

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Издание Этнографическаго Отдѣла
Императорскаго Общества Любителей Естествознанія,
Антропологія и Этнографія,
СОСТОЯЩАГО ПРИ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.



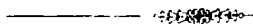
1908, № 1 и 2.

Подъ редакціей.

Предсѣдателя Отдѣла *В. Ө. Миллера*

и

Товарища Предсѣдателя Н. А. Янгука.



МОСКВА.

Типографія Императорскаго Московскаго Университета

1908.

Печатано съ разрѣшенія Совѣта Императорскаго Общества Лю-
бителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

I. Ограниченіе отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого. А. Н. Максимова.	1
II. Замѣтки по поводу употребленія слова: фетишизмъ. В. Н. Харузинной.	78
III. Памяти бытописателя Грузіи кн. Ильи Григорьевича Чавчавадзе. Вс. Θ. Миллера.	119
IV. Князь И. Г. Чавчавадзе, какъ этнографъ. А. С. Хаханова.	122
V. Бытъ и нравы грузинскаго народа середины XIX вѣка въ литературныхъ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе. Г. Θ. Жорданія.	136
VI. Кн. Чавчавадзе и его стихотворенія въ грузинской народной пѣснѣ. Д. И. Аракчіева.	144
VII. Смѣсь:	
1. Итъ-ала-казъ. (Повѣрье). А. А. Диваева.	149
2. Какъ киргизы развлекаютъ дѣтей. Его же.	150
3. Духовные стихи крестьянъ-старообрядцевъ Челябинскаго уѣзда, по сообщенію И. М. Крашенинникова.	152
4. Къ этнографіи сѣвера Европейской Россіи. А. В. Маркова.	157
5. „Коляды“ и „Купало“ въ Бѣлоруссіи. А. И. Петропавловскаго.	158
VIII. Критика и библиографія:	
1. Отчеты о новыхъ изданіяхъ:	
Söderblom. Die Allväter der Primitiven. <i>В Н. X-ной</i> (166).—	
Parkinson. Dreissig Jahre in der Südsee. <i>А. Н. Максимова</i>	
(168).—Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1908, 1.	
<i>Е. Н. Е-ой</i> (170).—Списки этнографески сборникъ. Кн. 7. <i>Е. Н. Е-ой</i> (171).—Р ж н г а. И. С. Пересѣтовъ. <i>Е. Н. Е-ой</i> (173).—	
Труды Ряз. Ученой Архив. Комиссіи 1907. Извѣстія О-ва Ист.,	
Арх. и Этнографіи, т. XXIII, в. 5. Гурьяновъ. Иконы Спасителя	
письма Симона Ушакова. Двѣ мѣстныя иконы Св. Троицы. И к о	

ны явленія Божіей Матери. Сказаніе о блаженной в. к. Евдо-
ліи. *Е. Н. Е-ой* (174).—Ивановъ. Жизнь и повѣрья крестьянъ
Купинскаго уѣзда. *Вл. Б.* (176).—Державинъ. Болгарскія ко-
лонія Новороссійскаго края. *Вл. Б.* (179)—Трахтенбергъ.
Блатная музыка. Жаргонъ тюрьмы. *Вл. Б.* (182).—

1. Обзоръ газетъ и журналовъ. 186
3. Новости этнографической литературы. 201

IX. Хроника:

Некрологъ: П. С. Ефименко.—XIV Археологическій съѣздъ
въ Черниговѣ.—Этническій составъ колонистовъ Новороссій-
скаго края.—Новый этнографич. очеркъ трухменъ.—Болкары
на Кавказѣ.—Новые пѣсенные казацкіе мотивы.—Абхазскія
пословицы.—По говору станицъ Сѣв. Кавказа.—Замѣтки о
кавказскихъ языкахъ Борка.—Этнографія иранскихъ племенъ
Средней Азіи.—Новые матеріалы о хазарахъ.—О театерахъ.—
Къ изученію сымскихъ остяковъ и другихъ инородцевъ Си-
бири.—О буддійскомъ искусствѣ въ Турханѣ.—По исторіи,
географіи и этнографіи Китая.—Извѣстная коллекція египто-
лога В. С. Голенищева.—Исслѣдованіе объ индѣйцахъ-пуэбло.—
Мемуары Финно-угорскаго общества.—Антропологическій му-
зей Московскаго университета.—Бывшій музей Е. Н. Скар-
жинской.—Отдѣленіе Этнографіи И. Р. Г. О. въ 1907 году.—
Большая золотая медаль по этнографіи. 227

- X. Объявленія. 229

Ограниченія отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого.

I.

Къ числу обычаевъ, широко распространенныхъ по всему земному шару, принадлежать особыя правила поведенія, соблюдаемыя между мужемъ и родственниками жены, и женой и родственниками мужа. Правила эти довольно разнообразны; иногда они исключаютъ возможность какого бы то ни было общенія между соответственными лицами, не допускаютъ между ними даже случайныхъ встрѣчъ; въ другихъ же случаяхъ они менѣе строги и сводятся къ запрещенію называть свекра или тещу по имени или къ необходимости соблюдать въ ихъ присутствіи особыя приличія въ костюмѣ, сдержанность въ выраженіяхъ и т. п. Какъ видно будетъ изъ нижеслѣдующаго обзора, обычай этотъ не только пользуется широкимъ распространеніемъ, но и настолько вошелъ въ нравы народовъ, что строго соблюдается, несмотря на слѣдующія отсюда, подчасъ довольно крупныя неудобства. Такимъ образомъ, какъ бы ни казались намъ иногда вздорными соответственныя правила поведенія, въ глазахъ некультурнаго человѣка они, очевидно, имѣютъ глубокій смыслъ и по тому самому заслуживаютъ полнаго вниманія съ нашей стороны.

Первымъ, насколько мнѣ извѣстно, обратилъ вниманіе на данный обычай Тэйлоръ. Въ своихъ „Исслѣдованіяхъ въ области древнѣйшей исторіи человѣчества“ ¹⁾ онъ приводитъ довольно подробный перечень народовъ, у которыхъ существуетъ этотъ обычай, но не рѣшается высказать опредѣленнаго мнѣнія по во-

¹⁾ *E. B. Tylor, Researches into the early history of mankind*, 3-d edition, pp. 288—291.

просу о его происхожденіи. Онъ лишь въ видѣ предположенія высказываетъ здѣсь мысль, что ограниченія отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого, вѣроятно, родственны институту „табу“. Во всякомъ случаѣ Тэйлоръ не считалъ особенно характерной чертой интересующаго насъ обычая то обстоятельство, что извѣстныя правила поведенія обязательны по отношенію къ *свойственникамъ*, и на-ряду съ другими примѣрами приводитъ безъ всякихъ дальнѣйшихъ оговорокъ Фиджійцевъ и Ведда, налагающихъ извѣстныя ограниченія на взаимныя отношенія между близкими *кровными* родственниками.

Съ легкой руки Тэйлора объ этомъ обычѣ писалось очень много и рѣдкій авторъ, писавшій о семейныхъ отношеніяхъ первобытныхъ народовъ, обходилъ молчаніемъ эту сторону вопроса. Одни авторы, какъ Андре ¹⁾, ограничивались упоминаніемъ о самомъ обычѣ и перечнемъ фактовъ, доказывающихъ широкое его распространеніе, другіе шли дальше и высказывали вполнѣ опредѣленные и точно сформулированныя гипотезы относительно его происхожденія и назначенія. Тутъ однако, какъ и въ большинствѣ вопросовъ исторіи первобытной культуры, не было согласія между изслѣдователями, и мы имѣемъ цѣлый рядъ теорій, взаимно противорѣчающихъ другъ другу. Къ обзору этихъ теорій мы теперь и перейдемъ.

Первая теорія, къ числу сторонниковъ которой принадлежатъ Леббокъ, Вилькенъ, Зиберъ ²⁾ и существенныя черты которой принимаютъ также Липпертъ и Гельвальдъ ³⁾, состоитъ въ томъ, что на данное явленіе надо смотрѣть, какъ на переживаніе похищенія женщины или брака захватомъ. Такой бракъ, являющійся насиліемъ надъ женщиной и вырывающій ее изъ среды ея родственниковъ, естественно вызывалъ враждебныя чувства со

¹⁾ R. Andree, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. 1878. S. 159—164.

²⁾ Леббокъ, *Начало цивилизаціи*, изд. 1876 г., стр. 11—13, 81.—Н. З. (Н. И. Зиберъ), *Новый трудъ о первобытныхъ учрежденіяхъ*, *Отеч. Зап.* 1882 г. 7 стр. 181—185.—Н. И. Зиберъ, *Очерки первобытной эконоическои культуры*, изд. 1883 г., стр. 301.

³⁾ J. Lippert, *Die Geschichte der Familie*, 1884, pp. 44—50.—J. Lippert, *Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau*, Bd. II. p. 93.—Fr. v. Hellwald, *Die menschliche Familie*, pp. 289—290.

стороны послѣднихъ, и эти чувства или, вѣрнѣе сказать соотвѣтственными имъ правила поведенія сохранились въ видѣ простаго символа или обряда даже тогда, когда бракъ потерялъ свой прежній насильственный характеръ и когда похищеніе невѣсты стало простою церемоніею. Съ перваго взгляда такое объясненіе можетъ показаться довольно логичнымъ, но противъ него имѣются два весьма существенныхъ возраженія. Во-первыхъ, взаимно избѣгаютъ другъ друга не только зять и тещѣ, но и сноха и свекоръ съ свекровью, а сноха никогда не похищала у свекра сына, не производила никакого насилія, и потому враждебныя отношенія къ ней, казалось бы, неумѣстны. Во-вторыхъ, въ притворио-враждебныя отношенія къ тестю и тещѣ зять становится не только въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ путемъ дѣйствительнаго или фиктивнаго похищенія увозитъ невѣсту въ свой собственный домъ, но и въ тѣхъ, когда онъ самъ поселяется въ домъ родителей невѣсты, т. е. когда ни о какомъ похищеніи не можетъ быть и рѣчи. Случаи второго рода не только не представляютъ рѣдкаго исключенія, но, наоборотъ, по мнѣнію Тейлора ¹⁾, являются правиломъ, т. е. большинство примѣровъ ограниченія отношеній между зятемъ, съ одной стороны, и тестемъ и тещей, съ другой, приходится именно на тѣ народы, у которыхъ мужчина, вступая въ бракъ, селится въ домъ жены. Первое изъ указанныхъ возраженій сторонники настоящей теоріи пытались опровергнуть слѣдующимъ образомъ: Возникшія на почвѣ брака захватомъ извѣстныя отношенія зятя къ тестю и тещѣ постепенно стали разсматриваться какъ выраженіе почтенія, а тогда для выраженія такого же почтенія соотвѣтственные правила поведенія были усвоены и снохою по отношенію къ свекру и свекрови. Доказательство справедливости своего мнѣнія авторъ, котораго мы сейчасъ имѣемъ въ виду, усматриваетъ въ томъ, что отдѣльно ограниченія отношеній между снохой и свекромъ и свекровью, будто бы, никогда не встрѣчаются, а всегда лишь на-ряду съ ограниченіемъ отношеній между зятемъ и тещей и тестемъ ²⁾. Утвержденіе это, какъ мы скоро же увидимъ, совершенно оши-

¹⁾ Тейлоръ, О методѣ изслѣдованія развитія учрежденій, Этногр. Обзор. V (1890 г. кн. 2-я), стр. 4.

²⁾ Н. З., *op. cit.*, стр. 185.

бочно. Что же касается до второго возраженія, высказаннаго Тэйлоромъ,—правильности его никто не пытался опровергнуть.

Къ этой теоріи примыкалъ въ своихъ болѣе раннихъ произведеніяхъ и Постъ ¹⁾, но въ послѣдствіи онъ отказался отъ этого объясненія, не замѣнивъ его вполне отчетливой гипотезой. Онъ особенно подчеркиваетъ, что обычай существуетъ только у народовъ, живущихъ родовымъ бытомъ и придерживающихся экзогаміи: враждебное отношеніе родовыхъ божествъ къ чужому вошедшему въ семью, похищеніе женщинъ, покупной бракъ все это, по мнѣнію Поста, привело къ установленію даннаго обычая ²⁾. Близкое къ этому и тоже не вполне отчетливое мнѣніе высказываетъ Мукке ³⁾, строящій свое объясненіе на томъ предположеніи, что вхожденіе въ семью чужого лица должно было возбуждать чувства антипатіи къ нему со стороны заинтересованной группы, и вмѣстѣ съ тѣмъ равнымъ образомъ поминующій про насильственное похищеніе женщинъ.

Въ то время, какъ всѣ вышеупомянутые авторы толкуютъ данный обычай, какъ извѣстныя правила поведенія между лицами различныхъ группъ, совершенно иное объясненіе высказываютъ другіе изслѣдователи, исходящіе изъ предположенія, что сторонами въ данномъ случаѣ являются не представители двухъ чужихъ другъ другу группъ, а лица разнаго пола. Это объясненіе, защищаемое Жиро-Телономъ, Файсономъ, Уэкомъ ⁴⁾, видитъ въ ограниченіи отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого мѣру половой предосторожности. Такъ какъ теща принадлежитъ къ тому же роду, что и жена, то нужно принять особія мѣры для предотвращенія

¹⁾ А. Н. Post, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe, pp. 62—63.

²⁾ А. Н. Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, p. 100.—А. Н. Post, Über die Sitte, nach welcher Verlobte und Ehegatten ihre gegenseitigen Verwandten meiden. Globus 1895. Bd. LXVII Nr. 11 pp. 174—177.

³⁾ Dr. J. R. Mucke, Horde und Familie, pp. 194—197.

⁴⁾ А. Girard-Teulon, Les origines du mariage et de la famille, pp. 107—108.—L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi und Kurnai, pp. 103—104.—C. S. Wake, The development of marriage and kinship, pp. 330—331.—Уэкъ подчеркиваетъ, что зять избѣгаетъ тещу у народовъ, придерживающихся материнскаго права, наоборотъ, сноха избѣгаетъ свекра при отцовскомъ правѣ.

сближенія между ними, не пренятствуемаго закономъ экзогаміи, и то же самое въ отношеніяхъ между женщиной и свекромъ. Эта теорія очень популярна среди русскихъ этнографовъ и ее между прочимъ раздѣляютъ Н. Н. Харузинъ, В. Л. Спрошевскій, С. Швецовъ, П. Еруслановъ ¹⁾, причемъ послѣдній приводитъ въ параллель данному обычаю другой, состоящій въ томъ, что старшіе родственники по свойству, по отношенію къ которымъ обязательны особыя правила поведения, называются не терминами свойства, а терминами кровнаго родства (отецъ, мать и т. д.). Наоборотъ, младшіе родственники по свойству, относительно которыхъ не требуются никакія особыя правила поведения, называются терминами свойства, и эти термины г. Еруслановъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что въ нихъ содержится указаніе на свободу полового общенія между соответственными лицами. Если бы эта параллель была вѣрна, она несомѣнно имѣла бы весьма существенное значеніе для выясненія интересующаго насъ обычая, но, какъ я уже указывалъ въ другомъ мѣстѣ ²⁾, мы имѣемъ дѣло съ очевиднымъ недоразумѣніемъ. Дѣло въ томъ, что черемисскіе термины свойства, о которыхъ говоритъ г. Еруслановъ (*нормж-младшій* деверь или шуринъ, и *нудо-младшан* свояченица и золовка), примѣняются и къ лицамъ одного пола съ говорящимъ, а слѣдовательно сами по себѣ не могутъ содержать никакихъ указаній на допустимость половыхъ связей.

Въ наиболѣе послѣдовательной и стройной формѣ данная теорія формулирована однимъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей исторіи семьи Аткинсономъ ³⁾. По его мнѣнію, первобытное человѣчество жило маленькими группами, состоящими каждая изъ одного взрослого самца, руководимаго чувствомъ ревности, его женъ и дѣтей; дѣвочки по достиженіи ими возраста становились женами отца, мальчики же изгонялись отцомъ, не терпѣвшимъ никакого сопер-

1) Н. Н. Харузинъ, Очерки первобытнаго права. I Семья и родъ, стр. 160, 161.—В. Л. Спрошевскій, Якуты, стр. 570.—С. Швецовъ, Обычно-правовыя воззрѣнія Алтайцевъ и Киргизъ. Зап. Запад. Сиб. отд. Геогр. Общ., кн. XXV, стр. 7, 9.—П. Еруслановъ, Родственный союзъ, по понятіямъ поесточинныхъ Черемисъ, Этногр. Об. XXV (1895 г. 2), стр. 48, 49.

2) А. Максимовъ, Что сдѣлано по исторіи семьи? стр. 67.

3) A. Lang, Social origins — J. J. Atkinson, Primal law, pp. 209—279. Лангъ въ общемъ принимаетъ теорію Аткинсона.

ничества. Слѣдующимъ моментомъ въ исторіи семьи является оставленіе по настояніямъ матери одного, младшаго сына въ группѣ. Онъ оставался въ группѣ, но долженъ былъ принимать всяческія мѣры, чтобы не возбудить подозрительной ревности отца и для этого онъ прежде всего долженъ былъ избѣгать какой бы то ни было близости съ своими сестрами, женами отца. Отсюда избѣганіе братомъ сестры (brother and sister avoidance)-самая ранняя правовая норма, первичный законъ-primal law-, послужившій исходнымъ пунктомъ всего дальнѣйшаго общественнаго развитія человѣчества. Оставаясь въ группѣ и не смѣя коснуться никого изъ ея женскихъ членовъ, сынъ искалъ себѣ жену гдѣ нибудь на сторонѣ насильственнымъ путемъ и разумѣется пряталъ ее отъ отца, чтобы не возбудить у того желанія еще увеличить свой гаремъ,—отсюда избѣганіе между снохою и свекромъ. Постепенно отношенія между группами улучшились настолько, что явилась возможность достать себѣ жену въ чужой группѣ болѣе мирнымъ путемъ, но все же чужакъ, входящій въ группу, былъ едва терпимымъ и для него самое благоразумное было держаться какъ можно дальше отъ взрослого самца группы, т. е. отъ тестя и это привело къ ихъ взаимному избѣганію. Въ то же время онъ долженъ былъ избѣгать и тещи, чтобы не нарушить права тестя. Такимъ образомъ основнымъ по мнѣнію Аткинсона является избѣганіе между братьями и сестрами и вторичнымъ избѣганіе между свойственниками, причемъ онъ подчеркиваетъ, что избѣганіе имѣло мѣсто главнымъ образомъ между лицами разнаго пола; въ общемъ онъ придаетъ данному обычаю универсальное значеніе, кладетъ его въ основу всего развитія семьи и общества, но фактовъ приводитъ мало, значительно меньше, чѣмъ другіе авторы, придававшіе обычаю гораздо болѣе скромное значеніе.

Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ со второй теоріей можно поставить и еще одного изъ новѣйшихъ послѣдователей исторіи семьи, Краулея ¹⁾. Онъ правда, не считаетъ возможнымъ видѣть въ обычай мѣру предосторожности противъ неопозволительныхъ половыхъ связей, но все же для него это одно изъ проявленій полового табу, на которомъ онъ строитъ свою своеобразную теорію раз-

¹⁾ E. Crawley, The mystic rose, pp. 399—414.

витія семьи; для него тоже сторонами въ данномъ случаѣ являются лица разнаго пола.

Въ общемъ теоріи, выдающей въ данномъ обычаѣ ограниченіе отношеній между лицами разныхъ половъ во избѣжаніе возникновенія между ними неопозволительной связи или даже подозрѣнія объ этомъ, посчастливилось найти много сторонниковъ особенно среди авторовъ, которые сами непосредственно наблюдали жизнь инородческихъ племенъ. Но противъ нея можно высказать возраженія, аналогичныя тѣмъ, которыя высказаны противъ первой теоріи. Она въ лучшемъ случаѣ объясняетъ одинъ рядъ фактовъ, и не объясняетъ другого, ему параллельнаго; она болѣе или менѣе удовлетворительно можетъ объяснить ограниченіе отношеній между мужемъ и родственницами жены или между женой и родственниками мужа, но не примѣнима въ тѣхъ случаяхъ, когда взаимно должны избѣгать другъ друга мужъ и родственники жены, жена и родственники мужа. Слѣдовательно и тутъ приходится допустить предположеніе, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ первоначальный смыслъ обычая былъ утраченъ, а потому особыя правила поведения стали прилагаться къ такимъ лицамъ, по отношенію къ которымъ они не имѣли для себя никакихъ основаній.

Насколько трудно составить собѣ полное представленіе о сущности разсматриваемаго нами обычая и объ его происхожденіи, можно судить по тому, что многіе крупные авторы колебались между двумя изложенными нами теоріями и такъ и не пришли къ окончательному выводу. Такъ Штейнмецъ въ одной и той же книгѣ то видитъ въ обычаѣ „eine Folge der Raubehe, des unerwünschten Eindringens des Mannes in die Familie der Frau“ то говоритъ: „Die Erklärung ist nicht so leicht. Zum Theil dürfte sie auf die Furcht vor sexuellem Missbrauch zurückzuführen sein“ ¹⁾. Колеблются между этими двумя объясненіями или придерживаются обоихъ ихъ сразу, не пытаясь согласовать ихъ, также и Бастіанъ ²⁾ и М. М. Ковалевскій ³⁾.

1) Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien. Bearbeitet von Dr. S. R. Steinmetz, pp. 72, 408.

2) A. Bastian, Ueber die Eheverhältnisse, Ztschr. f. Ethnol., 1874, 6, pp. 382, 388, 404.—A. Bastian, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde, pp. 169, 176—177.

3) М. М. Ковалевскій, Очеркъ происхожденія и развитія семьи и соб-

Особнякомъ стоитъ объясненіе Тэйлора, который вернулся къ рассмотрѣнію даннаго обычая въ одной изъ позднѣйшихъ своихъ статей ¹⁾. Онъ устанавливаетъ фактъ, что ограниченіе отношеній между мужемъ и родственниками жены существуетъ преимущественно у тѣхъ народовъ, у которыхъ мужъ послѣ свадьбы селится въ домъ жены; обратное ограниченіе отношеній между женой и родственниками мужа свойственно тѣмъ племенамъ, у которыхъ жена послѣ свадьбы сразу переходитъ въ домъ мужа; наконецъ, обоюдныя ограниченія между мужемъ и родственниками жены и между женою и родственниками мужа встрѣчаются чаще всего тамъ, гдѣ мужъ на нѣкоторое время входитъ въ домъ жены, но затѣмъ уводитъ ее въ свой собственный или отцовскій домъ. Исходя изъ этого факта, Тэйлоръ видитъ въ обычаяхъ *подчеркиваніе* разницы между исконными членами семьи и вновь вступившимъ въ нее чужакомъ, *непризнаваніе* послѣдняго первыми.

Объясненіе Тэйлора несомнѣнно наиболѣе обоснованное, но оно, несмотря на всю свою вѣрность, нуждается въ фактической провѣркѣ и очевидно въ немъ есть нѣкоторыя слабыя стороны, помѣшавшія позднѣйшимъ авторамъ принять его безъ дальнѣйшихъ возраженій. Для Тэйлора его объясненіе не болѣе какъ одна изъ иллюстрацій рекомендуемаго имъ метода и потому онъ обходитъ молчаніемъ многія очень существенныя стороны вопроса, не даетъ никакихъ подробностей, которыя могли бы служить матеріаломъ для самостоятельной провѣрки его выводовъ. Взять хотя бы фактъ сосуществованія двухъ явленій, столь важный для Тэйлора въ методологическомъ отношеніи; цѣнность этого факта будетъ далеко не одинакова, если сосуществованіе двухъ явленій будетъ констатировано преимущественно внутри взвѣстныхъ этническихъ группъ или наоборотъ среди самыхъ разнообразныхъ племенъ земнаго шара. Далѣе число фактовъ, надъ которыми оперируетъ Тэйлоръ, хотя несравненно выше чѣмъ, у кого бы то ни было изъ его предшественниковъ—онъ констатируетъ избѣганіе между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого у 66 на-

ственности, стр. 25.—*Idem*, Замѣтки о юридическомъ бытѣ Татовъ, Тр. Этн. отд. О. Д. Е. А. Э., кн. VIII стр. 44.

¹⁾ Э. Тэйлоръ, О методѣ изслѣдованія развитія учрежденій. Этн. Об. У (1890 г. 2), стр. 3—5.

родовъ,—все же слишкомъ мало для чисто статистической разработки ихъ. Наконецъ, и самый фактъ принимаемой имъ связи установленъ имъ не въ достаточно безспорной формѣ, такъ что сравнительно очень много случаевъ приходится относить на счетъ переживаній. Количество дѣйствительныхъ совпаденій между обоими рядами явленій и число возможныхъ между ними случайныхъ совпаденій, опредѣляемыхъ съ помощью теоріи вѣроятностей видно изъ слѣдующей таблицы:

	Мужъ навсегда поселяется у жены.	Мужъ на время поселяется у жены, а затѣмъ беретъ ее къ себѣ въ домъ.	Мужъ сразу беретъ къ себѣ жену въ домъ.
Мужъ избываетъ родныхъ жены.	8—9 (10—11) 14	9—10 (13) 22	18 (22—23) 9
Мужъ и жена взаимно избываютъ родственниковъ другъ друга.	1—2 (1—2) 0	1—2 (3) 5	3—4 (4) 3
Жена избываетъ родныхъ мужа.	2—3 (3) 0	3 (3—4) 5	5 (6—7) 8

Въ этой таблицѣ числа, стоящія въ нижнемъ правомъ углу каждой клѣтки, означаютъ количество *дѣйствительныхъ* совпаденій между соотвѣтственными явленіями, а цифры, стоящія въ лѣвомъ верхнемъ углу,—количество возможныхъ *случайныхъ* совпаденій, опредѣляемое съ помощью теоріи вѣроятностей, при чемъ цифры безъ скобокъ принадлежатъ самому Тейлору, цифры же въ скобкахъ опредѣлены мною по даннымъ Тейлора и кажутся мнѣ болѣе вѣрными ¹⁾. Какъ видимъ, разница между дѣйствительнымъ и

¹⁾ Количество возможныхъ случайныхъ совпаденій опредѣляется по формулѣ $\frac{a \cdot b}{c}$,

гдѣ a и b означаютъ числа случаевъ существованія двухъ данныхъ явленій, а c —число всѣхъ обследованныхъ народовъ, принимаемое Тейлоромъ за 350. Однако онъ даетъ только о 282 народахъ точныя указанія по вопросу о томъ, гдѣ селятся супруги послѣ свадьбы: у 65 народовъ мужъ селится навсегда у жены, у 76—временно, а потомъ беретъ ее къ себѣ въ домъ и у 141 сразу беретъ ее къ себѣ въ домъ. Въ виду этого c должно быть принято равнымъ не 350, а 282 и тогда получатся цифры приведенныя мною въ скобкахъ.

возможнымъ случайнымъ количествомъ совпаденій далеко не всегда достаточно убѣдительно; вѣрнѣе говоря, она только въ двухъ случаяхъ выражается дѣйствительно рѣзко: 22 вмѣсто 13 и 9 вмѣсто 22 или 23.

Такимъ образомъ изъ всѣхъ объясненій даннаго обычая ни одно не пользуется общимъ признаніемъ и всѣ они нуждаются въ фактической провѣркѣ. Прежде всего нужно выяснить наиболѣе типичныя черты самого явленія, т. е. кругъ лицъ, на отношенія между которыми налагаются ограниченія, содержаніе этихъ ограниченій, срокъ до котораго они дѣйствуютъ и т. д. Затѣмъ необходимо установить обстановку, въ какой дѣйствуетъ данный обычай, т. е. опредѣлить, при какихъ формахъ семейныхъ отношеній онъ наиболѣе часто встрѣчается и при этомъ, конечно, приходится удѣлять вниманіе тѣмъ сопоставленіямъ, которыя уже были сдѣланы, нужно провѣрить имѣетъ ли онъ какую нибудь связь съ экзогаміей, съ дѣйствительнымъ или символическимъ захватомъ, съ тѣмъ или инымъ мѣстожительствомъ супруговъ послѣ брака и т. п. Для болѣе полного обзора приходится слѣдить и за тѣми ограниченіями, которыя налагаются на отношенія между лицами, связанными кровнымъ родствомъ.

Собраніе нужнаго для этого фактическаго матеріала представляетъ довольно трудную задачу и трудности тутъ двоякаго рода. Прежде всего самый характеръ даннаго явленія таковъ, что его не легко подмѣтить; особенно это приходится сказать про тѣ случаи, когда ограниченія налагаются на отношенія между лицами, не связанными общимъ мѣстожительствомъ, и когда они выражаются въ запрещеніи какихъ бы то ни было встрѣчъ. Дѣйствительно, если два лица должны избѣгать встрѣчъ между собою, посторонній наблюдатель можетъ констатировать это либо случайно, когда данныя лица все же нечаянно встрѣтятся, либо при специальныхъ разспросахъ. А между тѣмъ такіе спеціальные разспросы производились сравнительно рѣдко, такъ какъ обычай этотъ не всегда вызывалъ къ себѣ должное вниманіе. Въ такой, напр., обширной монографіи, какъ „Ethnographie Nordost — Afrikas“ Пауличке, лишь въ примѣчаніи и очень кратко говорится о враждебныхъ отношеніяхъ между тещей и зятемъ у Сомали и совершенно не упоминается про литературныя указанія на существованія аналогичнаго обычая у Галла, хотя съ этой литера-

турой Пауличке знакомъ хорошо. Очевидно онъ настолько мало придавалъ значенія этому обычаю, что не считалъ нужнымъ говорить о немъ, а между тѣмъ его книга можетъ въ общемъ считаться образцовой по полнотѣ и детальности изслѣдованія. Такимъ образомъ нижеслѣдующій фактический обзоръ никоимъ образомъ не можетъ претендовать на достаточную полноту и если все же можетъ представлять извѣстный интересъ, то исключительно лишь потому, что нѣкоторыя черты явленія выступаютъ въ немъ съ достаточнымъ постоянствомъ и опредѣленностью.

II.

У Юнагировъ интересующія насъ отношенія выражаются въ томъ, что извѣстныя категоріи лицъ никогда не говорятъ между собою, а въ случаѣ нужды выражаютъ свое желаніе или приказаніе въ какой-нибудь безличной формѣ. Обычай этотъ имѣетъ специальное названіе „*nāxijini*“, что по объясненію В. И. Лохельсона, должно означать въ переводѣ „взаимно стѣсняются“. *Nāxijini* распространяется на три слѣдующія категоріи родственниковъ: „первая группа *noimni* обнимаетъ отца, мать и старшихъ братьевъ женщины по отношенію къ ея мужу и обратно. Вторая группа *niāimni* обнимаетъ отца, мать, старшихъ братьевъ мужчины по отношенію къ его женѣ и обратно. Третью группу *āmdžipul* составляютъ братья и сестры въ прямой, т. е. родные, и во всѣхъ боковыхъ линіяхъ, т. е. все данное поколѣніе рода“ ¹⁾. Въ другомъ произведеніи В. И. Лохельсонъ, однако, нѣсколько иначе опредѣляетъ группы „*počilpā*“ и „*niālpā*“, именно въ первую тутъ включены: „Отецъ и мать жены; отецъ и мать мужа; мужъ дочери; мужъ младшей сестры; старшій братъ жены; мужъ дочери младшаго брата; мужъ дочери младшей сестры; старшій братъ мужа“. Во вторую входятъ: „Жена сына, жена младшаго брата; жена сына младшаго брата или младшей сестры“ ²⁾. Оставляя пока въ сторонѣ неговореніе между братьями и сестрами, мы видимъ, что одинаково и мужъ и жена не могутъ говорить съ родственниками одинъ другого и именно мужъ не можетъ говорить съ *старшими*

¹⁾ Вл. Лохельсонъ, Бродячіе роды тувды между рѣками Индигиркой и Колымой, Жив. Стар. 1900 г. I-II стр. 172—178.

²⁾ В. И. Лохельсонъ, Матеріалы по изученію юнагирскаго языка и фольклора, стр. 239—240.

ми родственниками жены, а жена со старшими родственниками мужа; по отношенію къ младшимъ родственникамъ супруга никакихъ ограниченій не полагается. Далѣе, мы видимъ, что различіе пола не является необходимымъ для установленія *ñaxijini*; нельзя говорить съ извѣстными лицами одного со мною пола, и наоборотъ можно говорить съ другими лицами иного пола, чѣмъ я самъ. Это замѣчаніе примѣнимо къ неговоренію какъ между свойственниками, такъ и между кровными родственниками. Кромѣ того ограниченіе отношеній существуетъ и между такими лицами, которыя имѣютъ полное право вступать въ бракъ между собою. Юкагиры вообще придерживаются эндогаміи и двоюродные братъ и сестра, немогущіе говорить другъ съ другомъ, имѣютъ право вступить въ бракъ. Одинъ такой случай В. И. Юхельсонъ и описываетъ; онъ говоритъ про одну юкагирскую семью, видѣнную имъ на р. Коркодонѣ: „это—самая большая и уважаемая семья. Мужъ и жена—двоюродные братъ и сестра, старики 70—75 лѣтъ. Они говорятъ между собою во множественномъ числѣ или въ безличной формѣ“¹⁾. Поэтому хотя самъ В. И. Юхельсонъ видитъ въ неговореніи мѣру половой предосторожности²⁾, нельзя не признать, что приводимые имъ факты юкагирской жизни рѣшительно противорѣчатъ такому объясненію. А если изъ двухъ приведенныхъ нами указаній В. И. Юхельсона на составъ группъ „*poğilpa*“ и „*niälpa*“, мы отдадимъ преимущество въ смыслѣ опредѣленности первому, для чего есть извѣстныя основанія³⁾, то слѣдуетъ, что какъ для мужа, такъ и для жены „запрещенными“, такъ сказать, будутъ преимущественно мужскіе родственники другого супруга; изъ свойственниковъ мужъ не можетъ говорить только съ тещей, а жена—съ свекровью. Что касается семейныхъ отно-

1) Вл. Юхельсонъ, Бродячіе роды... стр. 173.

2) Вл. Юхельсонъ, Бродячіе роды... стр. 173. В. И. Юхельсонъ, По рѣкамъ Ясачной и Коркодовой. Изв. Геогр. Общ., т. XXXIV, вып. 3-й, стр. 258.

3) Въ статьѣ, помѣщенной въ „Живой Старинѣ“, В. И. Юхельсонъ опредѣляетъ группы „*poğilpa*“ и „*niälpa*“, говоря специально о данномъ обычаѣ, въ „Матеріалахъ“ же—независимо отъ послѣдняго, въ описаніи юкагирской системы родства; вложивъ ее, онъ на слѣдующей страницѣ говоритъ кратко: „Въ отношеніяхъ *ñaxijini* стоятъ слѣдующія группы кровныхъ родственниковъ: *amjapa*, *poğilpa* и *niälpa*“. Такъ что возможно, что здѣсь просто не упомянуто, что *ñaxijini* распространяется не на всѣхъ *poğilpa* и *niälpa*, а только на нѣкоторыхъ.

шеній Юкагировъ, то они, какъ мы уже сказали, придерживаются эндогаміи и бракъ ихъ носитъ совершенно мирный характеръ, не содержа въ себѣ никакихъ символовъ захвата и насилія; кромѣ того у Юкагировъ по большей части мужъ навсегда селится въ домѣ жены и только въ исключительныхъ случаяхъ беретъ ее къ себѣ въ домъ. Съ рожденіемъ перваго ребенка мужъ и жена утрачиваютъ свои прежнія имена, а начинаютъ зваться отцомъ или матерью такого-то ¹⁾).

Относительно Енисейскихъ Остяковъ мы имѣемъ уже гораздо болѣе отрывочныя свѣдѣнія. У нихъ „по заведенному обычаю невѣста не только не говоритъ съ родителями и братьями своего мужа, но даже не считаетъ приличнымъ въ присутствіи ихъ быть безъ покрывала“. Взамѣнъ „Остякъ по обычаю никогда не рѣшится выбраться, или сдѣлать другую какую-либо непристойность въ присутствіи брата своей жены“ ²⁾. Играетъ ли какую-нибудь роль возрастъ братьевъ жены или мужа, или упомянутыя ограниченія обязательны независимо отъ ихъ возраста, свѣдѣній у насъ нѣтъ. Изъ свадебныхъ обычаевъ этого народа мы отмѣтимъ лишь тотъ фактъ, что послѣ свадьбы молодой около мѣсяца живетъ у тестя и только тогда беретъ жену къ себѣ въ домъ ³⁾. Начиная съ 13-ти-лѣтняго возраста дѣвушка перестаетъ говорить съ братомъ и начинаетъ ѣсть особо ⁴⁾.

Теперь перейдемъ къ Киргизамъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ очень любопытнымъ обычаемъ, о которомъ мнѣ уже приходилось говорить на страницахъ „Этнографическаго Обзорнія“, а именно съ тайными посѣщеніями женихомъ невѣсты, происходящими время отъ времени въ теченіе уплаты калыма, а иногда и послѣ того ⁵⁾. Въ этихъ посѣщеніяхъ я вижу переживаніе старины, когда киргизъ не бралъ къ себѣ жену въ домъ, а самъ селился у те-

¹⁾ Вл. Иохельсонъ, Бродячіе роды, стр. 171—175. *Idem*, По рахамъ Ясачной и Кордокову, стр. 259, 270.

²⁾ П. Третьяковъ, Туруханскій край. Зап. Геогр. Общ. по общей геогр., т. II, стр. 391.

³⁾ А. Мордвиновъ, Инородцы, обитающіе въ Туруханскомъ край. Вѣстн. Геогр. Общ. 1860 г., т. XXVIII, отд. 2-й, стр. 43.

⁴⁾ П. Третьяковъ, *op. cit.*, стр. 388.

⁵⁾ А. Максимовъ, Изъ исторіи семьи у русскихъ инородцевъ. Этн. Обл. III (1902 г. 1) стр. 53-60.

стя или ограничивался болѣе или менѣе продолжительными визитами женѣ. Во всякомъ случаѣ эти посѣщенія невѣсты не простая дань молодости, не простое сближеніе между женихомъ и невѣстой; они освящены сложнымъ, детально разработаннымъ церемоніаломъ и имѣютъ извѣстное юридическое значеніе. И вотъ весьма характерно, что все время пока продолжаются эти посѣщенія или, выражаясь общѣе, все время, начиная съ момента сватовства и до окончательнаго заключенія брака, женихъ долженъ тщательно избѣгать родителей и нѣкоторыхъ другихъ родственниковъ своей невѣсты. Вотъ показанія нѣкоторыхъ относящихся сюда источниковъ: „Не надо забывать, говоритъ Н. Израцовъ, что у киргизовъ зять и тестъ не должны видѣться и даже встрѣчаться съ момента сговора вплоть до вѣнчанія—это большой стыдъ“¹⁾. По словамъ П. Е. Маковецкаго, „родители невѣсты и женихъ во все время сватовства не имѣютъ съ собою никакихъ непосредственныхъ сношеній“. Посѣщенія женихомъ невѣсты „считаются тайными и онъ во все время пребыванія въ аулѣ будущаго тестя тщательно скрывается отъ него, такъ и отъ будущей тещи. Первая встрѣча съ тестемъ происходитъ при прощаніи, когда новобрачная отправляется въ аулъ мужа“²⁾. А. А. Диваевъ тоже указываетъ, что при тайныхъ посѣщеніяхъ невѣсты „женихъ не показывается отцу и матери невѣсты, онъ скрывается также отъ пожилыхъ мужчинъ и женщинъ аула невѣсты“³⁾. „Во все время пребыванія жениха у невѣсты ея отецъ и мать его не видятъ“⁴⁾. „Какъ только покончено сватовство, сообщаетъ О. Л-ій, ни отецъ, ни мать невѣсты не должны видѣть въ лицо жениха, также и женихъ не долженъ видѣть тестя и тещу до тѣхъ поръ, пока не совершится обрядъ вѣнчанія. Обычай этотъ строго соблюдается. Если случится, что тестъ или жена его должны проходить или проѣзжать мимо жениха, то они отворачиваются

¹⁾ Н. Израцовъ, Обычное право („адатъ“) Киргизовъ Семирѣченской области. Этн. Об. XXXIV (1897 г. 3) стр. 76.

²⁾ П. Е. Маковецкій, Матеріалы для изученія юридическихъ обычаевъ Киргизовъ, стр. 13.

³⁾ А. А. Диваевъ, О свадебномъ ритуалѣ Киргизовъ Сыръ-Дарьинской области, стр. 18.

⁴⁾ П., Обычай Киргизовъ Семирѣченской области. Русск. Вѣсти. 1878 г. 9 стр. 36.

и разѣзжаются, не взглянувъ другъ на друга. Если двумъ изъ нихъ случится сойтись въ одной кибиткѣ, то женихъ, какъ младшій, поспѣшно поворачиваетъ къ тестю спину и выходитъ изъ кибитки“ ¹⁾. Х. Кустаневъ упоминаетъ, что „со времени заключенія брачнаго договора женихъ не долженъ показываться родителямъ невѣсты и ея близкимъ родственникамъ“ ²⁾. По словамъ Алтынсарина, „женихъ тестю, тещѣ, шурьямъ и вообще всѣмъ старшимъ родственникамъ тестя до вѣнчанія не долженъ показывать свое лицо; поэтому при нечаянныхъ съ означенными лицами встрѣчахъ, женихъ или прячется скорѣе, или убѣгаетъ въ сторону“ ³⁾.

Я не стану приводить другихъ авторовъ, упоминающихъ о существованіи у Киргизовъ даннаго обычая, а подчеркну два обстоятельства, имѣющихъ для насъ большое значеніе. Во-первыхъ, женихъ избѣгаетъ не онѣхъ только женскихъ родственницъ невѣсты; наоборотъ, съ младшими родственницами невѣсты онъ находится въ довольно близкихъ отношеніяхъ; онѣ разбиваютъ ему кибитку при пріѣздѣ его въ аулъ невѣсты, занимаютъ его разговорами, доставляютъ ему пищу, проводятъ въ кибитку невѣсты и оказываютъ цѣлый рядъ другихъ болѣе или менѣе крупныхъ услугъ, за что и получаютъ соотвѣтственное вознагражденіе въ видѣ различнаго рода подарковъ. Такимъ образомъ тотъ или другой полъ родственниковъ невѣсты отнюдь не является рѣшающимъ моментомъ для того или другого отношенія къ нимъ жениха, а скорѣе, какъ слѣдуетъ изъ вышеприведенныхъ цитатъ и особенно изъ показаній А. А. Диваева и Алтынсарина, такимъ рѣшающимъ моментомъ является возрастъ и старшинство родственниковъ невѣсты. Во-вторыхъ, взаимное избѣганіе другъ друга со стороны жениха и родственниковъ невѣсты продолжается только до времени окончательнаго заключенія брака, до перѣзда невѣсты въ домъ жениха, т. е. иными словами—только то

¹⁾ *О. Л.—ій*, Свадебные обряды у Киргизовъ Оренбургскаго вѣдомства. Моск. Вѣд. 1862 г. № 151.

²⁾ *Худобай Кустаневъ*, Этнографическіе очерки Киргизъ Перовскаго и Казанскаго уу., стр. 27.

³⁾ *Алтынсаринъ*, Очеркъ обычаевъ при сватовствѣ и свадьбѣ у Киргизовъ Оренбургскаго вѣдомства. Зап. Оренб. отд. Геогр. Общ., вып. 1-й, стр. 108.

время, когда имѣютъ мѣсто тайныя посѣщенія неvěсты, представляющіе на мой взглядъ остатокъ болѣе ранней организаціи киргизской семьи. Что послѣ свадьбы киргизу не приходится избѣгать встрѣчъ съ родственниками своей жены, на это есть цѣлый рядъ прямыхъ указаній. Н. Рычковъ, описавъ заключительные моменты киргизской свадьбы, добавляетъ: „и съ сего то дня женихъ можетъ видѣться со своимъ тестемъ, чего по сей день у нихъ не бываетъ“ ¹⁾. То же самое говоритъ М. А. Леваневскій: „по совершеніи бракосочетанія, женихъ больше уже не прячется отъ родителей неvěсты“ ²⁾. По словамъ Н. И. Гродекова „молодой супругъ не убѣгаетъ отъ жениной родни, а посѣщаетъ ее не стѣсняясь, ибо вся родня жены, даже до сверстницъ, перезнакомилась съ нимъ на бракосочетаніи“ ³⁾. Въ вышеприведенныхъ показаніяхъ Н. Изразцова и Алтынсарина прямо говорится, что женихъ и родственники неvěсты избѣгаютъ другъ друга „до вѣнчанія“. Въ виду всѣхъ этихъ заявленій, а также въ виду того, что въ просмотрѣнной мною довольно обширной литературѣ о киргизахъ нигдѣ не упоминается про то, чтобы избѣганіе мужемъ родственниковъ жены продолжалось послѣ свадьбы, мнѣ думается, что въ словахъ П. Е. Маковецкаго „молодые не должны являться въ аулъ родителей неvěсты въ теченіе трехъ лѣтъ“ ⁴⁾ нельзя видѣть указанія на такое избѣганіе.

Относительно отношеній женщины къ родственникамъ мужа у Киргизовъ мы знаемъ слѣдующее. По словамъ П. Е. Маковецкаго, обычай „требуется, чтобы неvěста во всю свою жизнь скрывалась какъ отъ отца мужа, такъ и отъ всѣхъ его восходящихъ родственниковъ мужского пола... Невѣстка и свекоръ избѣгаютъ взаимныхъ встрѣчъ и нерѣдко свекоръ, даже послѣ многолѣтняго пребыванія въ одномъ аулѣ, не узнаетъ своей неvěстки“ ⁵⁾. По сообщенію Н. И. Гродекова, „хорошая неvěстка всю жизнь скрывается изъ стыда и изъ почтительности отъ свекра и всѣхъ его

¹⁾ *Капитанъ Николай Рычковъ, Дневныя записки путешествія въ киргизъ-кайсацкой степь, 1771 году (изд. 1772 г.), стр. 30.*

²⁾ *М. А. Леваневскій, Очерки киргизскихъ степей. Землев. 1895 г. 2-3 стр. 84.*

³⁾ *Н. И. Гродековъ, Киргизы и Каракиргизы Сыръ-Дарьинской области, стр. 75.*

⁴⁾ *П. Е. Маковецкій, op. cit., стр. 13.*

⁵⁾ *П. Е. Маковецкій, op. cit., стр. 13.*

восходящихъ родственниковъ... По свѣдѣніямъ, сообщаемымъ изъ Аулиеатинскаго уѣзда, молодая жена не показывается старшимъ родственникамъ мужа до третьяго колѣна, вплоть до первыхъ родовъ¹⁾. По свѣдѣніямъ г. П., „невѣсту и жену могутъ видѣть всѣ младшіе родственники ея жениха или мужа, старшимъ не смѣетъ показываться“²⁾. Еще подробнѣе говорить объ этомъ Алтынсаринъ: „молодая живица два—три года послѣ замужества не показывается своему тестю и вообще всѣмъ родственникамъ мужа старшимъ его лѣтами; войдя въ ихъ кибитку, она не можетъ идти далѣе 5-6 шаговъ отъ двери во внутрь кибитки; при нечаянныхъ встрѣчахъ со старшими она отвертывается и дѣлаетъ имъ колѣнопреклоненіе... Молодая кромѣ того не можетъ назвать настоящимъ именемъ родственниковъ и родственницъ своего мужа“³⁾. Кустанаевъ упоминаетъ вкратцѣ, что невѣста не должна показываться родителямъ и родственникамъ жениха⁴⁾. По Радлову, киргизка не можетъ смотрѣть въ лицо старшимъ родственникамъ мужа и произносить ихъ имя⁵⁾. Въ сборникѣ Л. Баллюэка говорится: „Замужнія женщины изъ особаго уваженія къ мужчинамъ, не должны называть настоящимъ именемъ ни одного изъ почетныхъ родовичей своего мужа, въ особенности ближайшей его родни, въ которой тестя и тещу слѣдуетъ величать общепринятыми словами ата (отецъ) и эне (мать), старшихъ братьевъ мужа—бѣгальаръ, младшихъ нѣжными именами: чракъ—свѣтикъ“ и т. д.⁶⁾. Потанинъ же говоритъ, что киргизка не можетъ называть по имени самого мужа, его отца, мать, брата и дядю⁷⁾. Какъ видимъ, показанія нашихъ источниковъ не во всемъ согласны между собой, но одна черта упоминается ими почти всѣми, а именно особые правила поведения обязательны для женщины только по отношенію къ старшимъ родственникамъ мужа. Нѣкоторые авторы указываютъ также, что эти родственники должны быть мужчинами, но, судя

1) Н. И. Гродековъ. *op. cit.*, стр. 75.

2) П., *loc. cit.*, стр. 82.

3) Алтынсаринъ, *op. cit.*, стр. 116.

4) Х. Кустанаевъ, *op. cit.*, стр. 27.

5) Dr. W. Radloff, *Aus Sibirien*, I p. 480.

6) Л. Баллюэка, Народные обычаи... въ малой киргизской ордѣ. Зап. Оренб. отд. Геогр. Общ., II стр. 156—157.

7) Г. Я. Потанинъ, Очерки сѣверо-западной Монголіи, т. II стр. 98.

по сообщеніямъ Алтынсарина, Кустанаева и Потанина, въ числѣ ихъ находятся и мать мужа, такъ что и тутъ различіе пола не является безусловно необходимымъ для установленія нѣвѣстныхъ отношеній.

Изъ другихъ сторонъ семейной и брачной жизни Киргизовъ намъ нужно отмѣтить экзогамію и наличность притворной борьбы за неvěсту и символическаго похищенія ея, происходящихъ въ самыхъ разнообразныхъ формахъ.

У Якутовъ можно констатировать извѣстную аналогію съ Киргизами. Послѣ окончательнаго сватовства женихъ пріѣзжаетъ съ частью калыма съ официальнымъ визитомъ къ родителямъ неvěсты; тутъ совершаются различные обряды, какъ бы указывающіе на то, что именно къ этому моменту пріурочивается у Якутовъ религіозная санкція брака; послѣ этого женихъ становится уже мужемъ неvěсты, но не увозитъ ее въ свой домъ, а ограничивается лишь посѣщеніями ея. Тутъ мнѣ кажется можно видѣть менѣе ясныя, чѣмъ у Киргизовъ, но все же различимыя переживанія прежней организаціи семьи, когда мужъ навсегда переселялся въ семью жены, и вотъ очень характерно, что при первомъ, наиболѣе церемоніальномъ, посѣщеніи неvěсты женихъ по выполненіи извѣстныхъ религіозныхъ церемоній удаляется за занавѣску или загородку, на неvěстину кровать и пребываетъ тамъ все время, пока находится у неvěсты, прячась такимъ образомъ отъ ея родственниковъ ¹⁾. Другого рода указаніе на избѣганіе мужемъ родственниковъ жены, указаніе впрочемъ не достаточно убѣдительное, мы находимъ у М. Овчинникова. Описывая старинныя формы якутскаго брака, состоявшія въ похищеніи женщины, онъ сообщаетъ между прочимъ, что „женихъ похитившій неvěсту, спустя годъ или два послѣ похищенія, дѣлалъ визитъ тестю, продолжавшійся 3 дня; причемъ онъ не раздѣвался во все это время. не казалъ ни лица, ни волосъ и не снималъ шапки съ рогами“ ²⁾.

¹⁾ „О происхожденіи, вѣръ и обрядахъ Якутовъ“, Любят. Словеса. 1806 г. I кн. 2-я стр. 133—134.—„Описаніе Якутовъ“, Сѣвер. Архивъ 1822 г., т. III кн. 16, стр. 292—293.—Д. Павлиновъ, Брачное право у Якутовъ. Пам. кн. Якут. обл. на 1871 г., стр. 103—104.—Н. Пухинъ, Поведа въ Якутскѣ, изд. 2-е, стр. 293.

²⁾ М. Овчинниковъ, изъ матеріаловъ по этнографіи Якутовъ. Этв. Об. XXXV (1897 г. 4) стр. 88.

Въ концѣ пондоча всѣ эти указанія на ограниченія отношеній между мужемъ и родственниками у Якутовъ говорятъ мало; संबंधъ иное дѣло съ ограниченіями отношеній между женой и родственниками мужа. Эти ограниченія очень опредѣленны и для ихъ обозначенія существуетъ въ якутскомъ языкѣ особый терминъ „Кинитти“ (отъ слова „киннѣтѣ“-невѣстка). Кинитти простирается на отношенія жены къ отцу, дядьямъ и старшимъ братьямъ мужа, т. е. къ его старшимъ мужскимъ родственникамъ и состоитъ въ слѣдующемъ: свекоръ и другіе старшіе родственники мужа мужского пола должны: „1) Не показывать невѣстѣ голаго тѣла, начиная выше локтя и со ступни. 2) Не говорить при ней (т. е. при снохѣ) ничего похабнаго или грязно-ругательнаго... 3) Вообще требуется, чтобы свекоръ и всѣ родственники мужа относились къ невѣстѣ съ наибольшимъ уваженіемъ, почтеніемъ и кѣпкостью“. Сноха или невѣстка въ свою очередь обязана соблюдать слѣдующія правила: 1) „Она ни въ какомъ случаѣ не смѣетъ пройти передъ огнемъ свекра или старшаго родственника мужа, а должна обходить камелекъ по задней сторонѣ... 2) Она кромѣ передней части лица и кистей рукъ не обнажитъ никакой части тѣла, не покажетъ волосъ... Неисполненіе этихъ правилъ влечетъ за собой жестокую кару—коросты на обнаженныхъ частяхъ или даже по всему тѣлу, если она перейдетъ передъ камелькомъ. 3) Она не должна повышать голоса, вышниваться въ разговоръ, или употреблять какія бы то ни было двусмысленныя слова, не говоря уже прямо похабныхъ. Она не должна называть свекра по прозвищу и даже употреблѣть это слово для обозначенія вещи... 5) Свекоръ зовется ею и другими „Тоѣн“—господинъ. А такъ какъ онъ глава семьи, то невѣстка не должна ѣсть головы какаго бы то ни было животнаго. Все это и другія правила исполняются не какъ что нибудь церемонное, наружное, а какъ нѣчто вполне важное и священное, отъ исполненія котораго зависитъ счастье или несчастье“¹⁾. Приблизительно тоже самое говорить и В. Л. Оброшевскій, добавляющій только, что въ старину невѣстка въ теченіе 7 лѣтъ пряталась отъ свекра и старшихъ братьевъ мужа и тѣ въ свою очередь всячески избѣгали ее, такъ что иногда

¹⁾ Н. Горюховъ, Кинитти, Изв. Вост. Сиб. отд. Геогр. общ., т. XIV, вып. 1—2 стр. 71—72.

даже случалось, что невістка умирала, а свекоръ такъ ни разу не видѣлъ ее ¹⁾.

Какъ я уже упоминалъ выше, В. Л. Сѣрошевскій видитъ въ „кинитти“ мѣру половой предосторожности и дѣйствительно женщина избѣгаетъ только мужскихъ родственниковъ мужа, но характеръ налагаемыхъ обычаевъ ограниченъ плохо вяжется съ такимъ объясненіемъ. Нельзя, напр., повышать голоса, проходить черезъ огонь и т. д. Правда женщина должна также остерегаться обнажить при свекрѣ какую нибудь часть тѣла, но и тутъ надо имѣть въ виду, что, по указанію В. Л. Сѣрошевскаго, молодыя якутки не стыдятся сучить нитки на голыхъ колѣняхъ или быть обнаженными по поясъ при постороннихъ мужчинахъ; такъ что особая требовательность насчетъ того, чтобы костюмъ невістки былъ въ порядкѣ, можетъ быть и не имѣетъ ничего общаго съ приличіями, соблюдаемыми между лицами разнаго пола. Та же черта, что „кинитти“ соблюдается по отношенію именно къ старшимъ родственникамъ мужа, выступаетъ очень отчетливо.

Какъ извѣстно, бракъ у Якутовъ носить въ настоящее время экзогамный характеръ и въ обрядахъ, а особенно въ преданіяхъ сохранилось много слѣдовъ прежняго насильственнаго похищенія женщины; послѣ свадьбы молодые въ концѣ концовъ поселяются въ домъ мужа.

У Карагасовъ, по словамъ Н. Θ. Катанова, зять или сноха не называютъ по имени тестя и тещу, свекра и свекровь, но это обстоятельство ничего не говоритъ, такъ какъ у даннаго народа вообще не принято называть старшихъ по имени. Сноха не прячется отъ свекра и свекрови и можетъ свободно разговаривать съ ними; при входѣ ихъ она встаетъ съ мѣста и садится не раньше, чѣмъ они сядутъ, но это опять таки не есть какое нибудь специальное обязательство, потому что у карагасовъ молодежь встаетъ съ мѣста вообще при входѣ всякаго старшаго человека ²⁾.

¹⁾ В. Л. Сѣрошевскій, Якуты, стр. 569—570.—Ср. также „Описаніе народовъ, находящихся около Якутска, Охотска и въ Камчаткѣ“, Росс. Магаз. 1792 г. стр. 375. Здѣсь говорится, что упомянутыя правила особенно строго соблюдаются первые три года послѣ брака.—Ланганск, Якуты, Сиб. Вѣстн. 1821 г. т. III стр. 142.—„Описаніе Якутовъ“, Сиб. Архивъ 1822 г. т. III кн. 17-я стр. 375.

²⁾ Н. Θ. Катановъ, Повѣдка къ Карагасамъ въ 1890 году. Зап. Геогр. Общ. по отд. Этн., т. XVII вып. 2-й, стр. 148—149.

Такимъ образомъ здѣсь мы не можемъ констатировать специальныхъ ограниченій въ отношеніяхъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого.

У Качинцевъ отношенія жены къ старшимъ родственникамъ мужа носятъ совершенно тотъ же характеръ, что и у Якутовъ. По свидѣтельству П. Островскихъ, замужнія женщины „не называютъ по имени отца, старшихъ братьевъ своего мужа и вообще всѣхъ родственниковъ мужскаго пола съ мужской стороны по восходящей линіи. Замужняя женщина считаетъ въ высшей степени неприличнымъ показаться этимъ родственникамъ съ непокрытой головой или босикомъ; если ей необходимо войти въ юрту котораго нибудь изъ нихъ, то она еще сверхъ платка покрываетъ голову и плечи шалью или шубой; въ юрту входитъ задомъ напередъ и ходитъ только по правой сторонѣ юрты, выходитъ изъ нея также взапятки. Женщина не можетъ ни подходить близко къ этимъ родственникамъ, ни заговорить съ ними; тоже и они соблюдаютъ... Всего строже этотъ обычай выполняется по отношенію къ свекру. Если что нибудь изъ этихъ обычаевъ не исполняется, то родственники по мужу думаютъ, что имъ не оказывается уваженія и что ихъ даже оскорбляютъ. Прежде свекоръ лѣтъ по 5 не видалъ лица снохи“ ¹⁾. Другой авторъ, Н. Поповъ, упоминаетъ о томъ, какъ одна „богатая старуха К—а въ разговорѣ о важности соблюденія древнихъ обычаевъ съ гордостью рассказывала о себѣ, что она, бывало, ни за что не накормитъ свекра, когда тотъ придетъ съ работы, а побѣжить, хотя бы за пять верстъ, позоветъ кого нибудь и попроситъ накормить его“ ²⁾. По словамъ Георги, „невѣстка, когда попадется на встрѣчу свекру, повинна упасть лицомъ къ землѣ и тѣмъ оное закрыть“ ³⁾, и то же самое сообщаетъ Палласъ ⁴⁾. Отношенія эти продолжаются не все время и могутъ быть ослаблены „мировой“. „Мировая, по сообщенію Н. Попова, бываетъ при постороннихъ лицахъ и состоитъ въ томъ,

¹⁾ П. Островскихъ *Этнографическія замѣтки о Тюркахъ Минусинскаго края*. Жив. Ст. 1895 г. III—IV стр. 327.—И. Каратановъ, *Черты кыпчакскаго быта Качинскихъ татаръ*. Изв. Геогр. Общ. XX. 6 стр. 656.

²⁾ Н. Поповъ, *Повѣрія и нѣкоторые обычаи Качинскихъ татаръ*. Изв. Геогр. Общ. XX. 6 стр. 656.

³⁾ I. Г. Георги, *Описаніе...* ч. 2-я стр. 153.

⁴⁾ П. С. Палласъ, *Путешествіе по разнымъ провинціямъ*. IV стр. 560.

что сноха угощает свекра виномъ и закускою. Съ той поры сноха не подходитъ близко къ свекру, а показывается ему издали. Послѣ второй мировой она можетъ ходить и близко около него. Свекоръ, послѣ первой же мировой, можетъ свободно входить въ юрту снохи¹⁾. Къ сожалѣнію Н. Поповъ не сообщаетъ, является ли употребляемое имъ выраженіе „мировая“ дословнымъ переводомъ соответственнаго качинскаго термина и можно ли поэтому строить на этомъ выраженіи какіе-либо выводы. П. Островскихъ съ своей стороны сообщаетъ, что если кто-либо изъ старшихъ родственниковъ мужа „начално близко подойдетъ къ замужней женщинѣ, то онъ долженъ взять ее за руку или за рукавъ и сказать: тутти. (держаль, поймалъ); теперь она можетъ близко подходить къ нему и разговаривать, но имени его все таки не должна произносить“²⁾.

Въ то время какъ про ограниченіе отношеній между женой и родственниками мужа у Качинцевъ говорить цѣлый рядъ авторовъ, никто изъ нихъ не упоминаетъ про какія либо ограниченія въ отношеніяхъ между мужемъ и родственниками жены, а Палласъ такъ и прямо указываетъ, что „свекровь, отецъ и мать невестины ходятъ къ молодымъ въ юрту беззазору“³⁾.

Что касается до организаціи семьи и способовъ заключенія брака, то у Качинцевъ существуетъ экзогамія и похищеніе женщинъ. Послѣ свадьбы мужъ беретъ жену въ свой домъ, а не селится у нея⁴⁾.

У Койбалъ сноха „бѣгаетъ отъ своего свекра и не называетъ по имени ни его, ни свекровь. Въ присутствіи своего свекра она не снимаетъ платка и не обнажаетъ волосъ. Она не ступитъ также на южную сторону юрты свекра“. Койбалы добываютъ себѣ женъ путемъ условленнаго заранее похищенія и сразу берутъ ихъ въ свой собственный домъ⁵⁾.

Степаневъ говоритъ вообще о Минусинскихъ татарахъ: „невестка не смѣетъ казаться безъ покрывала, или, по крайней мѣрѣ, съ

¹⁾ Н. Поповъ, loc. cit., стр., 656—657.

²⁾ П. Островскихъ, loc. cit., стр. 327.

³⁾ П. С. Палласъ, op. cit., IV стр. 560.

⁴⁾ П. Островскихъ, loc. cit., стр. 316.—Н. Θ. Катановъ, Отчетъ о поездкѣ... въ Минусинскій округъ, стр. 84—86.—И. Каратановъ, loc. cit. стр. 625—628 („невеста непременно должна быть украдена“).

