать тѣмъ самымъ «свою» добродѣтель предъ алтаремъ богини Кали. Это значительно отличаетъ ихъ отъ русскаго «душила»; но очень можетъ быть, что въ культѣ богини Кали и въ русскомъ культѣ смерти отъ удушенія найдутся и общіе этнологическіе пути, особенно черезъ среду нашихъ еще малоизсѣдованныхъ инородцевъ.

Во всякомъ случаѣ, ставлю этотъ вопросъ къ свѣдѣнію лицъ, имѣющихъ возможность заняться его изслѣдованіемъ.

Вл. Б.

Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и обычаяхъ въ Ростовскомъ уѣздѣ Ярославской губ., извлеченныя изъ „Словаря ростовскаго говора“ В. Волоцкого 1).

(При томъ словѣ, подъ которымъ можно найти въ словарѣ давнее свѣдѣніе, поставлено въ скобкахъ „см.“).

I. Обычаи, приуроченные къ извѣстнымъ днямъ въ году.

1. Почти во всемъ Ростовскомъ уѣздѣ есть обыкновеніе ходить въ зимніе вечера подъ чужія окна слушать и вести съ сидящими въ избѣ

1) См. въ этой книжкѣ стр.

разговоръ, измѣняя голосъ, чтобы не узнали. Въ вечеръ подъ *пятницу Парасковео* (подъ 28-е октября?) ходятъ *хрима*ть (см.) и *слушат*ь съ огарками отъ *засидокъ*,—и на основаніи подслушанныхъ разговоровъ гадаютъ о будущемъ.

2. Дѣвушку, приходящую въ возрастъ, въ день *Козьмы и Демьяна* (1-го ноября?) учатъ молиться: «научи меня, Господи, и прясть, и ткать, и узоры *брат*ь» (см.).

3. Въ *прощальное воскресенье* мальчики-подростки ходятъ по дворахъ и собираютъ «на масленицу». Набравъ дровъ, пучковъ, старыхъ дегтярницъ, соломъ и пр., они складываютъ изъ всего этого матерьяла за деревней костеръ. Вечеромъ почти вся деревня съ пѣснями отправляется къ костру, и онъ зажигается. Это называется *жесть масленицу* (см.). При этомъ поютъ особыя пѣсни, прыгаютъ черезъ огонь, валяютъ въ снѣгу молодыхъ, т. е. новоженовъ, и пр.

4. Во *вѣюннино воскресенье* (2-е послѣ пасхи) совершается обрядъ *вѣюнны* (см.), состоящій въ томъ, что къ молодой, вышедшей въ этомъ году замужъ, являются утромъ дѣти со всей деревни и поютъ: „*Вѣюнница-молодица, дай яйцо! Не дашь яйца—посажу за столъ, пришибу пестомъ*“. Она одѣляетъ ихъ пряниками и конфетами. Послѣ обѣдни вѣюнница въ лучшемъ нарядѣ обходитъ съ лукошкомъ яицъ въ рукахъ всѣ дома въ деревнѣ, христосуется и всѣхъ одѣляетъ яйцами. Для родственниковъ дѣлается обѣдъ.

5. Въ *завивальное* или *кумишно* (см.) *воскресенье* (3-е послѣ пасхи) дѣвушки, собравшись парами и заготовивъ вѣнковъ изъ разноцвѣтныхъ лоскутковъ, а также яицъ и куличикъ (ржаная сдобная лепешка съ дырой посрединѣ), отправляются въ лѣсъ. Здѣсь каждая пара цѣлуется черезъ колючку изъ березовыхъ вѣтвей, говоря одновременно: «Ужь ты, кумушка-кума! Покумимся мы съ тобой: ни браниться, ни ругаться, ни *кулички* казать!» (Здѣсь «кулички», вѣроятно, означаетъ «кукишь», какъ въ выраженіи: «кулички вертѣть»—показывать кукишь). Затѣмъ черезъ колючку разбиваютъ яйца и тутъ же ихъ съѣдаютъ. Не нашедшая себѣ *кумы* дѣвушка, обыкновенно подростокъ, называется *подкумышемъ*. Затѣмъ каждая заплетаетъ въ укромномъ мѣстѣ косу изъ вѣтвей березы; а вѣнки, соединивъ вмѣстѣ, вѣшаютъ на самую высокую березу подъ пѣсню: «Тряси, трясн березку выше бѣлыхъ березъ! Кто березку разовьетъ, того *кумушка* (лихорадка) забьетъ!»

6. Въ *Троицынъ день* покумившіяся дѣвѣны идутъ въ лѣсу свои вѣнки, навѣшиваютъ ихъ на березовую вѣтвь, украшенную лентами (*красоту*), и ходятъ по деревнѣ съ пѣснями, попарно, при чемъ красоту несетъ *подкумыш* впереди. Затѣмъ отправляются на рѣку и бросаютъ каждая свой вѣнокъ (иначе—*ниточки, пучечки*) въ воду, наблюдая, потонетъ онъ или нѣтъ. Послѣ этого раскумливаются, говоря: «Ужь ты, кумушка—кума! раскумимся мы съ тобой: и браниться, и ругаться, и *кулички* казать!»

Въ этотъ день устраиваютъ также *кругъ* (см.)—особый торжественный хороводъ, съ участіемъ дѣвицъ изъ другихъ селеній. Дѣвѣны въ луч-

шихъ нарядахъ, передавая одна другой *косынки*, составляютъ замкнутую цѣпь и съ пѣснями ходятъ вдоль деревни, медленно при этомъ кружась. Парни, или «молодцы», ходятъ за кругомъ, выбирая невѣсть и изрѣдка вступая въ цѣпь, а старшіе любятъся на молодыхъ, сидя съ гостями на заваинкахъ.

7. Въ день *Всѣхъ святыхъ* въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Ростовскаго уѣзда совершается *крапивное заговѣнье* (см.),—старинный обычай, состоящій въ томъ, что молодежь жжетъ другъ друга крапивой и обливають водою.

II. Поствья.

1. *Нечисть* (см.). Крестьяне остерегаются проклясть «чортъ, дьяволъ» и замѣняютъ ихъ словами: «черный (см.), нечистый».—Къ такимъ же названіямъ, повидимому, относятся *луканька* (см.) и *шатуны* (см.) для *лѣшаго*, или *полевого*. Сравн.: «въ лѣсу луканька заводитъ», «куда тебя луканька занесла?» «не входи въ лѣсъ безъ молитвы: шатуны заводитъ».

2. *Куричій богъ* (см.). На томъ мѣстѣ двора, гдѣ находятся наѣсти для куръ, ставятъ высокій шестъ и надѣваютъ на него старый горшокъ, называемый «куричьимъ богомъ», такъ какъ въ этомъ горшкѣ селится духъ, покровительствующій курамъ.

3. *Колдовство*. Колдуны и вообще люди, *знающіе слово*, пускаютъ «по *вптру*» *кѣлу* (см.), т. е. затвердѣлую опухоль на частяхъ тѣла, не защищенныхъ одеждой: кто *не въ урочный часъ* выйдетъ, тотъ и «*повстрѣчается*». Такая кѣла называется *разсыпной*. Многіе мужики и бабы славятся *заговариваніемъ* кѣлы.

При помощи колдовства можно *завѣнчать* (см.) родовую болѣзнь, т. е. сдѣлать такъ, чтобы при родахъ мучился мужъ, а не жена.

4. *Панъ* (см.). Преданіе называетъ такъ мнѣческихъ богатырей или великановъ, обитавшихъ на *городцѣхъ* (городкахъ, городушкахъ) и относившихся къ населенію враждебно. Послѣдній *панъ*, по сохранившемуся преданію, былъ умерщвленъ въ дер. Демьяновскомъ, близъ Печегодскаго (на р. Печегдѣ) городца.

III. Свадьба.

Въ каждой деревнѣ разъ въ зиму устраивается *свозъ* (см.) дѣвиць, приурочиваемый обыкновенно къ святкамъ или храмовому празднику. Парни и дѣвицы, имѣющіе хотя бы дальнихъ родственниковъ въ деревнѣ, съѣзжаются въ лучшихъ нарядахъ на свозъ, продолжающійся иногда до трехъ дней, и тутъ устраиваются *поводности*, *круи* (подобные тому какъ въ Троицынъ день, см. выше) и пр. Близъ-лежащія деревни избѣгаютъ устраивать свозъ одновременно, чтобы не было недостатка въ парняхъ. На подобныхъ свозахъ парни имѣютъ возможность высмотрѣть невѣсть. Собираясь жениться, парень засылаетъ сватовъ ко многимъ невѣстамъ, и туда, гдѣ его *привѣтять*, ѣздитъ съ родителями, сва-

томъ и ближайшей родней *сидѣть*, или *смотре́ть* невѣсту. Это называется *сидѣньи* (см.). Прибывшіе садятся за столъ, а невѣста показываетъ свое приданое, нѣсколько разъ удаляясь для переодеванія и снова появляясь то въ одномъ платьѣ, то въ пальто, то въ шубѣ и шляпкѣ. При этомъ наблюдаютъ, *поставна* ли она, *складно* ли ходить, *круто* ли поворачивается, не *нѣмая* ли и т. д. Если невѣста не поправилась, то общаются *подумать* и *ѣдутъ сидѣньи* въ другой домъ. Нерѣдко случается, что парень въ одинъ мясодѣ *сидитъ* болѣе, чѣмъ у десяти невѣстъ. Если же дѣло налаживается, молодые люди другъ другу поправились, родители сошлись въ приданомъ, то назначается *запой* (см.)—пиръ для *запиванія* или *пропиванія* невѣсты, когда и совершается *рукобитіе* (см.). Но этому предшествуетъ *подача невѣстоу руки* свахѣ или свату; такъ какъ во время переговоровъ родителей со сватомъ невѣста обыкновенно скрывается на печи, то мѣстами установился обычай, чтобы она и руку свату или свахѣ въ знакъ согласія подавала съ печи. *Заповозъ* бываетъ два: *малый* бываетъ у жениха въ домѣ, когда небольшое количество самыхъ близкихъ родныхъ невѣсты пріѣзжаютъ къ жениху *«дому смотре́ть»*; послѣ этого уже назначается *большой* или *правскій* (см.) *запой*, на который съѣзжаются всѣ *попѣжане*, приглашенные на *«пированье»* свадьбы. Въ *словоры* (*побыванье* см.) между дѣвцами дѣлится *пряница* (см.); это огромныхъ размеровъ пряникъ, украшенный фольгой, куклами изъ тѣста, «деревами» (подобіями деревьевъ и цвѣтовъ, какія можно видѣть на дешевыхъ игрушкахъ), изготовляемый ростовскими торговками специально для крестьянскихъ свадебъ.—Вскорѣ послѣ сговоровъ женихъ, взявъ съ собою братьевъ и снохъ, ѣдетъ къ невѣстѣ съ *тужильниками* (см.), т. е. гостинцами. Женихъ съ ближними родственниками ѣдитъ къ невѣстѣ также и блины съ сѣтъ; при этомъ дѣвцы, подруги невѣсты, въ шуточномъ видѣ представляютъ весь процессъ печенія блиновъ; этотъ обрядъ называется *слизки* (см.).—Передъ свадьбой женихъ долженъ сдѣлать *сводъ* (см.), т. е. взносъ вещами и деньгами; вещи поступаютъ въ собственность невѣсты, а деньги идутъ на расходы по *«пированью»*.

Интересенъ свадебный обрядъ—*хоронить невѣсту* (см.), состоящій въ томъ, что дѣвцы прячутъ невѣсту отъ жениха, который долженъ ее выкупить; жаль, что нѣтъ точныхъ указаній на то, къ какому моменту свадебнаго ритуала онъ пріурочивается.

Накануиѣ вѣчнанія у невѣсты бываетъ обѣдъ, такъ называемый *большой столъ* (см.). На другой день, чтобы ѣхать къ вѣнцу, за невѣстой отправляются дружки, называемые *опосленниками* (см.). Этимъ опосленникамъ раздаются также *пряницу*, изготовленную такимъ образомъ, чтобы каждому досталась часть съ припеченною пышкой или калачомъ.—Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ уѣзда существуетъ обычай подпоясывать невѣсту при отправленіи къ вѣнцу, подъ платье *мережкой* (мерѣжа—рыболовная сѣтъ, см.).—Во время вѣчнанія передъ мѣстными иконами вмѣстѣ съ *«благословеніемъ»* (иконами) ставятся хлѣбы отъ жениха и невѣсты; они называются *мѣстными* (см.). Послѣ вѣчнанія, обыкновен-

но у священника на квартирѣ, расплетаютъ у молодухи косу на двѣ и надѣваютъ новоникъ, или *модочку* (см.); послѣ этого даютъ молодымъ поглядѣться обнимъ одновременно въ зеркало и поцѣловаться; этотъ обрядъ называется *крученьемъ*, *крутить молодую* (см.). Замужняя женщина называется *тѣтый волосъ* (см.); дѣвицѣ же, *не тѣтому волосу*, грѣшно чесаться въ двѣ косы.—При возвращеніи новобрачныхъ изъ церкви послѣ вѣнчанія нѣсколько молодыхъ мужиковъ выѣзжаютъ верхами навстрѣчу поѣзду и устраиваютъ *заставу* (см.), т. е. протягиваютъ поперекъ дороги *ужйице* (длинную веревку) и не пропускаютъ поѣздъ до тѣхъ поръ, пока не получаютъ *дамъ* (т. е. на водку). По приѣздѣ (куда?) отъ вѣнца молодые садятся въ переднемъ углу за столомъ, и происходитъ *здорованье* (см.) съ ними: *позъжане* по очереди подходятъ къ нимъ, поздравляютъ и кладутъ деньги на стоящее передъ нимъ блюдо.—На свадебномъ столѣ фигурируетъ свадебный пирогъ—*кулички* (см.), отсюда: *пхатъ на кулички* значитъ ѣхать на столъ послѣ вѣнца. Вообще всякій торжественный столъ (на свадьбѣ, храмовомъ праздникѣ) начинается пирога; когда всѣ *перемѣны* кончились, тогда, въ знакъ того, что больше потчевать нечѣмъ, подаютъ опять пирогъ, который поэтому и называется *разоннымъ* (см.). Менѣ почетный конецъ свадебнаго стола (къ дверямъ) или особый столъ, куда сажаютъ менѣ почетныхъ гостей, называется *шарово блюдо* (см.); попасть на «шарово блюдо» для почетнаго гостя большая обида. (Изъ почетныхъ гостей упомянуть въ матеріалахъ *тысячій* (см.), какъ называется крестный отецъ жениха во время свадьбы). Во время свадебнаго стола дѣвицы, не садясь за столъ, поютъ *величальныя пѣсни*, относя къ каждому гостю отдѣльную пѣсню, въ которой онъ *величается* (см.) по имени и отчеству; при этомъ передъ гостями поочередно ставятъ *красоту* (см.), т. е. репейникъ или елочку, украшенную разноцвѣтными ленточками и бумажками. Послѣ каждаго куплета одна изъ дѣвицъ подходитъ къ гостю, къ которому куплетъ относился, съ блюдечкомъ, и тотъ долженъ отблагодарить за величаніе деньгами: мужчины серебромъ иногда и бумажкою, женщины же обыкновенно мѣдью. Въ спальню, «на *подкѣтъ*», молодыхъ провожаютъ всѣ позъжане; на порогѣ молодой угощаетъ всѣхъ водкой, при чемъ молодая держитъ подносъ. *Подкѣтъ* (см.) собственно холодная, безъ печи, горница; подкѣтью же называется спальня, приготовленная для молодыхъ; существуетъ обычай, чтобъ молодые проводили первую ночь въ нетопленномъ помѣщеніи, даже зимой. Когда молодые отведены «на подкѣтъ», безъ ихъ участія продолжается такъ называемый «*торжественный столъ*» (см.).

На утро послѣ брака существуетъ обычай *съчь свата* (см.), носящій въ настоящее время шутовской характеръ. Свата, преимущественно же сваху, закатываютъ въ нѣсколько шубъ, кладутъ на дровни и сбьютъ соломёнными жгутами; затѣмъ съ пѣснями и *ряженьемъ* возятъ дровни со свахой по деревнѣ, пьютъ, вставъ вокругъ дровней, водку и пр. Въ старину, вѣроятно, этотъ обрядъ имѣлъ менѣ шутовской смыслъ и совершался не на каждой свадьбѣ... Въ этотъ же день бываетъ (гдѣ?)

съ участіемъ молодыхъ *княжой* или *красный столъ* (см.). Послѣ красного стола мужья подходятъ къ женамъ, держа на вытѣхъ кусокъ почки и цѣлуются; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Суголь) мужъ становится на лавку, а жена должна съ полу достать и поцѣловать его; при этомъ мужъ долго ломается и куражится, не соглашаясь наклониться, а жена его «улециваетъ». Этотъ обрядъ выражаетъ подчиненность жены мужу и называется *ходить съ почкой* (см.). Въ тотъ же день устраивается вечеринка *почестье* (см.), которая въ старину устраивалась только въ томъ случаѣ, если невеста оказалась «честною». На первый же или второй день послѣ вѣнца молодые катаются, что называется *перездамы* (см.). На 3-й или 4-й день послѣ брака молодые бѣдутъ *защивать* (см.) къ родителямъ невесты и везутъ съ собою *мстныя хлѣбы* (см. выше); при *защиваньи* родные невесты и жениха разбиваются половинами этихъ хлѣбовъ, такъ что половина невестина и женихова хлѣба остается у родни жениха, а двѣ другія половины у родни невесты.

Для молодой, *приведенной* въ большую крестьянскую семью мужа, начинается трудная жизнь. Въ первое время она должна по возможности ступеваться и во всемъ уступать другимъ членамъ семьи, даже малолѣтнимъ; между прочимъ за столомъ она занимаетъ мѣсто, наиболѣе удаленное отъ общей миски, такъ что «достягнуться» (по мѣстному выраженію) съ ложкой до миски представляется дѣломъ не легкимъ; на это намекаетъ поговорка: «*сношнина руки*» (см.), употребляемое для обозначенія рукъ длинныхъ, а въ переносномъ смыслѣ «захватившихъ». Трудная жизнь въ чужой семьѣ (о чемъ повсемѣстно такъ краснорѣчиво говорить свадебные причеты) усиливается для молодой еще разноязычіемъ: самые обыкновенные предметы домашняго хозяйства, оказывается, называются въ этой деревнѣ совсѣмъ не такъ, какъ назывались у нея на родинѣ, хотя бы она находилась поблизости. И у г. Волоцкого во введеніи приведенъ любопытный въ этомъ отношеніи отрывокъ изъ мѣстнаго свадебнаго причета: «Какъ увезъ то меня чужь-чуженинъ въ чужедальную сторонку... Тамъ поряди несуразные, *словеса-рѣчи незнамыя*, люди злые пересѣшники: слово «молвишь» — перекозвливають», не такъ ступиши пересѣиваютъ». Известно, съ какой нетерпимостью относится народъ къ диалектологическимъ различіямъ.

Къ матеріалу, имѣющему отношеніе къ свадьбѣ, можно еще добавить, что тайный бракъ, безъ согласія родителей, называется *уводомъ* (см.) или *ужодомъ* (см.); первоначально первое, вѣроятно, — о женихѣ, второе — о невестѣ. См. еще выше «*жечь масленицу*» и «*вюшнина*». (1—3 и 4).

Д. Ушаковъ.

Къ вопросу о націонализациі иноземныхъ поэтическихъ сюжетовъ.

(СКАЗАНИЕ О МОЛОДЦѢ И О ДѢВИЦѢ).

Въ 1894 г. г. Лопаревъ издалъ по рукописи начала XVIII в. «Сказаніе о молодцѣ и о дѣвицѣ». (Памятники древней письменности, XCIX), изобилующее народно-поэтическими, пѣсенными и сказочными выраженіями. Указавъ, какъ на эпоху появленія «сказанія», на XVII столѣтіе, издатель не усомнился въ томъ, что передъ нимъ—оригинальный русскій памятникъ. «Авторъ (сказанія) приводитъ примѣръ доблестей женъ Данила и Семена Карамышева». «Сказаніе можетъ быть названо словеснымъ. Оно переноситъ насъ въ бытъ и жизнь тѣхъ княжескихъ родовъ, которые при усиленіи власти московскаго великаго князя уже потеряли всякія владѣтельныя права... Бытъ этихъ великаго рода боярскихъ дѣтей, послѣднимъ представителемъ которыхъ является нашъ молодецъ, въ повѣсти описанъ превосходно: сдѣлавшись безгосподарными, они обратились въ искателей приключеній, уходили въ чужія земли—въ Орду и въ Литву—въ качествѣ выходцевъ, но въ концѣ концовъ приходили снова на Русь съ покорностью московскому государю... Они занимались соколиною... и звѣриною охотою... Нѣкоторые бояре держали у себя гудцовъ... наконецъ, приглашали къ себѣ еще борцовъ для состязанія... Нашему молодцу присущи охота, конь, странствованія по землямъ, булатное копье и желаніе преодолѣть препятствія. Это не-то рыцарь, не то франтъ, во всякомъ случаѣ типъ, выхваченный изъ дѣйствительной жизни, съ замашками авантюриста». Въ такомъ видѣ г. Лопаревъ изображаетъ молодца. Что касается его отношеній къ дѣвицѣ, то въ нихъ издатель видитъ черты петровской эпохи. Дѣвица смотритъ на молодца, какъ на франта XVIII вѣка; это—особа гордая, любящая наряды и пышность.

Двойственность характеровъ молодца и дѣвицы г. Лопаревъ объясняетъ предположеніемъ «о неудачной обработкѣ стараго памятника въ XVIII в., примѣнительно ко вкусамъ тогдашней народной литературы».

Такое объясненіе представляется мало вѣроятнымъ потому, что памятникъ въ самой основѣ своей содержитъ изображеніе такихъ отношеній между разговаривающими, какія, по мнѣнію г. Лопарева, могли возникнуть у насъ только въ XVIII ст. Да въ предположеніи о подновленіи сказанія не будетъ и нужды, если мы признаемъ его русской передѣлкой иностраннаго произведенія.

Г. Лопареву осталось неизвѣстно сказаніе «о молодцѣ и прекрасной дѣвицѣ, величавой Душѣ», напечатанное еще въ 1878 г. по рукописи, найденной въ Архангельской губ., въ Трудахъ Этнографическаго Отдѣла И. Общ. Люб. Ест., Антроп. и Эти. (кн. V, вып. II, стр. 225—6).

Сказаніе это представляетъ значительное сходство съ изданнымъ г. Лопаревымъ произведеніемъ, но отличается отъ послѣдняго тяжелымъ, невразумительнымъ книжнымъ языкомъ. Чтобы яснѣе опредѣлить отно-

шеніе одного изъ этихъ сказаній къ другому, я выпишу изъ нихъ рядомъ нѣкоторыя мѣста. Изложеніе лопаревскаго сказанія гораздо короче и проще. Вотъ ихъ начало:

Сказ. Арсам. губ.

Бѣ пѣкій молодецъ, дивенъ дворянинъ боярскаго рода, въ красотѣ юности и храбрости своей чудѣмъ блистался корпусомъ, политическими науками паче германскихъ быватслей.

Сказ. Лопар.

Бысть пѣкій юноша, сынъ боярскаго, князей племянникъ, велика роду, дивенъ удалецъ.

Въ первомъ сказаніи мы видимъ слѣды иноземнаго оригинала: корпусъ, политическія науки, германскіе быватели; во второмъ—все это выпущено; наоборотъ, молодцу усвоенъ чисто-русскій эпитетъ: княжій племянникъ. То же мы увидимъ и далѣе.

„О, Душа, моя милая, прекрасная дѣвица! гулялъ я, младый юноша, по многимъ землямъ и по многимъ городамъ, въ Цареградѣ великомъ, во Франціи премудрой, въ Гишпаніи прекрасной и Греціи прекрасной, и въ Италіи во бодрой, и въ прочихъ городахъ нѣмецкихъ, на восточную сторону и подъ западную,—ине могъ я пайти, какъ ты, моя милая Душа, прекрасная дѣвица“.

„Душечка еси ты прекрасная дѣвица! ходилъ есмь по многимъ городамъ, служилъ есмь царю въ Ордѣ, королю въ Литвѣ,—не нашелъ такъ-вы прекрасныя дѣвицы, какъ ты, прекрасная дѣвица“.

Названія различныхъ европейскихъ странъ во второмъ сказаніи замѣнены болѣе извѣстными въ Московскомъ государствѣ Ордой и Литвой. Подобную замѣну видимъ и далѣе:

„Блистаешься... умѣренностію возраста подобящися Еленѣ Троянской, премудростію спѣвши аки Венера избравнѣйшая, разуюмъ цвѣтши аки Семирамѣда, царица пречудная“.

„Свѣтиши... Высота твоя уподобится аки первыхъ женъ: Настасьи Даниловы жены, смиреніе твое великое аки Евдокеи Семеновы жены Карамышева, любовь твоя великая аки Раясныи царицы царя Александра Мавдоньскаго“.

Незнакомыя героини классическихъ преданій замѣнены именами женщинъ, извѣстныхъ изъ мѣстныхъ нижегородскихъ сказаній (Данило, по объясненію г. Лопарева,—нижегородскій князь, Семенъ Карамышевъ—его бояринъ, начала XV в.) и Александрии. Другія классическія названія: Езопова притча, прохладный Фавоній (Favonius—весенній западный вѣтеръ)—во второмъ сказаніи совсѣмъ выпущены, и наоборотъ, упоминается «государь Московскій и всеа Роси», чего нѣтъ въ первомъ сказаніи. Что архангельская рукопись сохранила болѣе старую редакцію сказанія, видно между прочимъ изъ того, что нѣкоторыя выраженія ея искажены въ лопаревскомъ сказаніи: вмѣсто выраженія: «песъ ли тебя добывалъ? *мняльница* ли тебя родила?» является: «овинъ ли тебя добывалъ? *мкинница* ли тебя родила?» Замѣну «мняльницы» «мя-

винницей» (сарай для мякны) нужно считать очень неудачной. Въсто выраженія: «запечной сверчокъ, заугольный добытокъ» — является «подугольной сверчекъ» (въ «Притчѣ о старомъ мужѣ», приложенной къ изданію г. Лопарева, ближе къ архангельской рукописи: «сверчокъ за опечью»). Отмѣтимъ еще въ арханг. рукописи иностранныя слова: персона, кринь, ароматное, апартаменты, музыки; самое названіе дѣвницы «Душа» есть, вѣроятно, переводъ имени Психей (кабъ у Богдановича «Душенька»). Вообще весь складъ архангельскаго сказанія обличаетъ переводъ съ иного языка.

Сравненіе этого переводнаго произведенія (имѣющаго діалогическую форму и ведущаго свое происхожденіе, можетъ быть, отъ поэзи трубадуровъ, которые слагали свои пастореллы и тенсоны въ формѣ діалоговъ) съ русской передѣлкой XVIII стол. показываетъ, въ какомъ направленіи шла націонализція чужого произведенія. Форма оставалась неприкосновенной, но въ ея рамки владывалось новое содержаніе; переработка совершалась на основаніи знакомства съ народной поэзіей, откуда брались обычныя въ ней выраженія, а также имена фигурировавшихъ въ ней героевъ эпическихъ сказаній.

А. Марковъ.

Критика и библиографія.

G. W. Forrest Cities of India («Города Индіи») Westminster: Constable. 1903.

Въ прекрасной серіи очерковъ историческихъ городовъ Индіи г. Форрестъ сумѣлъ прекрасно сочетать описательный и историческій матеріалъ; первый онъ приобрѣлъ въ теченіе своихъ путешествій изъ конца въ конецъ по своей отдаленной колоніи, второй получился отъ того, что авторъ не имѣетъ себѣ равныхъ какъ въ знакомствѣ съ официальными документами, бывшими въ его распоряженіи, такъ и съ произведеніями прежнихъ путешественниковъ и историковъ. Автору весьма удается воспроизведеніе исторической атмосферы тѣхъ событій, которыхъ онъ касается, однаково легко перенося своихъ читателей какъ къ днямъ Индусскихъ династій Ахмед-Абада и Джайпура, временамъ Великихъ Моголовъ Деи и Агры, такъ и къ первымъ шагамъ англійскихъ предпринимателей въ Суратѣ, Бомбей и Мадрасѣ; не чужды ему и послѣднія событія въ Куддалорѣ и Калькуттѣ, а равно и мятежи въ Лукновѣ и Кауипорѣ. Заслуживающая вниманія характеристическая черта автора — останавливать вниманіе читателя на влияніе, которое оказывало географическое мѣстоположеніе на возникновеніе и дальнѣйшія судьбы того или другого города. Порядокъ въ описаніи городовъ принятъ болѣе или менѣе сообразно ихъ топографическому положенію, конечно, по столько, по сколько это соответствуетъ воображаемому путешествію по странѣ съ сѣвера на югъ и съ востока на западъ. — Вообще настоящая книга могла бы быть полезнымъ спутникомъ тому путешественнику, который посѣтилъ историческіе города Индійской имперіи, кромѣ того, она обильно украшена иллюстраціями городовъ ихъ удивительныхъ архитектурныхъ памятниковъ и другихъ интересныхъ предметовъ. («The geographical Journal», June, 1903).

А. Сем—въ.

Я. Б. Шницеръ. Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ. Съ 155 рис. и 19 отдѣльными таблицами печат. красками и золотомъ. Ц. 4 р., въ пер. 4 р. 50 к.

Вышеназванная книга Я. Б. Шницера представляетъ собою, какъ говоритъ въ предисловіи самъ авторъ, «попытку подвести итоги современнымъ нашимъ знаніямъ по вопросу о происхожденіи и развитіи пись-

менности у различных народов земного шара». Специальная же ее цель «показать... что письмена... вырабатывались и развивались одно из другого, подчиняясь... закону эволюции». Руководясь намеченной целью, авторъ начинает свой трудъ разборомъ подготовительнаго периода въ исторіи письма, когда мысли передавались при помощи предметовъ и знаковъ. Въ этотъ періодъ люди начали придавать предметамъ определенное значеніе, а затѣмъ уже начертаніемъ этихъ предметовъ стали выражать свои мысли. Раздѣливъ исторію начертательнаго письма на три главныхъ стадій (идеографическое, гіероглифическое и фонетическое), авторъ переходитъ къ ихъ послѣдовательному разбору; говоритъ о татуировкѣ, какъ первой пробѣ начертательнаго письма, получившей въ своемъ развитіи символическое значеніе, затѣмъ рассматриваетъ образцы доисторической живописи, условные знаки американскихъ индійцевъ, символическіе знаки у египтянъ, китайское, японское и корейское письмо. — Перейдя къ гіероглифическому письму, авторъ останавливается на египетской и коптской письменности, также на современной ей ассировавилонской и мидійской клинописи. — Отдѣлъ фонетическаго писма авторъ начинаетъ исторіей алфавита, сообщаетъ теорію о его возможномъ происхожденіи и сопоставляетъ всевозможные существующіе алфавиты, какъ отдѣльные типы распавшагося первобытнаго алфавита. Давъ свѣдѣнія о руническихъ надписяхъ и готскомъ алфавитѣ Ульфины, авторъ переходитъ къ славянскому, наконецъ, къ русскому письму. Трудъ свой г. Шницеръ заканчиваетъ общимъ обзоромъ, проводя аналогію между историческимъ развитіемъ письма и ходомъ развитія человѣческой рѣчи, опредѣляетъ необходимую предварительную ступень въ исторіи письма: ступень эта — переходъ отъ описательныхъ жестовъ къ подражательнымъ образамъ, такъ наз. идеографическій періодъ. Продолжая свою аналогію между языкомъ и письменностью, авторъ объясняетъ всевозможныя измѣненія письма закономъ естественнаго подбора и эволюціи. Гибнуть языки, гибнуть и письмена, но послѣднія не пропадаютъ безслѣдно; памятники письменности остаются, и родословное дерево современной письменности можетъ быть восстановлено.

Книга Шницера даетъ весьма много свѣдѣній о письменности въ разныя времена и у разныхъ народовъ; рисунки, которые прекрасно исполнены, дѣлаютъ даваемыя свѣдѣнія еще болѣе интересными и яркими. Обиліе матеріала не дало автору возможности подробнѣе разсмотрѣть тотъ или другой частный вопросъ въ исторіи письменъ, но и даваемыя свѣдѣнія настолько интересны и разнообразны, что трудъ г. Шницера прочтется съ большою пользою и удовольствіемъ.

Е. Е.

Хѣрманъ, Константинъ д-ръ. Средневѣковые памятники Босніи и Герцеговины. (Труды 11-го археол. съѣзда въ Кіевѣ въ 1899 г. т. II).