⁵⁾ Н. Θ. Катановъ, Отчетъ о поездкѣ... въ Минусинскій округъ, стр. 81, 78, 79.

непокрытою головою, своему свекру и переступать на ту половину юрты, гдѣ находится постель его ¹⁾).

У Алтайскихъ Калмыковъ спеціальныя ограниченія имѣютъ мѣсто только въ отношеніяхъ между снохой и свекромъ: „въ юрту отца своего мужа ходить не смѣть, головы и ногъ передъ нимъ не обнажать, изъ рукъ въ руки ему ничего не подаетъ, и наоборотъ, свекоръ свободно со снохою не обращается, никогда съ нею не шутитъ, въ ея присутствіи непристойностей не произносить и бѣжить отъ нея, когда увидитъ, что она чешетъ волосы или разувается“ ²⁾). Алтайскіе Калмыки придерживаются экзогаміи; женъ иногда добываютъ путемъ похищенія; послѣ свадьбы мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ ³⁾).

У Телеутовъ „старшимъ роднымъ по мужу (свекру, дядьямъ и проч.) женщина не должна показывать, кромѣ лица, разумѣется, груди и рукъ выше кисти“ ⁴⁾). Телеуты равнымъ образомъ никогда не берутъ женъ въ собственномъ родѣ ⁵⁾).

Башкиры въ интересующемъ насъ отношеніи представляютъ извѣстное сходство съ Киргизами. У нихъ тоже по уплатѣ извѣстной части калыма женихъ получаетъ право посѣщать неvěсту, но долженъ при этомъ прятаться отъ тестя, тещи и старшихъ лицъ ⁶⁾. Въ другихъ мѣстностяхъ обычай этотъ у Башкиръ уже вывелся, прежде же существовалъ, но женихъ долженъ былъ прятаться отъ одной тещи ⁷⁾. Въ отличіе отъ Киргизовъ у Башкиръ мужъ и послѣ свадьбы подвергается извѣстнымъ, правда довольно скромнымъ, ограниченіямъ въ отношеніяхъ къ женинымъ родственникамъ, а именно „при жениныхъ сродникахъ обнажать свою голову за непристойное полагается“ ⁸⁾. Сообщающій этотъ фактъ

¹⁾ Степановъ, Енисейская губернія, ч. II, стр. 84.

²⁾ В. И. Вербицкій, Алтайскіе инородцы, стр. 79, 80.—W. Radloff, Aus Sibirien, I p. 314.—С. Швецовъ, Обычно-правовыя воззрѣнія Алтайцевъ и Киргизъ. Зап. Запад.-Сиб. отд. Геогр. общ., кн. XXV стр. 9.

³⁾ W. Radloff, I pp. 268, 315, 318.—В. И. Вербицкій, стр. 81, 84, 85.

⁴⁾ М. Швецова, Алтайскіе Калмыки. Зап. Запад.-Сиб. отд. Геогр. общ., кн. XXIII стр. 19.

⁵⁾ W. Radloff, I p. 337.

⁶⁾ М. Юлусевъ, Къ этнографіи Башкиръ, Этн. Об. XIII—XIV (1892 г. 2—3), стр. 218.

⁷⁾ П. С. Назаровъ, Къ этнографіи Башкиръ, Этн. Об. IV (1890 г. 1) стр. 188.

⁸⁾ Лепехинъ, Записки путешествія, изд. 1821—1822 г. т. II, стр. 124.

Лепехинъ не говоритъ опредѣленно, по отношенію къ какимъ именно родственникамъ жены долженъ мужъ соблюдать это правило, но во всякомъ случаѣ тестъ въ число этихъ родственниковъ входитъ, такъ какъ процитированная мною фраза приведена Лепехинымъ для объясненія отношеній одного Башкира къ своему тестю. Женщина у Башкиръ въ теченіе года послѣ свадьбы не должна показывать лица свекру и не можетъ ѣсть съ нимъ за однимъ столомъ ¹⁾.

Вопросъ о существованіи экзогаміи у Башкиръ не вполне выясненъ. Одни авторы указываютъ, что невѣста, но крайней мѣрѣ, прежде должна была браться непременно изъ чужой деревни или даже чужой волости ²⁾, но есть указанія и другого характера, что невѣста должна быть одного рода съ женихомъ ³⁾. Символическій захватъ невѣсты констатированъ у Башкиръ многими наблюдателями. Послѣ свадьбы молодые поселяются у мужа, но, какъ уже упомянуто, до этого женихъ навѣщаетъ невѣсту пользуясь всѣми правами мужа, въ чемъ опять таки можно видѣть переживаніе прежней организаціи семьи, когда мужъ селился въ домъ жены.

У Чувашъ „снохи никогда не показываютъ свекру и женатымъ деверямъ, а равно и нареченнымъ отцамъ (хыйматлыхамъ) волосъ и босыхъ ногъ. Если случайно, по неосторожности, онѣ провинятся въ этомъ передъ кѣмъ-нибудь, то должны искупить свою оплошность штрафомъ: подарить ему полотенце, или кисеть, или чтонибудь другое“ ⁴⁾. В. Магнитскій упоминаетъ про это ограниченіе только по отношенію къ хыйматлыхамъ, но добавляетъ, что оно распространяется и на жениха. Съ теченіемъ времени, женихъ можетъ найти средство избавиться отъ этого стѣснительнаго требованія, но невѣста никогда ⁵⁾. У Чувашъ существуетъ

¹⁾ П. С. Назировъ, loc. cit., стр. 189.

²⁾ Д. П. Никольскій, Башкиры, стр. 115—116.—П. С. Назаровъ, loc. cit., стр. 187.

³⁾ Л. ф. Берггольцъ, Горные Башкиры-Катайцы. Этн. Об. XVIII (1893 г. 3) стр. 83.

⁴⁾ Свещ. К. Прокотьевъ, Бракъ у Чувашъ, Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн., т. XIX вып. 1-й, стр. 47.

⁵⁾ В. Магнитскій, Очеркъ юридическаго быта Чувашъ. Каз. Губ. Вѣд. 1868 г. № 89.

экзогамія въ томъ видѣ, что нельзя брать неvěсту изъ той деревни откуда происходитъ мать ¹⁾). Символическое похищеніе играть видную роль въ ихъ свадебномъ ритуалѣ. Молодые послѣ свадьбы поселяются у мужа.

У Казанскихъ Татаръ послѣ свадьбы молодая остается на болѣе или менѣе продолжительный срокъ жить у родителей и мужъ ежедневно навѣщаетъ ее по вечерамъ, но при этомъ долженъ тщательно избѣгать встрѣчи съ тестемъ и тещей, пока не будетъ устроено особое свиданіе съ этими лицами, сопровождающееся взаимнымъ обмѣномъ подарками ²⁾).

У Уфимскихъ татаръ (крещенныхъ) замужняя должна тщательно скрывать вообще отъ старшихъ мужчинъ волосы и не должна показывать имъ своихъ босыхъ ногъ; съ старшими родственниками мужа она совсѣмъ не можетъ разговаривать и получаетъ право на это только черезъ нѣкоторый срокъ, колеблющійся отъ мѣсяца до года ³⁾).

Относительно Мещеряновъ мы располагаемъ лишь недостаточно полнымъ свидѣтельствомъ К. Масловскаго: „Случается, что послѣ запой пронесется слухъ, будто неvěста имѣетъ какіе-либо недостатки, напр., хрома или коса; въ такомъ случаѣ отецъ жениха беретъ съ собой цѣлковый или два, ѣдетъ въ домъ неvěсты и объявляетъ матери ея, что хочетъ посмотреть неvěсту, платя за это „безчестье“. Мать торгуется и потомъ за известную плату соглашается показать неvěсту и, получивъ деньги, дѣйствительно показываетъ“ ⁴⁾). Отсюда повидимому слѣдуетъ, что будущій свекоръ, по крайней мѣрѣ, во время сватовства не могъ видѣть неvěсты.

Нундровцы подобно Киргизамъ разрѣшаютъ жениху по уплатѣ части калыма посѣщать неvěсту и пользоваться правами мужа, но „посѣщенія эти прикрываются кажущеюся таинственностью отъ

¹⁾ В. Магнитскій, loc. cit., № 86.

²⁾ М. Н. Пинегинъ, Свадебные обычаи Казанскихъ Татаръ. Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн., т. IX, вып. 1-й, стр. 10.

³⁾ С. М. Матвеевъ, Свадебные обычаи и обряды крещенныхъ Татаръ Уфимской губерніи. Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн., т. XIII, в. 5-й, стр. 344, 353.

⁴⁾ К. Масловскій, Бытъ, обряды и повѣрья Мещеряновъ Пензенской губ. Керенскаго уѣзда. Вост. Геогр. Общ. 1859 г., т. XXVII, стр. 115.

родныхъ“¹⁾. Кундровцы придерживаются экзогаміи; молодые въ концѣ концовъ поселяются у мужа.

У Караногайцевъ „молодая долго еще стѣсняется родителей жениха... и только послѣ нѣкотораго испытанія мать жениха начинаетъ съ нею заговаривать. Но молодая долго не въ правѣ вступить съ нею въ разговоръ; по обычаю, она должна только ограничиваться отвѣтомъ на вопросъ“²⁾. Караногайцы придерживаются экзогаміи; въ ихъ свадебномъ церемоніалѣ есть обряды, которые можно сблизать съ символическимъ похищеніемъ; молодые поселяются у мужа.

У Монголовъ женщина должна соблюдать особыя правила приличія по отношенію къ свекору, свекрови и дядямъ и теткамъ мужа. Правила эти состоятъ въ томъ, что она не можетъ принимать этихъ лицъ безъ верхняго платья, уچی, и безъ шапки на головѣ, должна вставать при входѣ ихъ въ юрту; можетъ сидѣть въ ихъ присутствіи только на одномъ колѣнѣ, при выходѣ изъ юрты не должна оборачиваться спиной, не можетъ проходить въ ту часть юрты свекра, которая находится между огнемъ и бурханами. Свекоръ въ свою очередь, находясь въ юртѣ сына, не садится близъ постели невѣстки³⁾. Кромѣ того женщина не должна называть этихъ родственниковъ по имени⁴⁾. Монголы придерживаются экзогаміи и берутъ женъ къ себѣ въ домъ; въ ихъ свадебныхъ обрядахъ видную роль играетъ символическое похищеніе невѣсты⁵⁾.

У Бурятъ подобно Монголамъ, ограниченія въ отношеніяхъ къ родственникамъ по свойству налагаются только на женщину. „Невѣстка ни подъ какимъ видомъ не должна называть своего свекра и свою свекровь по имени. Всѣхъ родственниковъ своего му-

1) П. Небольсинъ, Инородцы Астраханской губерніи. Вѣст. Геогр. Общ. 1851 г., т. II, стр. 18.

2) Г. Маллакинъ, Караногайцы. Терскій Сборн., вып. 3-й, кн. 2-я, стр. 165.

3) Е. Тилковскій, Путешествіе въ Китай чрезъ Монголію въ 1820 и 1821 г., т. III, стр. 319.

4) Г. Н. Потанинъ, Очерки сѣверо-западной Монголіи, т. II, стр. 98.

5) Тилковскій, III стр. 311—312, 316—317. Г. Н. Потанинъ, Тангутско-тибетская окраина Китая, т. I, стр. 117.—Н. Пржевальскій, Монголія и страна Тангутовъ, т. I, стр. 49.—Гоукъ и Габе, Путешествіе черезъ Монголію въ Тибетъ, стр. 127.

жа старше его и свекра она должна называть хадамъ... Молодая бурятка никогда не должна быть передъ своими хадамъ безъ шапки и безъ камжула... Передѣваться или раздѣваться передъ своими хадамъ женщина не должна; ея постель должна быть въ отдѣльной юртѣ... Хадамъ также не долженъ раздѣваться передъ своей невѣсткой и ни въ какомъ случаѣ не смѣть сѣсть или лечь на ея постель. Входя въ юрту, гдѣ находится невѣстка, хадамъ должны предупредить ее о томъ, что онъ идетъ, и нѣсколько постоять у входа, чтобы она могла привести свою одежду въ порядокъ. Хадамъ не долженъ также произносить неприличныхъ словъ передъ своей невѣсткой... Если невѣсткѣ встрѣтится ея хадамъ, она должна обойти его кругомъ, никакъ не пересѣкая ему дороги. Совершенно немислимо, чтобы хадамъ поѣхалъ съ невѣсткою въ одной телѣгѣ или въ саниахъ; вообще находиться близко къ своимъ хадамъ считается для нея неприличнымъ... Весь этотъ этикетъ въ отношеніяхъ хадамъ и невѣстки называется по бурятски *сэрхэхэ*. Слово это состоитъ изъ двухъ: *сэр* грѣхъ и *хэхэ* дѣлать; смыслъ *сэрхэхэ*—не дѣлать грѣха, при чемъ должно думать, что частица отрицанія *узэй* выпущена для краткости“¹⁾.

Несмотря на подробность этой выписки, въ ней мы все же не находимъ точныхъ указаній относительно того, входятъ ли въ число хадамъ свекровь и вообще женскія родственницы мужа. Скорѣе надо думать, что не входятъ, такъ какъ у того же самаго автора въ другой статьѣ говорится: „невѣста всѣхъ старшихъ въ родѣ своего мужа: отца его, дядей, старшихъ братьевъ и т. д. называется хадамъ“; далѣе тесть по-бурятски хадамъ, теща же хадамъ-эзн²⁾. Кроме того, другіе авторы, описывающіе институтъ *сэрхэхэ*, изображаютъ его существующимъ только въ отношеніяхъ между снохой и свекромъ³⁾.

Буряты экзогамны и символическое похищеніе невѣсты составляетъ существенный элементъ ихъ свадебныхъ церемоній; женъ

¹⁾ М. Хангаловъ, Къ характеристикѣ быта сѣверныхъ Бурятъ. Этн. Об. X (1891 г. 3) стр. 162—163.—Ср. также: Г. Н. Потанинъ, Оч. сѣв.-зап. Монголіи, т. IV, стр. 38.

²⁾ М. Хангаловъ, Юридическіе обычаи у Бурятъ. Этн. Об. XXI (1894 г. 2) стр. 140.

³⁾ Я. С. Смирновъ, Три табангутскихъ рода селенгинскихъ Бурятъ. Тр. Троицко-савско-Кяхт. отд. Т. I, в. 3, стр. 97.

они берутъ къ себѣ въ домъ, но не сразу послѣ свадьбы; послѣ окончательнаго бракосочетанія молодая еще живетъ болѣе или менѣе продолжительный періодъ времени у своихъ родителей¹⁾.

Подобно восточнымъ Монголамъ и ихъ западные родичи, Калмыки, налагаютъ ограниченія только на женщину по отношенію къ родственникамъ ея мужа. По словамъ Лепехина, „молодой, по ихъ установленіямъ, возбраняется видѣться съ свекромъ и съ старшею жениховою роднею“²⁾. А. Терещенко говоритъ: „Невѣстка должна наблюдать во всю жизнь, чтобы при свекровѣ и родныхъ мужского пола не быть босой и не ходить съ открытой головою. Когда они поднимаются съ мѣста, тогда и она должна встать и отнюдь не садиться“³⁾. Большія подробности сообщаетъ И. А. Житецкій: „Невѣста входя въ семью мужа не называетъ по имени родителей его, дядей съ женами, старшаго брата и вообще старшихъ родственниковъ, а даетъ имъ всѣмъ собственныя названія, (хадыху неры или хадмык неры), напр. Маджи называетъ Шибе, вмѣсто Убуши—Соколта и проч.; это почтеніе распространяется иногда и на собаку семьи, которую невѣстка въ такомъ случаѣ называетъ не „ноха“, а „даганъ“. И своими дѣйствіями невѣстка должна выражать уваженіе къ старшимъ: она не можетъ сидѣть, когда отецъ или старшій изъ семьи мужа стоитъ, развѣ только она въ это время займется работою. Входя въ кибитку старшаго, она садится лишь по приглашенію, а выходя, переступаетъ порогъ, оборотившись лицомъ внутрь кибитки. Если ей приходится идти вмѣстѣ съ старшимъ, то она идетъ не рядомъ, а сзади его“⁴⁾. Часть этихъ приличій не носитъ впрочемъ специфическаго характера, потому, что, какъ добавляетъ

¹⁾ М. Хангаловъ, Юридическіе обычаи, стр. 141.—М. Хангаловъ, Свадебные обряды.... у Бурятъ. Этн. Об. XXXVI (1898 г. 1) стр. 38—40, 51.—М. Хангаловъ, Къ характеристикѣ быта, стр. 155, 160.—Я. С. Сомовъ, стр. 114—115. Лангансъ, Бураты или Братскіе. Сиб. Вѣстн. 1824 г. I стр. 59—60.—А. Ф. Равель, Бураты, Вѣстн. Геогр. Общ. 1858 г., т. XXIV, стр. 26.—М. А. Кроль, Брачное право инородцевъ Селенгинскаго округа, стр. 3—4 и т. д.

²⁾ Лепехинъ, Записки путешествія (Изд. 1821—1822 г.), т. II, стр. 371—372.

³⁾ А. Терещенко, Улусъ Хошотскій или Хошоутовскій. Москвит. 1854 г. т. I, стр. 50.

⁴⁾ Ир. А. Житецкій, Очерки быта Астраханскихъ Калмыковъ. (Тр. Этн. отд., т. XII, в. 1-й) стр. 34.

И. А. Жытецкій, „подобнымъ требованіямъ обычая слѣдуютъ и всѣ члены семьи, наблюдая во всемъ старшинство“.

У Калмыковъ мы находимъ экзогамію, символическій захватъ неvěсты и поселеніе молодыхъ на жительство въ домъ мужа ¹⁾.

У Остяковъ еще Гр. Новицкій подмѣтилъ обычай, требующій, чтобы женихъ при посѣщеніи неvěсты пробирался къ ней тайкомъ и не показывалъ своего лица будущему тестю: „се же обыкновеніе въ знаменіе смиренія есть противъ родителей“ ²⁾. Палласъ сообщаетъ объ остякахъ по интересующему насъ вопросу слѣдующее: „Обычай у бабъ таковъ, чтобы вышедши замужъ въ вѣкъ свой свекру не казаться, а молодому тецѣ, пока дѣтей имѣть не будутъ“ ³⁾. То же приблизительно мы находимъ и въ болѣе новой литературѣ объ Остякахъ: „Встрѣчи съ родителями въ первые дни послѣ брака новобрачные не избѣгаютъ, но закрываютъ только отъ нихъ лица: неvěста отъ родителей жениха, а послѣдній отъ родителей неvěсты... Остяцкія женщины всегда при встрѣчѣ со свекромъ и другими родственниками мужа (мужского пола) закрываютъ отъ нихъ лицо“ ⁴⁾. „На Салымѣ молодыя женщины должны покрывать лицо въ присутствіи свекра и еще нѣкоторыхъ мужскихъ родственниковъ“ ⁵⁾. Говоря о распространенномъ среди Остяковъ обыкновеніи женить малолѣтнихъ мальчиковъ на взрослыхъ женщинахъ, И. С. Поляковъ добавляетъ: „здѣсь можно иногда заподозрѣть безкорыстие старшихъ въ ихъ заботахъ о младшихъ членахъ семьи и, можетъ быть, въ предположеніе такого подозрѣнія остячки имѣютъ обычай закрывать свое лицо платкомъ передъ всѣми старшими мужчинами не только въ семьѣ, но и въ родѣ и въ племени (по всему теченію р. Оби); этотъ обычай по Оби вошелъ въ такую силу, что остячка, усердно кутая свое лицо, не стѣсняется, если у ней окажутся

¹⁾ И. А. Жытецкій, стр. 19, 21—23.—Н. Нефедьевъ, Подробныя свѣдѣнія о волжскихъ Калмыкахъ, стр. 194, 196, 199.—Я. П. Дуброва, Бытъ Калмыковъ Ставропольской губерніи, стр. 63.

²⁾ Гр. Новицкій, Краткое описаніе о народѣ остяцкомъ, стр. 42.

³⁾ П. С. Палласъ, Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго государства, т. IV, (изд. 1788 г.), стр. 70.

⁴⁾ А. И. Дмитріевъ-Мамоновъ и К. М. Голодниковъ, Памятная книжка Тобольской губ. на 1884 г., стр. 19—20.

⁵⁾ S. Patkanow, Die Irtysch Ostjaken, I. S. 139.

но совсѣмъ закрытыми другія болѣе сокровенныя части тѣла¹⁾. Сопоставляя эти не вполне совпадающія указанія, можно все же сдѣлать изъ нихъ выводъ, что ограниченія у остяковъ налагаются на отношенія къ старшимъ свойственникамъ и преимущественно иного пола; для женщины эти ограниченія гораздо сильнѣе, чѣмъ для мужчины. Экзогамія у остяковъ имѣется²⁾, но символическаго похищенія нѣтъ, хотя существуютъ многочисленныя сказанія о насильственномъ похищеніи женщинъ въ старину.

Вотьяки тоже налагаютъ извѣстныя ограниченія главнымъ образомъ на женщину въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа, но показанія различныхъ нашихъ источниковъ расходятся въ вопросѣ о томъ, по отношенію къ какимъ именно изъ родственниковъ мужа женщина должна соблюдать особыя правила поведенія. Такъ С. Багинъ, говоря о Вотьякахъ Казанскаго у., сообщаетъ, что „молодунка первое время послѣ свана не должна говорить съ свекромъ и старшимъ братомъ своего мужа. Она получаетъ право на это только послѣ небольшой пирушки, на которую приглашаются ближніе родственники и сосѣди“³⁾. Приблизительно то же говоритъ свящ. А. Миропольскій: „новобрачная не говоритъ съ отцомъ своего мужа цѣлый годъ, чтобы онъ не слышалъ ея голоса. Когда отецъ мужа дастъ ей денегъ, около 20—50 коп., тогда онъ пользуется правомъ слышать голосъ ея“⁴⁾. У Вотьяковъ Сарапульскаго у. „сноха своему свекру не должна показывать ни босыхъ ногъ, ни волосъ“⁵⁾. П. М. Богаевскій подтверждаетъ сообщеніе Гр. Верещагина о томъ, что у сарапульскихъ Вотьяковъ женщина не можетъ обнажать голову передъ свекромъ, и кромѣ того добавляетъ, что сноха не можетъ называть свекра по имени, и если даже ея мужъ и свекоръ носятъ одинаковыя

¹⁾ И. С. Поляковъ, Письма и отчеты о путешествіи въ долину р. Оби, стр. 53—54.

²⁾ П. С. Палласъ, IV стр. 68.—Кастренъ, Этногр. Сборн., IV стр. 304.—S. Ratkanow, S. 139.

³⁾ С. Багинъ, Свадебные обряды и обычаи Вотьяковъ Казанскаго у. Этн. Об. XXXIII (1897 г. 2), стр. 92.

⁴⁾ Свящ. А. Миропольскій, Крещенные Вотьяки Казанскаго уезда. Правосл. Событій. 1876 г. 12 стр. 859.

⁵⁾ Гр. Верещагинъ, Вотьяки Сарапульскаго у. Вятской губ. Зап. Геогр. Общ. по отд. Этн., т. XIV, вып. 3-й, стр. 85.

ммеана, она при обращеніи къ мужу уже не имѣетъ права называть его по имени, а должна звать его какъ-нибудь иначе ¹⁾. Въ противоположность всѣмъ этимъ показаніямъ объ ограниченіи отношеній между женщиной и только мужскими родственниками мужа, покойный проф. И. Н. Смирновъ, говоря про Вотяковъ вообще, даетъ болѣе широкое указаніе: „Въ присутствіи свекра, старшихъ деверей, сосѣдей и старшихъ снохъ молодуха не можетъ показываться босикомъ или съ открытой головой“. Первое же время послѣ свадьбы на женщину налагаются большія ограниченія: „она должна прятаться отъ свекра и закрывать въ его присутствіи лицо платкомъ до подбородка; потомъ она въ теченіе цѣлаго года не имѣетъ права сказать свекру хотя бы слово, не можетъ упомянуть даже его имени“ ²⁾. Наконецъ, С. К. Кузнецовъ любезно сообщилъ мнѣ слѣдующія указанія относительно Вотяковъ Мамыжскаго и сѣверо-восточной части Елабужскаго у.: Въ продолженіе года молодая должна показывать особо почтительное отношеніе къ свекрови, не должна смотрѣть ей прямо въ лицо, говорить въ минорномъ тонѣ, ведя бесѣду держать голову въ $\frac{3}{4}$ оборота, чтобы не смотрѣть прямо ей въ глаза и т. д. Особенно это замѣчается въ тѣхъ семьяхъ, которыя состоятъ изъ родителей и сына съ молодой женой. По отношенію къ свекру почтеніе еще болѣе строго соблюдается; дагбо тѣ же самыя правила необходимы по отношенію къ старшимъ братьямъ мужа, но по отношенію къ женамъ этихъ старшихъ братьевъ (старшимъ снохамъ) эти правила не примѣняются, тутъ не требуется никакого особаго почтенія.

Что касается мужа, то онъ, по словамъ С. К. Кузнецова, съ момента похищенія и до примиренія избѣгаетъ встрѣчаться съ старшими родственниками жены: тестъ, теща, старшіе братья жены и другіе старшіе родственники. П. М. Богаевскій указываетъ, что зять не въ правѣ обнажаться передъ тестемъ, и они не могутъ даже мыться одновременно въ банѣ ³⁾. И. Н. Смир-

¹⁾ П. М. Богаевскій, Очерки быта Сарапульскихъ Вотяковъ. Сбора. катер. по этногр., изд. при Дашков. муз., III стр. 61.

²⁾ И. Н. Смирновъ, Вотяки, стр. 160.

³⁾ П. М. Богаевскій, loc. cit., стр. 61.

новъ тоже сообщаетъ, что зять не можетъ показываться тестю и тещѣ босикомъ или съ обнаженной головой ¹⁾).

Такимъ образомъ, сводя всѣ эти показанія, можно придти къ выводу, что Вотяки налагаютъ на каждого изъ супруговъ ограниченія въ отношеніяхъ къ *старшимъ* родственникамъ другого супруга, не ставя необходимымъ условіемъ различіе пола.

Что касается до экзогаміи у Вотяковъ, то тутъ опять таки приходится имѣть дѣло съ разнорѣчивыми показаніями, но въ концѣ концовъ можно высказаться по вопросу о ея существованіи утвердительно. Отрицаетъ категорически экзогамію у Вотяковъ одинъ лишь П. М. Богаевскій, который говоритъ: „Сватаютъ безразлично, какъ въ своей деревнѣ, такъ и въ чужой, даже между лицами одного и того же духовнаго рода сватанье возможно“, хотя, какъ добавляетъ этотъ авторъ „любовь Вотяка лишній разъ попиравать... побуждаетъ брать невѣсту изъ другихъ деревень“ ²⁾. Этому утвержденію противорѣчитъ категорическое указаніе И. Н. Смирнова на запрещеніе брать жену въ предѣлахъ извѣстной родовой группы, особенно объединенной общимъ культомъ ³⁾. С. К. Кузнецовъ равнымъ образомъ тоже подтверждаетъ, что въ своемъ духовномъ родѣ сватанье не возможно, но это, конечно, далеко не всегда тождественно съ невозможностью взять жену въ своей деревнѣ и потому не вполне вѣрно утвержденіе М. Буха, что невѣста „никогда“ не бываетъ изъ одной деревни съ женихомъ ⁴⁾. По словамъ В. Шестакова, Вотякъ „рѣдко“ беретъ невѣсту въ своей деревнѣ ⁵⁾, но значить, хоть рѣдко, а все таки это бываетъ. Вотяки берутъ женъ къ себѣ въ домъ, но не сразу послѣ свадьбы, а по прошествіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ, которые молодая проводитъ у своихъ родителей. До сихъ поръ у Вотяковъ сохранился обычай доставать иногда женъ путемъ насильственнаго похищенія; равнымъ образомъ и въ ихъ свадебныхъ обрядахъ имѣются церемоніи, близкія къ символическому захвату невѣсты.

1) И. Н. Смирновъ, *op. cit.*, стр. 160.

2) П. М. Богаевскій, *loc. cit.*, стр. 55.

3) И. Н. Смирновъ, *op. cit.*, стр. 145, 165.

4) М. Buch, *Die Wotjaken*, S. 50.

5) Вл. Шестаковъ, Глазовскій уездъ. Вѣстн. Георг. Общ. 1859 г. 7 стр.

У Черемисавъ, по свидѣтельству П. Ерусланова, „зять и невѣстка въ отношеніи старшихъ по возрасту должны соблюдать слѣдующія правила: не показывать голыхъ ногъ, не являться передъ старшими съ непокрытой головой и безъ верхней одежды, не говорить двусмысленностей“. Кромѣ того мужъ старшихъ родственниковъ жены, а жена старшихъ родственниковъ мужа называется не терминами свойства, а терминами кровнаго родства (отецъ, мать и т. д.), младшіе же родственники обозначаются терминами свойства ¹⁾. Къ этимъ даннымъ С. К. Кузнецовъ дополнилъ мнѣ, что въ категорію старшихъ, по отношенію къ которымъ обязательны особыя правила првлчія входятъ лица обоего пола.

Экзогаміи у Черемисовъ нѣтъ ²⁾, но похищеніе дѣвушекъ какъ реальное, такъ и притворное до сихъ поръ въ ходу. Молодые послѣ свадьбы поселяются у мужа.

Про Мордву мы знаемъ, что „новобрачная никогда во всю свою жизнь не должна была показывать голыхъ необутыхъ ногъ своимъ свекру и свекрови“ ³⁾. Кромѣ того Лепехинъ сообщаетъ, что родители невѣсты и другія ея родственники послѣ свадьбы нѣкоторое время не видятся ни съ самой невѣстой, ни съ ея мужемъ, пока не получатъ особаго приглашенія, что бываетъ черезъ полгода или даже черезъ годъ. „Сіе, добавляетъ Лепехинъ, для того бываетъ, что она до тѣхъ поръ, пока послѣ сводьбы не увидится со своимъ отцомъ, или кто ее выдавалъ, имѣетъ право пользоваться дѣвичьею красотой и носить дѣвичье платье; а увидясь со своими оной лишается, облекшись уже въ женскій уборъ“ ⁴⁾. Имѣетъ ли какое отношеніе къ интересующему насъ обычаю это сообщеніе Лепехина, сказать трудно.

Экзогаміи у Мордвы нѣтъ ⁵⁾, а если доверять Лепехину, то въ старину существовало нѣчто въ родѣ племенной эндогаміи: мокшанинъ могъ жениться только на мокшанкѣ, а ерзянинъ только на ерзянкѣ ⁶⁾. Символическій захватъ невѣсты зато является

¹⁾ П. Е. Еруслановъ. Родственный союзъ по понятіямъ восточныхъ Черемисъ. Этн. Об. XXV (1895 г. 2) стр. 48.—Ср. Палласъ, т. V стр. 38.

²⁾ И. Н. Смирновъ, Черемисы, стр. 103.

³⁾ В. Н. Майновъ, Очеркъ юридическаго быта Мордвы, стр. 108.

⁴⁾ Лепехинъ, т. I стр. 190.

⁵⁾ В. Н. Майновъ, *op. cit.*, стр. 25.

⁶⁾ Лепехинъ, т. I стр. 166.

очень существенной частью мордовскаго свадебнаго ритуала. Муж беретъ жену къ себѣ въ домъ.

У Гальча Когистана женихъ долженъ скрываться отъ отца и матери невесты „со дня объявленія его женихомъ и до тѣхъ поръ, пока отецъ невесты не пригласитъ его въ свой домъ, черезъ нѣсколько дней послѣ свадьбы“. Съ невестой женихъ видится въ это время лишь на тайныхъ свиданіяхъ, устраиваемыхъ съ помощью невестинныхъ родственницъ ¹⁾. У Гальча мужъ послѣ свадьбы беретъ жену къ себѣ въ домъ.

III.

Попробуемъ теперь подвести нѣкоторые итоги сообщеннымъ до сихъ поръ фактамъ изъ жизни народовъ сѣверной Азіи и восточной Европы. Мы видимъ, что интересующій нашъ обычай широко распространенъ въ этой области, но далеко не одинаково между различными этническими группами. Такъ изъ урало-алтайцевъ онъ встрѣчается очень часто у тюрковъ (Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Телеуты, Башкиры, Чуваши, Казанскіе татары, Уфимскіе татары, Кундровцы, Караногайцы, можетъ быть, Мещеряки) и у монголовъ (Монголы, Буряты, Калмыки); изъ финскихъ племенъ мы его нашли только у восточныхъ (Остяки, Вотяки, Черемисы, Мордва), и наконецъ въ литературѣ о тунгусскихъ и самоѣдскихъ племенахъ мы не могли найти ни одного факта существованія даннаго обычая. Правда изъ умолчанія отдѣльныхъ авторовъ нельзя съ увѣренностью заключать объ отсутствіи соответствующаго явленія, тѣмъ болѣе такого относительно мелкаго, а сверхъ того и литература о тунгузахъ и самоѣдахъ, конечно, не исчерпана мною въ достаточно полной степени. Но съ другой стороны нельзя не придавать значенія и тому факту, что при одинаковомъ приблизительно знакомствѣ съ литературой о различныхъ отдѣлахъ урало-алтайцевъ, мнѣ пришлось натолкнуться на множество указаній на этотъ обычай, напр., у тюрковъ, иногда даже въ довольно бѣглыхъ статьяхъ, и при этомъ не найти ни одного примѣра изъ жизни тунгузовъ ²⁾ и самоѣдовъ. Очевид-

1) *А. Гребенкинъ*, Очерки Когистана. Всемирн. Путешеств. 1873 г. 1 стр. 79.

2) Единственное исключеніе тунгузы въ области рр. Колымы и Индигирки, но тутъ мы имѣемъ прямое заимствованіе въ числѣ очень многихъ другихъ

но, если обычаи все таки существуютъ у послѣднихъ отдѣловъ, онѣ представляютъ для нихъ несравненно менѣе постоянную и яркую черту, чѣмъ для турковъ.

Переходя теперь къ разсмотрѣнію фактовъ по существу, мы прежде всего видимъ, что ограниченія устанавливаются преимущественно для женщины въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа и въ меньшей степени для мужчины въ отношеніяхъ къ родственникамъ жены. А именно избѣганіе женою родственниковъ мужа мы находимъ у 19 народовъ: Юкагиры, Енисейскіе Остяки, Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Телеуты, Башкиры, Чувашы, Уфимскіе татары, Караногайцы, Монголы, Буряты, Калмыки, Остяки, Вотяки, Черемисы, Мордва; сомнительными являются Мещеряки. Мужъ избѣгаетъ родственниковъ жены только у 11 народовъ: Юкагиры, Енисейскіе Остяки, Киргизы, Якуты, Башкиры, Казанскіе Татары, Кундровцы, Остяки, Вотяки, Черемисы, Гальча; къ числу спорныхъ надо отнести Чувашъ и Мордву. Это несомнѣнно говоритъ противъ той теоріи, которая видѣла въ настоящемъ бракѣ результатъ похищенія женщины. Хотя у многихъ изъ только что названныхъ народовъ бывають случаи реального похищенія невѣсты, а символическій захватъ ея составляетъ одну изъ наиболѣе существенныхъ и постоянныхъ частей ихъ свадебнаго церемоніала, иными словами, хотя здѣсь есть предполагаемая причина,—нѣтъ выводимаго изъ нея слѣдствія. При томъ преобладаніи или большей типичности избѣганія женою родственниковъ мужа, какое мы встрѣчаемъ у русскихъ инородцевъ, нельзя допустить, чтобы ограниченія въ отношеніяхъ между женою и родственниками мужа явились простымъ подражаніемъ или даже искаженіемъ первоначальнаго обычая, избѣганія мужемъ родственниковъ жены. Зато приведенные факты прекрасно согласуются съ объясненіемъ Тейлора, такъ какъ громадное большинство русскихъ инородцевъ беретъ жену къ себѣ въ домъ сразу послѣ свадьбы или спустя непродолжительное время. Еще больше говоритъ въ пользу гипотезы Тейлора то обстоятельство, что у Киргизовъ, Якутовъ, Казанскихъ татаръ, Кундровцевъ, Гальча мужъ долженъ избѣгать род-

обычаевъ, въ частности семейныхъ и брачныхъ, у Юкагировъ. См. В. И. Лозельсонъ, Изв. Вост. Сиб. отд. 1898 г. № 1 стр. 37.

ственниковъ жены въ то переходное время, когда сватовство уже заключено, когда между женихомъ и невѣстой уже завязались супружескія отношенія, но она еще остается въ родительскомъ домѣ и принимаетъ здѣсь жениха, т. е. какъ разъ въ то именно время, которое является какъ бы переживаніемъ прежняго обычая селиться мужу въ домѣ родителей жены. Въ этомъ же періодѣ до окончательнаго перехода жены въ домъ мужа налагаются главные ограниченія на мужа въ отношеніяхъ къ родственникамъ жены также у Башкировъ и Остяковъ, но у этихъ народовъ часть ограниченій сохраняется и впослѣдствіи. Есть однако фактъ, говорящій и противъ теоріи Тэйлора и, хотя это фактъ единичный, онъ тѣмъ не менѣе является очень вѣскимъ. Это—Юкагиры, у которыхъ мужъ послѣ свадьбы поселяется у жены и у которыхъ тѣмъ не менѣе жена избѣгаетъ родственниковъ мужа. Тэйлору не было извѣстно ни одного случая такого совпаденія и оно трудно объяснимо съ его точки зрѣнія. Тутъ не можетъ быть переживанія, такъ какъ для Тэйлора переходъ мужа въ семью жены древнѣйшая форма брака, а переходъ жены въ домъ мужа, приводящій къ избѣганію женою мужниныхъ родственниковъ,—позднѣйшая. Затруднительно допустить тутъ и позаймствованіе, потому что изъ теперешнихъ сосѣдей Юкагировъ одни лишь Якуты знаютъ избѣганіе женою родственниковъ мужа, а между тѣмъ нѣтъ данныхъ, говорящихъ о вліяніи Якутовъ на Юкагировъ въ области семейныхъ отношеній. а скорѣе можно было бы привести примѣры обратнаго вліянія ¹⁾).

Что касается круга лицъ, въ отношеніяхъ къ которымъ обязательны ограниченія, то мы видимъ, что различіе пола тутъ не играетъ той рѣшающей роли, которую ему приписываютъ нѣкоторые изслѣдователи. Относительно избѣганія мужемъ родственниковъ жены наши данныя о Якутахъ и Кундровцахъ не говорятъ о какихъ именно (какого пола) родственникахъ невѣсты должны прятаться женихъ (2 народа). У Юкагировъ, Киргизовъ, Башкировъ, Казанскихъ татаръ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Гальча (8 народовъ) мужъ долженъ избѣгать жениныхъ родственниковъ обоюго пола въ томъ числѣ у Юкагировъ преимущественно

¹⁾ Вл. И. Лохельсонъ, Бродячіе роды... Жив. Стар. 1900 г. I—II стр. 183—184.

мужчинъ. Наконецъ у Енисейскихъ Остяковъ (1 народъ) ограниченія на мужа налагаются только въ отношеніяхъ къ жениннымъ братьямъ, и равнымъ образомъ изъ спорныхъ случаевъ у Чувашъ, тоже особыя правила поведенія обязательны для мужчины только по отношенію къ мужчинамъ же. Такимъ образомъ, ни у кого изъ данныхъ народовъ мужъ не избѣгаетъ только женскихъ родственниковъ жены; наоборотъ мужчины избѣгаютъ или вообще родственниковъ жены безъ различія пола, или, преимущественно мужскихъ родственниковъ или, наконецъ, только мужчинъ. Видѣть въ подобномъ избѣганіи предупредительную мѣру противъ непозволительныхъ связей, конечно, невозможно. Случаи „избѣганія“ женою родственниковъ мужа распадаются слѣдующимъ образомъ: у Юкагировъ, Енисейскихъ Остяковъ, Киргизовъ, Койбаловъ, Караногайцевъ, Монголовъ, Калмыковъ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Мордвы (11 народовъ) женщина должна соблюдать особыя правила поведенія по отношенію къ мужниннымъ родственникамъ обоюго пола, у Якутовъ, Качинцевъ, Алтайцевъ, Телеутовъ (не вполне ясно), Башкировъ, Чувашъ, Уфимскихъ Татаръ, Бурятъ (8 народовъ) — только по отношенію къ мужскимъ родственникамъ мужа. Такимъ образомъ у большинства народовъ различіе пола не представляетъ необходимаго условія для обязательности указанныхъ правилъ поведенія. Правда у восьми народовъ женщина должна „избѣгать“ только мужчинъ, а у большинства народовъ первой категоріи (Юкагиры, Енисейскіе Остяки, Киргизы, Койбалы, Калмыки, Остяки, Вотяки) ограниченія жены въ отношеніяхъ къ родственникамъ мужа существеннѣе, чѣмъ въ отношеніяхъ къ родственницамъ, распространяясь въ первомъ случаѣ на большій кругъ лицъ, или представляясь болѣе строгими, но это вполне объяснимо при той роли, которую играютъ въ семьѣ мужчины и женщины. Упомянутыя ограниченія прежде всего прилагаются къ старшимъ родственникамъ мужа или жены, къ старшимъ членамъ мужниной или женинной семьи, а такими старшими являются главнымъ образомъ мужчины, женщины же даже пожилыя занимаютъ второстепенное мѣсто. Поэтому какъ мужъ, такъ и жена должны одинаково придерживаться особыхъ правилъ поведенія преимущественно по отношенію къ мужскимъ родственникамъ другъ друга, изъ женскихъ же почти исключительно только по отношенію къ наиболѣе

почетнымъ, къ тещѣ и свекрови. А что ограниченія налагаются главнымъ образомъ въ отношеніи къ старшимъ родственникамъ другого супруга видно изъ слѣдующихъ фактовъ. Для мужа мы у Якутовъ, и Кундровцевъ (2 народа) не знаемъ отъ какихъ по возрасту родственниковъ жены нужно прятаться; у Юкагировъ, Киргизовъ, Башкировъ, Казанскихъ Татаръ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Гальча (8 народовъ) особыя правила поведенія обязательны только по отношенію къ старшимъ родственникамъ жены; сюда же можно отнести спорный случай—Чувашей; наконецъ у Енисейскихъ Остяковъ (1 народъ) возрастъ или старшинство повидимому не играетъ роли для обязательности этихъ правилъ. Относительно жены цифры еще убѣдительнѣе. У Юкагировъ, Киргизовъ, Якутовъ, Качинцевъ, Койбаловъ, Алтайцевъ, Телеутовъ, Башкировъ, Чувашей, Уфимскихъ Татаръ, Караногайцевъ, Монголовъ, Бурятовъ, Калмыковъ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Мордовъ (18 народовъ) женщины приходится соблюдать особыя правила поведенія въ отношеніяхъ только къ старшимъ родственникамъ мужа (его отецъ, мать, дяди, старшіе братья и т. д.) и только относительно Енисейскихъ Остяковъ (1 народъ) недостаточно полныя данныя не даютъ намъ возможности установить, имѣло ли различіе возраста или старшинство какое нибудь значеніе для того, чтобы сдѣлать для женщины обязательнымъ извѣстное поведеніе по отношенію къ мужнинымъ родственникамъ, такъ какъ у этого народа женщина не могла говорить не только съ родителями, но и съ братьями мужа и не должна была быть безъ покрывала въ ихъ присутствіи.

Было бы очень интересно войти въ болѣе детальное разсмотрѣніе самаго содержанія тѣхъ правилъ поведенія, которыя обязательны въ отношеніяхъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого, но къ сожалѣнію это—задача врядъ ли исполнимая въ виду неудовлетворительности имѣющихся у насъ свѣдѣній. Помимо разнорѣчій между различными авторами этому мѣшаетъ недостаточная точность описаній и отдѣльныхъ выраженій; напр. о Койбалахъ Н. О. Катановъ говоритъ, что сноха „бѣгаетъ“ отъ свекра, а дальше упоминаетъ, что она, „въ присутствіи“ свекра не снимаетъ платка и не обнажаетъ волосъ. Что это значитъ „бѣгаетъ“? Поэтому можно нарисовать лишь общую картину грубыми штрихами. Для мужчины характерно прятаніе отъ

родственниковъ жены, которое имѣеть мѣсто у Киргизовъ, Якутовъ, Башкировъ, Казанскихъ татаръ, Кундровцевъ, Остяковъ, Гальча, избѣганіе встрѣчь съ женой родней у Вотяковъ; у Юкагировъ существуетъ неговореніе между мужемъ и родными женой; Енисейскіе Остяки требуютъ отъ мужа, чтобы онъ не дѣлалъ ничего неприличнаго въ присутствіи женинныхъ родственниковъ; Башкиры и Черемисы запрещаютъ мужу обнажать голову въ присутствіи родственниковъ жены. Для женщины чаще всего требуется соблюденіе извѣстныхъ приличій передъ лицомъ родственниковъ мужа, запрещеніе обнажать голову, показывать волосы и босыя ноги, она должна имѣть покрывало на лицѣ и т. д. (Енисейскіе Остяки, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Телеуты, Башкиры, Чувашы, Уфимскіе татары, Монголы, Бураты, Калмыки, Остяки, Вотяки, Черемисы, Мордва и т. д.) Къ этому присоединяется у многихъ народовъ необходимость соблюдать особую почтительность въ разговорахъ и вообще во всѣхъ отношеніяхъ съ мужниными родственниками (Якуты, Караногайцы, Монголы, Калмыки, Вотяки и т. д.). Очень часто обычай требуетъ, чтобы вообще между женой и родственниками мужа было какъ можно меньше сношеній, чтобы они избѣгали по возможности встрѣчь; иногда дѣло доходитъ до настоящаго прятанія снохи отъ свекра и другихъ мужниныхъ родственниковъ (Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Уфимскіе татары, Бураты и т. д.) Довольно распространѣнъ обычай неговоренія между женой и родственниками мужа (Юкагиры, Енисейскіе остяки, Уфимскіе татары, Вотяки); а еще чаще встрѣчается запрещеніе называть мужниныхъ родственниковъ по имени, даже произносить ихъ имя, хотя бы оно служило названіемъ какого нибудь предмета (Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Монголы, Бураты, Калмыки, Вотяки).

Относительно большинства народовъ мы не знаемъ, ограничены ли всѣ упомянутые ограниченія извѣстнымъ срокомъ или нѣтъ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ такой срокъ существуетъ. У Киргизовъ женщина пріобрѣтаетъ большую свободу въ сношеніяхъ съ родственниками мужа послѣ рожденія перваго ребенка или черезъ 2—3 года послѣ свадьбы, у Вотяковъ приблизительно черезъ годъ послѣ свадьбы, постепенно смягчаются ограниченія у Уфимскихъ татаръ и у Караногайцевъ. Для мужчины обязательность прятаться отъ родственниковъ жены кончается обыкновенно съ

окончательнымъ переходомъ жевы въ домъ мужа. У Остяковъ мужъ переставалъ прятаться отъ тещи послѣ рожденія перваго ребенка. Но есть и противоположныя указанія, что ограниченія продолжаются безсрочно и не прекращаются до смерти. Нерѣдко окончаніе ограниченій или смягченіе ихъ ознаменовывается особымъ празднествомъ или мировой (Качинцы, Вотяки).

Въ большинствѣ случаевъ ограниченія бываютъ взаимныя, т. е. не только, напр., женщина избѣгаетъ родственниковъ мужа, но и они ее, но степень обязательности не одинакова для обѣихъ сторонъ. У Качинцевъ женщина путемъ утешеній свекра должна какъ бы купить у него право приблизиться къ нему. У Чувашъ женщина, нарушившая требуемыя ограниченія хотя бы нечаянно, должна искупить свою вину штрафомъ. У Вотяковъ наоборотъ свекру приходится подаркомъ приобрести право слышать голосъ невестки. Такія особенности какъ у Качинцевъ и у Чувашъ интересны въ томъ отношеніи, что они говорятъ противъ объясненія ограниченій какъ предупредительной мѣры противъ непозволительныхъ связей. Въдѣ изъ двухъ лицъ свекра и снохи скорѣе надо принимать мѣры противъ перваго, такъ какъ онъ скорѣе можетъ увлечься молодой снохой и къ тому же благодаря своему положенію главы семьи легче можетъ заставить сноху подчиниться его желаніямъ; со стороны снохи увлеченіе свекромъ, конечно, трудно допустимо и тѣмъ не менѣе ограниченія связываютъ преимущественно сноху, а не свекра.

Ограниченія отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого встрѣчаются и на Кавказѣ, но здѣсь они во многихъ случаяхъ усложняются своеобразнымъ обычаемъ, требующимъ, чтобы мужъ первое время послѣ свадьбы скрывался вообще отъ всѣхъ, даже отъ своихъ родственниковъ, за исключеніемъ немногихъ ближайшихъ товарищей. Имѣетъ ли какое отношеніе этотъ обычай къ ограниченіямъ, служащимъ темой нашей статьи, сказать трудно, но дѣйствіе его затрудняетъ возможность прослѣдить взаимныя отношенія между мужемъ и родственниками жены.

У Чеченцевъ, у которыхъ женихъ послѣ свадьбы не можетъ видѣть свою мать въ теченіе мѣсяца, родственниковъ, сосѣдокъ и замужнихъ сестеръ—въ теченіе 2 недѣль, а не замужнихъ се-

стерь—въ теченіе 3 дней, зять долженъ всегда избѣгать тещу и увидѣть ее считается дурнымъ предзнаменованіемъ ¹⁾),

У Темиргоевцевъ, у которыхъ молодой скрывается отъ всѣхъ своихъ родственниковъ, „первое время молодая женщина не имѣть права сама заговорить со свекровью, а это право приобрѣтается подарками,—молодая одариваетъ свекровь и мужнину родню и постепенно входитъ въ семью“. Кроме того „у молодой обращеніе со всей мужниной родней должно быть въ высшей степени почтительное“. Почтительность эта доходитъ до того, что „когда произносится фамилія рода или имя свекра и шурьевъ, молодая должна изъ уваженія встать“ ²⁾).

У Абхазцевъ жена не можетъ назвать по имени своего мужа, деверей, воспитателей мужа, членовъ семьи, старшихъ въ селеніи и пр. Мужъ же не можетъ произносить только имени жены ³⁾).

У Евреевъ горцевъ „уваженіе жениха къ родителямъ невесты и покорность его выражается тѣмъ, что онъ бѣжитъ отъ нихъ, не присутствуетъ тамъ, гдѣ они, и не говоритъ. Даже и въ синагогахъ, гдѣ каждый имѣетъ мѣсто, назначенное обществомъ или перешедшее къ нему по смерти отца, онъ перемѣняетъ прежнее мѣсто на новое, гдѣ отецъ невесты не видѣлъ бы его. Избѣжаніе женихомъ родителей невесты продолжается до тѣхъ поръ, пока они не примутъ его въ гости съ молодежью и тѣмъ не откроютъ „шермъ думоре“ (лицо жениха)“ ⁴⁾).

У Татовъ первые два года послѣ свадьбы мужъ тщательно скрывается отъ родителей жены, съ другой стороны деверь первое время избѣгаетъ встрѣчъ съ женой брата, не можетъ говорить съ ней ни слова, не можетъ видѣть ее безъ покрывала на лицѣ ⁵⁾

1) В. Н. Акимовъ, Свадебные обычаи и обряды Чеченцевъ и Ингушей. Сборн. матер. по этногр. Дашк. м. III. стр. 149.

2) В. В. Васильковъ, Очеркъ быта Темиргоевцевъ. Сбор. матер. опис. мѣстн. и пл. Кавказа, вып. XXIX стр. 99.

3) Н. С. Державинъ, Абхазія въ этнографическомъ отношеніи. Сборн. матер. опис. мѣстн. и плем. Кавк., вып. XXXVII стр. 9.

4) И. III. Анисимовъ, Кавказскіе еврей-горцы. Сборн. матер. по этногр. при Дашк. м. III стр. 278.

5) М. М. Кавалевскій, Замѣтки о юридическомъ бытѣ Татовъ (Тр. Этн. отд. О. Л. Е. А. и Э., кн. 8-я) стр. 44.

IV.

Въ Африкѣ интересующій насъ обычай распространенъ очень широко и при поверхностномъ знакомствѣ съ африканской этнографіей мнѣ все же удалось составить довольно длинный списокъ народовъ, налагающихъ тѣ или другія ограниченія на одного изъ супруговъ въ его отношеніяхъ къ родственникамъ другого.

У Bogos „женщина никогда не произноситъ имени мужа, а равно имени свекра; мужъ не произноситъ имени тещи. Мужъ никогда не видитъ лица тещи и оба избѣгаютъ встрѣчаться другъ съ другомъ“. Всѣ эти обычаи, добавляетъ Мунцингеръ, у котораго мы заимствуемъ свѣдѣнія, составляютъ „сере“, т.-е. на нарушение ихъ смотреть, какъ на величайшее преступленіе, приносящее несчастье. ¹⁾ У Bogos мужъ послѣ свадьбы беретъ жену къ себѣ въ домъ.

Относительно Beni-Amer мы располагаемъ очень глухимъ указаніемъ, что женщина „не ѣстъ въ присутствіи мужа; она произноситъ его имя только передъ посторонними; она скрывается равно какъ и мужъ отъ тещи“. Вмѣстѣ съ тѣмъ „между невестой и товарищами жениха существуетъ прочная, вѣчная дружба, которая никогда не измѣняетъ; они больше не могутъ видѣться, но все дѣлаютъ въ угоду другъ другу“ ²⁾. У Beni-Amer жена послѣ свадьбы переходитъ къ мужу, но палатка считается собственностью жены; кромѣ того жена можетъ во всякое время уйти въ родительскій домъ и оставаться тамъ мѣсяцами, заявляя мужу, что если онъ дорожитъ ею, пусть приходитъ къ ней.

У Sagaré женщина скрывается отъ мужа дочери, но запрещенія произносить имя мужа здѣсь нѣтъ ³⁾. Первое время послѣ свадьбы жена большую часть года проводитъ въ отцовскомъ домѣ, гдѣ ее долженъ навѣщать мужъ.

У Bagéa „женщина не произноситъ имени мужа и не ѣстъ въ его присутствіи; она скрывается отъ свекра“ ⁴⁾. Послѣ свадьбы жена переходитъ въ домъ мужа.

¹⁾ W. Munzinger, Sitten und Recht der Bogos. S. 63.

²⁾ W. Munzinger, Ostafrikanische Studien. Zweite Ausgabe. S. 325.

³⁾ W. Munzinger, Ostafrikanische Studien. S. 388.

⁴⁾ W. Munzinger, Ostafrikanische Studien. S. 526.

У Ababde мужъ всегда держится вдали отъ семьи жены, чтобы избѣгнуть встрѣчъ съ тещей; послѣ свадьбы женщина не можетъ видѣться со своею матерью; братья и другіе ея ближайшіе родственники не могутъ больше ѣсть съ нею вмѣстѣ ¹⁾.

Относительно Сомали разные авторы сообщаютъ, что у нихъ считается грѣхомъ видѣть тещу, что теща безъ риска оказаться съ проломленной головой не можетъ войти въ хижину въ присутствіи зятя, но Пауличке считаетъ эти указанія преувеличенными. Однако и онъ признаетъ, что родители по свойству сторонятся отъ дѣтей, что теща не играетъ здѣсь той роли совѣтницы и поддержки семьи, какъ въ Европѣ, и что тещи ненавистны (*verhasst sind*) зятямъ ²⁾. У Сомали жена послѣ свадьбы переходитъ въ домъ мужа.

У Гаала тестю и тещѣ запрещено говорить съ зятемъ ³⁾. Жена у нихъ переходитъ въ домъ мужа, въ свадебной церемоніи нѣ видное мѣсто занимаетъ символическое похищеніе невесты.

У Brakpa мы находимъ нѣчто похожее на то, что видѣли у киргизовъ. Со времени заключенія брачнаго договора женихъ не можетъ больше видѣть отца и мать невесты; онъ тщательно избѣгаетъ ихъ взгляда, а они въ свою очередь закрываютъ лицо, если замѣтятъ будущаго зятя; иными словами всѣ дружескія связи между ними какъ бы порываются. Если женихъ происходитъ изъ чужого лагеря, онъ долженъ также скрываться отъ всѣхъ обитателей лагеря невесты, за исключеніемъ немногихъ друзей. Проходя черезъ этотъ лагерь, онъ закрываетъ лицо. Равнымъ образомъ и свою будущую жену онъ не можетъ видѣть днемъ, ночью однако она приходитъ къ нему въ палатку и остается тамъ до разсвѣта ⁴⁾.

У Reuhlъ съ момента принятія его предложенія женихъ долженъ избѣгать будущую тещу ⁵⁾.

У Tubi или Tedâ „родственники жены какъ бы испытываютъ чувство, что они попали въ очень деликатное и затруднительное

¹⁾ A. H. Post, *Afrikanische Jurisprudenz* I. S. 412.

²⁾ Ph. Paulitschke, *Ethnographie Nordost-Afrikas* I. S. 275.

³⁾ A. H. Post, *Studien zur Entwicklungsgechichte des Familienrechts*. S. 104.

⁴⁾ A. H. Post, *Afrikanische Jurisprudenz* I. S. 413.

⁵⁾ A. H. Post, *Über die Sitte*, etc. *Globus*. Bd. LXVII. S. 175.

положеніе по отношенію къ мужу. Для родителей, братьевъ и сестеръ жены онъ становится индивидуумомъ, назвать котораго собственнымъ его именемъ можно только въ случаѣ крайности, и этого избѣгаютъ пока только возможно. Если мужъ сидитъ въ обществѣ мужчинъ и приходитъ его тесть, онъ послѣдно встаетъ и удаляется; если приходитъ шуринъ и видитъ зятя, послѣдній правда остается сидѣть, но первый зато проходитъ мимо. Съ другой стороны, мужчина не усядется въ собраніи, въ которомъ находится его шуринъ, но задерживаетъ свое лицо покрываломъ и проходитъ мимо¹⁾. У этого народа женатаго мужчину вообще называютъ по собственнымъ именемъ, а по имени ребенка. Жена никогда не ѣстъ вмѣстѣ съ мужемъ, не называетъ его по имени и говорить съ нимъ только обращаясь въ сторону. Послѣ свадьбы мужъ на нѣсколько дней приводитъ жену въ свой домъ, но затѣмъ она на довольно продолжительное время возвращается къ родителямъ.

Въ Wadai родители по свойству живутъ вполнѣ обособленно отъ дѣтей, по свойству и тесть совершенно не позволены сношенія съ зятемъ²⁾.

Въ Дарфурѣ обычай приписываетъ избѣгать тещу³⁾.

У Авантievъ зять не могъ ни видѣться, ни говорить съ тещей; нарушение этого запрещенія каралось тяжелымъ денежнымъ штрафомъ. Bowdich, сообщая эти данныя, добавляетъ, что происхождение даннаго обычая основывается на сказаніи о кровосмѣшеніи⁴⁾.

У Mpongwes зять тоже не можетъ ни видѣться, ни говорить съ тещей⁵⁾.

У Msalala супруги избѣгаютъ родителей по свойству, если встрѣтятъ ихъ внѣ собственного жилища⁶⁾.

У Baganda „мужчина не можетъ видѣть тещу или говорить съ нею лицомъ къ лицу. Если ему нужно имѣть какое-нибудь сооб-

1) *Nachtigal*, Sahara und Sudan, I. S. 448, 450.

2) *R. Andree*, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 161.

3) *W. Munzinger*, Sitten und Recht der Bogos S. 63.

4) *R. Andree* op. cit., S. 161.

5) *Th. Waitz*, Anthropologie der Naturvölker II. S. 201.

6) *S. R. Steinmetz*, Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien S. 274.

щеніе съ нею, это нужно сдѣлать черезъ третье лицо, или черезъ стѣну, или черезъ закрытую дверь. Если онъ нарушитъ это правило, то у него будутъ трястись руки и его охватитъ общая слабость. Зять и теща не могутъ видѣться и говорить другъ съ другомъ вслѣдствіе отношеній, въ которыхъ они стоятъ къ женѣ; это, какъ говорится, было бы равносильно смотрѣнію на наготу матери. Женщина можетъ говорить со свекромъ, но не можетъ брать его руку, или касаться его, или даже передавать ему что-нибудь изъ рукъ въ руки. Братъ и сестры могутъ говорить другъ съ другомъ; въ отношеніяхъ между ними нѣтъ никакихъ ограниченій“ ¹⁾ У Baganda существуетъ строгая родовая экзогамія; мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ; реальное похищеніе дѣвушекъ во время войны бываетъ, но символическаго захвата въ свадебныхъ церемоніяхъ нѣтъ.

У Maravi между зятемъ и тестемъ существуетъ большая стыдливость и одинъ въ присутствіи другого не скажетъ или не сдѣлаетъ чего-либо непристойнаго ²⁾).

У Vanuai мужчина въ присутствіи тещи долженъ сидѣть съ согнутыми колѣнными и не можетъ протягивать ноги въ ея сторону ³⁾. У этого народа, если мужчина женится на дѣвушкѣ изъ другой деревни, онъ долженъ переселиться въ женину деревню и нести здѣсь всякаго рода службу для тещи, напр., снабжаетъ ее дровами. Если онъ желаетъ вернуться въ свою семью, то долженъ оставить дѣтей; они принадлежатъ женѣ ⁴⁾).

У Bendei послѣ начала сватовства женихъ не можетъ ѣсть вмѣстѣ съ тестемъ и тещей, а невеста съ свекромъ и свекровью; равнымъ образомъ и женихъ съ невестой не могутъ ѣсть вмѣстѣ. Право ѣсть вмѣстѣ съ женой мужъ приобретаетъ, сдѣлавъ ей особый подарокъ. Послѣ свадьбы, хотя не сразу, жена получаетъ право ѣсть вмѣстѣ со свекровью; для этого свекровь специально приглашаетъ невестку и обѣ стороны созываютъ своихъ друзей; со свекромъ же невестка и впредь не можетъ никогда ѣсть вмѣстѣ. Зять тоже послѣ specialнаго угощенія въ честь тестя по-

¹⁾ J. Roscoe, Notes on the manners and customs of the Baganda. Journ. Anthr. Inst., v. XXXI p. 124.

²⁾ R. Andree, op. cit., S. 161.

³⁾ E. B. Tylor, Researches, p. 290.

⁴⁾ E. H. Post Afrikanische Jurisprudenz, I. S. 379.

лучаетъ право ѣсть съ нимъ за однимъ столомъ, но съ тещей онъ никогда не ѣсть вмѣстѣ ¹⁾. Экзогаміи у Bondei, невидимому, нѣтъ, несмотря на наличность родовыхъ дѣлений; нѣтъ равнымъ образомъ и символовъ захвата въ свадебныхъ церемоніяхъ; мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ.

У Басутовъ обычай запрещаетъ женщинѣ до рожденія перваго ребенка смотрѣть въ лицо свекру ²⁾. Мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ.

У Зулусовъ зять и теща не могутъ смотрѣть другъ другу въ лицо или упоминать имени одинъ другого; если имъ случится встрѣтиться на узкомъ мѣстѣ, то для того, чтобы не видѣть другъ друга теща прячется за кустъ, а зять проходитъ, держа шитъ передъ лицомъ. Туземный терминъ для этихъ отношеній—„стыдиться тещи“ ³⁾.

У Амакоза для обозначенія интересующаго насъ обычая тоже имѣется специальный терминъ—„Uku-hlonipa“. Женщина не можетъ ни смотрѣть на свекра и его мужскихъ родственниковъ въ восходящей линіи, ни быть съ ними вмѣстѣ, ни даже произносить ихъ имена, такъ что ей приходится изобрѣтать новыя слова, чтобы избѣжать звуковъ недозволенныхъ для нея именъ. Мужъ въ свою очередь страшится лица тещи, уходитъ по возможности съ ея дороги и избѣгаетъ произнесенія ея имени, но въ отношеніяхъ къ женскимъ родственникамъ тещи въ восходящей линіи мужъ ничѣмъ не связанъ. По мнѣнію Фрича, откуда заимствованы эти свѣдѣнія, въ основѣ обычая лежитъ страхъ совершить кровосмѣшеніе хотя бы мысленно ⁴⁾.

У Амахлubi невѣстка должна избѣгать свекра и не можетъ сидѣть въ его домѣ. Послѣ сватовства женихъ и невѣста избѣгаютъ другъ друга, но иногда получаютъ отъ родителей невѣсты домъ для полового сближенія съ тѣмъ, однако, чтобы въ его результатѣ не было беременности ⁵⁾. У Амахлubi мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ; экзогаміи нѣтъ.

1) G. Dale, An account of the principal customs and habits of the natives inhabiting the Bondei country J. A. Inst. vol. XXV pp. 198, 200.

2) E. B. Tylor Researches, p. 290.

3) E. B. Tylor Researches, p. 290.

4) R. Andree, op. cit., S. 160, 161.

5) S. R. Steinmetz, op. cit., S. 352.

У Ondonga супруги не могутъ свободно смотрѣть въ лицо родителей по свойству ¹⁾. Экзогамія есть; послѣ брака мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ.

У Ba-huana мужчина никогда не входитъ въ домъ родителей жены; если онъ встрѣтитъ ихъ гдѣ нибудь на дорогѣ, то долженъ отклониться въ сторону, въ кусты, чтобы избѣжать ихъ. Съ другой стороны, женщина можетъ посѣщать домъ родителей мужа и должна оказывать имъ большое почтеніе, но зато она должна избѣгать материнскаго дядю мужа совершенно такъ же, какъ мужъ избѣгаетъ ея родителей. При неоднократныхъ вопросахъ относительно причинъ такого избѣганія мужемъ родителей жены всегда слѣдовалъ неизмѣнный отвѣтъ „онъ стыдился“; а на дальнѣйшій вопросъ, чего онъ стыдился, получался отвѣтъ „того, что женился на ихъ дочери“. Никакихъ другихъ основаній нельзя было получить ²⁾. Относительно материнскаго дяди надо имѣть въ виду, что онъ играетъ въ семьѣ Ba-huana большую роль; здѣсь господствуетъ материнское право и дѣти считаются принадлежащими не отцу, а семьѣ матери; когда они достигаютъ зрѣлости, ихъ отправляютъ къ старшему брату матери ³⁾. Ни экзогаміи, ни символическаго захвата у Ba-huana нѣтъ; мужъ послѣ свадьбы беретъ жену къ себѣ въ домъ.

У Бушменовъ молодой мужъ живетъ вмѣстѣ съ тестемъ и оказываетъ ему величайшее почтеніе; наоборотъ онъ избѣгаетъ тещу и въ теченіе всей своей жизни не говоритъ съ нею. Въ такомъ же положеніи стоитъ молодая жена по отношенію къ свекру⁴⁾.

Сопоставляя всѣ эти свѣдѣнія, къ сожалѣнію слишкомъ отрывочныя и неполныя, мы получаемъ нѣсколько иную картину, чѣмъ то, что видѣли у русскихъ инородцевъ. Тогда какъ у послѣднихъ чаще встрѣчаются ограниченія отношеній между женой и родственниками мужа особенно свекромъ, чѣмъ между мужемъ и родственниками жены, въ Африкѣ преобладаетъ обратное и чаще всего ограниченія касаются зятя и тещи. Именно мужъ избѣгаетъ родственниковъ жены въ 23 случаяхъ (Bogos, Beni-Amer, Saragae,

¹⁾ S. R. Steinmetz, op. cit., S. 333.

²⁾ E. Torday and T. A. Joyce. Notes on the ethnography of the Ba-huana Journ. Anthr Inst., vol XXXVI, p. 285-286.

³⁾ Ibidem, pp. 285, 286.

⁴⁾ A. H. Post, Afrikanische Jurisprudenz. I S. 414.

Ababde, Сомали, Галла, Braknas, Peulhs, Tubu, Wadai, Дарфуръ, Ашанти, Mrongwes, Msalala, Baganda, Maravi, Banyai, Bondei, Зулусы, Амакоза, Ondonga, Ba-huana, Бушмены), жена же избѣгаетъ родственниковъ мужа только у 12 народовъ (Bogos, Beni-Amer, Barea, Msalala, Baganda, Bondei, Басуты, Амакоза, Amahlubi, Ondonga, Ba-huana, Бушмены). Такое распредѣленіе не согласуется съ объясненіемъ Тэйлора, потому что въ Африкѣ вообще и у перечисленныхъ народовъ въ частности преобладаетъ переходъ жены въ домъ мужа и даже сравнительно рѣдки такіе факты, которые можно было бы истолковать какъ переходныя формы или какъ переживанія прежняго переселенія мужа въ семью жены. Не даютъ факты Африки подтвержденія и той теоріи, которая видитъ въ избѣганіи родственниковъ жены переживаніе хищническаго брака. Для свадебныхъ церемоній въ Африкѣ символическій захватъ отнюдь не представляетъ типичной формы; равнымъ образомъ рѣдко встрѣчается здѣсь и реальное похищеніе женщинъ. Вообще о распространенности въ прошломъ хищническаго брака по отношенію къ Африкѣ говорить труднѣе всего.

Скорѣе могли бы ссылаться на факты африканской жизни сторонники теоріи, видящей въ ограниченіяхъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого предохранительную мѣру противъ неопозволительныхъ связей. Дѣйствительно въ Африкѣ эти ограниченія касаются главнымъ образомъ отношеній между лицами разнаго пола. Такъ мужъ въ значительномъ большинствѣ примѣровъ избѣгаетъ только тещу (Bogos, Beni-Amer, Sarae, Ababde, Сомали, Peulhs, Wadai, Дарфуръ, Ашанти, Mrongwe, Baganda, Banyai, Зулусы, Амакоза, Бушмены; всего 15 случаевъ изъ 23), жена же—главнымъ образомъ свекра или (у Ba-huana) дядю мужа (Bogos, Barea, Baganda, Басуты, Амакоза, Amahlubi, Ba-huana, Бушмены; 8 народовъ изъ 12). Далѣе въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда ограниченія налагаются на отношенія со свойственниками обоего пола, они слабѣе въ отношеніяхъ между мужемъ и родственниками жены или между женою и родственниками мужа, чѣмъ въ противоположныхъ случаяхъ (напр. Bondei). Но, съ другой стороны, оставляя въ сторонѣ нѣкоторые народы, о которыхъ наши свѣдѣнія слишкомъ отрывочны и не точны, мы все же имѣемъ рядъ примѣровъ, когда различіе пола отнюдь не обязательно для необходимости избѣганія: Braknas, Tubu, Maravi,

Ва-луана — для мужчинъ. Сверхъ того избѣганіе не всегда имѣетъ мѣсто только тамъ, гдѣ недозволены позволительныя связи; такъ у Атапласки невеста и женихъ „избѣгаютъ“ другъ друга, но это не мѣшаетъ половому сближенію въ періодъ „избѣганія“.

Какъ и у русскихъ инородцевъ возрастъ или старшинство поколѣнія имѣетъ очень важное значеніе для установленія ограниченій. У Туби мужъ избѣгаетъ кромѣ родителей также братьевъ и сестеръ жены, у Вакпасъ—также ея односельцевъ, такъ что тутъ нѣтъ указаній на различіе возраста или поколѣнія; во всѣхъ же остальныхъ случаяхъ мужъ избѣгаетъ только старшихъ родственниковъ жены. Равнымъ образомъ и жена за исключеніемъ можетъ быть, Вени-Амер, у которыхъ она избѣгаетъ „товарищей“ мужа, неизмѣнно избѣгаетъ только старшихъ родственниковъ мужа.

Характеръ ограниченій, имѣющихся въ Африкѣ, отличается большей опредѣленностью, чѣмъ у русскихъ инородцевъ. Здѣсь особенно часто имѣетъ мѣсто то, что можно назвать „избѣганіемъ“ въ прямомъ смыслѣ этого слова. Но къ сожалѣнію неполнота и отрывочность имѣющихся у насъ указаній не позволяетъ настаивать на этомъ выводѣ и, быть можетъ, при дальнѣйшемъ изслѣдованіи, обнаружится, что ограниченія, носящія характеръ скорѣе болѣе строгихъ приличій (Магави, Вануаи), не представляютъ такого сравнительно рѣдкаго исключенія.

V.

Въ Америкѣ интересующій насъ обычай распространенъ равнымъ образомъ очень широко, хотя отзывъ Поста „bei den Indianern Nordamerikas scheint sie fast allgemein zu herrschen“ все же является нѣсколько преувеличеннымъ. Дѣло въ томъ, что при всей широтѣ распространенія обычая онъ далеко не одинаково часто встрѣчается среди различныхъ лингвистическихъ семей, на которыя дѣлятся племена Сѣверной Америки. Такъ у сіускихъ племенъ обычай встрѣчается очень часто и уже констатированъ у большинства изъ болѣе крупныхъ и лучше изученныхъ племенъ этой семьи; наоборотъ, мнѣ пока не пришлось встрѣтить указаній на его существованіе у ирокезскихъ племенъ или атапаскскихъ; такихъ указаній мнѣ не пришлось найти самостоятельно, не встрѣтилъ я ихъ также и въ работахъ Вайца, Тейлора, Поста, Анд-

ре и другихъ авторовъ, лучше моего знакомыхъ съ американской этнологіей. Дальнѣйшія изслѣдованія, можетъ быть, внесутъ поправки въ этотъ фактъ, но пока его все же надо отмѣтить.

Обзоръ отдѣльныхъ случаевъ мы начнемъ съ сіускихъ племенъ и прежде всего съ самихъ *Siouх* или *Dakota*. У этого племени мужъ никогда не говоритъ съ матерью или отцомъ жены, а если это совершенно необходимо, то дѣлается чрезъ посредство третьяго лица; также и женѣ воспрещены всякія сношенія съ отцомъ и другими родственниками мужа; и хотя бы всѣ они жили въ одномъ и томъ же помѣщеніи, они никогда не говорятъ между собою, исключая случаевъ безусловной необходимости, и тогда только чрезъ посредство третьяго лица. Когда мужъ встрѣчаетъ родителей жены въ лѣсу, онъ отворачиваетъ лицо и проходитъ не замѣчая ихъ. Нельзя также называть именъ родственниковъ по браку ¹⁾. Обычай этотъ носить специальное названіе „*wištenkiyari*“ ²⁾. У *Dakota* мужъ иногда беретъ жену къ себѣ въ домъ; символическаго захвата въ свадебномъ церемоніалѣ нѣтъ.

Болѣе подробными свѣдѣніями благодаря работѣ Дорсея мы располагаемъ относительно другого изъ крупныхъ сіускихъ племенъ — *Omaha*: Мужъ не говоритъ съ матерью или бабушкой жены; онъ и онѣ стыдятся разговаривать между собой. Но если жена отсутствуетъ, мужъ обращается иногда къ тещѣ съ какимъ-нибудь вопросомъ, если при этомъ нѣтъ никого, чрезъ посредство кого можно было бы спросить, что нужно. Въ прежнія времена было правиломъ, чтобы мужъ не говорилъ съ родителями, дѣдомъ и бабкой жены. Онъ былъ обязанъ сноситься съ ними чрезъ посредство жены или ребенка, обращаясь къ послѣднимъ и прося ихъ спросить о томъ, что нужно, и родители жены тоже пользовались услугами жены или ребенка, чтобы сказать мужу то-то или то-то. Равнымъ образомъ и женщина не могла говорить непосредственно съ отцомъ мужа при обыкновенныхъ обстоятельствахъ. Они должны были прибѣгать къ посредству третьяго лица, мужа женщины или ребенка. Но если мужъ и ребенокъ отсутствовали, женщинѣ или свекру приходилось задавать необходимые вопросы.

¹⁾ *P. Beckwith*, Notes on customs of the *Dakotahs*. *Smiths. Rep.* 1886. Part. I pp. 256-257.—*S. R. Riggs*. *Dakota grammar, text, and ethnography* (Contribut. to N. Amer. Ethnology, vol. IX.) p. 204.

²⁾ *J. O. Dorsey*, *Omaha Sociology*, p. 263.

Женщина никогда не проходитъ передъ лицомъ мужа дочери, если можетъ избѣжать этого, а онъ въ свою очередь старается не входить туда, гдѣ нѣтъ никого кромѣ тещи. Когда кто-нибудь входитъ въ помѣщеніе, въ которомъ сидитъ его зять, послѣдній поворачивается спинной и пользуется первымъ удобнымъ случаемъ, чтобы оставить помѣщеніе. Когда мужъ навѣщаетъ жену во время ея пребыванія въ домѣ ея отца, послѣдній отворачивается и закрываетъ лицо платьемъ, а его гостепріимство идетъ кружнымъ путемъ чрезъ посредство дочери, которой онъ даетъ трубку для передачи мужу, чтобы тотъ покурить. Если теща жалаетъ покормить зятя, то она неизмѣнно вручаетъ ѣду дочери для передачи мужу, а если дочь въ отсутствіи, теща ставитъ ѣду на полъ и удаляется изъ помѣщенія, чтобы зять могъ взять предложенную пищу и ѣсть ее ¹⁾. У Омаха существуетъ строгая экзогамія; бывають браки уведомъ, но захвата женщинъ хотя бы символическаго нѣтъ. Мужъ послѣ свадьбы обыкновенно беретъ жену къ себѣ въ домъ.

Ближайшіе родственники Омаха—Рокка имѣютъ аналогичные съ ними обычаи и Дорсей рассказываетъ видѣнную имъ сцену, какъ одинъ вождь, войдя въ школьное помѣщеніе и увидавъ тамъ свою тещу, проворно повернулся назадъ, натянулъ на голову одѣяло и отправился въ другую часть дома ²⁾.

Изъ другихъ сіускихъ племенъ у Assiniboin мужъ никогда не произноситъ именъ родителей жены; сдѣлать это значило бы возбудить смѣхъ въ цѣломъ лагерѣ. Мужъ и тестъ никогда не смотрятъ другъ на друга, если можно избѣжать этого, и если одинъ изъ нихъ находится въ какомъ-нибудь помѣщеніи, другой уже не входитъ туда. Равнымъ образомъ и жена никогда не обращается прямо къ свекру ³⁾.

У Mandan теща никогда не говоритъ съ зятемъ, пока онъ по возвращеніи изъ экспедиціи не поднесетъ ей скальпъ и ружье убитаго врага; послѣ этого она можетъ свободно имѣть съ нимъ сношенія ⁴⁾.

¹⁾ J. O. Dorsey, Omaha Sociologi. III ann. rep. of the Bureau of Ethnology, pp. 262—263.

²⁾ J. O. Dorsey, loc. cit., pp. 262—263.

³⁾ J. O. Dorsey, Siouan Sociologi. XV ann. rep. Bur. Ethn., p. 225.

⁴⁾ J. O. Dorsey, Siouan Sociologi, p. 241.

У Hidatsa или Minitaree для мужа неприлично имѣть прямыя сношенія съ тещей ¹⁾. Кроме того Дорсей говоритъ, что и другія сіускія племена, которыя онъ посѣтилъ, (а такихъ племенъ много) равнымъ образомъ запрещаютъ прямыя сношенія между зятемъ и тещей ²⁾.

Изъ алгонкинскихъ племенъ мы должны остановиться на двухъ, на Crees и Агарапо. У стоящихъ во многомъ особнякомъ отъ большинства алгонкинскихъ племенъ Агарапо мужчина и его теща не могутъ смотрѣть другъ на друга или разговаривать между собой, но если мужчина подарить тещѣ лошадь, онъ можетъ и говорить и видѣться съ тещей. Тѣ же самыя ограниченія, хотя могутъ быть въ менѣе строгой формѣ существуютъ и въ отношеніяхъ между свекромъ и снохой. Далѣе, братъ и сестра не могутъ разговаривать другъ съ другомъ больше, чѣмъ необходимо. Сестрѣ полагается сидѣть на нѣкоторомъ разстояніи отъ брата. Женщина не говоритъ о родахъ или о половыхъ вопросахъ въ присутствіи брата, а онъ въ ея присутствіи, но въ другой компаніи никакой подобной сдержанности не соблюдается. Неприличныя мимы свободно рассказываются даже въ присутствіи дѣтей обоего пола съ тѣмъ только, чтобы мужчина не передавалъ подобныхъ вещей въ присутствіи тещи, снохи, сестры или кузины, или женщина въ присутствіи аналогичныхъ родственниковъ. Зять и шурины часто подшучиваютъ другъ надъ другомъ и нерѣдко даже одинъ злоупотребляетъ добродушіемъ другого, но они не могутъ сказать другъ другу чего нибудь похабнаго и если одинъ сдѣлаетъ это, другой поколотитъ его. Братья и сестры по свойству тоже часто подшучиваютъ другъ надъ другомъ и обращаются между собой съ значительной свободой, такъ, напр., женщина можетъ облить своего спящаго брата по свойству водой или какъ-нибудь иначе подразнить его и онъ отвѣчаетъ ей тѣмъ же ³⁾. Экзогаміи у Агарапо нѣтъ, послѣ свадьбы мужъ переселяется къ родителямъ жены, но для молодыхъ разбивается особая палатка

¹⁾ J. O. Dorsey, Siouan Sociology, p. 243.

²⁾ J. O. Dorsey, Siouan Sociology, pp. 241—242.

³⁾ A. L. Kroeber, The Arapaho. Bull. of the Amer. Mus. of Natur. Hist. vol. XVIII, part I pp. 10—11.

и мужъ не можетъ входить въ палатку тещи, гдѣ готовится пища, такъ какъ не можетъ видѣться съ тещей.

У *Среез* мужчина, берущій первую жену, поселяется въ домѣ ея родителей, работаетъ на нихъ и это продолжается до рожденія перваго ребенка. Тогда новая семья можетъ отдѣлиться отъ старой, но онѣ могутъ также и остаться вмѣстѣ. И вотъ пока мужъ остается въ семьѣ жены, для его тещи очень неприлично говорить съ нимъ или даже смотрѣть на него; если ей нужно что-нибудь сообщить зятю, этикетъ требуетъ, чтобы она повернулась къ зятю спиной и обратилась къ нему чрезъ посредство третьяго лица. Разговоръ тещи съ зятемъ считается вѣрнымъ признакомъ, что она помышляетъ о преступной связи съ нимъ. Въ прежнія времена мужъ равнымъ образомъ избѣгалъ ѣсть или сидѣть въ присутствіи тестя, но уже во время Франклина этотъ обычай соблюдался не всѣми *Среез* ¹⁾.

Изъ представителей большой мускогійской семьи съ интересующимъ насъ обычаемъ были знакомы *Шостав*. У нихъ теща и зять могли говорить другъ съ другомъ только прикрывъ лицо маской, занавѣской или но крайней мѣрѣ простертой передъ глазами рукой ²⁾.

Въ Калифорніи было обыкновеніе, чтобы мужчина женился на нѣсколькихъ сестрахъ сразу, но смотрѣть на тещу и другихъ близкихъ женскихъ родственниковъ жены ему было запрещено ³⁾.

У *Ралисо* въ теченіе перваго года послѣ свадьбы родители по свойству не могли разговаривать съ новобрачными ⁴⁾.

На Флоридѣ тесть и теща не входили въ домъ зятя, ни онъ въ ихъ домъ или въ домъ шурина, а если они случайно встрѣчались, то отходили въ сторону на разстояніе полета стрѣлы, съ опущеной головой и съ глазами устремленными въ землю, такъ какъ считалось грѣхомъ видѣться или говорить съ такими родственниками; женщины могли однако свободно сноситься и разговаривать съ родителями мужа и съ другими свойственниками ⁵⁾.

1) *J. Franklin*, Narrative of a journey to the shores of the Polar Sea. 3-d edition., vol. I pp. 109—110.

2) *A. H. Post*, „Globe“ LX VII, S. 175.

3) *Waitz*, IV, S. 250.

4) *Bastian*, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde, S. 177.

5) *Tylor*, Researches, p. 289.

На Юматанѣ и у Pipiles тестъ избѣгаетъ зятя, а свекровь сноху ¹⁾.

У Караибовъ, у которыхъ жена послѣ брака оставалась въ родительскомъ домѣ, мужъ не могъ имѣть сношеній съ родителями жены и избѣгалъ всякихъ встрѣтъ съ ними ²⁾.

У Аравановъ зять не могъ смотрѣть въ лицо тещѣ; если они жили въ одномъ и томъ же домѣ, между ними должна была быть поставлена перегородка; когда ими приходилось ѣхать въ одной и той же лодкѣ, теща входила въ нее первой, такъ чтобы держаться къ зятю все время спиной ³⁾.

У Ranqueles родители жены совершенно обособлены отъ зятя, такъ что не могутъ другъ до друга дотрогиваться или говорить между собою. Основаніе для такого обособленія приводится довольно своеобразное: Ranqueles приносятъ богу Гуаличу человѣческія жертвы и чаще всего старыхъ женщинъ; предполагается, что когда такой жертвой является теща главы семьи, она принимается богомъ съ особымъ удовольствіемъ; а принести такую жертву легче, если зять и теща остаются чужими другъ другу ⁴⁾.

У Араукановъ въ свадебномъ церемоніалѣ главную роль играетъ похищеніе неvěсты, за которымъ конечно слѣдуетъ примиреніе; только мать неvěсты остается разгнѣванной, всегда обязательно поворачивается къ зятю спиной и иногда годами не говоритъ съ нимъ ни слова ⁵⁾.

Наконецъ въ статьѣ Поста въ „Globus“ мы находимъ краткія упоминанія о существованіи интересующихъ насъ ограниченій еще у слѣдующихъ народовъ: Mariché (между зятемъ и тещей), Абиноны, Guaycigus—(между зятемъ и тестемъ и тещей, жена въ отношеніяхъ къ родственникамъ мужа свободна), Тегуельчи (только между зятемъ и тестемъ).

Въ Америкѣ подобно тому какъ въ Африкѣ значительно преобладаютъ примѣры избѣганія мужемъ родственниковъ жены. Оставляя въ сторонѣ Абиноновъ, относительно которыхъ у насъ

¹⁾ A. H. Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts S. 101.

²⁾ Voyages curieux et nouveaux de messieurs Hennepin & de la Borde (Amsterdam MDCCXI), pp. 596—597.

³⁾ Tylor. p. 288.

⁴⁾ R. Andree, op. cit. S. 162.

⁵⁾ Waitz. III S. 162.

нѣтъ никакихъ свѣдѣній, мы видимъ, что у всѣхъ остальныхъ выше перечисленныхъ 21 народовъ налагаются ограниченія на отношенія между мужемъ и родственниками жены, объ ограниченіяхъ же жены въ отношеніяхъ къ родственникамъ мужа говорится только для 7 или 6 народовъ (случай Раписо недостаточно ясенъ). Это вполне согласуется съ теоріей Тэйлора, такъ какъ переселеніе мужа въ семью жены сильно распространено въ Америкѣ, и повидимому именно американскіе факты дали Тэйлору главное основаніе для его выводовъ. Но Агарапо даютъ, какъ и наши Юкагиры, соединеніе, съ точки зрѣнія Тэйлора необъяснимое; мужъ переселяется къ женѣ и въ то же время имѣются ограниченія въ отношеніяхъ между женой и родственниками мужа. Различіе пола для необходимости „избѣганія“ въ Америкѣ совершенно необязательно. Въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло касается мужа, наши источники только относительно 8 народовъ (Ponka, Mandan, Hidatsa, Choctaw, Калифорнія, Араваки, Арауканы, Mapuché) говорятъ объ „избѣганіи“ однихъ женскихъ родственниковъ жены; у остальныхъ же 13 народовъ мужу приходится избѣгать и мужчинъ родственниковъ жены, а въ 3 случаяхъ изъ числа этихъ 13 народовъ (Юкатанъ, Pipiles, Тегуельчи), если только ихъ можно считать достаточно точными, онъ избѣгаетъ только мужчинъ. То же можно сказать и объ ограниченіяхъ женщины въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа. Старшинство возраста или поколѣнія играетъ въ Америкѣ въ данномъ обычаѣ большую роль. Символы захвата въ Америкѣ распространены очень слабо и потому американскіе факты не могутъ служить подкрѣпленіемъ теорій, видящей въ данномъ обычаѣ переживание хищническаго брака.

VI.

Переходя къ Австраліи мы почти не нуждаемся въ томъ, чтобы приводить факты, касающіеся отдѣльныхъ племенъ. Здѣсь „избѣганіе“ и въ частности избѣганіе мужемъ тещи настолько распространено, что существуетъ вѣроятно у всѣхъ племенъ. О немъ говорятъ всѣ авторы, и говорятъ не какъ объ особенностяхъ того и другого племени, а какъ о чертѣ, одинаково, свойственной всѣмъ племенамъ.

„Взаимное избѣганіе между тещей и зятемъ отмѣчено по все-

му континенту“, говорить J. Mathew. ¹⁾ Взаимное избѣганіе между тещей и зятемъ, повторяетъ Камеронъ, „представляетъ, насколько мнѣ извѣстно, всеобщее явленіе во всей Австраліи и во всякомъ случаѣ встрѣчается у всѣхъ туземныхъ племенъ, съ какими только я сталкивался въ Новомъ Южномъ Уэльсѣ и въ Квинслендѣ“ ²⁾. Гауниттъ тоже говоритъ о широкой распространенности этого обычая по всей Австраліи ³⁾. Поэтому мы приведемъ нѣсколько отдѣльныхъ фактовъ не для доказательства существованія самаго явленія въ Австраліи, что было бы излишне, а въ видѣ иллюстраціи того, насколько строго соблюдаются здѣсь требованія этого обычая.

Гауниттъ рассказываетъ слѣдующую сцену: „Одинъ Grabrolung, который былъ членомъ англиканской церкви, однажды разговаривалъ со мной. На нѣкоторомъ разстояніи проходила мать его жены и я позвалъ ее. Такъ какъ я былъ нездоровъ въ то время отъ холода, то не могъ крикнуть такъ, чтобы она меня услышала, и потому сказалъ собесѣднику „позовите Мэри, мнѣ нужно поговорить съ ней“. Онъ не обратилъ на это никакого вниманія и пристально смотрѣлъ въ землю. Я ему опять повторилъ то же въ рѣзкой формѣ, но опять безъ всякаго отвѣта съ его стороны. Тогда я сказалъ: „Что это значить, что вы не обращаете вниманія на мои слова?“ Тогда онъ крикнулъ брату своей жены, находившемуся нѣсколько въ сторонѣ: „Скажите Мэри, что она нужна господину Гаунитту“ и затѣмъ обернувшись ко мнѣ добавилъ тономъ, полнымъ упрека: „Вѣдь вы же прекрасно знаете что я не могу этого сдѣлать, вы знаете, что я не могу разговаривать съ этой старухой“ ⁴⁾.

Файсонъ, съ своей стороны, описываетъ, что онъ видѣлъ мужчину изъ племени Wangaratta, который былъ чрезвычайно разстроенъ и возмущенъ тѣмъ, что тѣнь тещи попала ему на ноги; онъ лежалъ у подножья огромнаго дерева, которое скрывало его отъ

¹⁾ J. Mathew, The Australian aborigines (Journ. and Proceed. of the Royal Society of New South Wales, vol. XXIII, part II), p. 408.

²⁾ A. L. P. Cameron. Notes on some tribes of New South Wales. Journ. Anthr. Inst. vol. XIVp. 353.

³⁾ L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and Kurnai, p. 208.

⁴⁾ L. Fison and A. W. Howitt. p. 208.

взгляда приближающейся старухи, и такимъ образомъ случилась „катастрофа“ ¹⁾).

У *Watschandis* зять долженъ удалиться при приближеніи тещи, а если онъ не замѣчаетъ ея приближенія, кто-нибудь изъ товарищей предупреждаетъ его и показываетъ ему направленіе, въ которомъ она подходитъ; тогда онъ не оглядываясь удаляется въ противоположную сторону и прячется тамъ за кустъ или за дерево, пока ей не заблагоразеудится удалиться, о чемъ его товарищи тотчасъ увѣдомляютъ его ²⁾).

У *Kamilaroi* если зятю приходится говорить съ тещей, они поворачиваются другъ къ другу спиной и кричатъ, какъ если бы они были далеко другъ отъ друга ³⁾).

У племени *Rosebume* существуетъ убѣжденіе, что если мужъумышленно взглянетъ на тещу, то волосы его посѣдѣютъ ⁴⁾).

У австрійцевъ классифицирующая система родства включаетъ въ понятіе „теща“, не только тещу въ нашемъ европейскомъ смыслѣ слова, т. е. дѣйствительную мать дѣйствительной жены чело-вѣка, но и всѣхъ женщинъ, которыхъ называютъ „матерями“, тѣ женщины, на которыхъ онъ могъ бы жениться и которыхъ онъ одинаково называетъ женами. Такъ у *Agunta* все племя дѣлится на восемь классовъ и мужчины одного класса могутъ жениться въ предѣлахъ другого строго опредѣленнаго класса и называютъ всѣхъ женщинъ этого второго класса одинаково женами „*unawa*“. Этотъ второй классъ, какъ и всякій прочій, имѣетъ особый классъ, всѣхъ женщинъ котораго онъ называетъ „матерями“ и вотъ эти матери второго класса всѣ будутъ тещами „*muwa*“ для всѣхъ мужчинъ перваго класса. Напримѣръ, классъ *Arrungerta* можетъ брать женъ только въ классъ *Umbitchana*, въ который входятъ дѣти отъ браковъ мужчинъ класса *Ungalla* и женщинъ класса *Uknaria*; на этомъ основаніи всѣ женщины класса *Uknaria* считаются „*muwa*“ для всѣхъ мужчинъ класса *Arrungerta*. Ограниченія отношеній касаются не только дѣйствительной тещи чело-вѣка, а всѣхъ его „*muwa*“, т. е. всѣхъ женщинъ опредѣленнаго

¹⁾ Ibidem, p. 108.

²⁾ *Andree*, S. 168, по Ольдфилду.

³⁾ *L. Fison and A. W. Howitt*, p. 203.

⁴⁾ Ibidem, p. 291.

класса; со всѣми ними одинаково мужчина не можетъ разговаривать¹⁾, хотя въ общемъ избѣжаніе такихъ классовыхъ „типа“ проводится менѣе строго, чѣмъ избѣжаніе дѣйствительныхъ тещъ. Такое распространеніе ограниченій не представляетъ особенности однихъ Arunta; оно встрѣчается и у племени Ugarinna, во многомъ отличающемся отъ Arunta; здѣсь тоже мужчина называетъ рядъ женщинъ женами „пура“ и всѣ тѣ женщины, которыхъ эти „пура“ называютъ матерями, будутъ тещами „nowillie“ для мужчины, со всѣми ними онъ не можетъ разговаривать²⁾.

Не менѣе любопытна другая особенность австралийцевъ. Здѣсь человѣкъ приобретаетъ тещу раньше, чѣмъ жену и начинаетъ избѣгать тещу задолго не только до брака, но и до рожденія своей будущей жены. Говоря вообще объ австралийцахъ, R. H. Mathews рисуетъ слѣдующую картину: По временамъ, по мѣрѣ надобности, старики собираются на совѣтъ съ цѣлью назначить опредѣленныхъ недавно вышедшихъ замужъ женщинъ быть тѣмъ, что называется „tooag“ опредѣленнымъ мальчикамъ, которые въ свою очередь будутъ „tooag“ для этихъ женщинъ. При этомъ принимаются во вниманіе, чтобы лица, назначенные быть „tooag“ другъ другу, не были въ близкомъ кровномъ родствѣ между собою. Этимъ мальчикамъ впредь запрещено говорить съ указанными имъ женщинами или даже смотрѣть на нихъ, а послѣднія подчинены подобному же запрету относительно мальчиковъ. Взамѣнъ, когда одна изъ этихъ женщинъ родитъ дочь, она отдаетъ послѣднюю по достиженіи ею должнаго возраста въ жены молодому человѣку, которому сама мать—„tooag“. Каждая женщина обыкновенно назначается „tooag“ нѣсколькимъ мальчикамъ, и наоборотъ каждому мальчику дается нѣсколько женщинъ въ „tooag“. У мужчины можетъ быть нѣсколько женъ, но всѣ онѣ должны быть дочерьми женщинъ, которыя для него „tooag“. Незамужняя дѣвушка по достиженіи зрѣлости тоже можетъ быть назначена „tooag“ такъ же какъ и замужняя женщина и, когда она выйдетъ замужъ и родитъ дочерей, онѣ станутъ женами назначенныхъ мужчинъ. Отношеніе „tooag“ исключаетъ для мужчи-

¹⁾ B. Spencer and F. J. Gillen The native tribes of central Australia, p. 84.

²⁾ Ibidem, p. 61

ны возможность полового сношенія или какой-нибудь интимности съ женщиной, которая въ концѣ концовъ становится его тещей. Мужчина и женщина, которые „tooag“ другъ другу, теоретически занимаютъ положеніе зятя и тещи и къ нимъ прилагаются тѣ же самыя требованія взаимнаго избѣганія другъ друга ¹⁾.

Еще болѣе отчетливую картину рисуютъ Спенсеръ и Гилленъ въ примѣненіи къ Аргипта: Наиболѣе обычнымъ способомъ получить жену является способъ, связанный съ тѣмъ хорошо установленнымъ обычаемъ, согласно которому каждая женщина племени дѣлается „tualcha tuga“ какого-нибудь мужчины. Два отца изъ которыхъ у одного есть дочь, а у другого сынъ (дѣти обыкновенно приблизительно одного возраста) сговариваются между собой и дѣвочка назначается „tualcha tuga“ мальчику, это значитъ, что ея старшая дочь будетъ женой этого мальчика. Согласіе это освящается особой церемоніей, дѣтей, обыкновенно въ нѣжномъ возрастѣ, относятъ въ специальный женскій лагерь; тамъ каждая мать беретъ ребенка другой и намазываетъ его смѣсь жира съ красной окрой; у дѣвочки отрѣзаютъ нѣсколько волосъ и даютъ мальчику въ знакъ того, что выросши она должна будетъ снабдить его волосами, чтобы сдѣлать изъ нихъ поясъ. Само собою разумѣется, что вступая въ соглашеніе, строго соблюдаютъ, чтобы мальчикъ и дѣвочка были подходящихъ классовъ, т. е., чтобы дѣвочка была того класса, который будетъ „tuga“ для класса мальчика ²⁾.

Избѣганіе тещи у австралійцевъ легче, чѣмъ какія бы то ни было другія ограниченія въ отношеніяхъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого, объяснить съ точки зрѣнія, видящей въ такомъ избѣганіи мѣру половой предосторожности. Дѣйствительно тутъ избѣгаютъ другъ друга лица не только разнаго пола ³⁾, но, по крайней мѣрѣ у Arunta, и приблизительно

1) R. H. Mathews, The origin, organization and ceremonies of the Australian aborigines (Proceed. of the American Philosophical Society, vol. XXXIX) pp. 560. 561.

2) B. Spencer and. F. J. Gillen, op. cit., pp. 558—559.

3) Некоторые авторы упоминаютъ объ ограниченіяхъ между зятемъ и тестемъ, но если эти ограниченія вообще существуютъ, они во всякомъ случаѣ несравненно менѣе строгі и менѣе распространены, чѣмъ избѣганіе тещи; Гауиттъ же совсемъ отрицаетъ наличность подобныхъ ограниченій.

одинаковаго возраста. Здѣсь слѣдовательно не приходится наткаться на такой фактъ, какъ мѣры предосторожности противъ сближенія молодого мужа со старухой тещей въ то время, какъ по отношенію къ младшимъ родственницамъ жены, связи съ которыми одинаково недопустимы, эти мѣры не принимаются. Тѣмъ не менѣе, думается, что все-таки данное объясненіе надо отвергнуть. Первое возраженіе, которое здѣсь можно было бы выставить, сводится къ затруднительности видѣть наиболѣе первобытную форму семейныхъ и брачныхъ отношеній въ чрезвычайно запутанной системѣ австралійцевъ, поражающей своею сложностью и громоздкостью. Этого запутаннаго вопроса, впрочемъ, касаться не будемъ, а остановимся на частныхъ соображеніяхъ. Помимо ограниченій отношеній между зятемъ и тещой, у нѣкоторыхъ австралійскихъ племенъ существуютъ ограниченія между сестрами и братьями. Такъ у Agunta мужчина можетъ свободно разговаривать съ старшей родной сестрой, но со старшими племенными сестрами онъ можетъ говорить только съ значительнаго разстоянія; что же касается младшихъ сестеръ, родныхъ и племенныхъ, то съ ними онъ совсѣмъ не можетъ говорить или въ крайнемъ случаѣ съ такого разстоянія, съ какого нельзя различить черты лица; съ племенной старшей сестрой онъ говоритъ, положимъ, съ 40 ярдовъ, съ младшей же не ближе, чѣмъ со 100 ярдовъ. Въ ночное время и старшія и младшія сестры могутъ приходить въ лагерь брата и, сѣвъ въ темномъ мѣстѣ, гдѣ нельзя различить ихъ лицъ, вести бесѣду съ братниной женой ¹⁾. Спенсеръ и Гилленъ недоумѣваютъ относительно причины такихъ ограниченій, но справедливо указываютъ, что въ нихъ нельзя видѣть мѣру половой предосторожности, такъ какъ было бы непонятно почему подобныя мѣры не принимаются по отношенію старшей сестры. Но разъ мы затруднимся объяснить съ этой точки зрѣнія избѣганіе братомъ сестры, то отсюда возникаетъ затрудненіе и для подобнаго же объясненія избѣганій зятемъ тещи. Съ другой стороны, въ жизни австралійцевъ есть моменты, когда обычныя брачныя узы нарушаются, когда мужъ долженъ предоставить свою жену въ распоряженіе другихъ мужчинъ и вотъ первый, кто

¹⁾ B. Spencer and F. J. Gillen, op. cit., pp. 88—89.

мѣсть къ ней доступъ въ такихъ случаяхъ, это тотъ, для кого она „туса“, т. е. теща въ широкомъ смыслѣ слова ¹⁾).

Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ нѣкоторыхъ племенахъ, по отзыву Файсона, ограниченія отношеній между зятемъ и тещей принимаютъ просто форму утонченной вѣжливости и почтительности: зять и теща церемонно вѣжливы другъ съ другомъ, всегда употребляютъ почтительныя формы обращенія, т. е. двойственное или множественное число вмѣсто единственного, и во всемъ обращаются другъ съ другомъ съ извѣстной формальной любезностью, какъ если бы они были знатные иностранцы, по отношенію къ которымъ обязательна такая почесть ²⁾).

Отъ Австраліи естественный переходъ къ Меланезіи, относительно которой мы располагаемъ если не многочисленными, то зато очень обстоятельными указаніями. На Новей Помераніи какъ только мужчина сталъ къ какой нибудь семьѣ въ отношенія зятя, для обѣихъ сторонъ получаютъ силу совершенно особня правила для ихъ взаимныхъ отношеній и нарушеніе этихъ правилъ было бы тяжелымъ преступленіемъ противъ благопристойности и было бы наказано соотвѣтственнымъ образомъ. Зять и родители жены никогда не называютъ другъ друга настоящими именами, имъ даже запрещено вообще произносить эти имена, такъ что, если, напр., въ имя тестя входитъ названіе плода хлѣбнаго дерева или кокосаго орѣха, зять уже не можетъ произносить этихъ названій и долженъ придумывать новыя имена для обозначенія такихъ необходимыхъ предметовъ. Они могутъ угощать другъ друга бетелемъ и вмѣстѣ жевать его, но имъ не только строго запрещено ѣсть вмѣстѣ, но даже одна сторона не можетъ видѣть какъ другая ѣстъ. Кромѣ того зятю запрещено посѣщать усадьбу родителей жены. Въ совершенно такихъ же отношеніяхъ стоитъ и жена къ родителямъ мужа. Отчасти эти ограниченія распространяются и на отношенія между зятемъ и шуриномъ. Они не могутъ называть другъ друга по имени и не могутъ спать оба въ одномъ домѣ. Но они могутъ посѣщать дома другъ друга и могутъ вмѣстѣ обѣдать. Сестрамъ послѣ замужества запрещено сноситься

¹⁾ B. Spencer and F. J. Gillen, pp. 96—99.

²⁾ L. Fison and A. W. Howitt, p. 103.

³⁾ R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee. S. 67—68.

съ братомъ или говорить съ нимъ; не можетъ замужняя сестра и произносить имени брата. Всѣ эти запрещенія соблюдаются очень строго и Паркинсонъ, у котораго мы заимствуемъ всѣ эти свѣдѣнія, приводитъ интересную сцену, которая разыгралась въ судѣ и которой онъ былъ свидѣтелемъ. Обвиняемыми были тестъ и зять и судъ никакъ не могъ добиться ихъ именъ; суевѣріе за-прещаетъ называть собственное имя, а отношенія между зятемъ и тестемъ не позволяли подсудимымъ назвать имена другъ друга. Ни убѣжденія, ни угрозы судьи не могли ничего сдѣлать и въ концѣ концовъ пришлось послать лодку въ ту мѣстность, откуда подсудимые были родомъ, чтобы привезти оттуда нѣсколько туземцевъ и съ ихъ помощью установить имена обвиняемыхъ.

На островахъ Баниса правила избѣганія и особаго почтенія къ родственникамъ супруга соблюдаются очень строго и детально разработаны. Мужчина никогда не пройдетъ вблизи тещи и обратно; если они случайно встрѣтятся на тропинкѣ, теща поспѣшно свернетъ въ сторону и, повернувшись спиной, выжидаетъ, пока зять не пройдетъ, иногда же, если это удобнѣе, зять очищаетъ дорогу тещѣ. Избѣганіе между ними доходитъ до того, что если одинъ изъ нихъ прошелъ по побережью, то другой уже не пойдетъ тамъ, пока слѣды перваго не будутъ смыты съ песка приливомъ. Въ то же время зять и теща могутъ разговаривать съ нѣкотораго разстоянія. Зять не избѣгаетъ тестя, сноха не избѣгаетъ свекра. Мужчина не избѣгаетъ брата жены, но не будетъ спать съ нимъ вмѣстѣ; мужчина не избѣгаетъ жены сына или сестры жены. Помолвленные мальчики и дѣвочки обыкновенно избѣгаютъ другъ друга, но вслѣдствіе застѣнчивости, а не потому, чтобы это требовалось. Когда только что перечисленные родственники не избѣгаютъ другъ друга, они тщательно показыва-ваютъ почтеніе, не беря ничего надъ головой тестя или шурина, не перешагивая черезъ ихъ ноги. Братъ что-нибудь надъ голо-вой старшаго мужчины вообще считается непочтительностью, такъ какъ вокругъ головы есть что-то естественно священное, „gongo“, а перешагиваніе черезъ ноги—вольность, которую мож-но позволить себѣ только по отношенію къ брату или близкому другу. Далѣе мужчина, который можетъ сидѣть рядомъ съ тестемъ и разговаривать съ нимъ, не упомянетъ его имени, а тѣмъ болѣе имени тещи; мужчина также не назоветъ по имени брата жены,

но можетъ это сдѣлать по отношенію жениной сестры, такъ какъ она ничто для него. Женщина не избѣгаетъ свекра, но не называетъ его по имени; ни въ какомъ случаѣ женщина не называетъ имени мужа дочери. Родители мужа и жены, приходящіеся другъ другу „gasala“, тоже не могутъ называть именъ другъ друга. Запрещеніе называть имя простирается до запрещенія произносить выражающее его слово или часть его даже въ обыкновенномъ разговорѣ. Такъ, напр., мужчина, жену сына котораго звали Tawugima, не можетъ уже ни въ какомъ случаѣ произносить слово—„ima“, домъ, и вмѣсто „домъ“ говорить „навѣсь“, а если его не понимаютъ, подойдетъ къ дому и дотронется до него рукой, чтобы пояснить, что онъ имѣетъ въ виду. Здѣсь даже есть огромный запасъ условныхъ словъ, которыя употребляются специально замѣнить запрещенныхъ именъ; вмѣсто обычнаго „рое“ (свинья) говорятъ въ такихъ случаяхъ „karwae“; вмѣсто „rapei“ (рука)—„lima“; вмѣсто „mate“ (умереть)—„зарого“; вмѣсто „tuwale“ (одинъ)—„val“, и категорія такихъ словъ—замѣстителей имѣетъ специальное обозначеніе „ur.“ Такое избѣганіе личныхъ встрѣтъ и произнесенія имени сами туземцы приписываютъ чувству застѣнчивости и почтенія, нѣкоторому внутреннему содроганію, которое, по ихъ словамъ, препятствуетъ имъ также упоминать и свои собственные имена; сболтнуть имя значить допустить вольность, воздержаться отъ его употребленія—показать почтеніе; предпочитаютъ распространить это почтеніе на болѣе отдаленныя отношенія, чѣмъ ограничить его слишкомъ узкимъ кругомъ. Кроме всего этого ко всѣмъ упомянутымъ свойственникамъ обращаются не въ единственномъ числѣ, а въ двойственномъ ¹⁾.

Нѣчто аналогичное имѣется и на Ново-Гебридскихъ островахъ. На островѣ Леперса зять разговариваетъ съ тещей, но они не подходятъ близко другъ къ другу, и когда зять говоритъ, теща отворачивается въ сторону. Теща и тесть, свекровь или свекоръ не боятся называть имена зятя или снохи, говоря объ нихъ съ третьими лицами, но не могутъ употреблять этихъ именъ при личномъ обращеніи къ зятю или снохѣ. Когда теща говоритъ съ зятемъ она употребляетъ по отношенію къ нему обращеніе „mim“ (мѣстоименіе 2-го лица, множественнаго числа), когда же она

¹⁾ R. H. Codrington, The Melaneseans, pp. 43—45.

посылаетъ къ нему съ порученіемъ кого нибудь другого, то называется зятя прямо по имени: „они хотятъ, чтобы Танга шелъ къ нимъ“ т. е. „я хочу, чтобы Танга пришелъ ко мнѣ“. Сноха не избѣгаетъ свекра и мужъ посылаетъ жену съ порученіями къ своему отцу. Мужчина совсѣмъ не употребляетъ имени брата жены; говоря о немъ онъ выражается „мой шурина“, обращаясь къ нему, говорить „вы“; встрѣтись съ шуриномъ на тропинкѣ, зять сворачиваетъ съ дороги и спрашиваетъ „куда вы идете?“. Только въ этомъ случаѣ, повидимому, и не принято употребленіе имени. Между братомъ и сестрой имѣются болѣе строгія ограниченія отношеній; они не могутъ переступать черезъ ноги одинъ другого, или брать что нибудь надъ головой другого, особенно этого должна остерегаться сестра по отношенію къ брату; сдѣлать это значило бы совершить большую непочтительность ¹⁾.

На сосѣднемъ островѣ Арага (Пятидесятницы) отношенія между тестемъ, тещей, свекромъ и свекровью, съ одной стороны, и зятемъ и снохой, съ другой, подлежатъ очень слабымъ ограниченіямъ; главное, если не единственное, ограниченіе въ разговорѣ соблюдается сторонами, пока плата за дѣвушку не внесена полностью; это называется „lalag“ ²⁾.

На южномъ концѣ архипелага, на островѣ Эфате зять и теща избѣгаютъ другъ друга; теща покрываетъ лицо, такъ чтобы не быть видимой зятемъ, а проходя мимо него, она держится какъ можно дальше и пригибается какъ можно ниже, такъ чтобы ее опять не видѣли. Зять и тесть не дотрогиваются другъ до друга, хотя ограниченія между ними не такъ строги, какъ между зятемъ и тещей, потому что зять и тесть могутъ быть близко и смотрѣть другъ на друга. Если же имъ случится нечаянно коснуться другъ друга, они чтобы очистить себя отъ такого пятна должны подвергнуться особой церемоніи, во время которой убивается свинья. Туземцы приводятъ два основанія для такого запрета; согласно одному, если зять и тесть коснуться другъ друга, зять будетъ бѣденъ или впадетъ въ нищету, согласно другому, коснувшись

¹⁾ H. Codrington, op. cit., p. 45.

²⁾ R. H. Codrington, p. 45.

другъ друга они станутъ „пітап“ (нечистый) и ихъ глаза помрачатся (они будутъ слабы) въ битвѣ ¹⁾).

На островахъ Фиджи братья съ сестрами, мужья съ женами, тесть и теща съ зятемъ, свекоръ и свекровь со снохой, братья по свойству съ сестрами по свойству не могутъ разговаривать между собою или ѣсть изъ одного блюда ²⁾).

У Нуфорезцевъ Новой Гвинеи невѣста должна уклоняться отъ встрѣчъ съ будущимъ свекромъ и свекровью и съ другими родственниками жениха, какъ мужскаго пола, такъ и женскаго ³⁾).

Чтобы закончить обзоръ, я приведу еще нѣсколько разрозненныхъ фактовъ изъ областей не затронутыхъ раньше. Очень широко распространенъ интересующій насъ обычай въ Нидерландской Индіи, но къ сожалѣнію я не могъ воспользоваться работой Риделя, дающей въ данномъ случаѣ богатый матеріалъ, и мнѣ приходится довольствоваться краткими заимствованиями изъ нея, сдѣланными Постомъ и Краулеемъ. На Тиморѣ запрещеніе произносить имя тестя, тещи, свекра и свекрови было настолько строго, что нарушеніе его раньше наказывалось смертью. На островахъ Ару родители по свойству и дѣти по свойству никогда не называются по имени; это была бы неслыханная грубость. На островахъ Ней зять не можетъ называть по имени тестя и тещу, а они въ свою очередь не могутъ произносить имени зятя. На Церантѣ (Серангѣ) зять не можетъ пройти вблизи тещи; зять и теща не могутъ произносить именъ другъ друга. На Амбоинѣ зять не можетъ ѣсть вмѣстѣ съ тещей. На Буру то же самое, а кромѣ того мужчина, къ своему несчастью наткнувшейся на мужа сестры, долженъ заплатить ей штрафъ. На Гальмагейртѣ зять, находясь въ домѣ жены, не можетъ ѣсть изъ посуды, употребляемой родителями жены; такому же запрещенію подлежить и женщина, когда она находится въ домѣ мужа. Въ центральной части Целебеса зять не можетъ говорить съ тещей наединѣ ⁴⁾). У Даяновъ зять оказываетъ тестю большее почтеніе, чѣмъ собственному отцу,

¹⁾ D. Macdonald, Efate, New Hedrides (Australasian Assoc. for Advancement of Science, fourth meeting), p. 723.

²⁾ E. Crawley, The mystic rose, p. 401.

³⁾ Post, Studien, S. 104.

⁴⁾ Crawley, pp. 403—404.—Post, Studien. S. 102—103.

обращается съ нимъ въ высшей степени церемонно, никогда не произноситъ его имени, никогда не ѣсть съ нимъ изъ одного блюда, не пьютъ изъ одной чаши и тѣмъ болѣе не рѣшится сѣсть съ нимъ на одной циновкѣ ¹⁾).

На Ферментѣ послѣ свадьбы мужъ и жена оставались каждый въ своемъ прежнемъ домѣ и отношенія между ними ограничивались ночными визитами мужа къ женѣ. Приходя въ домъ жены, мужъ долженъ былъ пробираться туда какъ воръ, чтобы его никто изъ обитателей дома не видѣлъ. Пробравшись въ каморку жены, онъ долженъ былъ сидѣть тамъ смирно и ждать, пока всѣ улягутся и пока придетъ къ нему жена. Если ему понадобится табакъ или что нибудь другое, онъ не могъ прямо потребовать его, а долженъ былъ покашливаніемъ вызвать къ себѣ жену и уже ей передать свое желаніе. Утромъ онъ опять таки тайкомъ, крадучись оставлялъ домъ жены. Днемъ навѣщать жену мужъ могъ только предварительно удостовѣрившись, что никого кромѣ жены въ домѣ нѣтъ ²⁾).

У Тада въ южной Индіи отношенія родства тѣсно сплетаются съ отношеніями свойства, такъ какъ нормальная форма брака здѣсь женитьба на дочери брата матери или на дочери сестры отца. Вслѣдствіе этого здѣсь довольно трудно разграничить ограниченія въ отношеніяхъ къ родственникамъ и свойственникамъ. Здѣсь мужчина не можетъ произносить имени своего „шун“ (братъ матери, тесть) и если онъ хочетъ пояснить, какого именно „шун“ онъ имѣетъ въ виду, онъ добавляетъ указанія на мѣсто его жительства, но никогда не назоветъ его имени. Болѣе отдаленныхъ „шун“, т. е. не родныхъ, а племенныхъ братьевъ матери впрочемъ можно называть и по имени. Далѣе мужчина не можетъ называть имени человѣка, отъ котораго онъ получилъ жену, т. е. которому онъ принесъ особое церемональное привѣтствіе «kal-

¹⁾ *Andree*, op. cit., S. 163—164.

²⁾ *Der beiden Orientalischen Reise-Beschreibungen, als Jürgen Andersens und Volq. Iversens Anhang. Betreffend: Die Geschichte von dem in diesem Seculo vorgefallenen Tartarischen Kriege.... Woraus denn erfolgt: dass der von Tartarn vetriebener und flüchtender Chinesischer Mandaria nnd See-Räuber Coxinga deo Holländern die Insul Formosa abgenommen und mit ihr den Garaus gespielet habe. Durch P. Martinum Martinium. (Hamburg 1696, Herausgeber durch A. Olearium). S. 42—43.*

mel'pudithti⁴. Обыкновенно такимъ *человѣкомъ* бываетъ, конечно, отецъ жены, но иногда и не родственникъ ея. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мужъ не подлежитъ никакимъ ограниченіямъ относительно произнесенія имени *дѣйствительнаго* отца жены, но имени своего „mokhudrtvaiol“, *человѣка*, отъ котораго получилъ жену, произносить не можетъ. Запрещено *мужчинѣ* произносить также имя матери жены, „*шумі*“ и вѣроятно также и другихъ „*шумі*“, т. е. сестеръ отца. Запрещенно, наконецъ, называть имена *дѣда* и *бабки*, одинаково по отцу и матери. Особому запрету подлежатъ имена умершихъ родственниковъ, особенно старшихъ ¹⁾.

VII.

Для того, чтобы придать больше наглядности фактамъ повторимъ ихъ въ сокращенномъ видѣ, въ табличной формѣ.

		Родственники жены, по отношению къ которымъ налагаются ограничѣнія на мужа.	Родственники мужа, по отношению къ которымъ налагаются ограничѣнія на жену.
Юкагиры		Родители, старшіе братья	Родители, старшіе братья
Енисейскіе таяки	Ос-	Братья	Родители, братья
Киргизы		Родители, старшіе обо-его пола	Родители, старшіе муж-чины
Якуты		Домашніе	Отецъ, старшіе муж-чины
Качинцы			Отецъ, старшіе муж-чины
Койбалы			Родители
Алтайцы			Отецъ
Телеуты			Отецъ, старшіе муж-чины
Башкиры		Родители, старшіе	Отецъ
Чуваши			Отецъ, старшіе братья

¹⁾ W. H. R. Rivers. The Todas, pp. 494—496.

Казанскіе Татари	Родители	
Уфимскіе Татары		Старшіе мужчины
Бундровцы	Домашніе	
Караногайцы		Родители
Монголы		Родители, старшіе обо- его пола
Буряты		Родители
Калмыки		Родители, старшіе обо- его пола
Остяки	Родители	Отець, старшіе муж- чины
Вотяки	Родители, старшіе муж- чины	Родители, старшіе бра- тья
Черемисы	Старшіе обоего пола	Старшіе обоего пола
Мордва		Родители
Гальча	Родители	
Чеченцы	Мать	
Темиргоевцы		Мать и другіе
Абхазцы		Старшіе
Еврей-горцы	Родители	
Таты	Родители	Братъ
Bogos	Мать	Отець
Beni Amer	Мать	Неясно
Sarae	Мать	
Baree		Отець
Ababde	Мать	
Сомали	Мать	
Галла	Родители	
Braknas	Родители, односель- чане	
Peulhs	Мать	
Tubu	Родители, братья, се- стры	
Wadai	Мать	
Darfur	Мать	
Ашантии	Мать	

Mpongwes	Мать	
Msalala (?)	Родители	Родители
Baganda	Мать	Отецъ
Maravi	Отецъ	
Banyai	Мать	
Bondei	Родители	Родители
Басуты		Отецъ
Зулусы	Мать	
Amakosa	Мать	Отецъ, старшіе муж- чины
Amahlubi		Отецъ
Ondonga (?)	Родители	Родители
Ba-huana	Родители	Старшіе мужчины
Бушмены	Мать	Отецъ
Dakota	Родители	Отецъ и другіе
Omaha	Родители	Отецъ
Ponka	Мать	
Assiniboin	Родители	Отецъ
Mandan	Мать	
Hidatsa	Мать	
Arapaho	Мать, братья	Отецъ
Crees	Родители	
Choctaw	Мать	
Калифорнія	Мать и другія женщины	
Panuco (?)	Родители	Родители
Флорида	Родители, братья	
Юкатанъ	Отецъ	Мать
Piriles	Отецъ	Мать
Караибы	Родители	
Араваки	Мать	
Ranqueles	Родители	
Арауканы	Мать	
Maruché	Мать	
Guaycurus	Родители	
Тегуельчи	Отецъ	
Brabrolung	Мать	
Wangaratta	Мать	
Watschandis	Мать	

Камилароі	Мать	
Роеburne	Мать	
Агунта	Мать	
Урабунна	Мать	
Новая Померанія	Родители, братья	Родители
Острова Ванеса	Родители, братья	Отецъ
Островъ Леперса	Родители, братья	Родители
Арага	Родители	Родители
Эфате	Родители	
Фиджи	Родители	Родители
Нуфореццы	Родители и другіе	
Тиморъ	Родители	Родители
Ару (?)	Родители	Родители
Кей	Родители	
Церамъ	Мать	
Амбоина	Мать	
Буру	Мать, братья	
Гальмагейра	Родители	
Целебесъ	Мать	
Даяки	Отецъ	
Формоза	Домашніе	
Тода	Родители	

Эти же факты можно представить еще болѣе сжато въ видѣ слѣдующей таблицы:

	Ограниченія только для мужа					Ограниченія мужа по отношению къ родственникамъ жены.					Ограниченія жены по отношению къ родственникамъ мужа.				
	И для мужа и для жены	Только для жены	Только къ старшимъ	Безъ различія возраста	Только къ женщинамъ	Къ лицамъ обоего пола	Только къ мужчинамъ	Неизвѣстно	Только къ старшимъ	Безъ различія возраста	Только къ мужчинамъ	Къ лицамъ обоего пола	Только къ женщинамъ	Неизвѣстно.	
Русскіе инородцы	5	9	13	11	3	1	10	1	19	3	9	12	3	1	
Аерика	14	9	3	21	2	15	7	1	11	1	3	3	—	1	
Америка	14	7	—	18	3	8	10	3	6	1	3	1	2	1	
Австралія	7	—	—	7	—	7	—	—	—	—	—	—	—	—	
Прочіе народы.	11	7	—	12	6	3	13	1	7	—	1	6	—	—	

Конечно, эти цифры отнюдь не могутъ претендовать на точность статистическихъ данныхъ, такъ какъ благодаря неполнотѣ и отрывочности нашихъ свѣдѣній ошибки въ распредѣленіи отдѣльныхъ фактовъ по опредѣленнымъ рубрикамъ неизбежны. Про Ронка, напр., мы знаемъ только то, что тещу зять навѣрное избѣгаетъ, каковы же его отношенія къ другимъ родственникамъ жены, мы совсѣмъ ничего не знаемъ. Поэтому хотя Ронка отнесены въ графу народовъ, у которыхъ мужъ избѣгаетъ только старшихъ и только женскихъ родственниковъ жены, на самомъ дѣлѣ можетъ оказаться иное и, можетъ быть, у этого народа, какъ и у другихъ сѣверныхъ племенъ мужъ избѣгаетъ родственниковъ жены обоего пола. Нѣсколько народовъ мы отмѣтили выше въ перечнѣ вопросительнымъ знакомъ, потому что свѣдѣнія о нихъ даны въ настолько общей формѣ, что, не говоря о неточности, возможны и прямые ошибки. Съ другой стороны, было бы несомнѣнно грубой ошибкой дѣлать какіе-нибудь общіе подсчеты для всѣхъ вообще народовъ и оперировать такими суммарными цифрами. Наши свѣдѣнія относительно различныхъ расъ отнюдь не одинаково полны и кромѣ того въ таблицу многія цифры вошли въ преуменьшенномъ видѣ. Напр. для австралійцевъ взято 7 примѣровъ, но это число можно было бы свободно увеличить до нѣсколькихъ десятковъ. Для самой Австраліи большая или меньшая цифра не имѣетъ существеннаго значенія, т.-к. здѣсь обычай повторяется у отдѣльныхъ племенъ въ одинаковыхъ по существу формахъ. Если же бы мы вздумали давать общій цифровой итогъ для всего свѣта и на основаніи его характеризовать доминирующую черту обычая, то была бы большая разница, брать ли 7 австралійскихъ фактовъ или, положимъ, 30. Да и помимо этого даже въ случаѣ одинаковой полноты фактовъ, разъ имѣются варіаціи по отдѣльнымъ странамъ нельзя давать общаго огульнаго подсчета. У Австралійцевъ одна варіація, у русскихъ инородцевъ—другая, и никакія сложенія тутъ ничему не помогутъ.