Авторъ статьи состоитъ директоромъ Босно-Герцеговинскаго Музея въ Сараевѣ и хорошо извѣстенъ, какъ неутомимый работникъ и ученый.

Въ настоящей статьѣ онъ даетъ подробное описаніе тѣхъ надгробныхъ памятниковъ, которые въ такомъ изобиліи разсыяны въ Герцеговинѣ и Средней и Восточной Босніи по рѣкамъ Улѣ и Савѣ. Эти памятники служатъ доказательствомъ самобытности Босно-Герцеговинской культуры среднихъ вѣковъ. Извѣстно, что средне-вѣковая исторія Босніи и Герцеговины повѣствуетъ о непрерывной борьбѣ за индивидуальное существованіе народа и его культуры. Каждый памятникъ какъ бы говоритъ о мытарствахъ своего народа, отстаивающаго свою самостоятельность, но не утѣвшаго придать своему произведенію художественной формы. Памятниковъ этихъ сохранилось около 60,000. Многие изъ нихъ огромныхъ размѣровъ, попадаются вѣсомъ около 1250 пудовъ. На нѣкоторыхъ изъ нихъ встрѣчаются надписи, писанныя «босанчицею», измѣненною кириллицею. Нѣкоторыя надписи удалось разобрать Сараевскому Музею. Древнѣйшія изъ нихъ восходятъ къ самому началу 13-го вѣка (О банѣ Кулишѣ, ревностномъ богомилѣ), большинство же къ 14 вѣку. Надписи знакомятъ насъ со взглядами и образомъ мыслей старыхъ босняковъ, такъ какъ, кромѣ имени усопшаго, отмѣчались и его добродѣтели, а иногда и душевныя желанія. Въ рассматриваемой статьѣ нѣкоторыя надписи приведены.

Кромѣ надгробныхъ памятниковъ, отъ старины остались «стланицы», судебныя кресла, на которыхъ встрѣчаются надписи съ именами судей.

Статья снабжена многими иллюстраціями. Жаль только, что онѣ срисованы отъ руки, а не сняты фотографіей. Художникъ очень часто неправильно срисовываетъ надписи, что затрудняетъ чтеніе и ведетъ къ большимъ недоразумѣніямъ. Уже теперь найдено нѣсколько крупныхъ промаховъ. Надо думать, что специалисты позаботятся объ изученіи этихъ интересныхъ памятниковъ старины.

К. К—скій.

О. А. Фотинскій. Побратимство и чинъ братотворенія. (Труды XI Археологическаго сѣзда въ Кіевѣ, 1899. Подъ редакціей гр. Уваровой и С. С. Слудскаго. Т. II. М. 1902.)

Статья г. Фотинскаго представляетъ значительный интересъ для изслѣдователей древне-русскаго быта. Крестовое братство играло большую роль въ ту эпоху, когда общественная жизнь не была строго урегулирована, когда опасности, постоянно грозившія человѣку, заставляли его искать неизмѣннаго помощника и защитника. Обрядовая сторона этого социально-юридическаго института до сихъ поръ еще мало изслѣдована. Г. Фотинскій впервые обнаруживаетъ чинъ братотворенія по списку русскаго помоканона 1403 г. Особенный интересъ представляетъ, конечно, описаніе самыхъ дѣйствій при совершеніи обряда. Къ сожалѣнію, это описаніе крайне кратко: «Придетъ попъ въ церковь, поставитъ иконой среди церкви предъ алтаремъ, положить Евангеліе и положить руки. Дастъ имъ два креста. Затѣмъ, послѣ молитвъ, «перемѣнитъ у нихъ кресты, давши крестъ одного другому», далѣе, «дастъ имъ въ лѣвыя руки свѣчъ». Послѣ чтенія Евангелія, вступающіе въ

братство цѣлуютъ его и сами цѣлуются. Изъ молитвъ, читаемыхъ священникомъ, видно, что вступающіе въ братство должны быть связаны вѣрою и любовью, быть братьями, служить другъ другу и исполнять Христовъ законъ. Послѣ всего священникъ даетъ имъ выпить освященнаго вина, «вливши его въ медъ или въ воду».

Таковъ обрядъ братотворенія по древнѣйшему русскому списку чина. На основаніи другихъ его списковъ къ изложеннымъ дѣйствіямъ можно прибавить причащеніе побратимовъ преждеосвященными дарами, поставленіе послѣднихъ на жертвенникъ, поставленіе старшаго побратима направо, а младшаго налѣво, соединеніе ихъ рукъ и связываніе ихъ однимъ поясомъ, обхожденіе вокругъ палоя и цѣлованіе совершающаго обрядъ священника.

Различные тексты сильно отличаются другъ отъ друга въ передачѣ обрядовой стороны чина. Можно думать, что нѣкоторыя подробности ея вошли въ чинъ независимо отъ практики греческой церкви, уже на русской почвѣ. Авторъ прослѣживаетъ исторію различныхъ измѣненій въ чинѣ братотворенія и приходитъ къ выводу, что до конца XVI в. этотъ обычай еще былъ въ полномъ употребленіи, несмотря на категоричное запрещеніе его въ греческой церкви еще въ XII ст. Только послѣ 1632 г. въ московскихъ требникахъ перестаютъ его печатать, хотя въ южной Россіи даже въ XVIII в. извѣстны случаи побратимства, совершеннаго, повидимому, въ сельскихъ церквахъ.

Авторъ не только выясняетъ эволюцію интересующаго его обряда, но также указываетъ на его отличіе отъ другихъ сходныхъ старинныхъ обрядовъ, каковы: княжескіе союзы, братчины, юго-западные церковныя братства и, наконецъ, братства церквей Холмской епархіи, возникшія въ двадцатыхъ годахъ XIX ст.

А. Марковъ.

В. Н. Мочульскій. Слова и поученія, направленныя противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ (записки Имп. Новороссійскаго Унив. 191 томъ, 1903 г.)

Академикъ Буслаевъ еще въ 1861 году, познакомившись съ нѣкоторыми болгарскими обличительными словами (въ собраніи В. И. Григоровича) подъ заглавіемъ: «*празници бабини или о бабихъ баснехъ*», полагалъ, что они могутъ имѣть большое значеніе для исторіи колдовства вообще, а также и для выясненія нѣкоторыхъ важныхъ вопросовъ, связанныхъ съ изученіемъ русской стариной поэзіи. Въ 1882 г. В. Качановскій «Въ памятникахъ болгарскаго народнаго творчества» издалъ отрывки обличительныхъ словъ, направленныхъ также противъ суевѣрій, по рукописямъ 17 и 18 вѣка. Проф. В. Н. Мочульскій издалъ слова и поученія противъ языческихъ суевѣрій по рукописи Рыльскаго монастыря 18 вѣка, хранящейся въ бібліотекѣ Новороссійскаго университета и относящейся къ собранію В. И. Григоровича.

Сборникъ, въ которомъ имѣются слова противъ суевѣрій, по словамъ В. Н. Мочульскаго, состоитъ изъ 2 частей, различающихся по

письму и содержанію. Интересующія насъ поученія находятся во 2-мъ отдѣлѣ второй части, которая написана попомъ Григоріемъ изъ Свицова въ 1789 г. Кто былъ авторомъ этихъ поученій—рѣшить трудно. Во всякомъ случаѣ, они составлены не Іосифомъ Брадатымъ, какъ это полагали нѣкоторые изслѣдователи, что опровергается вполне убѣдительно профес. Мочульскимъ, который тутъ же высказываетъ догадку, что они могли быть составлены другимъ лицомъ, именно монахомъ Никифоромъ.

Проф. Мочульскій напечаталъ эти слова и поученія изъ выше названнаго сборника Новороссійскаго университета. Вотъ ихъ заглавіе: 1) «Праздники бабыни или о бабихъ баснехъ», 2) «Слово ради самогили,» 3) «Слово ради магесницы, собраное отъ многихъ книгъ», 4) «Другое слово ради магесницы,» 5) «Другое слово ради магесницы, и бродницы, и самовилы, и баялицы», 6) «Слово похвала добрымъ и благымъ женамъ» и 7) «Почуеніе мѣсяца іюлія 26-го».

Не всѣ они обладаютъ богатымъ матеріаломъ для этнографа; особенно интересны главы 1, 2 и 5-я.

Въ «Словѣ ради самовилы» авторъ нападаетъ на тѣхъ, которые ходятъ къ самовиламъ (во Фракіи *самодивы*, мифологическія существа, обитающія на вершинахъ горъ, у рѣкъ, колодцевъ и на развалинахъ) и говорятъ, что онѣ обладаютъ большей силой, чѣмъ Богъ. Приведя много библейскихъ разсказовъ объ идолопоклонникахъ, составитель слова даетъ болгарамъ, прибѣгающимъ къ самовиламъ, тоже названіе идолопоклонниковъ, точно также какъ и тѣмъ, «кои лютъ олово, и восокъ, и кои веруютъ майи, и замане, и които завежутъ зверове и мечки, медведей и гледать на вода, и завьзуютъ деца (детей) малечки и кои жени викають себѣ реларе (назыв. себя колдуньями), и давають биле и буране».

Авторъ слова нападаетъ также на тѣхъ женщинъ, кот. вопреки волѣ божьей хотять продлить жизнь умирающихъ. Что онѣ могутъ сдѣлать, прибѣгая къ помощи такихъ средствъ, какъ «симо платно, и цырено црень (черенокъ) ножъ и буранъ и отъ верба древо и друши многии ерогощини», когда Богъ посылаетъ ангела своего взять душу?—спрашиваетъ они своихъ слушателей.

Въ словѣ № 5 составитель говорить, что нигдѣ онъ не видѣлъ столько «бродницы (русалки) и самовилы, и магесницы, колку у болгарска земля».

Но особенно интересно 1-е слово, гдѣ говорится о нехристіанскихъ праздникахъ. Проповѣдникъ спрашиваетъ слушателей, кто ихъ научилъ праздновать 10 четверговъ, 12 пятницъ, мартовскія субботы и вторники, волчьи праздники, и также русалочьи, кто сказалъ, что женщинамъ нельзя прѣсть въ субботу. И авторъ слова разсказываетъ, что всему этому научила народъ двѣ бабы—«една беше имя баба друса, мляше олово и быше вода, а друга та имя беше горголеда»—и два попа,—попъ торно и попъ минно;—эти бабы праздновали двѣнадцать пятницъ и друг. языческіе праздники и попросили попа Торно и попа Минно

записать эти праздники, а потом собрали много народу и *«излезата на една могила, поъ торно и поъ муно облекахасе ва одежди, безаконичи и, поставиха законъ никои да не работи на тия празници»*...

К. Кузминскій.

І. Ивановъ: *Культъ Перуна у южныхъ славянъ*. (4-я кн. Извѣстій О. р. яз. и слов. И. А. Н.) Спб. 1903.

Вопросъ о славянской мифологіи вообще и, въ частности, о главномъ славянскомъ божествѣ Перунѣ поднимался не разъ въ литературѣ и рѣшался весьма различно, при чемъ рѣшенія эти, то положительныя, то отрицательныя, имѣли иногда совершенно ненаучный характеръ. Но, по мѣрѣ того, какъ добывались этимологическія, историческія, фольклорныя и др. показанія, вопросъ, касающійся Перуна, началъ до нѣкоторой степени выясняться. Статья г. Юрдана Иванова представляетъ собою какъ бы сводку многочисленныхъ данныхъ о главномъ славянскомъ божествѣ, разбросанныхъ въ различныхъ изслѣдованіяхъ какъ славянскихъ, такъ и западно-европейскихъ ученыхъ.

Разсмотрѣвъ этимологию имени Перунъ и опредѣливъ ее, авторъ относитъ существованіе формы Перунъ къ обще-славянской эпохѣ и въ этимологіи этого слова видитъ главный мифическій атрибутъ славянскаго божества (громъ). Затѣмъ, разобравъ историческія, географическія и др. свидѣтельства, г. Юрданъ Ивановъ устанавливаетъ фактъ существованія культа громовника у южныхъ славянъ, остатками котораго онъ считаетъ обширное употребленіе у южныхъ славянъ личныхъ, крестныхъ именъ, имѣющихъ одинаковый корень съ именемъ бога (Перунка, Перуница, Парунъ, Перуничичъ) и топографическихъ названій: Перуна весь, Перуни връхъ, Перинатица и т. п. Авторъ обращаетъ вниманіе на названія нѣкоторыхъ растений, указывающія на то, что растения эти были посвящены Перуну.

Съ распространеніемъ и укрѣпленіемъ христіанства культъ Перуна по нѣкоторой аналогіи нашелъ себѣ замѣненіе въ поклоненіи св. пр. Ильѣ; повѣрья о громовныхъ стрѣлахъ и о существованіи борьбы между громомъ (св. Ильи) и змѣею, по мнѣнію автора, являются на столько же славянскими, на сколько индо-европейскими. Статью свою г. Юрданъ Ивановъ заканчиваетъ краткими замѣчаніями о книгахъ, заключающихъ въ себѣ астрологическія повѣрья, такъ-называемыхъ громнигахъ, которые къ славянамъ перешли отъ византийцевъ и ничего славянскаго въ себѣ не имѣютъ.

Статья г. І. Иванова, интересная по сообщаемымъ свѣдѣніямъ, имѣетъ за собою еще то достоинство, что попутно называетъ всю обширную литературу, которая имѣетъ отношеніе къ разрабатываемому вопросу.

Е. Е.

Нидерле Л. Г., проф. О времени переселенія славянъ съ сѣвера горъ Карпатскихъ въ Венгрію. Труды XI Археологич. сѣзда въ Кіевѣ 1899 г., т. 2. М. 1902.

Проф. Нидерле помѣщает колыбель и центръ распространенія славянъ въ области на сѣверъ и востокъ отъ Вислы и Карпатъ и на среднемъ Днѣпрѣ¹⁾. Понятно, что только съ точки зрѣнія такой теоріи возможно и необходимо ставить вопросъ о переселеніи славянъ на южные склоны Карпатъ; для тѣхъ же, кто признаетъ, вмѣстѣ съ лѣтописью, колыбелью славянъ средній и южный Дунай, такого вопроса не существуетъ: они, наоборотъ, ставятъ вопросъ о размещеніи славянъ съ Дуная и переселеніи ихъ между прочимъ и въ предѣлы нынѣшней Россіи.

Въ настоящемъ докладѣ проф. Нидерле пытается рѣшить вопросъ, когда славяне, перейдя черезъ Карпаты, заселили нынѣшнюю землю словаковъ. До сихъ поръ это заселеніе относили ко времени не ранѣе V в. по Р. Х. и ставили въ связь съ уходомъ германскихъ племенъ; Нидерле, однако, полагаетъ, что славяне проникли сюда гораздо раньше, по всей вѣроятности, до Р. Х. Свои выводы онъ строитъ на доказательствахъ историческихъ и археологическихъ. Среди первыхъ онъ считаетъ особенно вѣскимъ наплывъ славянъ на Балканы въ теченіе III—VII в. Несмотря на широкое распространеніе славянскихъ племенъ по Европѣ въ эту эпоху (въ Венгрію, на Балканы, за Эльбу, на восточные Альпы, до Дона и верхней Волги), закарпатская ихъ родина не опустѣла; еслибъ, говоритъ Нидерле, славяне не перешли на западъ Вислы, а на югъ—Карпатъ ранѣе IV в., то такой наплывъ ихъ въ Германію, Чехію, Венгрію, Балканы, восточную Россію долженъ бы былъ вызвать опустѣніе ихъ родины; но этого не случилось: тамъ основались славянскія государства: польское и русское. Значитъ, это переселеніе совершилось гораздо раньше.—Это доказательство, считаемое Нидерле наиболее вѣскимъ, нельзя, думается, признать убѣдительнымъ.—Древность населенія славянъ по среднему Дунаю подтверждается, по его мнѣнію, также географической номенклатурой Венгріи, объясняющейся легче всего (но не исключительно) изъ славянскихъ языковъ. Но *насколько* глубокую древность можетъ доказывать славянское происхожденіе многихъ географическихъ названій?

Археологическое доказательство таково. Могильники лужицко-силезскаго типа, извѣстные, между прочимъ, въ Чехіи и Моравіи и относимые къ эпохѣ до Р. Х., Нидерле считаетъ славянскими (вопросъ спорный: нѣмецкіе археологи думаютъ иначе); археологическія находки изъ сѣв. Венгріи въ Турчанскомъ музеѣ Нидерле относитъ къ лужицко-силезскому типу. Отсюда выводъ, что славяне проникли къ среднему Дунаю уже въ эпоху до Р. Х.

Д. У.

¹⁾ Ср. его статью въ журн. „Slovansky Prehled“ Praha, II. в. 2. 1899, а также „Этн. Обзор.“ LV, 147.

В. К. Поржезинской. Замѣтки по языку Полабскихъ Славянъ. (Отчетъ о поѣздкѣ въ Германію лѣтомъ 1901 г.). Отдѣльный оттискъ изъ Изв. отд. рус. яз. и слов. Имп. акад. наукъ. Т. VII кн. 2, стр. 192-203.

Эта статья В. К. Поржезинскаго стоитъ въ связи съ его статьей, появившейся послѣ первой его поѣздки въ Германію лѣтомъ 1900 г., въ 3 кн. V тома Извѣстій, подъ заглавіемъ: «Нѣсколько словъ о дошедшихъ до насъ памятникахъ языка Полабскихъ славянъ».

Въ первую поѣздку В. К. Поржезинскій собралъ матеріалъ, заключающійся въ письменныхъ памятникахъ полабскаго языка и въ своемъ отчетѣ о поѣздкѣ далъ общую характеристику источниковъ для его изученія. При этомъ, кромѣ письменныхъ памятниковъ полабскаго языка, въ качествѣ источниковъ имъ были напечатаны тѣ данныя, которые можно извлечь: 1) изъ грамотъ и юридическихъ актовъ, 2) изъ топографической номенклатуры тѣхъ областей Германіи, которыя раньше были заняты Полабскими славянами и 3) изъ нѣкоторыхъ нижненѣмецкихъ говоровъ, которые представляютъ заимствованія изъ языка Полабскихъ славянъ. Источники этихъ трехъ категорій получаютъ особое значеніе, потому, что вслѣдствіе особаго степенія обстоятельствъ, рукописные памятники даютъ матеріалъ только для крайнихъ западныхъ говоровъ полабскаго языка, тогда какъ остается вовсе неизслѣдованной обширная территория восточныхъ говоровъ (по правую сторону р. Лабы), которые, по мнѣнію Поржезинскаго, существовали еще въ началѣ XVI в., но исчезли во всякомъ случаѣ раньше, чѣмъ въ Европѣ проявился интересъ къ изученію полабскаго языка. Извѣстная грамматика Шлейхера составлена исключительно по западнымъ говорамъ. Вотъ здѣсь-то и приходятъ на помощь данныя трехъ упомянутыхъ категорій. Грамоты и акты сохранили для насъ рядъ собственныхъ именъ и отдѣльныхъ словъ, а иногда и цѣлыхъ словосочетаній, относящихся къ говорамъ восточно-полабскихъ племенъ. Топографическая номенклатура, кромѣ того, сохранилась частью и до сихъ поръ, хотя и въ искаженномъ видѣ. Такого рода матеріалъ, заключающійся въ грамотахъ и актахъ, собранъ и напечатанъ Поулемъ въ его изданіи памятниковъ полабскаго языка, но это изданіе не отличается ни достаточной полнотой, ни точностью. Списки топографическихъ названій можно встрѣтить и въ другихъ болѣе или менѣе случайныхъ статьяхъ. Наконецъ, есть попытки разобраться и въ заимствованіяхъ изъ славянскихъ языковъ въ различныхъ нижненѣмецкихъ говорахъ. Но все это матеріалъ случайнаго характера и безъ лингвистической обработки. Его необходимо провѣрить и дополнить новыми данными. Такого рода задачу и беретъ на себя В. К. Поржезинскій.

Подробный указатель всей литературы по указаннымъ вопросамъ ищется въ виду напечатать отдѣльно. Въ настоящей же статьѣ дается нѣсколько характерныхъ чертъ восточно-полабскихъ говоровъ, поскольку ихъ можно возстановить по указаннымъ даннымъ. Эти данныя не даютъ почти ничего для морфологіи, фонетическія же указанія сводятся къ тремъ главнымъ пунктамъ, а именно: 1. Взрывныя *k* и *g* въ новомъ положеніи

передъ гласными передняго ряда въ восточно-полабскихъ говорахъ сохранились, какъ *k* и *g*, тогда какъ въ западныхъ на ихъ мѣстѣ являются зубныя *t*, *d*, сильно смягченныя, въ родѣ русскихъ *m*, *ð*—въ «рути, яоди» изъ «руки, ноги», причемъ за ними слышались еще характерные для смягченныхъ взрывныхъ согласныхъ шумы, образующіеся при переходѣ отъ полнаго соприкосновенія органовъ рѣчи къ тому положенію, которое требуется условіями образованія слѣдующаго звука». Таково толкованіе различныхъ написаній, которыми передаются результаты смягченія *k* и *g* въ упомянутомъ положеніи (*tj*, *ty*, *tg*, *tsch*), въ противоположность Шлейхеру, который видѣлъ во второй части этихъ написаній *j* и приравнивалъ эти сложные звуки сербо-хорватскимъ *tj* и *dj*.

2 Восточно-полабскіе говоры не знаютъ измѣненія *o* въ *ö*—*ü* при извѣстныхъ фонетическихъ условіяхъ, при чемъ встрѣчающіяся иногда написанія *u* вмѣсто *o* свидѣтельствуютъ только о его закрытомъ произношеніи, а не объ измѣненіи его въ направленіи къ *ö*—*ü*.

3-й пунктъ касается исторіи носовыхъ. Какъ въ западныхъ, такъ и въ восточныхъ говорахъ исторія носовыхъ была различна въ зависимости отъ сохраненія или несохраненія старой долготы носовой гласной, при чемъ условія сохраненія долготы въ полабскомъ языкѣ, какъ надѣется со временемъ показать В. К. Поржезинскій въ особомъ изслѣдованіи, были въ общемъ тѣ же, что и въ польскомъ.

Старое *o* носовое въ западно-полабскихъ говорахъ сохраняется какъ *u* носовое открытое и обращается въ *a* носовое тамъ, гдѣ старая долгота подлежала сокращенію или гдѣ издавна была краткая носовая гласная. Этому *u* носовому въ вост.-полаб. соответствуетъ *a* носовое. Старое *e* носовое при тѣхъ же условіяхъ соотвѣтственно давало въ западно-полаб. *iu* носовое и *a* носовое а въ вост.-полаб. *a* носовое и *e* носовое, при чемъ и то, и другое, надо думать, смягчало предшествующую согласную.

Этимъ пунктомъ видоизмѣняется соотвѣтствующее мѣсто въ грамматикѣ Шлейхера, такъ какъ онъ: 1) опредѣляетъ *u* носовое открытое, какъ *o* носовое закрытое въ зап.-полаб. говорахъ, хотя преобладающимъ написаніемъ въ текстахъ является именно *u* носовое, а не *a* носовое и 2) не опредѣляетъ вовсе упомянутыхъ условій въ различіи исторіи носовыхъ въ полабскомъ языкѣ.

Таковы результаты предварительныхъ наблюденій надъ собраннымъ матеріаломъ. Систематическій пересмотръ вопросовъ, касающихся полабскаго языка, авторъ надѣется дать въ ближайшемъ будущемъ.

Н. Соколовъ.

Сборникъ матеріаловъ для изученія ростовскаго (Ярославск. губ.) говора. Составленъ *В. Волоцкимъ*, учителемъ Ростовск. городск. училища. Сб. Отд. рус. яз. и слов. II. Академіи Наукъ, т. 72. № 3. СПб. 1903.

Трудъ г. Волоцкаго состоитъ изъ: 1) небольшого введенія о характерѣ и задачѣ его, 2) общихъ замѣчаній о ростовскомъ говорѣ и 3) самой важной части—словаря тѣхъ словъ и оборотовъ рѣчи, которые

употребляются въ разговорѣ населеніемъ Ростовскаго уѣзда, но не встрѣчаются въ литературномъ языкѣ. Наиболѣе изсѣдованы авторомъ южная и центральная части уѣзда, наименѣе—восточная. Цѣль собирателя—сохранить для науки ростовскіе идиотизмы, вымирающіе подъ вліяніемъ школы, отхожихъ промысловъ и города. «Цивилизація» Ярославской губ. идетъ быстрыми шагами. На ряду съ вымираніемъ старыхъ фактовъ языка, собиратель отмѣчаетъ и вымираніе старыхъ пѣсень, старинной одежды и др. Хранительницами традиціонной старины въ жизни вообще и въ говорѣ въ частности являются, какъ и вездѣ, женщины.

Конечно, остатки старины имѣютъ громаднѣйшій интересъ и значеніе для возстановленія прошлыхъ историческихъ эпохъ, но тѣмъ не менѣе интересны для изученія общихъ законовъ развитія народной жизни и языка также и тѣ «новости» и въ бытѣ, и въ языкѣ, которыя вытѣсняють старину въ крестьянской жизни; и этнографъ, и языковѣдъ, по моему мнѣнію, не должны, конечно, ограничиваться наблюденіемъ лишь надъ переживаніями и собираніемъ только старины, въ частности—тѣхъ «мужицкихъ» словъ, которыми начинаютъ гнушаться сельская молодежь; они, со своей стороны, не стануть гнушаться и «городскими» словами и другими плодами «цивилизаци», на которые такъ падко сельское, особенно молодое, населеніе. Съ этой точки зрѣнія небезынтересно было бы включить въ словарь, съ соответствующими примѣчаніями, и тѣ «словечки», которыя «беруть» уже, по словамъ автора, «явное преобладаніе надъ мужицкой рѣчью», если только они общеупотребительны, хотя бы въ устахъ молодежи,—словечки, подобныя приведеннымъ на стр. 2: полированный, бурдовый, телломать и т. п. Да и гдѣ граница стараго и новаго? Вѣдь и современная намъ эпоха представляетъ собою извѣстный этапъ на пути развитія народнаго быта и языка; и она интересна во всемъ своемъ цѣломъ, а не только по отношенію къ сохраняемому наслѣдію старины. Всякая данная эпоха быта и языка представляетъ смѣсь отживающаго прошлаго съ нарождающимся будущимъ; всякій языкъ заключаетъ въ себѣ слова различныхъ эпохъ; чаще всего очень трудно опредѣлить возрастъ того или другого слова. Зачѣмъ же намъ-ренно игнорировать тѣ изъ нихъ, которыя вошли въ языкъ на нашихъ глазахъ?—Отъ той картины народной жизни, которая рисуется у читателя при знакомствѣ со словаремъ г. Волоцкого, вѣтъ такого нетронутостью, такимъ ароматомъ старины, что неволью упускаешь изъ виду возможность увидѣть кого-нибудь изъ говорящихъ въ «спинжакѣ» или «шляпкѣ» (Ср. стр. 2 и 83). Между тѣмъ самъ собиратель говоритъ, что теперь интереснымъ словечкомъ можно позаниматься почти исключительно только у женщинъ, и даже предвидитъ, что «скоро и женщины, подобно своимъ братьямъ и мужьямъ, будутъ гнушаться «мужицкими» словами» (стр. 3).—Но такова была цѣль собирателя—представить «идиотикопъ» ростовскаго говора, и «новыя» слова относятся, пожалуй, скорѣе къ общерусскому фабрично-городскому языку, тѣмъ къ тому или другому мѣстному; и если собиратель исключилъ изъ своего словаря слова общерусскаго литературнаго языка, то въ правѣ

былъ исключить изъ него и слова общерусскаго, такъ сказать, нелитературнаго. Никакимъ образомъ не слѣдуетъ стѣснять свободу исследователя въ выборѣ задачи: высказанныя соображенія — соображенія общаго характера и приведены не къ умаленію достоинствъ разбираемой работы въ предѣлахъ поставленной себѣ авторомъ задачи. Достоинства же собраннаго ростовскаго «идіотикона», бесспорно, крупныя. Словарь заключаетъ въ себѣ около полторы тысячи мѣстныхъ словъ и выраженій. Но онъ важенъ не только количествомъ словъ, а также обстоятельными толкованіями ихъ, рисующими подчасъ цѣлую картинку той или другой стороны крестьянской жизни, такъ что въ общемъ словарь даетъ много обще-этнографическихъ свѣдѣній объ обычаяхъ, вѣрованіяхъ, занятіяхъ и др. сторонахъ духовнаго и матеріальнаго быта мѣстнаго населенія. Жаль только, что слова не всегда расположены въ строго алфавитномъ порядкѣ, что нѣсколько затрудняетъ пользованіе имъ.

Что касается мѣстнаго языка, то собиратель отмѣчаетъ прежде всего лексическую разницу (напр., въ названіяхъ предметовъ домашняго хозяйства) къ говорахъ сѣверной и южной частей уѣзда, какъ результатъ большаго или меньшаго тяготѣнія населенія къ Ярославлю или ко Владимиру. Обративъ вниманіе на самый фактъ, собиратель, къ сожалѣнію, не имѣлъ, повидимому, возможности привести хотя бы самыя общія данныя относительно географическаго распространенія лексическихъ различій. Хотѣлось бы надѣяться, что «при богѣе благоприятныхъ условіяхъ» ему удастся восполнить и этотъ пробѣлъ, и распространить еще свои наблюденія въ этомъ смыслѣ также надъ *фонетической* стороной говоровъ, т.-е. посмотреть, не влекутъ-ли за собой указанныя различія разницы и въ произношеніи звуковъ въ названныхъ частяхъ уѣзда. Въ лексическомъ отношеніи говоры поразили собирателя разнообразіемъ синонимическихъ выраженій для предметовъ домашняго, преимущественно женскаго, хозяйства, при бѣдности въ названіяхъ для мелкихъ животныхъ и растений, не имѣющихъ отношенія къ хозяйству, что заставляетъ собирателя усумниться въ склонности (если не въ способности) ростовскаго простонародья наблюдать природу.

«Общія замѣчанія о Ростовскомъ говорѣ» имѣютъ цѣлью дать краткое описаніе особенностей его. Здѣсь прежде всего указано, что говоръ относится къ типу суздальскому или владимирскому (по Далю) и, какъ бы въ доказательство этого, приведены три «важнѣйшія суздальскія особенности»: «низкое» оканье, произношенія *ова, ово, ева* въ окончаніи род. п. прилагательныхъ и произношеніе *што* (при чемъ неясно, что разумѣетъ авторъ подъ «склонностью къ частому употребленію *ш* вмѣсто *ч*», стр. 6). Между тѣмъ ничего не сказано о другихъ особенностяхъ, замѣченныхъ у Дала же; а нѣкоторыя изъ нихъ — черты важныя, напр. произношеніе *з*, окончаніе 3-го лица глаголовъ; обходя ихъ молчаніемъ и выдвигая три приведенныя выше, авторъ можетъ кого-нибудь ввести въ заблужденіе, что въ ростовскомъ говорѣ нѣтъ взрывнаго *з* (по Далю «твердаго») или, что тамъ 3-е лицо глаголовъ оканчивается на *ть*, между тѣмъ какъ едва-ли это такъ въ дѣйствительности. Дру-

гя черты, не изъ числа намѣченныхъ Дадемъ, отнесены къ «частнымъ особенностямъ» говора; здѣсь есть очень важныя для характеристики говора, назову хотя бы *ѣ* въ предупредномъ слогѣ изъ стараго *е* или замѣну стараго *ъ* черезъ *и*.