Со сказанными оговорками выше приведенныя цифры могутъ представлять интересъ. Онѣ прежде всего показываютъ, какъ варьируется обычай въ различныхъ частяхъ свѣта. Въ Австраліи ограниченія налагаются только на мужа. Въ Нидерландской Индіи, въ Америкѣ, въ Африкѣ, въ Меланезіи преобладаютъ все еще ограниченія мужа, но уже появляются все въ большемъ чи-

слѣ случаевъ ограниченія для жены въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа. Наконецъ, у русскихъ инородцевъ преобладающей формой являются ограниченія жены, ограниченія же мужа отодвигаются на второй планъ. Одно это обстоятельство показываетъ какъ нужно быть осторожнымъ съ выводами въ данномъ случаѣ. По подсчету Тейлора выходило, что наиболѣе рѣдкой формой были ограниченія, налагаемые на обоихъ супруговъ, такихъ случаевъ ему было извѣстно только 8, а между тѣмъ среди однихъ русскихъ инородцевъ намъ удалось констатировать 9 племенъ, у которыхъ ограниченія существуютъ для обоихъ супруговъ. Тутъ же мы черпаемъ и доказательства противъ теоріи, видящей въ данномъ обычаѣ переживание хищническаго брака. Несомнѣнно, эта теорія базировалась главнымъ образомъ на тотъ фактъ, что ограниченія для мужа встрѣчаются значительно чаще, чѣмъ ограниченія для жены, откуда дѣлался выводъ, что послѣднія представляютъ искаженную форму обычая, обусловленную утратой въ народномъ сознаніи пониманія причинъ, породившихъ избѣганіе мужемъ родственниковъ жены. Мы видимъ однако, что тамъ, гдѣ скорѣе всего можно было бы говорить о существованіи въ прошломъ хищническаго брака, у русскихъ инородцевъ, у которыхъ символы захвата составляютъ такую постоянную и существенную часть свадебныхъ церемоній, именно тамъ преобладаетъ избѣганіе женою родственниковъ мужа, избѣганіе же мужемъ родственниковъ жены превалируетъ у тѣхъ расъ, гдѣ меньше всего оснований допускать хотя бы въ прошломъ существованіе хищническаго брака ¹⁾. Равнымъ образомъ и разныя частности безусловно исключаютъ возможность такого объясненія: возникновеніе ограниченій задолго до брака иногда, задолго до рожденія жены (Австралійцы), частое совпаденіе ограниченій для мужа съ его переселеніемъ въ домъ жены, наличность ограниченій для мужа только въ періодъ сватовства и прекращеніе ихъ съ момента перехода или перевоза жены въ домъ мужа, къ каковому моменту чаще всего приурочиваются символы захвата (Киргизы) и т. д.

¹⁾ Даже у австралійцевъ, которымъ прежде такъ часто приписывали хищнический бракъ, „способъ захвата представляетъ самый рѣдкій путь“, какииъ можно получить себя жену (*Spencer and Gillen* op. cit., pp. 554—555).

Не менѣе опредѣленно приходится высказаться и противъ теоріи, видящей въ данномъ обычаѣ мѣру половой предосторожности. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что чаще всего ограниченія распространяются безъ различія пола. Только въ одной Австраліи обычай регулируетъ отношенія двухъ лицъ различнаго пола; уже съ очень большими оговорками можно было бы сказать это про Африку, а что касается до остальныхъ частей свѣта, то въ нихъ явно ограниченія касаются отношеній лицъ безъ различія пола, въ нѣкоторыхъ же, правда немногочисленныхъ случаяхъ регулированію подлежатъ отношенія между лицами именно одного и того же пола. Помимо этого общаго соображенія противъ даннаго объясненія говорятъ и многія частности. На примѣрѣ Юкагировъ мы видѣли, что ограниченіямъ подлежатъ иногда отношенія такихъ лицъ, бракъ между которыми вполне допустимъ по возрѣніямъ народа, и это фактъ не единственный; у ряда племенъ мы констатировали наличность между мужемъ и женой такихъ же ограниченій, какъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого (непроизнесеніе имени, запрещеніе совмѣстной ѣды) и ясно, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ не можетъ быть и рѣчи объ ограниченіяхъ, какъ о предохранительной мѣрѣ противъ недопустимыхъ связей. Съ другой стороны не рѣдки примѣры народовъ вроде Arunta, знакомыхъ съ даннымъ обычаемъ и въ то же время не налагающихъ никакихъ ограниченій на отношенія лицъ, половыя связи между которыми безусловно недопустимы. Далѣе, мы видимъ что ограниченіямъ подлежатъ преимущественно отношенія къ старшимъ родственникамъ мужа или жены, тогда какъ опасность связи несравненно больше по отношенію къ младшимъ родственникамъ. Не странно ли въ самомъ дѣлѣ, что мужъ долженъ избѣгать старуху тещу, увлеченіе которой маловѣроятно, и можетъ свободно сноситься съ молодыми и потому несравненно болѣе привлекательными свояченицами (мы конечно говоримъ въ данномъ случаѣ о тѣхъ народахъ, у которыхъ нельзя жениться на сестрѣ жены), или со своими сестрами. Въ отношеніяхъ между женою и старшими родственниками мужа главная опасность конечно со стороны послѣднихъ. Насколько возможно увлеченіе со стороны свекра снохой, настолько маловѣроятно обратное увлеченіе, а кромѣ того свекоръ какъ болѣе сильный и физически и по положенію въ

семѣ во всякомъ случаѣ гораздо скорѣе можетъ осуществить свои преступныя желанія, чѣмъ сноха. Естественно поэтому было бы ожидать, что обычай будетъ связывать эту болѣе опасную и сильную сторону, т.-е. свекра, а между тѣмъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы видимъ опредѣленно обратное; особое поведеніе предписывается не свекру, а снохѣ; разъ они по неосторожности столкнулись между собою, это ея вина, которую она должна искупить подаркомъ или какъ-нибудь иначе (Качинцы). Правда есть народы (Стеес), у которыхъ нарушеніе предписываемыхъ обычаемъ ограниченій уже истолковывается какъ признакъ преступныхъ отношеній между данными лицами, но этотъ фактъ даже помимо его сравнительной рѣдкости самъ по себѣ ничего не говоритъ. Онъ просто показываетъ отношеніе народа къ ограниченіямъ какъ къ чему то настолько священному или обязательному, нарушение чего является распущенностью, мыслимой только со стороны людей окончательно забывшихся и дошедшихъ до вступленія въ преступную связь.

Для того, чтобы правильно понимать данный обычай необходимо помнить извѣстное своеобразие природы отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого. Свообразие это выражается не только въ избѣганіяхъ и тому подобныхъ ограниченій, но и въ номенклатурахъ родства. Есть народы, у которыхъ номенклатура кровнаго родства крайне ограничена, различаетъ только самыя грубыя дѣленія по полу и возрасту и однако у этихъ народовъ уже имѣется разработанная номенклатура свойства, родства по браку. Не выдѣляя фактически въ номенклатурѣ даже самыхъ близкихъ кровныхъ родственниковъ изъ всей массы одноплеменниковъ, они знаютъ это выдѣленіе для родственниковъ по браку. Причина этому лежитъ въ различіи характера отношеній между кровными родственниками и между свойственниками. Первые возникаютъ постепенно, естественнымъ, если можно такъ выразиться, путемъ; они складываются сами собою по мѣрѣ роста ребенка и уже пріобрѣтаютъ значительную опредѣленность и прочность задолго до того, какъ станетъ ребенку доступной точная формулировка ихъ. Въ силу этого, такая формулировка въ данномъ случаѣ не нужна да и затруднительна, какъ затруднительно точное формулированіе всего основаннаго на навыкѣ и традиціи. Иное дѣло отношенія къ родственникамъ по браку; они

не растутъ и складываются постепенно, а возникаютъ сразу и уже для взрослого человѣка; это придаетъ имъ характеръ искусственности или правильнѣе исключительности. Родственники жены не сливаются для человѣка со всей массой одноплеменниковъ и отношенія къ нимъ не укладываются въ готовые, воспринятые съ дѣтства формы. Эти отношенія нужно установить и закрѣпить въ извѣстной формулировкѣ, что и даетъ почву для выработки терминовъ свойства. Отношенія къ отцу можно не закрѣплять особымъ терминомъ, потому что эти отношенія въ силу своей естественности въ этомъ не нуждаются, иное дѣло отношенія къ отцу жены, тутъ уже нужно внѣшнее опредѣленіе, точное закрѣпленіе особымъ терминомъ.

Эта же искусственность или исключительность отношеній къ родственникамъ по браку является въ то же время и почвой, на которой возникли интересующія насъ ограниченія. Человѣку приходится сразу ставить себѣ вопросъ, какъ установить отношенія къ извѣстному кругу лицъ и уже одно то, что эти отношенія приходится „устанавливать“ и притомъ сразу, налагаетъ на нихъ совершенно своеобразный отпечатокъ. Мы видѣли, что у многихъ народовъ, человѣкъ „стыдится“, „стысняется“ родственниковъ жены и это легко понять, потому что мужъ хорошенько не знаетъ, какъ именно онъ долженъ вести себя по отношенію къ этимъ новымъ внезапно появившимся и занимающимъ совершенно особое положеніе родственникамъ. Это неизбѣжно придаетъ такимъ отношеніемъ характеръ чего то „сочиненнаго“, утрированнаго. Если мужъ почтителенъ къ родственникамъ жены, такъ ужъ почтителенъ до крайности, безъ всякой мѣры, потому что готовой этой мѣры у него нѣтъ и ему надо самому ее устанавливать; если онъ хочетъ показать свою обособленность отъ нихъ, такъ опять подчеркивается ее до крайнихъ предѣловъ, до прямого набѣганія.

Къ этимъ двумъ основнымъ мотивамъ сводятся главныя формы интересующихъ насъ ограниченій; съ одной стороны въ нихъ выражается почтительность къ родственникамъ жены (мужа), съ другой—обособленность положенія занимаемаго мужемъ (женою) въ семьѣ жены (мужа) особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ (она) послѣ брака переселяется въ эту семью, то, что Тейлоръ называетъ „непризнаваніемъ“. Тейлоръ былъ не совсѣмъ правъ въ томъ отношеніи, что придавалъ слишкомъ большое значеніе

связи между распространеніемъ ограниченій на отношенія къ родственникамъ даннаго супруга и переселеніемъ въ домъ этихъ родственниковъ; эта связь не всегда подтверждается фактами, а кромѣ того приходится считаться съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда, напр., мужъ переселяется въ семью жены, избѣганіе имъ родственниковъ жены будетъ легче констатируемо и потому чаще зарегистрировано, чѣмъ тогда, когда онъ живетъ совершенно отдѣльно отъ родственниковъ жены и, можетъ быть, очень рѣдко съ ними встрѣчается. По существу же Тэйлоръ, думается, въ значительной степени правъ, и „непризнание“ является однимъ изъ главныхъ элементовъ содержания изучаемыхъ нами ограниченій. Мужъ въ кругу родственниковъ жены или жена въ кругу родственниковъ мужа занимаютъ очень своеобразное положеніе, они одновременно какъ-будто свои, но и какъ-будто чужіе и вотъ эта чужость подчеркивается иногда въ утрированной формѣ. Вполнѣ естественно, что подчеркиваніе это далеко не одинаково по отношенію къ лицамъ разнаго возраста; въ отношеніяхъ между мужемъ и, напр., братьями и сестрами жены, столь же молодыми, какъ и онъ самъ, скорѣе можетъ проявиться молодая непосредственность, большее чувство товарищества, чѣмъ въ отношеніяхъ къ старшимъ, естественно болѣе принужденныхъ и потому еще болѣе искусственныхъ. Равнымъ образомъ неизбежная шероховатость въ отношеніяхъ мужа къ родственникамъ жены, а жены къ родственникамъ мужа легче можетъ сгладиться, когда эти родственники того же пола, какъ я самъ. Между лицами одного и того же пола больше общихъ интересовъ, больше точекъ соприкосновенія; имъ чаще приходится бывать вмѣстѣ, вмѣстѣ работать, участвовать въ однихъ и тѣхъ предпріятіяхъ; тутъ скорѣе могутъ наладиться болѣе простыя отношенія, чѣмъ тогда, когда свойственники—лица различнаго пола. Обособленность мужчинъ и женщинъ представляетъ фактъ довольно постоянный для некультурныхъ народовъ и конечно она сильно затрудняетъ устраненіе извѣстной натянутости отношеній между свойственниками. Это, думается намъ, даетъ достаточное объясненіе тому факту, что хотя у меньшинства, но все же у многихъ народовъ мужъ избѣгаетъ только женскихъ родственниковъ жены, а жена только мужскихъ родственниковъ мужа. Въ томъ же направленіи дѣйствовали впрочемъ и другія причины. Въ извѣстныхъ случаяхъ огра-

иченія представляютъ своеобразную, иногда утрированную, форму почтительности къ свойственникамъ, прежде всего, а иногда и исключительно къ старшимъ, къ старшимъ не только по возрасту, но и по положенію въ семьѣ. Но старшими у многихъ народовъ являются только мужчины и это дѣлаетъ вполне естественнымъ особыя правила поведенія снохи по отношенію только къ свекру.

Было бы интересно рассмотреть детальнѣе самое содержаніе „ограниченій“, но эта задача въ настоящее время не выполнима въ виду недостатка матеріала. Можно только выразить пожеланіе чтобы наблюдатели инородческой жизни отнеслись внимательнѣе къ этому маловажному на первый взглядъ обычаю и дали бы болѣе отчетливыя свѣдѣнія.

А. Максимовъ.

Замѣтки по поводу употребленія слова: фети- шизмъ.

Въ этнографической литературѣ послѣдняго времени, съ расширеніемъ нашихъ свѣдѣній о многихъ явленіяхъ жизни малокультурныхъ народовъ, съ систематизаціей матеріала, съ развитіемъ теоретическихъ изслѣдованій, все чаще раздаются голоса за пересмотръ имѣющейся этнографической номенклатуры, требованія употреблять съ большей осмотрительностью выраженія, получившія право гражданства въ этнографической литературѣ и, однако, нерѣдко производившія путаницу и въ изслѣдованіяхъ, и въ теоретическихъ построеніяхъ благодаря произвольному ихъ употребленію¹⁾. Однимъ изъ подобныхъ терминовъ, получившихъ ши-

¹⁾ Известна исторія слова *totem*, пишетъ, напр., Мауссъ въ *Année Sociologique* IX. P. 1906. p. 248—249; ему посчастливилось, хотя оно было плохо составлено и передано письменно невѣрно (известно, что введшій его въ литературу Дюнгъ писалъ *totam*, о. Джонсъ, родомъ оджибвей—*toudaim*, Уоррентъ—*dodaim*, Тавена—*ote*, *otem* и т. д. см. Frazer, *Totemism*. L. 1887. p. 1.). Слово это обозначаетъ кратко то, что намъ приходится описывать долго, если мы хотимъ дать ясное опредѣленіе того, что оно обозначаетъ: теріоморфный культъ, составляющій достояніе группы (*un culte thériomorphique de clan*).... Большинство споровъ относительно распространенія тотемизма происходятъ оттого, что, употребляя этотъ терминъ, забывали его опредѣленный смыслъ, его социологическое значеніе.... Употребленіе исковерканнаго алгонкинскаго слова допустило всевозможную путаницу.... Слѣдуетъ обращаться съ осторожностью и со словомъ *табу*.... Насколько удобнѣе бы было употреблять выраженіе: ритуальное запрещеніе (*interdiction rituelle*)“ И Мауссъ указываетъ, какъ на примѣръ, на понятіе *fady* у мальгашей, напоминающее некоторыми чертами полинезійское *табу*—но не вполне совпадающее съ нимъ. *Табу* относится исключительно къ предметамъ священнымъ—*fady* охватываетъ комплексъ суевѣрныхъ запрещеній. Всѣ мальгашскіе *табу* по мнѣнію Маусса—*fady*; но не всѣ *fady* являются *табу*.—На болѣе внимательномъ употребленіи ходячихъ терминовъ, какъ тотемизмъ, фетишизмъ и пр.—настаивалъ, какъ известно, и М. Мюллеръ еще въ 1842 г. см. напр. *Anthropologische Religion*. Lpz. 1894. s. 115—119 и sq., s. 408—409.

рокое распространіе я, однако, всегда бывшимъ шаткимъ, покрывавшимъ весьма различныя и неустойчивыя понятія, является: фетишизмъ.

Слово *фетиш* и производныя отъ него: фетишизмъ, фетишистъ, фетишеръ, какъ извѣстно, происходятъ отъ португальскаго слова *feitico*—„предметъ священный, заколдованный, дающій прорицанія“ (ср. латинскія слова: *fatum, fanum, fari*; португальскому языку извѣстны тоже слова: *faticeira*, колдунья и *faticaria*—волшебная сила¹⁾). Слово *feitico* португальцы, впервые свѣдѣнія со своими торговыми колоніями на западномъ побережьи Африки, обозначали предметы, имѣющіе священное или магическое значеніе для туземцевъ. Португальцы, такимъ образомъ, сближали со своими собственными суевѣріями, съ вѣрой въ колдовство, въ магическую силу предметовъ—видимые объекты почитанія и суевѣрныхъ представленій у африканскихъ народовъ. Какъ извѣстно, слову фетишъ чрезвычайно посчастливилось: фетишами начали на обиходномъ языкѣ европейскіхъ колонистовъ и миссіонеровъ называть безразлично всѣ предметы, имѣющіе какое-либо священное значеніе, длительное или временное, въ глазахъ черныхъ обитателей материка. Слово получило такое широкое распространеніе, что его иногда употребляютъ сами туземцы въ разговорѣ съ европейцами, можетъ быть, желая щегольнуть знаніемъ языка бѣлыхъ пришельцевъ, можетъ быть съ цѣлю европейскимъ словомъ яснѣе опредѣлить передъ бѣлымъ священное или магическое для нихъ значеніе предмета²⁾). Въ научный языкъ слово фетишъ было, какъ

¹⁾ Schultz, Der Fetischismus. Lpz. 1871. s. 82. примѣчаніе. Для обозначенія предметовъ священныхъ, пользующихся культомъ или суевѣрнымъ почитаніемъ въ Западной Африкѣ существуетъ много различныхъ названій: напр. *ashan, obosom, wong, wongra, juju, mokisso, enquizi, kiteka* и др. Schneider, Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster i. W. 1891. s. 170. Весьма распространенное въ европейской этнографической литературѣ слово гри—гри (ср. *gris-gris*. англ.—*gree-gree*) подобнаго же значенія, тоже португальскаго происхожденія. Schultz, Fetisch. s. 82 примѣч.

²⁾ Еще въ 1675 г. W. Müller въ книгѣ: „Die afrikanische Landschaft Fetu“ пишетъ: „Когда чернокожіе говорить съ нами бѣлыми, они называютъ свое идолское служеніе *Fitisiken*. Откуда они взяли это названіе, собственно не извѣстно. Мое мнѣніе—оттого, что португальцы называютъ колдовство на своемъ языкѣ *Fitico*....“ M. Müller. op. cit. s. 118. FN. Нѣкоторые болѣе новые путешественники также слышали слово фетишъ изъ устъ туземцевъ. Schultz, op. cit. s. 82. примѣч.

извѣстно, впервые введено французскимъ писателемъ XVIII-го в., де Броссъ (de Brosses), который выпустилъ въ 1760 г. книгу: *Du culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec le religion actuelle de Nigritie*. Примѣненнымъ вначалѣ преимущественно къ религіи африканскихъ туземцевъ, слова фетишъ, фетишизмъ были въ послѣдствіи распространены на нѣкоторыя проявленія религіозной мысли другихъ народностей. Большею частью ими пользовались для обозначенія грубаго, неосмысленнаго съ точки зрѣнія цивилизованнаго европейца, культа или для грубо-матеріалистическихъ проявленій его, при чемъ нерѣдко этими словами покрывалось незнаніе описываемыхъ фактовъ и явленій. На злоупотребленіе словомъ фетишъ указывалъ между прочимъ М. Мюллеръ: слово это, писалъ онъ, „получило такое широкое значеніе, что въ наши дни нѣтъ ни одного почти осязательнаго предмета, ни одной религіи, которая избѣжала бы названій „фетишъ“ и „фетишизмъ“. Камень, который проглотилъ Юпитеръ, и который въ послѣдствіи хранился въ Дельфахъ, наковальня, прикрѣпленная къ ногамъ Геры, камень, найденный въ гробу у Алкмены, камень, который Іаковъ подложилъ себѣ вмѣсто подушки и затѣмъ посвятилъ его въ Beth—el, коронаціонный камень въ Вестминстерскомъ аббатствѣ—всѣхъ ихъ безъ различія въ послѣднее время снабдили этикетомъ: „фетишъ“, какъ будто это можетъ освѣтить намъ что нибудь, какъ будто это не можетъ только увеличить путаницу“¹⁾ Какъ на примѣръ широкаго примѣненія слова фетишъ можно указать на вышедшую недавно книгу Belluci, *Il feticismo primitivo in Italia*, въ которой итальянскій профессоръ называетъ одинаково этимъ терминомъ употребляемые въ качествѣ амулетовъ—и каменные доисторическія орудія, кабаньи зубы, кораллы, рѣдкія теперь папскія монеты съ изображеніемъ Св. Духа, и образки святыхъ, которымъ молятся при опредѣленныхъ болѣзняхъ (св. Анастасію, напр. отъ эпилепсіи, св. Антонію отъ несчастныхъ случаевъ, св. Доминику отъ зубной боли, дѣйствія яда и т. п.)²⁾. Но необузданное пользованіе словомъ, вмѣстѣ съ расширеніемъ нашего знакомства съ религіозными воззрѣніями

¹⁾ M. Müller, op. cit. s. 408.

²⁾ ред. на ян. прое. Belluci. Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris. V série. t. VIII. fasc. 2. p. 88—90.

различныхъ народовъ, само натолкнуло на провѣрку фактовъ, къ которымъ оно примѣнялось. Вообще, слѣдуетъ замѣтить, что несмотря на быстрое и широкое распространеніе термина, сдѣлавшее его ходячимъ словомъ между прочимъ и въ не спеціальной литературѣ—неясность и шаткость его весьма скоро были замѣчены учеными авторами, которые много и потрудились надъ его разъясненіемъ. При этомъ, какъ и относительно многихъ другихъ вопросовъ въ этнографіи, научная мысль, строя теоріи, наталкивалась на трудности, представляемыя недостаткомъ свѣдѣній, обивалась и ошибалась, но шла бордо впередъ, доискиваясь истины.

Какъ извѣстно, де Броссъ, введшій въ употребленіе слово „фетишъ“, понималъ его очень обще—а именно, какъ „поклоненіе вещественнымъ и обиденнымъ предметамъ“; въ то же самое время де Броссъ отводилъ фетишизму важную роль въ развитіи религіозныхъ представленій на зарѣ жизни человѣчества, но не признавалъ его единственнымъ источникомъ всѣхъ вѣрованій. Контъ считалъ фетишизмъ за основной элементъ религіи—предполагая три стадіи въ религіозномъ развитіи человѣчества: фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ¹⁾. Леббокъ видѣлъ въ фетишизмѣ одну изъ ступеней религіозной скалы, которую проходитъ человѣчество. Вслѣдъ за стадіей атеизма, человѣчество, предполагалъ онъ, вступаетъ въ стадію фетишизма—т.е. „такого религіознаго состоянія, опредѣлялъ онъ, когда человѣкъ полагаетъ, что онъ можетъ принудить божество уступить своимъ желаніямъ“. Фетишизмъ Леббокъ противопоставляетъ религіи; это—„простое колдовство“. „Фетишизмъ, строго говоря, не имѣетъ храмовъ, идоловъ, жрецовъ, жертвоприношеній или молитвъ. Онъ не заключаетъ вѣры въ сотвореніе міра или въ будущую жизнь, и тѣмъ болѣе вѣры въ будущее возмездіе. Онъ не связанъ ни съ какими нравственными понятіями“. Леббокъ сводилъ фетишизмъ къ вѣрѣ, что обладаніе фетишемъ, представляющемъ духа, даетъ и власть надъ духомъ²⁾.

Гербертъ Спенсеръ разрѣшалъ вопросъ о фетишизмѣ сообразно общей своей теоріи о возникновеніи всѣхъ культовъ вообще. Для него „фетишъ на что другое, какъ духъ“. „Будетъ ли фетишемъ комплексъ вещей, принадлежавшихъ умершему родствен-

¹⁾ M. Müller, op. cit. s. 115, 116.

²⁾ Леббокъ, Начало цивилизации. 2-ое изд. СПб. 1896. стр. 144, 226, 227, 230.

нику, или изображеніе этого лица, или идолъ, потерявшій свою историческую индивидуальность, или какой нибудь другой предметъ—духъ, обитающій его, является только видоизмѣненіемъ духа предка, отъ котораго онъ рознится болѣе или менѣе сообразно обстоятельствамъ“. Первоначально бывшіе духами предковъ, многочисленныя духи, составляющіе сонмъ невидимыхъ существъ, съ теченіемъ времени могли потерять индивидуальность, о которой ранѣе сохранялось ясное воспоминаніе—тѣмъ не менѣе, „культъ фетиша является культомъ опредѣленной души, его обитающей“. Изъ этого положенія вытекаетъ, что фетишизмъ не является ни основною, ни примитивною формою религіознаго мышленія. Фетишизмъ, наоборотъ, по Спенсеру, есть производное явленіе; онъ существуетъ только тамъ, гдѣ есть ученіе о духахъ (*théorie spiritiste*), онъ появляется на извѣстной только ступени развитія народа, и довольно высокой ¹⁾.—Для Вайца (*Waitz*) фетишъ тоже не являлся предметомъ неодушевленнымъ. Фетишъ, по опредѣленію Вайца, есть такой объектъ почитанія, въ которомъ самъ вещественный предметъ и духъ въ немъ принимаются за единое неделимое цѣлое ²⁾. Слѣдовательно, онъ призываетъ, что фетишистъ поклоняется не мертвому предмету, но присущему ему духу.—Тэйлоръ построилъ свою теорію фетишизма сообразно общей своей теоріи объ анимизмѣ. Религіозное значеніе фетиша опредѣляется по его понятію присутствіемъ въ немъ духа—будь то сверхъестественное малоизвѣстное существо, будь то вселившаяся въ священный предметъ или вселенная въ него душа умершаго ³⁾. Шульце (*Schultze*), написавшій обстоятельное изслѣдованіе о фетишизмѣ:

¹⁾ Spencer, *Principes de sociologie*. t. I. P. 1878. Ch. XXI, особенно p. 435, 436, 438, 437. Спенсеръ справедливо замѣчаетъ, что воззрѣніе, будто фетишизмъ является примитивною формою религіознаго мышленія, возникло благодаря тому, что первые путешественники, столкнувшись съ малокультурными народами, слишкомъ низко оцѣнили ихъ сравнительно высокое развитіе; и „такъ какъ предвзятый взглядъ составляетъ девять десятыхъ вѣры, воззрѣніе осталось господствующимъ и не опровергалось“. Самъ Спенсеръ одно время раздѣлялъ его, „хотя и съ смутнымъ чувствомъ недовольства“, пока не ознакомился ближе съ религіознымъ представленіемъ малокультурныхъ народовъ. *ibid.* p. 440—441.

²⁾ Schultze, *op. cit.* s. 84. также: Тэйлоръ, *Первобытная культура*. 2-ое изд. С.-Пб. 1897. т. II. стр. 211—212.

³⁾ Тэйлоръ, *op. cit.* т. II. стр. 198—221.

Der Fetischismus. Lpz. 1871, стремился вывести изъ психологіи близкаго къ природѣ первобытнаго человѣка (Naturmensch) фетишизмъ, какъ его мировоззрѣніе, философію и религію. „Фетишизмъ, по его опредѣленію, есть религіозное почитаніе чувственныхъ предметовъ“¹⁾. Чтобы почитаемый объектъ признать за фетишъ, требуется наличность четырехъ факторовъ: во-первыхъ, представленіе, что предметъ необычный, отличающійся чѣмъ-либо—особенно цѣненъ; во-вторыхъ—антропонатическое понятіе о предметѣ, предполагающее въ немъ способность чувствовать и желать; въ третьихъ, предположеніе причинной связи между этимъ предметомъ и другими представленіями; въ четвертыхъ, признаніе могущества за предметомъ, вслѣдствіе чего его почитаютъ, боясь сдѣлать его себѣ враждебнымъ, стремясь расположить его къ себѣ. Въ этомъ заключается, по мнѣнію Шюльце, сущность фетиша²⁾.

Если мы обратимся къ болѣе новымъ попыткамъ опредѣлить фетишизмъ, мы увидимъ, что въ нихъ чувствуется желаніе примѣнить расширенное понятіе объ анимизмѣ. Анимизмъ—есть не только вѣра въ духовъ и въ души, обитающихъ во всѣхъ предметахъ и явленіяхъ видимой природы—это есть вѣра въ жизненную силу, живое начало, присущія всему въ природѣ, жизнь, проявляющуюся въ дѣйствіяхъ и волевыхъ побужденіяхъ, ясно сознаваемую человекомъ въ себѣ и предполагаемую во всѣхъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметахъ. Далеко еще не „душа“, не духовное второе я“, имѣющее антропоморфный или теріоморфный, т.-е. опредѣленный уже видъ—а неясное по очертаніямъ, но ясно ощущаемое жизненное начало. Если въ первомъ своемъ учебникѣ: Katechismus der Völkerkunde. Lpz. 1893. Шурцъ (Schurtz) объявляетъ, что „корень фетишизма лежитъ въ идеѣ, что во всѣхъ предметахъ, странныхъ на видъ или чѣмъ нибудь отличающихся отъ другихъ, обитаютъ духи или божества.... отсюда исходитъ произволъ въ выборѣ фетишей“³⁾—онъ уже во второмъ учебникѣ: Völkerkunde. Lpz. 1903. указываетъ, что къ вѣрованью въ одушевленность всѣхъ вещей человѣку не необходимо было вовсе

1) Schultz, op. cit. s. 29.

2) Schultz, op. cit. s. 81—82.

3) Schurtz, Katechismus d. Völkerkunde. s. 91. p. n. Турцъ Краткое народовѣдѣніе. Спб. 1895. стр. 65.

приходить „окольнымъ путемъ“—черезъ привычку видѣть въ растеніяхъ, животныхъ и явленіяхъ природы духовъ умершихъ, а позднѣе духовныя существа: „человѣкъ самъ по себѣ склоненъ разсматривать міръ какъ *отраженіе своего я* и повсюду предполагать сознательно дѣйствующія силы, имѣющія къ нему отношеніе“. „Въ этомъ кроется главный корень тѣхъ формъ почитанія, которыя принято крайне обще и не точно обозначать словомъ фетишизмъ, и которыя вѣрнѣе слѣдовало бы называть анимистическимъ почитаніемъ духовъ на матеріальной подкладкѣ“¹⁾. Штернбергъ, извѣстный своими превосходными наблюденіями надъ бытомъ и вѣрованіями гиляковъ, даетъ намъ нѣсколько интересныхъ указаній о міропониманіи гиляковъ, которыми онъ старается между прочимъ объяснить и фетишизмъ. „Гилякъ, какъ и всякій первобытный человѣкъ, *анимистъ*. Для него не существуетъ мертвой неразумной природы; напротивъ, вся природа одарена жизнью и разумомъ.... Прообразомъ всего существующаго естественно является для него человѣкъ, какъ существо наиболѣе извѣстное и понятное ему“. Вселенная—это *курн*; но *курн* также имя бога, духа, хозяина вселенной; *толъ*—это море, но также и богъ моря; о. Сахалинъ—это *миф* (земля), но это есть и божественное существо, головой котораго является мышь Марин, а ноги—два полуострова, упирающіеся въ проливъ Лаперуза. Живой является вся природа. „Горы, океанъ, утесы, деревья, животныя это только маска, подъ которой боги скрываютъ себя отъ любопытства человѣка“. „Разъ видимая природа представляетъ только *маску* и не есть то, что она намъ кажется, то естественно желаніе гиляка 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 сверхестественное человѣкоподобное существо во всякомъ предметѣ, имѣющемъ необычайную форму, будь это высокая гора, окаменѣлость или просто кусокъ камня“²⁾. Фетишъ, объясняетъ де Миллуэ, не имѣетъ чудодѣйственной силы самъ по себѣ; его сила зависитъ отъ присутствія въ немъ духа. „Но духи, говорятъ

¹⁾ Schurtz, Völkerkunde. Lpz. 1903. s. 115.

²⁾ Штернбергъ, Гиляки. Э. О. 1904. № 2. кн. LXI. стр. 19—21.

Миллуэ, на первичныхъ ступеняхъ развитія человѣчества имѣютъ крайне неясную форму; они, можетъ быть, не матеріализированы, но во всякомъ случаѣ имъ приписываютъ способность облекаться въ какую угодно форму: человѣческую, животную, растительную или чисто матеріальную, подъ которой они показываются или въ снахъ или въ видѣніяхъ (призраки и пр.) или просто посредствомъ чудесныхъ проявленій своего могущества какъ въ добрѣ, такъ и въ злѣ. Въ послѣднемъ случаѣ, неодушевленный предметъ становится фетишемъ¹⁾.

Если суммировать всѣ эти, иногда не совпадающія, опредѣленія фетиша и фетишизма, окажется что: 1) въ фетишизмѣ видѣли одно изъ низкихъ проявленій религіознаго мышленія; 2) признавали въ немъ отправную точку религіозныхъ вѣрованій; 3) въ фетишѣ усматривали предметъ или выбранный случайно и произвольно, или пользующійся почитаніемъ въ грубой матеріальной формѣ; 4) отличительной чертой фетиша считали то, что обладаніе имъ будто бы даетъ власть надъ божествомъ, которое онъ представляетъ; 5) нѣкоторые ученые, желая осмыслить почитаніе предметовъ, именуемыхъ фетинями, и объяснить болѣе высокія формы т. наз. фетишистскаго культа, видѣли въ фетишѣ лишь обиталище духа, который или самъ вселился въ данный предметъ или вселенъ въ него посторонней силой (напр. жреца, шамана и пр.) посредствомъ магическихъ или другихъ дѣйствій, мольбы и пр. 6) фетишъ есть предметъ, почитаемый, какъ персонифицированный, оживленный жизненнымъ началомъ, желающій и дѣйствующій самъ по себѣ или потому, что онъ самъ и его „божественная“ сущность составляютъ, по представленіямъ его почитателя, нѣчто недѣлимое.

Что касается до перваго изъ этихъ взглядовъ—будто фетишизмъ является наиболѣе низкимъ проявленіемъ религіознаго мышленія—слѣдуетъ замѣтить, что качественно опредѣлить фетишизмъ возможно будетъ, только правильно оцѣнивъ всѣ многообразныя проявленія культа, опредѣляемыя въ этнографической литературѣ, какъ фетишизмъ—а до этого намъ еще очень далеко.

Мысль, что фетишизмъ, какъ наиболѣе грубая форма поклоненія, былъ основой, изъ которой развились другія религіозныя системы человѣчества—защищалась нѣсколькими учеными. Какъ

¹⁾ de Milloué, Conférences au Musée Guimet. 1898—99. P. 1902. p. 14.

на примѣрѣ, можно остановиться на теоріи Липперта. Липпертъ, какъ извѣстно, изъ фетишизма выводитъ и тотемизмъ и культъ могилъ, могильныхъ памятниковъ, наряду съ культомъ священныхъ камней. Съ ростомъ культуры фетиши низкаго порядка замѣнялись фетишаго болѣе высокаго порядка—и въ этомъ то заключалась, по мнѣнію Липперта, эволюція религій. „Эта область человѣческаго мышленія, пишетъ нѣмецкій ученый, началась съ разрозненныхъ безсвязныхъ представленій, какъ они возникаютъ въ каждомъ человѣкѣ даже независимо отъ общенія съ другими людьми; только постепенно, когда люди соединяются въ болѣе обширныя общественныя группы, возникаютъ болѣе общія, болѣе цѣльныя представленія; тогда и культъ человѣка получаетъ космическую основу, такой же характеръ скоро пріобрѣтаетъ религиозное умозрѣніе человѣка“¹⁾. Сначала человѣчество ищетъ своихъ фетишей вокругъ себя—„каждый камень, каждая трыпка, каждый горшокъ, независимо отъ того, было ли на нихъ изображеніе или нѣтъ, могъ быть фетишемъ“, далѣе вся земля становится для человѣка „всеобъемлющемъ фетишемъ“, еще далѣе человѣкъ переноситъ свое поклоненіе на свѣтила—и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе высокое „ураническое“, небесное начало становится на мѣсто менѣе высокаго—„хтоническаго“, земного. Липпертъ, какъ извѣстно, ставитъ этотъ переходъ въ связь съ переходомъ отъ материнства къ патріархальному строю²⁾. Справедливо критикуетъ мнѣнія, подобныя взгляду Липперта, Мензисъ (Menzies): „...почему, говоритъ онъ, дикарь станетъ дѣлать своимъ божествомъ палку или камень и приписывать имъ сверхестественную силу? Кто говорилъ ему о божествѣ, о томъ, что онъ долженъ называть палку богомъ или о сверхестественныхъ силахъ, такъ что онъ можетъ ожидать чудесъ отъ палки? Въ палкѣ нѣтъ ничего такого, что могло бы внушить подобныя мысли, поэтому совершенно невѣроятно, чтобы дикарь создавалъ себѣ боговъ подобнымъ образомъ и чтобы такимъ путемъ возникла вѣра въ чудесныя силы. Гораздо болѣе вѣроятно, конечно, что онъ получилъ понятіе о богѣ инымъ способомъ и приложилъ это понятіе къ дѣлу по своему слабому разумѣнію, нежели то, что понятіе о божествѣ было первоначаль-

¹⁾ Липпертъ. Исторія культуры. СПб. 1897, стр. 336.

²⁾ Липпертъ, *op. cit.* стр. 336—337.

во извлечено изъ такихъ скудныхъ формъ, а затѣмъ приложено къ предметамъ, болѣе подходящимъ къ этому понятію“ ¹⁾). Естественно, несомѣнно, предположить, что человѣкъ вкладывалъ свою религіозную идею, какъ бы неразвита она ни была, въ какойнибудь предметъ,—нежели вѣрить, что онъ почему то избиралъ произвольно предметъ для своего поклоненія.

Но и съ другой еще стороны теорія, ставящая въ основаніе всѣхъ проявленій религіозной мысли человѣчества—фетишизмъ, едва ли приемлема: выводить всѣ многоразличныя проявленія религіознаго чувства изъ одного какогонибудь источника, будь то фетишизмъ, тотемизмъ, анимизмъ или манизмъ, было бы слишкомъ неосновательно. Невольно вспоминаются слова М. Мюллера: „религія имѣетъ много источниковъ и всякая попытка свести всѣ фазисы религіи къ одному источнику должна привести къ самымъ искусственнымъ, неестественнымъ теоріямъ.... Выводить религію изъ одного источника—все равно, что объяснять происхожденіе океана изъ одной рѣки“ ²⁾).

Мнѣніе о произвольномъ, случайномъ характерѣ выбора фетишей доказывается обыкновенно двумя доводами. Во первыхъ, въ собраніяхъ фетишей, которыя иногда осматривали путешественники европейцы у африкавскихъ вождей или у частныхъ лицъ среди туземцевъ, европейцевъ поражало иногда громадное количество самыхъ разнообразныхъ предметовъ, не связанныхъ, повидимому, между собой единой религіозной мыслью, казавшихся наблюдателю европейцу случайно набранными. Описанія этихъ „музеевъ фетишей“, какъ называли иногда мѣста храненія туземныхъ святынь, волшебныхъ и лекарственныхъ средствъ, представляютъ интересъ. Если при посѣщеніи африканской деревни бросается въ глаза множество фетишей въ особомъ храмѣ или хижинѣ, или множество хиженокъ для святынь, безчисленное количество священныя изображеній у входа въ деревню, у жилищъ, у полей—если путешественники отмѣчали чрезвычайное число фетишей, которыхъ носить на себѣ обыкновенный туземецъ—богатство фетишей у вождей и вліятельныхъ лицъ африканскаго государства можетъ считаться еще болѣе удивительнымъ. „Од-

¹⁾ Мензасъ, *Исторія религіи*. СПб., 1897, стр. 27.

²⁾ M. Müller, *op. cit.* с. 115.

на хижина для сохраненія лекарственныхъ предметовъ и ядовъ (Medizin-u Gifthutte) короля Сепопо (въ государствѣ Марутсе-Мабунда), пишетъ, напр., Голубъ (Holub), если перенести ее въ европейскій музей, составила бы интересную этнографическую коллекцію¹. Голубъ видѣлъ въ ней безчисленное количество глиняныхъ горшковъ, тыквенныхъ сосудовъ, мѣшковь и корзины изъ лыка, травъ и соломы, изъ звѣриныхъ шкуръ, пузырей, лоскутьевъ, деревянныя блюда, горшки и чашки; нѣкоторыя стояли на подставкахъ и на древесныхъ пенъкахъ, другія висѣли на столбахъ или сохранялись подъ небольшими крышами или въ особыхъ хижинахъ, они были наполнены амулетами и снадобьями (Medizin)². Это нагроможденіе предметовъ, представляющихъ религіозную цѣнность, почитаемыхъ волшебными, лекарственными, предохранительными, въ такъ называемыхъ храмахъ или домахъ для фетишей (Fetischhaus, Fetischtempel), въ мѣстахъ ихъ храненія производило на европейцевъ впечатлѣніе сбора всякаго ненужнаго хлама. Но изъ того, что значеніе предмета не было ясно чужеземному посѣтителю, еще не значить, что онъ носилъ характеръ случайности для туземца. Нерѣдко европейскіе путешественники не давали себѣ труда разспросить владѣльца фетишей о точномъ значеніи каждаго предмета—а врядъ ли можно сомнѣваться, что эти разспросы открыли бы имъ, можетъ быть, опредѣленную религіозную идею, связанную съ каждымъ предметомъ. Гансъ Мюллеръ отмѣтилъ разнообразіе фетишей у одного вождя въ государствѣ Лунда. Среди многочисленныхъ сосудовъ съ различными магическими и цѣлебными средствами находились между прочимъ кустъ мандіокки необычайно большихъ размѣровъ, который будто бы увеличивалъ производительность его полей; кукла-фетишъ, которая содѣйствовала увеличенію его потомства, черепа и рога убитой дичи, приносящіе удачу на охотѣ³. Возможно ли видѣть въ храненіи этихъ разнородныхъ предметовъ случайность, неосмысленный порывъ не отдающаго себѣ отчета въ своихъ мысляхъ и чувствахъ дикаря-фетишиста, грубаго поклонника чувственныхъ предметовъ? Во первыхъ, видѣть „дикаря“ въ вождѣ Лунда было бы странно въ виду сравнительно высокаго уровня

¹) Schneider, Die Religion der Afrik. Naturvölker. 1891. s. 185.

²) Schneider, op. cit. s. 184—185.

населенія этого африканскаго государства ¹⁾. Во вторыхъ, въ подборѣ этихъ предметовъ можно усмотрѣть вполне опредѣленную религіозную идею. Представленіе, что подобное имѣетъ власть и силу вызывать подобное, какъ извѣстно, широко распространено у малокультурныхъ народовъ. Это принципъ, на которомъ основана такъ называемая симпатическая магія (*sympathetic magic*, *Analogiezauber*). Сходство даже внѣшнее, даже дальное, иногда во внѣшнемъ видѣ, въ качествахъ, въ названіи между предметами и явленіями соединяетъ ихъ какой то таинственной и обязательною связью. Такимъ образомъ, кустъ мандіокки, уродившійся особенно большимъ, можетъ имѣть самъ по себѣ благодѣтельное вліяніе на произрастаніе земныхъ плодовъ, изображеніе человѣка содѣйствуетъ появленію на свѣтъ дѣтей, черепа и рога животныхъ служатъ вѣрнымъ залогомъ привлеченія къ хранящему ихъ охотнику подобныхъ животныхъ. Но мы можемъ предположить, что и въ данномъ случаѣ болѣе детальныя разспросы, можетъ быть, раскрыли бы болѣе развитую религіозную мысль. Можетъ быть—мы высказываемъ тутъ одно осторожное предположеніе—въ сохраняемомъ кустѣ мандіокки почитался уже опредѣленный духъ растительности—какъ въ сохраняемомъ послѣднемъ снопѣ у крестьянъ западной Европы; можетъ быть, и кукла, способствующая появленію на свѣтъ дѣтей, являлась уже изображеніемъ опредѣленнаго духа, имѣющаго эти функціи; можетъ быть, сохраненіе звѣринныхъ череповъ и роговъ стояло въ связи съ идеей о возможной реинкарнаціи убитыхъ животныхъ, съ представленіемъ, что владѣя частью чего-либо или кого-либо, имѣешь власть и надъ цѣлымъ и т. д.—однимъ словомъ, что въ собраніяхъ такъ называемыхъ фетишей хотя бы африканскихъ народовъ мы можемъ имѣть наглядно иллюстрируемый комплексъ религіозныхъ представленій данной народности.

Случайность въ выборѣ фетишей подтверждалась иногда свѣдѣніями, добытыми изъ устъ самихъ туземцевъ. Дѣйствительно,

¹⁾ Уже Спенсеръ замѣчаетъ, что тѣ формы религіозныхъ чувствъ и мыслей, которыми изслѣдователи называли фетишизмомъ и считали за низшія формы, были отличены именно у наиболее развитыхъ африканскихъ народовъ—вспомнимъ, напр., весьма развитыя государственныя органы на Гвинейскомъ побережьи. Этими замѣчаніемъ Спенсеръ и. пр. подтверждаетъ свое положеніе, что фетишизмъ не является первичной формой религіознаго мышленія. Spenceer, *Principes de Sociologie*. t. I. P. 1878. p. 438.

существуютъ прямыя указанія, когда туземецъ, благодаря тому, что мы назвали бы случаемъ, избиралъ себѣ предметъ почитанія¹⁾. Невольно вспоминается классическій примѣръ якоря, выброшеннаго послѣ кораблекрушенія на берегъ и ставшаго предметомъ почитанія у одного кафрскаго племени. Одинъ туземецъ рѣшился отбить отъ якоря кусокъ—но, когда онъ вскорѣ послѣ того умеръ, за якоремъ признано было сверхъестественное могущество и ему оказывали знаки почета. Другой примѣръ: одинъ негръ, спасаясь отъ врага, выбѣжалъ изъ хижины и при этомъ наткнулся сильно ногой о камень. Онъ поднялъ камень и впослѣдствіи „почиталъ его въ качествѣ фетиша“, приписывая ему свое избавленіе. Одинъ африканскій вождь получилъ отъ европейца путешественника въ даръ коверъ, на которомъ былъ вытканъ тигръ. Вождь въ это время чувствовалъ себя нездоровымъ—онъ призналъ тигра своимъ фетишемъ и началъ приносить ему въ даръ сахаръ и сухари²⁾. Несомнѣнно, европейецъ не можетъ найти никакой нити, связующей въ его представленіи заболѣваніе и изображеніе на коврѣ, спасеніе отъ врага и случайно попавшій подъ ногу камень—такое сближеніе покажется ему нелѣпнымъ. Но причинная связь явленій рисуется уму некультурнаго человѣка совершенно иначе, чѣмъ намъ: человѣкъ цивилизованный въ основу ея ставитъ точное знаніе; человѣкъ малокультурный—свое міропониманіе, въ которомъ такъ прихотливо сочетается его воображеніе съ постоянно, но медленно увеличивающимся опытнымъ знаніемъ. „Законы природы“ для него не тѣ, которые наука прочно установила для человѣка цивилизованнаго. Лишь путемъ тщательныхъ распросовъ, на которые обыкновенно не пускались прежніе пу-

¹⁾ Приведенная Леббокомъ цитата изъ Босмана—слова „одного весьма неглупаго негра“, объясняющаго европейцу способъ избранія фетиша и закончивающаяся слѣд. образомъ: „мы дѣлаемъ и уничтожаемъ нашихъ боговъ ежедневно, и, стало-быть, мы сами изготовители и изобрѣтатели того, чему приносимъ жертвы“, (Леббокъ, *op. cit.* стр. 227) кажется намъ сомнительнымъ доказательствомъ въ пользу случайности выбора—способъ выраженія изобличаетъ или развитого уже субъекта, б. м. паходившагося подъ длительнымъ вліяніемъ европейцевъ, или вольную переработку рѣчи туземца со стороны путешественника или переводчика. Намъ кажется эта цитата лишнимъ примѣромъ того, какъ осторожно слѣдуетъ относиться къ записи нѣкоторыми путешественниками рѣчей туземцевъ.

²⁾ Schneider. *op. cit.* s. 177—178.

тешественники, можно было бы возстановить логическій по своему ходъ мысли такъ называемаго фетишиста, понять причины, почему онъ выбралъ тотъ, а не иной предметъ почитанія.

„Сидячіе коряки, читаемъ у Крашенинникова, по странному своему суевѣрію вѣютъ вѣсто женъ простые камни, одѣваютъ ихъ въ платье, кладутъ спать вмѣстѣ и временемъ шутятъ съ ними и забавляютъ, какъ бы чувствующихъ забавы“. Большой интересъ представляютъ указанія коряка, имѣвшаго два камня, изъ которыхъ бѣльшаго онъ называлъ женой, а другого—сыномъ. Большіихъ размѣровъ камень корякъ называлъ при этомъ Яитель-камакъ (цѣлительный камень), а меньшій — Калкакъ. „А какимъ случаемъ, пишетъ Крашенинниковъ и по какой притчинѣ повялъ онъ такую достойную жену, рассказывалъ онъ мнѣ слѣдующее обстоятельство. Лѣтъ за десять былъ онъ въ огнищѣ немалое время, между тѣмъ, будучи на рѣкѣ Адкѣ... нашелъ онъ помянутый большой камень токмо одинъ и какъ взялъ въ руки, то камень на него будто человекъ дунулъ. Онъ, испугавшись, бросилъ камень въ воду, отъ чего болѣзнь его такъ усилилась, что онъ лежалъ все то лѣто и зиму. На другой годъ принужденъ онъ былъ искать съ величайшимъ трудомъ объявленнаго камня и нашелъ его не въ томъ уже мѣстѣ, гдѣ бросилъ, но далеко оттуда лежащій на плитѣ купно съ Калкакомъ или съ малымъ камнемъ, которые онъ взявъ съ радостью принесъ въ острогъ свой и сдѣлавъ имъ платье отъ болѣзни избавился и съ того времени держать онъ ихъ у себя, и любить каменную жену паче настоящей, а Калкака всегда беретъ съ собою въ дорогу и на промыслы“¹⁾. Будь подобный фактъ записанъ изъ устъ африканскаго туземца—его, можетъ быть, съ легкостью сочли бы за доказательство случайности въ выборѣ фетиша („цѣлительный камень“ могъ бы быть названъ *Gesundheitsfetisch*, а Калкакъ — фетишемъ, способствующимъ удачѣ на промыслѣ). Случайно найденные камни почитаются, ихъ одѣваютъ—черта культа фетиша, какъ онѣ были отмѣчены многими изслѣдователями. Однако, кромѣ яснаго тутъ хода мысли коряка, поставившей въ связь усиленіе болѣзни съ тѣмъ, что онъ не обратилъ вниманія на заслуживавшій этого

¹⁾ Крашенинниковъ, Описаніе земли Камчатки. СПб. 1786. т. II. ч. III, стр. 164.

предметъ—мы видимъ тутъ, что и самый выборъ даннаго камня былъ не случайный: камень далъ ему слишкомъ явное доказательство своей необыкновенности, одушевленности. Кромѣ дуновенія (вѣра въ возможность подобнаго факта зиждется на общихъ анимистическихъ представленіяхъ), камень Яйтель-камакъ, такъ же какъ и Калкакъ, можетъ быть, представляли въ своемъ вѣншнемъ видѣ канія-нибудь особенности, нѣкоторыя черты, обратившія вниманіе коряка на нихъ, отъ чего онъ въ первомъ случаѣ взялъ камень въ руки, а во второмъ опредѣлилъ, что это—женщина и ея сынъ. По многочисленнымъ даннымъ въ этнографической литературѣ мы знаемъ, что иногда требуется очень немногое: нѣсколько чертъ, пятенъ, немного странной конфигураціи скалы, камня, предмета, чтобы сблизить ихъ въ представленіяхъ малокультурнаго народа съ изображеніемъ человѣка, животнаго или пр. Свидѣтелемъ тому многочисленныя скалы, камни и пр., въ которыхъ самые разнообразныя народы земного шара видятъ окаменѣвшихъ людей и животныхъ ¹⁾. Нерѣдко предметъ, на нашъ взглядъ не представляющій ничего особеннаго, для человѣка малокультурнаго имѣетъ ясные признаки необычнаго, черты, вызывающія въ его представленіи рядъ намъ непонятныхъ ассоціацій. Слѣдовательно, говорить о случайности въ выборѣ предмета почитанія чрезвычайно опасно—именно потому, что прежде чѣмъ утверждать это, слѣдуетъ войти въ общее міропониманіе изслѣдуемой народности и не утверждать, что непонятное цивилизованному европейцу является бессмысленнымъ и въ глазахъ туземца.

Одни изобразительныя искусства, орнаментировка малокультурныхъ народовъ даютъ намъ разительный примѣръ того, какъ осторожно слѣдуетъ относиться къ оцѣнкѣ изслѣдуемыхъ явленій у малокультурныхъ народовъ. Спенсеръ и Гилленъ, напримѣръ, приводятъ объясненія рисунковъ на священныхъ камняхъ и деревяшкахъ австралійцевъ—такъ называемыхъ чуринга (churinga). Рисунки эти съ нашей точки зрѣнія представляютъ рядъ концентрическихъ круговъ, линій прямыхъ и кривыхъ, змѣевидныхъ и пр. Но этотъ „геометрическій“ орнаментъ для туземцевъ является полной значенія

¹⁾ См. и. пр. въ книгѣ Andrian-Werburg, *Der Höhencultus asiatischer und europäischer Völker*. В. 1889; также: Харузилъ, Н. *Этнографія*, в. IV. стр. 139—140;

картиной. Вотъ, напримѣръ, чуринга, принадлежащая члену тотемической группы Личинки уитчетти (witchetty). Длинная волнистая линия на немъ изображаетъ большую личинку, небольшія пятна—личинки, изогнутая небольшая линия—сидящаго человѣка, приготовляющагося варить личинки; рядъ концентрическихъ круговъ на другой сторонѣ чуринга обозначаетъ яичка уитчетти. Другая чуринга, принадлежащая члену группы Дикой кошки, разрисована концентрическими кругами, изображающими деревья (Unjiamba или Nakea tree), мелкими точками, идущими вокругъ этихъ деревьевъ и которыя должны изображать слѣды людей, пляшущихъ вокругъ деревьевъ; поперечныя черты обозначаютъ палки, которыми ударяютъ другъ о друга, отбивая тактъ при пляскѣ¹⁾. Мы знаемъ, какъ въ вышивкахъ и украшеніяхъ многочисленныхъ народовъ геометрическія фигуры являются воспроизведеніемъ различныхъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ: напримѣръ, въ вышивкахъ чукчанокъ дырочки означаютъ звѣзды, кружки—солнце и мѣсяцъ, крестики—птицъ, болѣе вертикальные крестики—людей и пр.²⁾. На точное значеніе „геометрическихъ“ украшеній на предметахъ австралійцевъ и южноамериканскихъ племенъ указали нѣсколько изслѣдователей³⁾. Какъ легко понимаетъ малокультурный человѣкъ легкій намекъ на характерную черту предмета, какъ легко ассоциируетъ представленіе о немъ съ самымъ несовершеннымъ изображеніемъ, можетъ доказать общераспростра-

¹⁾ Spencer a. Gillen. The Native tribes of Central Australia. L. 1899. p. 147—149.—Описаніе одной чуринги изъ тотемной группы Лягушки, приведенной въ томъ же трудѣ Спенсера и Гиллена, p. 145—147 выстъ съ изображеніемъ самой чуринги мы найдемъ въ русской литературѣ: см. Тахтаревъ, Очерки по исторіи первобытной культуры. М. „Нар. Унив.“ 1907, стр. 82.

²⁾ Богоразъ, Очеркъ матер. быта. I. II. С.-Пб. 1901, стр. 18.

³⁾ См. Гроссе, Происхожденіе искусства М. 1899, стр. 110—117.—Steinen K. v. den, Unter den Natrvölkern Zentral - Brasiliens. B. 1894. s. 258—270.—Укажемъ, между прочимъ, вна интересные попытки объяснить встрѣчающіяся на памятникахъ доисторической археологіи и на предметахъ быта малокультурныхъ народовъ фигуры креста, свастики, двойной волюты: см. у Ноернек. Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa. B. 1898. s. 384—348, гдѣ онъ разсматриваетъ высказанныя разными учеными предположенія. Также статьи: Oiseaux et svastikas въ сборникѣ S. Reinach, Cultes, mythes et religions. t II. P. 1906—гдѣ обсуждается высказанное K. v. d. Steinen—онъ мнѣніе о значеніи свастики, какъ схематическаго изображенія птицъ и спрута.

ненная игра въ веревочку (*Fadenspiel, cat's cradle*), состоящая, какъ извѣстно, въ томъ, чтобы сплетеніемъ завязанной веревочки (жилы, нитки и т. п.), надѣтой на пальцы (рукъ и ногъ) изобразить извѣстныя фигуры. Въ ничего не говорящемъ намъ сплетеніи нити ваками (Восточная Африка), напримѣръ, усматриваютъ дерево съ корнями и вѣтвями, постель, охотничью сѣть для лова и т. п.¹⁾, эскимосы—волка, оленя²⁾, маори на Новой Зеландіи—фигуру удающаго бога Мауи и богини *Nina nui-te-ro*³⁾ и т. д. Кажется, будто менѣе развитая мысль болѣе способна къ символизации, чѣмъ умъ цивилизованнаго человѣка—по крайней мѣрѣ, она будто довольствуется меньшимъ, болѣе грубымъ и схематичнымъ, и умѣетъ вкладывать въ малое большое содержаніе. Эта быстрая способность къ ассоціаціи проявляется и въ его рисункахъ, украшеніяхъ, въ изображеніяхъ животныхъ и человѣка: черты и точки вмѣсто глазъ, носа, рта—и малокультурный человѣкъ удовлетворенъ этимъ намекомъ на человѣческое лицо и признаетъ его за таковое; голова на столбѣ, безрукій обрубокъ съ головою идетъ за цѣлаго человѣка и т. д.⁴⁾ Всякій матеріалъ можетъ быть пригоденъ для передачи желаемой мысли: раковина каури (*Surgea moneta*) и др. своей продолговатой формой вполне подходитъ къ глазу и прикрѣпляется на мѣсто глазъ въ изображеніи, продолговатые куски оловянной бляхи, осколки отъ бутылокъ употребляются для той же цѣли; поперечныя линіи изъ нанизаннаго бисера, напримѣръ, изображаютъ зубы, приклеенные къ головѣ растительныя волокна и стебли передаютъ характерную туземную прическу⁵⁾ и т. д.

¹⁾ Krauss, *Lufambo. Globus. B. X. C. II. № 14. 1907.*

²⁾ Klutshak, *Als Eskimo unter den Eskimo. 1881* — Приложены изображенія. Эти изображенія, такъ же какъ и подобная игра на Новой Гвинее воспроизведены въ жур. „Семья и Школа“ 1906, IX—X.

³⁾ Andree, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche. N. F. Lpz. 1889. s. 96—97.*

⁴⁾ Фигура глаза, такъ часто выступающая въ орнаментахъ тлинкитовъ и меланезійцевъ (*Augenornament*), является намекомъ, вполне удовлетворяющимъ туземцевъ, на предковъ или тотемное животное. Kuske, *Der Stand d. Ornamentikfrage. Globus. B. LXXXII. № 10. 1902. s. 154.*

⁵⁾ Finsch, *Ethnologische Erfahrungen u. Belegstücke aus d. Südsee. Melanesien. W. 1893, s. 132 (50); 134 (52).*

Всѣ эти факты, кажется намъ, только доказываютъ, что въ предметахъ почитанія малокультурныхъ народовъ надо прежде всего открыть религіозную мысль, вложенную въ каждый изъ нихъ, научиться понимать народъ въ его изобразительныхъ искусствахъ, узнать способность его къ символизаци—и лишь тогда можно будетъ говорить о случайномъ или осмысленномъ выборѣ предметовъ, пользующихся его почитаніемъ или суевѣрнымъ страхомъ или имѣющихъ отношеніе къ культу.

Однимъ изъ характерныхъ признаковъ фетишизма считалась грубость культа, оказываемая фетишу. Грубость эту усматривали прежде всего въ жертвоприношеніяхъ фетишу, зачастую заключавшихся въ такъ называемомъ „кормленіи“, т. е. въ обмазываніи священнаго изображенія или предмета саломъ, кровью, сметаной, поливанъѣ ихъ молокомъ, пальмовымъ виномъ и другими хмельными напитками, вкладыванъѣ въ пустую полость внѣтри изображенія пищи и пр. Если сравнить съ подобными дѣйствіями другія формы жертвоприношеній, когда божество или духъ довольствуются уже символическими жертвами (напр. моделями жертвуемыхъ предметовъ или фигурокъ животныхъ и людей), или одной духовной частью жертвы, такъ сказать, ея душой—„кормленіе“ святини придется признать за болѣе грубую, примитивную форму. Но эта же грубая форма, выражающая наглядность и осязательность культа, встрѣчается и при развитыхъ уже представленіяхъ. Извѣстно, что культъ мертвыхъ однимъ изъ требованій своихъ ставитъ обезпеченіе умершихъ пищей и питьемъ. Это кормленіе покойниковъ проявляется нерѣдко въ весьма грубыхъ и матеріальныхъ формахъ: въ могилахъ устраиваютъ отверстіе, черезъ которое вливается пища ¹⁾; иногда самому покойнику, еще не погребенному, кладется пища въ ротъ ²⁾. Точно также при поминкахъ далеко не вездѣ и не у всѣхъ народовъ покойники довольствуются однимъ воспоминаніемъ о нихъ, духовной частью изготавливаемыхъ кушаній или даже тѣмъ, что представляющіе ихъ сородичи ѣдятъ и пьютъ за нихъ. У бѣлорусовъ, напримѣръ, при-

¹⁾ Фюстель де Куланжъ. Древняя гражданская община. М. 1895, стр. 10.

²⁾ Харузинъ, Н. Этнографія, в. IV, стр. 222, 223. Въ 1898 г. г. Дуинъ-Горкавичъ присутствовалъ при похоронахъ оствка на Покуръ. Покойнику положили въ гробъ пять фунтовъ колачей и въ ротъ положили колачъ. Дуинъ-Горкавичъ, Тобольскій Сѣверъ. Спб. 1904, стр. 96.

ступая къ поминальной трапезѣ, хозяйъ и домохозяинъ выливаютъ первую ложку на столъ—„это для дѣдовъ“, говорятъ. Окончивъ трапезу, оставляютъ остатки кушаньевъ на столѣ для покойниковъ, которые непременно придутъ вечеромъ ¹⁾. Въ рождественскій Сочельникъ на югѣ Франціи оставляютъ отъ ужина часть трапезы для мертвыхъ ²⁾. Приношеніе пищи на могилы имѣетъ мѣсто еще во многихъ мѣстностяхъ Европы ³⁾. Жертвоприношеніе въ осязательной формѣ кормленія мы имѣемъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ жертву огню или духу огня, водѣ или духу воды (водяному) бросаютъ въ печь, на очагъ, въ рѣку, озеро и пр. куски пищи. Обязательное и ежедневное выставленіе пищи домовому на чердакѣ ⁴⁾, въ трубѣ ⁵⁾, на гумнѣ, у входа въ подполье и пр. является также осязательной формой его кормленія—между тѣмъ всѣ вышеприведенные факты мы встрѣчаемъ у народовъ, идущихъ за собой долгій путь культурнаго развитія. Такимъ образомъ грубую форму жертвоприношеній мы никакъ не можемъ считать за характерную черту опредѣленной религіозной системы, которую называли фетишизмомъ.

Съ другой стороны, имѣются данныя въ этнографической литературѣ, когда объектъ почитанія, называемый изслѣдователемъ фетишемъ, довольствовался и болѣе возвышенными формами жертвоприношенія: напримѣръ, передъ нимъ только ставили пищу и питье. Туземецъ въ Южной Африкѣ принесъ однажды пищу передъ деревомъ въ присутствіи путешественника европейца. Когда этотъ послѣдній замѣтилъ, что дерево ѣсть не можетъ, туземецъ возразилъ: „О, дерево не фетишъ; фетишъ—духъ и невидимъ, но онъ живетъ въ этомъ деревѣ. Онъ не можетъ сѣдять эту (матеріальную) пищу, но онъ сѣдаетъ духовную часть, а видимую оставляетъ“ ⁶⁾. Здѣсь ясно, что туземецъ относился къ объекту

¹⁾ Шейнъ. Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверо-зап. края. Т. III. Спб. 1902, стр. 372—373.

²⁾ Larousse, Grand dictionnaire du XIX siècle t. XI. p. 1046.

³⁾ Encyclopaedia Britannica. v. II. статья Animism. p. 56.

⁴⁾ Баловъ. Очерки Пошехонья. Э. О. LI. 1901. 4., стр. 84.

⁵⁾ Ушаковъ. Матер. по народнымъ вѣрованіямъ великоруссовъ. Э. О. XXIX—XXX. 1896. 2—3, стр. 155, 156.—Афанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. Т. II. М. 1868, стр. 105.

⁶⁾ Schneider, op. cit. s. 227.

почитанія и къ приносимой ему жертвѣ болѣе духовно, нежели то по виѣшнему проявленію культа предполагалъ европеецъ.

Грубость фетишизма усматривали и въ способѣ обращаться съ фетишемъ. Общеизвѣстны примѣры, когда представители малокультурныхъ народовъ, не получивъ отъ объекта почитанія желаемой помощи, подвергаютъ его побоямъ, истязаніямъ—а иногда и вовсе бросаютъ. Однако, и тутъ важно выникнуть глубже въ суть подобнаго обращенія, которое, можетъ быть, вызвано различными мотивами, не имѣющими ничего общаго съ неуважительнымъ отношеніемъ къ божеству. То, что объектъ почитанія, оказавшійся неэффективнымъ, выкидываютъ, въ этомъ нѣтъ ничего поразительнаго. Извѣстный объектъ надѣлили опредѣленной силой, вообразили между нимъ и другими явленіями нѣкоторую связь—когда же опытъ показалъ, что подобной связи или предполагаемой силы не оказалось въ данномъ предметѣ, малокультурный человѣкъ усомнится, конечно, не въ самой силѣ, не въ возможности подобной связи, а въ себѣ, въ удачности своего выбора. Онъ самъ ошибся въ оцѣнкѣ признаковъ предмета, усмотрѣлъ значительность или намекъ на божественность, тамъ, гдѣ ихъ не было; или въ изготовленіи священнаго предмета онъ опустилъ безсознательно, по незнанію или нерадѣнію существенныя подробности; въ случаѣ же „освященія“ этого предмета, т. е. когда жрецъ, колдунъ или другое власть имѣющее лицо посредствомъ опредѣленныхъ дѣйствій или просьбъ вводитъ въ предметъ—„фетишъ“ дѣйственную силу—они злонамѣренно или по недостатку вѣдѣнія, не включили въ него именно этой силы. „Фетишъ“ становится ненужнымъ и годится только на то, чтобы его выбросить вонъ.

Случаи избіенія, истязанія, уничтоженія такъ называемыхъ фетишей отмѣчены у многихъ народовъ ¹⁾. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ описанный обычай комментируется изслѣдователемъ согласно указаніямъ туземцевъ. Шнейдеръ упоминаетъ о частомъ обычаѣ африканскихъ туземцевъ вбивать гвоздь въ фетиша. „Освященный“ обыкновенно до красна раскаленный гвоздь вгоняется въ деревянное изображеніе, съ тѣмъ, чтобы посредствомъ боли особенно чувствительно напоминать воплощенному въ изображеніи духу объ

¹⁾ См. напр. у Schultze, op. cit. s. 129—130.

его обязанностяхъ. Думаютъ, что духъ воспламенится яростью противъ преступника или врага, ради котораго его истязаютъ“. При снятіи клятвы, при произнесеніи обѣтовъ, въ „фетиша“ вколачиваютъ гвозди—клятвопреступникъ не избѣжитъ мести „терзаемаго гвоздями фетиша“ ¹⁾. Здѣсь выступаетъ уже опредѣленное представленіе о духѣ, населяющемъ изображеніе; при этомъ духъ обладаетъ человѣческими свойствами и подобно человѣку реагируетъ на насилие, наказанія, пытки; онъ является хранителемъ обѣтовъ и карателемъ клятвопреступниковъ—т.-е. мы встрѣчаемся съ уже развитымъ представленіемъ объ антропоморфномъ, не чуждомъ этическимъ требованіямъ, существѣ, что несогласно съ представленіемъ о низшихъ формахъ религіознаго мышленія. Кроме того, извѣстно, что принудительныя мѣры считаются дѣйствительными въ примѣненіи къ сверхъестественнымъ существамъ различныхъ и довольно высокихъ категорій ²⁾. Далѣе, представитель малокультурнаго племени, бичующій, напримѣръ, священное изображеніе, можетъ быть, вовсе не думаетъ, что удары его ощущаетъ само изображеніе, какъ предполагали нѣкоторые изслѣдователи, видѣвшіе въ этомъ доказательство его грубыхъ чувственныхъ представленій. Можетъ быть одушевляющая его при этомъ мысль та же, какъ когда онъ истязаетъ изображеніе своего врага или недруга въ надеждѣ нанести этимъ вредъ ему (обычный и широкораспространенный магическій приѣмъ)—т.-е. предметъ, именуемый изслѣдователями фетишемъ, является лишь изображеніемъ какого-нибудь и всегда опредѣленнаго духа,—а не „божествомъ“ само по себѣ ³⁾.

1) Schneider, op. cit. s. 180.—Шнейдеръ цитируетъ Бастіана. См. также Andree op. cit. s. 9—10.

2) Brinton, Religions of primitive peoples. N. Y. 1897. p. 135.

3) Интересно было бы прослѣдить, не падаетъ ли известная доля случаевъ истязанія „фетишей“ не на изображенія духовъ, божествъ или т. п., а на фигуры преслѣдуемыхъ лицъ, связываемыхъ или связывающихъ себя клятвой, обѣтомъ, и т. п.,—т.-е. не является ли тутъ мысль, что вбитый, напримѣръ, гвоздь причинитъ немовѣрные страданія клятвопреступнику; или еще: истязанія, продѣлываемыя надъ изображеніемъ воображаемаго преступника, заставляютъ настоящаго виновника преступленія испытывать такіа мученія, что для прекращенія ихъ онъ готовъ объявиться, возмѣстить краденое и пр. Существуютъ же средства привести къ сознанію и обнаруженію себя колдуновъ и волдуновъ. Наконецъ, нѣкоторые случаи избиенія „фетишей“ и уни-

Мысль, что обладаніе изображеніемъ божества отдастъ во власть обладателя и само божество или духа, можетъ имѣть за себя основанія—но съ значительными ограниченіями. То, что, имѣя изображение божества, можно причинять ему боль и этимъ воздѣйствовать на него—подтверждаетъ предыдущій примѣръ. Но возможность эта далеко не безгранична. Это доказывается тѣмъ, что обладатель такъ называемаго фетиша не только принуждаетъ его насильственными дѣйствіями приходить себѣ на помощь, но старается, и гораздо чаще, умиловать его. Слѣдовательно, нельзя утверждать, что фетишъ есть божество, безусловно находящееся въ рукахъ его обладателя и подчиненное ему, и что желаніе имѣть фетишъ или множество фетишей вытекаетъ именно изъ этого сознанія своей силы надъ фетишемъ, какъ надъ подчиненной служебной силой. Кромѣ того, изслѣдователи называли фетишами предметы, вовсе не находящіеся въ обладаніи отдѣльных туземцевъ, даже цѣлой группы народонаселенія, рода, племени и т. д., напримѣръ, пользующіеся почитаніемъ деревья, горы, рѣки, дѣла: солнце, мѣсяцъ, небо. Наконецъ, пользуются почитаніемъ и чужіе „фетиши“. Недаромъ такъ распространено приобрѣтеніе и мѣна фетишей—иногда даже почитаемаго „фетиша“ крадутъ ¹⁾.

Остановимся теперь на томъ взглядѣ, который видитъ въ фетишѣ объектъ, населенный духомъ—обиталище, въ которое вселился духъ по собственной волѣ или принужденный къ тому посторонней силой, напримѣръ, жреца, шамана колдуна. Но согласно этому взгляду мы имѣли бы дѣло не съ опредѣленной, отличной отъ прочихъ вѣрованій, религіозной системой—это былъ бы анимизмъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ его понималъ Тэйлоръ, т.-е. ученіе о духахъ и душахъ. Пришлось бы, откинувъ лишнее и сбивающее названіе: фетишизмъ, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ доискиваться, съ какого рода духомъ связанъ данный объектъ почитанія. Здѣсь мы несомнѣнно натолкнулись бы на разновидности въ духахъ, созданныхъ фантазіей даннаго народа, пользующихся различными фор-

чтоженія ихъ можно, пожалуй, объяснить какъ проявленія необузданности малокультурнаго человека, быстро дающаго волю грубымъ проявленіямъ гнѣва, недовольства, обиды и пр.

¹⁾ Schultze, op. cit., s. 130.

мами и степенямъ почитанія—отъ зооморфныхъ духовъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ наслѣдія тотемизма, отъ душъ умершихъ, безпокойныхъ и благодѣтельныхъ, до высокихъ, можетъ быть, образовъ божествъ развитого уже пантеона, безконечно удалившихся въ могущество своемъ отъ человѣка и отъ первобытныхъ созданій его испущей безпокойной мысли. Несомнѣнно, что такимъ путемъ удалось бы объяснить многіе объекты почитанія, именовавшіеся въ этнографической литературѣ фетишами. Но едва ли можно надѣяться освѣтить ихъ всѣхъ, связавъ ихъ непремѣнно съ опредѣленнымъ образомъ населяющаго его духа.

Помимо подобнаго взгляда надо считаться и съ тѣмъ, что въ объектѣ почитанія, названномъ тѣмъ или инымъ изслѣдователемъ фетишемъ, можетъ цѣниться присущая ему божественная сущность. И это объясненіе, разумѣется, не подходитъ ко всѣмъ случаямъ, въ которыхъ видѣли проявленіе фетишизма: предметы, называвшіеся фетишами, кроютъ самыя разнообразныя религіозныя представленія. Но, кажется намъ, вполнѣ возможно, что предметъ могъ пользоваться почитаніемъ: 1) на почвѣ персонификаціи, вѣры въ одушевляющее его жизненное начало, дѣйственную силу (болѣе широкое понятіе объ анимизмѣ)—благодаря чему предметъ, какъ нѣчто живое, можетъ быть полезенъ человѣку, безъ того, чтобы въ немъ обиталъ и дѣйствовалъ черезъ него опредѣленный духъ; 2) на почвѣ вѣры въ магическую силу предметовъ, благодаря которой предметъ, независимо отъ хотѣнія одушевляющаго его жизненнаго начала, но исключительно въ силу своихъ свойствъ и признаковъ, обязательно долженъ вызывать опредѣленные благодѣтельные или губительные результаты.

Если бы мы желали указать, какъ произвольно и широко примѣнялся терминъ фетишъ, намъ достаточно бы было взять книгу Шульца о фетишизмѣ: фетишемъ называетъ Шульце—Дангхби-змѣю въ Вайдѣ (Гвинейское побережье), культъ которой развился въ національный культъ весьма сложный: съ коллегіей жрицъ и жрецовъ, верховнымъ жрецомъ, жреческой школой, выработаннымъ ритуаломъ, узаконеннымъ религіознымъ гетеризмомъ при святилищѣ и сохранившемъ, однако, какъ бы отголоски тотемистическихъ воззрѣній (почитаніе и неприкосновенность цѣлаго вида, почитаніе одного миенческаго, особенно крупнаго и неуми-

рающаго экземпляра¹⁾. Фетишемъ называетъ Шульце мудора вотяковъ, который, по его повѣстію, „состоялъ изъ нѣсколькихъ основныхъ вѣтокъ“²⁾; фетишъ для него—и животное покровитель, избираемое путемъ гаданья молодымъ видѣйцемъ при наступленіи совершеннолѣтія, шкуру или другую часть тѣла котораго покровительствуемый носить затѣмъ всю жизнь. „Цѣлныя семьи и рода въ Америкѣ, продолжаетъ Шульце, имѣютъ подобнаго фетиша-хранителя въ образѣ звѣря, медвѣдя, буйвола, сокола, выдры и т. п., который у алгонкиновъ назывался тотемомъ“³⁾. Весьма возможно, что многіе „фетиши“ придется, пожалуй, при ближайшемъ разсмотрѣніи отнести или къ тотемизму или къ другой определенной категоріи вѣрованій. Съ фетишами сближаетъ Шульце и разсыпанные по полямъ черепки и раковины съ острыми краями, о которые должны поранить себя ноги посѣщающіе поля съ цѣлю разрушенія злые духи⁴⁾. Между тѣмъ, эти предметы являются вовсе не облеченными ни магической, ни священной силой; противъ антропоморфныхъ духовъ употребляются средства и орудія, дѣйствительныя и для людей. Ножи, серпы и косы, напримѣръ, ранятъ такъ же удачно вѣдѣмъ и злую невидимую силу, какъ и людей, свидѣтельствомъ чему—употребленіе этихъ предметовъ въ качествѣ предохранительныхъ средствъ родильницами, матерями для новорожденныхъ дѣтей, въ случаѣ грозы, когда ждутъ, что преслѣдуемая молніей нечисть можетъ попытаться снастись въ жильѣ и пр.⁵⁾.

Весьма часто слова фетишъ и фетишизмъ въ смыслѣ грубаго, матеріалистичнаго культа примѣнялись къ культу камней и скалъ. Однако, культъ этотъ представляетъ весьма много разнообразностей по вызывающимъ его основаніямъ. Если относительно такой народности, какъ бѣлоруссы, изъ недавняго еще времени со-

¹⁾ Schultz, op. cit. s. 215—217; то же Schneider, op. cit. s. 197—198.

²⁾ Schultz, op. cit. s. 109. Какъ извѣстно мудоръ вотяковъ—духъ покровитель; свѣтлыя же, хранящія въ коленыхъ шалашахъ, заключаются въ различныхъ предсѣтахъ, между которыми бывають и вѣтки священныхъ деревьевъ.

³⁾ Schultz, op. cit. s. 115.

⁴⁾ Schultz, op. cit. s. 107, 108.

⁵⁾ см. напр. у Andrian, v. Ueber Wetterzauberei. Wien. 1894. s. 98.—Boscher u. Kreutzwald, Der Ehesten abergläubische Gebräuche. 8Pt. 1854 s. 110.

хранилось свидѣтельство о повѣрѣ, будто камни въ былое время „чувствовали, росли и размножались“ ¹⁾, насъ не можетъ удивить, что малокультурнымъ народамъ они представлялись одушевленными той же жизненной сущностью, какъ и человѣкъ—и потому могли по своей волѣ оказывать человѣку благодѣяніе или вредъ. Но зачастую камень отождествляютъ съ обитающимъ его духомъ или душой и прямо называютъ ту личность, съ которой онъ связанъ. Такъ, туземцы о. Тонга и сосѣднихъ острововъ обоготворяли два камня вулканическаго происхожденія. Они молились имъ во время засухи, въ голодъ или бурю, просили у нихъ хорошаго улова и изобилія плодовъ и всякой пищи. Въ болѣзняхъ они, однако, не призывали ихъ. Путемъ разспросовъ удалось установить, что эти два камня являются въ представленіяхъ туземцевъ двумя окаменѣвшими женщинами Торукулу и Нафануа; про нихъ ходятъ мифическіе рассказы, и онѣ, повидимому, небеснаго происхожденія ²⁾. Слѣдовательно, культъ обращается здѣсь не къ случайно выбранному предмету, но къ опредѣленнымъ личностямъ туземнаго пантеона. Почитаемыя скалы и камни—прежніе люди встрѣчаются и въ Африкѣ. Верховный жрецъ ганга хитоме въ Сонго, про котораго преданіе говорило, что онъ не подлежитъ естественной смерти и который велѣлъ себя задушить, во благо своей родной страны, имѣетъ жительство въ одномъ кам-

¹⁾ Богдановичъ, Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлоруссовъ. Гродно. 1895. стр. 23.

²⁾ Онѣ, согласно преданію, произошли отъ союза брата и сестры. „И послали въ Эуа (Еуа) царя, Tokilagaфана было его имя. Онъ былъ faahi Кеке духъ (génie), живущій въ морѣ, и тотъ же faahi кеке жаветъ также на землѣ. Въ морѣ онъ показывается въ видѣ рыбы, называемой акулой; вотъ почему говорятъ, что онъ морской духъ; и на землѣ онъ является въ человѣческомъ образѣ.... И вдругъ сестра его, Hinatuaфана спустилась съ неба и спустилась въ Эуа“ Отъ брака этихъ двухъ существъ произошли Торукулу и Нафануа. Впослѣдствіи дочери вступили въ брачныя сношенія съ отцомъ, и отъ этого союза у Торукулу родился сынъ, тоже faahi Кеке, имѣющій образъ пестрой рыбы tukuhali, у Натануа же дочь, которой до сихъ поръ туземцы приносятъ жертвы. P. Reiter, Traditions tonguiennes. Anthropol. В. II. 4—5 (1907). в. 750—754. Въ этомъ преданіи можно уловить отголоски аналогичныхъ преданій о полуавтоморенныхъ, полузооморенныхъ существахъ, „дѣтяхъ божьихъ“, спущенныхъ съ неба, обыкновенно братья и сестра, отъ союза которыхъ происходятъ поколѣнія людей, при чемъ первые потомки нерѣдко считаются также божественными.

нѣ по р. Эссено. Близъ Момбаса изъ земли выступаетъ скала Макане; ей приносятъ жертвы—это окаменѣвшій пастухъ ¹⁾. Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что камень или скала могутъ пользоваться почитаніемъ на томъ основаніи, что въ нихъ видятъ мѣсто зарожденія или выхода на свѣтъ даннаго племени. Подобные факты имѣютъ мѣсто у зулусовъ, у басутосовъ, у индѣйцевъ Колумбіи ²⁾. Культъ направляется иногда и на могильные камни, положенные или воздвигнутые на могилахъ вождей и пр. ³⁾ въ данномъ случаѣ камень, навѣрно, признается за обиталище души умершаго. Наконецъ, внѣшній видъ камней, цвѣтъ ихъ, блескъ или тусклость, случайныя отмѣтки, пятно и тому подобное могутъ вызывать подчасъ представленіе объ ихъ сверхестественныхъ свойствахъ. Дюранъ, одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей Новой Каледоніи, напримѣръ, отмѣтилъ у вебевъ существованіе „каменей—фетишей“, которыхъ они очень почитаютъ и высоко цѣнятъ. Камни эти обезпечиваютъ богатый уловъ, удачную охоту, даютъ возможность вызвать солнце или дождь. Но выборъ почитаемыхъ камней вовсе не случаенъ. Оказывается, вызываетъ дождь такой камень, на которомъ естественныя діагональныя полосы обозначаютъ по мнѣнію туземцевъ дождь; власть надъ солнцемъ имѣетъ камень, у котораго изъ центральной точки расходятся по радіусамъ полосы наподобіе лучей. Изъ приложенныхъ изображеній этихъ „фетишей“ видно, что нѣкоторые изъ нихъ, очевидно, подверглись искусственной обработкѣ, такъ что напоминаютъ рыбу, голову звѣря и пр. ⁴⁾. Такимъ образомъ здѣсь совершенно опредѣленно выраженъ принципъ симпатической магіи: „подобное вызываетъ подобное“. На томъ же основаніи въ Перуджѣ, въ Италіи, пользуются суевѣрнымъ почитаніемъ куски яшмы красной или зеленой съ красными пятнами. Народъ зоветъ ихъ кровавыми камнями; они имѣютъ будто бы силу останавливать кровотеченіе и исцѣляютъ раны ⁵⁾. И широкораспространенное по земному шару по-

¹⁾ Schneider, op. cit. s. 199—200.

²⁾ Brinton op. cit. s. 147.

³⁾ Brinton op. cit. p. 149.

⁴⁾ Durand's Besuch bei den Webias in N. Caledonien. Globus. 1901. B. LXXX. № 15, s. 289.

⁵⁾ Bull. et Mém. de la Sec. d'Anthrop. de Paris. 1907. V Série. t. VIII, fasc. 2, p. 89.

читаніе такъ называемыхъ „громовыхъ камней“, подъ которыми разумѣютъ или нѣкоторые виды ископаемыхъ или каменные до-историческія орудія, храненіе и ношеніе ихъ въ качествѣ предохранительнаго средства отъ удара молніи ¹⁾, очевидно вызвано представленіемъ объ ихъ предполагаемой связи съ молніей, небеснымъ огнемъ.

Съ какой осторожностью надо объяснять религіозное значеніе такъ называемыхъ „священныхъ“ камней, доказываютъ данныя, собранныя среди австралійцевъ Спенсеромъ и Гилленомъ. При совершеніи, напримѣръ, обряда нитихіума тотемной группой Личинки уитчетти—участники обряда отправляются въ небольшую пещеру, въ которой лежитъ большая глыба кварцита, а вокругъ еще нѣсколько небольшихъ округлыхъ камней. Вокругъ нихъ совершаютъ они ритуальное дѣйствіе: главарь ударяетъ по глыбѣ и камнямъ своей аймара—небольшимъ корытцемъ, остальные дѣлаютъ тоже вѣтвями. Потомъ главарь беретъ одинъ изъ камней и касается имъ живота каждаго участника, произнося при этомъ: „пусть будетъ у тебя много пищи“. Какое же значеніе придаютъ совершающіе обрядъ этому обломку скалы и небольшимъ камнямъ? Оказывается, въ представленіяхъ ихъ глыба кварцита—не болѣе не менѣе какъ мѣтла, вполне развитшееся насѣкомое уитчетти; камни—яйца его. Обрядъ нитихіума имѣетъ, какъ извѣстно, цѣль размноженіе животнаго вида, употребляемаго въ пищу; ударяя вѣтвями и аймара кварцитную глыбу участники обряда приглашаютъ насѣкомое класть яйца ²⁾. Часть обряда нитихіума тотемической группы Кенгуру совершается близъ глыбы песчаника. Глыба эта изображаетъ хвостъ предка Кенгуру, растерзаннаго собаками. Мелкіе камни вокругъ нея—это умершія затѣмъ собаки. Далѣе, обрядъ переносится на выступъ скалы, на которой имѣется двѣ глыбы; одна изображаетъ кенгуру мужчину, другая—кенгуру-женщину. Скала расписывается красной и бѣлой краской, затѣмъ нѣкоторые изъ участниковъ отыскиваютъ себѣ жили и даютъ стечъ

¹⁾ *ibid*—см. также Andree, *op. cit.* s. 30—42.—Bandouin et Bonnemère, *Les hâches polies dans l'histoire jusqu'au XIX s.* Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris. Série, tome et fasc V. 1904.

²⁾ Spencer a. Gillen. *The Native Tribes of Central Australia* L. 1899. p. 172, см. также Тахтаревъ, *op. cit.* стр. 118.

крови на выступъ. Обрядъ и тутъ имѣсть цѣлю вызвать умноженіе полезнаго животнаго вида ¹⁾. Въ нѣсколькихъ мѣстностяхъ Спенсеръ и Гилленъ отмѣтили существованіе камней, называемыхъ *Egathipa*. Къ подобнымъ камнямъ отправляются туземцы для совершенія нѣкоторыхъ обрядовъ: напр., трутъ ихъ руками, обвязываютъ своимъ пояскомъ и пр. Какое же значеніе имѣетъ посѣщеніе этихъ „священныхъ“ камней? Слово *Egathipa* обозначаетъ „ребенокъ“, „дитя“—хотя оно и рѣдко употребляется въ этомъ смыслѣ и замѣняется словомъ *Ambaquerka*. Камень вмѣщаетъ въ себѣ души, которыя, выйдя изъ *Egathipa*, воплощаются въ женщинъ и становятся людьми. Поэтому, женщина, желающая имѣть дѣтей, идетъ къ *Egathipa*, и такое посѣщеніе, по вѣрованьямъ туземцевъ, имѣетъ непремѣннымъ дѣйствіемъ зачатіе ребенка. Мужчина можетъ вызвать подобный результатъ безъ согласія на то женщины, изъ простаго желанія мести. Ему стоитъ сказать, потерявъ камень: „моя жена бросила меня и ушла съ другимъ мужчиной, иди скорѣе и крѣпко привяжись къ ней“—душа ребенка войдетъ въ нее и останется въ ней такъ долго, что она умретъ ²⁾. Подобные примѣры доказываютъ, что, изучая „священные“ камни, камни-„фетиши“ у народа, надо осторожно всматриваться въ то значеніе, которое самъ народъ придаетъ имъ.

Слово фетишъ приурочивалось съ необычайной легкостью и къ многочисленнымъ человѣческимъ изображеніямъ, пользующимся культомъ. Фетишами называли и въ литературѣ и въ этнографическихъ музеяхъ фигуры человѣка, оставшіяся необъясненными для изслѣдователя. Между тѣмъ человѣческія изображенія выступаютъ въ культъ съ такими различными функціями, онѣ слетены съ столь различными религіозными представленіями, что объединять ихъ всѣ подъ однимъ общимъ названіемъ можетъ считаться вполнѣ неосновательнымъ.

Прежде всего, изучая человѣческія изображенія у малокультурныхъ народовъ, надо установить, что понимается подъ такимъ изображеніемъ. Тутъ мы снова наталкиваемся на способность малокультурнаго человѣка по намеку, иногда весьма слабому и далекому возстановить представленіе о цѣломъ, опредѣлен-

¹⁾ Spencer & Gillen, op. cit. p. 194, 197, 200, 201, см. также: Тахтаревъ, op. cit. стр. 124—127.

²⁾ Spencer & Gillen. op. cit. p. 837—838. также: Тахтаревъ, op. cit. стр. 76—77.

ную идею. Ondume у овагереросовъ есть „палка, изображающая предка рода, деревни, семьи“, пользующаяся въ качествѣ такового почитаніемъ ¹⁾. Инау—деревяшки у айновъ—„деревянные люди“ представляютъ изъ себя фигурныя палочки, извѣстнымъ образомъ заструженные, въ которыхъ обыкновенно только намѣчена головка, а иногда сдѣланы зарубки, намѣчающія нѣкоторые органы ²⁾. Остяки передъ промысломъ совершаютъ жертвоприношеніе оленя. Въ 1898 г. одинъ русскій былъ свидѣтелемъ слѣдующаго обряда. Остяки срѣзали верхушку сосны, „заставили остячку спать рубаху, которую надѣли на сосновую вершину совѣмъ съ рукавами и подпоясали, самую же вершину повязали платкомъ“, поставили „это чучело“ на нары, поклонились ему три раза, плеснули на него три рюмки водки и сожгли въ чувальѣ. „Смыслъ и значеніе этого моленія, пишетъ Дунинъ-Горкавичъ, таковы: вершинка сосны, одѣтая въ рубаху и сожженная—это ангелъ, посылаемый на небо, чтобы попросить у бога успѣха въ промыслѣ“ ³⁾. Зарубки, черты, выпуклости въ соответствующихъ мѣстахъ и т. п. обозначаютъ ротъ, глаза, носъ, прочіе органы—и оказываются вполне достаточными, чтобы возбудить представленіе о человѣкѣ или человѣкоподобномъ существѣ, при этомъ опредѣленнаго пола. Всего замѣчательнѣе то, что народность зачастую развила довольно высоко искусство рѣзбы по дереву, кости и пр., искусство рисованія—а между тѣмъ для предметовъ культа довольствуется грубымъ, сдѣланнымъ наскоро изображеніемъ, въ которомъ исчезаетъ какъ-будто пріобрѣтенное народомъ умѣнье реально обработать фигуру. Это поражаетъ особенно, если вспомнимъ ту относительную тщательность, ту погоню за реальностью, которыя иногда проявляются въ изготовленіи даже дѣтскихъ игрушекъ, также въ фигурахъ, изображающихъ европейцевъ. Что же касается до игрушекъ—звѣрей, то они, какъ извѣстно, поражаютъ точностью, „доходящей, по словамъ Ратцеля, часто до научности“ ⁴⁾.

Не входя въ подробное изложеніе предмета, мы желали бы

¹⁾ Steinmetz, Rechtsverhältnisse v. Eingeborenen in Afrika u. Ozeanien. В. 1903. а. 298.

²⁾ Штернбергъ. Культъ инау у племени айну. Ежегодникъ Русск. Антр. Общ. т. I. Спб. 1905, стр. 293, 294.

³⁾ Дунинъ-Горкавичъ, Тобольскій Сѣверъ Спб. 1904, стр. 97—98.

⁴⁾ Ratzel, Völkerkunde. В. II. Лпз. 1886, а. 659.

указать нѣкоторые случаи, когда человѣческія изображенія выступаютъ съ религіозными и суевѣрными цѣлями въ жизни народности, при чемъ, лежащая въ основѣ ихъ изготовленія и употребленія идея чрезвычайно разнообразится.

Человѣческія изображенія, въ трудахъ изслѣдователей именуемыя нерѣдко куклами¹⁾, ставятся въ связь съ дѣторожденіемъ. Женщины чукчей, по свидѣтельству Богораза, выходя замужъ, уносятъ съ собой свои куклы и прячутъ ихъ подъ изголовье, чтобы скорѣе имѣть дѣтей. Куклы переходятъ отъ матери къ дочери, и отдавать ихъ нельзя, потому что это значило бы отдать залогъ плодородія семьи²⁾. Дѣвушки якутки нерѣдко кладутъ подъ своими постелями сдѣланныя изъ цвѣтныхъ тряпокъ фигурки, желая вымолить себѣ плодородіе. Фигурки эти изображаютъ *Аисытэ*—опредѣленный образъ якутскаго пантеона, свѣтлое божество женскаго рода, которую просятъ о дѣтяхъ и призываютъ во время рожденія ребенка. Аисытэ пользуется установленнымъ культомъ, шаманить ей можетъ только „бѣлый“ или „свѣтлый шаманъ“, который беретъ себѣ въ сподручныя „девять непорочныхъ дѣвушекъ“

¹⁾ Слово „кукла“ весьма часто употреблялось, какъ намъ кажется, слѣшкомъ произвольно и способно лишь затемнить смыслъ показанія. „Для олицетворенія божества, пишетъ напр. о. Вербицкій, (Алтайскіе инородцы. М. 1893, стр. 43) дѣлаются идолы деревянные (*куръмижскіе* у телеутовъ и кумандинцевъ, берестяные и кожаные у калмыковъ) и куклы изъ тряпокъ (*катеринки* у телеутовъ и сѣверныхъ алтайцевъ)“. Здѣсь, очевидно, почтенный изслѣдователь различаетъ изображенія по матеріалу. „Религіозные обряды совершаются индѣйцами С. Америки при помощи куколъ (*avec des sortes de poupées*)“ пишетъ v. Gennepъ въ рец. на Jacob, *Geschichte des Schattentheaters* въ *Rev. des études Ethn.* 1908. № 1, p. 58. Въ Австраліи, оказывается, отищеса вѣра въ существованіе духовъ, „которыхъ себѣ представляютъ въ видѣ людей—куколъ“ (*Revue de l'Hist. des Religions*. 1905. T. LI. № 3. V—VI. p. 439). Трудно уловить точный смыслъ, придаваемый здѣсь слову кукла. Намъ казалось бы болѣе удобнымъ слово „кукла“ употреблять только въ смыслѣ дѣтскихъ игрушекъ или въ томъ случаѣ, когда кукла—дѣтская игрушка принята народомъ какъ предметъ культа.) Такъ, напр. ногумы пріобрѣтаютъ иногда дѣтскія игрушки въ цѣляхъ культа. Анучинъ, Къ исторіи искусства и варованій Приуральской чуди. Матер. по Археол. Вост. губ. т. III. М. 1899, стр. 137).

²⁾ Богоразъ, Очерки матеріальнаго быта оленныхъ чукчей. Сбор. Музея по Антроп. и Этн. при И. Ак. Наукъ. в. II. Спб. 1901, стр. 49.

и девять не познавшихъ еще любви парней; ей посвящали во время беременности какую-либо скотину, которую закалывали во время родовъ; ее просили о „сѣхѣхъ—веселіи“, ей поручали новорожденнаго и т. д. ¹⁾. Въ западной Африкѣ, близъ Анголы, бездѣтныя женщины ради полученія дѣтей („als fruchtbar machen den Fetisch“) носили на себѣ двѣ изъ слоновой кости выточенные фигуры—мужчины и женщины. Въ Калифорніи бездѣтной женщинѣ ея подруги дарили „куклу“ изъ травы; она прижимала ее къ груди и пѣла ей колыбельныя пѣсни, „чтобы устранить безплодіе“ ²⁾. Человѣческія же изображенія въ цѣляхъ вызвать плодovitость женщинъ мы встрѣчаемъ и въ обрядахъ, соблюдаемыхъ еще пониже въ низшихъ классахъ развитыхъ народностей. Въ Швейцаріи, въ Клингенау, на масленицѣ замаскированный шуткомъ обходитъ кома молодоженовъ и показываетъ молодой большую „куклу“—за что получаетъ съ нея на чай. „Кукла является здѣсь символомъ плодородія“ ³⁾. Описывая обычай ходить замаскированными по деревнѣ въ Hofgastein, тотъ же авторъ, г-жа Андре-Эйсенъ, видя цѣль обычая въ увеличеніи производительности почвы, скота, людей и пр., описываетъ, какъ одинъ изъ замаскированныхъ держитъ привязанное къ веревкѣ изъ тряпокъ свернутое изображеніе ребенка въ пеленкахъ; это изображеніе онъ бросаетъ на женщинъ и дѣвушекъ, „которымъ онъ желаетъ добра“; чужихъ женщинъ въ этомъ отношеніи оставляютъ безъ вниманія ⁴⁾. Съ той же идеей—подѣйствовать на производительность женщинъ связаны человѣческія изображенія въ свадебныхъ обрядахъ. Р. Андре нашелъ въ 1898 г. въ старой скрини въ Целлѣ грубо сдѣланную куклу, состоявшую изъ деревяшки, обмотанной холстомъ. Объяснить значеніе этой куклы сумѣлъ ему только семидесятилѣтній старикъ, который заявилъ, что въ прежніе годы въ окрестностяхъ Целле подобныя „симпатическія или волшебныя средства“ употреблялись съ двойною цѣлью—или содѣйствовать плодovitости женщинъ, не имѣющихъ дѣ-

1) Стржевскій, Якуты. Спб. 1896. стр. 673—675.

2) Pless-Bartels, Das Weib. 5-te Aufl. Lpz. 1897, s. 554 и 560.

3) Andree - Eysen, Die Perchten im Salzburgerischen. Arch. f. Anthropologie. N. F. B. III. H. 2. 1904. s. 140.

4) Andree-Eysen, op. cit. s. 131.

тея, или, наоборотъ, вызвать у нихъ безплодіе. Въ Мекленбургѣ молодой клалъ въ постель изъ тряпокъ сшитую „куклу“ съ цѣлью сдѣлать ее плодотворной; съ обратной цѣлью, желая сдѣлать ее безплодной, подкладывали „куклу“ изъ соломы. Въ Мекленбургѣ же у постели молодыхъ устанавливали колыбель съ двумя „куклами“: мальчика и дѣвочки ¹⁾. У терскихъ казаковъ в у грузинъ молодымъ дарятъ куклы, какъ „пожеланія.... счастья и потомства“ ²⁾. У словинцевъ на свадебномъ деревцѣ вѣшаютъ модели двухъ сердецъ, люльки, двѣ человѣческія фигурки: мужнины и женнины. Подобное деревцо т. наз. *рогелъ* несетъ въ рукахъ дружка ³⁾. Человѣческія же изображенія мы встрѣчаемъ и въ обрядовомъ свадебномъ печенѣѣ. Такъ, въ Ростовскомъ у. Ярославской губ. въ сговоры, между дѣвцами дѣлится пряница—„огромныхъ размѣровъ пряникъ, украшенный фольгой, куклами изъ тѣста и „древцами“ т. е. подобіями деревьевъ и цвѣтовъ.... изготовляемый ростовскими торговками спеціально для крестьянскихъ свадебъ“ ⁴⁾.

По однимъ приведеннымъ фактамъ можно установить, что человѣческое изображеніе въ отношеніи къ одной сторонѣ жизни—дѣторожденію—можетъ выступать съ различнымъ значеніемъ. Оно можетъ имѣть само по себѣ магическую силу („подобное вызываетъ подобное“) содѣйствовать воспроизведенію на свѣтъ дѣтей. При этомъ матеріалъ, считающійся необычнымъ (какъ въ приведенномъ случаѣ—селомъ), изображеніе, сдѣланное, мы рѣшаемся сказать, „навыворотъ“ (какъ бываютъ отрицательные заговоры съ частицей „не: встану не благословляясь“ и т. п). вызываетъ, какъ и слѣдуетъ ожидать, дѣйствіе обратное: дѣлаетъ женщину безплодной. Человѣческое изображеніе, хранимое женщиной, можетъ представлять опредѣленное божество, опредѣленнаго духа, имѣющаго отношеніе къ дѣторожденію—какъ, напр., Аисытъ якутовъ. Наконецъ, человѣческое изображеніе можетъ выступать въ

¹⁾ Kahle, Zu den niedersächsischen Zauberpuppen. Ztsch. d. Ver. f. Volkskunde, 1903. H. 3, s. 298—300.

²⁾ Малиякинъ, Станица Червленая. Эт. Об. 1891. 1. кн. VIII, стр. 134.

³⁾ См. коллекціи Румянцев. Музея. ср. Систем. опис. кол. Дашков. Музея, в. IV. 1895, стр. 26 и 22.

⁴⁾ Ушаковъ, Свѣд. о некоторыхъ повѣрьяхъ и об. въ Рост. у. Яр. г. Э. О. 1904, 2 кн. LXI, стр. 164.

обрядѣхъ уже какъ символизація пожеланія молодымъ потомства.

Чрезвычайно интересно прослѣдить употребленіе человѣческихъ изображеній въ соединеніи съ культомъ мертвыхъ и культомъ предковъ. Рядъ народностей изготавляетъ изображеніе покойника, которое кормятъ, укладываютъ спать и пр. Оджибвейки, утративъ ребенка, дѣлаютъ небольшую „куклу“, которую онѣ называютъ *Kité-magissiwim*, что значитъ, „кукла несчастья“. Мать вѣритъ, что въ изображеніи заключена душа умершаго ребенка; она носить его всюду съ собой, вздыхаетъ надъ нимъ, одариваетъ его, вѣшаетъ на него игрушки и другіе предметы обихода ¹⁾. Якуты послѣ смерти ребенка изготавляютъ куклу изъ конской или коровьей бабки; въ куклу будто бы вселяется душа ребенка ²⁾. Очень подробно и чрезвычайно интересно описано Шимкевичемъ обращеніе у гольдовъ съ „фаней“, изображеніемъ покойника ³⁾.

Въ связкѣ домашней святыни у чукчей имѣется такъ называемый *enabal*, который представляетъ олицетвореніе особенно уважаемаго предка. Обыкновенно онъ состоитъ изъ лоскута шкуры или кожи, навернутаго на раздвоенную палочку окка мак'а. Его дѣлаютъ во время похоронъ того покойника, котораго онъ представляетъ и послѣ похоронъ держать нѣсколько дней у лампы во внутренней палаткѣ и смазываютъ его кровью и жиромъ во время каждой трапезы ⁴⁾. Аналогичный похоронный обрядъ былъ описанъ въ недавнее время у бетсileo (въ южной части Мадагаскара). Въ то время, какъ тѣло покойника предають погребенію, женщины, оставшіяся въ селеніи, изготавляютъ изъ циновки, обернутое въ матерію изображеніе покойника и помѣщаютъ его въ родъ клѣтки, откуда названіе фигуры—*trano voropa*, что значитъ дословно клѣтка. Въ теченіе болѣе или менѣе длительного времени надъ *trano voropa* причитають и плачутъ, устраи-

¹⁾ Jevons, An Introduction to the History of Religion. L. 1896. p. 49 и Steffens, Die Indianerpuppensammlung v. Fr. Dickermann. Globus B. LXXV. № 22 (1899) s. 354.

²⁾ Приклонскій, Три года въ Якутской Области. Жив. Стар. 1891. III. стр. 64.

³⁾ Шимкевичъ, Матеріалы для изученія шаманства у гольдовъ. Хабаровскъ 1896, стр. 21—32.

⁴⁾ Богоразъ, op. cit. знакъ 5 условный.

ваютъ поминальныя пиршества; наконецъ, съ пѣньемъ и криками выносятъ его къ могилѣ покойника и зарываютъ его или же бросаютъ ¹⁾).

Помимо подобныхъ временныхъ изображеній покойниковъ, существуютъ и такія, которыя изготовляются на долгій срокъ и которыя въ такомъ множествѣ встрѣчаются въ области распространенія малайцевъ, въ Полинезіи и на сѣверо-западномъ побережьи С.-Америки. Они бываютъ различной величины и различной формы—представляя или единичнаго покойника или рядъ умершихъ въ связи съ разными зооморфными и антропоморфными существами, вплоть до звѣря—тотемическаго родоначальника. Тамъ, гдѣ сильно развитъ культъ предковъ, трудно бываетъ иногда установить, предковъ ли, духовъ или божества изображаетъ народность въ такомъ количествѣ въ отдѣльныхъ фигурахъ, въ столбахъ у жилищъ, на косякахъ дверей, на предметахъ обихода, оружіи, веслахъ и пр. Справедливо высказано также мнѣніе, что выраженіе „предки“ (Ahnenfigur) слѣдуетъ считать неточнымъ въ отношеніи этихъ многочисленныхъ фигуръ. Въ Меланезіи, напримѣръ, изготовляютъ также изображенія умершихъ женъ и дѣтей ²⁾. Въ Новомъ Мекленбургѣ и Новомъ ГанOVERѣ покойниковъ сжигаютъ, а затѣмъ начинается изготовленіе рѣзныхъ изображеній, которыя во время ритуальнаго празднества съ пляскою устанавливаются вокругъ жилища покойнаго. Иногда они воспроизводятъ событія, имѣющія отношеніе къ умершему: такъ, напримѣръ, человѣкъ, изображенный во рту у акулы, означаетъ, что покойникъ былъ поглощенъ акулой. Наряду съ этимъ, говоритъ Фой, тутъ можетъ проявляться идея, что „душа покойника продолжаетъ жить въ акулѣ“ ³⁾. Несомнѣнно, что и подобныя изображенія требуютъ внимательнаго изученія. Въ рѣзныхъ столбахъ, украшающихъ селенія вебевъ на Новой Каледоніи, долгое время видѣли изображенія божествъ или демоновъ. Одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей склоненъ видѣть въ нихъ портретныя воспроизведенія

¹⁾ Sallé, Les funérailles chez les Betsiléos, Bull. et Mem. de la Soc. d'Anthrop. de Paris. 1907. V série. T. VIII. fasc. 3 p. 166.

²⁾ Foy. Обзоръ литературы о Меланезіи. Archiv f. Religionswissenschaft. B. X. H. 2. 1907. s. 301.

³⁾ Foy. Обзоръ литературы объ арх. Бисмарка. Archiv f. Religionswissenschaft. B. X. H. 2. 1907. s. 304.

покойныхъ; онъ обратилъ вниманіе на два рѣзко выраженныхъ типа—папуасовъ и полинезійцевъ, побѣжденныхъ и побѣдителей. Подобныя же человѣческія изображенія, изображающія два различныхъ антропологическихкихъ типа, встрѣчаются у вебіевъ и на древкахъ ихъ парадныхъ копій ¹⁾).

Наконецъ, въ связи съ культомъ мертвыхъ, мы встрѣчаемъ человѣческія изображенія на могилахъ. На могильныхъ площадкахъ (*plate-formes funéraires*) у мальгашей выставляютъ „всевозможные предметы: изображенія птицъ, людей, бутылки и пр.“ У сакаловъ выставляютъ на могилахъ сосуды для воды, бутылки, лодки, ружья, изображеніе людей мужскія и женскія; обыкновенно на могилѣ мужчины увидишь женскую фигуру и наоборотъ ²⁾). Здѣсь, повидимому, человѣческое изображеніе является какъ бы даромъ, сопровождающимъ, вмѣстѣ съ другими предметами обихода, покойника въ загробный міръ. Идея—та же, которую мы встрѣчаемъ въ жертвоприношеніяхъ мертвымъ у многочисленныхъ народовъ: модель, изображеніе предмета, замѣняетъ самый предметъ, какъ будто покойникъ—человѣкъ, но не реальный, можетъ довольствоваться нереальнымъ предметомъ въ загробной жизни, протекающей при обстановкѣ, сходной съ земной и все же не такой по сущности. Это все то же воспріятіе, какъ когда остяки кладутъ въ могилу вырѣзанное изъ бересты изображеніе оленя ³⁾), какъ когда „идолопоклонники“ страны Тангутъ сжигали вмѣстѣ съ покойникомъ бумажныя изображенія людей, коней, верблюдовъ и монетъ и т. д. съ тѣмъ, чтобы „на томъ свѣтѣ у покойника рабовъ, скота, овецъ было бы столько же, сколько они сожгли бумажныхъ“ ⁴⁾).

Различныя представленія и идеи лежатъ также и въ тѣхъ человѣческихъ изображеніяхъ, которыя связаны съ аграрными культурами. Здѣсь мы встрѣчаемся, напримѣръ, съ обрядами во время засухи, заключающимися въ обливаніи человѣческой фигуры. Такъ въ Магребѣ во время засухи берутъ большую деревянную

¹⁾ Durand's *Besuch bei den Webias in N. Caledonien*. Globus. B. LXXX. № 15 (1901) s. 238—239.

²⁾ Genner, van, *Tabou et Totémisme à Madagascar*. T. 1904. p. 311—312.

³⁾ Дуниинъ-Горкавичъ *op. cit.* стр. 96.

⁴⁾ Минаевъ, *Путешествіе Марко-Поло*. СПб. 1902. стр. 75.

ложку и одѣваютъ ее въ видѣ новобрачной; эту „куклу“—*qhouija*, несутъ въ процессіи и кропятъ ее водою ¹⁾). Въ Сиріи мусульманское населеніе во время засухи связываетъ крестообразно двѣ палки, надѣваетъ на нихъ дѣтское платье и передаетъ эту «куклу *Schoschballi*» дервишу, который носить его по селенію. Молодежь слѣдуетъ за нимъ съ крикомъ: «*Schoschballi*, мы не уйдемъ, пока мы не промокнемъ» ²⁾). Въ этомъ, аналогичномъ вышеприведенному обычаю челоѣческое изображеніе не поливается (по крайней мѣрѣ объ этомъ не упомянуто), но интересно, что челоѣческое изображеніе (въ такой примитивной формѣ, какъ двѣ скрещенныя и одѣтыя палки) выступаетъ въ обрядѣ аграрномъ.

Въ Кахетин при засухѣ исполняютъ обрядъ „гонджаоба“—ходженіе съ куклой (Гонджа—кукла, буквально: безобразное лицо). Дѣвушки или женщины дѣлаютъ куклу и, распѣвая старинную пѣснь, ходятъ съ ней по деревнѣ. Хозяева дворовъ, куда онѣ заходятъ, даютъ имъ съѣстное для пиршества, которое является заключительнымъ дѣйствіемъ обряда. Во время хожденія куклу поливаютъ водою ³⁾). Интересно, что обливанье и купанье челоѣческаго изображенія во время засухи проявляется и въ христіанизированныхъ обрядахъ: такъ въ Провансѣ купали въ ближайшей водѣ статую мѣстнаго святого съ цѣлю вызвать дождь. Дѣлалось это въ присутствіи духовенства. Въ Калліазѣ въ источникѣ купали статую св. Максима, въ Коллобриерѣ—статую св. Фонта (*Fons*) ⁴⁾). Въ подобныхъ случаяхъ, такъ же какъ и въ другихъ аграрныхъ обрядахъ, дѣйствія, совершаемыя надъ челоѣческимъ изображеніемъ, иногда производятъ и надъ живыми людьми.

Далѣе, съ челоѣческимъ же изображеніемъ мы имѣемъ дѣло, когда послѣдній снопъ съ сжатаго поля называютъ „именинникомъ“ „кумушкой“ и т. д. и наряжаютъ въ одежды, повязываютъ ему

¹⁾ *Année Sociologique*. IX. 1906, p. 246. рец. на брош. *Bel Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse*. Alger. 1906.

²⁾ *Andrian, v. Ueber Wetterzauberei*. W. 1894. s. 119.

³⁾ Чуренъ, Народные обычаи и вѣрованія Кахетин. Тифлисъ. 1905. Зап. Кавк. Отд. II. Р. Г. О. на XXV. н. 2. стр. 19.

⁴⁾ *Andrian. Ueber Wetterz.* s. 89.

голову платкомъ, вставляютъ палки вмѣсто рукъ и т. п. ¹⁾ Наконецъ, человѣческое же изображеніе изготовляютъ во время празднествъ, имѣющихъ характеръ встрѣчи весны и проводовъ зимы и лѣта, т.-е. отмѣчающихъ развитіе и отмираніе производительныхъ силъ природы. Такъ мы встрѣчаемъ въ обычаяхъ русскихъ крестьянъ деревянную „куклу“ или соломенное чучело масляницы, изображающую умершаго Кострому, Ярилу ²⁾ и т. п. У нѣмецкихъ крестьянъ—„куклу“, изображающую смерть, у славянскихъ народовъ чучело марену, маринку и пр. ³⁾ „куклу“.

Человѣческія изображенія играютъ не послѣднюю роль и при колдовствѣ и различныхъ магическихъ дѣйствіяхъ. Вылѣпить, нарисовать, свертѣть изъ какого либо матеріала изображеніе своего недруга, придавъ иногда фигурѣ специфическія черты, сближающія ее съ оригиналомъ, назвавъ ее его именемъ, вложивъ въ него волосы, кости и т. п. даннаго лица и т. п.—и подвергнуть изображеніе истязаніямъ, иногда уничтоженію съ цѣлью заставить своего недруга испытать все продѣлываемое надъ изображеніемъ—слишкомъ извѣстный магическій приѣмъ, распространенный во всѣхъ странахъ ⁴⁾ Съ обычаемъ изготовлять человѣческое изображеніе сталкиваешься и при лѣченіи болѣзней. У армянъ Эчмиадзинскаго у. лѣчатъ ячмень слѣдующимъ образомъ: дѣлаютъ куклу и бросаютъ ее въ огонь. Въ Телавскомъ у. если ребенокъ долго не начинаетъ ходить, „льютъ въ воду воскъ; получившуюся фигуру считаютъ фигурой ребенка“; ее относятъ на перекрестокъ и ставятъ на землю; если она будетъ стоять, ребенокъ, значитъ, скоро начнетъ ходить ⁵⁾.

Отдѣльно стоятъ человѣческія изображенія, имѣющія силу приносить обладателямъ ихъ богатство. По стариннымъ матеріаламъ—въ Даніи и Гольштиніи въ XVII в. были извѣстны волшебныя „куклы“, называемыя *dragedukker*, *mönöloke*, обладатели которыхъ

¹⁾ Терещенко, Бытъ русскаго народа. ч. V. Спб. 1848, стр. 131—132.

²⁾ Терещенко, *op. cit.* V. стр. 100—101. Аевасьевъ, *op. cit.* III. стр. 724—728.

³⁾ Аевасьевъ, Поэт. возр. т. III. М. 1869, стр. 692—697.

⁴⁾ Andree, *Ethnographische Parallelen*. N. F. Lpz 1889. s. 9 в sq.—Gomme, *Ethnology in Folklore*. L. 1892. p. 51—52.

⁵⁾ Чурсевъ, *op. cit.* стр. 12.

богатѣли непонятнымъ образомъ ¹⁾). У эстонцевъ и шведовъ, живущихъ на о-вахъ Рогее существовала вѣра въ духовъ-деньгоносцевъ, кратовъ, кретовъ, скратовъ. Скрать появлялся въ видѣ огненнаго змія, иногда въ видѣ кошки, курицы, хищной птицы. Скрать приносилъ своему владѣльцу деньги, крупу, свинину, холстъ, молоко и пр. Въ благодарность хозяинъ долженъ былъ кормить его. Скрата можно было изготовить самому. Иногда для этого брали „изношенную метлу, которую ставили на двѣ деревянныя ножки, придѣлывали изъ тряпокъ хвостъ, обвѣшивали локутьями и вокругъ рукояти метлы завязывали красную нитку, вмѣсто головы клали старый горшокъ, вмѣсто носа осколокъ стекла, руки изъ крыльевъ моталки, на которой работала столѣтняя женщина„. Получившуюся фигуру ставили на перекресткѣ въ теченіи трехъ четверговъ при совершеніи особыхъ обрядовъ. Въ третій четвергъ надо было порѣзать себѣ палець, и брызнуть на чучело кровью и сказать: „чортъ! я отдаю тебѣ свою душу, ты дай мнѣ свое богатство“! Послѣ этого чучело оживало. Приготовившій его долженъ былъ сажать его на старую клячу, самъ онъ садился на быструю лошадь, скакалъ домой, стараясь, чтобы скрать не обогналъ его; скрать слѣдовалъ за своимъ господиномъ. У воротъ двора скрата встрѣчали съ миской каши, и говорили ему, что онъ долженъ дѣлать и что приносить ²⁾). Въ изготовленіи этого челоуѣкообразнаго изображенія антропоморфизированнаго зооморфнаго духа мы видимъ сочетанія представленій о духѣ покровителѣ хозяйства и деньгоносцѣ и средневѣковыхъ представлений о возможности запродать душу черту ради полученія земныхъ благъ.—Интересное вѣрованье приурочивается къ корню одного растенія, напоминающему челоуѣческое изображение и сближаемое съ челоуѣкомъ—мандрагора, Alraun, Erdmännlein, Galgenmännlein. Обладатель Alraun-а богатѣетъ: деньги, сало, колбасы, ветчина умножаются у него по вѣрованьямъ остфризскихъ крестьянъ. Корень-челоуѣка надо обмыть краснымъ виномъ, обмотать краснымъ и бѣлымъ шелкомъ, купать по пятницамъ, на новолуніе одѣвать въ новую бѣлую сорочку. Водой, въ которой купали корень, слѣдуетъ кропить скоть, вылить ее на порогъ, чтобы оградить

¹⁾ Kahle, op. cit. s. 299.

²⁾ О-ва В. и М. Рогее. Ревель. изд. Губ. тип. 1890 стр. 144—146.

домъ и хозяйство отъ несчастія; эта же вода исцѣляетъ женщинъ отъ безплодія, облегчаетъ воспроизведеніе на свѣтъ дѣтей ¹⁾. Известно, какую огромную роль въ приобрѣтеніи богатствъ приписывали такъ называемой, *Wünschelrute*, *baguette divinatoire*, *virgula mercurialis*—она открывала источники, мѣстонахожденіе руды и пр. Самая простая форма *Wünschelrute* есть вѣтка, раздвоенная на концѣ. Кунъ усматривалъ въ этой формѣ вѣтки—намекъ на человѣческую фигуру ²⁾. Дѣйствительно, повидимому, палочка, черта, сдвоеніемъ на концѣ принимается легко удовлетворяемой неразвитой мыслью за достаточное изображеніе человѣка. Но есть указанія, что *Wünschelrute* стремятся придать форму болѣе близкую къ человѣческому изображенію: ее обвертываютъ во что нибудь и придѣлываютъ ей головку, ее крестятъ три раза по изготовленіи и даютъ ей имя; наконецъ, въ Гарцѣ ее засовываютъ въ пеленки ребенка во время крещенія, чтобы вѣтка была тоже окрещена ³⁾. Леманъ держится мнѣнія, что *virgula mercurialis* въ Европѣ сравнительно поздняго происхожденія, хотя и „есть прототипы ея въ древности“—но нельзя установить связи между древними формами ея и тѣмъ видомъ, въ которомъ она является въ концѣ средневѣковаго періода въ Европѣ ⁴⁾. Тѣмъ болѣе интересно, что и у сравнительно высоко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народовъ мысль человѣческая прибѣгаетъ все къ тому же способу выраженія—къ человѣческой фигурѣ, къ оживленію посредствомъ нея неодушевленнаго предмета или можетъ быть къ наглядному подчеркиванію одушевляющей предметъ жизненной силы, общей у него съ человѣкомъ.

Мы постарались въ краткомъ обзорѣ указать, въ какихъ различныхъ случаяхъ, съ какой разнообразной идеей выступаютъ въ культѣ, въ леченіи, въ магическихъ дѣйствіяхъ различныхъ народовъ человѣческія изображенія—которымъ такъ часто и такъ легко придавали въ литературѣ слова фетишъ. Намъ также мало можетъ удовлетворить это слово, какъ и все покрывающее слово

¹⁾ Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers*. B. 1859. s. 206—207. Schultze, *op. cit.* s. 190—191.

²⁾ Kuhn, *op. cit.* s. 234, 235.

³⁾ Kuhn, *op. cit.* s. 207—208.

⁴⁾ Lehmann, *Aberglaube u. Zauberei*. Stuttgart, 1898. s. 201.

идолъ, которымъ орудывали также легко въ примѣненіи къ человѣческимъ изображеніямъ малокультурныхъ народовъ ¹⁾. Намъ кажется, что и тутъ, какъ и во всѣхъ остальныхъ случаяхъ, когда въ этнографической литературѣ употреблены слова фетишъ, фетишизмъ, слѣдуетъ хорошо изучить явленіе или предметъ, сумѣть разгадать его истинный смыслъ, при даваемой ему религіозную идею. Такимъ путемъ передъ нами, за туманнымъ покрываломъ „фетишизма“, раскроется чрезвычайно богатое разнообразіе фактовъ религіозной жизни данной народности, можетъ быть, въ аналогіяхъ сближающихъ ее съ религіознымъ мышленіемъ другихъ представителей человѣчества ²⁾.

Въ заключеніе намъ хотѣлось бы привести съ одной стороны слова ученаго этнографа теоретика, съ другой мнѣніе практика собирателя этнографическихъ матеріаловъ. „Тотъ, кто постарается

¹⁾ „Правда, пишетъ Финшъ, представитель культурнаго человѣчества (Culturgehensch) всегда склоненъ признавать за символъ фетиша или идола всакую рѣзьбу, слѣдовательно и фигурныя изображенія, которыя онъ видитъ у такъ называемыхъ „дикарей“... Всякое искаженное лицо (Fratzengezicht) на лопаточкѣ для бетеля объявляется языческимъ божествомъ и въ каждой фигурѣ усматривается „могущественный идолъ“. Finsh, Ethnologische Erfahrungen u Belegstücke aus der Südsee. Melanesien Wien. 1898. s. 181 (49).

²⁾ Въ частности, относительно человѣческихъ изображеній, слѣдовало бы, такъ намъ казалось, обращать вниманіе и на позы изображаемыхъ фигуръ. Едва ли можно сомнѣваться, что народность, выработавшая такое высокое умѣнье рѣзбы, и пр., какова достигли нѣкоторые народы Африки, Меланезіи, сѣверо-западнаго побережья С. Америки, не могутъ справиться съ задачей передать что нибудь определенное посредствомъ движеній или позъ изображаемой фигуры. Такія позы, какъ приподнятыя ноги, руки, вытянутыя вдоль коленъ, руки, прижатые къ груди, руки, сложенные и поднятыя къ подбородку и т. п., какія мы встрѣчаемъ въ Африкѣ, напр. такія комбинаціи, какъ сросшіяся спинами двѣ фигуры (Африка и Океанія) или 4—9 и болѣе фигуръ, тѣсно прижатыхъ другъ къ другу и образующихъ хороводъ, лицами къ зрителямъ (Африка), еще не разгаданы, но должны имѣть значеніе. Для сравненія можно взять позы, изученныя Шинкевичемъ въ фигурахъ гольдскихъ „бурхановъ“. „Утаки изображаются въ видѣ чловѣка съ впалой грудью и сухой шей. Утаки дѣлаются при сильной худобѣ чловѣка, отъ которой онъ призванъ помочь. На груди у бурхана рисуются ребра, символъ худобы“. *Дарла-миси (ангси)-седани* представляетъ чловѣческую фигуру со сгорбленной спиной „этотъ бурханъ изготовляется въ томъ случаѣ, если больной вслѣдствіе простуды, ревматизма, ломоты не въ состояніи выпрямить спину“—и др. Шинкевичъ, Матеріалы для изученія шаманства у гольдовъ. Хабаровскъ. 1896. стр. 53, 57.

основательно ознакомиться съ тѣмъ, что такое фетишизмъ, писалъ Шурцъ еще въ 1900 г., безъ труда увидить, что здѣсь нѣтъ сколько нибудь опредѣленнаго понятія, а только такія слова, которыми, въ случаѣ надобности, можно замаскировать недостатокъ болѣе яснаго разумѣнія дѣла“ ¹⁾. И одинъ изъ миссіонеровъ, изучавшій на мѣстѣ вѣрованья африканскаго племени малинке, говорить: „Что такое фетишизмъ? Это слово примѣняется къ столь различнымъ вѣрованьямъ и религіознымъ дѣйствіямъ, что намъ представляется допустимымъ одинъ отвѣтъ. Вопреки всѣмъ опредѣленіямъ, даваемымъ въ словаряхъ, вопреки религіознымъ классификаціямъ—мы отвѣтимъ пока, что мы не знаемъ о немъ ничего“ ²⁾.

В. Харузина.

¹⁾ Шурцъ, *Исторія первобытной культуры*. стр. 570.

²⁾ Brun, père, *Notes sur les croyances et les pratiques des Maliukés fétichistes*. *Anthropos*. 1907. В. II. 4—5. s. 722.

Памяти бытописателя Грузии князя Ильи Григорьевича Чавчавадзе *).