По поводу представленныхъ авторомъ особенностей говора, неизбежно приходится въ голову такая мысль. При недостаточности свѣдѣній по русской диалектологіи, каждая крупица, вносимая собирателемъ, драгоценна; тѣмъ большей благодарности заслуживалъ бы собиратель, который, подобно г. Волоцкому, беретъ на себя трудъ такъ или иначе систематизировать собранный по говору матеріалъ. (У г. Волоцкого, кромѣ дѣленія на «важнѣйшія» и «частныя», диалектологическія черты разнесены по рубрикамъ: гласныя, согласныя, пропускъ звуковъ, родъ и число, надежныя окончанія и др.). Здѣсь, безъ специальныхъ филологическихъ познаній, можно впасть въ ошибки, какъ и случилось съ г. Волоцкимъ. Такъ, напр., случаи: *въ латѣхъ*, *въ санѣхъ*, конечно, не принадлежатъ къ одной категоріи съ случаями: *мень-ко*, *редѣтся* (*е* вм. *я*) и т. п. и относятся къ особенностямъ въ области склоненія, а не гласныхъ звуковъ; случаи: *чайкю*, *редѣкя* и т. п. относятся къ явленіямъ въ области согласныхъ, а не гласныхъ; случаи: *сѣти*, *голодни* не представляютъ смягченія согласной (тѣмъ менѣе—гласной), а являются особенностями морфологическими; *ъмиш* надо бы отнести къ особенностямъ образованія дѣепричастій, а не въ ту же категорію, куда отнесены случаи: *загинать* или *оммануть* и т. п. Но довольно. Цѣль моя вовсе не указывать погрѣшности въ классификаціи явленій у нашего автора: большою еще бѣды въ этомъ нѣтъ. Я хочу сказать, что собиратели особенностей народныхъ говоровъ, оказывая неоцѣнимыя услуги наукѣ своимъ усерднымъ и безкорыстнымъ трудомъ, могли бы безъ ущерба для нея опубликовывать свои сырые матеріалы въ еще болѣе, такъ сказать, сыромъ видѣ. Дѣйствительно, подведеніе подъ тѣ или иныя категоріи и часто изобрѣтеніе этихъ категорій примѣнительно къ собраннымъ фактамъ языка, разнообразнымъ, случайнымъ, противорѣчающимъ на первый взглядъ другъ другу—не можетъ не затруднять собирателя, и между тѣмъ не оказываетъ существенной помощи специалисту-языковѣду. Чрезвычайно было бы жалъ, еслибъ, напр., подобное затрудненіе остановило какого-нибудь собирателя въ его намѣреніи опубликовать свой матеріалъ, драгоценный и въ своемъ сыромъ видѣ. Относительно же собраннаго г. Волоцкимъ матеріала по говору вообще, скажу, что онъ имѣлъ бы еще большую цѣну, еслибъ вмѣсто попытки дать общую характеристику всего ростовскаго говора, какъ чего-то единого, собиратель далъ болѣе разрозненныя свѣдѣнія, но съ точными указаніями, гдѣ слышится то или иное произношеніе въ уѣздѣ.

Въ заключеніе позволю себѣ высказать пожеланіе автору продолженія его трудовъ какъ по диалектологіи, такъ и вообще по фольклору; нельзя не замѣтить въ его работѣ широкой наблюдательности и, такъ сказать, «вкуса» къ языку и народной жизни—свойства, способныя сообщить глубокой научный интересъ его работамъ.

Въ виду цѣнности, на мой взглядъ, этнографическихъ данныхъ, разсѣянныхъ въ разныхъ мѣстахъ словаря г. Волоцкого (въ толкованіяхъ отдѣльныхъ словъ), надѣюсь, авторъ не посѣтуетъ на меня за попытку выбрать часть ихъ и составить изъ нихъ мозаичный сводъ свѣдѣній о нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и обычаяхъ Ростовскаго края (см. въ этой книжкѣ стр. 161—166). Конечно, самъ авторъ, задавшись подобною этнографическою цѣлью, сдѣлалъ бы это лучше меня, а, кромѣ того, могъ бы присоединить сюда и другіе имѣющіеся, можетъ быть, у него матеріалы (напр. пѣсни), естественно не нашедшіе себѣ мѣста въ словарѣ.

Д. Ушаковъ.

Абрамовичъ Д. И. Изслѣдованіе о Кіево-Печерскомъ патерикѣ какъ историко-литературномъ памятникѣ. Отдѣльный оттискъ изъ известій отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ, т. VI (190) кн. 3-4 и VII (1902) кн. 1-4. Спб. 1902 XXIX + 213 стр.

Работы Кубарева, м. Макарія, Яковлева, положившія основанія для опредѣленія редакцій Кіево-Печерскаго Патерика и выясненія біографіи составителей, далеко еще не обследовали этого важнаго историко-литературнаго памятника во всемъ его объемѣ. Только работами академика А. А. Шахматова въ недавнее время положено основаніе детальному разбору редакцій Патерика, указанію ихъ прототиповъ, установленію существованія особой Печерской лѣтописи и не дошедшаго до насъ житія преп. Антонія.

Пріемами и методомъ А. А. Шахматова въ широкой степени пользуется г. Абрамовичъ, работа котораго о Кіево-Печерскомъ Патерикѣ представляетъ, въ сущности, продолженіе или развитіе работы предыдущаго. Г. Абрамовичъ имѣлъ цѣлью разслѣдовать памятникъ по всѣмъ его редакціямъ и пересмотрѣть всю предыдущую литературу о немъ. Въ началѣ своей работы авторъ представляетъ сводку мнѣній изслѣдователей, говорившихъ о составителяхъ Патерика Несторѣ, Симонѣ и Поликарпѣ. Въ вопросѣ объ отношеніи Нестора къ началному своду авторъ, вообще, слѣдуетъ учению А. А. Шахматова, расходясь съ послѣднимъ только относительно известнаго противоречія между Сказаніемъ, чего ради прозванъ Печерскій монастырь, и Житіемъ преп. Феодосія. Фразу Нестора: «къ нему же (Феодосію) и азъ придохъ»... въ Сказаніи авторъ считаетъ просто поставленной не на свое мѣсто, тѣмъ болѣе что въ Акакіевской редакціи Патерика текстъ Сказанія читается безъ этой фразы. Замѣчаніе основательное, но вѣдь еще раньше существовало довольно правдоподобное объясненіе — о разницѣ по времени прихода и постриженія Нестора въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ.

Симона г. Абрамовичъ окончательно относитъ къ XIII вѣку; при жизни этого епископа писалъ и Поликарпъ.

До А. А. Шахматова изслѣдователи за основную редакцію принимали Арсешевскую 1406 (Кубаревъ, Макарій, Яковлевъ); послѣдніе двое причисляли къ основной еще Феодосіевскую, но только А. А. Шахматовъ

указалъ на вполне естественный фактъ, что вышеуказанныя редакціи представляютъ лишь видоизмѣненіе основной, которая можетъ быть восстановлена изъ сличенія различныхъ списковъ.

Исходя изъ этой точки зрѣнія, г. Абрамовичъ дѣлитъ редакціи Патерика такимъ образомъ:

1) *Основная*, восстанавливаемая изъ позднѣйшихъ списковъ, близкихъ къ Арсеніевскимъ. Такихъ списковъ автору извѣстно 16, которые онъ и перечисляетъ. Особенность этихъ списковъ, по словамъ автора, состоитъ въ томъ, что статьи: Слово о созданіи церкви, Посланія Симона къ Поликарпу и Поликарпа къ Акундину и Слово о первыхъ черноризцахъ печерскихъ—стоятъ *отъ зависимости* отъ тѣхъ редакцій Патерика, которыя дошли отъ XV вѣка.

2) Древнѣйшимъ видоизмѣненіемъ основной является *Арсеніевская* редакція, при чемъ авторомъ для нея указывается 12 списковъ. Особенность ея представляютъ дополненія въ видѣ новыхъ статей: Несторово Житіе Θεодосія, Похвала ему же и Сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря, и кромѣ того сокращенія самаго текста.

3) Къ основной же примыкаетъ и *Θеодосіевская* редакція, которой автору извѣстно 2 списка (раньше былъ извѣстенъ одинъ). Авторъ считаетъ ее выборкою въ богослужебныхъ цѣляхъ и вообще относительно ея придерживается взгляда А. А. Шахматова, а не проф. В. М. Истрина, отрицавшаго ея зависимость отъ основной.

4) Независимой отъ основной является *Кассіановская первая* редакція, отличающаяся отъ основной новыми статьями—Несторовымъ Словомъ о перенесеніи мощей преп. Θεодосія—и рядомъ лѣтописныхъ извѣстій — о Святошѣ, о вписаніи Θεодосія въ синодикъ, о Нифонтѣ о смерти Поликарпа. Она извѣстна автору по четыремъ спискамъ.

5) Съ этой Кассіановской редакціи была сдѣлана копія для книжки-ниокини Евпраксія (4 списка), съ нею же—списокъ для Майскихъ Четій - Миней Макарія (2 списка) и, наконецъ, та же редакція находится въ Чудовскихъ, Тулуновскихъ и Милютинскихъ Четьяхъ-Минейхъ. До сихъ поръ эта группа списковъ возводилась, по терминологіи Кубарева, къ *неизвѣстной* редакціи. Только А. А. Шахматовъ дѣлитъ редакціи Патерика на двѣ, а не на три группы, какъ и Абрамовичъ.

6) *Кассіановская вторая*—передѣлка того же редактора, наиболѣе распространенная по количеству списковъ—31. Ея особенность—группировка статей въ хронологическомъ порядкѣ и дополненіе новой статьею: «Вопросомъ благовѣрнаго князя Изяслава о латыцѣхъ».

7) Эта послѣдняя редакція легла въ основу: а) польскаго печатнаго изданія 1635 Россова, б) рукописной редакціи Юсифа Тризны, в) рукописной же Каллистрата Хорошевскаго и г) печатныхъ изданій, начиная съ 1661 года. Для XVII вѣка А. А. Шахматовъ намѣчаетъ двѣ редакціи, а г. Абрамовичъ сводитъ всѣ ихъ къ одному источнику.

Впервые въ изслѣдованіи г. Абрамовича появляется разборъ этихъ редакцій XVII в. и печатныхъ изданій Гизеля, до самаго 1759 года, когда Патерикъ сталъ безъ измѣненій перепечатываться и до настоящаго

времени. Эта часть работы г. Абрамовича имѣетъ несомнѣнное значеніе, потому что редакціи XVIII в. до сихъ поръ были вовсе не обследованы и принимались за рядъ самостоятельныхъ переработокъ, ничѣмъ не связанныхъ между собою.

Установивъ дѣленіе на редакціи, авторъ переходитъ къ разбору литературныхъ источниковъ Патерика и дѣлаетъ подробное обозрѣніе греческихъ патерниковъ, послужившихъ трафаретомъ для составленія разбираемаго памятника. Этотъ трафаретъ оказался на каждомъ составляемомъ на Руси житіи, и авторъ дѣлаетъ подробный анализъ Житія Θεодосія Печерскаго, при чемъ при изложеніи содержанія отмѣчаетъ попутно аналогію съ греческими житіями по плану и по отдѣльнымъ подробностямъ.

Мысль объ общемъ планѣ для христіанскихъ житій высказана была еще А. Мори, у насъ на него ссылается Яковлевъ. Г. Абрамовичъ въ стремленіи Θεодосія итти на служеніе Богу въ монастырь, въ оставленіи семьи, свиданіи съ матерью, въ описаніи его подвиговъ—видитъ совпаденіе съ греческими прототипами и приводитъ параллели, не всегда, впрочемъ, убѣдительныя. Не совпадаетъ, на мой взглядъ, параллель между эпизодомъ о встрѣчѣ Θεодосія съ возникомъ, который, не узнавъ Θεодосія, велитъ ему править, что тотъ смиренно исполняетъ, съ соотвѣтствующей выдержкой изъ житія преп. Θεодота; равнымъ образомъ—заступленіе Θεодосія за вдовицу, при чемъ игуменъ не объявляетъ своего имени—тоже черта смиренія,—съ соотвѣствующимъ мѣстомъ изъ житія аввы Моисея, гдѣ говорится тоже о смиреніи святого. Совпаденія чертъ изъ юношеской жизни Θεодосія хотя и находятъ соотвѣтствіе въ жизни другихъ святыхъ, но такой подробности, какъ то, что преп. Θεодосій надѣлъ на себя, еще живя у матери, вериги—нѣтъ, а эта подробность, несомнѣнно, историческая. Впрочемъ, г. Абрамовичъ самъ оговаривается, послѣ приведенія аналогій съ чудесами Θεодосія, цитируя слова Терновскаго: «тутъ повторялась сама жизнь, а не сами житія». Дѣйствительно, риторически житія могли окрашиваться заимствованными тонами, но основа ихъ была сама жизнь, состоящая (у аскета) въ стремленіи подражать Христу, отсюда и являлось совпаденіе «въ планѣ». Что каждый подвижникъ имѣлъ цѣлью подражать Христу, и что это обстоятельство сказалось въ распредѣленіи плана самихъ житій—это указано было тѣмъ же А. Мори.

Въ числѣ источниковъ, которыми могли пользоваться Симонъ и Поликарпъ, авторъ, вмѣстѣ съ А. А. Шахматовымъ, указываетъ Печерскую лѣтопись и житіе Антонія Печерскаго; но относительно послѣдняго авторъ высказываетъ собственную гипотезу: по его мнѣнію, житія Антонія, какъ отдѣльнаго литературнаго произведенія—не существовало, былъ просто рядъ матеріаловъ. Послѣдняя часть изслѣдованія г. Абрамовича посвящена разбору Патерика, какъ историческаго источника. Эта самая важная и интересная часть изслѣдованія, къ сожалѣнію, обработана авторомъ весьма схематично и неполно.

На значеніе Патерика съ исторической точки зрѣнія, какъ извѣстно, существуютъ два взгляда: 1) признають въ немъ очень богатый запасъ

бытовых подробностей и 2) сводить его историческое значение къ нулю. Авторъ прищываетъ къ первому взгляду и говоритъ, что Кіево-Печерскій патерикъ «далеко не безразличный историческій источникъ», и что его отнюдь нельзя игнорировать историкъ древней Руси: «подобное отношеніе будетъ лишь отрицательнымъ результатомъ». Относясь такимъ образомъ къ памятнику, авторъ лишь слегка отмѣчаетъ тотъ матеріалъ, который этотъ памятникъ даетъ для исторіи монашества, тогдашней церковной жизни, для изображенія современной эпохи въ бытовомъ, политическомъ и общественномъ отношеніяхъ. Схематично авторомъ намѣчаются бытовые стороны, выразившіяся, напр., въ одеждѣ, обуви, пищѣ, орудіяхъ обрабатывающей промышленности и пр. При чемъ авторъ самъ себѣ противорѣчитъ: Князь, говоритъ онъ, не брезгалъ и монастырской трапезой, находя ее болѣе вкусной, — между тѣмъ раньше эта подробность отнесена имъ въ число заимствованій изъ греческихъ патериковъ.

Можетъ быть подробное обзорѣніе бытовой стороны на основаніи даваемого Патерикомъ матеріала не входило въ задачу автора, если такъ, то—очень жаль. Несомнѣнно, Патерикъ необходимо разбирать, какъ источникъ, могущій дать много матеріала для исторіи современной ему эпохи. Оставаясь на точкѣ зрѣнія автора—безусловно вѣрной—весьма интересно прослѣдить отношеніе Патерика къ просвѣщенію и вообще пересмотрѣть вопросъ о томъ, въ какой степени слѣдуетъ считать Кіево-Печерскій монастырь разсадникомъ просвѣщенія. Не умаляя заслугъ монастыря въ послѣднемъ отношеніи, необходимо допустить, во-первыхъ, что аскетизмъ и «безысходность» печерниковъ не могли особенно содѣйствовать успѣхамъ просвѣщенія, на что есть основательныя свидѣтельства самого Патерика, во-вторыхъ—при высокомъ общемъ уровнѣ просвѣщенія въ Кіевской Руси, умственными центрами были и другіе монастыри, напр., Выдубицкій, и тѣ школы, которыя были основаны Ярославомъ. Съ этой стороны Патерикъ еще ждетъ изслѣдователя и можетъ дать много цѣннаго матеріала.

С. Шамбинаго.

А. Кузнецовъ. Свадебные приговоры дружки по рукописи половины XIX стол. въ 72 томѣ Сборника О. р. я. и с. И. А. И.

Свадебные обряды не разъ привлекали, да и доселѣ привлекаютъ къ себѣ, вниманіе изслѣдователей народнаго быта ввиду ихъ этнографическаго и литературнаго интереса. Свадебныя пѣсни, обычаи, рѣчи, выражая народныя воззрѣнія на бракъ, опредѣляя отношеніе народа къ нему, какъ важному жизненному факту, являются цѣннымъ матеріаломъ для выясненія народной психологіи, по своей же композиціи относятся къ такимъ произведеніямъ, гдѣ народное творчество выразилось очень ярко и прихотливо. Весь свадебный ритуалъ хранитъ въ себѣ черты древне-русскаго быта, которыя хотя и значительно уже исказились въ современныхъ свадебныхъ обычаяхъ, однако даютъ возможность дѣлать заключенія о прошедшихъ формахъ русскаго жити. Всякая свадебная

пѣсня, всякій обычай, сохранившіеся въ болѣе полномъ неиспорченномъ видѣ, представляютъ желательный матеріалъ для изслѣдователя. Таковымъ можетъ быть сочтена рукопись половины XIX в., предоставленная Отдѣленію русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ г. Кузнецовымъ, изъ г. Романова-Борисоглѣбска. Рукопись эта представляетъ собою тѣ затѣйливыя витиеватыя рѣчи, которыя вель дружка, главное дѣйствующее лицо свадебной церемоніи, поддерживая и направляя эту церемонію въ должномъ порядкѣ. Хотя рукопись написана почеркомъ современнымъ, въ ней сохранились нѣкоторыя древнія реченія и особенности построения нѣкоторыхъ предложений, что заставляетъ отнести ея первоначальный текстъ къ болѣе древнему времени.

Рѣчи или приговоры дружки перемежаются замѣтками: «выходъ изъ избы», «дорога», «прїѣздъ къ невѣстѣ» и т. п., и эти замѣтки даютъ планъ, по которому велась свадебная церемонія, рѣчи же дружки поясняютъ подробности каждой части этой церемоніи. Рѣчи въ описываемой рукописи сложены сыладно, изобилуютъ разнообразными эпитетами (крыльцо бѣлодубовое, шубочка кунья, пшено бѣлоярово, ложки кленовыя и т. п.), сравненіями (всѣ по мѣстамъ, какъ соловьи по гнѣздамъ...), присказками (разсказъ дружки о встрѣчѣ съ кункой, приведшей его къ воротамъ невѣсты), загадками. Послѣднія загадываются у воротъ невѣстна дома.—Изслѣдователь русскаго быта найдетъ въ приговорахъ дружки данной рукописи немало интересныхъ свѣдѣній и указаній этнографическаго характера, которыя и дѣлаютъ эту рукопись достойною вниманія, тѣмъ болѣе, что не разъ печатанные приговоры дружель представляли собою лишь отрывки изъ ихъ свадебныхъ рѣчей. Рукопись, доставленная г. Кузнецовымъ, за исключеніемъ небольшого пропуска вначалѣ, даетъ намъ нѣчто связанное и послѣдовательное.

Е. Е.

Н. И. Коробка. Къ изученію малорусскихъ колядокъ. (Извѣстія отдѣленія рус. яз. и словесности И. А. Н. 1902, т. VII кн. 3).

«Изученіе малорусскихъ колядокъ, помимо цѣнности заключающагося въ нихъ фольклорнаго матеріала, имѣетъ не меньшей методологической интересъ» — такими словами начинаетъ авторъ свою статью, посвящая ее разбору достоинствъ и недостатковъ методовъ изслѣдованій двухъ такихъ крупныхъ ученыхъ, какъ академикъ Веселовскій и Потебня.

Вопроса о колядкахъ названные ученые касались: Веселовскій въ «Разысканіяхъ въ области рус. духовныхъ стиховъ» VI—X, и въ «Трехъ главахъ изъ исторической поэтики» и Потебня — въ «Обзорѣ мотивовъ», причемъ авторъ придерживается точки зрѣнія послѣдняго, относясь скептически къ широко принимаемому заимствованію. Съ этой стороны статья г. Коробки чрезвычайно интересна, какъ попытка не только разобраться въ существующемъ матеріалѣ, но и установить нѣкоторымъ образомъ окончательныя научныя положенія, а не ограничиваться однимъ указаніемъ параллелей и путей *возможнаго* вліянія.

Какъ я сказалъ, авторъ, вслѣдъ за Потебней, не раздѣляетъ увле-

ченія сравнительнымъ методомъ и, замѣчу, вполне съ достаточнымъ основаніемъ. Провождая, между прочимъ, параллели къ широко распространенному обряду вожденія медвѣдя, авторъ отмѣчаетъ поразительное совпаденіе вѣрованій русскихъ и американскихъ и говоритъ, что подобное сходство только «лишний разъ предостерегаетъ отъ поспѣшныхъ заключеній о заимствованіяхъ». Совершенно вѣрно, хотя нѣкоторые изслѣдователи и строятъ рядъ послѣдовательныхъ, литературныхъ уравненій», напоминающихъ, въ сущности, знакомые изъ логики софизмы. Наиболее вѣрнымъ путемъ для изслѣдованія, по мнѣнію автора, является выясненіе того, что мы имѣемъ основаніе признать несомнѣнно заимствованнымъ, и что туземнымъ. Изъ взаимоотношеній того и другого выяснятся условія саянія своего и чужого. Руководящимъ началомъ въ данномъ случаѣ авторъ считаетъ ограниченіе, вводимое Потебней и сводящееся къ требованію, собственно, закона достаточнаго основанія. «Мало считать извѣстное предположеніе возможнымъ: чтобы вводить его въ науку, необходимо, чтобы оно было до извѣстной степени неизбѣжнымъ, тогда только это предположеніе будетъ лишено расплывчатости, свойственной слабо обоснованнымъ, хотя и блестящимъ гипотезамъ». (Стр. 269). «Туманность» изслѣдованій Веселовскаго, авторъ видитъ не въ одной только осторожности автора, а какъ разъ въ «отторженности отъ социологической почвы», которой страдаютъ въ большей или меньшей степени труды изслѣдователей школы заимствованій (стр. 236).

«Школа заимствованій», говоритъ далѣе авторъ, (стр. 271) отвлекаетъ поэтическое произведеніе отъ почвы, на которой оно существуетъ». Совершенно такой же приемъ, замѣчу съ своей стороны, какой практиковался и мифологами. И если мифологическая школа не была жизнеспособна, то причиной была именно эта отторженность отъ всякой почвы и гипотетичность, которая отличаетъ теперь въ равной степени и школу заимствованій. Изученіе фольклора можетъ стать на болѣе положительную почву, только въ томъ случаѣ, если будутъ разсматриваться въ связи съ социальнымъ фономъ этихъ явленій. «Указаніе на свойственную всякому социологическому процессу силу инерціи, благодаря которой новые культурные элементы претворяются старыми, является, по мнѣнію автора, однимъ изъ самыхъ глубокихъ и цѣнныхъ замѣчаній Потебни» (стр. 270—271).

Мифологическая школа открыла изслѣдователямъ новые горизонты и собрала множество матеріала (Аванасьевымъ въ широкой степени пользуется и авторъ разбираемой статьи); громадное количество сравнительнаго матеріала дала и школа заимствованій; и та и другая построены на гипотезахъ, но гипотезы мифологовъ однообразны, потому что слишкомъ общи, гипотезы теоретиковъ заимствованья чрезвычайно разнообразны, потому что слишкомъ частнаго характера, обусловленнаго симпатіей и эрудиціей изслѣдователя въ той или иной области. И тамъ и тутъ—крайность.

Попытки пересмотрѣть весь накопившійся сравнительный матеріалъ въ послѣднее время все чаще встрѣчаются въ наукѣ. Напримѣръ,

только недавно оконченная работа г. Лободы, посвященная пересмотру вопроса о свободных поѣздках героев русских старинъ, въ своемъ предисловіи содержитъ указанія на недостатки школы заимствованій. Къ подобному разряду работъ принадлежить и разбираемая статья г. Коробки. Отмѣчу еще то обстоятельство, что забытые или игнорируемые до сихъ поръ труды мѣологовъ вновь получили нѣкоторое право гражданства: ихъ цитируютъ на ряду съ новыми изслѣдованіями. Не показывается ли это обстоятельство, что изученіе фольклора, пройдя пору теоретическихъ увлеченій, становится на болѣе твердую научную почву.

Обращусь къ изложенію статьи г. Коробки.

Ан. Веселовскій въ названныхъ изслѣдованіяхъ выводитъ всю совокупность обряда колядованія изъ частей греко-римскаго источника. Это Сатурналіи, оближающіяся черезъ Сатурна (secege) съ Авсенемъ (того же корня). Атрибутами ихъ были: чествованіе вепря, вожденіе медвѣдя и козы, ряженіе въ тура и коня и участіе въ новогоднемъ обрядѣ скomorоховъ. Всѣ эти черты, по мнѣнію Веселовскаго, заимствованы русскими у византійцевъ. Но, говоритъ авторъ, чествованіе вепря (употребленіе на Руси въ пищу свиного мяса во время коляды), равно какъ и хожденіе съ плугомъ представляетъ настолько широкія аналогии, что возводитъ ихъ къ греко-римскому источнику нѣтъ основаній. Затѣмъ вожденіе козы и медвѣдя—необходимый новогодній обрядъ, имѣетъ въ основѣ своей общій многимъ народамъ культъ предковъ въ формѣ, свойственной тотемистическому моменту развитія. Вожденіе козы и медвѣдя въ сущности то же, что и хожденіе съ плугомъ: въ основѣ лежитъ представленіе объ огражденіи дома отъ всего дурного ¹⁾. Здѣсь авторъ уже заявляетъ себя сторонникомъ ученія Потебни).

Нѣтъ заимствованій изъ греко-римскаго источника и въ ряженіи въ тура и коня. Ихъ культъ былъ также широко распространеннымъ. Авторомъ отмѣчено сходство ряженія у такихъ народовъ, гдѣ очень трудно представить себѣ всякое заимствованіе. Наконецъ, подлежитъ сомнѣнію и роль скomorоховъ въ русской новогодней обрядности. Да и вообще—на свадьбахъ и русаліяхъ и колядахъ скomorохи не являлись непременно членами ритуала: ихъ просто приглашали какъ увеселителей на праздникъ или торжество. Признавая вмѣстѣ съ Веселовскимъ иностранное происхожденіе части скomorоховъ, авторъ указываетъ и на чисто русскихъ, населявшихъ цѣлыя села. Самъ Веселовскій отмѣчаетъ упоминаніе артиста о русскихъ вожакахъ медвѣдей, что служить лучшимъ доказательствомъ туземности обычая—новогодняго вожденія

¹⁾ Напрасно г. Коробка на стр. 246 приводитъ въ доказательство еще недавно существованія вѣры въ возможность человеку превращаться въ медвѣдя свидѣтельство Татищева, который передаетъ слова „знатнаго, но неразсуднаго дворянина“, признававшаго за собой способность обращаться въ медвѣдя. Въ стройно написанной статьѣ не хотѣлось бы видѣть неточностей. Здѣсь рѣчь идетъ вовсе не о существованіи, а просто объ извѣстной, хотя рѣдкой болѣзни ликантропіи, которой страдалъ Навуходоносоръ. Аванасьевъ самъ ошибся, цитируя это свидѣтельство.

медвѣдя. «Если относительно какого-нибудь факта даже не может существовать сомнѣнія въ генетической связи появленія его на западъ и у насъ, то все-таки необходимо изслѣдовать направление заимствованія», говоритъ авторъ (стр. 265).

Итакъ, по мнѣнью г. Коробки, вопросъ о заимствованіи цѣлой обрядности является одной гипотезой. Заимствовано только слово «коляда». Съ этимъ выводомъ легко согласиться потому, что объясненіе происхожденія коляды, предложенное Потебней, въ болѣе значительной степени вѣроятно.

Потебня за колядками признаетъ туземное происхожденіе. Аусень по своему корню имѣетъ связь съ «утро», разсвѣтомъ, весной ¹⁾. Поэтому, и колядки изображаютъ свѣтлую, желанную сторону жизни; величаніе дома, хозяина непремѣнная особенность колядокъ—имѣетъ цѣлью созданіе для него той идеальной обстановки, о которой поется въ пѣснѣ. Правда, коляда—слово заимствованное изъ Византии, но описаніе византійскихъ календъ можетъ быть сформулировано понятіемъ веселья, но послѣднее подходитъ къ натурѣ человѣка вообще. Византійскія календы наши въ русскихъ городахъ вполне благопріятныя условія, но такіе обычаи, какъ Аусень, кликаніе плугу, обсыпаніе, прятанье хозяина за пироги, не имѣли мѣста въ византійскихъ календахъ. Они потому сблизились. «Открывалась почва для переработки заимствованнаго новаго при помощи уже извѣстнаго, наполненіе чужой формы своимъ содержаніемъ» (стр. 274).

Такое содержаніе статьи г. Коробки, интересной главнымъ образомъ по сопоставленію матеріала. Появленія автора только развиваютъ ученіе Потебни, который въ этой области дѣлаетъ «довольно рѣшительный, хотя не окончательный шагъ» (стр. 271). Дальнѣйшія работы въ томъ же направленіи помогутъ, думается мнѣ, изученію фольклора стать на твердую почву и положить начало возведенію научнаго зданія, для котораго до сихъ поръ дѣлались только подмостки.

Еще одинъ упрекъ автору, который повторяетъ то же увлеченіе, какое замѣчается у всѣхъ изслѣдователей *малорусскаго* матеріала. Почему представленіе мѣсяца и звѣздъ козломъ и козлятами въ малорусской загадкѣ первобытнѣе названія звѣзды у литовцевъ «козломъ Перкуна?» На это нѣтъ никакихъ основаній, кромѣ пристрастія. Точно также выраженіе: «на козѣ не подѣдешь» употребляется не въ однихъ малорусскихъ говорахъ. Но это, конечно, мелочи.

С. Шамбинаго.

¹⁾ Я съ своей стороны обращаю вниманіе на очень интересное толкованіе слова Аусень, предложенное г. Аничковымъ (Весенняя обрядовая пѣсня на западѣ и у славянъ I, сборникъ А. Н. 74). На стр. 316 авторъ говоритъ, что Аусень русская форма латышскаго Усинь, имени языческаго бога солнца, слышагося потомъ со св. Георгіемъ. Аусень можетъ быть наименованіемъ такого же свѣтлаго, радостнаго обрядоваго представленія. Какъ видно, толкованіе это, будучи самостоятельнымъ, подтверждаетъ положеніе Потебни.

Д. Зеленинъ. Кама и Вятка. Путеводитель. Съ 7 иллюстраціями. Юрьевъ, тип. Бергмана. 1904. IV+180 стр. 16°. Цѣна 60 коп.

Авторъ этой книжки, довольно полезнаго и живо написаннаго путе-
водителя, достаточно извѣстенъ въ литературѣ. Его перу принадлежатъ, ме-
жду прочимъ, два труда: одинъ удостоенный Географич. Общ. малой
золотой медали (о народныхъ говорахъ Яранскаго у.), другой—половин-
ной преміи отъ Академіи Наукъ (Германскіе, латинскіе и романскіе эле-
менты въ русскомъ языкѣ до XV ст.).

Путеводитель обстоятельно знакомитъ съ южнымъ, среднимъ и верх-
нимъ (т. е. казанскимъ, вятскимъ и пермскимъ) Прикамьемъ, съ Пермь-
Котласской желѣзной дорогой, съ сѣверной и южной частями Вятской
губерніи, прилегающими къ р. Вяткѣ. Попутно онъ даетъ краткія, но
живо написанныя историческія, этнографическія, статистическія и инныя
свѣдѣнія. Видимо, авторъ самъ не разъ посѣщалъ описываемыя мѣста.
Живо написаны характеристики инородческихъ племенъ, обитающихъ
по берегамъ Камы и Вятки; отведено также мѣсто суевѣріямъ вятчанъ
(троеццыплятница). Авторъ знакомъ и съ литературой о краѣ. Но мы
объ одномъ только сожалѣемъ, что онъ иногда немножко увлекается,
пытаясь сдѣлать болѣе занятной свою книжку. Такъ, говоря о вотякахъ,
онъ ведетъ старую пѣсню о существованіи у нихъ человѣческихъ жертво-
приношеній, причѣмъ главнымъ авторитетомъ въ этомъ дѣлѣ является
для него о. Николай Блиновъ (стр. 74—75). Точно также, говоря о
черемисахъ, авторъ замѣчаетъ (стр. 107), что «они въ глубокой древ-
ности заимствовали отъ своихъ сосѣдей тюркскій языкъ, которыми и
говорятъ теперь», что совершенно невѣрно. Есть мелкія неточности дру-
гого рода, напр., о томъ, будто покойникъ, по вѣрованіямъ черемисъ,
поступаетъ въ полное обладаніе Керемета (стр. 170). Книжка разсчи-
тана на широкую публику, и она вполне заслуживаетъ распространенія,
несмотря на отмѣченные промахи; но желательно, чтобы авторъ испра-
вилъ ихъ при второмъ изданіи своего путеводаителя.

С. К—ва.