Этногр. Отдѣлъ, посвящая свою дѣятельность научному изученію матеріальнаго и духовнаго быта народовъ, рѣдко имѣлъ случай оцѣнивать дѣятельность поэтовъ съ точки зрѣнія задачъ этнографіи. Единственное засѣданіе, на моей памяти, подобнаго характера, происходило 25 мая 1899 г. и было посвящено Пушкину, какъ поэту-этнографу. Въ настоящемъ засѣданіи будетъ рассмотрѣна дѣятельность другого поэта,—недавно скончавшагося—князя Ильи Григорьевича Чавчавадзе. Если мы всмотримся въ духовныя черты обоихъ поэтовъ—русскаго и грузинскаго, мы замѣтимъ между ними яркое сходство. Конечно, въ нашей оцѣнкѣ мы не взвѣшиваемъ „Божій даръ“ поэтическаго творчества, выпавшаго на долю обоихъ поэтовъ. Мы отмѣчаемъ сходство между ними въ направленіи этого дара, въ отношеніи обоихъ къ родному народу, въ интересахъ къ изученію его быта, въ стремленіи принести ему духовную пользу. Первое и главное, что роднитъ русскаго и грузинскаго поэта—любовь къ народу, горячее желаніе видѣть его свободнымъ отъ крѣпостного рабства и сбросившимъ съ себя тѣ недостатки, которые печальное прошлое наложило на оба класса народа — рабовъ и рабовладѣльцевъ. Пушкинъ въ 1819 г., видя вокругъ себя печальныя картины крестьянскаго быта своего времени, съ тяжелой тоской спрашивалъ у общества: „Увижу ль я, друзья, народъ не угнетенный и рабство, падшее по манію царя?“ Кн. Илья Чавчавадзе былъ счастливѣе русскаго поэта:—онъ дождался свѣтлой эпохи великихъ реформъ, онъ могъ дѣйствовать на пользу своего народа въ 60-хъ годахъ

*) Пронесено на засѣданіи Этн. Отдѣла 12 марта 1908 г.

въ качествѣ посредника и мирового судьи при введеніи великаго акта раскрѣпощенія крестьянъ въ Грузіи, могъ художественно изобразить „Сцену изъ эпохи освобожденія крестьянъ“ и привѣтствовать паденіе крѣпостного права стихами: „Слышу, слышу желанный звукъ павшихъ съ народа цѣней“...

Нашъ Пушкинъ любилъ переноситься мыслью въ историческое прошлое своего народа, всю жизнь изучалъ его исторію, работалъ въ архивахъ, воспроизводилъ это прошлое художественно въ повѣстяхъ и драмахъ, оставилъ исторію Пугачевского бунта и матеріалы для исторіи царства Петра Великаго; кн. Илья Чавчавадзе съ такою же любовью разрабатывалъ грузинскую старину въ своихъ журнальныхъ статьяхъ и воскрешалъ ее въ своихъ поэмахъ (напр., Царь Дмитрій Самопожертвователь) и драматическихъ сценахъ (Мать и сынъ).

Великій русскій поэтъ питалъ глубокій интересъ къ произведеніямъ народнаго творчества, слушалъ и записывалъ народныя сказки, собиралъ пѣсни, которыхъ до 50 доставилъ Кирѣевскому, художественно воспроизводилъ памятники народнаго творчества и проч. Кн. Илья Чавчавадзе одинъ изъ первыхъ писателей Грузіи указалъ на важность изученія произведеній народнаго творчества и уже въ 1873 г., совмѣстно съ кн. Раф. Эрвстовымъ, собралъ и издалъ „Первую книжку крестьянскихъ пѣсенъ и поговорокъ“. Пушкинъ высоко цѣнилъ чистый русскій народный языкъ и старался сблизить литературный слогъ съ народнымъ. Проклиная свое французское воспитаніе, онъ много работалъ надъ своимъ языкомъ, и впервые историческія лица, введенныя имъ въ Борисъ Годуновъ, заговорили свободной и простой русской рѣчью, что было цѣлымъ откровеніемъ для нашей драмы. Такія же стремленія къ сближенію литературнаго языка съ народнымъ отмѣчаются въ произведеніяхъ грузинскаго писателя.

Указывая на эти точки соприкосновенія Пушкина и кн. Чавчавадзе, мы, конечно, должны помнить и различія, обусловленныя ихъ національностью, свойствами характера и временемъ ихъ творческой дѣятельности. Кн. Чавчавадзе родился въ годъ смерти Пушкина, началъ свою литературную дѣятельность въ концѣ 50-хъ годовъ и тѣсно связалъ свое имя съ развитіемъ новѣйшей грузинской словесности съ 60-хъ годовъ прошлаго вѣка. Его дѣятельность, какъ писателя-патріота, издателя и редактора журна-

ловъ; беллетриста и практическаго дѣятеля, была разнообразна и разностороння, но всѣ стороны ея объединяются любовью къ грузинскому народу, къ желанію поднять его культурный уровень, стремленіемъ примирить интересы сословій — крестьянъ и помѣщиковъ. Согласіе сословій, единеніе и миръ — были высокимъ идеаломъ, къ которому онъ стремился. Подобно Пушкину, и онъ искалъ примиренія съ жизнью во взаимной любви, и ему принадлежатъ вылившіеся изъ любящей души стихи:

Въ мірѣ все проходитъ вѣчной чередою:
Вслѣдъ за ночью темной день сіяетъ вновь;
Все, что разрушалось темною враждою,
Снова создала святлая любовь!

Понятно, что его стихотворенія, обвѣянные высокою любовью къ родинѣ и своему народу, чарующія дивными звуками и изящными образами, проникли въ народъ, стали народными пѣснями, и поэту еще при жизни выпала счастливая доля быть властителемъ думъ своихъ соотечественниковъ и „чувства добрыя въ нихъ лирой пробуждать“.

Вс. Миллеръ.

Князь И. Г. Чавчавадзе, какъ этнографъ ¹⁾).

2 марта исполнилось полгода со дня трагической кончины известнаго грузинскаго поэта, члена Государственнаго Совѣта, 70-ти лѣтнаго старца князя И. Г. Чавчавадзе (род. 28 окт. 1837 г., убитъ 30 авг. 1907).

Въ виду того, что покойный состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи, нашъ Отдѣлъ посвящаетъ сегодняшнее засѣданіе памяти этого выдающагося общественнаго дѣятеля, первокласснаго публициста, ученаго изслѣдователя грузинской старины и великаго художника слова.

Мое сообщеніе будетъ касаться лишь одной области изъ огромнаго духовнаго наслѣдства, оставленнаго имъ современникамъ и потомству. Мнѣ предстоитъ предложить вашему вниманію небольшой очеркъ его дѣятельности, какъ этнографа въ связи съ общимъ ходомъ развитія грузинской литературы за XIX вѣкъ.

„Вся Грузія — пышный садъ; а Кахетія — садъ Грузіи. Тамъ природа богата и великолѣпна. Виноградная лоза всползаетъ на деревья, отягощая ихъ вѣтви янтарными, розоватыми и лиловато-синими гроздьями. Гранатныя деревья украшены красными цвѣтами или плодами, словно наполненными самоцвѣтными камнями. Эта избранная судьбою земля всегда разукрашена,—она тянется вдоль роскошной Алазанской долины, предъ панорамой снѣговѣчныхъ горъ Дагестана. Цвѣты пестрѣютъ на этой землѣ.—И вотъ однажды возникъ цвѣтокъ прекраснѣе своихъ собратьевъ. Солнце сообщило ему золотой отливъ своихъ лучей. Добрая фея явилась, осыпанная луннымъ свѣтомъ,—и лобзаньемъ дала цвѣтку

¹⁾ Читано на засѣданіи Этнографическаго Отдѣла 12 марта 1908 года.

бессмертіе—геній поэзіи. И съ тѣхъ поръ Грузія гордится красой цвѣтовъ—лучшимъ своимъ поэтомъ“. Этой граціозной импровизаціей французскій ученый бар. де-Бай привѣтствовалъ въ Тифлисѣ великаго грузинскаго поэта кн. И. Гр. Чавчавадзе восемь лѣтъ тому назадъ, 26 окт. 1899 г. И въ самомъ дѣлѣ, кн. И. Гр., сраженный злодѣйской пулей 30 августа этого злополучнаго для него года, былъ, говоря метафорическимъ языкомъ бар. де-Бая, царственной розой среди пахучихъ цвѣтовъ,—сонма грузинскихъ поэтовъ XIX вѣка.

Семьсотъ лѣтъ тому назадъ геній грузинскаго народа нашель свое яркое воплощеніе въ бессмертномъ твореніи пѣвца свѣтлой эпохи царицы Тамары-Шота Руставели, въ его романической поэмѣ „Юноша въ барсовой кожѣ“. Рядомъ съ этимъ вѣчно-юнымъ колосомъ грузинской художественной литературы мы въ правѣ поставить имя автора скорбныхъ пѣсень, осеннихъ мотивовъ эпохи внутреннихъ неурядицъ Грузіи, наканунѣ присоединенія ея къ Россіи, поэта XVIII в. Давида Гурамашвили. Въ славной же плеядѣ художниковъ слова минувшаго вѣка полнымъ блескомъ сияютъ Николай Бараташвили, Гр. Орбелиани, И. Чавчавадзе и Ак. Церетели.

Ближайшими предшественниками чествуемаго поэта были кн. Александръ Чавчавадзе (1786—1846), тестъ автора комедіи „Горе отъ ума“, Гр. Орбелиани (1801—1883) и Николай Бараташвили (1816—1846). Этотъ поэтический тріумвиратъ вмѣстѣ съ четвертымъ собратомъ кн. В. Орбелиани (1812—1890) сыгралъ крупную роль въ исторіи самосознанія грузинскаго народа. Идеаломъ перваго изъ нихъ, кн. А. Чавчавадзе, былъ грузинскій поэтъ XVIII в. Бесики, неподражаемый имитаторъ персидской лирики Саади и Гафиза. И подобно неукротимому Бесики, А. Чавчавадзе сталъ пѣвцомъ молодости, любви и красоты. Но этотъ сладкозвучный и свѣтлый поэтъ въ восторженныхъ мелодіи вносилъ изрѣдка грустное раздумье и тревожныя муки духа. Въ этомъ сочетаніи меланхоліи и пѣсней страсти сказалось на немъ двойственное вліяніе—персидско-грузинское (Саади и Бесики) и европейское, проникшее въ грузинскую литературу, между прочимъ, и чрезъ посредство Пушкина. Являясь связующимъ звеномъ XVIII в. съ XIX стол., кн. А. Чавчавадзе не столько начинаетъ новое (европейское) направленіе въ грузинскомъ творествѣ, сколько завершаетъ старое (персидское).

Болѣе яркое отраженіе первой половины XIX в. скрывается въ могучемъ художественномъ талантѣ Гр. Орбелиани, представителя патріотической романтики въ грузинской поэзіи. Его историческая поэма „Заздравный тостъ“ построена по образцу извѣстнаго произведенія Жуковского „Пѣвецъ въ станѣ русскихъ воиновъ“.

Но безспорно болѣе обаятельное дѣйствіе производилъ младшій ихъ современникъ, безвременно угасшій поэтъ кн. Ник. Бараташвили. Этотъ углубилъ романтическое направленіе князей Григорія и Вахтанга Орбелиани, осложнивъ его новымъ европейскимъ теченіемъ—байронизмомъ, или поэзіей разочарованія и пессимизма. Тоска и недовольство, овладѣвшія Бараташвили (стихотворенія „Сиротство души“, „Суровый вѣтеръ налетѣлъ“), достигаютъ своего зенита въ лирической пьесѣ „Пегасъ“, составляющей перлъ грузинской поэтической литературы.

Съ появленіемъ въ 1852 г. журнала *Цискари* (*Заря*), хотя и не закрывается романтическая школа, но уже выступаетъ реальное направленіе въ лицѣ кн. Георгія Эристова, автора бытовыхъ комедій, и новеллистовъ Ардазіани и Чонкадзе, впервые затронувшаго язвы крѣпостнаго права въ повѣсти „Сурамская крѣпость“.

Въ эпоху нерѣшительной борьбы между романтизмомъ и реализмомъ открывается и литературная дѣятельность кн. И. Гр. Чавчавадзе. Въ началѣ второй половины XIX в. въ вышеназванномъ журналѣ *Цискари* появилось первое его стихотвореніе „Чити“ (Птичка), написанное простымъ, непритязательнымъ языкомъ, чуждое искусственнаго пафоса и пышной реторики. Съ этого времени пришлось ему неутомимо бороться за гражданскія права новаго, близкаго къ народной рѣчи литературнаго языка съ защитниками стиля и ортографіи писателей предшествовавшаго поколѣнія. Противъ него возстала княг. Варв. Джорджадзе, упрекавшая преобразователя грузинскаго литературнаго языка не только въ недостаткахъ строя, но и неблаговоспитанности; ополчился самъ Гр. Орбелиани, стражъ и законодатель грузинскаго Олимпа. Новый литературный языкъ и реальное направленіе окончательно утверждается со времени изданія Ильей Чавчавадзе журнала *Сакартвелосъ-Моамбѣ* („Вѣстникъ Грузіи“), собравшаго вокругъ него либеральную молодежь „теркдалеули“, т. е. испившихъ водицы Терека, другими словами молодежь, воспитавшуюся въ Россіи на

произведеніяхъ русской гуманной журналистики 60-хъ гг. Съ этого времени онъ сталъ духовнымъ вождемъ грузинскаго народа и лидеромъ грузинской интеллигенціи; въ теченіе сорока лѣтъ не было вопроса или общественнаго предпріятія, котораго онъ не затронулъ въ газетной или въ журнальной работѣ.

Въ связи съ преобразованіемъ литературнаго стиля и приближеніемъ его къ разговорной рѣчи находится дѣятельность кн. И. Чавчавадзе, проявившаяся въ области изученія народнаго языка, быта, устнаго творчества. Можно смѣло сказать, что онъ если не первый, то одинъ изъ первыхъ обратилъ серьезное вниманіе на важность изученія говоровъ грузинскаго языка, а также собранія и разработки памятниковъ народной поэзіи и обычнаго права. Запись произведеній грузинскихъ пѣсень вообще относится къ XIX в., когда пробудился литературный романтизмъ съ его интересомъ къ народности и къ старинѣ. Раньше всѣхъ другихъ видовъ народнаго творчества народныя поговорки попали въ грузинскую хрестоматію проф. Чубинова, напечатанную въ 1846 г. (Спб.). Черезъ два года (въ 1848 г.) въ *Закавказскомъ Вѣстникѣ*, издаваемомъ однимъ изъ родоначальниковъ изученія грузинской старины П. Иосселиани, появилась народная „Пѣсня о трехъ красавицахъ“. Въ томъ же журналѣ за 1853 г. напечатана была пѣсня мтіуловъ о нашествіи Аги-Магометъ-хана, шаха персидскаго, на Тифлисъ. Народная пѣсня о Зурабѣ, замуравленномъ въ стѣнѣ, попала въ повѣсть Чонкадзе „Сурамская крѣпость“, вышедшую въ журналѣ *Цискари* за 1859 г. Наконецъ, въ газ. *Дрозба* съ 1866 г. находятъ мѣсто народныя пѣсни и сказки, описанія обычаевъ и вѣрованій. Но всѣ эти попытки собранія народныхъ произведеній носятъ случайный характеръ. Надлежащаго интереса и пониманія ихъ значенія въ грузинской прессѣ все еще не замѣчается. Болѣе или менѣе систематическая запись произведеній народнаго творчества начинается со времени изданія журнала *Кребули*. Здѣсь-то въ 1873 г. появились „Крестьянскія пѣсни“ изъ сборника кн. Ильи Чавчавадзе и „Народныя пѣсни и пословицы“, собранныя кн. Раф. Эрнстовымъ. Такъ возникаетъ интересъ къ народной поэзіи, составляющей украшеніе грузинской словесности: съ того времени въ грузинской прессѣ появляются образцы разныхъ видовъ народнаго творчества. Въ особенности газ. *Иверія*, издававшаяся въ 1877 княземъ И. Чавчавадзе,

охотно удѣляетъ мѣсто пѣснямъ и сказкамъ, легендамъ и повѣрьямъ, религіознымъ и правовымъ воззрѣніямъ какъ грузинъ-горцевъ, сохранившихъ въ большей чистотѣ патріархальный бытъ и архаическій языкъ, такъ равно и преданіямъ и историческимъ сказаніямъ обитателей долинъ Восточной и Западной Грузіи.

Въ сборникѣ самого кн. Чавчавадзе преобладаютъ пѣсни мтіуловъ, записанныя имъ въ Душетскомъ уѣздѣ въ бытность свою тамъ на государственной службѣ. Такова, напр., пѣсня въ діалогической формѣ, напечатанная имъ въ „Кребули“ (1873, VII). Въ ней объясняются Бердіа и Хинчла—непримиримые соперники, враждующіе, повидимому, изъ-за кровной мести. Оригинальный стиль и языкъ этихъ горцевъ впоследствии былъ еще ярче раскрытъ въ многочисленныхъ пѣсняхъ пшавскихъ и хевсурскихъ, печатавшихся въ газ. *Иверія*, редактируемой кн. И. Чавчавадзе. Такимъ образомъ пробужденію интереса къ народной поэзіи много онъ содѣйствовалъ какъ личнымъ участіемъ въ записываніи народныхъ пѣсенъ, такъ и предоставленіемъ страницъ своего журнала и газеты въ распоряженіе лицъ, занимающихся собираніемъ памятниковъ народнаго творчества.

Любовь къ народу, народному быту, народнымъ вѣрованіямъ и пѣснямъ поэтъ воспринялъ съ раннихъ лѣтъ, когда онъ началъ восьми лѣтъ учиться родному языку у приходскаго дьякона въ селеніи Кварели (въ Кахетіи) вмѣстѣ съ крестьянскими дѣтьми. Болѣе сознательное его отношеніе къ народной поэзіи относится къ періоду его служебной дѣятельности въ Душетскомъ уѣздѣ сначала въ должности мирового посредника (1864—1868), а затѣмъ мирового судьи (1868—1874). Эти служебныя занятія сблизили его съ народомъ, дали возможность заглянуть въ народную душу, ознакомиться съ религіозными и правовыми воззрѣніями и дворянскаго класса, и низшаго сословія. Результатомъ этого ознакомленія съ народной жизнью явились его художественныя „Сцены изъ временъ освобожденія крестьянъ“, разыгрываемыя въ камерѣ мирового посредника. Особенно характернымъ типомъ здѣсь является Глаха Чріашвили, излагающій событія изъ своей жизни медленно, съ большими отступленіями и повтореніями, съ вводными мѣстами и паузами, съ экскурсомъ въ область легендарныхъ воспоминаній, относящихся ко временамъ „Нугзара Эрнстова, когда еще шли кровавые дожди“.

Сближеніе поэта съ народомъ, начавшееся въ административныхъ видахъ, привело къ широкому и всестороннему изученію народа безъ предвзятой идеализаціи. Систематическое знакомство съ нуждами сельскаго населенія засвидѣтельствовано имъ въ одномъ его солидномъ произведеніи, основанномъ на непосредственномъ изученіи бытовыхъ особенностей грузинскаго народа. Я имѣю въ виду его юридическую работу, печатавшуюся въ *Иверіи* въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ подъ заглавіемъ „Жизнь и законъ“, гдѣ авторъ пытается установить *modus vivendi* между помѣщиками и крестьянами, по освобожденіи ихъ отъ крѣпостной зависимости, поставить на обычно правовую почву сельское управленіе, институтъ мировыхъ посредниковъ, всесловную власть. Исходя изъ грузинскихъ народно-юридическихъ воззрѣній, онъ усматриваетъ непригодность положеній выработанныхъ въ Россіи въ крестьянской средѣ, живущей общиннымъ порядкомъ, для грузинскаго населенія, чуждаго общинныхъ воззрѣній.

Тонкимъ знаткомъ народныхъ обычаевъ и вѣрованій онъ явился не только въ историко-археологическихъ работахъ, каковы „Вопіющіе камни“ и „Вотъ исторія“, но и въ своихъ беллетристическихъ произведеніяхъ „Кація-адаміани“ и др., въ которыхъ умѣло использованы народныя поговорки, заговоры, пѣсенныя тропы и фигуры. Одну изъ лучшихъ своихъ поэмъ, именно „Отшельникъ“ онъ обосновалъ на сюжетѣ народной легенды, записанной среди мохевцевъ, живущихъ въ округѣ по военно-грузинской дорогѣ, и напечатанной впоследствии въ его же газетѣ *Иверія*. А въ повѣсти „Разсказъ нищаго“ авторъ разсѣялъ нѣсколько народныхъ изреченій и четверостишій, характеризующихъ воззрѣнія грузинъ на нравственныя обязанности и чувства долга по отношенію къ ближнему. Обработка народныхъ сказаній въ художественную форму являлась почти совершенно новымъ дѣломъ въ грузинской литературѣ. Благодаря привлеченію устныхъ преданій и пѣсеннаго склада грузинская поэзія расширилась и обогатилась какъ по содержанію, такъ и по художественнымъ приѣмамъ. За кн. И. Чавчавадзе послѣдовали талантливые поэты изъ грузинъ-горцевъ, братья Разикашвили, по преимуществу настраивающіе свою звучную лиру на народные мотивы. Первымъ же писателемъ, поднявшимъ знамя народности, народнаго блага, былъ кн. И. Г. Чавчавадзе.

Ни одинъ изъ предшествовавшихъ писателей въ этой области не могъ быть учителемъ кн. Ильи Чавчавадзе въ полномъ смыслѣ этого смысла. Его однофамилецъ Александръ Чавчавадзе, Ник. Бараташвили, князья Григорій и Вахтангъ Орбелиани витали въ мірѣ романтическихъ грезъ или погружались въ интимный анализъ своей внутренней жизни.

Великая историческая заслуга кн. И. Чавчавадзе заключается въ томъ, что почвою его произведеній служила живая дѣйствительность и всегда плодотворная идея. Онъ переживалъ все, что можетъ и какъ можетъ чувствовать грузинъ отъ благоговѣйной любви къ старинѣ до пламеннаго сочувствія къ гуманнымъ реформамъ, направленнымъ ко благу народа. Заклятый врагъ крѣпостного права, онъ первый періодъ своей дѣятельности посвящаетъ всецѣло обличенію язвъ, порожденныхъ конфликтомъ сословныхъ отношеній. Оппозиціонное свое настроеніе онъ вылилъ въ фигуру, созданнаго, быть-можетъ, подъ вліяніемъ Карла Мора изъ трагедіи Шиллера, свободолюбиваго разбойника Како, нашедшаго идеалъ свободы отъ помѣщичьяго гнета, вдали отъ общества, подъ покровомъ дремучаго лѣса и темныхъ скалъ. Паденіе въ Россіи крѣпостного права онъ привѣтствовалъ еще на студенческой скамьѣ Петербургскаго университета небольшимъ стихотвореніемъ, исполненнымъ глубокаго сочувствія къ подневольному классу: „Слышу, слышу звукъ желанный, что неволи цѣпи бьеть. Голосъ правды раздастся, рабство растопталъ народъ. Оживляетъ звукъ маѣ душу и надежды создаетъ. Боже правый, пусть услышитъ этотъ звукъ и мой народъ!..“ И лишь въ 1864 году поэтъ дождался завѣтной мечты — освобожденія грузинскихъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости.

Для болѣе успѣшной съ крѣпостнымъ правомъ борьбы и приготовления грузинскаго общества къ паденію рабства Илья Чавчавадзе приступилъ съ 1863 г. къ изданію „Сакартвелосъ-Моамбѣ“, перваго въ европейскомъ смыслѣ журнала, разставшись такимъ образомъ съ „Цискари“ органомъ защитниковъ архаическаго языка и стараго порядка. Въ журналѣ „Сакартвелосъ-Моамбѣ“ появились такія крупныя произведенія самого редактора, какъ „Эпизоды изъ жизни разбойника“, „Элегія“, „Призракъ“, „Пахарь“ и отрывки изъ повѣсти „Развѣ онъ человекъ“ (Кація-адаміани), направленные къ разоблаченію дореформенныхъ общественныхъ недуговъ и смѣлой

критикъ сословныхъ отношеній. Герой его повѣсти князь Луарсабъ Таткаридзе, обрисованный сочными художественными красками, становится нарицательнымъ именемъ умственно органическаго помѣщика, мечтающаго со своею почтенною супругою, столь же типичной княгиней Дареджаной, лишь о сытыхъ обѣдахъ, доживающаго дни свои во враждѣ съ братомъ со своими крестьянами. Ядовитая стрѣла автора попала въ самое больное мѣсто грузинскаго дворянства. На него посыпались упреки, что онъ разоблачаетъ недостатки своихъ же соотечественниковъ, обвиняли его въ ненависти къ грузинамъ, въ отсутствіи патріотизма. Кн. Чавчавадзе, какъ бы предвидя послѣдствія направляемаго удара, оканчиваетъ свою повѣсть, соединяющій яркій бытовой рисунокъ съ идейною проповѣдью, знаменательными словами: „Не думай, читатель, что этимъ рассказомъ я хотѣлъ тебя огорчить. Нѣтъ; я желалъ тебѣ показать твои недостатки, твои слабы стороны, чтобы ты ихъ исправилъ. Вѣдь, безъ зеркала никто не знаетъ, что на лицѣ не все въ должномъ порядкѣ. Пусть эта повѣсть послужить тебѣ зеркаломъ; всмотришь; быть-можетъ, себя и признаешь“.

Послѣ освобожденія крестьянъ кн. Чавчавадзе предметомъ своихъ поэтическихъ произведеній сдѣлалъ болѣе общія темы, патріотическія идеи: драматическая сцена „Мать и сынъ“ и поэма „Царь Дмитрій“ воспѣваютъ страстную любовь къ отечеству и самопожертвованіе для его спасенія. Рисуя удручающія картины современности, поэтъ далекъ отъ пессимизма, и старается внушить читателю надежду на свѣтлое будущее, пробудить бодрія чувства историческими образами духовныхъ вождей, сильныхъ сознаниемъ долга и благоговѣйной любовью предъ отчизной. Больная мать на смертномъ одрѣ, жертвующая въ эпоху арабскаго нашествія единственнаго сына на блага страны и царь, приносящій свою жизнь искупительной жертвой на алтарь родины для отвлеченія дѣйствій, угрожающихъ народу со стороны, возвышаютъ насъ духомъ и воспитываютъ физическую и моральную мощь.

Свѣтлыми образами изъ минувшей старины поэтъ старается разсѣять свою жгучую боль и мрачныя думы, навѣянные отсутствіемъ людей, которые бы раздѣляли его любовь къ родинѣ и тревоги за нее.

Теплыми воспоминаніями о прежней добродѣтельной грузинкѣ-матери, воспитывавшей сына для родины и доблестномъ героѣ на

полях кровавыхъ сраженій, кн. И. Чавчавадзе пытается расширять въ современникахъ вялый духъ и вызвать благородное соревнованіе. Онъ вѣрнѣе въ наступленіе момента, когда погруженная въ глубокий сонъ „унылая родина“ воспрянетъ духомъ и вновь „увидитъ счастье прошлыхъ дней“. Стихотворенія его, посвященные родинѣ, являются перлами грузинскаго поэтическаго творчества. Въ нихъ вылилась вся чистая и благородная душа поэта, всѣ помыслы котораго сливаются въ одинъ идеаль—отмѣтить славными для отчизны дѣлами свое жизненное поприще, служить родинѣ и ея интересамъ.

„Родина какъ бы мала она ни была, всегда занимаетъ большое и почетное мѣсто въ сердцѣ благороднаго человѣка“,—говорилъ покойный поэтъ и съ безупречною послѣдовательностью проводилъ свой девизъ въ жизнь и поэзію. Онъ выступилъ на литературное поприще съ опредѣленною программой общественной дѣятельности; на поэтическомъ знамени онъ начерталъ тѣ идеи, которымъ съ геройскимъ самоотверженіемъ служилъ до конца дней своихъ: онъ поетъ не для того, чтобы пѣть, какъ птицы, беззаботно, безъ тревогъ; онъ посланъ нобомъ; его возрастилъ земной народъ, чтобы вести людей впередъ. „Въ моей груди,—говоритъ онъ,—огонь священный горитъ затѣмъ, чтобы я въ трудѣ былъ другъ народа неизмѣнный, собрать въ весельи и въ нуждѣ“.

Объятый огнемъ одушевляющей его любви къ Грузіи, поэтъ былъ чуждъ національной вражды и ненависти. Оставаясь чловѣкомъ кристальной чистоты, съ широкими гуманистическими воззрѣніями, кн. Чавчавадзе не ослаблялся патріотическими порывами, не закрывалъ глазъ на вопіющіе недостатки грузинскаго общества. Онъ мучительно и свято чтитъ все свѣтлое, связанное съ воспоминаніемъ о прежней славѣ грузинъ. Въ плескѣ водъ любимой имъ Арагвы онъ хочетъ слышать „шумъ былой веселой жизни и вздохи въ дремлющей отчизнѣ“. Въ волнахъ Куры и Алазани онъ читаетъ страницы многострадальной Грузіи, и въ ритмическихъ ихъ приboяхъ доносятся ему неумолкаемыя муки родной страны.

Являясь проповѣдникомъ народности въ ту эпоху, когда еще горевали въ Грузіи объ утратѣ политической самостоятельности и національной идеи, кн. Чавчавадзе простираетъ свои симпатіи

на всѣхъ угнетенныхъ, ненавидитъ оружіе, бичуетъ кроважадные инстинкты. Онъ вѣритъ въ могущую и благодатную силу слова, смиреннаго пера, призваннаго творить больше добра, чѣмъ проливающее кровь копье. Онъ врагъ восточной апатіи, растительнаго прозябанія, горячій поборникъ эволюціи, общественнаго прогресса. Контрастъ между косностью и движеніемъ впередъ поэтъ въ „Письмахъ туриста“ 1864 г. фигурально представилъ въ сравненіи грознаго и бурнаго Терека съ гордой и холодной вершиной Казбека.

„Письма туриста“ впервые познакомили широкую публику съ бытомъ грузинъ-мохевцевъ, съ ихъ говоромъ, діалектической рѣчью, воспроизведенною авторомъ съ точнымъ соблюденіемъ особенностей удареній и грамматическихъ формъ. Пробудивъ въ молодомъ поколѣніи искреннюю любовь къ прошлой судьбѣ Грузіи, заронивъ искры сочувствія къ угнетенному народу (стих. „Муша“, „Пахарь“ и др.), воспитавъ въ немъ національное самосознаніе, поэтъ предоставилъ другимъ возвращать сѣмена, брошенные въ сердца грузинъ, и самъ становится проводникомъ новыхъ вѣяній и новыхъ идеаловъ. Въ 1883 г., съ появленіемъ поэмы „Отшельникъ“ съ сюжетомъ, заимствованнымъ изъ народныхъ сказаній, Илья Чавчавадзе вступаетъ въ третій періодъ своей литературной дѣятельности въ область чистаго искусства и художественной правды. Идея поэмы, заключающаяся въ томъ, что жажда женской обворожительной ласки не замираетъ въ душѣ святого мужа, покинувшаго міръ земныхъ суетъ, выражена въ столь яркихъ и ослѣпительныхъ краскахъ, что поэма эта, переведенная, между прочимъ, на русскій и англійскій языки, является золотымъ вѣнцомъ поэтической лиры кн. Чавчавадзе.

Поэтъ анализируетъ преслѣдующую его мысль о необходимости примирить два, такъ сказать, естества въ природѣ человѣка, изъ которыхъ одно возвышаетъ духъ къ небеснымъ помысламъ, — другое связываетъ его съ страстями плоти. Угодникъ Божій за одинъ грѣховный помыселъ — наклониться съ лобзаніемъ къ губамъ молодой пастушки, укрывшейся въ ненастную пору въ его скитѣ — лишается ниспосланной небомъ благодати и падаетъ пораженный солнечнымъ лучемъ. Идея примиренія противоположныхъ теченій въ душѣ человѣка и въ жизни общества становится руководящимъ началомъ его публицистическихъ и художествен-

ныхъ произведеній послѣдняго періода. Его изслѣдованіе „Жизнь и Законъ“ занято ужъ не разрушеніемъ настоящаго или воссозданіемъ прошлаго, а обрисовкой идеаловъ будущаго строя, когда поработенный народъ сброситъ съ себя оковы и трудъ подневольный уступитъ мѣсто труду свободному. Прочность народнаго благосостоянія онъ видитъ въ установленіи мира и согласіи между общественными классами, въ устраненіи прежняго антагонизма и разлада въ сословныхъ отношеніяхъ. Эта идея демократизаціи высшей аристократіи проведена имъ въ повѣсти „Вдова Отарова“, появившейся въ 1887 г. Эта повѣсть, синтезъ жизненной психологіи и бытовой правды—трижды имъ переписанная и строго взвѣшенная во всѣхъ дѣталахъ, обрисовываетъ міросозерцаніе автора, сложившееся въ результатѣ внимательнаго изученія Грузіи и наблюденія надъ бытомъ ея населенія. Единственный сынъ состоятельной крестьянки-вдовы проникается чувствомъ глубокой симпатіи къ княжѣ Кесо, сестрѣ кн. Арчила, получавшаго специальное агрономическое образованіе въ Россіи. Съ позволенія матери Георгій, чтобы любоваться молчаливымъ созерцаніемъ своей недоступной богини, идетъ въ услуженіе къ кн. Арчилу. Онъ быстро усваиваетъ всѣ его проекты сельскаго хозяйства и заботливо ухаживаетъ за цвѣтами—питомицами своего недосягаемаго предмета сердца. Эта нѣжная привязанность толковаго и благообразнаго крестьянина къ образованной аристократкѣ завершается трагическимъ его паденіемъ на острый колъ арбы и внезапной смертью.

Въ предсмертной агоніи Георгій открываетъ свою сердечную тайну. Кн. Арчилъ впослѣдствіи упрекаетъ свою сестру, что она не оцѣнила прекрасной души Георгія, достойнаго поклоненія таланта, взлелѣяннаго небесными лучами. Оказалось, что княжна принадлежить къ числу „книжницъ“, воздающихъ на словахъ должное дарованію, а на дѣлѣ избѣгающихъ сближенія съ крестьянствомъ. Кесо не вышла бы за него замужъ, не отдала бы своего сердца, потому что, по ея словамъ, „любовь по заказу не приходитъ“, на что братъ мѣтко возражаетъ, указывая „на солнце, которое тоже не приказываетъ розѣ распуститься при его восшедшихъ лучахъ. Любовь должна была придти сама, не будь слѣпота сердца, запечатаннаго девятью замками аристократизма“. Кесо при этихъ словахъ расплакалась,—братъ поцѣловалъ ее въ

любя, принимая ея слезы за первый проблескъ грядущаго разсвѣта: „Слезы не всегда капли простой воды, иногда онѣ являются щитомъ, а щитъ по временамъ замѣняетъ и мечъ. Твои слезы меня радуютъ, и я самъ заливался бы плачемъ, еслибы только оглядывался назадъ въ сторону мрака, темной ночи, обрушившагося моста... Твоя слеза—роса, которая, возрастая, превратится въ рѣку и привалитъ цѣлый плоть для подновленія обрушившагося моста и соединенія обоихъ береговъ“. 20-я глава повѣсти „Вдова Отарова“ носить характерное заглавіе: „Начало разсвѣта“. Этотъ ярлыкъ представляется очень знаменательнымъ. Въ чемъ усматриваетъ кн. Чавчавадзе *начало разсвѣта*? Въ признаніи пропасти, образовавшейся между двумя общественными классами, и въ необходимости обновленія обрушившагося моста.

Когда же придетъ настоящій день? спросимъ мы словами Добролюбова, сказанными по поводу появленія повѣсти Тургенева *Наканунъ*. Придетъ этотъ день! Сословные предрасудки, воцарившіеся въ Грузіи издревле, а въ особенности со времени русскаго владычества на Кавказѣ, уже дали сильныя трещины и колебались въ глубинѣ своихъ основъ, благодаря завязавшимся новымъ экономическимъ условіямъ и освободительному движенію съ демократической окраской. Произведенія Ильи Чавчавадзе со времени появленія повѣсти „Развѣ онъ человѣкъ“ и „Разсказъ нищаго“ и кончая педагогическимъ этюдомъ „Странный случай“ и классической по формѣ и глубинѣ внутренняго анализа „Отаровой вдовой“, равно и его публицистическія работы, отмѣченныя печатью лихорадочной борьбы противъ отжившихъ сторонъ современнаго быта, послужили ужъ кануномъ другого, великаго дня. Вся дѣятельность почившаго поэта была потрясающимъ симптомомъ пробужденія грузинскаго общества.

Завершая предшествовавшій періодъ исторіи грузинской литературы, кн. И. Чавчавадзе самъ становится во главѣ новой школы. Отъ него ведутъ два теченія въ современной беллетристикѣ: восторженно-народническое и обличительно-публицистическое. Достоевскій говорить и о себѣ и о своихъ сверстникахъ, что они вышли изъ-подъ гоголевской „Шинели“. Грузинскіе народники могли бы повторить его слова и сказать, что симпатіи къ народничеству и опрощенію они почерпнули изъ стих. кн. Чавчавадзе „Пахарь“, и никто бы изъ нихъ не отказался подписаться подъ

его стихотвореніемъ „Муша“ (рабочій), къ угнетенной личности котораго поэтъ относится съ особеннымъ сочувствіемъ.

Такимъ образомъ, кн. Чавчавадзе, входитъ, какъ звено, въ цѣпь преемственности между писателями старшаго и младшаго поколѣнія. Онъ увлекъ въ сферу новаго творчества поэтовъ — отцовъ, встрѣтившихъ первые его шаги враждебно, съ полнымъ недоумѣніемъ. Впослѣдствіи они примкнули къ нему и перестроили струны своей лиры. Подъ вліяніемъ его стих. „Муша“ кн. Гр. Орбеліани написалъ прочувствованную лирическую пьесу (Рабочій) „Муша-Бокуладзе“, не соответствующую ни духу, ни формѣ его прежнихъ произведеній. Кн. Раф. Эристовъ (1824—1901), пѣвецъ вина, любви и женщинъ, въ концѣ 70-хъ г.г. прошлаго столѣтія становится народнымъ пѣвцомъ, другомъ новаго литературнаго вѣянія, во главѣ котораго шелъ младшій его современникъ — кн. И. Чавчавадзе. Но еще больше послѣдователей онъ нашелъ среди начинающихъ писателей, и имена тѣхъ беллетристовъ, которыми гордится новѣйшая грузинская литература, непосредственно связаны съ авторомъ повѣстей „*Кація-Адамзани*“, „*Вдова Отарова*“ и „*Рассказъ нищаго*“. Безъ кн. И. Чавчавадзе намъ трудно представить романиста Александра Казбека, черпавшаго матеріалъ для своихъ художественныхъ замысловъ изъ быта грузинъ — горцевъ, новеллистку Екатерину Габашвили, поэта Важа-Пшавела, подъ талантливымъ перомъ котораго раскрылось стройное міросозерцаніе пшавовъ и хевсуръ, народниковъ — Ломаури, Мгалоблишвили, Меланія и др. Являясь въ теченіе полъ-вѣка безраздѣльнымъ властителемъ думъ грузинскаго народа, кн. Чавчавадзе открываетъ и характеризуетъ исторію новѣйшей грузинской словесности. Въ его дѣятельности мы отмѣтили три фазиса: первый фазисъ совпадаетъ съ обличеніемъ пороковъ, зарождавшихся подъ тлетворнымъ вліяніемъ крѣпостной зависимости; во второмъ фазисѣ — послѣ освобожденія крестьянъ — онъ дѣлаетъ предметомъ своихъ поэтическихъ произведеній патріотическія идеи, свѣтлые моменты изъ минувшей старины Грузии; третій фазисъ характеризуется цѣльностью его художественнаго созерцанія и гармоническаго объединенія эстетически-нравственнаго идеала. Эти три ступени въ эволюціи его литературнаго творчества объединяются одною cardinalною чертою: произведенія его совмѣщаютъ формы прекраснаго образа съ возвышеннымъ, нравственнымъ содержаніемъ. Кн.

Чавчавадзе—поэтъ идейный по преимуществу; его вдохновляютъ чувства и размышленія общественнаго характера; онъ настраиваетъ свою звучную лиру только на гражданскіе мотивы. Источникомъ его разнообразныхъ произведеній служитъ основательный и богатый запасъ свѣдѣній, вынесенныхъ изъ непосредственнаго наблюденія и изученія быта, вѣрованій и сказаній грузинскаго народа. Его великій предшественникъ кн. Ник. Бараташвили, первый грузинскій поэтъ-мыслитель, является представителемъ космополитическаго разочарованія и туманнаго недовольства, въ духѣ Байрона и Лермонтова. Его виртуозной по формѣ и согрѣтой нѣжною грустью протестующей лирикѣ не хватаетъ мѣстныхъ и временныхъ красокъ. Кн. И. Чавчавадзе, напротивъ, смилъ своего вѣка; онъ носитъ въ груди своей всѣ радости и горести своего народа. Онъ первый грузинскій національный поэтъ, воплотившій въ литературѣ грузинскій національный психическій складъ; въ его лицѣ грузинская поэзія поднимается до художественной зрѣлости и національной самобытности.

И по всей справедливости къ кн. И. Гр. Чавчавадзе могутъ быть обращены слова, сказанныя имъ на могилѣ поэта-генерала Гр. Орбелиани: „Когда твой соотечественникъ-грузинъ вникнетъ въ дѣла, оставшіяся по тебѣ и озаренныя лучами высокаго таланта, то проникнется достойной гордостью, что его родина имѣла такого сына и будто горевать, что нѣтъ его ужъ болѣе“.

А. Хахановъ.

Быть и нравы грузинскаго народа середины XIX вѣка въ литературныхъ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе¹⁾.

На мою долю выпала благодарная задача—коснуться одной изъ сторонъ дѣятельности маститаго грузинскаго поэта, кн. Ильи Григорьевича Чавчавадзе, который справедливо можетъ быть названъ первымъ народнымъ поэтомъ Грузіи, далеко опередившимъ своихъ предшественниковъ какъ широтою и глубиною захвата, такъ и умѣньемъ передать житейскія отношенія, мѣтко схватить черты народнаго характера и олицетворить ихъ въ типахъ, необычайно выпуклыхъ, яркихъ, дышащихъ жизненной правдой. Онъ первый спустился въ народъ, сдѣлавъ главнымъ и исключительнымъ предметомъ своихъ произведеній народную жизнь съ ея скорбями и печалами, съ ея положительными и отрицательными сторонами,—и безсмертная заслуга безсмертнаго поэта въ томъ и состоитъ, что онъ изобразилъ въ своихъ произведеніяхъ народъ настоящій, какъ онъ есть въ дѣйствительности,—„народъ, говорящій о своихъ нуждахъ народнымъ языкомъ“.

„Я только о томъ и стараюсь, чтобы придать его (народа) мыслямъ его же оттѣнокъ и его словамъ—его тонъ. Если мнѣ это удалось, мое намѣреніе исполнено“.—Вотъ какъ характеризуетъ онъ самъ свое творчество. И дѣйствительно, жизнь грузинскаго народа нашла въ его лицѣ прекраснаго выразителя. Проницательность, наблюдательность, тонкое знаніе народной психологіи дали ему возможность понять дѣйствительныя нужды народа, понять, по собственному его выраженію, „какимъ жаломъ была ужалена его родина“.

¹⁾ Читано на засѣданіи Этнограа. Отдѣла 12 марта 1908 года.

При самомъ выступленіи на литературное поприще, онъ не могъ не замѣтить того пессимизма, въ который былъ поверженъ его родной народъ,—пессимизма, прекрасно выразившагося въ коротенькомъ, но мѣткомъ изрѣченіи, сложившемся къ тому времени среди грузинскаго простонародья: „Куда пойдешь? Кому скажешь: Богъ высоко, Царь далеко. Воронцовъ ¹⁾ стоитъ, ничего не говорить“. Въ этихъ нѣсколькихъ словахъ дѣйствительно прекрасно выразилось безнадежно-мрачное настроеніе грузинскаго простонародья, которое, находясь въ невозможныхъ условіяхъ, будучи притѣсняемо со всѣхъ сторонъ, не видя нигдѣ правды и справедливости, потеряло почти всякую надежду на свѣтлое будущее.

Мрачная, безотрадная картина современной ему жизни наполнила собою его сердце и вылилась въ цѣломъ рядѣ высокоталантливыхъ произведеній. Въ нихъ онъ съ безпощадной правдивостью вскрылъ картину окружающей его дѣйствительности, показавъ всѣ несправедливости, которыя творились вокругъ него, весь ужасъ, все безвыходное положеніе, въ которомъ находились низшіе слои населенія. Онъ жестоко бичуетъ современныя ему социальныя порядки, и бичеваніе его тѣмъ тягостнѣе и жесточе, чѣмъ безпристрастнѣе, правдивѣе его анализъ. Какъ живые проносятся передъ нами созданные имъ образы, съ необычайной ясностью представляется вся ихъ жизненная обстановка.

Незавидными чертами рисуешь намъ ее Чавчавадзе! Все то же растлѣвающее вліяніе крѣпостного права какъ на крѣпостныхъ, такъ и на крѣпостниковъ, что и въ другихъ странахъ, все знакомыя изъ всемірной литературы лица, не менѣе знакомыя взгляды и сужденія. Все то же рѣзкое дѣленіе населенія на два взаимно другъ друга исключаютіе класса, изъ которыхъ одинъ, малочисленный, живетъ себѣ припѣвючи, не ударяя пальца о палецъ, живетъ потѣмъ и кровью другого, несравненно болѣе многочисленнаго. Остановимся на нѣкоторыхъ наиболѣе характерныхъ картинахъ изъ жизни трудового народа.

Вотъ передъ нами строптивый помѣщикъ Датико, со злой усмѣшкой на губахъ доказывающій своему крѣпостному Габро—свое

¹⁾ Подъ Воронцовымъ тутъ разумѣется памятникъ кн. Воронцову, поставленный въ г. Тбилисѣ. Г. Ж.

jus primae noctis по отношенію къ его, Габро, невѣстѣ, Датико, который для удовлетворенія своей минутной страсти не пожалѣлъ загубить три ни въ чемъ неповинныя жертвы и въ числѣ ихъ друга своего дѣтства.

Или вотъ еще картина.—Старикъ-отецъ, не будучи въ силахъ, благодаря болѣзни, собственными силами продолжать веденіе хозяйства, умоляетъ своего барина отпустить къ нему сына, который прислуживалъ при барскомъ дворѣ. Баринъ высокомерно удивляется подобной „наглости“ своего холопа и наотрѣзъ отказывается исполнить его просьбу, а когда выведенный его безчеловѣчностью изъ терпѣнія старикъ заявляетъ о своихъ человѣческихъ правахъ словами: „И мы вѣдь люди! И намъ, стало быть, жить надо! А ты мнѣ и правду молвить не даешь?! Такъ тѣфу же твоему правосудію!“—тогда разгнѣванный баринъ приказываетъ высѣчь старика розгами, подъ ударами которыхъ несчастный умираетъ.

А вотъ и пахарь, изливающий свои жалобы на мірскую несправедливость передъ вѣрнымъ, бесловеснымъ другомъ.

— Одинаковъ нашъ удѣлъ—жалуется онъ: обоимъ намъ досталась мать-сыра-земля. Ну и будемъ въ дружной работѣ безрадостно доживать дни, проводя борозду за бороздой, потомъ поливалъ землю.

— Мой удѣлъ не легче твоего—продолжаетъ онъ—онъ даже тягостнѣе: и у меня, какъ у тебя, „насиленно отняли небо“, а то обстоятельство, что я надѣленъ словомъ,—является для меня источникомъ новыхъ страданій, новыхъ мученій. Къ чему мнѣ слово, если оно бессильно въ борьбѣ за правду?! Много чего нажирается у меня въ груди. но все это я принужденъ хоронить въ ней же. И вотъ здѣсь-то я несчастнѣе тебя, мой вѣрный товарищъ! Здѣсь мое ярмо тяжелѣе твоего!“—такъ заканчиваетъ онъ свое сѣтованіе.

Не счастливѣе и жизнь городского рабочаго—муши ¹⁾,—бобыля, въ поискахъ за счастьемъ пришедшаго издалека въ Тифлисъ. Скитается онъ, одинокій, никому ненужный, по улицамъ чуждаго ему города, и никому до него нѣтъ дѣла!.. Вотъ нѣсколько эпизодовъ изъ его жизни.

¹⁾ Муша—человѣкъ, переносящій на своей спинѣ громадныя тяжести. Г. Ж.

Полдень, смрадно, душно... Муша лежитъ у стѣны подъ палящими лучами солнца и грустно-грустно напѣваетъ про себя пѣсенку, въ которой отражается вся его безпросвѣтная жизнь, постоянныя мытарства изъ-за куска хлѣба. Или вотъ идетъ онъ, согнувшись подъ тяжестью ноши, еле переводя духъ... Ноги его подкашиваются... Вдругъ налетѣла на него господская коляска, сшибла его съ ногъ и, какъ ни въ чемъ не бывало, промчалась дальше, а публика весело смѣется... Боже, сколько горечи, сколько боли и поруганнаго человѣческаго достоинства отразилось въ его взглядѣ! „Въ его молчаніи гнѣвъ Божій!.. Молча же, съ трудомъ поднимаетъ онъ ношу, взваливаетъ ее на плечи и продолжаетъ путь...

Но вотъ онъ уже у мѣста назначенія. Усталый,тираетъ онъ солдатскою шинелью потъ съ благороднаго чела, съ наслажденіемъ дышитъ его усталая грудь. Онъ ждетъ выдачи условленной платы. Но увь! Не дають ее полностью!.. — „Не ломай мнѣ куска хлѣба!“—съ укоризной говорить онъ—„я вѣдь купилъ его скотскимъ трудомъ!“ Но его никто не слушаетъ, такъ какъ онъ безсиленъ, а босильныхъ обижаетъ. Богатому дадутъ больше, а ему, голодному, несчастному, не дають и слѣдуемаго, торгуются съ нимъ изъ-за гроша, а вѣдь каждый лишній грошъ для него—лишній день жизни!.. И идетъ онъ усталый, обиженный и обездоленный, а съ наступленіемъ ночи засыпаетъ гдѣ-нибудь на улицѣ съ тѣмъ, чтобы на слѣдующій день снова продолжать безбожный трудъ... И такъ изо-дня въ день, и никогда не суждено ему пожить по-человѣчески.

Но вотъ и смертный часъ его насталъ. Одинъ, гдѣ-нибудь въ погребѣ, лежа на соломѣ, борется онъ со смертнымъ недугомъ... Какъ жилъ онъ одинокій, такъ въ одиночествѣ и умираетъ. Тщетно простираетъ онъ руки и зоветъ милыхъ сердцу своему! Никто не явится на его зовъ! И такъ онъ одинъ, какъ персть, умираетъ, никѣмъ неоплаканный, неоплаканнаго же опустить его въ могилу, и ничто никогда не напомнитъ никому о „здѣшнемъ“ существованіи этого истого мученика эпохи!

Можно было-бы продолжать до безконечности эти образы, но и сказаннаго достаточно, чтобы представить себѣ всю невыносимость, весь трагизмъ положенія обездоленнаго грузинскаго просто-народа. Не видя нигдѣ защиты, ибо и суды всецѣло стояли не

на его сторонѣ, оно затаивало въ сердцѣ злобу, чтобы при случаѣ излить ее, но это въ сердцѣ, а вѣншимъ образомъ оставалось терпѣть, терпѣть и терпѣть!...

Однако, не всѣ могли терпѣть! Все, что было наиболѣе сильнаго, энергичнаго, непримиримаго среди крестьянства, бѣжало въ горы и лѣса и тамъ занималось разбоями, но это—не обыкновенные разбойники, изъ-за угла убивающіе всякаго встрѣчнаго съ цѣлью его ограбить. Это скорѣе—правда, единоличны—мстители за себя и своихъ притѣсненныхъ собратьевъ *). Стоить намъ мелькомъ взглянуть на типы разбойниковъ, выведенные въ произведеніяхъ Чавчавадзе, чтобы убѣдиться въ этомъ.—Вотъ передъ нами знакомый намъ уже Габро, мстящій за изнасилованіе невѣсты и смерть тестя; вотъ безымянный убійца своего помѣщика, не смогшій смотрѣть, какъ на его глазахъ терзали старика-отца и однимъ выстрѣломъ отдѣлившій тѣло тирана отъ души, а себя обрекшій на вѣчное бездомное скитанье; а вотъ и храбрый Како, о которомъ въ народѣ говорятъ, что „онъ, храбрецъ, бѣжалъ отъ несправедливости, любилъ крестьянина и какъ великій Арсена бережно носить, какъ дитя въ подолѣ, крестьянскую судьбу, горе и радость“,—Како, который—какъ онъ самъ выражается,—„терпитъ много лишеній, бездомье, страхъ, голодъ, скитанье на подобіе звѣря, заячій сонъ“,—но переносящій все это легко, такъ какъ „здесь онъ самъ себя господинъ, здѣсь онъ свободенъ, а что можетъ быть цѣннѣе свободы“—той свободы, которая влекла въ горы и лѣса сотни, тысячи ему подобныхъ?!...

Легко видѣть, что все это—не обыкновенные преступники, а жертвы. Это—люди, которые въ роли разбойниковъ являются недоразумѣніемъ, которые, при иныхъ условіяхъ, могли бы быть полезными членами общества. До разбоя ихъ доводятъ не „преступныя страсти“, а какъ разъ наоборотъ—какъ выражается Габро—„искра Божія“, которая, не находя нигдѣ правды, сама ищетъ пути къ ней при помощи частной мести. „Нѣтъ—говорить онъ—не для разбоя я созданъ! Я не былъ злымъ до этого міра, я былъ только несчастнымъ!“

Отсюда исходитъ и то необычайное сочувствіе, которымъ пользовались разбойники среди населенія. Въ его глазахъ разбой есть

*) Въ статьѣ А. С. Хаханова здѣсь указано и вліяніе Карла Мора изъ трагедій Шиллера. См. стр. 128. Ред.

геройство, въ разбойникахъ онъ видѣлъ отчаянныхъ мстителей за свое угнетенное положеніе, самоотверженныхъ борцовъ противъ обидчиковъ.

Итакъ, социальная приниженность, бѣдность и беззащитность отъ помѣщичьяго произвола—вотъ тѣ язвы, которыми боленъ грузинскій народъ описываемой эпохи въ обрисовкѣ Чавчавадзе. Къ этому присоединяется еще одинъ недугъ,—и притомъ недугъ не слабѣе остальныхъ. Это—народная темнота и невѣжество,—невѣжество, которое проникало сверху донизу все грузинское общество того времени, начиная съ дворянства и кончая крестьянствомъ.

Масса суевѣрій уживается съ міровоззрѣніемъ народа, и въ этомъ отношеніи, повторяю, дворянство ничѣмъ рѣшительно не отличается отъ крестьянства. И оно, темное и невѣжественное, вмѣстѣ съ народомъ вѣритъ, что земля стоитъ на рогахъ исполинскаго быка, что драконъ иногда гоняется за солнцемъ, что „англійскій король извѣстилъ съ неба письмомъ французскаго, что на томъ свѣтѣ еще лучше, чѣмъ здѣсь“, что древо познанія добра и зла въ настоящее время находится въ саду Русскаго Императора, откуда одинъ плодъ какимъ-то коварствомъ похищенъ турецкимъ султаномъ. что вѣдьма каждую сграстную среду верхомъ на метлѣ совершаетъ путешествіе къ домовому, что во избѣжаніе многихъ серьезныхъ непріятностей передъ тѣмъ, какъ вѣхать въ Тифлисъ, надо проглотить камешекъ, съ удономъ надо встрѣтиться причесавшись, съ ласточкой—выпивши вино, при встрѣчѣ съ жеребенкомъ надо стать на камень,—и все въ томъ же родѣ. Какъ тѣ, такъ и другіе склонны вѣрить, что болѣзнь—месть какого-нибудь святого и чтобы избавиться отъ нея, надо умиловитъ его, совершивши путешествіе къ церкви его имени, и принести тамъ соотвѣтствующую жертву, что злой духъ тоже можетъ посылать всякія навожденія, но что противъ нихъ есть вѣрныя заклинанія, какъ тѣхъ, такъ и другихъ можетъ привести въ религіозный трепетъ шарлатанка-гадальщица, якобы прозрѣвшая, что въ домѣ поселился дьяволъ; какъ тѣ, такъ и другіе считаютъ за непреложную истину слова гареджійской гадалки, которая является для нихъ высшимъ авторитетомъ и передъ которой—ничто всѣ ученые міра сего.

Вся эта умственная темнота не была особенно чувствительна для имущественно-обеспеченнаго дворянства и всею тяжестью ложилась на низшіе слои населенія, усиливая ихъ беспомощность; они, благодаря этому, и безъ того приниженные, принижались еще больше. При этомъ главное ихъ несчастье заключается въ томъ, что они не стремятся къ наукѣ. Среди нихъ твердо укоренилось убѣжденіе, что „книжка—дворянское дѣло“, что соха гораздо лучше книги, такъ какъ она даетъ возможность—что самое главное—существовать физически. „Дайте намъ прежде насытить желудокъ“—такъ разсуждаетъ одинъ изъ крестьянъ у Чавчавадзе—а ученіе не наше дѣло: „всякъ сверчокъ знай свой шестокъ“.

Понявъ Чавчавадзе, что вѣтъ тутъ то, главнымъ образомъ, и коренится источникъ народныхъ бѣдствій, что пока народъ не дошелъ до сознанія пользы просвѣщенія, пока онъ будетъ ходить во тьмѣ кромѣшной,—до тѣхъ поръ ему не выбиться изъ вѣчной нищеты и приниженности. Понявъ онъ и то, что для того, чтобы выдрить эти мысли въ сознаніе народа, нужны проповѣдники—смѣлые, самоотверженные служители идеи—въ родѣ выведеннаго въ „разсказѣ нищаго“ молодого священника.

Такова, въ общихъ чертахъ, жизнь грузинскаго народа середины XIX вѣка въ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе. Сопоставляя ее съ историческими данными, прилагая къ оцѣнкѣ созданныхъ имъ типовъ критерій исторической правдивости, мы должны сказать, что кн. Чавчавадзе въ роли народнаго бытописателя оказался на высотѣ своего назначенія: онъ сумѣлъ уяснить себѣ истинный смыслъ народныхъ нуждъ, сумѣлъ перенестись въ сферу его интересовъ, его вѣрованій, сумѣлъ понять гнетущее его настроеніе, объяснить его причины. Онъ сумѣлъ сказать въ своихъ произведеніяхъ то, что копилось въ сердцѣ грузинскаго простонародья въ формѣ неопредѣленнаго чувства недовольства,—и насколько онъ сжился духовно съ роднымъ народомъ, это видно хотя бы изъ того, что многіе изъ его афоризмовъ вошли въ народный лексиконъ и употребляются тамъ въ качествѣ пословицъ и поговорокъ. Укажу для примѣра на нѣкоторыя, наиболѣе характерныя: „Истина и доблесть неболтливы“, „Неосужденное зло—

сѣть соблазна“, „Христа признали по уму“, „Бурдюкъ надуваютъ тогда лишь, когда онъ пустъ“, „Не кичись тѣмъ, что плетью обука не перешибешь“, „Свѣча свѣтитъ другимъ, а сама сгораетъ“, „Ладанъ и свѣча сами найдутъ себѣ дорогу“... и много другихъ.—Вотъ еще лишнее доказательство духовнаго родства, существующаго между поэтомъ и изображаемымъ имъ народомъ, родства, которымъ далеко не могутъ похвастать предшественники Чавчавадзе. Онъ уже не витаетъ, подобно имъ въ облакахъ, онъ поетъ звукъ „разбивающихся цѣпей“, ему дорога судьба „пахаря“ и „муши“, какъ и вообще все то, что касается народа.

Изображая съ фотографическою точностью народную жизнь, онъ не является въ то же время безучастнымъ зрителемъ, онъ болитъ душою за его страданія, онъ является яркимъ проводникомъ той идеи, которую смутно сознавалъ и къ которой инстинктивно стремился самъ народъ,—идеи, что правда и справедливость должны служить мѣриломъ человѣческихъ отношеній.

Да, Илья Чавчавадзе—великій поэтъ, слившій свою жизнь съ жизнью изображаемаго имъ народа, плоть отъ плоти его и кровь отъ крови его. Это—свѣтлый метеоръ, появившійся на фонѣ грузинской жизни какъ разъ въ тотъ моментъ, когда, казалось, правды ждать было неоткуда, когда кругомъ царилъ полный пессимизмъ, полное отчаяніе. И вотъ въ этотъ моментъ онъ поднялъ свой мощный голосъ на защиту тѣхъ, которые страдали „несмотря на то, что за нихъ пострадалъ Спаситель міра“. Онъ бросилъ въ ихъ сердце свѣтлый лучъ надежды.

Г. О. Жорданія.

Кн. И. Г. Чавчавадзе и его стихотворенія въ грузинской народной пѣснѣ ¹⁾.

Вновь природа расцвѣтаетъ,
Ласточки поютъ,
И въ саду, на солнцѣ, лозы
Слезы счастья льютъ.
Расцвѣли лѣса и горы,
Расцвѣли поля;
Что же ты не расцвѣтаешь,
Родина моя!?"

(Перев. И. Тхоржевскаго).

Съ такимъ чуднымъ, полнымъ глубины чувства стихотвореніемъ, выступаетъ на общественную арену, въ первые дни своей молодости, павшій недавно отъ руки злодѣевъ, князь Илья Григорьевичъ Чавчавадзе.

Я не буду вдаваться въ подробную характеристику дѣятельности этого великаго сына своей родины (объ этомъ уже достаточно было сказано до меня), я только скажу вкратцѣ словами поэта: „Какой свѣтильникъ разума погасъ, какое сердце биться перестало!“ Въ самомъ дѣлѣ, вся жизнь этого человѣка, всѣ мысли были направлены на пробужденіе его родины, на поднятіе ея самодѣятельности, на восстановленіе временно утраченной связи съ семьями культурныхъ народовъ.

Онъ не могъ смотрѣть безъ глубокой скорби на все окружающее, на всю темноту и отсталость народа, какъ его высшихъ слоевъ, такъ и низшихъ. Въ продолженіе почти полулѣтней дѣятельности, онъ то въ поэтическихъ образахъ, то въ ядовитой

¹⁾ Читано на засѣданіи Этн. отдѣла 12 марта 1908 г.

сатиры, то въ полемической статьѣ взываетъ, высмѣиваетъ, будитъ. Его произведенія сплошь и рядомъ это „не плодъ холодныхъ разсужденій“, а строки, написанныя кровью сердца.

Возвратившись изъ Петербурга, гдѣ онъ слушалъ лекціи въ университетѣ у такихъ профессоровъ, какъ Спасовичъ, Пыпинъ, Стасюлевичъ, онъ группируетъ вокругъ себя лучшую тогдашнюю молодежь и словомъ и дѣломъ борется съ косностью и неумѣстностью своихъ соотечичей.