**Труды Троицкосавско-Кяхтинскаго отдѣленія Приамурскаго отдѣ-
ла Императорскаго Русскаго, Географическаго Общества. Томъ V, в. 2 (4^о, 210 стр.) и томъ VI, в. 1 (4^о, 153).**

Въ названныхъ двухъ выпускахъ «Трудовъ» молодой филиаліи гео-
графическаго общества помѣщено много этнографическаго матеріала. На
первомъ мѣстѣ слѣдуетъ поставить работы *Ш. Л. Базарова*.—Пословицы
Ачинскихъ бурятъ, *С. Г. Рыбакова*—Армакскіе тунгусы (Селенгинскаго
уѣзда Забайкальской области) и *Я. С. Смолева*—Бурятскія легенды
и сказки (всѣ три статьи въ 1 выпускѣ VI тома). Въ нѣсколько мень-
шемъ размѣрѣ этнографическій матеріалъ заключаетъ въ себѣ также
сообщеніе *П. С. Мисно* о поѣздкѣ въ Монголію, на Иранскія мине-
ральныя воды, лѣтомъ 1901 г., и краткое резюме доклада *С. Г. Ры-
бакова*—къ характеристикѣ семейнаго быта у крещеныхъ инородцевъ

Цонгольской инородной управы (два послѣднихъ сообщенія во 2 выпускѣ V тома).

Ш. Л. Базаровъ приводитъ въ русскомъ переводѣ 194 пословицы ачинскихъ бурятовъ. Отсутствие системы въ расположеніи матеріала вполне искупается крупными достоинствами тѣхъ примѣчаній, которыми сопроводилъ авторъ приводимыя имъ пословицы. За самыми незначительными исключеніями, пословицы объяснены въ связи съ данными быта обычнаго права, религиозныхъ представленій, а иногда приведены легенды и рассказы, обломками которыхъ являются пословицы. Такой обломокъ, на примѣръ, представляетъ изъ себя пословица — «Отъ пустыхъ вещей кончикъ стали отломился» (129), т. е. занимаясь мелочью, проигралъ важное дѣло. Происхожденіе этой пословицы связано съ именемъ народнаго героя Бабажи-батора. Обладая необыкновенной силой, Бабажи-баторъ попросилъ табакъ у одного человѣка, а тотъ отказалъ. Бабажи-баторъ убилъ скупого и сталъ потрошить голову, приговаривая: «ты отказалъ мнѣ въ табакѣ, а я вотъ твою челюсть отдѣлю отъ головы». Тутъ у него отломился кончикъ ножа, и онъ произнесъ «отъ пустыхъ вещей кончикъ стали отломился». Съ именемъ того же народнаго героя связано еще нѣсколько пословицъ. Обращаетъ на себя вниманіе пословица: «Достигнувъ ста лѣтъ, подавился». Примѣчанія къ ней автора даютъ любопытный матеріалъ для исторіи вопроса о положеніи стариковъ въ первобытномъ обществѣ. Въ давнія времена, говоритъ г. Базаровъ, буряты вели безконечную борьбу съ окружающими народами. Приходилось много бродить съ мѣста на мѣсто, и старики являлись большой помѣхой. Обыкновенно старикъ, проживъ около 70 лѣтъ, сообщалъ своимъ домочадцамъ, что онъ скоро отправится на тотъ свѣтъ, и просилъ помочь ему въ этомъ внука (за отсутствіемъ внука — сына). Устроивался пиръ въ присутствіи друзей и родныхъ старика. Внуку клалъ ему въ ротъ кусокъ бараньяго курдюка и затапливалъ курдюкъ бараньей голенной костью. Старикъ давился и умиралъ. Утрату этого обычая объясняетъ слѣдующій рассказъ. Одинъ молодой человѣкъ сжалился надъ своимъ отцомъ и хранилъ его, тайкомъ отъ другихъ, въ футлярѣ, гдѣ лежать лукъ и стрѣлы. Произошла война съ тунгусами. Этого молодой человѣкъ удачно справлялся съ врагами. Товарищи удивлялись и просили объяснить его удачу. «Отецъ научилъ меня», отвѣчалъ онъ. «Какъ? Вѣдь онъ давно умеръ». «Нѣтъ, я пожалѣлъ умертвить его, и таскалъ въ футлярѣ, а онъ давалъ мнѣ совѣты». Съ тѣхъ поръ и оставили обычай умерщвлять стариковъ.

Воздерживаюсь отъ дальнѣйшихъ выписокъ изъ собранія г. Базарова: пришлось бы переписать чуть не всѣ собранныя имъ пословицы и поговорки, если бы надо было отмѣтить наиболѣе цѣнныя для характеристики быта и религиозныхъ представленій бурятовъ. Собраніе г. Базарова составлено, можно сказать, по свѣжимъ слѣдамъ, захватило поголовно буряты, въ большинствѣ, въ той стадіи ихъ существованія, когда онѣ еще не утратили живой связи съ дѣйствительностью, а примѣчанія собирателя дѣлаютъ эту связь еще болѣе наглядной. Нельзя не отмѣтить,

что въ настоящее время, въ виду рѣзкой переменѣ въ жизни забайкальскихъ бурятъ, вызванной нивелирующимъ вліяніемъ русской власти, всякія данныя о бытѣ бурятъ пріобрѣтаютъ большой интересъ, особенно такія «высказыванія» этого народа о самомъ себѣ, какъ матеріалы, собранныя г. Базаровымъ.

Къ области бурятскаго же фольклора относятся легенды и сказки, записанныя Я. С. Смолевымъ. Здѣсь девять номеровъ, среди которыхъ обращаетъ на себя вниманіе дуалистическая легенда о происхожденіи вина и табаку.

Живо написанный очеркъ С. Г. Рыбакова объ Армакскихъ тунгусахъ даетъ довольно полное представленіе о недавнемъ прошломъ и настоящемъ этихъ «хамнегановъ» (чортовыхъ людей), какъ окрестили тунгусовъ буряты, пораженные особымъ, чуждымъ имъ типомъ (объ этомъ же прозвищѣ говорится въ упомянутой выше замѣткѣ г. Михно).

Занимая гористое пространство между Байкаломъ и р. Джидой въ ея среднемъ теченіи, сосѣди, главнымъ образомъ, съ бурятами, армакскіе тунгусы до сихъ поръ почти никѣмъ не обследованы. Достаточно сказать, что даже участники комиссіи статсъ-секретаря Куломзина, обставленные, разумѣется, прекрасно съ матеріальной стороны, не могли пробраться къ армакскимъ тунгусамъ по узкимъ горнымъ тропинкамъ, которыя служатъ для нихъ единственнымъ средствомъ сообщенія. Тѣмъ большій интересъ пріобрѣтаетъ сообщеніе г. Рыбакова.

Какъ лицо, принадлежащее къ мѣстной администраціи и призванное содѣйствовать водворенію среди тунгусовъ новыхъ порядковъ общежитія, г. Рыбаковъ имѣлъ полную возможность — и воспользовался ею — познакомить читателей съ недавнимъ прошлымъ армакскихъ тунгусовъ, поскольку оно отразилось въ довольно сложной административной перепискѣ, вызванной тѣмъ, что въ концѣ XVIII ст. имъ пришлось оставить насиженныя мѣста около Кутука и переселиться въ бассейнъ р. Джиды и Армака.

Отъ сухихъ и неуклюжихъ строкъ канцелярскаго переписки вѣетъ на читателя тѣмъ духомъ независимости, который развился у тунгусовъ въ обстановкѣ ихъ обособленной жизни, и который нельзя обойти молчаніемъ при этнографической характеристикѣ этого племени, тѣмъ болѣе, что, по словамъ г. Рыбакова, этотъ духъ независимости, настойчивости и энергіи обнаруживаетъ въ большой степени и тунгусская женщина.

Въ этнографическомъ отношеніи тунгусы рѣзко дѣлятся на двѣ группы: на кочевыхъ — ламантовъ и осѣдлыхъ — крещеныхъ, причѣмъ въ религіи и языкѣ обѣихъ группъ замѣтно сказываются бурятскія вліянія.

Не останавливаясь на краткой характеристикѣ кочевыхъ тунгусовъ, укажу на нѣкоторыя подробности быта тунгусовъ крещеныхъ, которые, видимо, болѣе знакомы г. Рыбакову. Упорно противопоставляя себя тунгусамъ кочевымъ, крещеные зовутъ себя сами «русскими» и «православными». То и другое надо принимать съ значительными оговорками. Сохраняя въ своей внѣшности ясно выраженный инородческій типъ,

крещенные тунгусы одинаково хорошо владѣютъ русскимъ и бурятскимъ языками. Ихъ главное занятіе—земледѣіе, звѣроловство, добываніе орѣховъ. Тѣ изъ тунгусовъ, которые занимаются звѣроловствомъ, хранятъ въ своемъ быту много чертъ, общихъ съ тунгусами кочевыми, некрещеными. Какъ только тунгусы прѣзжаютъ на промыселъ, они сейчасъ же «по-братски», (обычное въ Сибири названіе бурятъ) разводятъ костеръ, варятъ котель чай, отвариваютъ голову амана (козла) и затѣмъ потчуютъ «хозяина» данной поди кусками амашины, разбрасывая ихъ во всѣ стороны и расплескивая вокругъ костра чай и водку. Этотъ обрядъ угощенія «хозяина» называется «ладить». Авторъ отмѣчаетъ много мелкихъ подробностей, роднящихъ обѣ группы тунгусовъ и объясняемыхъ бурятскимъ вліяніемъ. Къ области русскаго вліянія относитъ г. Рыбаковъ обычай добыванія «деревяннаго огня».

Въ день, назначенный для добыванія «деревяннаго огня», особое лицо ходитъ по поселку съ приказаніемъ «утушать» старый огонь въ печахъ, самоварахъ, свѣтильняхъ и т. д. Когда селеніе останется въ полномъ мракѣ, производится добываніе «деревяннаго огня» при помощи особаго снарада, детально описаннаго г. Рыбаковымъ. «Господь здоровья дастъ, легкой воздухъ бываетъ, польза для народа и для скота отъ деревяннаго огня», говорятъ тунгусы. Этотъ «деревянный» или «живой» огонь символизируется особымъ знакомъ—двойнымъ Z. Авторъ передаетъ сообщеніе Ю. Д. Талько-Грынцевица, что по Забайкалью въ 1891 г. среди ламантовъ распространилось опасеніе, что ихъ будутъ крестить. Ургинскій Хутухта (егень) приказалъ ставить, въ предотвращеніе опасности, на юртахъ ламантовъ знаки двойного Z. Этими же знаками тунгусы мѣтятъ лошадей для охраны ихъ отъ звѣря, дурного глаза и пр.

Рекомендуя вниманію этнографовъ обстоятельный очеркъ г. Рыбакова, нельзя не пожелать продолженія его интересныхъ этнографическихъ наблюденій надъ мало изслѣдованнымъ тунгусскимъ племенемъ.

Въ заключеніе приходится съ грустью отмѣтить, что дѣятельность Троицкосавско-Кяхтинскаго отдѣленія далеко не всегда находитъ должную оцѣнку и поддержку,—и какъ разъ именно тамъ, гдѣ безпристрастной оцѣнкѣ и энергичной поддержкѣ надлежало бы быть болѣе всего. Въ № 9 оффиціальныхъ «Забайкальскихъ Вѣдомостей» помѣщена статья г. Тума «Акробаты науки». Заглавіе говоритъ само за себя, чтобы стоило останавливаться на содержаніи статьи. Достойную отвѣдь г-ну Тума далъ одинъ изъ дѣятелей отдѣленія, г. Палибинъ, въ № 54 «Восточнаго Обзорья» за текущій годъ. Намъ остается только искренне присоединиться къ письму г. Палибина и пожелать дѣятелямъ далекаго ученаго общества дальнѣйшихъ успѣховъ въ дѣлѣ изученія Забайкалья и такого же хладнокровнаго отношенія къ злобнымъ выходкамъ окраинныхъ «гасильниковъ», какое проявлено ими въ инцидентѣ съ г. Тума.

Н. М.—нз.

Delavan L. Pierson. Hindu widows and their friend.

Не разъ уже появлялись въ печати сообщенія о странномъ и же-

стокомъ обычаѣ Индіи удалять изъ общества вдовъ и относиться къ нимъ, какъ къ нечистымъ и заслуживающимъ презрѣнія людямъ. Браки между дѣтми ведутъ къ тому, что многія дѣвочки чуть-ли не съ колыбели вдовѣютъ и на всю жизнь становятся отверженными и презираемыми существами. Жить имъ приходится въ селеніи, одѣваться въ жалкіе лохмотья, ѣсть и пить изъ выброшенныхъ черепковъ, ходить съ обритой головой и подвергаться постояннымъ насмѣшкамъ и притѣсненіямъ. Такое отношеніе вытекаетъ изъ индійскаго убѣжденія: женщина, потерявшая мужа, грѣшница, которая, какъ таковая, и отмѣчена вдовствомъ. Боясь сношеній съ грѣшницею, всѣ и сторонятся, и презираютъ ее. Ни вліяніе европейской культуры, проникнувшей въ Индію, ни распространяющееся тамъ христіанство еще не смягчили этого, поистинѣ варварскаго, обычая. Помощь индійскимъ вдовамъ явилась между тѣмъ и явилась изъ ихъ же среды. Нѣкто Пандита Рамабаи (Pandita Ramabai), дочь одного ученаго брамина, овдовѣвъ въ 22 года, не подчинилась туземному обычаю и, обратившись къ англійскому правительству, получила возможность покинуть Индію. Проведя нѣсколько лѣтъ въ Англій и Америкѣ, Пандита Рамабаи вернулась на родину христіанкой и съ жаромъ принялась за улучшеніе участи своихъ несчастныхъ соотечественницъ. Ея энергія и денежныя средства, жертвуемые ей, произвели переворотъ въ существованіи тѣхъ, кто считался нечистымъ и грѣшнымъ.

Положенію индійскихъ вдовъ и дѣятельности Рамабаи и посвящена статья «Hindu widows and their friend» въ англійскомъ (американскомъ) миссіонерскомъ журналѣ «The missionary review of the world. April 1904». Статья эта, написанная просто и сжато, даетъ однако яркую картину одной изъ темныхъ сторонъ бытовой жизни Индіи, на фонѣ которой свѣтлый образъ Рамабаи выступаетъ особенно рельефно.

Е. Е.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Heft 2. 1904.

Вторая книга названнаго журнала по обыкновенію составлена очень разнообразно и содержитъ не мало интереснаго, этнографическаго матеріала. Между статьями этого номера отмѣтимъ статью «Indogermanische Pflugebräuche» von Elard Hugo Meyer, начавшуюся въ 1-ой книгѣ, и сообщеніе Т. Zachariae: «Zur indischen Witwenverbrennung».

Первая статья даетъ многочисленныя свѣдѣнія о тѣхъ религіозныхъ обрядахъ и обычаяхъ, которые сопровождали у разныхъ индогерманскихъ народовъ употребленіе плуга. Авторъ разсматриваетъ эти обряды и обычаи у жителей Индіи, Греціи, Рима и т. д., приводитъ ихъ въ связь и старается разъяснить ихъ. Обряды и обычаи, относящіеся къ употребленію плуга, свершались у индогерманскихъ народовъ въ виду защиты этого главнаго земледѣльческаго орудія отъ вліянія злыхъ духовъ, самъ же плугъ считался всегда предметомъ священнымъ и приносящимъ благо-словеніе дому.

Сообщеніе Т. Zachariae посвящено обычаю сожженія индійскихъ женщинъ съ ихъ умершими мужьями. Авторъ приводитъ цѣлый рядъ

литературныхъ свидѣтельствъ объ этомъ обычаѣ, передаетъ рассказы путешественниковъ-очевидцевъ и, руководясь ими, дѣлаетъ свои заключенія. Останавливая свое вниманіе на обрядахъ, совершающихся при сожженіи, авторъ отмѣчаетъ обычаи давать въ руки женщинѣ, готовящейся къ смерти на костръ, зеркало и лимонъ, или зеркало и стрѣлу, или какойнибудь другой предметъ, но непремѣнно вмѣстѣ съ зеркаломъ. Оказывается, что тѣ же предметы составляютъ необходимую принадлежность невѣсты въ брачныхъ церемоніяхъ. Сопоставивъ брачные и похоронные обычаи, авторъ дѣлаетъ такой выводъ: «церемоніи при сжиганіи вдовъ представляютъ собою какъ бы повтореніе свадебныхъ церемоній». Вдова, соединяющаяся въ огнѣ съ мужемъ, является снова его невѣстою. Въ статьѣ своей авторъ приводитъ, между прочимъ, много примѣровъ изъ свадебныхъ обычаевъ Германіи, въ которыхъ лимонъ или померанецъ играютъ роль необходимаго предмета.—Статья Т. Zachariae еще не окончена, весьма интересно будетъ ознакомиться съ окончательными выводами автора.

Е. Е.

Н. Е. Ончуковъ. Печорскія былины. Спб. 1904. (Отдѣльный оттискъ тома XXX Записокъ по отдѣленію Этнографіи И. Русск. Геогр. Об-ва.) Ц. 2 р. 50 коп.

Читатели «Этнографическаго Обзорія» уже имѣютъ понятіе объ интересѣ, представляемомъ новыми записями г. Ончукова на Печорѣ (см. первую книжку «Этн. Об.» за текущій годъ, стр. 138-140). Въ настоящее время напечатаны всѣ записи былинь, сдѣланныя г. Ончуковымъ въ 1901 и 1902 г. Новый сборникъ, содержащій въ себѣ около 90 «старинъ» и около 10 позднѣйшихъ историческихъ пѣсенъ, займетъ почетное мѣсто среди изданій этого рода, и ни одинъ изслѣдователь русскаго былевого эпоса безъ него не можетъ обойтись. Книга содержитъ въ себѣ, кромѣ текстовъ, статью собирателя «Былинная поэзія на Печорѣ», уже раньше напечатанную въ 3—4 вып. «Живой Старины» за 1902 годъ и являющуюся теперь въ нѣсколько сокращенномъ видѣ; замѣтку о языкѣ печорскихъ былинь, составленную г. Чернышовымъ (стр. XXXVI—XLV); словарь мѣстныхъ словъ—и краткій указатель именъ и географическихъ названій. Въ такомъ сопровожденіи былинные тексты весьма удобны для изслѣдованія, хотя отсутствіе предметнаго указателя будетъ значительно затруднять пользованіе матеріаломъ. Записи сдѣланы очень умѣло. О выборѣ матеріала для записыванія собиратель сообщаетъ слѣдующее.

«Какія былины на Печорѣ сохранились? Въ какомъ видѣ онѣ сохранились?—вотъ тѣ два вопроса, которые были мной поставлены, когда я приступалъ къ записыванію печорскихъ былинь. Для этого я рѣшилъ, такъ сказать, переписать по содержанію всѣ обращающіяся на Печорѣ и по одному разу хотя бы и такія, которыя уже извѣстны въ массѣ пересказовъ, записывая малозвѣстныя и совсѣмъ неизвѣстныя въ большемъ количествѣ разнорѣчій» (стр. XXXIV).

Такой способ записи сообщает сравнительно небольшому сборнику г. Ончукова (402 стр. текстовъ) большую цѣнность и даже нѣкоторую полноту: въ общемъ сборникъ содержитъ 50 сюжетовъ, изъ которыхъ на долю собственно-былинъ приходится около 38. Въ отношеніи состава сборника, собиратель сдѣлалъ, по нашему мнѣнію, большую ошибку, включивъ въ число старинъ нѣсколько пѣсень, каковы историческія: объ Александрѣ II (№ 15), сынѣ Стеньки Разина (№ 30), Александрѣ I (№№ 34, 43, 100), З. Г. Чернышовѣ (№ 42), князѣ Гагаринѣ (№ 99), о пожарѣ въ Ярославлѣ (№ 183), а также бытовыя: «Подъ городомъ подъ Архангельскомъ», «Изъ-подъ кустышка было ракитова» (№№ 32 и 101). Собиратель оговаривается, что онъ включилъ въ свою книгу историческія пѣсни и пѣсни былевыя, называемыя на Печорѣ «старинками» и «былинками» (стр. XXXV), но онъ не указываетъ опредѣленно, называли ли пѣвцы указанныя пѣсни «старинками» или просто «пѣснями». На основаніи личнаго опыта (см., напр., Бѣломорскія былины, стр. 17, 30), я убѣжденъ, что онѣ обозначались вторымъ терминомъ.

Что касается передачи особенностей мѣстнаго говора, то она исполнена довольно точно. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ г. Ончуковъ не передавалъ произношенія, сохраняя принятую орфографію, но эти случаи оговорены въ статьѣ г. Чернышова, который даетъ такой отзывъ относительно точности записи:

«Тѣмъ лицамъ, которые пожелали бы болѣе подробно изучить языкъ записанныхъ Н. Е. Ончуковымъ былинь, я могу рекомендовать его книгу, какъ трудъ, исполненный очень внимательно и добросовѣстно» (стр. XXXVI). Почти всѣ старины записаны съ пѣнія.

Въ отношеніи содержанія былинь въ книгѣ г. Ончукова можно найти довольно много новаго, да это и вполне естественно, п. ч. имѣ обследованъ такой географическій районъ, откуда до сихъ поръ мы не имѣли ни одной былины. «Въ былинахъ, извѣстныхъ въ десяткахъ пересказовъ, говорить собиратель, въ этомъ глухомъ краю я думалъ найти такія эпизоды, штрихи, намеки, какихъ нѣтъ еще въ существующихъ сборникахъ былинь. И я не ошибся: даже въ извѣстѣйшей былинѣ о Василии Буслаевѣ я записалъ на Печорѣ нѣчто такое, чего нѣтъ пока еще въ извѣстныхъ о немъ былинахъ». О записанныхъ впервые старинахъ я уже говорилъ въ I книжкѣ «Этнограф. Обзор». Теперь я останавливаюсь на тѣхъ былинахъ, которыя до сихъ поръ извѣстны въ небольшомъ числѣ пересказовъ и вслѣдствіе этого съ трудомъ поддаются изученію. Сюда, напр., относится былина о Данилѣ Ловчанинѣ. Новый пересказъ этой былины (№ 36) полнѣе всѣхъ раньше извѣстныхъ. Данило имѣеть отчество «Староильевичъ»; злымъ совѣтникомъ является «Визя Лазурьевъ»; подробно описывается способъ охоты на «вопрыща» (т. е. вепріе); Данилу убиваетъ Визя, который затѣмъ приводитъ звѣря къ князю. Значительный интересъ представляютъ и другія пересказы рѣдкихъ былинь: Вольга Всеславьевичъ, Бой Добрыни и Дуная, Потапъ Артемоновичъ, Василій Казимировичъ, Идолъ Жидойловичъ и племянница князя Владимира, Василій Буслаевичъ въ Іерусалимѣ ѣдетъ, Садко,

Димитрій Брапскій (=кн. Романъ), Михайло Казаринъ и др. Но и въ вариантахъ широко распространенныхъ былинь найдется немало любопытныхъ новыхъ фактовъ, важныхъ для детального изслѣдованія былинь. Пожелаемъ книгѣ г. Опчукова широкаго распространенія.

А. Марковъ.

Проф. И. А. Сикорскій. Характеристика черной, желтой и бѣлой расъ въ связи съ вопросами русско-японской войны. Кіевъ. 1904. 8°. 12 стр.

Ни биологическія основы, ни психологическія еще не проникли въ научныя сферы антропологии и этнологіи на столько, чтобы задача, которую поставилъ себя въ своемъ очеркѣ (лекціи) проф. Сикорскій, была выполнена опредѣленно и убѣдительно. Поэтому и мы не рѣшимся ни утверждать, ни опровергать ни одного положенія въ смѣломъ очеркѣ проф. Сикорскаго, а лишь смѣтимъ ихъ, какъ говорящія сами за себя.

Авторъ утверждаетъ, что «не только цвѣтъ кожи и волосъ, но даже форма и пропорціи скелета и его частей обозначились у представителей трехъ расъ съ самой безспорной очевидностью». «Такъ же устойчивы и психическія черты расъ». «Слившіяся расы остаются замѣтными какъ два потока слившихся рѣкъ». (Въ началѣ сліянія они замѣтны, прибавимъ отъ себя, а ниже по теченію воды смѣшались въ одну массу; не тоже ли и съ расами?!). «Въ коренномъ русскомъ населеніи существуютъ два типа—славянскій и финскій». «Въ немъ объединились тонкое чувство и здравый умъ славянина съ несокрушимой волей, свойственной финскому племени; въ результатѣ получилась нація съ болѣе совершенными духовными чертами, чѣмъ тѣ, которыми обладали каждая изъ составныхъ частей». Смѣшеніе расъ можетъ дать и невыгодный результатъ: «скрепиваніе турецкихъ элементовъ съ грузинами и кавказцами понижаетъ физическія и духовныя свойства послѣднихъ». «Въ биопсихическомъ отношеніи нравственный идеалъ долженъ состоять въ томъ, чтобы низшія расы поднимались до уровня высшихъ и болѣе одаренныхъ». «Война часто рѣшаетъ вопросъ о правѣ націи на нравственное преобладаніе».

«Черная раса принадлежитъ къ наименѣе одареннымъ на земномъ шарѣ». «У желтой расы, несмотря на развитое и дисциплинированное вѣдшее вниманіе, тѣмъ не менѣе не выработалась вѣковая привычка къ напряженному умственному труду и къ мыслительной настойчивости». «Среди войны жолтые, по свойству своего духа, легко становятся фанатичными, отдаваясь чувству и страсти, а не уму и соображенію». «Бѣлая раса обладаетъ наиболѣе счастливымъ сочетаніемъ душевныхъ способностей, что выражается въ равномѣрномъ, симметрическомъ развитіи ума, воли и чувства». «Японцы состоятъ изъ смѣшенія трехъ основныхъ расъ: негритянскаго племени съ Малайскаго архипелага, бѣлаго племени айновъ и желтыхъ».

«Въ современной русско-японской войнѣ мы стоимъ лицомъ къ лицу съ крупнымъ биологическимъ фактомъ—расовой борьбой». Долго играла

Россія роль ассимилятора желтой расы въ Европѣ. «Въ послѣдніе 300 лѣтъ тотъ же процессъ мирной ассимиляціи перенесенъ ею въ Сибирь». «Японецъ стремительно врывается въ спокойное теченіе широкихъ событій и хочетъ повернуть гигантское колесо жизни въ другую сторону».

Мы не остановились бы на изложеніи этого очерка такъ подробно, если бы въ немъ авторъ не упиралъ особенно сильно на науку. Но всему этому привела его наука. Если это, дѣйствительно, такъ, то остается только пожелать, чтобы вслѣдъ за настоящимъ всерѣшающимъ очеркомъ появилась обстоятельная работа проф. Сикорскаго, обставленная всеми необходимыми для научнаго труда данными. Тема благодарная, и для науки она дастъ цѣлую сокровищницу знаній, если только она будетъ выполнена успѣшно. Но... какъ-то не вѣрится въ возможность этого.

Вл. Б.

П. Ю. Шмидтъ. Страна Утренняго Спокойствія. Корея и ея обитатели. Съ 22 рисунками и картою. Изд. О. Н. Поповой. Спб. 1904. 8°. 108 стр. Ц. 60 коп.

Спеціальная литература по Корее не богата вообще, и это должно было бы отозваться на популярныхъ изложеніяхъ, подобныхъ небольшой книжкѣ г. Шмидта. Но П. Ю. Шмидтъ самъ посѣтилъ и изучилъ «страну утренняго спокойствія» и прежде чѣмъ дать о ней что-нибудь болѣе или менѣе обстоятельное, выпустилъ свой сжатый очеркъ по Корее, отличающійся многими достоинствами.

Авторъ живо, хотя и кратко, описываетъ природу страны; затѣмъ переходитъ къ ея исторіи, физическому типу населенія, одеждѣ и прическамъ, характеру и правамъ населенія, семейному быту. Цѣлая глава посвящена корейской деревнѣ съ описаніемъ дома и домашняго хозяйства; одна глава — городу, одна — столицѣ Сеулу. Наконецъ есть глава «религіозныя вѣрованія», въ которой разсматриваются шаманизмъ, буддизмъ, конфуціанство и распространеніе христіанства.

Когда эта книга была вынуждена, еще не начиналась русско-японская война; но книга тѣмъ не менѣе имѣла свой живой интересъ. Дѣло въ томъ, что корейцы живутъ и въ нашемъ Уссурийскомъ краѣ, являясь, такимъ образомъ, нашими согражданами, и потому изученіе ихъ для русскаго человѣка становится вдвойнѣ интереснымъ. Теперь же, съ началомъ военныхъ дѣйствій на востокъ, интересъ къ корейцамъ возросъ въ русскомъ обществѣ въ сильнѣйшей степени.

Нельзя не порекомендовать нашимъ читателямъ краткой, но хорошей книжки г-на Шмидта о Корее.

Авторъ сумѣлъ хорошо овладѣть своимъ предметомъ, далъ въ своемъ изложеніи наиболѣе существенныя свѣдѣнія и приложилъ многочисленныя (22), но интересныя рисунки.

Вл. Б.

И. О. Рабиновичъ. Природа и люди Кореи. По поводу событий на Дальнемъ Востоку. Спб. 1904. 8°. 59 стр. Около 20 рисунк., 1 карт. Ц. 40 коп.

Книжка г. Рабиновича производит впечатлѣніе работы «составленной», какъ «составляются» наши школьные учебники географіи по извѣстнымъ отдѣламъ и шаблонамъ. Въ концѣ книжки авторъ самъ указываетъ, что составляя ее, пользуясь «описаніемъ Кореи» изданія Министерства Финансовъ (1900), книгу Элизе Реклю «Земля и люди», очеркомъ П. Ю. Шмидта «Страна утренняго спокойствія», «Народовѣдѣніемъ» Ратцеля, статьей В. Теплова «Затрудненія на Дальнемъ Востоку» («Русск. Вѣстн.» 1903, ноябрь) и газетными статьями.

Для специалиста она едва ли можетъ служить даже справочнымъ пособіемъ. Для читающей же публики, особенно для учащейся молодежи можно съ успѣхомъ рекомендовать не компиляцію г. Рабиновича, а указанную у него въ качествѣ источника книжку Шмидта.

На самомъ дѣлѣ, какъ мало можно вынести изъ книжки г. Рабиновича, можно видѣть хотя бы изъ того, что описанію корейскихъ домовъ имъ отведено всего 14 строкъ, тогда какъ прическъ почему-то цѣлыхъ пять страницъ. И вообще матеріалъ расположенъ неравномѣрно, изложенъ сухо; весь очеркъ «составленъ» какъ-то наскоро, безъ достаточной продуманности и опредѣленности.

Вл. Б.

Н. Березинъ. Чао-Сянъ. Страна утра. Корея, ея природа, жители, ихъ прошлое и современное состояніе. Съ 13 рисунк. въ текстѣ. Спб. 1904. 8°. 47 стр. Ц. 15 к.

Эту книжку можно рекомендовать для широкаго круга читателей особенно изъ народа, какъ по доступной цѣнѣ, такъ и по доступному изложенію. И въ томъ и въ другомъ отношеніи она выгодно отличается, отъ очерка г. Рабиновича. («Природа и люди Кореи»); но въ полнотѣ матеріала она уступаетъ прекрасному очерку г-на Шмидта. («Страна утренняго спокойствія»).

Вл. Б.

Ф. С. Красильниковъ. Малороссія и малороссы. Географическо-этнографическій очеркъ. Съ 19 рисунками. М. 1904. 8°. 56 стр. Ц. 25 к.

Составитель этого очерка г. Красильниковъ имѣлъ въ виду, очевидно, популярное чтеніе о Малороссіи съ тѣневыми картинками (См. объявленіе на обложкѣ: «къ настоящему очерку имѣются тѣневые картины») Въ описаніяхъ природы онъ пользуется отрывками изъ Гоголя и Горькаго; народныя вѣрованія, обряды и обычаи излагаетъ по нѣкоторымъ указаннымъ ему источникамъ изъ области малороссійской этнографіи, рисунки прилагаетъ по фотографіямъ.

Общій характеръ очерка таковъ, что нельзя сказать, чтобы онъ пополнилъ нашу популярную этнографическую литературу свѣдѣніями о

малороссахъ (какъ указано во введеніи). На самомъ дѣлѣ, и Гоголь, и Горькій, и фотографіи были доступны и до него; что же касается чисто этнографическихъ свѣдѣній, то и здѣсь лучше прочесть кое-что по специальной литературѣ, чѣмъ вынести убѣжденіе, что «много смѣшного и нелѣпаго въ религіозныхъ обрядахъ малорусса» (стр. 45). Все зависитъ отъ того, какъ сообщить объ этихъ обрядахъ. Задачи популярной литературы — не сходить съ точки зрѣнія науки. Автору слѣдовало бы больше углубиться въ этотъ научный смыслъ малороссійскихъ обрядовъ, забывъ о «смѣшномъ и нелѣпомъ».

Вл. Б.

ГАЗЕТЫ и ЖУРНАЛЫ.

Восточное обозрѣніе. 1904. 13. Средне-Колымскій корреспондентъ сообщаетъ, что для открытія виновника похищенія казенныхъ денегъ приглашенъ былъ спеціальнй шаманъ. Послѣдній отвѣтилъ, что деньги въ сундукѣ, но онъ не имѣетъ надъ ними власти, потому что на нихъ „водяные знаки“.

Въ корреспонденціи изъ Мукудена описывается китайская тюрьма.—19. Корреспонденція изъ деревни Зуй сообщаетъ о мѣстныхъ свахарахъ и колдунахъ. Одинъ изъ нихъ спеціально лѣчитъ отъ „порчи“ заклинаніями, которые онъ шепчетъ обязательно на печи. Ворожея въ соседнемъ селѣ Усть-Кудѣ заставляетъ гадающаго смотрѣть въ чайникъ съ водой, обводитъ вокругъ чайника трижды вошею и затѣмъ, бросивъ ножъ, сообщаетъ результаты гаданья.—20. Фельетонъ „Понизовье Колымы“ даетъ бытовую картинку рыбныхъ промысловъ въ Омолонѣ, Похотевомъ и Сухарномъ.—21. Въ корреспонденціи изъ с. Марковского, Киренскаго у., сообщаются факты, характеризующіе зависимость тулгусовъ-звѣровщиковъ отъ русскихъ скупщиковъ.—47. Въ пивоварнѣ Ангары, при первыхъ слухахъ о началѣ войны, колдунъ велѣлъ принести себѣ двухъ пѣтуховъ, чернаго и бѣлаго, и заставилъ ихъ вступить въ драку. Сначала побѣдилъ чернй, но потомъ бѣлый воспрялъ и уложилъ чернаго. Это, по словамъ пророка, означаетъ, что вначалѣ побѣдитъ „иностранецъ“, но Россія соберется потомъ съ силами и побѣдитъ врага.—49. *Dr. H. B.* Сообщение о русской колоніи на Гавайяхъ.—61. Въ селѣ Яркинѣ Енисейской губ., въ виду появленія эпизоотіи былъ сходъ, и рѣшили не добывать огня спичками. За нарушение постановленія грозитъ чижовка. Яркинцы пользуются болѣе „чистымъ“ огнемъ. Онъ добывается треніемъ дерева о дерево, и имъ пользуется вся деревня. Во время поварныхъ болваней па людей или на скотъ „еревапный огонь“ зажигается на обоихъ концахъ деревни. Съ той же цѣлью, т. е. съ цѣлью отогнать болванъ, по вечерамъ стрѣляютъ изъ ружей.—75. Вѣчные таежники. Разсказъ съ этнографическими подробностями изъ быта таежниковъ.—80. Въ корреспонденціи изъ с. Голоустанга, Иркутской губ., описываются похороны бурятскаго шамана. Трупъ положенъ на лабазъ на одной изъ высокихъ сопокъ. При похоронахъ убитъ конь, а въ дупло близъ стоящаго дерева положены деньги, чтобы было на чемъ ѣздить и на что погулять на томъ свѣтѣ.—81. Пасхальные балаганы. Замѣтка о народныхъ пасхальныхъ развлеченияхъ.—81 и 87. Корейцы въ Уссурійскомъ краѣ.—89 и 92. Первые сношенія Россіи съ Японіей (изъ архива „Вост. Обзор.“). *В. Евфремова.* Сообщаются свѣдѣнія о русско-американской компаніи и ея сношеніяхъ съ Японіей. Кроме того, авторъ упоминаетъ съ запиской петрашевца Болосоло и дневникомъ Лаксмана, германскаго ученаго, находившагося при иркутскомъ заводѣ. По его инициативѣ снаряжена была экспедиція въ Японію въ 1792 г. Любопытная рукопись Лаксмана (71 стр. in folio) до сихъ поръ не издана. Авторъ статьи дѣлаетъ изъ нея обширныя извлеченія, представляющія и этнографическій интересъ.

Естественніе и Географія. 1904. 3. *Никитинъ, А. Н.* Поездка по Бѣлому морю (оконч.).—*Арциговскій, В.* Отъ Стокгольма до Неаполя. Впечатлѣнія натуралиста. (Рисунки: семья лапландцевъ, лапландцы въ праздничныхъ нарядахъ, деревенскіе типы и жилища и др.).—Оригинальное явленіе, порождающее

сверхънныя легенды (изъ „Царид. Вѣстн.“). Недалеко отъ г. Верхотурья (Перм. губ.) есть долина „Клякунь“, между городомъ и долиной есть гора съ пещерами. Въ силу особыхъ звуковыхъ условій, колокольный звонъ, пѣніе, стрѣльба и другіе звуки несутся изъ города неслышно надъ долиной, но всѣ очень отчетливо слышны въ пещерахъ. Впечатлѣніе получается необычайное, отсюда и легенды о поющихъ покойникахъ и т. п.

Землеводіе. 1903. 4. Алучинъ Д. Городъ Мунгазея и Мунгазейская земля. Историко-географическая замѣтка. (Съ 2 картами и 2 рисунк.). Городъ (острогъ) Мангазея, основанный въ началѣ XVII вѣка на рѣкѣ Тазѣ (Зап. Сиб.), упоминаемый и въ нашемъ народномъ эпосѣ, затрудняетъ нашихъ изслѣдователей въ нѣкоторыхъ деталяхъ своего происхожденія и названія. Определенно можно сказать, что въ 1601 г. городъ уже существовалъ. Окончательное оставленіе Старой Мангазеи послѣдовало въ 1672 г. Новая Мангазея или Туруханскъ существуетъ и сейчасъ. Названіе Мангазея отъ „магазина“ сомнительно. Рѣка Тазъ называлась Монгазея (Allerneuster Staat von Casan, Astracan, Siberien etc“, изд. 1720—1723 г.г.). Въ сказаніи XVII вѣка „О Сибирскомъ царствѣ“ (хронографъ Н. Публ. Бахл. Л. Ф. № 165) говорится, что „межъ тѣми великими рѣками Обью и Енисеемъ рѣка рекома Тазъ, сія исходитъ изъ Пягін орды и шествующи къ сѣверной странѣ и своимъ устьемъ течеть въ морскую губу; на той же рѣкѣ Тазу градъ, зовомый Тазовскій и наки *Мамазья, сиречь Самодѣлая земля*; по то рѣкѣ и во вся поморіе языкъ самоязкой“. Карты и другіе источники XVII и XVIII вѣка упоминаютъ тѣ же названія *Мамазья, Мамазьянское море*, а также страна *Molgomzai* (въ атласѣ Сансона 1683 г.). Но важнѣе здѣсь карта Баренца 1598 г., у котораго *Molgomzai* показана за р. Обью. Наконецъ еще раньше на картѣ Россіи, Московіи и Татаріи 1562 г. англ. путешественника Джекинсона за Югоріей къ востоку отъ р. Оби показана *Molgomzai*. Спутникъ Джекинсона Ричардъ Дюпонсъ приложилъ „разныя замѣтка“ изъ показаній русскихъ и вострапцевъ, въ томъ числѣ „о нѣкоторыхъ странахъ самоѣдовъ, живущихъ по рѣкѣ Оби и по морскимъ берегамъ, *переведенныя слово съ слово съ русскаго языка*“. Русскимъ источникомъ для этого послужило несомненно, какъ думаетъ Д. Н. Алучинъ, сказаніе „О челоуцкѣхъ незнаемыхъ въ восточн.й странѣ“, сохранившееся въ нѣсколькихъ спискахъ XVI—XVII вв. и отнесенное, судя по языку, къ концу XV вѣка. Составитель, очевидно,—новгородскій торговецъ, бывавшій „за Кампемъ“. Нѣкоторыя извѣстія этого сказанія почти буквально совпадаютъ съ приведенными у Дюпонса, напр.:

„На восточной странѣ, за югорскою землею нать моремъ, живутъ люди емотды. зовомы *молонзы*. А ндь ихъ мясо оленье да рыба, да межи собою другъ друга ѣдятъ. А гость къ нимъ откуда придетъ, и они дѣти свои заколають на гостей, да тѣмъ кормятъ. А которой гость у нихъ умретъ, и они того съидють, а въ землю не хоронятъ, а своихъ такожь. Ся же люди невелики возрастомъ, плосковиды. носы малы, по рѣзвы велмы, и стрѣльцы скоры и горазды. А яздытъ на оленихъ и на собакахъ, а пиліе носятъ соболіе и оленье. а товаръ ихъ соболіа“. (Самый лучший списокъ этого сказанія въ рип. сборникъ Союз. библиотекы,—вып. Каз. Дух. Ак., № 844, и въ повгор. рѣп. XV—XVI в. въ библ. Сиб. Дух. Ак.). Повдѣвшіе списки искажаютъ названіе *молонзы* въ *молгозы, молгозы, монгозы, мангозы* и т. п. Такимъ образомъ, еще къ XV вѣкѣ русскимъ промышленникамъ была известна страна *Молгонзи—Мамазея*. Племя молгонзи, какъ полагаеть Д. Н., были самоѣды—юраки, отличавшіеся отъ западныхъ самоѣдовъ сбличіемъ, языкомъ и воинственностью. Окончаніе *зи (зы)* встрѣчается въ назаніи самоѣдскихъ родовъ; слово *молон* или *молон* соответствуетъ слову „*malhana*“—крайній, конечный (*mal*—конецъ. у Кастрена, въ спискѣ юрако-самоѣдскихъ словъ). „Молгонзи“ значить—„красвые“, „о-равные“ (самоѣды), живущіе на краю области самоѣдовъ, что и примѣнимо вполне къ юракамъ. Выключая легендарныя свѣдѣнія о лододѣствѣ, Д. Н. Алучинъ признаеть въ новгородскомъ сказаніи вѣрную и ясную характеристику племени: малорослость, пророрство,

вада на оленяхъ. Для сравненія приложены два рисунка, заимствованные у Норденшюльда и изображающіе самоёдовъ (изъ „Путешествія de la Martinique“, 1676 г. и по Schlegling, 1693 г.).

Міръ Божій. 1904. 1, 2, 3 и 4. *Катина-Ярцевъ, В. П.* На крайній сѣверъ. Въ русской полярной экспедиціи барона Э. В. Толя. Авторъ описываетъ природу, людей и ихъ жизнь.—2. *Мошлянский, Н. Дм.* Андр. Корочевскій. Некрологъ.—3. *Холмошкин, А.*, Знахарство и шарлатанство. Авторъ приводитъ рядъ фактовъ изъ области знахарства въ интеллигентныхъ классахъ.—5. *Росковъ, Н.* Обзоръ русской исторіи съ социологической точки зрѣнія. Часть 2-я. Удѣльная Русь.

Правительственный Вѣстникъ. 1904. 30, 38, 39 и 40. Корея и русско-японское столкновеніе. Военно-политическій вступъ.—53. Исторія христіанства въ Японіи. Изложено по соч. В. Селезнева „Христіанство въ Японіи“, П. Д. Богуславскаго „Японія“ и отчету оберъ-прокурора съ Синода за 1900 г.—58 и 59. Христіанство въ Корей.—71 и 72. Россія и азіаты. (Публичн. лекція проф. И. П. Филевича). III. Южная Манчжурія (изъ сообщенія Я. С. Эдельштейна въ Геогр. Об-въ). Путешествіе было совершено въ 1903 г., съ цѣлью изучить мѣсторожденіе золота. Свѣдѣній о населеніи и его бытъ приведено мало.

Русскія Вѣдомости 1904. 4. Телеграмма изъ Петербурга: „Академія Наукъ организуе въ текущемъ году большую этнографическую экспедицію съ этнографической цѣлью въ Поднезю и Австралію“—7. На островъ Косъ (Юнион. архипелагъ) продолжаютъ раскопки. Найдены надписи о праздникахъ Асканія, надписи-послания и проч.—8 *Смирновъ, Алексій.* Фабрика и деревня. Авторъ наблюдаетъ разложеніе земледѣльческаго инстинкта у фабричныхъ рабочихъ, иллюстрируя свои выводы цифрами.—Волковскій увидѣ (жорр.) Узкое земство рѣшило изслѣдовать кустарные промыслы, гл. обр. сапожное и гончарное.—9. *Корсаковъ В. В.* Корея—Чо-зэнь. Страна утренней тишины. (Окончаніе. См „Р. В.“, 1903: №№ 345 и 357).—15. Краткое содержаніе двухъ докладовъ врача Н. В. Кириллова (въ И. О. Л. Е., А. и Э., 14 янв.): а) „Этнографической интересъ изученія Японіи“, б) „Общая характеристика восточныхъ системъ медицины (тибетской, китайской и др.)“—19. *Ганейзеръ, Е.* Изъ Манчжурскихъ впечатлѣній. Китайскій судъ. Тоскливая жизнь „охранниковъ“. 23. I Л. Рунебергъ. 1804—1904 г.—Открытіе выставки картинъ Урала и его богатствъ А. К. Денисова-Уральскаго.—26. Засѣданіе Археологическаго общества 25-го января. Докладъ В. А. Городцова о майданахъ; В. И. Сизовъ демонстрировалъ вещи изъ кургановъ Смоленской губ.—*Тисова, Евгенія.* Жива ли народная пѣсня. (Изъ воспоминаній объ Америкѣ). Фельетонъ написанъ на тему: почему въ Нью-Йоркѣ нѣтъ народной музыки? Отвѣтъ: „Музыки нѣтъ только для пресытившихся людей, живущихъ въ каменныхъ мѣшкахъ“.—29. Чествованіе I. В. Рунеберга. 32. *Игнатовъ, И.* Памяти Н. К. Михайловскаго.—*Корсаковъ В. В.* Замѣтка о Корей.—1903 г. 297, 301, 316, 335, 358, и 1904 г. 16, 39, 52, 70, 76, 93, 103 *Тамъ,* Русскіе въ Канадѣ.

62. *Д. Анучинъ.* Карты Дальняго Востока и литература по Японіи. Что касается литературы по странамъ Дальняго Востока, то для Манчжуріи имѣется подробное описаніе въ двухъ томахъ, изд. минист. финансовъ и нѣсколько статей въ разныхъ журналахъ и сборникахъ. Изъ иностранныхъ, для болѣе легкаго чтенія могутъ служить: R. Zabel „Durch die Mandschurei und Sibirien“ (1902)—роскошное изданіе со множествомъ рисунковъ и Enselme, „A travers la Mandchourie“ (1903), небольшая книжка съ рисунками. По Корей имѣется также описаніе, изданное министерствомъ финансовъ, очерка Поджо и ст. тьи Вогакъ, Долоткевича, Шмидта (послѣднимъ издана отдѣльная книжка „Страна утренняго спокойствія“) и др. Изъ иностранныхъ, не упоминая о прежнихъ болѣе или менѣе устарѣвшихъ, указаны: Hesse-Wartegg „Korea“ 2-е изд. 1904 г.—интересные очерки образованнаго туриста со многими рисунками и карт. ю (въ масшт. 1: 4,500,000). Ко 2-му изданію прибавлено нѣсколько главъ, трактующихъ о новѣйшей исторіи, торговлѣ Кореи и русскихъ и японскихъ интересахъ въ этой странѣ. Маленькая брошюра Wolter, „Korea einst und

jetzt" (1903) даетъ понятіе объ успѣхахъ торговли и культуры въ Корей за послѣднія 20 лѣтъ. Лучшимъ повѣстнымъ сочиненіемъ для ознакомленія съ Кореей является однако трудъ англичанина Н. Милтона. Обязательный орографическій очеркъ Кореи (съ картою) далъ японскій профессоръ Котô (1903).

По Японіи литература громадна. Оставляя въ сторонѣ обширную литературу на японскомъ языкѣ и ограничиваясь книгами, статьями и картами, изданными на европейскіяхъ языкахъ, библиографія Японіи обнимаетъ въ каталогѣ Венкстерна, за время только съ 1859 по 1893 г., большой томъ въ 238 стр. gr. 8^o. (Wenkstern, A Bibliography of the Japanese Empire (1895).) Особенно много написано англичанами и нѣмцами, затѣмъ французами, голландцами и др. Участіе русскихъ въ этой литературѣ сравнительно ничтожно. Изъ оригинальныхъ русскихъ трудовъ слѣдуетъ отмѣтить: главы изъ кругосвѣтнаго путешествія Крузенштерна и „Записки лейтенанта Головинна въ плыву у японцевъ“, въ 1811—13 гг., интересныя для ознакомленія со старой Японіей; затѣмъ очерки Гончарова („Фрегатъ Паллада“) и повѣстныя — Армфельда и Вышеславцева; „Очерки Японіи“ (1869) и „Обозрѣніе японскаго архипелага“ (1871) Венюкова (обстоятельная работа по лучшимъ иностранн. и источникамъ того времени); японо-русскій словарь Гашкевича; „Чайные округа, вып. I. Японія“ и „Острова Дальняго Востока“ проф. Красова; „Настоящее и будущее Японіи“ проф. Подъячева; очерки Японіи Шрейдера; „Въ странѣ Восходящаго Солнца“ Гр де-Воллапа (1903); „Очеркъ экономического положенія Японіи“ — Кохановскаго (Владивостокъ, 1903; авторъ — преподаватель юрид. наукъ при Восточномъ институтѣ); „Японія“ — полк. Богуславскаго (1904, изд. при содѣйствіи главнаго штаба) — обстоятельное военно-географическое и статистическое обозрѣніе, съ картою); кромѣ того, рядъ статей разныхъ авторовъ въ журналахъ и сборникахъ и нѣсколько переводныхъ сочиненій, какъ, напр., Гюмберъ, „Живописная Японія“ (1870 годовъ), „Японія и японцы“ — Гессе-Вартель (1902) съ прекрасными гравюрами рисунками въ текстъ и др.

Гораздо богаче иностранная литература. Ознакомленіе съ Японіей началось съ описаній католическихъ миссіонеровъ XVI и XVII вѣковъ затѣмъ голландцевъ XVII и XVIII в. Но особенно обстоятельныя наблюденія были собраны находившимися на голландской службѣ нѣмецкими врачами Кämpfer'омъ (въ концѣ XVII и началѣ XVIII в.) и Siebold'омъ (съ 1823 по 1830 г.). Зибольдъ въ особенности умѣлъ сойтись со многими японскими учеными и собралъ при помощи ихъ подробныя свѣдѣнія по географіи и исторіи Японіи, о старомъ государствепомѣ и домашнемъ бытѣ японцевъ, объ ихъ религіи, искусствѣ и т. д., и даже — о сѣверныхъ островахъ, Иезо и Сахалинѣ, и о корейцахъ. Учасъ у японцевъ, Зибольдъ съ своей стороны ознакомилъ ихъ съ европейскою культурою и наукою, и его дѣятельность въ этомъ отношеніи имѣла немалое значеніе для послѣдующаго открытія Японіи вліянію европейца. При содѣйствіи баварскаго и голландскаго правительствъ и нѣсколькихъ ученыхъ Обществомъ Зибольдомъ былъ изданъ большой трудъ „Nippon. Archiv zur Beschreibung von Japan“ въ 7-ми частяхъ, составившихъ цѣлый рядъ томовъ in 4^o (текстъ) и in folio (атласъ), съ хромолитографіями и гравюрами видовъ, типовъ, предметовъ культуры, искусства и т. д., также картъ и плановъ. Кромѣ того, имъ были изданы при содѣйствіи другихъ ученыхъ „Flora japonica“ (полевыхъ растений) и „Fauna japonica“ (5 томовъ). Такъ какъ „Архивъ“ Зибольда былъ изданъ дорогою цѣною, а въ послѣдствіи сталъ и рѣдкимъ, то сыновья Зибольда (состоявшіе одно время на службѣ въ Японіи) выпустили въ 1897 г. 2-е его изданіе (съ нѣкоторыми сокращеніями и безъ воспроизведенія дорогихъ таблицъ): Въ ряду лучшихъ знатоковъ Японіи долженъ быть поставленъ В. Н. Chamberlain (Чемберленъ). Его „Things Japanese“ (1898 г.) — энциклопедія свѣдѣній по Японіи; имъ (съ Mason'омъ) составленъ еще обстоятельный путеводитель по Японіи, а также руководство къ изученію японскаго письма, японскаго хрестоматія (3 тома), изданы переводы древнѣйшей японской лѣтописи (Kojiki) и прозаическаго классическаго японскаго поэзія. Алcock и Aston составили руководства къ изученію японской грамматики; Нёрбургъ — лучший

японо-английский и англо-японский словарь, Gubbins—словарь китайско-японских слов в японском языке (3 тома); Griffin, Faulds, Arnold, Rapson, Couteur, Satow—издали описание Японии с ее быта: Adams, Black, van Bergen, Braamsen, Satow, Alcock—труды по ее истории; Dresser, Huish, Bing, La Farge, Anderson, Andeley, Franks, Brownell, Satow, Tomkinson, Conder—изучали японское искусство и керамику; Curzon, Norman, Stead и др.—политические вопросы, связанные с Японией; Morris—ее торговлю; Milne—ее землетрясения; Bachelor, Hitchenscock, Landor и др.—племна айновъ, и т. д. Лучшее описание морей и берегов Японии дает английская доция: „China Sea Directory“, лучшие данные по торговлѣ—„Annual returns of trade“. Однимъ изъ обширѣйшихъ сочиненій по Японіи должно считаться Brinkley, „Japan described and illustrated by the Japanese“ (1897 г.) въ 15-ти томахъ. На английскомъ же языкѣ издааны многие труды японцевъ по естественной исторіи Японіи, ее литературѣ, быту, исторіи ее народа, государственнымъ и политико-экономическимъ вопросамъ и т. д.

Обширна также и нѣмецкая литература по Японіи. Классическимъ трудомъ считалось до послѣдняго времени сочиненіе проф. Rein'a, „Japan nach Reisen und Studien“, 2 т. (1881—86 гг., изданное при содѣйствіи прусскаго правительства), хотя теперь оно уже значительно устарѣло во многихъ отдѣлахъ, какъ и описание Японіи въ „Geographië“ Э. Рейлю; много цѣннаго было собрано еще ранее прусскою экспедиціей въ Японію въ 60-хъ годахъ. Затѣмъ идутъ очерки Японіи Junker von Langegg (1880), Exner (1891 преимущественно въ коммерческомъ отношеніи, Nippold (1893), Fischer (1897), Rasche (1897) Kleist, Hesse-Wartegg, Gr. von Königsmark (1900) и др. Изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ сочиненій по Японіи особенно заслуживаетъ вниманія: Dr. J. Lauterer, „Japan. Das Land der aufgehenden Sonne, einst und jetzt“ (1902) со многими рисунками. Авторъ въ 8-ми главахъ рассказываетъ исторію Японіи, посвящая остальные главы—типу и характеру японцевъ, ихъ языку, быту, искусству, промышленности, торговлѣ, сельскому хозяйству, геологіи и климату, растительности, животному міру и топографіи. Авторъ долго жилъ въ странѣ, знаетъ японскій языкъ, изучалъ литературу по Японіи и спеціально знакомъ съ японскою флорой; политики онъ почти не касается. Только что вышедшее сочиненіе Кочіа, „Japan“ (1904, безъ рисунковъ) заключаетъ въ себя исторію Японіи (по японскимъ источникамъ) и этнографическіе очерки (въ формѣ алавитнаго словаря). Государственный строй и народное хозяйство Японіи составили предметъ сочиненія проф. Rathgen'a „Japans Volkswirtschaft und Staatshaushalt“ (1891, отчасти устарѣло); сельское хозяйство японцевъ было изучено проф. Feesa („Beiträge zur Kenntnis der japanischen Landwirtschaft“), (1891); Lange и Noak составили руководства въ изученію японскаго языка, Plaut—издалъ японскую хрестоматію; Ланге принадлежатъ также „Введеніе въ японское письмо“ и переводы образцовъ старинной японской поэзіи, японскихъ пословицъ и японскихъ историческихъ аналоговъ (Nihongi), а проф. Florenzu переводы японскаго эпоса и сказокъ и статьи по древнему быту Японіи. Проф. Neumann занимался изученіемъ геологической исторіи Японіи; проф. Bälz—антропологіей японцевъ, Michaelis—японскимъ уголовнымъ правомъ и т. д. Японцы Takaki и Hoshi издали нѣмецко-японскій словарь, Okazaki—„Geschichte der japanischen Nationalliteratur von den ältesten Zeiten“ (1891), проф. Koganei—многія изслѣдованія по антропологіи Японіи, Tokuzo-Fukuda—Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung in Japan“ и друг. Въ Токио существуютъ англійское и нѣмецкое ученые Общества,—„Asiatic Society of Japan“ и „Deutsche Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens“, въ трудахъ которыхъ помѣщено много цѣнныхъ статей по Японіи.

Французская литература по Японіи не такъ богата, хотя въ ней имѣются труды по японской грамматикѣ и языку (Rouvy и др.) и рядъ общихъ сочиненій по Японіи—Humber, „Le Japon illustré, 2 v. (1870), Bouquet (1877), De-Villaret (Dia-Nippon, 80-хъ годовъ) и др., также сочиненія по японскому искусству Gonoe, „L'art japonais“, 1836) и по керамикѣ Oneda Tokunobouke, „La

céramique japonaise* (1896); описание Японіи въ „Географіи“ Э. Реклю теперь отчасти устарѣло. Интересныя беллетристическія картины японской жизни далъ Loti, — „Madame Chrysanthème“; исторіей Японіи занимался маркиз de la Mazière („Essai sur l'histoire de Japon“), политическимъ и экономическимъ ее положеніемъ Leroy-Beaulieu; проф. М. Ревоп готовитъ обширный трудъ объ исторіи японской цивилизаціи. Новѣйшія французскія сочиненія по Японіи: Dumolard, „Le Japon politique, économique et social“ (1903) и Weulersse, „Le Japon d'aujourd'hui“ (1904). Дюмоляръ былъ и оессоромъ въ токійскомъ университетѣ и пробылъ три года въ Японіи; онъ даетъ обстоятельный очеркъ японской конституціи, политики, администраціи, финансовъ, промышленности и торговли, рабочаго вопроса, народнаго образованія, говоритъ вкратцѣ объ исторіи, религіяхъ, искусствѣ и заканчиваетъ разсмотрѣніемъ вѣдшей политики Японіи и ея отношеній въ Корей. Вѣлерсъ провелъ въ Японіи лишь нѣсколько мѣсяцевъ, но онъ успѣлъ за это время со многими ознакомиться. Онъ даетъ очерки природы городовъ (Токио, Киото, Осака), государственной и экономической жизни, останавливается подробно на народномъ образованіи, на положеніи женщины въ Японіи и посвящаетъ цѣлую главу отношеніямъ между Японіей и Франціей. Слѣдуетъ также отмѣтить, что на французскомъ языкѣ издается оофициальный статистическій ежегодникъ Японіи — „Résumé statistique de l'Empire de Japon“.

77. Б. Д. Ч. Къ столѣтію Общества исторіи и древностей русскіихъ. По поводу празднованія 18-го марта. Общество пережило нѣсколько тяжелыхъ лѣтъ. Обществомъ издано 8 частей (11 книгъ) „Трудовъ и лѣтописей“, 3 книги „Достоинствостей“, 7 книгъ „Русскаго историческаго сборника“, 25 книгъ „Временника“, болѣе 200 книгъ „Чтеній“. Въ указанныхъ изданіяхъ не мало трудовъ по этнографіи.

100. Анучинъ Д. Кто такіе японцы. Японцы принадлежатъ къ монгольской (желтой) расѣ; но желтая раса составляется изъ множества племенъ, весьма различныхъ по типу, языку, характеру и быту. Къ ж. расѣ относятся монголы, тюрки, самодѣи, витайцы, малайцы, весимосы, амерія, индѣйцы. Къ ж. расѣ относятъ вообще всѣхъ, кого нельзя причислить ни къ „бѣлой“, ни къ „черной“ расѣ. Нѣмецъ Кемперъ, въ XVIII вѣкѣ наблюдавшій типъ японцевъ, отмѣтилъ большое различіе между японцами разныхъ провинцій; кромѣ того, онъ указывалъ, что старѣйшія и знатнѣйшія фамиліи болѣе имѣютъ сходства съ европейцами. Въ 20-хъ г.г. XIX-го столѣтія Зибольдъ, изучая черепъ японцевъ, вмѣстѣ съ тѣмъ происхожденіе японскаго народа выводилъ изъ Кореи (родство съ манчжурами) и допускалъ родство съ айнами (обитателями Иezo) и даже съ древними обитателями Америки. Новѣйшіе изслѣдователи типа японцевъ (Бельцъ, Монаке, Коганей, Тен Катэ и др.), особенно Бельцъ, прослѣдили два типа японцевъ: а) болѣе грубый, низкорослый, коренастый, коротконогій, широкоголовый, плосколицый, скуластый, съ плоскимъ носомъ, монгольскими глазами, широкимъ ртомъ, желтой кожей; б) болѣе благородный, болѣе высокій и стройный, съ удлинненнымъ лицомъ, мѣтѣ скуластый, съ болѣе высокимъ (часто орлинымъ) носомъ, узкимъ подбородкомъ, нѣвдко болѣе открытыми европейскими глазами, блѣдно-желтой кожей. Волоса у обоихъ типовъ прямые, черные или темно-каштановые, глаза черные или каріе. Первый типъ Бельцемъ названъ „монголо-малайскій“, второй — корейско-манчжурскій. Бельцъ допускаетъ и вліяніе айновъ. Айны стали известны русскимъ промышленникамъ болѣе 150 лѣтъ назадъ. Происхожденіе айновъ загадочно. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ есть основанія предположить, что они жили не на сѣверѣ, а заселяли нѣкогда всю Японію до южныхъ ея острововъ и даже на островахъ Рю-кю (Дикейскихъ), а м. б. и на Формозѣ. Такъ какъ айнская кровь течетъ въ жилахъ японцевъ, т. е. кровь бѣлой расы, то поэтому японцы стоятъ къ бѣлой расѣ нѣсколько ближе, чѣмъ настоящіе „монголы“.

Айны, по преданіямъ, застали на яп. островахъ древнѣйшее населеніе „коропокгуро“, — малорослое, безбородое, ютившееся въ землянкахъ, сидѣвшее около огня голыми; у нихъ были камен. орудія, глинян. посуда; ихъ женщины

тапуировались (Ср. эскимосовъ). Многие изслѣдователи считаютъ еще въ вопросѣ о типѣ японцевъ съ участіемъ въ немъ малайцевъ. Приводилась доказательствъ антропологическія (Вернихъ), лингвистическія (Сато, Виртъ), этнографическія (свайныя жилища, склонность къ кушанью, отсутствіе стыда наготы, народн. праздники, театр, пляски и т. п.).

Опредѣляющее значеніе японской народности дасть однако „монгольской“ элементъ, перешедшій на Японскіе острова съ ариада, съ материка Азіи и именно, какъ принималъ еще Зибольдъ, а въ новѣйшее время Бельцъ, изъ Кореи или, какъ думаютъ другіе (основываясь отчасти на предположеніяхъ самихъ японцевъ), изъ Манчжуріи. По наблюденіямъ Бельца, корейско-манчжурскій типъ особенно распространенъ въ населеніи самой крайней западной части острова Хондо, такъ называемой Ицумы, которая ближе подходитъ къ Корей. Весьма естественно думать, что это сходство въ типѣ объясняется заселеніемъ Ицумы изъ Кореи, тѣмъ болѣе, что и теперь еще сюда заносятся перѣдко теченіемъ корейскія лодки. Этотъ корейско-манчжурскій элементъ не можетъ однако считаться типичнымъ монгольскимъ. Манчжуры—племя родственное тунгузамъ, происхожденіе которыхъ темно и которые выказываютъ нѣсколько (два—три) типовъ, свидѣтельствующихъ объ образованіи ихъ изъ нѣсколькихъ расовыхъ элементовъ. Населеніе Кореи также, повидимому, свѣдѣннаго происхожденія; южныхъ корейцевъ Бельцъ относитъ къ малайско-китайскому типу, свѣрвыхъ считаетъ родственными манчжурамъ и свѣрвымъ китайцамъ вообще. Другіе (Hulbert, Виртъ) принимаютъ, что населеніе Кореи составилось изъ смѣшенія манчжуровъ съ индійскими дравидами. Въ Японіи этотъ корейско-манчжурскій типъ представленъ такъ-называемымъ типомъ хошю (choshin), который можно считать болѣе красивымъ изъ японскихъ и въ которомъ видѣли всегда идеалъ красоты и японскіе художники. Онъ распространенъ среди японской знати, хотя, напр., бывшій императоръ Японіи Муцу-Хито является представителемъ другого, болѣе плебейскаго, малайско-китайскаго типа. Изъ которыхъ изслѣдователи Японіи гдѣтъ въ представителяхъ типа choshin потомковъ завоевателей, создавшихъ японское государство, но другіе связываютъ основаніе Японской имперіи съ иммиграціей изъ Южнаго Китая и думаютъ видѣть подтвержденіе своему мнѣнію въ древнихъ японскихъ легендахъ.