Его время совпало съ эпохой великихъ реформъ, когда все лучшее Россіи пробудилось и работало на пользу обездоленнаго народа. Такимъ образомъ Петербургъ болѣе расширилъ и углубилъ заложенные въ немъ раньше гуманныя идеи, которыя онъ, прибывъ къ себѣ на родину, всячески пропагандировалъ, сдѣлавшись заклятымъ врагомъ крѣпостного ига и всего рабскаго.

Обладая громаднымъ талантомъ, онъ освѣщалъ жизнь своей страны самымъ разностороннимъ образомъ. „Разрабатывая грузинскую старину, онъ въ тоже время помѣщаетъ статьи научнаго публицистическаго характера, обогащаетъ неологизмами грузинскій языкъ, преобразуетъ литературный слогъ, сблизивъ его съ народнымъ, создаетъ цѣлую школу литературной критики. Какъ человѣкъ европейски образованный, онъ улавливаетъ новыя вѣянія европейской жизни и проводитъ ихъ въ сознаніе грузинскаго народа, являясь выразителемъ и вершителемъ общественныхъ теченій въ продолженіе 45 лѣтъ“.

Словомъ, фигура покойнаго поэта представляетъ изъ себя тотъ центръ, въ которомъ сосредоточивается все лучшее Грузин того времени, откуда распространяются самые дорогіе идеалы грузинскаго народа. Такимъ образомъ, чтобы рассмотреть эту фигуру во весь ростъ, необходимо знать тѣ условія, при какихъ онъ началъ работать. Вѣдь если на одну минуту представить себѣ ту эпоху, въ которую онъ выступилъ, т. е. когда начала пробуждаться общественная жизнь, когда спало все почти непробуднымъ сномъ и когда появленіе лишняго печатнаго станка составляло чуть ли не цѣлое событіе, только тогда можно понять, чего стоила ему такая работа. Но дѣло здѣсь всетаки не въ этомъ, а въ томъ, чѣмъ онъ былъ для народа какъ художникъ, что онъ сдѣлалъ, что онъ создалъ; и вотъ тутъ мы должны сказать два слова о его лирической поэзіи.

Лирика И. Г. Чавчавадзе, разумѣется, тѣсно связана съ его эпическими произведеніями. Онъ написалъ сравнительно немного лирическихъ стихотвореній; но можно смѣло сказать, что нѣкоторыя изъ нихъ написаны не перомъ, а огнемъ, который жегъ сердца людей. Въ нихъ столько пламенной любви къ родинѣ, столько глубокаго чувства, скорби, что захватываетъ читателя и пронизываетъ его до самой глубины сердца. Возьмемъ хотя бы его стихотвореніе: „Къ Родинѣ“:

„Съ тѣхъ поръ, какъ полюбилъ я Грузію родную,
Я потерялъ навѣкъ и сонъ свой, и покой;
Дыханье притавилъ, слѣжу за ней, ревную,
И пульсъ ея нищу трепещущей рукой.
Проходятъ ночи, дни; въ умѣ рой мыслей бродить,
И сердце, о мой край, терзается, любя!
Но я не свѣтую: я радъ, что жизнь проходитъ
Въ любви моей къ тебѣ, въ тревогѣ за тебя!
И лишь одно меня, о родина святая,
И мучить и томить, что здѣсь въ родномъ краю,
Среди столькихъ людей я одинокъ, страдаю,
И не съ кѣмъ раздѣлить любовь къ тебѣ мою!“

(Перев. И. Тхоржевскаго.).

или:

„Серебро луны нѣжно стелется
На поля, сады милой родины.
Полосы свѣговъ отдаленныхъ горъ
Въ синевѣ небесъ чуть бѣлѣются,
Звуки замерли, тишина кругомъ,
Спитъ и родина непробуднымъ сномъ...
Лишь порою сонъ нарушается,
То отчизны стонъ вырывается.
Я безмолствую... Тѣни дальнихъ горъ
Нѣжить ласкою твоей, отчизна, сонъ!
Боже, сонъ разсѣй, дай намъ свѣтъ дневной;
Пробуди скорѣй ты нашъ край родной.“

(Перев. А. С. Хаханова).

Значеніе И. Г. Чавчавадзе велико именно тѣмъ, что онъ будилъ съ необыкновенной силой, упавшій духъ народа. Не находя

дннего свѣтлаго въ настоящемъ, онъ бралъ тамъ жъ прошлой жизни Грузин и воплощалъ въ нихъ тѣ идеи, которыми должны были руководиться въ настоящемъ.

И до него были поэты, но никто не могъ съ такими глубокими чувствами, съ такими проникновеніемъ, съ такой силой, выражать мысли и чувства, дарова каждому грузину. Для него народъ былъ все. Безъ народности, безъ его рѣчи, безъ его уклада и традицій для него не существовало народа; это было мертвое тѣло. Вотъ почему онъ съ такой энергіей, съ такой страстью будить своихъ соотечей, заставляетъ оглянуться вокругъ и воспрянуть духомъ.

Любовь его къ родитѣ неуголнма, всепоглощающа. Онъ спитъ и видитъ, когда она воскреснетъ къ жизни, когда заживетъ такъ, какъ достойна этого. И покойный князь Илья Григорьевичъ съ этой стороны для насъ является не узкимъ какимъ-нибудь патриотомъ, а общечеловѣкомъ, для котораго любовь къ своей родинѣ, любовь всеобъемлющая, есть высшій идеалъ, къ которому долженъ стремиться каждый человѣкъ.

Онъ писалъ и на темы о положеніи рабочаго класса (стихотвореніе: „Муша“). Онъ также писалъ стихотворенія, не касаясь гражданскихъ мотивовъ, и эти произведенія чистаго искусства, но онѣ таланта, стоятъ историками на ряду съ Пушкинскими и Лермонтовскими; но все это отступаетъ на задній планъ передъ его патристическими темами. Именно послѣдними онъ заслужилъ себе неуваждаемый вѣнецъ, воздвигъ памятникъ нерукотворный.

Спрашивается, какъ могли соотечественники къ такой его дѣятельности, какъ они могли реагировать на нее. Въ отвѣтъ на это мы можемъ оказать, что народъ его вознесъ на такую высоту, на какую возносятъ только героевъ. Мало того, онъ превратилъ его нѣкоторые стихотворенія въ нѣсни, чѣмъ выразилъ ему такую любовь, какую только можетъ дѣлать народъ своему избраннику. Его знаменитая „колыбельная“ одна изъ распространенныхъ нѣсень, ея „мкртали натеи“ исполняется всюду подъ аккомпанементъ „тари“ и „чанури“. Для пѣвца не можетъ быть выше награды, какъ та, что народъ превращаетъ его творенія въ пѣсни. Этимъ слишкомъ подчеркивается взаимное пониманіе и тѣснѣйшая связь пѣвца съ народомъ, и не даромъ покойный князь пользовался такой популярностью, не даромъ

„его имя было окружено такимъ ореоломъ почитанія, какимъ давно никто изъ грузинъ не пользовался“.

Явившись въ Грузію апостоломъ высокихъ идей, онъ съ необыкновенной стойкостью проводилъ ихъ въ жизнь; и если теперь Грузія представляетъ вновь возрожденную къ общечеловѣческой культурѣ страну, если въ ней существуютъ различныя группы, влияющія на ходъ грузинской жизни, то никогда не нужно забывать, что они есть результатъ того крика, той боли, которая раздавалась неумолчно покойнымъ княземъ и его сподвижниками.

Народа обмануть нельзя, ибо онъ всегда своимъ чуткимъ сердцемъ пойметъ своего истиннаго печальника и оцѣнитъ его дѣятельность. Такъ было и съ покойнымъ княземъ; онъ сдѣлалъ свое великое дѣло, и народъ его оцѣнилъ и воспѣлъ. Эти пѣсни, переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе, будутъ жить до тѣхъ поръ, пока жива нація, а такъ какъ она жива, то она еще повѣдаетъ своимъ потомкамъ, какого глубокаго рапсода она лишилась, какого великаго печальника, маленькой страны Грузіи, потеряла.

Въ заключеніе скажу вкратцѣ о пѣсняхъ на стихотвореніе И. Г. Чавчавадзе со стороны музыкальной и технической. Со стороны музыкальной, пѣсни нужно раздѣлить на три группы, а именно: на напѣвы общеевропейскіе, затѣмъ народныя, гдѣ оригинальный текстъ замѣненъ какимъ-нибудь стихотвореніемъ, и на напѣвы оригинальныя. Изъ всѣхъ трехъ группъ наиболѣе интересна третья, изъ которыхъ „колыбельная“ исполняется при убаюкиваніи ребенка въ пѣніи solo.

Со стороны формы, пѣсни представляютъ или періоды, или законченную писанную форму, какъ, напр., „Мкртали натали“.

Въ дополненіе къ этому скажемъ, что грузинскими композиторами, въ зарождающейся грузинской художественной музыкѣ, взяты впервые темы для романсовъ стихотворенія этого же художника, стих. „Нана“, г. Баланчивадзе. Такимъ образомъ первый шагъ и въ этой области связанъ съ именемъ покойнаго Ильи Григорьевича Чавчавадзе.

Д. И. Аранчіевъ.

С М Ъ С Ь.

Ить-ала-казъ.

(Повѣрье).

Не разъ намъ приходилось слышать отъ киргизъ Казалинскаго, Перовскаго и Чимкентскаго уѣздовъ объ оригинальной по своему прозвищу птицѣ ить-ала-казъ, что значить въ переводѣ: „собака—пестрый гусь“ ¹⁾).

Объ этой птицѣ киргизы рассказываютъ просто чудеса: ить-ала-казъ кладетъ яйца въ старыхъ заброшенныхъ мазарахъ (могилахъ), на безлюдныхъ и возвышенныхъ холмахъ, гдѣ встрѣчаются необитаемыя норы разныхъ звѣрьковъ и т. д. Изъ яицъ выводятся гончія собаки, получившія прозвище „кумай“ ²⁾. Появляются они крошечными, имѣютъ черную или бѣлую грудь, отличаются необыкновенной быстротой, смѣлостью и ловкостью, такъ что ни одна жертва охоты, подвергшаяся преслѣдованію кумая, не остается не пойманной.

По неопровержимому убѣжденію нѣкоторыхъ киргизъ, ить-ала-казъ подверженъ менструаціи; поэтому эта птица не употребляется ими въ пищу.

Участь кумая-щенка, по словамъ киргизъ, весьма печальна. Какъ только онъ вылупляется изъ яйца, ить-ала-казъ бросаетъ его на произволъ судьбы, и онъ неминуемо погибаетъ въ гнѣздѣ голодною смертію. Вотъ почему кумай бываетъ весьма рѣдки, попадаютъ, по выраженію киргизъ, въ руки счастливейшихъ

¹⁾ По повѣркѣ оказалось, что ить-ала-казъ есть не что иное, какъ обыкновенная атайка.

²⁾ По словарию Д. Будагова „кумай“—гончая собака туркменской породы.

людей сего міра и производить на послѣднихъ весьма благодатное дѣйствіе.

Киргизы безусловно убѣждены въ происхожденіи кумая отъ ить-ала-казъ, и всякія попытки наши увѣрить нѣкоторыхъ изъ нихъ въ противномъ остались тщетны; въ отвѣтъ на свои доводы мы получали лишь снисходительную улыбку.

Убѣжденія эти на столько сильны и искренны, что даже передаются и современному молодому поколѣнію. Такъ, напримеръ, намъ случалось говорить съ нѣкоторыми юношами киргизами, получившими воспитаніе въ русскихъ школахъ и, слѣдовательно, вкусившими, до нѣкоторой степени, европейское образованіе; и тѣ неохотно поддавались нашимъ взглядамъ, поддерживая убѣжденія своихъ собратьевъ.

Вообще, если поинтересоваться кочевымъ киргизскимъ бытомъ, можно добыть много цѣннаго и интереснаго матеріала по этнографіи, не бывшаго еще никогда въ печати. Между тѣмъ всѣ эти матеріалы, и даже добрая часть киргизской поэзіи, въ недалекомъ будущемъ сойдутъ въ вѣчность, благодаря быстрому вліянію на киргизъ осѣдой узбекской культуры.

Вся бѣда въ томъ, что у кочевниковъ нѣтъ ничего писаннаго, не говоря уже о печатномъ; до сего времени у нихъ все передавалось изъ поколѣнія въ поколѣніе устно.

Всѣ тѣ старинныя-представители, если такъ можно выразиться, киргизскаго уноса, которыхъ не коснулась узбекская цивилизація, быстро умираютъ, не оставляя по себѣ никакого воспоминанія и унося съ собою въ могилу все, что имъ было извѣстно о родномъ киргизскомъ народѣ.

А. Диваевъ.

Какъ киргизы развлекаютъ дѣтей.

Кто побывалъ хотя бы короткое время среди киргизъ, тотъ знаетъ ихъ чадолюбіе. Міръ киргизскихъ дѣтей не притязателенъ въ средствахъ развлечения. Вотъ картина семейной жизни киргизъ, живо напоминающая намъ знакомыя „ладушки“.

Когда ребята (или даже одинъ ребенокъ) сидятъ и сильно плачутъ, то вотъ способъ прекратить ихъ плачь уловкой. На-

примѣръ, быстро схвативъ рученку ребенка, начинаютъ считать его пальцы вотъ какъ: взявъ большой палецъ ребенка говорятъ:

„Займемся воровствомъ (скота)“. Схвативъ указательный палецъ, провозносятъ: „Болъ заняться, такъ займемся“. Взявъ средний палецъ, говорятъ: „А какъ съ Богомъ быть“. Схвативъ безымянный палецъ, провозносятъ: „А что же Богъ сдѣластъ“. Взявъ мизинецъ ¹⁾, восклицаютъ: „Давай сюда, зарѣжемъ!“

Послѣ того, взявъ другую рученку, вновь въ такомъ же порядкѣ начинаютъ пересчитывать пальцы ребенка и каждый разъ заканчиваютъ приговаривая: „берланъ, черланъ, атыъ, катыъ, отыъ“.

Сообщилъ это намъ Иркэмбекъ Ахенбековъ, киргизъ Ногай-Курмиской волости Чиментскаго уѣзда, Сыръ-Дарьинской области

Его сообщеніе представляетъ не малый интересъ, такъ какъ вноситъ кое-что новое въ сообщенія Г. Н. Потанина, касающіяся сибирскихъ киргизъ и появившіяся въ его трудѣ: „Очерки сѣверо-западной Монголіи“. Результаты путешествія, исполненнаго въ 1879 году по порученію Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, выпускъ IV. Матеріалы этнографическіе. С.-Петербургъ 1883 года. Названіе пальцевъ руки по нарѣчіямъ урало-алтайской семьи народовъ приведены на страницахъ 144, 145 и 941.

Къ сожалѣнію, томъ второй этого труда, заключающій этнографическіе матеріалы о киргизахъ, въ Турнестанской публичной библиотекѣ не нашелся, такъ что сдѣлать необходимое сравненіе и сопоставленіе мы не можемъ.

А. Диваевъ.

¹⁾ Пальцы у киргизъ носятъ слѣдующія обыкновенныя названія: 1. *Баст-бармакъ* (большой палецъ). 2. *Сокъ-нулъ* (указательный палецъ). 3. *Ортанъ-бармакъ* (средній палецъ). 4. *Атыдубокъ-бармакъ* (безымянный палецъ) и 5. *Чина-такъ* (мизинецъ). Кроме того, каждый палецъ, за исключеніемъ большого пальца, носитъ особое, для забавы дѣтей названіе. Такъ напримѣръ: указательный—балгалы-уйрекъ (ути съ утятми), средній—ортанъ-терекъ (средній тополь), безымянный—чылдыръ-чумекъ (струящийся нравъ) и, наконецъ, мизинецъ—кечкентай-бубекъ (пальчикъ малютка).

Духовные стихи крестьянъ-старообрядцевъ деревни Зайковой, Челябинскаго уѣзда, Оренбургской губ.

Лѣтомъ 1905 года, экскурсируя по Челябинскому уѣзду, я попалъ проѣздомъ въ крестьянскую деревню Зайкову, находящуюся въ 96 в. на С.-В. отъ города Челябинска; оказалось, что эта деревня довольно значительное поселеніе, расположенное на берегу небольшого камышистаго озера, того же названія. Первые свѣдѣнія о ней мы находимъ у Палласа, который при своемъ путешествіи по Россіи посѣтилъ и Исетскую провинцію, какъ въ то время назывался Челябинскій у. Такимъ образомъ, деревня насчитываетъ свыше 130 лѣтъ существованія.

Подробнаго описанія этотъ натуралистъ не оставилъ, а ограничился лишь упоминаніемъ о ней.

Въ настоящее время въ Зайковой числится 1295 душъ обоего пола, а число дворовъ доходитъ до 241.

Въ томъ домѣ, гдѣ я остановился ночевать, мнѣ случайно попались въ руки два духовныхъ стиха, написанные печатными буквами церковнаго письма, съ славянскою орѣографіей и съ употребленіемъ титлъ. По разспросамъ оказалось, что эти стихи принадлежатъ одному изъ мѣстныхъ старообрядцевъ часовеннаго толка. Благодаря любезности А. Н. Крашенинникова, мнѣ удалось потомъ получить слѣдующія болѣе подробныя свѣдѣнія.

Старообрядцевъ теперь въ деревнѣ, изъ общаго количества населенія, около 300 человекъ. Осѣвъ въ деревнѣ приблизительно въ началѣ прошлаго столѣтія, они первое время были единовѣрцами, но въ послѣдствіи часть изъ нихъ перешла въ толкъ „часовенныхъ и не пріемлющихъ священства“. Въ настоящее время единовѣрцы причислены къ Березовской единовѣрческой церкви.

У часовенныхъ въ самой деревнѣ, въ домѣ одного мѣстнаго жителя, старичка Сакальцева есть комната, бѣдная, украшенная иконами, она то и служитъ моленной, и здѣсь въ кануны и въ самые дни большихъ праздниковъ происходитъ служба.

О происхожденіи этихъ стиховъ жители сами ничего не знаютъ, но думаютъ, что они заимствованы откуда нибудь со сто-

¹⁾ Палласъ, Путешествіе по разнымъ мѣстамъ Россійскаго государства. 1789 г.

роны. Обыкновенно стихи часовенные поютъ хоромъ дома вмѣсто
мірскихъ пѣсень, а иногда и въ полѣ, во время жатвы и т. п.
Мы приводимъ оба стиха съ сохраненіемъ нѣкот. особенностей го-
вора, и съ раздѣленіемъ текста на стихи. По своему содержа-
нію первый стихъ имѣетъ характеръ историческій въ немъ опла-
кивается разореніе скитовъ старообрядческихъ съ указаніемъ на
годъ 7361, т. е. 1853-й. Въ этомъ году былъ изданъ указъ о
закрытіи старообрядческихъ скитовъ и былъ учрежденъ особый
секретный комитетъ по дѣламъ раскола. Второй стихъ—въ ха-
рактерѣ обыкновенныхъ псалмъ лирическаго содержанія.

Стихъ 1.

Что на югѣ и на сѣвере
на восточной странѣ;
протекала рѣка быстрая:
река быстрая словна керженка:
что на той реке на керженцу;
много было скитожителей;
правыя вѣры ревнители:
какъ цвела тамъ вѣра старая:
вѣра старая христіанская;
не менѣе двухъ сотъ лѣтъ
и зо всехъ странъ, собиралися:
невозбранно, жить поселялися
пустыня была всею прибѣжище;
а ныне нѣту намъ убѣжище;
первый былъ оу насъ на семействѣ;
славный всѣми были тамъ славенъ;
православнемъ былъ оукрашенъ;
всею духовнымъ благолѣпіемъ:
оу насъ были здѣсь моленны;
подобны они были раю:
соуражены святыми иконами:
оукрашено духовнымъ пѣніемъ;
службы были еже дневныя
молитвы къ богу непрестанныя;
оу насъ былъ звонъ оудевлѣнный;

оудевленный аки громъ гремелъ;
оу насъ было место блажное
намъ вездѣ казалось раиѣ:
въ рощахъ птицы воспѣвали,
соловьи насъ оутешали;
и насъ господь посѣщаетъ
послѣднія всѣ дни прекращаетъ;
Уо смотысящномъ вѣку въ 361 году
послалъ на насъ господь гнѣвъ свой:
гнѣвы ярости судъ Божій:
по божію попущенію,
а по церковному повеленію.
Собирались соежались,
всѣ къ намъ немилостивіи судіи,
прочитали они намъ оуказъ
отъ моленныхъ намъ былъ всѣмъ отказъ,
всѣ часовни растворяли,
храмы божіи розоряли
церковныя двери сымали,
всѣ святыя иконы отбирали,
какъ жиды христа вязали,
въ нижній градъ отсылали,
въ томже году черезъ три мѣсяца:
еще грянула на насъ туча грозная,
прочитали намъ второй оуказъ,
безпачпортницамъ от скита всѣмъ былъ отказъ,
высылають бедныхъ выгоняють
по отечеству всѣхъ разсылають,
всѣхъ оубогихъ и безродныхъ
инокъ и скитницъ 70 лѣтъ;
но и еще они намъ предлагали,
и совѣтъ намъ предавали
не лишайтесь:
и вси къ церкви присовокупляйтесь,
вамъ будетъ жизнь пространна,
и вси воедины от насъ отвѣчали;
не примлемъ новой церкви,
не нарушимъ свою веру,

только мы ходимъ все криволи,
не имеемъ жизнь пространну,
ради душевнаго спасенія
нашихъ ради прегрешеній,
собралися все дѣвцы
и младые врилошанки;
все плавали и рыдали
руде къ Богу воздѣвали
оле оле оувы намъ грѣшны грѣшнымъ,
почто мы на свѣтъ оуродилися
откуда прииде на насъ
такая неожиданная напасть,
мы теперь должны будемъ
по чужимъ домамъ скитатися,
мы теперь полюбимъ будемъ
Праотцу нашему адаму.
Праотецъ нашъ адамъ изуралъ изгнанъ бысть
плоти ради въ мушениа.
А мы изгнани быша
своего ради прегрѣшенія.
Оувы намъ прекрасный рай.
Прелюбезный и драгій скитѣ.
Намъ въ тебѣ не быти
святыхъ службъ не стояти.
Такия радости не видѣти.
Духовныхъ песенъ не пѣвати.
Воспримемъ ревность многу
приидемъ ко всецѣлому Богу.
Боже жизнь нашу оуправь,
Всемогущею рукою.
И отъ тоя беды насъ избави.
Чтобы въ мирскихъ волнахъ не погрязнути.
Чтобы жить въ мирѣ не погибнути.
Богомъ собранное стадо.
Насталъ на насъ часъ разлученія.
Кто насъ старыхъ пропитаетъ.
Не своею волею разлучаемъ.
А по царскому Повеленію

оумоленулось духовнаго пѣнія.
 Везде слышимъ плачь и рыданія.
 Младя со старыми разлученіе.
 Кто насъ старыхъ припокоитъ.
 Кто насъ оубогихъ пропитаетъ.
 Не своею волею разлучаемся.
 А по царскому повелѣнію.

Стихъ 2.

Кто бы далъ мнѣ яко птицы.
 Два пернатые крыла.
 Полетѣлъ бы я на тотъ свѣтъ.
 И оузналъ бы что тамъ есть.
 Я оузналъ бы розсказалъ бы
 вамъ моимъ милымъ друзьямъ.
 Но сегодня какъ невозможно.
 Невозможно собесѣднать.
 Только одна смертная чаша
 своею горестью претитъ.
 Не сегодня во другіи день
 сію чашу будемъ пить.
 Отъ сего свѣта на тотъ тамъ свѣтъ
 свою жизнь определить.
 Еще что со мной случится
 неизвѣстенъ я о томъ.
 Токмо есть одна надежда
 моя вѣра во Христа.
 Сія вѣра и надежда
 много праведныхъ спасла.
 Показуетъ святое писаніе.
 Все прекрасныя места.
 Носказанную доброту
 оублаженнаго рая.
 Гдѣ святыя почиваютъ
 оу небеснаго царя.
 Тамъ исходить и стекаетъ
 ефратъ райская река.

Поливаетъ наполяетъ
 все прекрасныя места.
 Оурастаетъ оумножаетъ
 много сладкаго плода.
 Во блаженномъ семъ покое я,
 но сказать никакъ нельзя.
 Тамъ поютъ и воспеваютъ
 птицы райскія завсегда.
 Не зныи нѣтъ тамъ не лета.
 Завсегда цвететъ весна.
 Тамъ не дня нетъ тамъ не ночи
 свѣтъ сіяетъ завсегда.
 Тамъ не скорби нѣтъ и не печали,
 токмо радость несть конца.
 И мене того блаженства:
 не лишимъ небесныцъ царь.
 Хоть я грешень и беззаконень
 но твоя создатель тварь.

Сообщилъ *И. М. Крашенинниковъ*.

Къ этнографіи сѣвера Европейской Россіи.

Въ предисловіи къ Алфавиту, или Азбукovníку, находятся такія данныя по этнографіи нашего Сѣвера, которыя не входятъ въ составъ древней лѣтописи, но имѣютъ нѣкоторый интересъ для исторіи колонизаціи сѣверной области Европейской Россіи. Рукопись Румянцовскаго музея № 521 (XVII в.), содержащая въ себѣ Азбукovníкъ, начинается „Сказаніемъ в кратцѣ, еже что ради наричется словенская грамота, и еже отъ коего колѣна Русь, и въ колика имена раздѣлишася словяне“. Сказаніе это заимствовано изъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и представляетъ изъ себя сокращенный географическій очеркъ, какимъ начинаются лѣтописи, восходящія къ Повѣсти временныхъ лѣтъ, до пути изъ варягъ въ греки исключительно, т.-е. кончая словами: „И тако розѣдеса словенскій языкъ. Тѣмже и грамота прозвася словенская“ ¹⁾. За этими словами слѣдуетъ мѣсто, не находящееся въ

¹⁾ См., напр., Лѣтопись по Лавр. списку, изд. 3, стр. 1—6.

лѣтописныхъ сборникахъ. Оно содержитъ перечень сѣверныхъ иноязычныхъ народовъ и рѣкъ. Приводимъ это мѣсто по рукописи Румянцовскаго музея № 521, лд. 2—3.

„А се именѣ странамъ иноязычникомъ, живущимъ около Великіе Пѣрми, еже сѣтъ сѣм. Двинѣне, Устюжане, Вилѣгжане, Вычѣгжане, Южане, Сиріѣне, Ганѣне, Вѣтчѣне, Лѣчане, Корѣла, Юрѣ, Печѣра, Вогѣличѣ, Сѣмоодѣ, Пѣртѣсы, Сирѣодѣны ¹⁾, Остѣки, Гемѣль, Чисовѣя, Вѣтѣки, Пѣрмь.

„А се тѣхъ странъ рѣки: 1) Вымь, иже въ Вѣчегду впала; вторая Вѣчегда, иже обходитъ землю Устюжскую, и шедъ къ сѣверной странѣ и впадѣ въ Двину рѣку ниже Устюга 40 вѣрстъ; третія рѣка Кама. Иже тѣ рѣки, Вятка и Кама, вытекли единого мѣста, и обходятъ Пѣрмьскую и Вѣтскую землю. А подъ Пѣрмью Великою, подъ градомъ Чердынемъ рекѣ Колвѣ, а пала въ Вѣшеру, а Вѣшера въ Каму. А Кама потека на югъ, обходитъ землю Татарскую, идѣже впадѣ въ нее рѣка Вятка вѣще Казани 150 вѣрстъ; а Кама впадѣ въ Волгу ниже Казани 60 вѣрстъ“.

Сообщилъ А. Марковъ.

«Коляды» и «Купало» въ Бѣлоруссіи.

(Изъ личныхъ наблюдений).

I.

Среди праздниковъ, сохранившихся въ Бѣлоруссіи съ стародавнихъ временъ, наибольшей полнотой съ обрядовой стороны обладаютъ „Коляды“ и „Купало“.

Коляды—зимній праздникъ. Онъ приуроченъ къ рождественскимъ святкамъ и тянется, какъ и они, двѣ недѣли. Съ нетерпѣніемъ ждетъ бѣлоруссъ этихъ „святковъ“; уже съ наступленіемъ филиппова поста дѣвушки поютъ:

Ай, колядочки, вы-боржай, боржай ²⁾,
Вы несете намъ у блины дрожжи:
Намъ Филиппова надонучила,
Намъ мамѣры ³⁾ зубы провѣли...

¹⁾ На помѣхъ здѣсь приписано „Сминюцы“.

²⁾ Скорѣй, скорѣй.

³⁾ Толченое конопляное сѣмя.

Къ празднику начинаютъ готовиться дня за два, бьютъ свиной, „чинятъ“ (приготавливаютъ) колбасы; въ рождественскій сочельникъ толкутъ въ ступѣ пшеничныя зерна для куты, каша, которая должна обязательно быть „на вечеру“ (ужинъ) этого дня.

Въ теченіе Коляды бывають три куты: первая—постная предъ Рождествомъ, вторая—скоромная, иначе богатая, подъ Новый годъ, и третья—постная подъ Крещеніе. Изъ нихъ особенно мила бѣлорусскому сердцу богатая кутья:

Пріѣхала коляда у вечера,
Привезла волбась рѣшето,
Колбасы поставила на столъ¹⁾,
Сама жъ села на кутъ²⁾
У бѣленькомъ козушку,
У червоненькомъ гребушку.

Бѣленькій козушокъ—бѣленькій, новый глиняный горшочекъ; слова же „у червоненькомъ гребушку“ показываютъ, какъ заботливо варится эта каша: она должна быть румяной, т.-е. слегка засохшей сверху, и эта верхняя корка должна накоминать собою золотистый гребень.

Во время толченія первой куты, нѣсколько зеренъ пшеницы или ячменя посыпаютъ курамъ въ цѣлый, имѣющій видъ полного круга, обручъ, дабы куры не бродили, а всегда бы находились гдѣ-либо вблизи двора, кругомъ его (кдло его), и несли бы яйца всѣ въ одномъ мѣстѣ. Въ нѣкоторыхъ же деревняхъ для этой цѣли въ самый день Рождества на полу веревкой обозначаютъ кругъ и въ него посыпаютъ немного куты.

Въ тѣ три дня, когда бываетъ кутья, необходимо печь и блины.

Въ продолженіе всѣхъ Коляды нельзя заниматься никакой работой, въ особенности же вить веревки и „крутить витки на стороду“ (вить вязъ изъ прутьевъ для скрѣпленія кольевъ въ изгороди). За нарушеніе этого освященнаго вѣками обычая, по глубокому вѣрованію бѣлоруссовъ, виновнаго вскоре же постигаетъ возмездіе: въ ожидающемъ приплодѣ скота непременно найдется

¹⁾ Подлѣ печки въ хатахъ ставится столбъ, отъ котораго идутъ жерди къ стѣнѣ для просушки оную и полки для посуды.

²⁾ Кутья—иногда подъ образами.

какой-либо недостатокъ. У родившихся животныхъ или ноги будутъ изуродованы, словно кто вилъ изъ нихъ веревки, или они будутъ о двухъ головахъ, или еще съ какимъ-либо изъяномъ, будутъ „кривыми“. Въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ такіа несчастія постигаютъ и новорожденныхъ младенцевъ.

Строго блюдутъ бѣлоруссы этотъ завѣтъ „дядовъ“, никто не рѣшится даже ула затянуть на веревкѣ. А если случится, что кто-либо по разсѣянности нарушитъ этотъ обычай, тотъ долженъ въ вечеръ предпоследняго дня Колядъ, на третью постную кутью, на закатѣ солнца разрубить двѣ витки на „сгородѣ“ и кинуть ихъ на „заходъ солнца“, дабы предотвратить грядущее зло.

Бабы въ теченіе Колядъ не прыдутъ и не ткнутъ по той же причинѣ. Для предотвращенія же отъ себя несчастія, могущаго постичь ихъ за нарушение, какъ-либо невзначай, этого обычая, онѣ берутъ въ рождественскій сочельникъ изъ бани вѣшникъ, которымъ парились, метутъ имъ въ теченіе всѣхъ Колядъ хату, въ послѣдній же день разрубаютъ его и прутьями утыкаютъ на улицѣ свѣгъ передъ избомъ, стараясь изобразить кругъ.

Въ этихъ обрядностяхъ ясно просвѣчиваетъ прожившій десятки вѣковъ и нынѣ забываемый бѣлоруссами древне-славянскій культъ служенія солнцу, этому низидительному царю природы, снова возвращающемуся послѣ долгой, мрачной поры къ людямъ, снова дарящему имъ свою милость. Послѣдняя будетъ расти по мѣрѣ увеличенія солнечнаго диска, отчего здѣсь такъ отчетливо и подчеркивается форма его—кругъ (коло)..

Въ эти дни, посвященные великому божеству солнцу, можно умилостивить и низшихъ божествъ. Такъ въ Коляды полезно принести жертву *хлѣвнику*, духу обитающему въ хлѣвахъ. Для этого на зарѣ перваго дня надо убить сороку, а это удается съ большимъ трудомъ, ибо умная птица прячется куда-то въ это утро. Убитую сороку за ноги подвѣшиваютъ въ хлѣбѣ, гдѣ стоятъ лошади, къ дверному косяку. Такая жертва умилостивляетъ хлѣвника, который, если хозяинъ чѣмъ-либо его прогнѣвить, вѣздитъ на его лошадахъ, отчего послѣднія къ утру бываютъ взмылены. Но если повѣсить сороку, хлѣвникъ будетъ на ней вымѣщать свой гнѣвъ.

Въ числѣ прочихъ силъ природы, воплощенныхъ древне-славянской религіей въ лицѣ отдѣльныхъ самостоятельныхъ божествъ,

былъ морозъ. Нѣкоторые намеки на это находимъ въ обычаяхъ белоруссовъ умиловать и его. На третью кутью вечеромъ, когда вся семья находится за „вечерой“, хозяинъ смотритъ въ окно и зоветъ съ улицы „морозъ“ въ гости: „Морозъ, морозъ, ходи кутью ѣсть, а улѣтку по гречисѣ не волочися: будемъ желѣзной пугой ¹⁾ бить“. Въ иныхъ мѣстахъ къ этому добавляють: „Не ходи ни по бобахъ, ни по гуркахъ, ни по горохахъ, межою обойлся, росой оболься“.

Въ этой формѣ зазыванія заслуживаетъ вниманія слова: „Будемъ желѣзной пугой бить“. Здѣсь есть возможность полагать, что славяне, прося о чемъ-либо божество, для явнѣйшей убѣдительности прибѣгали иногда и къ угрозамъ.

Дѣвушки въ теченіе Коляды гадаютъ лишь на первую кутью, т.-е. въ рождественскій сочельникъ. Способъ гаданія—несложенъ. Берутъ въ руку послѣ „вечеры“ изъ-подъ скатерти сѣно, которымъ былъ покрытъ столъ въ воспоминаніе того, что Христосъ родился въ ясляхъ, на сѣно кладутъ блинъ, на блинъ ложку каши и выходятъ съ этимъ за ворота. Гдѣ лають собаки, тамъ—суженый.

На третью кутью, т.-е. наканунѣ послѣдняго дня, совершается „записываніе Коляды“. Хозяинъ, взявъ въ руки первый испеченный въ тотъ день блинъ, чертятъ мѣломъ кресты на горшкѣ съ кутьей, на воротахъ, на косякахъ всѣхъ дверей. Этотъ обычай, несомнѣнно, продуктъ позднѣйшаго времени; хозяинъ чертитъ кресты (онъ, слѣдовательно христіанинъ) и этимъ надѣется оградить себя отъ злой силы, которую на дняхъ умиловывалъ.

Съ Колядами связаны и нѣкоторыя примѣты. Снѣгъ на Крещеніе—хорошо будутъ пчелы роиться и картошки будетъ много. На Коляды дорога черная—гречиха уродится. Если на первую кутью небо ясное и на немъ много зорекъ (звѣздочекъ)—послѣ перваго же весенняго дождя появится много грибовъ.

II.

Огарки лучины, выбранные изъ „свѣточей“ въ теченіе Коляды, хранятъ къ лѣту, для другого праздника, Купала. Но, подобно Колядамъ, забывается и онъ. Обычай, связанный съ этимъ однодневнымъ праздникомъ, въ который на землѣ творится столько разныхъ

¹⁾ Пуга (отъ глагола *пугать*)—инуть.

чудесь, топерь быстро исчезаютъ: слабый лучъ культуры, пробившись въ глухую бѣлорусскую деревню, нанесъ имъ рѣшительный ударъ. Теперь уже не совершаются тѣ „дива дивныя“, какія наблюдались дѣдами. Среди бѣлоруссовъ существуетъ повѣрье, что на всю ту нечисть, которая раньше глумилась надъ беззащитнымъ человѣкомъ, нынѣ наложено заклятіе. Эта же мысль проводится и въ помянутомъ выше „записываніи Колядь“. О сущности праздника Купала можно судить лишь по кое-какимъ обрядностямъ да по пѣснямъ купальскимъ, напоминающимъ своимъ содержаніемъ о былыхъ временахъ.

Праздникъ Купала совпадаетъ со днемъ воспоминанія церковью рождества св. Іоанна Предтечи (24 іюня), отчего и въ пѣсняхъ такъ часто повторяется припѣвъ „Купало на Ивана“.

Что это за божество Купало, сказать трудно. Въ пѣсняхъ, записанныхъ мною въ Могилевской губерніи, о немъ говорится очень немного:

Въхало Купало да селомъ, селомъ,
Накрывши вочи бѣлымъ шатромъ.

Или другой варьянтъ:

А шло Купало селомъ, селомъ,
Накрывало вочи сѣрымъ шаромъ.

По характеру своему праздникъ является днемъ любви и чудесь.

— Гдѣ жь ты, Купало, Ночевало?
— Подъ осинкою съ Оксинкою!

Ночью передъ праздникомъ деревенская молодежь сходится вся за околицу. Чтобы оградить себя отъ нападенія нечистой силы, она разводитъ костеръ, на который изъ деревни сносятъ всякій хламъ: старые износившіеся кожанки, свитки, истоптанные лапти, дырявыя отъ ветхости магѣрки (сукожные шапки), словомъ, всю „старизну“, которую и кидаютъ въ жарко-горящій огонь. На высокій шестъ вздѣваютъ старое колесо и зажигаютъ его. Пропитанное дегтемъ, оно горитъ медленно, освѣщая мѣсто далеко вокругъ и этимъ внушая бодрость разгулявшейся молодежи. А она, веселая и праздничная, бѣгаетъ вокругъ огня, разбивается на пары и поетъ веселыя по содержанію, по мотиву же обычно грустныя, купальскія пѣсни.

Вотъ для примѣра одна:

Вхало Купало да селомъ, селомъ,
Накрывши вочи бѣлымъ шатромъ.
Выйдите, жени, да дивитесь,
Что одеть старый да жениться.
Самъ одеть на кочеразъ,
А женку везеть на помелъ.
Выйдите, дѣви, да дивитесь:
Молодой одеть жениться,
Самъ одеть на коннику,
А женку везеть да на жонку,
Самъ одеть, якъ жаръ горить,
А женку везеть, якъ макъ цвѣтять.

Въ эту же короткую юньскую ночь на свѣтѣ творится масса чудесъ.

Ни одинъ крестьянинъ не поведетъ лошадей на ночлегъ: тамъ что-то невыразимо страшное пугаетъ коней и людей. Русалки ¹⁾ гоняются за людьми, съ трудомъ перелѣзая въ полѣ черезъ межи, словно люди чрезъ „сгороду“, почему и убѣгать отъ нихъ нужно не вдоль рѣзокъ, а поперекъ ихъ. Хитрыя, онѣ, сидя на вѣтвяхъ березъ, зазываютъ неопытныхъ людей, перекликаясь между собою сладко-звучными голосами: „Катерина, Марина ходи гутотаться ²⁾!“

Если взять съ собою лучину—выгарки, запасенную во время Колядъ, стать середъ стараго льнища (поля, засѣяннаго въ прошломъ году льномъ, теперь подъ паромъ), очертиться кругомъ и обложиться лучиной, то увидишь, какъ влады выходятъ въ эту ночь изъ земли и сушатся, „перетрясаются“, при свѣтѣ купальскихъ огней, которые, словно стражи, горятъ надъ ними. Если же это льнище на лядѣ, и на немъ растеть папортникъ, то можно увидѣть, какъ онъ зацвѣтаетъ въ эту ночь. Но мало находится охотниковъ поглядѣть это чудо, многіе смотрять на него уже скептически...

Въ эту ночь творятся чудеса и въ мірѣ животномъ; объ одномъ такомъ чудѣ рассказываетъ купальская пѣсня:

Ивана на Купало!

Дивные люди, вы (название деревни).

¹⁾ Русалки—души младенцевъ, погребенныхъ некрещеными, скитающихся въ видѣ дѣвъ по землѣ.

²⁾ Гутотаться—качаться.

Вы не видѣли дивнаго дива,
 Якъ заичко кросны ¹⁾ ткало,
 А ракъ—ниборакъ ²⁾ цѣвки сукать ³⁾...
 Ивана на Купало!

Для коровъ еще днемъ, наканунѣ праздника, надо собрать травы „братъ-сестра“, напѣвая пѣсню:

Купало на Ивана!
 Въ темномъ лѣсѣ гомонъ—гомонъ:
 Братъ сестру за руку водить,
 Онъ ее загубить хочеть.
 А она у него просилася:
 „Иваничка, братуличка, не би жъ мене,
 „Не губи жъ мене, не губи въ темномъ лѣсѣ,
 „Загуби при дорогѣ, загуби мене на дорогѣ,
 „Закопай противъ церкви!“
 Ивана на Купало!
 „Обей мене красочками ⁴⁾ василечками!
 „Будуть цѣвки къ церкви идти,
 „Будуть краски считать!...“
 Ивана на Купало!
 „Краски считать и мене поминать!“
 А это все—трава „братъ-сестра“!
 Купало на Ивана!

Вечеромъ собранную траву надо дать коровамъ. Двери въ хлѣвъ на эту ночь надо плотно закрыть, „стрѣшной свѣчой“ ⁵⁾ надо на дверяхъ изобразить крестъ, на концахъ его покапать воскомъ и повѣсить на дверь сорную траву „лядовникъ“, свѣчу же оставлять здѣсь нельзя: ночью въ видѣ змѣи придетъ сюда

¹⁾ „Кросны“—нитки, уже размотанныя изъ клубковъ и приготовленныя для тканья. „Кросны ткало“—ткало полотно изъ кросенъ, т.-е. работало на ткацкомъ станкѣ.

²⁾ Ниборакъ—обиженный природой, неудачникъ.

³⁾ Цѣвка—гладкая липовая палочка, полвершка въ діаметръ, длиною же вершка четыре. Сердцевина вынута, на ея мѣсто вставлена деревянная палочка—ось. Цѣвка, вставленная въ челнокъ, при движеніи послѣдняго вращается на оси, и нитка, намотанная на цѣвку, разматываясь, тянется за челнокомъ. „Цѣвки сукать“—наматывать нитки на цѣвки.

⁴⁾ „Краски“—цвѣты.

⁵⁾ Освященной въ праздникъ Срѣтенія для того, чтобы дать ее въ руки умирающему.

вѣдьма отнимать молоко у коровъ, но запечатанныя двери не пропустить ее, въ злобѣ будетъ грызть она траву, будетъ грызть и забытую свѣчку, а это—большой грѣхъ. Въ другихъ мѣстахъ, взявши стрѣшней свѣчи, хлѣвъ осыпаютъ вокругъ макомъ, освещеннымъ послѣ пасхальной заутрени вмѣстѣ съ куличомъ, подъ который его прячутъ, чтобы скрыть отъ стороннихъ взоровъ, и тогда вѣдьма можетъ проникнуть къ коровамъ не иначе, какъ пересчитавъ всѣ зерна разсыпаннаго мака до зари, что ей никогда почти не удастся.

Когда же приблизится разсвѣтъ, а вѣдьма еще не напилась молока, то съ грустью, принявъ свой обычный видъ, устремится она въ поле на жито и тамъ тряпкой-цѣдилкой будетъ собирать себѣ росу съ колосьевъ до восхода солнца, а оно, восходя, будетъ играть въ это утро на небѣ.

Много и другого дивнаго творится на свѣтѣ въ эту лѣтнюю ночь, но молодое поколѣніе не можетъ подробно рассказать обо всемъ: „дяды“, которые все это видѣли своими очами, давно уже умерли. Скоро умрутъ и эти послѣдніе пережитки сѣдой старины...

А. Петропавловскій.

Критика и библиографія.

Söderblom, N. Die Allväter der Primitiven. Zur Frage nach den Anfängen des Gottesgedankens. „Religion u. Geisteskultur.“ Hrsg. v. Steinmann. 1-ten Jahrgang. Göttingen. 1907. S. 315—322.

Новое нѣмецкое періодическое изданіе, называющее своею дѣлю — „религіозное углубленіе современной жизни духа“ (Zeitschrift für Religion-Vertiefung des modernen Geisteslebens) вызвано сильнымъ интересомъ къ религіознымъ вопросамъ, составляющимъ характерную черту современнаго нѣмецкаго интеллигентнаго общества. Новый журналъ широко раскрываетъ свои двери представителямъ различныхъ направленій религіозной мысли, требуя строго научнаго обсужденія вопросовъ, но не единообразнаго ихъ рѣшенія. Судя по тому, что въ первомъ же выпускѣ мы встрѣчаемъ статью, имѣющую отношеніе къ міеологическимъ представленіямъ малокультурныхъ народовъ — мы можемъ надѣяться, что „Religion u. Geisteskultur“ будетъ небезынтересна и для этнографовъ.

Сэдербломъ посвятилъ нѣсколько содержательныхъ страницъ вопросу о верховныхъ миеническихъ существахъ, творцахъ и насадителяхъ культуры, о которыхъ повѣствуютъ міеологіи многочисленныхъ народовъ: напримѣръ, Atahocan у альганкинъ, Asonnuth у наваховъ, Эль у тлинкитовъ, Tile у баранговъ, Mawu у евеевъ, Dendid у динка, Tuluga у андамонцевъ, Atala у нѣкоторыхъ туземцевъ Борнео, Tangaloa, Tangaroa, Tanagaroa, у полинезійцевъ, Nurrundere и Martummere у нарриньера, Nurelli у виримбайо, Pundjel или Bundjil у вотьобалукровъ и множество другихъ. Относительно этихъ характерныхъ міеологическихъ героевъ съ однообразно повторяющимися чертами (они частью зооморфны, они благодѣтели, иногда творцы „человѣчества“, которое резюмируется для рассказчиковъ міеа въ своей собственной народности, они, совершивъ дѣло

творения и мироустроительства, упорядочивъ жизнь людей, удаляются въ другую страну)—Седербломъ высказываетъ слѣдующія положенія: 1. Мнѣнческія личности творцовъ и культурныхъ героев нельзя считать за заимствованія изъ христіанскаго, еврейскаго или мусульманскаго вѣроученій. 2. Въ созданіи этихъ образовъ нельзя видѣть первобытнаго монотеизма. Прилагать это слово къ „творцамъ“ у малокультурныхъ героев—большая ошибка. Прежде всего зачастую творческую работу предпринимаютъ не одно, а два лица. Далѣе, мнѣе, повѣствуя о творцѣ, не выводитъ его единственнымъ въ мірѣ существомъ—но окружаетъ его другими сверхъестественными существами: а) мы видимъ вокругъ него родственныхъ ему личностей—сыновей и дочерей его, сестеръ, брата, мать; б) духовъ первоначально, говоритъ Седербломъ, не опредѣленныхъ, безымянныхъ или окрещенныхъ именемъ духовъ, но „духовное вещество (Geiststoff), оживляющее предметъ и явленіе, дающее имъ силу и ростъ и опасное обыкновеннымъ лицамъ и въ обыкновенной жизни“; лишь въ послѣдствіи они индивидуализируются, получаютъ названія, требуютъ жертвъ, в) въ мифологическихъ представленіяхъ народа выступаютъ наряду съ „творцомъ“ и души умершихъ. 3. Творцовъ и культурныхъ героев нельзя причислить ни къ категоріи духовъ, ни къ категоріи душъ умершихъ. Многіе изъ нихъ не только удалились отъ своего народа, но умерли, и народность указываетъ мѣсто ихъ погребенія. Часто въ культѣ, въ разсказахъ о нихъ, т.-е. въ мнѣѣ, народъ ярко различаетъ ихъ отъ душъ умершихъ, отъ духовъ, требующихъ жертвъ. Весьма часто этимъ верховнымъ существамъ, устроившимъ міръ; жертвъ не приносятъ. Верховныя архи-существа (Urwesen), говоритъ Седербломъ, „древнѣе жертвоприношеній, древнѣе духовъ, древнѣе настоящаго анимизма, древнѣе культа душъ. Позднѣе духи въ природѣ и души умершихъ подступили ближе къ человѣку. Ихъ могущество начинаетъ внушать жуткое чувство, ихъ помощь становится желательной; они требуютъ жертвъ и властвуютъ надъ міромъ людей, такъ что эти послѣдніе, можетъ быть, почти совсѣмъ забываютъ своихъ родоначальниковъ творцовъ. Но творцы и мироустроители продолжаютъ жить въ мистеріяхъ. Въ мистеріяхъ открываютъ ихъ настоящее имя, дѣянія ихъ воспѣваются и представляются мимически. Позднѣе из-готовляютъ ихъ изображенія, вначалѣ временныя, и лишь на вре-

мя обрядовъ—позднѣе изъ болѣе прочнаго матеріала. Они охраняютъ соблюденіе племенныхъ обычаевъ и священныхъ обрядовъ. Эволюціонный процессъ въ религіи малокультурнаго народа затрогиваетъ иногда образъ мненческаго творца. Онъ утрачиваетъ отчасти или всецѣло свои зооморфныя черты, онъ становится иногда предметомъ культа, зерномъ, изъ котораго развивается монотеизмъ. Съ другой стороны, вокругъ него можетъ создаться цѣлый пантеонъ божествъ—и религія даннаго народа будетъ развиваться въ направленіи политеизма.

В. Х—на.

R. Parkinson. Dreissig Jahre in der Südsee. Land und Leute, Sitten und Gebräuche im Bismarckarchipel und auf den deutschen Salomoinselfn. Mit 56 Tafeln, 4 Karten und 141 Textabbildungen. Stuttgart Verlag von Strecker & Schröder 1907, pp. XXII+876.

Имя автора было извѣстно и раньше въ литературѣ; проведя много лѣтъ на островахъ Южнаго океана (съ 1875 по 1882 г. на Самоа, а затѣмъ преимущественно на полуостровѣ Газель на Новой Британіи), онъ является однимъ изъ лучшихъ знатокомъ меланезійцевъ, особенно сѣверныхъ, и поэтому уже прежнія его работы, какъ „Beiträge zur Ethnologie der Gilbertinsulaner“, „Im Bismarck-Archipel“, были въ свое время встрѣчены очень сочувственно. Въ настоящей книгѣ авторъ подводитъ итоги всѣмъ своимъ впечатлѣніямъ, воспринятымъ при многолѣтнемъ общеніи съ меланезійцами, резюмируетъ общіе итоги своимъ наблюденіямъ. Трудъ получился выдающійся не только по размѣрамъ, но и по содержательности, и въ общемъ книгу можно безъ всякихъ преувеличиваній назвать одной изъ лучшихъ этнографическихъ монографій, появившихся за послѣдніе годы. Авторъ—хорошій наблюдатель и умѣетъ подмѣтить даже интимныя подробности, часто ускользающія отъ вниманія изслѣдователей. Онъ не ограничиваетъ кругъ своихъ интересовъ какими-нибудь опредѣленными вопросами, но описываетъ туземную жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ какъ будничныхъ, такъ и болѣе торжественныхъ. Параллельно съ описаніемъ быта дается описаніе природы и географической обстановки.

Книга раздѣляется на 12 главъ и состоитъ какъ бы изъ двухъ, частей, первая изъ которыхъ носитъ чисто описательный харак-

теръ. Въ первыхъ семи главахъ описываются поочередно: 1) Новая Померанія (Новая Британія) вмѣстѣ съ Французскими островами и Новымъ Лауенбургомъ (остр. герцога Йоркского)—эта глава самая обширная и составляетъ почти треть книги (стр. 1—246), что вполне понятно, такъ какъ именно здѣсь авторъ прожилъ наиболѣе долгій срокъ; описанія здѣсь наиболѣе подробны и детализированы по отдѣльнымъ мѣстностямъ: туземцы сѣверо-восточной части полуострова Газели, Байнингъ (туземцы сѣверо-западной части того же полуострова), Таулиль и Бутамъ (племена внутри полуострова), племена средней части Новой Помераніи, племена западной части Новой Помераніи и Французскихъ острововъ. 2) Новый Мекленбургъ (Новая Ирландія) и Новый Ганноверъ съ прилежащими островами; 3) Островъ св. Матвѣя и сосѣдніе острова; 4) Острова Адмиралтейства; 5) болѣе западные мелніе острова Вувулу, Аюа, Ниниго, Луфъ, Кавіетъ; 6) нѣмецкая часть Соломоновыхъ острововъ вмѣстѣ съ Ниссаномъ и островами Картерета 7) Восточные острова (Нугурія, Тауу, Нукуману). Какъ видимъ, районъ наблюденій автора очень обширенъ и захватываетъ какъ разъ именно тѣ мѣстности, которыхъ почти не затронулъ Кодрингтонъ въ своей извѣстной книгѣ „The Melanesians“, такъ что эти двѣ работы могутъ служить во многихъ случаяхъ дополненіемъ одна къ другой. Не всѣ мѣстности и племена описаны Паркинсономъ съ одинаковой подробностью; иногда его описанія слишкомъ бѣглы, какъ, напр., описанія племенъ Таулиль и Бутамъ, но не будемъ ставить автору въ упрекъ, что онъ не далъ еще больше, чѣмъ далъ, такъ какъ далъ онъ во всякомъ случаѣ очень много.

Вторая (меньшая) половина книги носить болѣе общій характеръ и состоитъ какъ бы изъ нѣсколькихъ монографій. Здѣсь мы прежде всего находимъ обширную главу, посвященную тайнымъ союзамъ, тотемизму, маскамъ и маскированнымъ танцамъ. Слѣдующая глава удѣлена сагамъ и сказкамъ; здѣсь собрано въ изложеніи, иногда очень краткомъ, много мѣтовъ, легендъ и сказокъ (свыше 50 нумеровъ), къ сожалѣнію не приуроченныхъ къ опредѣленнымъ мѣстностямъ, хотя большинство ихъ, повидимому, происходитъ изъ лучше всего знакомой автору сѣверо-восточной части полуострова Газели. Далѣе слѣдуетъ глава чисто-лингвистическаго содержанія, въ которой даны обзоры пяти языковъ: а) жителей

сѣвернаго берега полуострова Газели, б) жителей Новаго Лауенбурга; в) племени Байнингъ, этотъ языкъ отличается отсутствіемъ тройственного числа; 2) племени Сулка въ центральной части Новой Помераніи; д) жителей Наканаи, т.-е. западнаго берега полуострова Газели. Небольшая глава удѣлена далѣе культурнымъ и полезнымъ растеніямъ, домашнимъ и охотничьимъ животнымъ. Наконецъ, заключительная глава излагаетъ исторію ознакомленія европейцевъ съ данною мѣстностью.

Написана книга легко и занимательно, такъ что можетъ составить интересное чтеніе и для неспециалиста. Иллюстрирована она очень богато. Большинство иллюстрацій, выполненныхъ хорошо и отчетливо, сдѣланы съ фотографическихъ снимковъ самого автора.

А. Максимовъ.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1908 г. Heft. I.

Первая книга за 1908 г. означеннаго выше журнала даетъ не мало матеріала для интересующихся фольклоромъ. Въ ней начаты крупныя статьи и собраны многія мелкія сообщенія; первая касается—одни сказаній о Рюбецалѣ—этому духъ горъ (Richard Löwe Rübezahl im heutigen Volksglauben), другая кашемирскаго народнаго романа объ умномъ визирѣ (Der kluge Vezier ein kashmirischer Volksroman, übersetzt von. J. Hertel).

Первая заключаетъ въ себѣ разнообразныя преданія о Рюбецалѣ, собранныя авторомъ въ различныхъ селеніяхъ преимущественно отъ стариковъ, такъ какъ деревенская молодежь уже относится съ недовѣріемъ къ этимъ рассказамъ и многихъ совершенно не знаетъ. Рассказы о Рюбецалѣ имѣютъ связь со многими преданіями о различныхъ духахъ; въ основѣ какъ тѣхъ, такъ и другихъ лежитъ вѣра въ существованіе сверхестественныхъ созданій, являющихся людямъ въ горахъ и лѣсахъ и дающихъ о себѣ знать то необыкновеннымъ свѣтомъ, то неожиданнымъ звукомъ и вливающимся въ жизнь человѣка. Сказанія эти интересны и свидѣлствуютъ объ очень живой работѣ фантазій ихъ создавшихъ.

О кашемирскомъ романѣ еще нельзя говорить подробно въ виду небольшого количества переведеннаго текста, по началу же онъ напоминаетъ сюжеты и приемы сказокъ Шехеразеды.

Между небольшими сообщениями интересны анекдоты объ исправленіи лѣнивой жены, параллели къ нимъ найдутся и въ русскихъ сказкахъ; приведенныя здѣсь старинныя нѣмецкія народныя стихотворенія (помѣщенные между прочими именами авторовъ) пополняютъ уже достаточно обширный циклъ разказовъ на эту тему.

Дѣтскія пѣсенки, собранныя Georg'омъ Schläger'омъ съ подобренными къ нимъ нотами напѣвовъ и съ указаніями параллелей, дадутъ полезный матеріалъ для занимающихся этой отраслю фольклора.—Въ заключеніе можно отмѣтить нѣсколько пѣсень, собранныхъ братьями Гриммъ и впервые преданныхъ печати Johann'омъ Bolte.

E. E.

Српски етнографски зборник: Кн. 7. Обичаји народа српскога (Београд. 1907). Кн. 9. Српске народне игре. (1907).

Сербская королевская Академія издаетъ весьма интересные этнографическіе сборники, которые заключаютъ въ себѣ богатый матеріалъ для изученія особенностей народнаго быта сербовъ. Въ 7 кн. академическаго изданія говорится о многочисленныхъ народныхъ обычаяхъ, изъ которыхъ многіе изъ далекой старины. Обычаи эти касаются различныхъ сторонъ народнаго быта и совокупность ихъ позволяетъ составить себѣ весьма отчетливую картину жизни сербскаго народа.

Религіозность очень развита среди сербовъ, христіанскую православную вѣру они ставятъ очень высоко: „Од православие вере нема боле вере; вера је неприкосновена. То је једина светост која човека може спасти“. Наряду съ правильными христіанскими воззрѣніями въ сербской народной жизни встрѣчается великое множество разнообразныхъ суевѣрій: ища защиты у Бога въ усердныхъ молитвахъ, сербъ въ то же время защищаетъ себя отъ несчастія ношеніемъ мертвой руки. „Вештери“ и „вештерице“ внушаютъ серьезныя опасенія: эти люди взглядомъ и словомъ могутъ сгубить человѣка, не менѣе ихъ страшны вампиры, самовилы, наконецъ чума, которая съ тѣхъ поръ стала безопасной, какъ ее „Русија ухватила и затворила у стаклени сандук“. Но отъ опасностей можно оградиться не только молитвой, но и совѣтами цыганки, разнообразными обрядами, послѣдніе сопровождаютъ че-

ловѣка съ перваго дня жизни до могилы: „ради бабича, вештица и самовила“ трясуть надъ огнемъ вопци маленькаго ребенка, подъ пѣсни съ добрыми пожеланіями подстригаютъ ему волосы, ласкаютъ и цѣлуютъ дѣтей также съ различными примѣтами. Особенно богата обрядами свадьба и погребенье, многіе праздничные дни (Дьурдѣев-дан, Петров-дан, Нова Година, Сретенье, Свети Сава и др.) сопровождаются различными дѣйствіями, цѣль которыхъ способствовать благоденствію челоуѣка. Сложными обрядами стремятся подѣйствовать на стихіи (додолице—вызываніе дождя), увеличить хозяйственное изобиліе (лазарке, коледари), получить здоровье (ложатся на пути крестоношъ, братаются), благополучно свершить начатое дѣло и т. д. Многіе изъ обрядовъ сопровождаются пѣснями, изъ которыхъ немало помѣщено въ сборникъ; нѣкоторые обряды представляютъ собою развитіе легенды (калинарке—прѣбываніе дѣвушекъ на ранней зарѣ въ полѣ), иллюстрацію вѣрованья. Подробное ознакомленіе съ ними откроетъ ихъ близкое сходство съ русскими и позволитъ возстановить многія уже стершіяся черты въ обрядхъ русскаго быта.

Не менѣе интереса представляетъ собою описаніе и сербскихъ народныхъ игръ. Этимъ описаніямъ предпослано нѣсколько пояснительныхъ замѣчаній и сдѣлано подраздѣленіе народныхъ игръ на „витешке игре“ (остатки богатырскихъ игръ—состязаній), „забавне игре“, „игре духа“ (основанныя на смѣтливости, изобрѣтательности), „игре за добит“ (игры съ цѣлю приобрѣтенія), „орске игре“ (въ связи съ танцами). Въ играхъ участвуютъ не только дѣти или молодые люди, но и пожилые; женщины обыкновенно на седьмомъ году замужества уклоняются отъ игръ; дѣвушки и молодые люди (такъ же какъ дѣвочки и мальчики) играютъ совмѣстно, но есть такія игры, въ которыхъ принимаютъ участіе тѣ и другіе порознь; нѣкоторыя игры довольно сложны и требуютъ большого числа участниковъ, другія забавны и при своей несложности. Пѣніе часто сопровождаетъ игры; разговоры, прибаутки, присказки также составляютъ принадлежность игръ, вслѣдствіе чего послѣднія зачастую представляютъ собою цѣлыя связанныя пьесы. Многія изъ игръ относятся къ далекому прошлому и какъ таковыя представляются интересными для изслѣдователей народной жизни.

В. Θ. Рмига; И. С. Пересвѣтовъ, публицистъ XVI в. (съ приложеніемъ сборника его сочиненій) Изд. И. О. И. и Д. Р. Москва. 1908 г.

Шестнадцатый вѣкъ на Руси является вѣкомъ особаго развитія публицистики, чему въ значительной мѣрѣ способствовали общественно-политическія условія этой эпохи.