Извѣстно, что древнѣйшая исторія Японіи закутана массой легендъ и мифовъ. Японскія историческія хроникн Ко-джи-ки (Ko-ji-ki) и Нихонъ-ги относятся къ 711—720 гг. нашей эры, къ эпохѣ лѣтъ на 300 болѣе позднѣй, чѣмъ введеніе въ Японію письменности, и лѣтъ на 1,200 позднее начала японскаго государства. Понятно, что древнѣйшіе вѣкъ японской исторіи должны были вѣстись къ позднему сознанію народа облеченными покровомъ мифовъ. Разбираться въ этихъ мифахъ очень трудно, хотя европейскіе изслѣдователи и пытаются извлечь изъ нихъ нѣчто реальное. Въ началѣ вещей было царство боговъ, имена которыхъ (ихъ много) сводятся къ абстрактнымъ понятіямъ. Наконецъ, богъ Изапани и богиня Изавами создали Японію; получивъ отъ высшихъ боговъ священное копые, они погрузили его въ море, и отъ каплей воды, упавшихъ съ наконечника этого копья, возникли острова старой Японіи (безъ Іезу). Изапани умерла, произведя огонь (параллель съ Прометеемъ). Изаваги, Орфей японской мифологіи, схитить въ страну тѣней въ паприсныхъ поискахъ за своею супругой, а затѣмъ воспринимаетъ на себя ея функціи, какъ двородительницы. Изъ его лѣваго глаза возникаетъ богиня солнца Аматерасу, изъ его праваго—богъ луны, изъ его носа—„божество побужденія“ (или „порыва“) Сусанб. Имъ поручено было управлять міромъ, но они вступили въ борьбу между собою, и лѣтъ послѣ того, какъ пять ихъ поколѣній сошли со сцены, Изаваги далъ владычество надъ Японіей перворожденному шестого поколѣнія. Этотъ владытель, потомокъ Сусанб, поселился въ Ицумѣ (на свѣрномъ побережьи Хондо). Въ лицѣ его можно представлять себя, какъ полагаютъ, шайку пиратовъ-авантюристовъ, иммигрировавшихъ сюда изъ Кореи. Но затѣмъ явились другіе иммигранты, потомки сестры Сусанб, почитатели солнца. Они заселили Кю-сю и вступили въ борьбу съ потомками Су-

сан. Благодаря однако вѣшателству ихъ общаго прародителя враждующіе заключили между собою союзъ. Правители Ицумы отрекались отъ власти въ пользу позднѣйшихъ пришельцевъ. Въ VII вѣкѣ до нашей эры Джинму-Тенно, утвердившійся въ странѣ Ямато, былъ признанъ властительемъ всей тогдашней Японіи. Это былъ первый мифическій японскій императоръ, отъ котораго ведутъ свой родъ все позднѣйшіе императоры, до современнаго Муцу-Хито включительно. Время царствованія его японскія хроники опредѣляютъ съ 663 по 585 г. до нашей эры. Это была эпоха божественныхъ завоевателей, выходцевъ изъ „р-внннъ высокаго себа“—„Такама-по-хара“. Джинму при жизни именовался Хико Хоходэми или Сану. Младшій изъ четырехъ сыновей, онъ былъ однако избранъ въ наследникъ своимъ отцомъ для управления колоніей иммигрантовъ. Узнавъ о привлекательной странѣ на востокѣ, населенной варварскими племенами, Сану предпринялъ туда морской походъ. Съѣвъ на суда (джонки) со своею дружиной на восточномъ берегу Кю-сю, въ Мимидзу, онъ обогнулъ этотъ островъ и вступилъ въ Средиземное море Японіи, между Сякою и Хондо. Моремъ этимъ (которое пароходы проходятъ теперь меньше чѣмъ въ сутки) онъ шелъ семь лѣтъ, воюя съ населяющими его берега племенами, откуда, наконецъ, не достигъ Осакакой бухты и не овладѣлъ страной Ямато (въ центрѣ Хондо, гдѣ теперь города Осака, Киото, Нара, Уен.). Послѣ его смерти ему дано было именованіе Джи му—„мужъ божественной храбрости“ съ прибавленіемъ „Тенно“—связь неба, — титулъ, придаваемый и по настоящее время японскому императору.

Откуда вышли эти завоеватели, почитатели солнца, которые и теперь фигурируютъ на японскихъ знаменяхъ? Есть нѣкоторые основніе полагать, что изъ Южнаго Китая и, какъ указываютъ нѣкоторые, изъ Юнь-пана. Но отсюда еще нельзя заключать, что это были китайцы. Китайская народность образовалась въ долинѣ Желтой рѣки (Хуанъ-хе), куда она пришла отсюда-то съ запада, и только мало-по-малу распространялась отсюда по территоріи нынѣшней Китайской имперіи.

Такимъ образомъ, какъ говорятъ Бр-нни, въ образованіи японской народности можно различить пять наслоеній. Первое, это—древнѣйшіе, полумифическіе *корюкюуро*, можетъ-быть, американскаго происхожденія; второе—*айми*, заселявшіе вѣкогда всю Японію, но теперь сохранившіеся только въ маломъ числѣ на Хоккайдѣ, Сахалинѣ и Курилахъ; третье—*малайцы*, пришедшіе съ юга и заселившіе южные японскіе острова Кю-сю и Сякою; четвертое—*корейско-манчжурскій элементъ*, сохранившійся въ болѣе чистомъ видѣ въ западной части Хондо, въ Ицумѣ, и, наконецъ, пятое—собственно японцы, воистинные завоеватели, пришедшіе съ запада, съ территоріи нынѣшняго Южнаго Китая, но, очевидно, не китайцы, а выходцы какого-то особаго племени, можетъ-быть, родственнаго древнимъ, до-мопгольскимъ ассамцамъ.

Но каждый народъ обладаетъ еще другими признаками, помимо своего физическаго типа, и въ ряду этихъ признаковъ первое мѣсто занимаетъ языкъ. Японскій языкъ совершенно особенный, стоящій изолированно въ ряду другихъ языковъ Восточной Азіи. Онъ во-принялъ въ себя много китайскихъ словъ и корней, потому что культура Японіи развивалась подъ сильнымъ воздействиемъ культуры Китая, откуда была заимствована и письменность, и искусство, и религія (буддизмъ), и многія знанія. Значительная доля культурныхъ ид-й, филологическихъ понятій, религіозныхъ предствленій, техническихъ терминовъ и т. д. въ японскомъ языкѣ выражается словами, заимствованными изъ китайскаго языка, хотя часто и переименованными въ японскомъ произношеніи. Тѣмъ не менѣе строй японскаго языка совершенно иной: это—не односложный языкъ китайцевъ, бирманцевъ и т. д., а многосложный, агглютинативный, и сблизяеся болѣею частью филологамъ съ такъ-называемыми языками „урало-алтайскими“. Нѣкоторые лингвисты, какъ Винклеръ, полагали возможнымъ даже прямо причислить японскій языкъ къ этому семейству языковъ, но другіе не находятъ къ тому достаточныхъ оснований. Вообще же, хотя японскій языкъ (разговорный, а отчасти и письменный) и извѣстенъ те-

черь многимъ европейцамъ, однако болѣе глубокое его изученіе только начинается. Известно только, что по своему строю (грамматикѣ, во не сонетикѣ) японскій языкъ представляетъ известное сходство съ корейскимъ. Одинъ изъ лучшихъ современныхъ знатоковъ японскаго языка, проф. Флоренцъ, могъ убѣдиться также въ некоторыхъ чертахъ сходства его съ языками финскими и тюркскими,—сходства въ прочемъ весьма отдаленнаго, указывающаго на какую-то доисторическую, можно сказать, палеонтологическую связь. Виртъ подтверждаетъ эти аналогіи въ языкѣ, замѣчая мимоходомъ, что звукъ, тонъ японскаго языка напомнили ему языкъ венгерскій^{*)}.

Тюркское вліяніе онъ относитъ къ эпохѣ образованія царства гунновъ (Hiungnu), около 200 лѣтъ до нашей эры; гуннами была покорена тогда часть китайской провинціи Шань-дунъ. Тюркское вліяніе Виртъ усматриваетъ также въ некоторыхъ этнографическихъ аналогіяхъ. Основа или ячейка тюркскаго государственнаго строя есть цѣ—юрта, домъ, родъ; въ Японіи мы находимъ подобную же ячейку—семья—цѣі. Военный строй Hiungnu включалъ въ себя маршала лѣвой стороны и маршала правой, ближайшихъ лицъ къ коровѣ; въ Японіи тоже были sa-daijin и u-daijin—министры по лѣвую и по правую сторону. Имя перваго микадо—Джюмму—напоминаетъ центрально-азиатскій титулъ—shenwu; названіе генералиссимуса старой Японіи—камбаки—можно сопоставлять съ тюркскимъ Khan Beg. Гадавы на лопатѣхъ жертвеннаго животнаго тоже напоминаютъ соответственный тюркомонгольскій обычай. Специалисты однако предстоитъ рѣшить, какое значеніе можетъ быть придаваемо этимъ аналогіямъ въ вопросѣ объ отношеніи японцевъ къ урало-алтайцамъ⁴.

Анализъ элементовъ, изъ которыхъ образовалась японская народность, можетъ дать въ некоторое представленіе о сложности состава этой народности и служить къ выясненію особенностей и вариаций ея тѣловъ. Но это представленіе не способно еще ознакомить съ существенными признаками и характерными чертами японскаго народа. Этнологія показываетъ намъ, что изъ смѣшенія различныхъ народностей, изъ содѣйствія на известную народность разныхъ культуръ образуются новыя этническія и социальныя тѣла, характеризующіяся своеобразными признаками, оригинальными культурными особенностями, вносящія нѣчто новое, „свое“, въ укладъ человѣчества, въ его жизнь, мысль и духъ. Для того, чтобы отвѣтить на вопросъ, кто такіе японцы, надо знать не только элементы, изъ которыхъ они образовались, но и самихъ ихъ въ ихъ историческомъ развитіи, въ основахъ ихъ культуры и быта, въ отличительныхъ особенностяхъ ихъ умственнаго и нравственнаго склада.

104. Проф. И. И. Мечниковъ объ отношеніяхъ между личностью и обществомъ. (Изъ его статьи въ „Revue“). Въ конечныхъ выводахъ авторъ приходитъ къ заключенію, что въ идеальномъ обществѣ должно быть предоставлено свободное поле для индивидуальнаго развитія и индивидуальной инициативы—108. Моск. Архел. О-во (Зас. 12 апр.) Доклады Н. І. Криштофовича (геоархел. изслѣдованія Кавказа), В. А. Городцова (раскопки кургановъ въ Бахмутскомъ уѣздѣ.)—110. Вымирающіе лопари. Въ протоколахъ О-ва арханг. врачей помѣщень докладъ д-ра *И. Н. Шмакова* „О рождаемости и смертности среди лопарей Ловозерскаго прихода Кольскаго (нынѣ Александровскаго) уѣзда“ за 1864—1895 г.г. Въ теченіе первыхъ 29 лѣтъ смертность упорно и значительно превышала рождаемость и только во 2-ой половинѣ 80-хъ годовъ замѣтъ гриморность лопарей; но въ общемъ въ рассматриваемый періодъ родилось 346, умерло 410—112. 119. Тибетъ, Лхасса и Далай-лама—136. Отгызъ на книгу Корвена: Монархіи древняго Востока.

С.-Петербургскія Вѣдомости. 1904. 3. Ж-ль, II. Старобрядцы на Волгѣ. Авторъ намѣчаетъ историческіе этапы въ старообрядческомъ движеніи: Нико-

^{*)} Яма-то (то—страна, область), какъ называютъ свою страну японцы, распространяя на нее названіе области, въ которой утвердился Джимму, по мифу Вирта, также напоминаетъ финское яма, ямай, емь, емель.

новщина, манифестъ 7 дек. 1762 г. (скипы на Иргизъ), докладъ губернатора кн. Голицына (1828). (См. также книгу *Н. С. Соколова*: Расколъ въ Саратовскомъ краѣ).—9, 14, 44, 56, 67, 92. *Жилкинъ, И.* Старообрядцы на Волгѣ. Приводятся факты изъ печальнаго быта старообрядцевъ, притѣснявшихся администраціей.—12. Изъ „Сѣв. Кавказа“ приведены свѣдѣнія о бѣдствіяхъ калмыковъ, которые, благодаря „кулакамъ“, лишаются земли. Причины этого: слабая связь калмыцкаго общества, вода и т. п.—Уральскіе казаки собираются въ новые поиски „Бѣловодія“. Казаки Соболевской станицы отецъ и сынъ Л-ны, (завидшіе къ Л. Н. Толстому), отправляются въ путь. Безуспѣшное путешествіе казака Т. Хохлова усмило только ихъ религіозное рвеніе (въ „Уральца“).—18. Изъ „Нов. Врем.“, по статьѣ г. Сыроматникова, рисуется естественно-правильное отношеніе къ народамъ Дальняго Востока: необходимо знакомить школьную молодежь съ бытомъ и исторіей Китая, Японіи, Кореи, Индіи и вообще Азии. Всемирная исторія не есть только исторія средиземныхъ вародовъ. Россія должна быть востроожъ интересовъ азіатовъ противъ надвигающейся волны изъ Зап. Европы. Борьба съ инородческими культурами есть противонародная, противорусская политика.—31. Засѣданіе Антропологическаго О-ва 31 января посвящено было памяти Д. А. Корочевскаго. Доклады: Д. А. Клеменца и Н. М. Могилянскаго.—34. Въ Бѣку волея новаго собора открыта пещера съ человѣческими костями. Это—кладбище, усѣянное памятниками и усыпальницами. На памятникахъ (въ камня) высѣчены надписи и рисунки (звѣзды, горницы, факелы и проч.), но нѣтъ ни крестовъ, ни арабскихъ надписей.—38. Красноярскъ (корр.). Засѣданіе подготовляема Георг. О-ва 17-го января. *В. Ю. Григорьевъ* сдѣлалъ сообщеніе: Условія экономическаго жизни населенія Енисейской губерніи въ прошедшемъ и настоящемъ.—46. *Айтисъ*. Польскій языкъ въ Ковенской губерніи. Въ „Памят. книжѣ Ков. губ. на 1904 г.“ помѣщена таблица распределенія населенія по языку: по-польски говорятъ въ Ков. уѣздѣ 2.812 чел., по-жмудски (въ Росиенскомъ, Тельшевскомъ и Шавельскомъ)—379.998 ч., по-литовски—579.582. Общее число населенія 1.649.163 чел.—64. Свѣдѣнія изъ очерка г. *Наскина* о корейцахъ Примурскаго края (въ „Журн. Мин. Нар. Просв.“ 1904, мартъ).—73. Чествованіе вѣдомца А. И. Соболевскаго (25-лѣтіе ученой дѣятельности).—93. Засѣданіе отд. русс. и слав. археологій Имп. русс. арх. о-ва, 10 апр. Исслѣдованія для опредѣленія границъ вятчей и кривичей; докладъ *Привалова*: „Муз. инструменты рус. народа“.—100. У вогуловъ (изъ книги К. Д. Носилова).

Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Выпускъ XXXIII. Изданіе Управленія Кавказскаго Учебнаго Округа. Тифл. 1904. Отдѣлъ I. *Такайшвили, Е. С.* Описаніе рукописей бібліотеки Общества распространенія грамотности среди грузинскаго населенія.—Отд. II. *Урусовъ, С. М.* Станица Екатеринбургская, Терской области, Моздокская уѣзда. Населеніе, семейная жизнь, свадьба.—*Губановъ, Г. П.* Хуторская жизнь въ Терской области. (Занятіе жителей по временамъ года).—*Востриковъ, П. А.* Станица Наурская, Терской области. (Прошлое и современное состояніе, занятіе, семья, праздники и проч.).—Отд. III. Памятники народнаго творчества Кутаисской губерніи: *Машурка, М. Г.* Мингрельская сказка „Яблочный великанъ“, имерет. сказки: „Погова на счастье“ и „Бойній солдатъ“.—*Глушковъ, М. В.* Имерет. сказки: „Бѣднякъ и три дѣвѣцѣ“, „Хвѣтисаваръ“, „Райская роза“, „Царевичъ и волкъ“, „Царевичъ-вѣщущъ“, „Амиранъ“, „Дѣвушка-красавица и царевичъ“, „Рова“, „Прокляты Лисы“.—*Востриковъ, П. А.* Сказки, записанныя въ Наурѣ, Терской области: „Царь и его трое сыновей“, „Сколько веревку не вить, а все концу быть“, „На куполѣ минарета гиря не держится“.—Отд. IV. *Дирръ, А. М.* Грамматика удинскаго языка, съ предисловіемъ. Тексты: 1. „Царь и пастухъ“, 2. „Шахзадъ и Шахзадъ“.

Новости этнографической литературы.

- Алабина, Т. Картины из жизни государства Ачинского в V вѣкѣ до Р. X М. Изд. Сивмурнта. 1904. 111 стр. Ц. 25 к.
- Аловъ. Японія и японцы. Спб. 1904. 150 стр.
- Андерсонъ, проф. Исторія погибшихъ цивилизацій Востока. Пер. съ англ. Подъ ред. В. В. Битнера. 1904. 128 стр.
- Апостоловъ, А. Запорожье. Страна и народъ. Харьк. 1904. 135 стр.
- Бонаревскій, М. Изъ народной медицины. Лѣченіе нестью и скипидаромъ. Спб. 1904. 16 стр. Ц. 1 р.
- Буланже, П. А. Живъ и ученіе Конфуція. Со статью Л. Н. Толстого. „Изложеніе китайскаго ученія“. 162 стр. Ц. 75 к. (Изд. „Посредника“).
- Бэнсонъ, А. Женщина въ Японіи. Перев. съ 10-го амерзк. изданія. Спб. 1904. 438 стр. (Изд. О. Н. Поповой). Ц. 1 р. 30 к.
- Васильевъ, Л. Л. Глазные въ слогѣ надъ удареніемъ въ моментъ возникновенія оганья въ обаянскомъ говорѣ. Спб. 1904. („Изв. Отд. Р. Я. и Сл. И. А. Н., IX, в. 1).
- Вэрманъ, Н., проф. Исторія искусства всѣхъ вѣковъ и народовъ. Пер. съ нѣм. подъ ред. А. И. Сомова. Т. I. Спб. 1904. 827+XXI стр. Ц. 8 р. (Все сочиненіе рассчитано на три тома. I-й томъ охватываетъ искусство до-христіанскихъ и нехристіанскихъ народовъ; доисторич. и современныхъ некультурныхъ народовъ, древняго Востока, грековъ, римлянъ, авычниковъ С. Европы и З. Азій, индійцевъ, восточно-азиатскихъ племенъ и мусульманъ).
- Вселенная и человѣчество. Подъ общ. ред. Г. Кремера. Книгоизд. т-ва „Прогрѣщеніе“. Т. I, в. 9—11. Ц. 1 р. 20 к.
- Градовскій, А. Д. Собраніе сочиненій. Т. IX. Начало русск. госуд. права. Ч. 3. Органы мѣстнаго управленія. Спб. 1904. 595+CLXXXVI стр. Ц. 4 р.
- Де-Мортилье, Габриель и Адриенъ. Доисторическая жизнь (Le préhistorique). Происхожденіе и древность человѣка. 3-е изданіе, совершенно переработанное и дополненное новѣйшими данными. 121 рис. въ текстѣ. Пер. съ франц. подъ ред. Л. Я. Штервберга. Изд. т-ва „XX вѣкъ“. Спб. 1903. 574 стр. Ц. 3 р.
- Дюмоляръ, Г. Японія въ политическомъ, автономическомъ и социальномъ отношеніяхъ. Спб. 1904. Изд. Пантелѣева. 323 стр. Ц. 1 р. 50 к.
- Законы о раскольникахъ и сектантахъ. Изд. 2-е (А. Ф. Скорова), испр. и доп. по продолженію свода Зак. 1902 г., а также полож. комитета министерствъ о штундѣ съ относящимися къ нему разъясненіями. М. 1903 г. Ц. 1 р. 25 к.
- Зеленинъ, Д. Кама и Ватка. Путеводитель и этнограф. описаніе Прикамскаго края. Юрьевъ. 1904. 160. 180 стр. Ц. 60 к.
- Ивановскій, А. А. Объ антроп. г. чesкнмъ составѣ населенія. Москва. 1904. 40. 287 стр. („Труды Антропологическаго Отдѣла И. О. Л. Е., А. и Э.“, т. XXII). Ц. 3 руб.
- Капаловъ, А. Б. Сельскія постройки въ Пермской губерніи, (съ 5 табл. чертежей. Екатеринбург. 1903. 80, стр. съ 83 по 103. („Записки Уральск. О-ва Любителей Естествознанія“, т. XXIV).
- Мартавъ, Н. Монархія древняго Востока и греко-римскаго міра. Очеркъ политической, экономической и культурной эволюціи древняго міра подъ

господствомъ универсальныхъ монархій. Съ картографической таблицей. Спб. 1904. Стр. VIII+395. Ц. 1 р. 75 к.

Кауфманъ, А. А. Къ вопросу о русской колонизаціи Туркестанскаго края. Изд. департ. государств. земельн. имущ. 1901 г. 205 стр.

Ключевскій, В. проф. Курсъ русской исторіи. Часть I. Москва. 1904. Ц. 2 р. 50 к.

Корсановъ, В. В. Въ старомъ Пекинѣ. Очерки изъ жизни въ Китаѣ. Спб. 1904. 352 стр. Ц. 1 р. 25 к.

Крыловъ, П. Путевыя замѣтки объ Урянхайской землѣ. Съ картами и проиллюстри. Стр. 167. („Записки Геогр. Общ-ва по общей географіи“).

Кульбанинъ, С. М. Морфология сваендзжскаго говора. Приложение: Тексты. Спб. 1904. Стр. съ 113 по 142. (Изв. Отд. Р. Я. и Сл. И. А. Н., в. IX, кн. 1).

Ламинъ, Г. И. Хозяйственно-экономическіе очерки и наблюденія. (Астраханское кавачье войско Астраханской и Саратовской губерній). Астр. 2 вып. Ц. по 75 коп.

Личновъ, Л. С. Очерки изъ прошлаго и настоящаго Черноморскаго побережья Кавказа. Кіевъ. 1904. 249 стр. Ц. 85 к.

Львовичъ, В. Народы русскаго царства. Сборникъ по этнографіи. Книга для чтенія дома и въ школѣ. Москва (годъ?). 8°. 599 стр. Съ рисунками въ текстѣ. Изд. М. В. Клюкина. Ц. 2 р.

Миллеръ, В. О. Историческія пѣсни изъ Сибіри. Спб. 1904. 8°. 79 стр. („Изв. Отд. Р. Я. и Сл. И. А. Н., т. IX, кн. 1-я“).

Миллеръ, Вс. Ф. Къ древне-персидской надписи NRd. 4°. 10 стр. 2 рис. (Отгискъ изъ „Трудовъ Вост. Комиссіи“).

Миллеръ, Вс. Ф. О семитскомъ элементѣ въ татскомъ нарѣчій горскихъ евреевъ. 4°. 9 стр. (Отгискъ оттуда же).

Носиловъ, Н. Д. У вогуловъ. Очерки и наброски. Съ 41 рис. въ текстѣ. Спб. 1904. Изд. Суворина. 255 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Пантюковъ, И. И., д-ръ. Куреневка. Медико-антропологич. очеркъ. Кіевъ. 1904. 61 стр. Ц. 40 к.

Пименова, Э. Н. Австралія и ея обитатели. Изд. О. Н. Поповой. Съ 16-ю рис. Спб. 1904. 91 стр. Ц. 30 к.

Пименова, Э. Японія. „Страна тысячи острововъ“. Съ 30-ю рис. и картой Японіи. 2-е изд. Стр. 112. Ц. 40 к.

Повалишинъ, А. Риванскіе помѣщики и ихъ крѣпостные. Очерки изъ исторіи крѣпостного права въ Ряз. губ. въ XIX стол. Изд. ряз. архив. комиссіи, подъ ред. С. Яхонтова. 1904. XII+386+XXXVIII+7 стр.

Погодинъ, А. Л. Боги и герои Эллады. Съ 15-ю рис. Спб. 1904. Изд. О. Н. Поповой. 232 стр. Ц. 1 р.

Пругавинъ, А. С. Религіозные отщепенцы. Очерки современнаго сектавства. Вып. 1-й. Спб. 1904 г. Стр. 210. Ц. 1 р. Вып. 2-й. Стр. 252. Ц. 1 р.

Рабо, Ш. Огненная земля. (По О. Норденшельду). Пер. съ франц. Н. Н. Южаковой. Подъ ред. и съ вступ. статьей Д. А. Корочинскаго „Человѣкъ на крайнемъ югѣ“. Съ 18-ю рис. и картой. Спб. 1904. Изд. О. Н. Поповой. Стр. 65. Ц. 40 к.

Рагозина, З. А. Древнѣйшая исторія Востока. Исторія Мадія, второго Вавилонскаго царства и возникновенія Персидской державы. Съ 90 рис. и картой. Спб. 1904. Изд. А. Ф. Маркса. Ц. 2 р. 50 к.

Сандерскій, П. Ф. Въ горахъ Дагестана. Путевыя впечатлѣнія, случайности и антропологическія замѣтки. Петровскъ. 1904. 133 стр. Ц. 60 к.

Синорскій, И. А. Характеристика черной, желтой и бѣлой расъ въ связи съ вопросами русско-японской войны. Кіевъ. 1904. 12 стр.

Срезневскій, В. И. Отчетъ Отдѣленію Русскаго языка и Словесности Императорской Академіи Наукъ о побѣдѣ въ Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губерніи (юль 1902 г.). Перечень приобретенныхъ рукописей. Спб. 1904. („Извѣстія“, т. IX, в. I и слѣд.).

Старина и новизна. Историческій сборникъ, издаваемый при обществѣ рев-

вители русскаго историческаго просвѣщенія въ память императора Александра III. Книга седьмая. С.-Петербургъ. 1904. Стр. 302.

Тамъ. Очерки и разсказы. 2-е допол. изд. Спб. 1904. 2 томъ. Ц. по 1 р.

Терскій сборникъ. Изданіе терскаго статист. комитета. Подъ ред. Г. А.

Вергелова. Съ иллюстр. Вып. 6-й. 1904 г. 334 стр.

Труды пермскаго ученой комиссіи. VII. Пермь. 1904. 127 стр. Ц. 80 к.

Чусовъ, А. Стихотворенія вырвинна. 1899—1903. Вологда. Стр. 29. Ц. 30 к.

Шмидтъ, П. Ю. Страва утренняго слокойствія. Корея и ея обитатели. Съ 22 рис. и картой. Спб. 1904. Изд. О. Н. Поповой. 108 стр. Ц. 40 к.

Bishop, Isabella L. Among the Tibetans. With Illustrations.

Boussel, Wilhelm. Das Wesen der Religion.

Duffieux, A. Le Sentiment religieux dans l'Antiquite. Le Christianisme avant le Christ.

Ellis, Novellk. A Study of British Genius.

Garnier, Gol. I. The WorsKip of the Dead. Or the Origin, Natur and History of Pagan idolatry. With 5 Fullpage illustrations and numerous Pictures in the Text.

Gaston-Routier, M. Légendes de mort et d'amour. (Изъ Арагона и Андалузіи).

Hamilton, Augus. Korea.

Hawes, Charles H. In the Uttermost East. With seventy Illustrations and three Maps.

Henry, Victor. La Magie dans l'Inde Antique.

Koth, L. Ledg. Great Benin: its Customs, Art and Horrors. With 275 Illustrations.

Loyrce, P. W. A. Social History of aneient Ireland.

Macdonald, Duncan B. Muslim Theology.

Molesworth, Bagot (Skeffington) Pompei, as it was and as it is.

Pfungst, Artur, d-r. Aus der indischen Kulturwelt.

Ribbe, Karl. Zwei Jahre unter den Kannibalen der Solomo-Inseln.

Riley, Woodbridge J. „The founder of Mormonism“ a psychological study of Joseph Smith.

ХРОНИКА.

И. Н. Смирновъ. († 15 мая 1904 г. въ Казани). Скончавшійся на-дняхъ ординарный профессоръ по кафедрѣ всеобщей исторіи Иванъ Николаевичъ *Смирновъ* принадлежитъ къ числу наиболее замѣтныхъ работниковъ на поприщѣ этнографіи. Очень способный по природѣ, онъ со студенческой скамьи умѣлъ работать усидчиво и крайне производительно. Окончивъ курсъ сначала въ духовномъ училищѣ, потомъ въ Казанской духовной семинаріи, И. Н. въ 1874 г. поступилъ на историко-филологическій факультетъ Казанскаго университета, откуда вышелъ въ 1878 г. со степенью кандидата, получивъ золотую медаль за свою студенческую работу, и былъ оставленъ при университетѣ для приготовления къ профессорскому званію. Еще на студенческой скамьѣ онъ началъ интересоваться исторіей и бытомъ славянскихъ племенъ; объ его диссертациі — магистерская (1881) и докторская (1885) посвящены исторіи Далматинскаго побережья («Объ отношеніяхъ Венеціи къ городскимъ общинамъ Далмаціи»). Вып. I (магист.) и II (докт. дисс.), и ему пришлось для собиранія матеріала посѣтить архивы Венеціи и Рагузы. 30 мая 1881 г. онъ былъ избранъ доцентомъ, 1 окт. 1884 г. — экстраординарнымъ, а 25 ноября 1886 г. ординарнымъ профессоромъ. Напечатать нѣсколько рецензій историческихъ книгъ и одну авторскую рѣчь, И. Н. Смирновъ въ 1900 г. выпустилъ въ свѣтъ начало большого своего труда «Очерки культурной исторіи южныхъ славянъ», посвященнаго обзору матеріальной культуры; третій выпускъ этого труда вышелъ нынѣшней весной, но смерть отняла у автора возможность довести его до конца. Въ 1903—04 гг. И. Н. помѣстилъ въ «Вѣстникъ Самообразованія» интересную монографію — «Значеніе Уралоалтайскаго міра въ образованіи и исторіи русской народности», а предъ самой смертію занять былъ составленіемъ ряда историко-этнографическихъ статей для задуманной проф. Кіевскаго университета *Донгаръ-Запольскими* «Исторической хрестоматіи».

Главная ученая заслуга покойнаго лежитъ однако не въ его историческихъ, а этнографическихъ работахъ, хотя къ этнографіи И. Н. не проявлялъ замѣтнаго интереса вплоть до пріѣзда въ Казань, въ качествѣ профессора финскихъ нарѣчій, лектора Дерптскаго университета *М. П. Веске*. Подъ вліяніемъ этой замѣчательной личности, у И. Н. появился интересъ къ изученію инородцевъ, которому онъ отдался со всеѣмъ жа-

ромъ. Будучи самъ полуинородческаго происхожденія, И. Н. уже на родинѣ (въ с. *Аримъ*, Царевококшайскаго у. Казанской губ.) долженъ былъ имѣть нѣкоторое знакомство съ черемисами. Отецъ его—природный черемисинъ, женатый на русской—говорилъ по-черемиски, а родной братъ И. Н-ча даже составилъ небольшой рукописный черемисскій словарь; самъ И. Н. однако плохо владѣлъ языкомъ этого племени.

Первое широкое знакомство И. Н-ча съ черемисами состоялось въ 1888 г.; лѣтомъ этого года онъ совершилъ свое первое путешествіе, совмѣстно съ дромъ *Веске* и хранителемъ музея отечествовѣдѣнія *Траубенбергомъ*. Экспедиція объѣхала черемисскія поселенія въ Казанской, Нижегородской, Костромской, Вятской и Уфимской губерніяхъ. Въ путешествіе свое покойный отправился послѣ предварительнаго знакомства съ литературой о черемисахъ и послѣ тщательнаго изученія Спенсера и Тайлора, социалогическій методъ коихъ, особенно перваго, онъ всецѣло примѣнялъ какъ въ своей первой монографіи («Черемисы». Казань 1889. II + 255 стр. 8°), такъ и въ послѣдующихъ. За первой монографіей послѣдовала вторая («Вотяки». Казань 1890 IV + II + 308 + 39 + 4 стр. 8°) и третья («Пермяки». Казань. 1891. 4 неум. + 289 стр. 8°). Изумительная быстрота, съ какою монографія слѣдовала одна за другою, указываетъ, съ какою напряженіемъ и какъ плодотворно работалъ покойный; такому трудолюбію трудно подыскать примѣръ. Слѣдуетъ эта объясняетъ, почему въ монографіяхъ покойнаго такъ мало видимъ мы результатовъ личныхъ его наблюденій и непосредственнаго изученія инородческаго быта: на это послѣднее рѣшительно не хватало ему времени. Самъ авторъ, въ предисловіи—сначала къ «Черемисамъ», потомъ къ «Вотякамъ» и «Мордвѣ» (Казань. 1895. VI + 2 неум. + 291 + 5 стр. 8°), ставитъ личныя свои наблюденія на задній планъ, а выдвигаетъ главнымъ образомъ необходимость «научно систематизировать матеріалы, собранныя предыдущими изслѣдователями». Наблюдая движеніе современной этнографической науки, Ив. Н. («Вотяки», предисловіе) изъявляетъ свою готовность прійти на помощь наблюдателямъ, желаетъ имъ показать, что уже извѣстно относительно данныхъ инородцевъ и каіе можно поставить вопросы, руководствуясь наличнымъ матеріаломъ, вопросы, рѣшеніе которыхъ потребуетъ новыхъ изслѣдованій и наблюденій. По мнѣнію И. Н-ча, необходимо создать активныхъ наблюдателей, которые «приступили бы къ изученію инородческой жизни съ заранѣе и самостоятельно поставленными вопросами», а для этого необходимо сдѣлать «сводъ всего того, что уже извѣстно объ инородцахъ, нужно научно скомбинировать извѣстные донинѣ факты». Нельзя, конечно, не раздѣлять этой мысли покойнаго, но можно только пожалѣть, что онъ избралъ себѣ руководителемъ для научной разработки главнымъ образомъ *Спенсера*, оставивъ въ сторонѣ отца современной этнологіи *Бастіана*, который является не только глубокимъ теоретикомъ, но и прекраснымъ практическимъ этнографомъ; что доказываютъ его многочисленные труды.

Какъ бы то ни было, четыре монографіи И. Н. Смирнова остаются

монументальнымъ памятникомъ его ученой дѣятельности. Главное достоинство этихъ монографій заключается въ томъ, что всѣ онѣ написаны по одному плану, однимъ методомъ, и даютъ не только обзоръ всей доступной автору литературы объ инородцахъ, но и историческій обзоръ судьбы каждаго племени. Нельзя, конечно, требовать, чтобы авторъ воспользовался для историч. очерка каждаго племени еще и архивнымъ матеріаломъ, въ родѣ писцовыхъ книгъ и т. д.: это потребовало бы слишкомъ много времени. Говоря о матеріальной культурѣ инородцевъ, объ ихъ вѣрованіяхъ, И. Н. часто касается области языковѣдѣнія, и здѣсь кроется самый слабый пунктъ его метода. Несмотря на это, за монографіями покойнаго еще надолго, навѣрное, останется значеніе справочныхъ пособій, безъ которыхъ изслѣдователю этнографу нельзя будетъ обойтись, какъ безъ систематическаго свода всѣхъ (или почти всѣхъ) литературныхъ данныхъ о нашихъ инородцахъ.

Среди другихъ работъ покойнаго по этнографіи, не говоря о мелкихъ замѣткахъ въ казанскихъ газетахъ, слѣдуетъ упомянуть прежде всего его публичную лекцію «Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній въ поэзи и релігозныхъ обрядахъ приволжскихъ финновъ» (Казань. 1889. 22 стр. 16°), гдѣ сведены немногія свидѣтельства народной поэзи и инородцевъ объ этомъ предметѣ. Въ годъ казанской выставки вышла въ свѣтъ его брошюра «Этнографія на казанской научно-промышленной выставкѣ» (Казань. 1890. 16°), въ которой особенно любопытно описаніе предметовъ жертвеннаго культа, выставленныхъ черемисами-язычниками Яранскаго у. Вятской губ., образовавшими новую секту (*кулу-сортъ*), которая отвергала кровавыя жертвоприношенія. Въ слѣдующемъ году И. Н. выпустилъ брошюру: «Задача и значеніе мѣстной этнографіи» (Казань. 1891. 18 стр. 6. 8°). Здѣсь авторъ высказываетъ свое *profession de foi* и развиваетъ предъ читателемъ значеніе «англійской науки», какъ онъ называетъ Спенсерову социологію. Какъ и слѣдовало ожидать, обращенное къ публикѣ возваніе о томъ, чтобы она заинтересовалась изученіемъ малокультурныхъ племенъ, обитающихъ на территоріи большого Казанскаго царства, осталось безплоднымъ. Послѣ мултанскаго процесса, въ которомъ И. Н. выступалъ дважды, какъ экспертъ обвиненія, покойный прекратилъ свои занятія этнографіей и весь ушелъ въ свой послѣдній трудъ о южныхъ славянахъ.

Проф. И. Н. Смирновъ умеръ всего на 49 году жизни. Наука много потеряла въ этомъ ученомъ, обладавшемъ способностью быстро ориентироваться въ кругу ясныхъ вопросовъ, быстро схватывать характерныя черты и синтезировать ихъ, а трудолюбіе его и какая-то особенная, рѣдкостная быстрота въ работѣ еще долго, вѣроятно, будутъ памятны какъ его сослуживцамъ, такъ и всѣмъ его знавшимъ...

С. К. Кузнецовъ.

† Мин. Вас. Латкинъ недавно скончался въ Петербургѣ. Ник. Вас. занимался въ теченіе многихъ лѣтъ въ Сибири золотопромышленностью и былъ затѣмъ гласнымъ петербургской городской Думы и петербург-

скаго губернскаго земскаго собранія. Покойный былъ однимъ изъ лучшихъ знакоковъ Восточной Сибири. Его «Описание золотыхъ приисковъ Енисейскаго округа» было удостоено золотой медали отъ Императорскаго русскаго географическаго Общества, котораго онъ былъ членомъ. Имъ изданы также «Красноярскій округъ» и «Очеркъ Енисейской губерніи»; рядъ его статей о Сибири былъ помѣщенъ также въ русскіихъ и иностранныхъ журналахъ (особенно въ *Petermann's Geogr. Mittheilungen*) и въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» изд. Брокгауза и Ефрона.

„Русс. Вид.“

† В. В. Вельяминовъ-Зерновъ, бывшій попечителемъ кievскаго учеб. округа, скончался 17-го января въ Кіевѣ въ возрастѣ 73-хъ лѣтъ.

Покойный былъ докторомъ турецко-татарской словесности, академикомъ, а затѣмъ почетнымъ членомъ академіи наукъ. Имъ были изданы труды: «О киргизъ-кайсакахъ», «О касимовскихъ царяхъ и царевичахъ», «Матеріалы для исторіи Крымскаго ханства», «Монеты бухарскія и хивинскія, «Джагатайскаго словаря», «Исторія курдовъ» (на персидскомъ языкѣ) и др. Въ должности попечителя онъ содѣйствовалъ распространенію министерскихъ народныхъ училищъ въ округѣ и былъ председателемъ комиссіи по разбору древнихъ актовъ Юго-западнаго края.

„Русс. Вид.“

† Карлъ Уйфальви (K. Ujfalvy), извѣстный венгерскій ученый и путешественникъ, недавно скончался во Флоренціи на 62 году жизни. Онъ происходилъ изъ стараго дворянскаго рода, родился въ 1842 г. и былъ одно время офицеромъ, но затѣмъ посвятилъ себя научнымъ занятіямъ и въ 1873 году занялъ мѣсто преподавателя въ Парижской школѣ восточныхъ языковъ. Съ 1876 г по 1882 г. онъ сдѣлалъ по порученію французскаго правительства три путешествія въ Азію, отчетъ о которыхъ былъ имъ изданъ въ сочиненіи: «Expédition scientifique française en Russie, en Sibirie et dans le Turkestan» (6 том., 1878—1880 гг.). Главное вниманіе автора было обращено на антропологическое и этнографическое изученіе среднеазиатскихъ народностей. Съ этими же цѣлями онъ посѣтилъ затѣмъ западные Гималаи («Aus den westlichen Himalaja,» 1884). Въ путешествіяхъ его сопровождала жена, Марія Уйфальви, напечатавшая также рядъ статей въ *Tour du Monde* и отдѣльно книгу о своихъ впечатлѣніяхъ. Съ половины 80-хъ годовъ Уйфальви сталъ страдать неизлѣчимою болѣзнію глазъ и поселился во Флоренціи, но не переставалъ работать по антропологии и исторіи искусствъ. За послѣдніе годы имъ были опубликованы интересныя этюды о типахъ индо-бактрійскихъ царей (по монетамъ) и о типѣ Александра Македонскаго.

„Русс. Вид.“

† Феликсъ Каницъ, извѣстный этнографъ и археологъ, въ январѣ текущаго года скончался въ Вѣнѣ 75 л. отъ роду. Богѣе всего труда положено имъ на изученіе славянскихъ земель Балканскаго полуострова.

Слѣдующія капитальныя сочиненія: *Serbien, historisch-ethnographische Reisestudien aus d. Jahren 1859—68.* Lpz, 1868; *Donau—Bulgarien u. der Balkan, Historisch-geographisch-ethnologische Reisestudien aus den Jahren 1860—75.* 3. Bd. Lpz, 1875 стіяжали ему почетную извѣстность. Кроме того, имъ были изданы: *Beiträge zur Kartographie d. Fürstentums Serbiens*, 1864; *Beiträge zur Alterthums Kunde Serbiens*, 1867 *Römische Studien im Königreich Serbien*, 1892. Каницу принадлежать также много работъ и статей, печатавшихся въ нѣмецкихъ, французскихъ, тоже и русскихъ специальныхъ журналахъ.

„*Globus*“.

† Проф. Константинъ Гельбаумъ, извѣстный историкъ, умеръ недавно въ Гессенѣ въ возрастѣ 55-ти лѣтъ. Проф. Гельбаумъ (Hölbaum) оставилъ цѣлый рядъ специальныхъ монографій по исторіи Лифляндіи и Ганзейскаго союза.

„*Русс. Вид.*“

Автобіографія Абдур-Рахмана, покойнаго эмира Афганистана, вышла недавно въ «Священномъ Мешедѣ» въ переводѣ на персидскій языкъ, для того, чтобы жители Востока, особенно персіане, могли прочесть настоящее жизнеописаніе великаго человѣка». Переводъ сдѣланъ съ англійскаго языка чиновникомъ англійскаго консульства въ Мешедѣ, афганцемъ родомъ (изъ Кандагара), Гулям-Муртаза-Ханомъ, влаждующимъ англійскимъ и персидскимъ языками, «при помощи сіятельного Мирзы Абдуллах-Хана, перваго секретаря англійскаго генеральнаго консульства», — какъ все это значится въ предисловіи къ первому тому (все изданіе въ двухъ томахъ). Къ этому же тому приложенъ настоящій фотографическій (и очень недурной) портретъ (не репродукція) покойнаго эмира. Эмиръ изображенъ спящимъ въ креслѣ. На немъ генеральскій мундиръ англійскаго покроя безъ всякихъ знаковъ отличія, двубортная часовая цѣпочка съ брелоками надѣта сверхъ мундира; на головѣ мѣховая шапка; на ногахъ бѣлыя брюки съ генеральскими лампасами; ноги обуты въ высокіе сапоги; въ правой рукѣ — трость. Переводъ сдѣланъ близко къ оригиналу и притомъ весьма простымъ удобочитаемымъ персидскимъ языкомъ.

А. С.

Программа Третьяго Областного Историко-Археологическаго Съѣзда, созываемаго въ губ. гор. Владимирѣ въ 1905 г. съ 20 по 30 Іюня. I. Первобытныя древности. Каменный вѣкъ. Бурганная эпоха. II. Областная исторія. Древности историческія (письменныя) и географическія. III. Памятники (вещественные) церковной и гражданской старины. Памятники церковнаго и гражданскаго зодчества. Памятники быта. Иконопись. IV. Живая старина. Особенности языка. Обряды. Обычаи. Повѣрья. Пѣсни. Преданія и сказки. V. Областная этнографія. Изслѣдованіе современнаго этнографическаго состава населенія области и его прошлаго. VI. Вопросы архивовѣдѣнія. Положеніе Архивнаго дѣла въ губерніи.

Устройство мѣстныхъ архивовъ. Порядокъ поступления архивныхъ дѣлъ изъ мѣстныхъ правительственныхъ и общественныхъ учреждений въ губернскіе архивы. Что необходимо сдѣлать для правильной постановки губернскихъ архивовъ. VII. Архивныя Комиссіи и ихъ современное положеніе. Вопросы, связанные съ дѣятельностью Архивныхъ Комиссій по охраненію мѣстныхъ древностей, по устройству музеевъ, изданію историческихъ документовъ и по археологическимъ изслѣдованіямъ края.

Международный конгрессъ по всеобщей исторіи религій, по счету второй, будетъ засѣдать въ Касселѣ непосредственно передъ международнымъ женеvскимъ конгрессомъ философовъ. Онъ будетъ разбитъ на слѣдующія секціи: 1) религія первобытныхъ народовъ со включеніемъ перуанцевъ и мексиканцевъ; 2) религіи китайцевъ и японцевъ; 3) религія египтянъ; 4) религіи Индіи и Ирана; 5) религія грековъ и римлянъ; 6) религія германцевъ, кельтовъ и славянъ; 7) христіанство. Официальные языки тѣ же, что и на конгрессѣ философіи.

„Русс. Вѣд“.

Предстоящій XIV международный конгрессъ ориенталистовъ долженъ собраться въ апрѣлѣ 1905 года, въ Алжирѣ. (Послѣдній происходилъ въ Гамбургѣ, въ 1902 г.). Организационный комитетъ, состоящій подъ предѣлательствомъ проф. René Basset, директора École Supérieure des Lettres d'Alger, въ разосланномъ циркулярѣ № 1 объявляетъ, что занятія конгресса будутъ распределены по слѣдующимъ семи секціямъ:

I. Индія. (Сюда же входитъ и французская филологія, а также не-индоевропейскіе языки Индостана).

II. Языки семитическіе.

III. Языки мусульманскаго міра (арабскій, турецкій, персидскій).

IV. Египетъ; языки африканскіе; Мадагаскаръ.

V. Дальній востокъ.

VI. Греція и востокъ.

VII. Африканская археологія и мусульманское искусство.

Хотя, какъ это видно изъ циркулярнаго письма, разосланнаго профессоромъ Basset, предѣлателемъ ученыхъ обществъ, преимущественное вниманіе конгресса и будетъ обращено на вопросы, касающіеся сѣверной Африки и мусульманскаго міра, однако предварительный комитетъ выражаетъ пожеланіе, чтобы и другіе отдѣлы ориенталистики были широко представлены.

Тотчасъ же послѣ конгресса предполагается организовать двѣ экскурсіи въ восточномъ и западномъ направленіи отъ Алжира, съ цѣлью посѣщенія съ одной стороны Константины, Тимгада, Бискры и Туниса, а съ другой—Орана, Tlemcen'a, Aïn—Sefra, оазиса Фигига (Figuig) и пр.

Довлады, помимо латинскаго и новыхъ языковъ (въ томъ числѣ испанскаго), могутъ быть читаемы также и на арабскомъ.

Заглавія докладовъ и сообщеній, имѣющихъ быть прочтанными на конгрессѣ, должны быть предварительно сообщены или предсѣдателямъ соотвѣствующихъ секцій или генеральному секретарю комитета, Edmond Douité (Parc de Fontaine-Bleue, Mustapha—Supérieur, Алжиръ).

Членскій взносъ опредѣленъ въ 20 франковъ (съ дамъ—10 фр.). Заявленія о желаніи быть членомъ конгресса (съ присоединеніемъ денежнаго взноса) могутъ быть адресованы въ Парижъ: A. M. Leroux, libraire, 28, rue Bonaparte, à Paris.

Второй международный конгрессъ академій собирается въ Лондонѣ весной. Международный союзъ академій возникъ года четыре тому назадъ и насчитывалъ вначалѣ только десять членовъ: академія берлинскую, геттингенскую, лейпцигскую, петербургскую, лондонскую, мюнхенскую, парижскую, римскую, вѣнскую и вашингтонскую. Потомъ сюда присоединились ученые Общества: амстердамское, брюссельское, будапештское, двѣ другихъ парижскихъ академій, двѣ мадридскихъ, христіанское, копенгагенское, стоутгольмское. Первый конгрессъ происходилъ три года назадъ въ Парижѣ. Программа занятій второго конгресса еще не выработана. Въ всякомъ случаѣ будутъ обсуждаться слѣдующіе вопросы, частью оставшіеся отъ перваго конгресса: международное изданіе рукописей, изданіе сочиненій Лейбница, критическое изданіе Магабхараты, изданіе полнаго научнаго словаря греческаго языка и изданіе словаря языка пали.

„Русс. Вид.“

Экспедиція барона Эрланда Норденшельда въ Южную Америку, предпринятая имъ туда вторично, направляется на этотъ разъ къ озеру Титикака (4.000 м. на у. м.), послѣ изслѣдованія котораго экспедиція займется археологическими, этнографическими и зоологическими изслѣдованіями въ дѣственныхъ лѣсахъ порѣкъ Рио-Мадре-ди-Диосъ, въ которыхъ, кромѣ искателей научнаго и боливійскихъ сторожевыхъ отрядовъ, не было ни одного бѣлаго. Тамъ живутъ дикія племена индійцевъ,—уро, аймара, чунчо, гуарайо и проч.,—которые, несомѣнно, представляютъ матеріалъ для очень любопытныхъ изслѣдованій. Кромѣ того, Норденшельдъ надѣется найти здѣсь слѣды доколумбовской культуры. Въ числѣ другихъ членовъ экспедиціи ближайшими сотрудниками Норденшельда будутъ зоологъ Холмигренъ и лейтенантъ Бильдтъ. Экспедиція продлится 1½ года; ея расходы будутъ покрыты изъ частныхъ средствъ.

„Русс. Вид.“

Французская экспедиція въ южную Бولیвію подъ начальствомъ de Créqui Montfort и Sénéchal de La Grange увѣнчалась большимъ научнымъ успѣхомъ. Въ составъ экспедиціи между прочимъ вошли археологъ и антропологъ A. de Mortillet, геологъ G. Courty, естествоиспытатель Guillaumé. Изслѣдованная область простирается между Антофагастой, Хухуемъ и Тарихой до границъ Перу. Цѣль экспедиціи была добыча археологическихъ, этнографическихъ, географическихъ и

естественноисторическѣхъ данныхъ. De Cérqui произвелъ раскопки древнихъ индѣйскихъ могилъ въ Юрѣ, Mortille производилъ археологическія изысканія въ окрестностяхъ Тарихъ, и изучалъ нѣсколько туземныхъ племенъ близъ Хухуя. Было также открыто много развалинъ и остатковъ когда-то населенныхъ мѣстъ и укрѣпленныхъ деревень.

„Globus“.

Нѣкоторыя подробности о путешествіи въ Тибетъ японца **Екаи Kawagutshi** сообщается въ Globus-ѣ, В. LXXXV, № 10. Цѣлью японскаго путешественника было изученіе буддизма въ Тибетѣ. Онъ въ теченіе 16 мѣс. изучалъ тибетскій языкъ. Затѣмъ по мало охраняемымъ горнымъ дорогамъ спустился въ Тибетъ и пребывалъ въ Хласѣ два года, выдавая себя за китайскаго врача. Описаніе Хласы не представляетъ ничего существенно новаго.

Новый журналъ по расовой и социальной биологіи—*Archiv für Rassen und Gesellschaftsbiologie*—недавно появился въ свѣтъ. Журналъ ставитъ себѣ цѣлью выясненіе сущности расы и общества и ихъ взаимоотношенія. Редакторомъ состоитъ Альфредъ Плецъ, соредакторами—проф. Плате и Норденгольцъ. До сихъ поръ появились два первые выпуска, въ которыхъ обращаютъ на себя вниманіе статьи Плеца: «Понятія расы и общества и вытекающія отсюда дисциплины», Шальмайеръ «Теорія эволюціи, гигиена и вопросъ о вырожденіи», Норденгольца: «О механизмѣ общества», проф. Борнака : «О вліяніи расы на образованіе государства».

„Русс. Вид“.

Новое періодическое изданіе по Кавказу. Кавказскому горному Обществу разрѣшено издавать въ гор. Пятигорскѣ съ дозволенія предварительной цензуры подъ редакціей горнаго инженера А. И. Дрейера *Вѣстникъ Кавказскаго Горнаго Общества*, въ которомъ будутъ помещаться научныя статьи по географіи, этнографіи, геологіи и археологіи Кавказа, а также библіографія по Кавказу.

Изъ сочиненій объ эволюціи общества выдѣляется недавно вышедшій первый выпускъ J. L. Tayler—«Aspects of Social Evolution, Temperaments». Авторъ начинаетъ съ рассмотрѣнія наследственности какъ основы физической эволюціи, и переходитъ затѣмъ къ дифференціаціи спеціальныхъ типовъ, соответствующихъ извѣстнымъ классамъ социальнаго организма. Происхожденіе новыхъ типовъ человечества приписывается имъ естественному отбору, причѣмъ онъ отвергаетъ вліяніе большаго или меньшаго употребленія органовъ.

„Русс. Вид“.

«Vorgeschichte des Rechts» законченъ съ выходомъ въ свѣтъ второй и третьей части этого труда P. Wilutzky. Во второй части авторъ разбн-

раетъ отношенія родителей и дѣтей, искусственное родство, обратимство, коммунизмъ въ первобытномъ бществѣ зачатки правъ собственности. Въ третьей онъ касается племенной организаціи, началъ государственнаго права, кровной мести; процесса, рабства. Авторомъ широко использованы интересныя статьи Kohler'a о правѣ некультурныхъ народовъ, помѣщенныя преимущественно въ *Ztsch. f. vergleichende Rechtswissenschaft*. Страннымъ кажется, что работа Ciszewski'аго, также труды Steinmetz'a остались какъ бы нетронуты Вилуцкимъ. «Globus».

Къ изученію племень **Бразиліи**. Нѣмецкій путешественникъ д-ръ Теодоръ Кохъ напечаталъ интересный докладъ о своей экспедиціи въ Бразилію.

Въ три съ половиной мѣсяца онъ изслѣдовалъ до самыхъ истоковъ Ріо Узана (притокъ Ріо Negro) и его притокъ Айари, о которыхъ до сихъ поръ не было извѣстно ничего положительнаго. Интересны туземныя племена, обитающія по Айари, — оалиперидакени, гугутени и кобеца; Кохъ долго пользовался ихъ гостепримствомъ. Отъ Айари Кохъ предпринялъ сухопутное путешествіе въ притоку Ріо Negro Уаупесъ и тамъ ознакомился съ бытомъ индѣйцевъ Уанана. Кохъ вывезъ много этнографическія коллекціи и довольно полные словари мѣстныхъ индѣйскихъ нарѣчій, которыя были до сихъ поръ совершенно неизвѣстны.

„Русс. Вид.“

Къ этнографіи **кафровъ**. Вышедшій недавно трудъ Кидда (Dudley Kidd «The Essential Kafir», 1904), иллюстрированный 100 таблицами, является превосходной монографіей южно-африканскихъ кафровъ (вообще племень банту) и крупнымъ вкладомъ въ этнологию вообще.

„Русс. Вид.“

Вопросъ о пигментации кожи освѣщается новыми фактами. Американскія газеты сообщаютъ, что одному филадельфійскому профессору удалось при помощи рентгеновскихъ лучей «выстирать» негра. По обыкновенію американцевъ специальный журналъ, сообщающій объ этомъ открытіи, озаглавилъ статью очень сенсационно: «Рѣшеніе расовой проблемы», но въ самомъ сообщеніи много интереснаго.

„Русс. Вид.“

Новое племя людей сѣрь Френсисъ Винтеръ недавно открылъ въ Новой Гвинее. Это племя онъ назвалъ — неизвѣстно впрочемъ, на какомъ основаніи — обезьяноподобными людьми (ape-like men).

Туземцы называютъ этихъ людей агамбо. Ихъ около 3,000 душъ; живутъ они во внутреннихъ болотистыхъ частяхъ острова и по антропологическому типу значительно разнятся отъ окружающихъ племень. Мѣстность, гдѣ они живутъ, покрыта водой, мѣстами до глубины

10—12 метровъ, и болотистыми растениями. Агіамбо живутъ въ свайныхъ постройкахъ на высотѣ 4-хъ метровъ надъ поверхностью и сообщаются между собою на лодкахъ, выдолбленныхъ изъ дерева, или вплавь, причемъ они могутъ даже бѣгать подъ водой. Зато они совсѣмъ не умѣютъ ходить по твердой землѣ; у нихъ ноги скоро израниваются до крови. По деревьямъ они передвигаются очень ловко и быстро. Верхняя часть туловища у нихъ вполнѣ пропорціональна, но нижнія конечности развиты очень слабо. Ступни ногъ коротки, широки и плоски, съ длинными и тонкими пальцами, какъ бы лишенными суставовъ (?); выше колѣна и на поясницѣ кожа образуетъ много складокъ (морщинъ). Культура агіамбо находится на самой первобытной ступени; они знаютъ впрочемъ употребленіе огня, носятъ небольшой передникъ и имѣютъ членораздѣльный языкъ.

„Русс. Вѣд.“

Древняя культура Цейлона. «Münchener Neueste Nachricht.» сообщаютъ, что въ одномъ баварскомъ обществѣ ориенталистовъ прочитанъ на-дняхъ интересный докладъ профессора Гейгера о «Древней культурѣ Цейлона». Лекторъ указалъ, что вся культура Цейлона возникла и развилась изъ буддизма и что она является въ большей или меньшей степени исторіей буддизма. Докладчикъ познакомилъ съ особымъ искусствомъ, зародившимся въ ранніе вѣка человеческой культуры подъ вліяніемъ религиозныхъ воззрѣній. На Цейлонѣ уже въ тотъ ранній періодъ было высоко развитое искусство, которое до сихъ поръ поражаетъ насъ. Докладчикъ нарисовалъ картины величественныхъ храмовъ и гробницъ.

„Сиб. Вѣд.“

Культура южно-русскихъ кургановъ освѣщается теперь благодаря В. А. Городцову, который въ запискѣ Моск. Археол. О-ва сообщилъ о своихъ раскопкахъ кургановъ въ Бахмутскомъ уѣздѣ Екатеринославской губ. по рѣкамъ Бахмуту и Кальміусу. Работы продолжались четыре мѣсяца, причемъ были изслѣдованы двѣ неолитическія стоянки и 80 кургановъ съ 212-ю погребеніями. По формѣ насыпей и по обстановкамъ погребеній бахмутскіе курганы дѣлятся на нѣсколько типовъ. Многие относятся къ весьма отдаленнымъ временамъ, къ началу бронзовой эпохи, когда еще были въ большомъ употребленіи каменные орудія. Изъ 212-ти погребеній около 130-ти могутъ быть отнесены къ бронзовой, а остальные къ желѣзной эпохѣ. Погребенія первой эпохи заключались въ грунтовыхъ ямахъ, катакомбахъ, срубкахъ, каменныхъ ящикахъ (кестахъ), насыпяхъ и на горизонтѣ. Вещей полагалось съ покойникомъ мало; онѣ состояли изъ глиняныхъ круглодонныхъ сосудовъ, кремневыхъ орудій и рѣдкихъ бронзовыхъ вещицъ. Типъ позднѣйшихъ ямныхъ погребеній отличается обиліемъ глиняныхъ сосудовъ съ плоскими днищами баночной формы, а въ одномъ случаѣ—рюмочной. Форма этихъ довольно изящныхъ сосудовъ имитируетъ металлическіе, такъ-называемые «скипские котлы». Наиболѣе богатыми по числу вещей оказываются погребенія позднѣй-

ших кочевниковъ; ихъ изслѣдовано 64, изъ коихъ 11 оказались разграбленными. При костякахъ здѣсь находятъ желѣзное оружіе (длинные сабли, топоры, стрѣлы), остатки колчановъ, огнива, удила, стремена и т. д., а также остовы коней. Интересною находкой является миниатюрная каменная баба, найденная въ кисти лѣвой руки одного дѣтскаго костяка: это—любопытный фактъ непосредственной связи каменныхъ бабъ съ погребеніями. Четыре типичныхъ фигуры «бабъ», вырѣзанныхъ изъ дерева, были найдены также г. Сулинымъ въ Сальскомъ округѣ области Войска Донскаго. Сближеніе всѣхъ фактовъ положительно устанавливаетъ связь каменныхъ бабъ съ опредѣленнымъ и теперь хорошо выясненнымъ типомъ погребеній кочевниковъ, распространенныхъ на обширной площади южно-русскихъ степей. Припомнимъ, что и извѣстный путешественникъ Рубруквисъ, проѣзжавшій по Южной Россіи въ XIII вѣкѣ, приписывалъ видѣныя имъ каменные бабы половцамъ. Раскопанные курганы г. Городцовъ относятся къ эпохамъ ранѣе XII вѣка, а древнѣйшіе изъ нихъ—ко времени за нѣсколько вѣковъ до Р. Х.

„Русс. Вид.“

Средній и младшій мѣдный вѣкъ въ Россіи—подъ такимъ заглавіемъ въ Имп. Русс. Арх. О-вѣ 14-го февр. сдѣлалъ докладъ А. А. Спицынъ. Слѣдовавшіе непосредственно за древнѣйшимъ періодомъ мѣднаго вѣка въ Россіи, представлявшіи чуждое и наносное явленіе, средній и младшій вѣкъ были, наоборотъ, явленіемъ мѣстнымъ, самобытнымъ. Мѣди было много, формы выработаны были самою жизнью. Ножъ, напимѣръ, въ это время является уже въ нѣсколькихъ формахъ, приспособленныхъ къ усложнившимся потребностямъ жизни, въ формахъ серпа, кинжала, наконечника копья и т. д. Находками мѣднаго вѣка преимущественно богатъ югъ, гдѣ остатки этой, несомнѣнно глубоко древней культуры встрѣчаются болѣе чѣмъ въ 100 мѣстностяхъ, главнымъ образомъ по Днѣпру, Днѣстру, Бугу, Донцу, Дону, въ Херсонской губерніи и кавказскихъ степяхъ. Типы погребенія иные, чѣмъ въ древнѣйшемъ періодѣ мѣднаго вѣка, но также представляютъ естественное развитіе послѣднихъ въ иные формы. Разсматриваемую культуру референтъ приписываетъ киммерійцамъ и относитъ ее къ VII столѣтію до Р. Хр. Гранью киммерійской культуры былъ Уралъ. Вторженіе иранскихъ культурныхъ формъ, какъ болѣе высшихъ, отбѣсило въ VII вѣкѣ мѣдную культуру на сѣверъ (она встрѣчается въ Финляндіи, Новгородской губ. и др. мѣстностяхъ), гдѣ она, по мнѣнію докладчика, еще на долгое время сохранила свою первобытную форму.

„Прав. Вѣст.“

Раскопки Д. И. Эварницкаго. Въ виду имѣющаго быть въ августѣ 1905 г. въ Екатеринославлѣ XIII археологическаго сѣзда, Д. И. Эварницкимъ были произведены раскопки многихъ кургановъ въ Новомосковскомъ и Павлоградскомъ уѣздахъ Екатеринославской губ., по р. Орели.

Предварительный отчетъ объ этихъ раскопкахъ и другихъ изысканіяхъ мѣстныхъ древностей, съ рисунками, помѣщенъ г. Эварницкимъ въ *Вѣстникъ Екатеринбургск. Земства* 1904 г. № 2 и 3. Курганы относятся къ двумъ эпохамъ: неолитической каменнаго вѣка и позднѣйшей, тюрко-татарской. Въ одномъ изъ кургановъ этой позднѣйшей эпохи найдены были остатки двухколесной колесницы, окрашенной красною краскою, а ниже—женскій костюмъ съ бронзовымъ зеркаломъ, богатыми золотыми украшеніями, остатками золотой парчи, нитками жемчуга, серебрянымъ ковшикомъ, золотымъ перстнемъ, бусами и т. д. Въ другой могилѣ найденъ былъ скелетъ воина съ желѣзнымъ оружіемъ, а рядомъ, въ особой ямѣ, скелетъ коня съ желѣзными удилами и стременами; иногда скелетъ былъ находимъ въ дубовомъ челяѣ (лодкѣ). Въ курганахъ каменнаго вѣка оказывались костяки въ скорченномъ (на боку) положеніи и при нихъ много грубыхъ глиняныхъ сосудовъ. Въ разныхъ мѣстностяхъ и церквяхъ г. Эварницкій встрѣтилъ много цѣнныхъ историческихъ древностей: церковные предметы XVII вѣка, старопечатныя книги, портреты историческихъ дѣятелей (гетмановъ и др.), старинное оружіе и т. п. Въ м. Мишурино Рогъ встрѣчено было много расписныхъ хатъ, украшенныхъ внутри и снаружи разнообразными цвѣтными узорами, выведеніемъ коихъ занимаются большею частью «молодцы» и копінъ съ которыхъ могли бы составить интересный альбомъ малороссійскаго орнамента.

„Русс. Вѣд.“

«О раскопкахъ въ Чигиринскомъ уѣздѣ, Кіевской губ., 1903 года» прочелъ докладъ гр. А. А. Бобринской въ засѣданіи Имп. Археол. Комиссіи 18-го апрѣля. Всѣ послѣднія находки графа, въ связи съ его огромными опытомъ и знаніями въ области курганной археологіи, вылились въ одну послѣдовательную картину смерти и погребенія скискаго вождя, обитавшаго въ IV—V вѣкахъ до Р. X. въ мѣстности близъ дер. Журовка, Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губерніи. Изслѣдованный имъ въ 1903 году знаменитый отнынѣ, какъ выразился академикъ В. В. Латышевъ, курганъ № 400 далъ много новыхъ интересныхъ предметовъ погребальнаго культа эпохи IV—V вѣковъ до-христіанской эры. По мѣткѣ А. А. Спицына, графомъ приподнята завѣса съ совершенно новой, быть можетъ, заносной съ Дона культуры, которой и можно было бы присвоить отнынѣ названіе «Журовской». Погребеніе изслѣдованнаго типа совершалось въ деревянномъ селѣтѣ, на стѣнахъ развѣшивались предметы погребальнаго культа. Надъ головою костяка найдена золотая шапка съ отверстіемъ по срединѣ, весьма вѣроятно, для вставлявшейся туда кисти. Возлѣ—большой длинный мечъ; невдалекѣ—золотыя бляхи, съ изображеніями звѣрей, украшавшія бока коней, заколотыхъ при входѣ въ могилу; найдено множество бронзовыхъ наконечниковъ стрѣлъ. Здѣсь же двѣ амфоры, сита для процѣживанія вина, сломанный чернолаковый сосудъ съ надписью о посвященіи Аполлону Дельфійскому и Аполлону врачу; сосудъ этотъ, должно быть, цѣнился скинами: поставленъ онъ на особомъ возвышеніи. По выслушаніи доклада, графъ А. А. Бо-

брянской, В. В. Латышевъ, проф. Н. И. Веселовскій, А. А. Спицынъ и Б. В. Фармаковскій выяснили значеніе археологической выставки 1904 г., и въ заключеніе произведенъ былъ всѣми присутствовавшими осмотръ выставки, отличающейся въ нынѣшнемъ году богатствомъ и разнообразіемъ экспонатовъ.

„*Прав. Вѣстн.*“.

Археологическія раскопки въ Бану возлѣ собора продолжаютъ. Отрываютъ новыя могилы, изъ которыхъ многія высѣчены изъ камня. Въ могилахъ попадаются цѣлые скелеты. Всѣ они обращены лицомъ къ востоку. Повидимому, здѣсь были два кладбища, относящіеся къ двумъ различнымъ эпохамъ, такъ какъ кладбища эти расположены одно надъ другимъ; объ этомъ можно судить по двумъ рядамъ могилъ, замѣтныхъ на разрѣзѣ пластовъ и обнаженныхъ при рытвѣ выемки подъ постройку. На верхнихъ могилахъ попались два-три памятника съ арабскими надписями.

„*Бакинскія Изв.*“ и „*Прав. Вѣстн.*“.

Археологическая находка въ Кубанской области. Въ Императ. русск. археол. обществѣ, 17-го апрѣля, на засѣданіи классическаго отдѣленія, членъ археологической комисіи Б. В. Фармаковскій сообщилъ результаты своихъ изслѣдованій о недавнемъ открытіи въ области курганной археологій, сдѣланной въ декабрѣ 1903 г. горнымъ техникомъ Шульцемъ въ Кубанской области. Находка состоитъ изъ массивныхъ золотыхъ вещей, съ рельефными украшениями. Наиболее крупныя изъ нихъ: ножны меча, сѣкира, діадема и литая фигура львицы (вѣсомъ 1 фунтъ 76 золотниковъ). Первые два предмета украшены изображеніями фантастическихъ звѣрей: оленей, кабановъ, слоновъ и т. н., симметрично расположенныхъ паръ львовъ, а также изображеніемъ религіозной сцены: двухъ жрецовъ, молящихся передъ священнымъ деревомъ. Лапы львицы имѣютъ видъ какихъ-то странныхъ свернувшихся животныхъ, лапы другихъ звѣрей оканчиваются птичьими головами. Львица, очевидно, составляла украшеніе щита скинскаго вождя; близъ этой фигуры найдены были желѣзные чешуйки панциря. Техника инкрустацій найденныхъ вещей и извѣстныя аналогіи привели докладчика къ слѣдующимъ выводамъ: предметы эти исполнены въ Малой Азіи, въ эпоху существованія Мидійскаго царства, въ концѣ VII и началѣ VI вѣка до Р. Х., они носятъ характеръ предметовъ ассиро-вавилонскихъ и сдѣланы, по мнѣнію докладчика, по заказу скинскаго вождя. Докладъ вызвалъ оживленныя пренія. Я. И. Смирновъ высказалъ предположеніе, что какъ мечъ, такъ и сѣкира могли быть подарками мало-азійскаго вл�стителя одному изъ скинскихъ вождей, съ которыми обитатели Малой Азіи имѣли какія-либо сношенія. Подарки эти и были затѣмъ положены въ могилу вождя.

„*Прав. Вѣстн.*“.

До-историческая Италия прекрасно обслѣдована въ вышедшей 2-ой части «Введенія въ римскую исторію» профессора В. И. Мохстова,

посвященной этрускамъ и мессапамъ, съ 7-ю фототоп. таблицами и 54-ми рисунками въ текстѣ. Маститый авторъ продолжаетъ неутомимо разрабатывать доисторическія судьбы Италіи и, живя большею частью въ Римѣ, собираетъ тамъ богатые матеріалы по доисторическимъ древностямъ Аппенинскаго полуострова.

„Русс. Вид.“

Раскопки на островѣ Родосѣ продолжаются. Датчане ведутъ ихъ на средства Бардсберговскаго фонда и подъ руководствомъ археологовъ Блинкенберга и Книха. Раскопки сосредоточиваются около города Линдоса, въ древнемъ акрополѣ и его окрестностяхъ. Здѣсь нашли храмъ богини Аѣины, которой былъ посвященъ акрополь. Около храма и вдоль ступеней, которыя вели къ нему, найдено много крупныхъ колоннъ и мраморныхъ женскихъ статуэткъ великолѣпной работы. Немного поодаль выкопали около 300 надписей, дающихъ богатѣйшій матеріалъ по исторіи древняго Линдоса: тутъ имена жрецовъ и должностныхъ лицъ, законы, установленія о храмѣ Аѣины и проч. Еще дальше попали на цѣлый кладъ: множество терракотовыхъ статуэтокъ, съ несомнѣнною происходящихъ отъ V и VI вв. до Р. Х., это—все приношенія богинѣ, периодически выбрасывавшіяся жрецами за малоцѣнностью. Часть находокъ остается въ Турціи, большинство же сдѣлается достояніемъ датскихъ музеевъ.

„Русс. Вид.“

Изъ вопросовъ археологій на международномъ археологическомъ конгрессѣ, который соберется весной будущаго года въ Аѣинахъ, будетъ разсматриваться между прочимъ вопросъ объ изданіи археологическаго ежегодника, объ изданіи полнаго собранія греческихъ надписей (Бёковскій «Корпусъ» неполонъ и устарѣлъ), о введеніи обученія археологій въ средней школѣ и др.

Вопросъ о границахъ расселенія вятичей и кривичей обсуждался 10 апрѣля, въ засѣданіи отдѣленія русской и славянскои археологій Импер. русск. археол. общества. По предложенію проф. Н. И. Веселовскаго предположено проивести раскопки въ 6 пунктахъ, подвергнувъ изслѣдованію около 200 погребальныхъ насыпей, главнымъ образомъ, въ мѣстностяхъ по р. Гзати.

„С.-Иб. Вид.“

Мнѣніе о происхожденіи имени народа Русь и о мѣстѣ индоевропейской прародины высказалъ проф. Ф. И. Кнауэръ въ докладѣ на XI Археологическомъ съѣздѣ въ Кіевѣ въ 1899 г. (см. Труды этого съѣзда, т. 2. М.: 1902 «О происхожденіи имени народа Русь»). Докладъ посвященъ доказательству того, что прародина индоевропейцевъ—Приволжье, и что имя народа Русь славяно-русскаго происхожденія, а не заимствованное.

Вотъ въ самомъ сжатомъ видѣ лингвистическія разсужденія автора. У одного греческаго географа (Агаемеръ?) III-го (или V) вѣка Волга

названа 'Рѡс; греческое ω (о долгое закрытое) могло передавать славяно-русскій звукъ или у или о (о носовое); поэтому 'Рѡсъ соотвѣтствуетъ русскому Русь или Рось, а изъ древняго Рось должно было получиться русское Русь. Чтобы объяснить двойственность корня въ Рось—Русь, проф. Кнауэръ допускаетъ двойственность индоевропейскаго корня: ros при gops. Отъ перваго есть санскритск. слова gāsa и gāsā («сокъ, влага»); послѣднее употребляется въ Ригъ-ведѣ также въ качествѣ собственнаго имени мнѣической рѣки Rasā. Подобно ведійской Rasā, рѣка гдѣ-то на краю свѣта, и въ Авестѣ упоминается такая же мнѣическая рѣка Raha (древне-персидск. Raha). Сопоставивъ эти слова съ русскими рѣчными названіями: Рось, Русь, а также Роса, Руса, проф. Кнауэръ находитъ ихъ этимологически тождественными, а именно: отъ индоевроп. корня ros произошли вед. Rasa, др.-перс. Raha, рус. Роса (какъ и слово роса), Рось; а отъ индоевроп. gops—авест. Raha, рус. Руса, Русь.—Далѣе. Какая же рѣка разумѣется подъ мнѣической Raha въ Ригъ-ведѣ и Raha въ Авестѣ? Здѣсь авторъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими учеными, видитъ Волгу; въ этомъ убѣждаетъ его существованіе для Волги названія 'Рѡ, засвидѣтельствованнаго исторически Птоломеемъ, при чемъ греческое написаніе 'Рѡ передаетъ финское (мордовское) названіе Волги Rha, передѣлку др.-персидскаго Raha.

Изъ этихъ соображеній проф. Кнауэръ дѣлаетъ очень крупныя историческія выводы: 1) Древнѣйшія названія Волги были Rosa и Ronsa, слова индоевроп. происхожденія; Волга подъ этимъ названіемъ не совсѣмъ исчезла изъ памяти индо-иранцевъ и славянъ. Отсюда Приволжье надо признать прародиной индо-европейцевъ. Славяне (съ литовцами) находились еще въ непосредственномъ соудствѣ съ индо-иранцами на Волгѣ, когда остальными индоевроп. народами прародина была уже окончательно покинута. 2) Отъ названія Волги Руса, Русь могло быть взято и имя Русь для страны и для народа (= «приволжская страна», «приволжскій народъ»). Этотъ народъ Русь или Рось засталъ на верхней Волгѣ арабы (до VIII вѣка).

Какъ видно изъ протоколовъ, мнѣніе проф. Кнауэра встрѣтило возраженія, что его лингвистическія соображенія не согласуются со многими историческими фактами.

Д. У.

Къ изученію сѣверныхъ сагъ. По инициативѣ и при поддержкѣ прусскаго министерства народнаго просвѣщенія проф. Пауль Германъ выѣзжаетъ въ литературно-географическую экспедицію по Исландіи, цѣль которой изучить землю и людей, а главнымъ образомъ—мѣсто дѣйствія сѣверныхъ сагъ. Экспедиція направляется черезъ Копенгагенъ, въ главный городъ Исландіи Рейкјавикъ, а оттуда подъ предводительствомъ мѣстнаго знатока Торгримурѣ Гудмундсена—въ глубь острова.

Легенда о Вячеславѣ въ древне-русской рукописи была открыта Н. К. Никольскимъ, который посвятилъ этому докладъ въ Имп. Общ. Люб. Древ. Письменности, 16-го апрѣля. Рукопись Пафн. Боровскаго

монастыря славяно-русского перевода латинской легенды мантуанского епископа Гумпольда (X в.) о св. Вячеславѣ Чешскомъ. Новый текстъ, отличаясь обиліемъ архаизмовъ, является рѣдкимъ образцомъ древнихъ переводовъ съ латинскаго и представляется цѣннымъ источникомъ и для исторіи языка, и для генеалогіи латинскихъ и славянскихъ сказаній о Вячеславѣ. Славянскій текстъ, уклоняясь во многомъ отъ латинской легенды и свободный отъ противорѣчій и несообразностей послѣдней, приближается, отчасти къ латинской же легендѣ «Crescente fide» (X в.), отчасти сообщаетъ свѣдѣнія, до сихъ поръ неизвѣстныя (напр., о жемѣ князя и его сынѣ Избрыславѣ).

„*Праг. Вѣстн.*“.

О рукописи «Мусикія» діакона Іоаннікія Коренева и Николая Дилецкаго, 1681 г., было прочтено С. В. Смоленскимъ въ засѣданіи О-ва Люб. Древ. Письм. 16-го апр. Рукопись, распадаящаяся на 2 части, объединяется одною цѣлью—преобразовать русское церковное пѣніе на западно-европейскій ладъ. Доказательствомъ необходимости въ такомъ преобразованіи служатъ злоупотребленіе всѣмъ надобвышними «аненашками» и «хабувами» и несовершенство перваго у насъ, по крюкамъ, хорового пѣнія на 3 голоса. Руководствомъ въ новомъ направленіи можетъ служить вторая часть рукописи, представляющая сокращенную редакцію «Мусикійской грамматики» Н. Дилецкаго. Послѣдній, по указанію С. В. Смоленскаго, былъ отлично выученный музыкантъ-теоретикъ, композиторъ и опытный педагогъ. Только изъ его школы могъ выйти рядъ 30 русскихъ композиторовъ, съ дьякомъ Василиемъ Титовымъ во главѣ; масса ихъ сочиненій, прошедшая чрезъ среду народныхъ пѣвцовъ, выработалась въ столь излюбленную литературу «Херувимскихъ» и «Милость мира»; имена авторовъ теперь забылись, но ихъ сочиненія, передѣланные народомъ, приобрѣли названія Софроніевскихъ, Ипатьевскихъ, Московскихъ и т. д. Затѣмъ мода на итальянское пѣніе вытѣснила школу Дилецкаго польско-нѣмецкаго направленія, но отъ нея остались, переродившись, переложенія древнихъ напѣвовъ на 4 голоса, которые составляютъ нынѣ церковное хоровое пѣніе такъ наз. «простого напѣва» или «придворнаго».

„*Праг. Вѣстн.*“.

Народное зодчество въ Польшѣ нашло прекраснаго изслѣдователя въ лицѣ архитектора Казимира Любловскаго, издавшаго недавно во Львовѣ свой трудъ подъ заглавіемъ «Sztuka Ludowa w Polsce». Объемистая книга, снабженная множествомъ иллюстрацій, раздѣлена на двѣ части. Въ первой авторъ даетъ историческій очеркъ первобытныхъ народныхъ жилищъ въ Европѣ, а въ особенности исторію начала и развитія крестьянской избы у поляковъ. Во второй части авторъ подробно разсматриваетъ древнюю деревянную архитектуру въ Польшѣ, посвящая отдѣльныя главы помѣщичьимъ дворамъ, костеламъ, колокольнямъ, синагогамъ, мечетямъ, городскимъ домамъ и ратушамъ и въ концѣ—орнаментикъ и утвари.

„*Русс. Вѣд.*“.

Къ изслѣдованію народныхъ музыкальныхъ инструментовъ. Въ за- сѣданіи отдѣленія русс. и слав. археологій Имп. Р. Арх. О-ва, 12 апрѣля Н. И. Приваловъ прочелъ рефератъ «Музыкальные инструменты русскаго варода въ историческомъ и археологическомъ отношеніяхъ». Русская археологическая наука до сихъ поръ весьма мало обращала вниманія на древніе русскіе инструменты! Коллекціи рѣдки и однообразны. Тѣмъ не менѣе, типы древнихъ русскихъ инструментовъ сохранились въ теченіе многихъ вѣковъ и до настоящаго времени находятся въ употребленіи во многихъ глухихъ уголкахъ нашего отечества. Расцвѣтъ русской народной музыки относится къ до-христіанской эпохѣ. Византійско-христіанскіе аскетическіе идеалы, перенесенные на русскую почву, тотчасъ же всту- пили въ борьбу съ обычаями веселаго жизнерадостнаго юнаго русскаго народа. Гоценіе на народную музыку и инструменты продолжалось до XVII столѣтія. Эпоха Императора Петра Великаго, ознаменованная вторженіемъ въ обиходъ русской жизни иностранной музыки и инстру- ментовъ, оставила въ пренебреженіи древнюю русскую музыку. Только въ концѣ XIX столѣтія на нее обращено, наконецъ, должное вниманіе, только теперь изученіе ея стало, наконецъ, на прямой правильный путь. Докладъ сопровождался демонстрированіемъ народныхъ инструмен- товъ и игрою на нихъ исполнителей изъ народа.

„Спб. Вѣд.“

Записыванье посредствомъ фонографа народныхъ мелодій во Франціи все болѣе распространяется. Въ теченіе прошлаго года въ Ле- невенѣ (Lesneven, Finistère) на congrès celtique было сообщено, что въ Бретани было записано посредствомъ фонографа 900 народныхъ ме- лодій. Раздаются голоса въ пользу записыванья фонографомъ не только народныхъ пѣсень, но и сказокъ, разсказовъ, различныхъ нарѣчій и т. п., и устройства областныхъ фонографическихъ коллекцій и музеевъ. (Bull. et Mém. de la Soc. d' Anthr. de Paris).

Открыта подписка на 1904 годъ (годъ десятый)

НА ЖУРНАЛЬ

„ЗЕМЛЕВѢДѢНІЕ“.

ИЗДАНИЕ ГЕОГРАФИЧЕСКАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ИМПЕРАТОРСКАГО Общества любителей естествознанія, антропологій
и этнографіи

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ПРЕДСѢДАТЕЛЯ ОТДѢЛЕНІЯ ПРОФ. Д. Н. АНУЧИНА.

Журналъ посвященъ изученію географическихъ вопросовъ, преимущественно Россіи, путешествіямъ, очеркамъ природы и населенія различныхъ странъ, обзору геогр. литературы и т. д.

Выходитъ въ Москвѣ 4-мя книжками въ годъ, размѣромъ каждая около 10—12 печатныхъ листовъ съ приложеніемъ картъ, фототипій и рисунковъ въ текствѣ.

Подписная цѣна за годъ съ доставкою—6 руб.

Гг. иногородные благоволятъ обращаться по адресу: Географическое отдѣленіе Общества любителей естествознанія, Политехнической музей, Москва. Прѣшніе годы, 1894—1901, могутъ быть получены по 5 р. за годъ, а 1894 годъ безъ 1-й книжки (оставшейся въ пемногихъ экземплярахъ)—за 3 р. Въ годъ (1894—1902), безъ 1-й книжки 1894 г., со всеми приложеніями могутъ быть получены за 40 р., съ подпиской на 1903 г.—за 45 р., а съ 1-й книжкой 1894 г.—за 60 р.

Въ вышедшихъ книжкахъ „Землевѣдѣнія“ помѣщены между прочимъ статьи: В. Ф. Адлеръ: „Сѣверогерманская низменность“; Н. М. Альбовъ: „Въ заброшенныхъ углахъ Кавказа“—, „Очерки растительности Колхиды“—, „Природа Огненной Земли“; проф. Н. И. Андрусовъ: „Пѣзвѣка въ Дагестанѣ“; проф. Д. Н. Анучинъ: „Рельефъ поверхности Евр. Россіи въ послѣдовательномъ развитіи о немъ представлений“—, „Суша“ (краткія свѣдѣнія по орорафіи)—, „Озера области востоковъ Волги и верховьевъ Зал. Двины“— „И. В. Мухоматовъ и его научные труды“—, „О преподаваніи географіи“; В. В. Богдановъ: „Мурманъ“; Л. С. Вергъ: „Аральское море“; В. Г. Богоразъ: „Лапуты“; А. М. Верконигеймъ: „Природа и жизнь въ пампахъ Аргентины“—, „Современное экономическое положеніе Сиріи и Палестины“—, „Переселенческое дѣло“; Н. В. Боголюбский: „Въ верховьяхъ Аму-Дарья“; П. А. Вѣльскій: „Тань-шань“—, „Петровскія озера Корчевск. у.“; проф. А. И. Воейковъ: „Воздѣйствіе чловѣка на природу“; М. М. Воскобойниковъ: „Изъ наблюденій на Памирѣ“; А. Грачевъ: „Объ озерехъ Костромской губ.“; В. М. Житковъ и С. А. Вутурлинь: „По Сѣверу Россіи“; А. А. Ивановскій: „Истоки рѣки Москвы“—, „Озеро Гокча“—, „Араратъ“; П. Г. Игнатовъ: „По жемому Алтаю“; проф. А. Н. Красновъ: „Растительность горныхъ вершинъ Явы, Японіи и Сахалина“; проф. П. И. Бротовъ: „Вятскій увалъ“—, „О послановѣхъ преподаванія географіи въ средн. учебн. заведеніяхъ“; А. А. Еруберъ: „О болотахъ Моск. и Ряз. губ.“—, „Опытъ раздѣленія Евр. Россіи на естеств. районы“—, „О карстовыхъ явленіяхъ въ Россіи“—, „Новая Гвинея“; Г. И. Куликовскій: „Зарастающія и періодически исчезающія озера Обломскаго края“; М. Л. Левановскій: „Очерки киргизскихъ степей“; проф. Э. Е. Лейстъ: „Луна и погода“; В. Н. Леоновъ: „Озера въ области р. Пры, Рязанск. г.“—, „Озера Нижней Рачи, въ Закавказьѣ“; Е. И. Лупенко: Поведакія въ алтайскихъ теленгетахъ“—, „Озера въ области истоковъ Дона“; А. Б. Ф. М.: „Альпіи, нивы“; В. Г. Михайловскій: „Горныя группы и ледники Центрального Кавказа“—, М. В. Никольскій: „Слѣды ассириавилонской культуры на Кавказѣ“; проф. В. А. Обручевъ: „Природа и жители Центральной Азіи“; проф. А. П. Павловъ: „О рельефѣ равнинъ и его измѣненіяхъ подъ вліяніемъ работы подземныхъ и поверхностныхъ водъ“; С. Е. Паткановъ: „По Юкатану“; X. С. Г. Султановъ: „Свящ. область мусульманъ въ Аравіи“: пр.-доц. Г. И. Танфильевъ: „Донстор. степи Евр. Россіи“—, „О торфяни какъ Моск. губ.“; Н. Тихоновичъ: „Въ киргизскихъ степяхъ Семипалатинской обл.“ пр.-доц. В. А. Федченко: „Задачи ботанической географіи“; А. Ф. Флеровъ: „Ботанико-географич. очерки“; Д. Чорчъ: „Оч. фаз. геогр. Южн. Америки“; А. Яриловъ: „Педологія или наука о почвѣ“ и др. Кромѣ того мѣсяцъ извѣстія и библиографическія замѣтки. Приложеніями къ журналу вышли: 1) Ф. Нансенъ. Среди льдовъ и во мракѣ полярной ночи, 455 стр., съ рис. и карт.; 2) Г. Н. Потанинъ. Восточные мотивы въ среднеазіевскомъ эпосѣ, 894 стр.; 3) Арт. Гейки. О преподаваніи географіи. Совѣты учителямъ; 4) проф. С. Гюнтеръ: Исторія географ. открытій и успѣхи научнаго землевѣдѣнія въ XIX вѣкѣ. (Печатается и будетъ доставлена подписчикамъ на 1903 годъ).

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ ИЗДАНІЯ

Этнографическаго Отдѣла И. О. Л. Е., А. и Э.

Адресъ: Москва, Политехнической музей, въ редакцію „Этнографическаго Обзорнія“.

1) Русскія былины старой и новой записи. Подъ ред. акад. *Н. С. Тихонравова* и проф. *Вс. Θ. Миллера*. М. 1894. 8°. VIII + 305 стр. Ц. 2 р. 50 к. (распродано).

2) Бѣломорскія былины, записанныя *А. Марковымъ*, съ предисловіемъ проф. *В. Θ. Миллера*. М. 1901. 8°. XV + 618 стр. Ц. 2 р. 75 к. (за границу 3 р. 50 к.). (Складъ въ Т-вѣ Скоропечатни *А. А. Левенсонъ*).

3) Юбилейный сборникъ въ честь *Вс. Θед. Миллера*, изданный его учениками и почитателями, съ портретомъ, подъ ред. *Н. А. Янчука*. М. 1900. 4°. XXII + 368 стр. Ц. 3 р. (за границу 3 р. 75 к.).

4) *П. С. Ефименко*. Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губерніи. Вып. I и II. М. 1877—78 гг. 4°. VII + 221 + X + 276 стр. Ц., вмѣсто прежн. 6 руб.,—10 руб. (Изданіе почти распродано). (За границу 11 руб.).

5) Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, подъ ред. *Θ. Я. Трейландъ*. М. 1881. 4°. X + 224 стр. Ц. 3 р. 50 к. (за границу 4 р.).

6) Протоколы засѣданій Этнографическаго Отдѣла 1874—1877 гг. (статьи и матеріалы по этнографіи). М. 1877. 4°. 190 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

7) То же 1877—1884 гг. М. 1886. 4°. 186 + 7 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

8) То же 1885—1887 (статьи, а также полная программа: а) для собиранія этнографическихъ свѣдѣній, б) для собиранія свѣдѣній объ юридическихъ обычаяхъ). М. 1888. 4°. VIII + 217 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

9) Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи. Вып. I, II и III. М. 1889, 1890 и 1891 гг. 4°. Ц. 6 р. (за границу 7 руб.).

10) *Н. Н. Харузинъ*. Русскіе лопари (очерки прошлаго и современнаго быта). М. 1890. II + 472 стр. 3 фототип. и карт. Ц. 3 р. 50 к. (за границу 4 р. 50 к.).

11) *В. М. Михайловскій*. Шаманство (сравнительно-этнографическіе очерки). М. 1892. 4°. IV + 115 стр. Ц. 1 р. 50 к. (за границу 2 руб.).

12) *И. А. Житецкій*. Очерки быта Астраханскихъ калмыковъ. М. 1893. 4°. II + 73 стр. 12 табл. рисунк. Ц. 1 р. 25 к. (за границу 1 р. 60 к.).

Годъ IX.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1904 г.
на ежемѣсячный научно-популярный и педагогическій журналъ

Годъ IX.

„ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ И ГЕОГРАФІЯ“

Выходитъ ежемѣсячно, за исключеніемъ двухъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (июль—іюль) книжками изъ 5—6 печатныхъ листовъ.

Журналъ ОДОБРЕНЪ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для фундаментальныхъ библиотекъ всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеній и для учительскихъ библиотекъ учительскихъ институтовъ и семинарій и городскихъ училищъ; Ученымъ Комитетомъ Министерства Земледѣлія и Государственныхъ имуществъ ОДОБРЕНЪ за все годы существованія и допущенъ на будущее время въ библиотeki подвѣдомственныхъ Министерству учебныхъ заведеній.

Журналъ ставитъ себя задачей удовлетворять научному интересу читателей въ области естествознанія и географіи, а также способствовать правильной постановкѣ и разработкѣ вопросовъ по преподаванію естествознанія и географіи. Въ журналѣ нѣются отдѣлы: 1) научно-популярныя статьи по всѣмъ отраслямъ естествознанія и географіи, статьи по вопросамъ преподаванія естествознанія теоретическаго и прикладнаго (садоводство, пчеловодство и т. п.) и географіи; 2) акваріумъ и терраріумъ; 3) библиографія (обзоръ русской и иностранной литературы по естествознанію и географіи); 4) хроника; 5) смѣсь; 6) вопросы и ответы по предметамъ программы.

Весьма желательно установленіе живой связи между лицами, стоящими у дѣла преподаванія, и журналъ ставитъ себя цѣлью содѣйствовать этому. Редакція проситъ лицъ, заведующихъ учебными заведеніями, вѣскими управы и училищные совѣты высылать въ редакцію отчеты по училищному дѣлу.

Въ журналѣ были помѣщены статьи: М. Я. Акинфьева, А. П. Артари, Л. И. Бородавскаго, проф. А. Ф. Брандта, В. В. Богдана, П. Вольвогорскаго, Н. Н. Вануловскаго, проф. С. П. Глазена, М. И. Голенина, проф. А. С. Догеля, М. И. Демкова, Л. Н. Елагина, В. Е. Жадовскаго, Б. М. Житкова, проф. Н. Ю. Зографъ, Н. Ф. Золотницкаго, проф. Н. Ф. Кащенко, проф. Н. И. Кузнецова, проф. И. А. Наблудова, проф. Н. М. Нулагина, Г. А. Кожевникова, М. А. Кожевниковой, проф. А. Н. Краснова, М. Э. Мендельсона, С. П. Меча, Г. А. Надсона, А. М. Никольскаго, К. Д. Носилова, проф. А. П. Павлова, А. Н. Рождественскаго, проф. В. В. Саломинкова, И. А. Сатунина, Н. Н. Сентъ-Илера, М. М. Сизова, В. И. Талева, проф. К. А. Тимирязева, проф. А. А. Тихомирова, П. Р. Фрейберга, проф. В. Ш. Шиневича, П. Ю. Шмидта и некоторыхъ другія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: на годъ съ доставкой и пересылкою 4 р. 50 коп., безъ доставки 4 руб.; на полгода съ пересылкою и доставкою 2 р. 50 к.; за границу 7 руб. За ту же цѣну можно получить журналъ за 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902 и 1903 гг. Книжки журнала въ отдѣльной продажѣ стоятъ 75 коп. каждая.

Книжные магазины, доставляющіе подписку, могутъ удерживать за комиссію и пересылку денегъ только 20 коп. съ каждаго годового полнаго экземпляра.

КОНТОРА РЕДАКЦІИ: Москва, Донская, домъ Давиловой.

Редакторъ-издатель М. П. Варавва.

Русскій Антропологическій Журналъ,

издаваемый Антропологическимъ Отдѣломъ

Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи, подъ редакціей секретаря Отдѣла *А. А. Ивановскаго* (основанъ ко дню 25-лѣтія дѣятельности въ Антропологическомъ Отдѣлѣ, 30 марта 1900 г., предѣлателя Отдѣла *проф. Д. Н. Анучина*); выходитъ 4-мя книжками въ годъ, размѣромъ каждая 8—10 печатныхъ листовъ съ рисунками.

Цѣна годовому изданію 5 руб. съ доставкой и пересылкой, за границу 6 руб. Цѣна отдѣльной книжки 1 руб. 50 коп.

Принимается подписка на 1904 годъ.

Съ требованіями обращаться: Москва, Историческій Музей, Секретарю Антропологическаго Отдѣла *А. А. Ивановскому*.

Редакція

„ЭТНОГРАФИЧЕСКАГО ОБОЗРѢНІЯ“

ПЕЧАТАЕТЪ ПЛАТНЫЯ ОБЪЯВЛЕНІЯ ПОЗАДИ ТЕКСТА.

Цѣна одного объявленія на цѣлой страницѣ—
10 руб., на $\frac{1}{2}$ страницѣ—5 р. 50 коп. и на $\frac{1}{4}$
страницѣ—3 рубля.

Постороннія приложенія для разсылки при изданіи принимаются по особому соглашенію.

Конторамъ, доставляющимъ объявленія, дѣлается скидка: съ объявленій русскихъ 10%, съ объявленій иностранныхъ 20%.