Крупныя личности выступаютъ съ изложеніемъ своихъ политическихъ и нравственныхъ взглядовъ, мнѣнія сталкиваются, загораются споры, отстаиваются убѣжденія, одно за другимъ появляются произведенія, дышашія страстью, полныя жизни, отражающія, какъ личности своихъ извѣстныхъ или анонимныхъ авторовъ, такъ и ту дѣйствительность, которая создала ихъ, вызвала ихъ идеалы. — Одному изъ авторовъ данной эпохи—И. С. Пересвѣтову—и посвящена вышеназванная работа. Въ виду скудости матеріала личность публициста 16 в.—современника Іоанна Грознаго—обрисовывается авторомъ очень осторожно, онъ избѣгаетъ построенія гипотезъ и, строго придерживаясь документовъ (сочиненія Пересвѣтова), знакомить читателей съ политическими воззрѣніями Пересвѣтова, съ тѣми вопросами, которые занимали не только его одного, но обсуждались и другими современными ему писателями. Эти вопросы касались значенія царской власти, недостатковъ администраціи и суда, своеволия бояръ и вельможъ; указывая на темныя стороны современнаго ему государственнаго строя, Пересвѣтовъ даетъ рядъ совѣтовъ, какъ улучшить его, и изображаетъ идеальнаго царя поборникомъ правды и справедливости. Мысли и мнѣнія этого публициста 16 вѣка даютъ нѣкоторую возможность выяснить духовный его образъ, опредѣлить то литературное вліяніе, которое оставило на немъ свой слѣдъ, и указать то значеніе, которое онъ имѣлъ въ свое время. Авторъ разбираемой работы приходитъ къ тому заключенію, что Пересвѣтовъ можетъ быть сравниваемъ „съ тѣми выходцами изъ чужихъ земель, которые, являясь на Русь, приносили вмѣстѣ съ собою знаніе Запада и, благодаря этому, видѣли темныя и свѣтлыя стороны русской жизни лучше своихъ современниковъ“. Побывавъ въ чужихъ земляхъ (какъ это видно изъ его біографіи), П. не остался безъ иноземнаго литературнаго вліянія, точно такъ же какъ не избѣгнулъ воздѣйствія и той литературы, которая была въ его распоряженіи на Руси (апокрифы, сказанія, повѣсть о взятіи Царь-града, посланія старца Филовея), но, какъ

замѣчаетъ авторъ, „общая оригинальность писателя этимъ нисколько не умаляется и должна быть признана весьма высокою, въ виду того, что „это первые образцы политическаго памфлета .. удачные, отличающіеся большими достоинствами формы, ясностью и богатствомъ языка, обиліемъ мѣткихъ выраженій“. Какъ начитанный книжникъ и убѣжденный публицистъ Пересвѣтовъ не прошелъ незамѣченнымъ въ свое время, его произведенія оказали вліяніе не только на послѣдующую литературу, но и на самого царя Ивана Васильевича, которому онъ подалъ свои книжки.

Разбираемое изслѣдованіе В. О. Ржиги сопровождается сборникомъ сочиненій И. С. Пересвѣтова, за напечатаніе которыхъ нельзя не благодарить изслѣдователя, такъ какъ эти сочиненія представляютъ большой интересъ для всякаго, кто хотѣлъ бы ближе познакомиться съ публицистическими статьями этого писателя; останавливаютъ на себѣ вниманіе и тѣ бытовыя черты, которыя встрѣчаются въ указанныхъ произведеніяхъ.

Работа г-ина Ржиги написана сжато и ясно, образъ Пересвѣтова очерчивается отчетливо и изслѣдованіе читается съ интересомъ, какъ одна изъ характерныхъ страницъ исторіи 16 в.

Е. Е.

Труды Рязанской Ученой Архивной Комиссіи, подъ ред. С. Д. Яхонтова. Рязань 1907 г.

Извѣстія О-ва Археологін, Исторіи и Этнографіи при Им. Казанскомъ Университетѣ т. XXIII, в. 5.

Гурьяновъ, В. П. Иконы Спасителя письма Симона Ушакова. Москва 1907 г.

Двѣ мѣстныя иконы св. Троицы въ Троицкомъ Соборѣ Т.-Сергіевой Лавры и ихъ реставрація. Москва 1906 г.

Икона явленія Божіей Матери пр. Сергію. М. 1907 г.

Сказаніе о блаженной В. Нягинѣ Евдокіи во инокиняхъ Евфросиніи. М. 1907 г.

Оживленный интересъ къ произведеніямъ старинныхъ русскихъ иконописцевъ вызываетъ въ послѣднее время появленіе многихъ статей, посвященныхъ вопросу о древней русской церковной живописи. Точное слѣдованіе византійскимъ подлинникамъ не исключало у русскихъ художниковъ попытокъ самостоятельнаго творчества, которое проявлялось не въ измѣненіяхъ установленныхъ образцовъ, а въ смягченіи строгой византійской традиціи, въ

изображеніи на иконахъ такихъ подробностей, которыя взяты цѣликомъ изъ русскаго быта.

Такія нововведенія появляются прежде всего въ иконописной символикѣ и именно въ „символикѣ атрибутовъ“, какъ выражается Н. Первухинъ въ своей статьѣ „О символизмѣ въ старой русской иконописи“, помѣщенной въ Трудахъ Рязан. У. А. К. 1907 г. Эти взятые изъ бытовой жизни атрибуты—русскія дуги и бубенчики на иконѣ св. св. Фрола и Лавра въ коллекціи Рязанск. Музея, бѣлая птица на рукѣ муч. Трифона, зданія и церкви русскія на фонѣ иконъ и т. д.—оставались надолго необходимыми при изображеніи того или другого святого, становились иногда „постоянными“ подобно „постояннымъ эпитетамъ“ русскаго эпоса. На символизмъ иконъ не остались безъ вліянія работы западныхъ художниковъ, и уже въ 17 в. проявленія этого вліянія возбуждали негодованіе и порицаніе со стороны приверженцевъ старины, замѣчавшихъ, что это вліяніе уже касается не только подробностей на иконѣ, но и самыхъ священныхъ изображеній. Въ своей замѣткѣ „Западное вліяніе въ рус. иконописи 17 в.“ (въ Изв. О. А. И и Э.) Ѳ. Т. Васильевъ приводитъ мнѣнія выдающихся лицъ 17 в. о задачахъ иконописанія: иконы должны писаться по „древнимъ преводамъ съ Греческихъ ображеній“ при чемъ художественнымъ изяществомъ не должно было пренебрегать. Имъ дѣйствительно и не пренебрегали талантливейшіе иконописцы древней Руси, какъ показываютъ художественно и тщательно реставрированныя иконы инока Андрея Рублева, Симона Ушакова и др. Описанія этихъ иконъ, ихъ отличительнымъ чертамъ, замѣчаніямъ о судьбахъ этихъ иконъ и посвящены вышеназванныя статьи В. П. Гурьянова. Снимки со старинныхъ иконъ (до и послѣ реставраціи), приложенные къ тексту, особенно интересны и даютъ возможность ближе ознакомиться съ работою старыхъ русскихъ изографовъ.

Не безъ отношенія къ церковной живописи находятся и тѣ иллюстраціи, которыя встрѣчаются въ рукописяхъ сказаній. Ознакомленіе съ ними дастъ не мало матеріала для сужденій о художественномъ творчествѣ русскихъ живописцевъ, о ихъ стремленіи придать жизненность своимъ изображеніямъ и приблизиться къ жизненной правдѣ.

Ивановъ, П. В. Жизнь и повѣрья крестьянъ Купянскаго уѣзда Харьковской губерніи. (XVII „Сборникъ Харьковскаго Историко-Филологическаго Общества“). Харьк. 1907. 8° II+216+IX стр.

По выписанному оглавленію не видно, что почтенный собиратель этнографическихъ матеріаловъ приготовилъ къ печати не одинъ только этотъ напечатанный сборникъ, а также что этотъ послѣдній долженъ имѣть какой-либо подзаголовокъ, и что, наконецъ, собиратель вмѣстѣ съ читателемъ могутъ надѣяться на дальнѣйшіе выпуски тѣхъ же матеріаловъ. А между тѣмъ здѣсь кроется большая и обидная недомолвка. П. В. Ивановъ, насколько намъ извѣстно, приготовилъ къ печати 6 выпусковъ своихъ матеріаловъ: 1) Примѣты и повѣрья, относящіяся къ беременности и роженію дѣтей; колыбельныя и дѣтскія пѣсни, приговорки, дразнилки и дѣтскія игры (это напечатано) 2) сказки, рассказы и сказанія (кое-что напечатано), 3) народный дневникъ (разбираемый нами сборникъ), 4) свадебные обряды съ пѣснями, 5) пѣсни бытовыя и разнаго содержанія и 6) похоронные обряды, псалмы, взглядъ крестьянъ на душу и загробн. жизнь. — Очень возможно, что уважаемая редація не нашла и не найдетъ возможнымъ напечатать все; но, думается, въ предисловіи отъ редакціи (котораго нѣтъ, не указанъ и редакторъ), слѣдовало бы дать свѣдѣнія какъ о вышеупомянутыхъ трудахъ П. В. Иванова, такъ и о редакціонныхъ намѣреніяхъ воспользоваться тѣми или другими матеріалами собирателя въ будущемъ.

Въ предисловіи же отъ автора есть интересная дата: „Купянскъ 15 января 1891 года“, т.-е. рукопись пролежала 17 лѣтъ, прежде чѣмъ появилась въ печати. Этому въ Россіи русскіе ученые, конечно, удивляться не стануть: всѣ знаютъ, въ какомъ фаворѣ у насъ наука, какими скудными средствами располагаютъ ученныя учрежденія и общества и какъ охлаждающе дѣйствуетъ это невольное прозябаніе на безкорыстныхъ тружениковъ науки. Тотъ же самый П. В. Ивановъ еще въ молодые годы занялся собираніемъ этнографическихъ матеріаловъ, а вѣдь теперь ему уже 70 лѣтъ! Не удивительно, если онъ скажетъ: „Изъ этого можно сдѣлать выводъ, насколько у насъ интересно работать по этнографіи“. Да и только ли по одной этнографіи?

Разбираемый сборникъ въ календарной системѣ располагаетъ массу разныхъ повѣрій, легендъ, обрядовъ, обычаевъ, пѣсенъ,

игръ, гаданій и т. п.,—(сначала дни недѣли, затѣмъ—годовой кругъ съ 12 декабря—св. Спиридона),

Интересенъ обычай въ „голодный святвечеръ“, 5 января, кропить васильками св. воду по всену дому и двору, при чемъ кто-либо изъ дѣтей несетъ подъ мышками пирогъ, отъ котораго онъ же откусываетъ при писаніи каждаго креста. Во время обѣда (въ этотъ вечеръ) одну лишнюю ложку кладутъ на столъ и зовутъ морозъ обѣдать, а послѣ обѣда (вечери) хозяинка кладетъ въ особый горшочекъ по три ложки всякаго кушанья—для Доли; ее видятъ, когда несутъ отъ церкви освященную воду. Въ чистый четвергъ можно увидеть домового: возвращаясь „отъ страстей“, надо пойти прямо въ загороду или посмотреть за дверь въ сѣняхъ—въ загородѣ въ видѣ бычка, за дверью въ видѣ человѣка, на чердакѣ, какъ кошка или человѣкъ въ красной шапочкѣ; если домовый будетъ весь въ шерсти, то все будетъ благополучно. Пасха сопровождается интересными легендами и повѣрьями о раѣ. На Оминой недѣлѣ бываютъ „проводы“, панихиды на кладбищѣ на родовыхъ могилахъ: есть повѣрье, что всѣ покойники сидятъ на своихъ могилахъ и читаютъ поминальницы, что они разговляются, для чего закапываютъ имъ въ могилы яйца, льютъ туда вино. Позднѣе справляютъ веснянки, открываемыя праздникомъ козла, котораго водить молодежь съ пѣснями и играми. Въ повѣрьяхъ о Георгіи, покровителѣ стадъ и повелителѣ волковъ, о русалкахъ въ Троицу, объ Иванѣ-Купалѣ — заключаются тоже интересные детали. Наканунѣ Купалы (23 іюня) парни и дѣвушки возлѣ рѣки, иногда предварительно выкупавшись, зажигаютъ костры; потомъ мальчики срубятъ дерево („Купала“), а дѣвочки надѣваютъ на него свои вѣнки, затѣмъ парами прыгаютъ черезъ огонь; перепрыгнувшая пара проходитъ вокругъ „Купала“ и становится позади прочихъ участниковъ, размѣнявшись шапкой и вѣнкомъ. Среди поющихъ при этомъ пѣсенъ встрѣчаются такія фразы: „Купався Иванъ та въ воду упавъ“ „Поведу я свекорка продаваты, а ридного батынька купуваты“, „Продается диверекъ и зовыця, чтобы купить ридного брата и сестру“, „О вербе, вербе, вербыце, часть тоби, вербыце, розвиться, часть тоби, Василько, жынытьця“, „Идутъ дивочки по ягодочки, а за ними два дубочки —паробочки“. На самого Ивана Купала (24 іюня) дѣвушки дѣлаютъ соломенную куклу, которую наряжаютъ въ платье, мони-

сто, ленты, цвѣты, а себѣ на голову вѣнки. Эту куму зовутъ: Марынка, Морена, Уляна, Катерина. Ее носятъ толпой по улицамъ, затѣмъ несутъ въ рѣкѣ, гдѣ и топать въ водѣ. Въ этотъ день поются другія купальскія пѣсни, среди которыхъ есть такія фразы: „Уси дивочки Дунай переплыли,—дивка Марынка въ Дунай втонула“, „Пипла Марынка топыться, а за нею дружечки подвытыця: ны топыся, Марышко, ны топыся, оглянися та на свое дытатко подвынися“. Св. прор. Илья преслѣдуетъ бѣсовъ. Человѣкъ, убитый громомъ на Ильинъ день, попадаетъ прямо въ рай, потому что убить бываетъ бѣсъ, спрятавшійся въ душу человѣка. Въ пѣсняхъ же во время жатвы преобладаютъ любовныя темы: „Ой сама жъ я не засну, безъ мылого скупно“, „Ты до горя довела, ты зъ ума мене звела“, „Прийды, прийды молода дивчина, потѣшь мое сердце!“, „До дивчины чорнявой съ старостами шлется (казакъ)“, Якъ бы мини, Господы вечера дождаты, та пошлю людей дивчину свататы, а самъ пиду пидъ викно слухаты: ой що буде дивчина казаты“, „Не журися, мій сыночокъ (говорить мать), дивка твоя буде: брала писокъ изъ-подъ нижокъ тебе чаруваты, брала воду изъ-за броду тебе обливаты“ и т. п. 1-е ноября посвящено Космѣ и Даміану. Разсказана легенда о нихъ: Козьма былъ искусный кузнецъ, его жена — красавица, прельстившаяся Дамьяномъ, молодымъ работникомъ: Дамьянъ устоялъ отъ соблазна и перенилъ отъ Космы даръ кузнеца. О Николаѣ-угодникѣ (6 док.) также разсказано нѣсколько легендъ. Далѣе описаны вечерницы, на которыхъ говорятся шутки, прибаутки, поются пѣсни, играютъ въ игры.

Въ концѣ сборника даны два указателя: „собственныхъ именъ“, и „предметовъ“.

Изъ краткаго и далеко неполнаго сдѣланнаго здѣсь обзора этнографическаго матеріала, не трудно судить, какъ много еще глубокаго архаизма въ записанныхъ П. В. Ивановымъ пережиткахъ у малороссовъ, какъ интересны и важны они для этнографическихъ изслѣдованій и какъ удачно облегчаетъ этотъ трудъ самъ собиратель своей календарной систематизаціей въ расположеніи матеріала.

Искренно желаемъ почтенному этнографу поскорѣе дожидаться выхода въ свѣтъ и остальныхъ частей его цѣнныхъ этнографическихъ трудовъ.

Н. Державинъ. Болгарскіе колоніи Новороссійскаго края. Херсонская и Таврическая губерніи. (Оттиски изъ № 41 „Извѣстій Таврической Ученой Архивной Комиссіи“). Симферополь. 1908. 8°. I+237 стр.

Весьма содержательная работа Н. С. Державина о болгарскихъ колоніяхъ Новороссіи является только началомъ его изслѣдованій по этому вопросу: имъ задумано продолженіе собранія матеріала, обработки его и составленія соотвѣтствующей библіографіи. Но и настоящая книга, обнимающая двѣ губерніи, представляетъ для этнографа огромный интересъ.

Несмотря на то, что авторъ занялся широкими задачами освѣтить народныя нужды болгарскихъ колоній съ точки зрѣнія политико-экономическихъ интересовъ какъ самихъ болгаръ, такъ и всего края, однако этнографическія свѣдѣнія, служащія къ тому освѣщающимъ матеріаломъ, не подгоняются тенденціозно, наоборотъ они сами являются главнымъ фономъ, на которомъ рисуются прошлые и настоящіе образы народной болгарской жизни.

Въ 1-ой главѣ читатель знакомится съ топографіей Новороссійскаго края и съ исторіей заселенія его разными пришлыми народностями, въ томъ числѣ и болгарами ¹⁾. Во 2-ой главѣ говорится о характеристикѣ быта болгаръ—колонистовъ, даваемой изслѣдователями. Особенно много цѣннаго сообщилъ А. Клаусъ („Наши колоніи“, Спб., 1869). 3-я и 4-я главы посвящены современному культурному и хозяйственному состоянію колоній, при чемъ авторъ даетъ интересныя свѣдѣнія по вопросу объ образованіи среди колонистовъ-болгаръ общины. Община не имѣла здѣсь для себя исторической почвы, административная опека тоже была противъ нея; но силою вещей, вопреки закону, она выросла, уравнивая бѣдность и безземельныхъ съ богачами, такъ что, напр., когда въ селеніи Маломъ Буялыкѣ одесскаго уѣзда первоначальное подворное землепользованіе приговоромъ схода (7 янв. 1899 г.) было замѣнено подушнымъ общиннымъ, то сразу 101 безземельный крестьянинъ стали самостоятельными земледѣльцами. То же было и въ другихъ селеніяхъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ бѣдность, нищенство. Но другія препятствія лежали все-

¹⁾ См. здѣсь въ „Хроникѣ“.

таки на пути къ процвѣтанію болгарь-колонистовъ: отсутствіе просвѣщенія на родномъ языкѣ, отсутствіе своего оборотнаго капитала, неравномѣрное распредѣленіе хозяйственныхъ угодій и т. д.

Съ главы 5-ой и по 18-ю (последнюю) идетъ сплюснутая этнографія: дворъ, жилище, костюмъ, пища, питье, посуда, родство, свойство, родильные обряды, свадебные, похоронные обряды, народные праздники, примѣты, счастье-несчастье, повѣрья, народное творчество и наконецъ языкъ. Въ области народного костюма авторъ отмѣчаетъ вытѣсненіе старинны новизной, иноземщиной. Среди кушаній интересна пастърма—разрѣзанное на тонкіе ломтики и сильно просоленное, завяленное на солнцѣ мясо; нѣкоторые обрядовые хлѣбы (кравай, турта, кравайчата, питка). Древнѣйшій типъ посуды (деревянной) сохранился мало, между прочимъ, есть деревянная ступа для толченія соли—кутѣль; распространена же глиняная и мѣдная посуда.

Въ области родства интересенъ обычай, по которому старики остаются въ семьѣ младшаго сына. Младшій братъ называетъ старшаго всегда только нарицательнымъ именемъ (баби, лале), а зятя—бака, бае; меньшая сестра называетъ старшую тоже только нарицательнымъ—кака. Этими же именами и вообще всѣ младшіе члены семьи называютъ всѣхъ старшихъ; невѣстка называетъ свекровь именемъ—мамо. Въ разныхъ у.у. есть и другія детали въ этихъ случаяхъ. Въ родильныхъ обрядахъ описанныхъ очень подробно, обращаютъ на себя вниманіе „урисницы“—невидимые духи, посѣщающіе новорожденнаго, послѣ того, какъ новорожденнаго одѣнутъ въ отцовскую рубашу, положить, съ цѣлымъ хлѣбомъ, кускомъ соли и серебряной монетой въ изголовьи, да съ зажженной тусклой свѣчой: урисницы придутъ въ этотъ вечеръ и назначать судьбу новорожденному. Другіе духи—нарачници—являются въ моментъ рожденія ребенка: по однимъ представленіямъ—это три женщины, по другимъ—трое мужчинъ; они идутъ къ Богу, чтобы сообщить Ему о рожденіи новаго человѣка, Господь сидитъ у стола, или полнаго яствами и напитками (къ счастью ребенка) или пустого (къ несчастью). Свадебные обряды описаны въ нѣсколькихъ варіаціяхъ, особенно интересна свадьба бердянского уѣзда. Когда въ домъ отца невѣсты придетъ процессія жениха, то передъ общей трапезой устраиваются спеціальныя танцы—раченицы. Спустя немного времени, женихъ съ деверями и

измѣтчіями (родственниками жениха) направляются къ дворянъ дома неvěсты, гдѣ вѣстѣ съ подругами неvěста заперта. Молодые люди должны сначала заплатить откупъ за полотенце, пѣтуха и самую неvěсту. Свадебный пѣтухъ имѣетъ у себя на шеѣ мѣшочекъ съ пшеничными зернами и ожерелье изъ чернаго изюма и печеной кукурузы, а подъ крыльями у него повязанъ платокъ. Послѣ обряда вывода молодыхъ къ колодезю бываетъ вечеръ съ переряженными: мужчины въ женскихъ, женщины въ мужскихъ костюмахъ. Молодая не имѣетъ права говорить съ кумомъ, пока спустя мѣсячный срокъ послѣ свадьбы, не получить „прощенія“. Послѣ разрѣшенія кума, такое же даютъ ей и всѣ родственники.

На поминкахъ по покойникѣ рѣжутъ барана, варятъ курбанъ (вода, мясо, соль—безъ приправъ). Курбаномъ называется также общественный обѣдъ въ Юрьевъ день (23 апрѣля); тогда рано утромъ въ каждомъ домѣ рѣжутъ молодого ягненка, кровь собираютъ въ чашку и окрашиваютъ ею дѣтей, ставя пальцемъ точки на лбу, подбородкѣ и щекахъ; чашку съ кровью дѣти относятъ къ рѣкѣ и выливаютъ кровь въ воду, а свои лица обмываютъ рѣчною водою. Барашка зажариваютъ цѣликомъ, затѣмъ его освящаютъ въ церкви. Въ другихъ мѣстахъ ягненокъ до закланія ходитъ нѣкоторое время по комнатахъ съ вѣнкомъ на головѣ и зажженной восковой свѣчой. Костей отъ этого ягненка не выбрасываютъ, чтобы собаки не съѣли. 9-го мая дѣвочки-подростки празднуютъ „поперуда-ляда“, —компаніей онѣ входятъ къ хозяевамъ въ домъ, кропятъ водой и получаютъ подарки—съѣстные припасы. Ихъ предводитель—поперуда (ласточка); онѣ поютъ о ниспосланіи дождя. На слѣдующій день эти дѣвочки лѣпятъ изъ грязи фигуру мальчика, относятъ ее въ поле и, съ плачемъ, закапываютъ въ землю.

Изъ приведенныхъ въ книгѣ повѣрій есть нѣкоторыя, очень ярко выраженные. Существуетъ, напр., повѣрье, что есть люди, которые могутъ переноситься на тотъ свѣтъ: три дня они лежатъ какъ мертвые, и ихъ души уходятъ тогда на тотъ свѣтъ и видятъ тамъ все; спустя же три дня, души возвращаются, люди оживаютъ и передаютъ видѣнное на томъ свѣтѣ. О дѣвушкахъ есть повѣрье, что нѣкоторыя изъ нихъ влюбляются въ змѣй, разговариваютъ съ ними и угощаютъ ихъ; но ихъ сношенія со змѣями бываютъ обыкновенно незамѣтными для людей.

Народное творчество, уже вымирающее, представлено въ книгѣ г-на Державина небогато, но онъ надѣется еще восполнить этотъ пробѣлъ. Для языка даны тоже небольшіе матеріалы.

Перечень нѣкоторыхъ этнографическихъ фактовъ, рассказанныхъ въ настоящей редакціи, м. б. слишкомъ затянулся, но такую работу какъ сборникъ матеріаловъ, трудно охарактеризовать, не представивши наглядно самаго матеріала хотя бы въ нѣкоторыхъ образцахъ, а также не бесполезно, кажется, иногда сообщить читателю даже и въ рецензіи нѣсколько яркихъ и интересныхъ научныхъ наблюдений, взятыхъ изъ такихъ изданій, которыя далеко не всѣмъ доступны. Конечно, это не исключаетъ необходимости для специалиста-этнографа обратиться непосредственно къ самой книгѣ г-на Державина, которую можно было бы пересказать всю отъ страницы до страницы, не боясь надоесть читателю.

Вл. Б.

В. Ф. Трахтенбергъ. Блатная музыка. Жаргонъ тюрьмы. (По матеріаламъ, собраннымъ въ пересыльных тюрьмахъ). Подъ ред. и съ предисловіемъ проф. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Сиб. 1908. 8°. XIX+116 стр.

Условный языкъ есть ненормальное культурное явленіе, обусловливаемое ненормальнымъ существованіемъ среды, въ которой онъ порождается, а также иногда ненормальностью и самихъ субъектовъ, обслуживаемыхъ условнымъ языкомъ. Литература объ этихъ языкахъ велика, ее (хотя и не всю), называетъ въ предисловіи проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Но до какихъ-либо широкихъ обобщеній, а тѣмъ болѣе этически-соціальныхъ, еще очень далеко. Поэтому мы съ большимъ бы вниманіемъ прочли въ предисловіи какія-ниб. въскія соображенія специалиста-языковѣда о нормахъ и аномалияхъ въ области лексикологии, морфологии и фонетики, тѣмъ разсужденія о граняхъ преступнаго и непроступнаго міра. Лирницкій языкъ, русско-нищенскій словарь, тайные языки хлыстовъ и т. п.—имѣли задачей отмежевать не преступное отъ непроступнаго, а вообще міръ одной группы людей, отъ другой, одианъ міръ идей отъ другого. И нужно признаться, что „блатная музыка“ г. Трахтенберга для анализа только что указанныхъ вопросовъ науки даетъ гораздо меньше, чѣмъ можно было бы отъ нея

ожидать. Объясняется это, м. б., тѣмъ, что по содержанію своему словарь г-на Трахтенберга и въ самомъ преступномъ мірѣ захватилъ очень небольшую полоску людей, съ очень одностороннимъ настроеніемъ; это—люди, всецѣло поглощенные карточнымъ шулерствомъ и тюремнымъ развратомъ; сюда можно присоединить еще приемы и виды воровства. Судя по этому словарю, можно сказать, что хозяева блатного языка люди—не только нравственно отупѣвшіе, но и умственно убогіе, съ полнымъ почти отсутствіемъ къ творчеству, изобрѣтательности, увлеченію. Возьмемъ, напр., слово „банщикъ“—воръ, специалистъ въ кражахъ по вокзаламъ (Bahnhof). У блатныхъ есть при этомъ слово „банъ“ (вокзалъ) и „баня“ (тѣлесное наказаніе): очевидно, здѣсь есть налицо рабское заимствованіе съ нѣмецкаго, пользованіе народной аллегоріей, и самое безтолковое лексическое производство—банщикъ, которое могло бы означать съ одинаковымъ успѣхомъ и палача. Такихъ словопроизводствъ въ словарѣ масса. Само слово „блатной“ (преступный) и „блатъ“ (преступленіе) едва ли что-ниб. говорятъ современному русскому арестанту, тѣмъ болѣе что и самъ г. Трахтенбергъ не можетъ разобраться въ его происхожденіи (стр. 8). Эти слова потеряли подъ собою національную и историческую почву, превратились въ бессодержательные звуки и, при изобрѣтательности, талантливости современныхъ агентовъ „блата“ могли бы возродиться въ новой формѣ, въ новыхъ созвучіяхъ, что и дѣлають другія группы людей, объединенныя не шулерскими интересами, а бытовой профессіей, бытовой обстановкой, религіозной маніей и т. д.

Элементъ международности, сильно проникшій въ тюремную среду, изслѣдованную г. Трахтенбергомъ, и вообще, самъ по себѣ, мало цѣненъ въ лингвистическомъ отношеніи, а въ такомъ неискусномъ, пассивномъ воспріятіи, какъ у „блатныхъ“, и недавно.

По тѣмъ же причинамъ не совсѣмъ вяжутся органически съ словаремъ г-на Трахтенберга его приложенія: 1) острожныя пословицы, поговорки и присказки и 2) острожныя пѣсни. Здѣсь—совсѣмъ другой духъ, другой источникъ идей, тѣмъ въ словарѣ. Еще въ пословицахъ кое-что и есть изъ шулерскаго міра, но въ пѣсняхъ ужъ положительно—другіе люди. Напр., „Милосердная“ это старинная русская пѣсня: ея складъ, ея мольбы „Христа ради“,

ея жалобы о разлукѣ „съ отцомъ, съ матерью, со всѣмъ родомъ со всѣмъ племенемъ“—имѣетъ всѣ признаки другой социальной среды, чѣмъ знатоки блатного языка. 17 слѣдующихъ „острожныхъ пѣсенъ“—всѣ тоже русскаго народнаго пѣсеннаго склада и сложены, несомнѣнно, подъ другими вѣяніями и въ другой средѣ, а не у „блатныхъ“. Пѣсня „Еще сколько и добрый молодецъ не гуливалъ“ отдаетъ историческимъ эпосомъ о временахъ Ивана Грознаго, имя котораго въ ней и упоминается; пѣсня „При долинушкѣ—выросъ кустъ съ малинушкой“ полна любви къ природѣ, тоски въ одиночествѣ, вдали отъ любимой. „Изъ-за лѣсу лѣсу темнаго“—эта пѣсня—казацкаго склада, съ предчувствіемъ кары за вольный протестъ противъ сажаящихъ въ тюрьму и ссылающихъ „въ Сибирь некрещеную“. Въ пѣснѣ „Ты воспой-воспой жавороночекъ“ глубоко прочувствовано, горькими слезми написано письмо къ отцу, отступившемуся отъ сына-вора. И въ остальныхъ лирическихъ пѣсняхъ—вездѣ—милая сердцу природа, поющія птицы, любящая родимая матушка, несчастныя дѣти, горько плачущая жена, друзья-товарищи, и т. п., а кругомъ гроза, печаль, враги воли, и самъ онъ, добрый молодецъ—главный объектъ пѣсни—льетъ слезы, тоскуетъ, горюетъ, рвется на волю, боится грознаго судьи и т. д. Все это такъ чуждо того затхлаго міра „блатныхъ“, съ ихъ „дворниками“ (прокурорами), „дубликатами“ (поддѣльными векселями), „купцами“ (карманными ворами), „лыками“ (казацкими ногойками), „мальчиками“ (отмычками), малявами, марухами и т. д. и т. д., что, право, надо было имѣть большую смѣлость, чтобы въ одномъ трудѣ, подъ общимъ заглавіемъ помѣстить продуктъ человѣческаго языка и творчества столь разныхъ категорій. Тюрма—не сама создалась: въ ней сидятъ и Достоевскіе и тѣ, кто цинично изобрѣтаетъ термины „мокрота“ (убійство съ пролитіемъ крови), „взять подъ красный галстухъ“ (перерѣзать горло), „разобрать душникъ“ (разбить грудь) и другое гораздо болѣе отвратительное. Поэтому г-ну Трахтенбергу слѣдовало бы дать болѣе ясное представленіе о томъ, какую среду по преимуществу захватывалъ его блатной языкъ, при какихъ условіяхъ и въ какой общественной сферѣ онъ появляется, перерабатывается и какъ и куда идетъ дальше. Критику или теоретингвисту объ этомъ судить труднѣе, чѣмъ самому наблюдателю. Что касается пословицъ и пѣсенъ, онѣ совсѣмъ не лишній мате-

ріалъ, но и на него тоже нужно было бы дать продуманныя объясненія, болѣе точныя указанія (когда, кѣмъ, отъ кого записаны, откуда списаны, гдѣ и съ какихъ поръ въ употребленіи).

Во всякомъ случаѣ, этнографъ и лингвистъ будутъ пользоваться „блатной музыкой“ г-на Трахтенберга, но пользоваться они должны ею очень осторожно.

Вл. Б.

ГАЗЕТЫ И ЖУРНАЛЫ.

American Anthropologist. 1907. Vol. 9, № 3 (July-September). *Fr. Boas*: Heredity in Anthropometric Traits.—*Fr. G. Speck*: „Some Comparative Traits of the Maskogians Languages“.—*C. G. Du Bois*: „Diegneno Mortuary Ollas.“—*B. Laufer*: „A. Theory of the Origin of Chinese Writing“, небольшая замѣтка, сводящая происхождение китайскаго письма не къ пиктографіи, а къ орнаменту и символикѣ.—*D. Prince*: „Last Living Echoes of the Natick“.—*A. F. Chamberlain*: „Thomas Jefferson's Ethnological Opinions and Activities“ (Джефферсонъ—3-й президентъ Соединенныхъ Штатовъ, авторъ известной книги, выдержавшей много изданій, „Notes on Virginia“ и др.)—*J. W. Fewkes*: „A. Fictitious Ruin in Gila Valley, Arizona“.—*J. R. Swanton*: Ethnological Position of the Natchez Indians. Сложный и интересный вопросъ о происхожденіи натчезовъ авторъ рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что этотъ народъ не представляетъ самостоятельной лингвистической семьи, а принадлежитъ къ большой мускогійской семьѣ народовъ. Мнѣніе это высказывалось Бринтономъ еще въ 1873 г., но не получило общаго признанія и по классификаціи Пауэля, принятой Этнологическимъ Бюро, натчезы являются совершенно самостоятельной народностью. Свантонъ собралъ большой лингвистическій матеріалъ (для натчезскаго языка онъ пользовался рукописными словарями Пика и Гачета) и приводимыя имъ параллели представляются очень убѣдительными. Замѣчательное своеобразие соціальной организаціи и религіозныхъ вѣрованій натчезовъ Свантонъ склоненъ объяснять тѣмъ, что натчезы заимствовали эти элементы культуры у какихъ нибудь болѣе древнихъ племенъ, которыхъ они застали при своемъ переселеніи въ низовья Миссиссиппи.—*G. F. Wright*: „Recent Geologic Changes as Affecting Theories of Man's Development“.—*E. Sapir*: „Preliminary Report on the Language

and Mythology of the Upper Chinook".—*L. Scott*: „The Early History and the Names of the Arapaho.—*J. M. „Albert Samuel Gatschet—1832—1907“, некрологъ одного изъ самыхъ усердныхъ и плодовитыхъ работниковъ въ области этнографіи и лингвистики сѣверной Америки; къ некрологу приложенъ портретъ и перечень трудовъ покойнаго ученаго.—„Proceedings of the Anthropological Society of Washington.“—„Book Reviews“ (7 рецензій на новыя книги).—„Periodical Literature.“—„Anthropological Miscellanea“. Здѣсь между прочимъ помѣщена замѣтка М. Фишберга, содержащая поправки и возраженія на статью Кеннарда о происхожденіи осетиновъ, напечатанную въ предыдущей книжкѣ журнала; въ другой замѣткѣ, заимствованной изъ „Nature“, сообщается объ учрежденіи въ Москвѣ Археологическаго института.*

№ 2. (October-December) *R. B. Dixon and A. L. Kroeber*: „Numerical Systems of the Languages of California“. Авторы использовали громадный матеріалъ и собрали числительныя болѣе чѣмъ изъ 50 языковъ принадлежащихъ къ различнымъ лингвистическимъ группамъ, представленнымъ въ Калифорніи, занимающей по разнообразію своего этническаго состава совершенно особое мѣсто въ Сѣверной Америкѣ.

Системы счета здѣсь очень разнообразны: десятичная, двадцатичная, пятеричная и, наконецъ, четверичная, проводимая въ нѣкоторыхъ случаяхъ до крупныхъ чиселъ и отличающаяся значительною сложностью. Въ названіяхъ числительныхъ сохранились во многихъ случаяхъ ясныя слѣды ихъ происхожденія, какъ „конченая рука“—„пять“. Распределеніе различныхъ системъ счета и замѣна однихъ изъ нихъ другими при переходѣ къ счету болѣе крупныхъ чиселъ иллюстрированы тремя картами.—*W. H. Holmes*: „On a Nephrite Statuette from San Andrès Tuxtla, Vera Cruz, Mexico“.—*R. F. Gilder*: „Archeology of the Ponca Creek District, Eastern Nebraska“.—*A. G. Morice*: „The Unity of Speech among the Northern and the Southern Déné“.—*A. S. Ashmead*: „An Ancient Peruvian Effigy Vase Exhibiting Disease of the Foot“.—„Book Reviews“ (5 рецензій).—„Some New Publications“.—„Periodical Literature“.—„Anthropological Miscellanea“.

Anthropos. Настоящій журналъ, имѣющій подзаголовокъ „международное обозрѣніе этнологіи и лингвистики“, издается съ 1906 г. австрійскимъ Leo-Gesellschaft подъ редакціей П. В. Шмидта.

Журналъ выходитъ 6 разъ въ годъ и содержитъ въ себѣ преимущественно работы миссіонеровъ. Статьи печатаются на шести языкахъ: нѣмецкомъ, англійскомъ, французскомъ, итальянскомъ, испанскомъ и латинскомъ; цѣна его 18 кроень въ годъ. Иллюстрацій, обыкновенно на особыхъ листахъ, очень много, по богатству ихъ журналъ можно назвать выдающимся. Содержаніе очень разнообразное, преобладаетъ сырой матерьялъ; особенность журнала обиліе лингвистическаго матеріала.

1907. Heft. I. *G. A. Morice*: „The Great Déné Race“ (начало статьи было напечатано въ 1906 г.).—*P. J. Caius*: „Au pays des castes“.—*C. van Coll*: „Matrimonia indigenarum Surinamensiam“.—*Fr. Aeg. Müller*: „Wahrsagerei bei den Kaffern“ (начало статьи помѣщено въ 1906 г.).—*Fr. G. Arnaiz*: „Los habitantes de la prefectura de Chiang-chin, Fu-kjen, Sud-Ehina“ (начало помѣщено въ 1906 г.).—*P. E. Rougier*: „Maladies et médecines à Fiji autrefois et aujourd'hui“.—*H. Müller*: „Grammatik der Mengen-Sprache“.—*P. M. Friedrich*: „Description de l'enterrement d'un chef à Jbouzo (Niger)“.—*P. V. M. Egidî*: „La tribù di Kuni“ (Новая Гвинея).—*L. Cadriere*: „Philosophie populaire annamite“.—*Dr. L. C. Casartelli*: „Hindu Mythology and Literature as recorded by Portuguese Missionaries of the earli 17-th century“ (начало статьи въ 1906 г.).—*Dr. A. S. Pinart*: „Gerorlifos entre los Indios de la Florida“.—*L. Levistre*: „Sur quelques stations dolmeniques de l'Algérie“.—*Dr. W. Lehmann*. „Essai d'une monographie bibliographique sur l'île de Paques“.—„Le congrès des Americanistes à Quèbec“.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.—„Questionarium ethuologyco-linguisticum“.

Heft 2. *G. A. Morice*: „The Great Déné Race“.—*G. A. Morice*: „A Reply to Mr. Alphonse S. Pinart“.—*P. Fr. Müller*: „Die Religionen Togos in Einzeldarstellungen“.—*P. GiralDOS*: „Preparacion y empléo de las resinas, gomas y aceites por los indigenas de Tongking.“—*P. Abel*: „Knabenspiele auf Neu-Mecklenburg.“—*P. Reiter*: „Traditions tonguiennes“ (текстъ съ переводомъ и объясненіями).—*H. Müller*: „Grammatik der Mengen-Sprache.“—*A. S. Pinart*: „Lettres du P. Jules Jettè, S. J. et du P. Joseph Passon, S. J. du Youkon Territory“.—*W. Lehmann* „Essaie d'une monographie bibliographique sur l'île de Pâques“ (кромѣ чисто библиографическихъ данныхъ, имѣются также указанія, въ какихъ музеяхъ на-

ходятся предметы съ острова Пасхи).—*P. Tatevin*: „Deux notes philologiques sur la langue des Indiens Tupi“.—*P. Hosten*: „The Authorship of the Portuguese Ms. on Hindu Mythology“.—*Dr. L. Casartelli*: „Hindu Mythology and Literature as recorded by Portuguese Missionaries of the early 17-th century“.—*P. W. Smidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet“, обширная монографія, печатавшаяся въ журналѣ въ теченіе всего года параллельно на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.

Heft 3. *P. A. Bourlet*: „Les Thay“.—*P. J. Meier*: „Primitive Völker und „Paradies“-Zustand.—*P. A. Coll*: „Los indigenas de Fernando-Pòo“.—*Fr. Mayr*: „The Zulu Kafirs of Natal“.—*P. J. de Marzan*: „Le totemisme aux îles Fiji“.—*Fr. Engenien*: „Les Chiites d'aujourd'hui“.—*P. Er. Wolf*: „Grammatik des Kōgbörökō (Togo)“.—*P. Reiter*: „Traditions tonguiennes“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du Kiyombe“ (Конго).—*G. A. Baer*: Contribution à l'étude des langues des indigènes aux îles Philippines“.—*J. D. Berrueta*: „Las Jurdes.“.—*P. Teschauer*: „Über den gegenwärtigen Stand der Ethnographie in Brasilien“.—*P. W. Schmidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet“.—„Miscellanea“.—„Bibliographie“ (3 рецензій).—„Zeitschriften-Schau“.

Heft 4, 5. *P. A. Bourlet*: „Les Thay“.—*Fr. Mayr*: „The Zulu Kafirs of Natal“ (одежда и украшенія).—*P. J. Meier*: „Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner“ (тексты и переводы, съ краткимъ введеніемъ).—*P. Anastase-Marie de St. Elie*: „Les Racusiens, Cyriens, Maronites ou Monothelites“.—*P. V. M. Egidi*: „La tribu di Tauata“ (Новая Гвинея).—*P. C. van Coll*: „Contes et légendes des Indiens de surinam“ въ переводѣ безъ оригинальнаго текста).—*P. J. v. Ginneken*: „Untersuchung über die Typologie der Sprachen (Mit einem Fragebogen)“; статья напечатана параллельно на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ.—*P. Abel*: „Knabenspiele auf Neu-Mecklenburg, Südsee“.—*P. J. Masip*: „Del matrimonio chino“.—*P. Brun*: „Notes sur les croyances et les pratiques religieuses des Malinkes fétichistes“.—*P. A. Groeteken*: „Bischof Armentia, O. F. M., und die Erforschung des Rio Madre de Dios“.—*Hosten*: „Prehistoric remains near Kodaikanal, Palnis, India“.—*P. Fr. Müller*: „Eine anthropologische Merkwürdigkeit aus Togo, Westafrika“.—

Журналъ выходитъ 6 разъ въ годъ и содержитъ въ себѣ преимущественно работы миссіонеровъ. Статьи печатаются на шести языкахъ: нѣмецкомъ, англійскомъ, французскомъ, итальянскомъ, испанскомъ и латинскомъ; цѣна его 18 кроць въ годъ. Иллюстрацій, обыкновенно на особыхъ листахъ, очень много, по богатству ихъ журналъ можно назвать выдающимся. Содержаніе очень разнообразное, преобладаетъ сырой матеріалъ; особенность журнала обиліе лингвистическаго матеріала.

1907. Heft. I. G. A. Morice: „The Great Déné Race“ (начало статьи было напечатано въ 1906 г.).—P. J. Caius: „Au pays des castes“.—C. van Coll: „Matrimonia indigenarum Surinamensiam“.—Fr. Aeg. Müller: „Wahrsagerei bei den Kaffern“ (начало статьи помещено въ 1906 г.).—Fr. G. Arnaiz: „Los habitantes de la prefectura de Chiang-chin, Fu-kjen, Sud-Ehina“ (начало помещено въ 1906 г.).—P. E. Rougier: „Maladies et médecines à Fiji autrefois et aujourd'hui“.—H. Müller: „Grammatik der Mengen-Sprache“.—P. M. Friedrich: „Description de l'enterrement d'un chef à Jbouzo (Niger)“.—P. V. M. Egidii: „La tribù di Kuni“ (Новая Гвинея).—L. Cadriere: „Philosophie populaire annamite“.—Dr. L. C. Casartelli: „Hindu Mythology and Literature as recorded by Portuguese Missionaries of the earli 17-th century“ (начало статьи въ 1906 г.).—Dr. A. S. Pinart: „Gerorlifos entre los Indios de la Florida“.—L. Levistre: „Sur quelques stations dolmeniques de l'Algérie“.—Dr. W. Lehmann. „Essai d'une monographie bibliographique sur l'île de Paques“.—„Le congrès des Americanistes à Quèbec“.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.—„Questionarium ethuologico-linguisticum“.

Heft 2. G. A. Morice: „The Great Déné Race“.—G. A. Morice: „A Reply to Mr. Alphonse S. Pinart“.—P. Fr. Müller: „Die Religionen Togos in Einzeldarstellungen“.—P. Giraldos: „Preparacion y empléo de las resinas, gomas y aceites por los indigenas de Tongking“.—P. Abel: „Knabenspiele auf Neu-Mecklenburg.“—P. Reiter: „Traditions tonguiennes“ (текстъ съ переводомъ и объясненіями).—H. Müller: „Grammatik der Mengen-Sprache.“—A. S. Pinart: „Lettres du P. Jules Jettè, S. J. et du P. Joseph Passon, S. J. du Youkon Territory“.—W. Lehmann „Essaie d'une monographie bibliographique sur l'île de Paques“ (кроме чисто библиографическихъ данныхъ, имѣются также указанія, въ какихъ музеяхъ на-

ходятся предметы съ острова Пасхи).—*P. Titevin*: „Deux notes philologiques sur la langue des Indiens Tupi“.—*P. Hosten*: „The Authorship of the Portuguese Ms. on Hindu Mythology“.—*Dr. L. Casartelli*: „Hindu Mythology and Literature as recorded by Portuguese Missionaries of the early 17-th century“.—*P. W. Smidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet“, обширная монографія, печатавшаяся въ журналь въ теченіе всего года параллельно на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.

Heft 3. *P. A. Bourlet*: „Les Thay“.—*P. J. Meier*: „Primitive Völker und „Paradies“-Zustand.—*P. A. Coll*: „Los indigenas de Fernando-Pòo“.—*Fr. Mayr*: „The Zulu Kafirs of Natal“.—*P. J. de Marzan*: „Le totemisme aux îles Fiji“.—*Fr. Engenien*: „Les Chiïtes d'aujourd'hui“.—*P. Er. Wolf*: „Grammatik des Kôgbörîkô (Togo)“.—*P. Reiter*: „Traditions tonguiennes“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du Kiyombe“ (Конго).—*G. A. Baer*: Contribution à l'étude des langues des indigènes aux îles Philippines“.—*J. D. Berrueta*: „Las Jurdes.“.—*P. Teschauer*: „Über den gegenwärtigen Stand der Ethnographie in Brasilien“.—*P. W. Schmidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet“.—„Miscellanea“.—„Bibliographie“ (3 рецензій).—„Zeitschriften-Schau“.

Heft 4, 5. *P. A. Bourlet*: „Les Thay“.—*Fr. Mayr*: „The Zulu Kafirs of Natal“ (одежда и украшенія).—*P. J. Meier*: „Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner“ (тексты и переводы, съ краткимъ введеніемъ).—*P. Anastase-Marie de St. Elie*: „Les Raousiens, Cyriens, Maronites ou Monothelites“.—*P. V. M. Egidi*: „La tribu di Tauata“ (Новая Гвинея).—*P. C. van Coll*: „Contes et légendes des Indiens de surinam“ въ переводѣ безъ оригинальнаго текста).—*P. J. v. Ginneken*: „Untersuchung über die Typologie der Sprachen (Mit einem Fragobogen)“; статья напечатана параллельно на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ.—*P. Abel*: „Knabenspiele auf Neu-Mecklenburg, Südsee“.—*P. J. Masip*: „Del matrimonio chino“.—*P. Brun*: „Notes sur les croyances et les pratiques religieuses des Malinkes fétichistes“.—*P. A. Groeteken*: „Bischof Armentia, O. F. M., und die Erforschung des Rio Madre de Dios“.—*Hosten*: „Prehistoric remains near Kodaikanal, Palnjs, India“.—*P. Fr. Müller*: „Eine anthropologische Merkwürdigkeit aus Togo, Westafrika“.—

R. Durand: „A short notice to the article „Die Religionen Togos.“—*P. E. Reiter*: „Traditions tonguiniennes“.—*C. Meinhof*: „Warum studiert man primitive Sprachen“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du kiyombe“.—*P. Fr. Wolf*: „Grammatik des Kōgbörkō, Togo“.—*P. W. Schmidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet“.—„Miscellanea“.—„Bibliographie“ (6 рецензій).—*Zeitschriften-Schau*“.

Heft 6. P. A. Bourlet: „Les Thay“.—*P. J. Meier*: „Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner“.—*P. Brun*: Notes sur les croyances et les pratiques religieuses Malinkès fétichistes“.—*P. L. Cadrière*: „Philosophie populaire annamite“.—*P. L. Besse*: „Un ancien document inedit sur les Todas“.—*R. A. Durand*: „Christian Influence on African Folk-Lore“.—*P. Camboué*: „Notes sur quelques moeurs et coutumes malgaches“.—*P. L. Dautzenberg*: „Algunos apuntes bibliograficos acerca de las lenguas de las Américas meridional y central“.—*P. E. Rougier*: „Maladies et médecines a Fiji autrefois et aujourd'hui“.—*P. V. M. Egidi*: „La tribù di Tauata“.—*P. G. A. Adams*: „Die Banôho und Bapuku in Kamerun“ (лингвистика).—*P. W. Schmidt*: „Die geheime Jünglingsweihe der Karesau-Insulaner (Deutsch-Neuginea).“—*P. W. Schmidt*: „Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeiner linguistischen Alphabet“.—„Miscellanea“.—„Bibliographie“ (5 рецензій).—„*Zeitschriften-Schau*“.—„Index“.

Archiv für Anthropologie. 1907. Heft IV. Dr. R. Trebitsch: „Die blauen Geburtsflecke bei den Eskimos in Westgrönland“.—*Dr P. Barstels*: „Tuberkulose (Wirbelkaries) in der jüngeren Steinzeit“.—*Dr. W. Schreiber*: „Über die Deviation der anatomischen von der geometrischen Medianebene des menschlichen Schädels in bezug auf die Biaurikularlinie“.—*Dr. M. Schmidt*: „Besondere Geflechtsart der Indianer im Ucayaligebiet“.—*Dr. R. Andree*: „Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung“; очень интересная статья, трагующая о своеобразномъ способѣ погребенія въ скорченномъ положеніи, широко распространенномъ по всему земному шару. Несмотря на сравнительно небольшіе размѣры статьи, въ ней собрано много фактовъ, изложеніе иллюстрировано многочисленными рисунками. Авторъ объясняетъ этотъ способъ погребенія желаніемъ придать тѣлу покойника то положеніе покоя, въ какомъ отдыхаютъ живые люди у соответствующихъ племенъ; идею по-

дражанія положенію человѣческаго зародыша въ утробѣ матери онѣ безусловно отвергаетъ — „Neue Bücher und Schrifften“ (одна рецензія).—Aus der russischen Literatur*: обзоры Л. Штида „Русскаго Антропологическаго Журнала“, годъ V и „Протоколовъ“ и „Ежегодника“ Русскаго Антропологическаго Общества.—Въ приложеніи „Korrespondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, № 7, 8. Здѣсь между прочимъ помѣщена статья G. Kossinna: Die Grenzen der Kelten und Germanen in der La Tène-Zeit“.

Supplement Dr H. Lotthammer; „Katalog der Anthropologischen Sammlung in dem anatomischen Institut der Universität Erlangen.

The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. vol. XXXII. 1907 January to June. Настоящій выпускъ посвященъ Э. Б. Тэйлору въ память 75-лѣтней годовщины его рожденія и украшенъ новѣйшимъ портретомъ автора „Первобытной культуры“. Кромѣ посвященія, отчета о годичномъ торжественномъ собраніи Института и президентскаго адреса, посвященнаго погребальнымъ курганамъ и дольменамъ древнихъ императоровъ Японіи и снабженнаго многочисленными иллюстраціями какъ въ текстѣ, такъ и на особыхъ таблицахъ, въ выпускъ входятъ слѣдующія статьи: D. J. Cunningham: „The Head of an Aboriginal Australian“.—G. A. S. Northcote: „The Nilotic Kavirondo“. Кавирондо или, какъ они сами себя называютъ, Джалло, племя, живущее на сѣверо-восточномъ берегу Викторіа-Ньянца и родственное по происхожденію суданскимъ Динка. Въ статьѣ описаны наружность Кавирондо, костюмъ, оружіе, социальное устройство, характеризуемое авторомъ какъ „полуфеодальное“, понятія о собственности, наследованіе, бракъ, погребальные обычаи, религіозныя вѣрованія, колдовство, нравы и характеръ. — H. Balfour „The Friction-Drum“. Авторъ собралъ богатый фактический матеріалъ, иллюстрирующій широкое распространеніе этого „звучко-производящаго“ инструмента, по всей западной Европѣ, въ Америкѣ, въ Африкѣ, въ Индіи и Японіи; въ Америкѣ инструментъ впрочемъ не туземнаго происхожденія, а занесенъ частью изъ Европы, частью изъ Африки неграми рабами. Что касается до происхожденія friction-drum, то Бальфуръ несклоненъ придавать ему глубокое религіозное значеніе, на которое указываетъ Шмельцъ, и сомнѣвается въ его родствѣ съ „bull-roarer“ австралійцевъ. Статья богато иллю-

стрирована.—*J. Roscoe*: „The Bahima: a Cow Tribe of Enkole in the Uganda Protectorate“.: мѣстность, население, списокъ вождей, правленіе, кланы и тотемы, пища, смерть и погребеніе, болѣзни, наследованіе, усыновленіе, бракъ, полиандрія, рожденіе ребенка, война, религіозныя вѣрованія, магія, табу, убійство, охота, счетъ, исчисленіе времени, костюмъ, магія, промышленность, кровное братство, музыкальные инструменты, игры, привѣтствія. Въ приложеніи два листа рисунковъ.—*C. H. Stigand*: „Notes on the Natives of Nyassaland“. Искусства, похоронные обряды, обычаи и танцы, исторія, языкъ, средства существованія, музыкальные инструменты, религіозныя вѣрованія и предразсудки, сны. — *E. Torday and T. A. Joice*: „On the Ethnology of the South-Western Congo Free State“. Краткія замѣтки больше чѣмъ о десяткѣ племенъ; болѣе подробно описаны племена Ва-Янзи и Ва-Квесе. Много иллюстрацій и карта въ масштабѣ $\frac{1}{800,000}$. — *J. Jetté*: „On the Medicine-

Men of the Ten'a“. Статья очень обстоятельная и охватывающая вопросъ со всѣхъ сторонъ. — *W. L. Hildburgh*: „Chinese Methods of Cutting Hard Stones“. — *C. Grenwell*. „Notes on a Collection of Bronze Weapons, Implements and Vessels found at Khinámán to the west of Kermán in South-East Persia, by Major P. Molesworth Sykes“. — *E. Naville*: „The Origin of Egyptian Civilisation“. Авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія самостоятельнаго происхожденія египетской цивилизаціи и слѣдующимъ образомъ резюмируетъ свои выводы: „Цивилизація раннихъ египетскихъ династій принадлежитъ націи, возникшей изъ туземнаго ядра африканскаго происхожденія, среди котораго поселились завоеватели, пришедшіе изъ Аравіи, изъ той же исходной точки, откуда вышли халдеяне. Это объясняетъ извѣстное сходство между Египтомъ и Вавилономъ. Иностранный элементъ не былъ семитическимъ. Пришельцы подобно туземцамъ принадлежали къ хамитскому корню и потому легко слились съ аборигенами, вливъ въ нихъ болѣе прогрессивный и активный духъ. Результатомъ этого были египтяне, какими мы ихъ знаемъ при первыхъ трехъ династіяхъ. Въ концѣ этой эпохи произошло что-то, чего мы еще не можемъ объяснить,—внезапный скачекъ отъ грубой культуры трехъ первыхъ династій къ утонченнымъ искусству и промышленности и росту литературы, характеризующимъ четвертую династію и болѣе позднее время. Не было ли въ

этотъ моментъ новаго нашествія изъ Азіи? Возможно, но нѣтъ совершенно никакихъ историческихъ доказательствъ, которыя подтвердили бы, это и приходится прибѣгать къ простымъ предположеніямъ“.

July to December. *J. Beddoe*: „On a Series of Skulls, Collected by John E. Pritchard.... from a Carmelite Burying-Ground in Bristol“.—*H. A. Rose*: Hindu Birth Observances in the Punjab“—*H. A. Rose*: „Muhammadan Birth Observances in the Punjab“.—*J. Parkinson*: „A Note on the Efik and Ekoi Tribes of the Eastern Province of Southern Nigeria“; небольшая замѣтка, трактующая главнымъ образомъ о жилищахъ и знахарствѣ.—*A. W. Howitt*: „The Natise Tribes of South-East Australia“, полемика съ *A. Lang*’омъ о социальной организаціи австрійцевъ, по поводу взглядовъ, высказанныхъ *Lang*’омъ въ его работѣ „The Secret of the Totem“.—*A. W. Howitt*: „Australian Group-Relationships“; полемизируя съ *Lang*’омъ, авторъ настаиваетъ на своей извѣстной теоріи, сводящей классифицирующія системы родства къ групповому браку.—*F. W. Knocker*: „The Aborigines of Sungei Ujong. Sungei Ujong-одинъ изъ девяти округовъ штата Negri Sembilan, составляющаго вмѣстѣ съ Перакомъ Селангоромъ и Пагангомъ британскій протекторатъ Малайскихъ федеративныхъ штатовъ. Населеніе округа малайскаго происхожденія до сихъ поръ почти не было описано; въ статьѣ описаны антропологическія черты, умственные и нравственные качества политическая организація, костюмъ, жилища, пища, орудія, музыкальные инструменты и т. д., но все это изложено въ очень краткомъ видѣ. Въ приложеніи два краткихъ словаря нарѣчій Bersisi и племени Orang Berlanus и таблички антропометрическихъ измѣреній; приложено также нѣсколько хорошихъ фотографическихъ снимковъ.—*C. H. Tout*: „Report on the Ethnology of the South-Eastern Tribes of Vancouver Island“. Статья трактуетъ о салишскихъ племенахъ, живущихъ на островѣ главнымъ образомъ о Lekunen, отчасти и о Cowichan. Авторъ излагаетъ социальныя учрежденія Lekunen, даетъ грамматику ихъ языка, приводитъ въ переводѣ и нѣсколько миеовъ и преданій (одна исторія также и въ подлинникѣ) и словарь. Относительно Cowichan авторъ ограничивается почти лишь передачей ихъ миеовъ, частью въ подлинникахъ, частью въ переводахъ.—*J. Gray*: „Memoir on the Pigmentation Survey of Scotland“. Образцовая по обстоятельности работа, Этнограф. Обзор. Кв. LXXVI—LXXVII.

для которой использованъ громаднѣйшій матеріалъ, собиравшійся многими лицами: 257,535 наблюденій надъ мальчиками, 244,017—надъ дѣвочками; выводы автора наглядно демонстрированы на детальнѣйшихъ картахъ, которыхъ на отдѣльныхъ таблицахъ дано 21.—*Т. А. Joyce*: „Prehistoric Antiquities from the Antilles, in the British Museum“ (9 таблицъ рисунковъ).—„Miscellanea“.

Варшавскія Университетскія Извѣстія. 1907. III—IV. Придикъ, А. М. Греческіе папирусы. Рѣчь для торжественнаго собранія варш. ун-та. (Среди папирусовъ есть документы, относящіеся къ завѣдыванію храмами и къ дѣламъ религіознаго культа, а также по семейному праву, брачному договору и т. д.).

Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Подъ ред. бар. В. Р. Розена. 1907. Т. XVIII, вып. I. *Самойловичъ, А.* Памяти П. М. Меліоранскаго. (Подробная біографія преждевременно скончавшагося выдающагося ученаго, работы, университетское преподаваніе, хронологическій перечень печ. трудовъ, среди послѣднихъ много по киргизскому и турецкому языку и этнографіи).—*Тураевъ, Б.* Коптско-сахидское письмо изъ коллекціи В. С. Голеннищева (имѣетъ значеніе для культуры монашескаго Египта).—*Пекарскій, Эд.* Миддендорфъ и его якутскіе тексты („Путешествіе на сѣверъ и востокъ Сибири“ Спб. 1878, Миддендорфа, и именно 6-ой отдѣлъ второй части „Путешествія“, посвященный кореннымъ жителямъ Сибири, въ томъ числѣ и якутамъ (стр. 758—833), по признанію Э. К. П—го, не потерялъ своего ни лингвистическаго, ни этнографическаго значенія до сихъ поръ, несмотря на „Якутовъ“ Сѣрошевскаго; послѣдніе, по мнѣнію автора, должны быть переработаны, чтобы пріобрѣсти должную научную цѣнность. Подробному разбору як. текстовъ М—фа и посвящена статья г. П—го).—*Любимовъ, А.* О неизданныхъ трудахъ о. Іоакима и рукописей проф. Ковалевскаго, хранящихся въ бібліотекѣ Казанской духовной Академіи. Это лѣтопись Китайской имперіи до 608 г. по Р. Х. и другія (см. здѣсь „Хронику“).—*Иностранцевъ, К.* Къ изученію оссуаріевъ. (Эта замѣтка написана по поводу статьи Н. П. Остроумова („Новыя данныя о глиняныхъ погребальныхъ урнахъ“ въ „Протоколахъ“ туркестанскаго кружка любителей археологіи).—*Грюнадель, А.* Краткія замѣтки о буддійскомъ искусствѣ въ Турфанѣ (см. „Хронику“).—*Веберъ, Ивановъ, Котвичъ, Рудневъ,* Къ вопросу о русской

транскрипціи китайскихъ іероглифовъ. (Это очень важно, м. проч., и для этнографовъ, при передачѣ китайскихъ названій и терминовъ; новая транскрипція представлена въ двухъ системахъ: популярной и болѣе точной).—Критика и библіографія.

Записки Императорскаго Новороссійскаго Университета. Томъ 109. Одесса 1907. *Алмазовъ, А. И.* Канонарій монаха Іоанна. (Къ вопросу о первоначальной судьбѣ номоканона Іоанна Постника).—*Вилинскій, С. Г.* Къ литературной исторіи житія Василія Новаго.

Записки Уральского Ощества Любителей Естествознанія. Екатеринбургъ. Томъ XV, вып. I, стр. 54—56. О суевѣріи населенія Шайтанскаго завода Екатеринбургскаго уѣзда, Пермской губерніи. Матеріалы: *П. А. Шилова.* Заговоръ: „Присуха“.—Стр. 57—67. Завиваніе вѣнковъ и снаряженіе березки на Троицкой недѣлѣ въ с. Богородскѣ, Красноуфимскаго уѣзда. Составлена красноуфимскимъ мѣщаниномъ *Як. Г. Безруковымъ*. Завиваніе вѣнковъ. Снаряженіе березки.—Стр. 69—70. Справка о прошломъ Иньвенскаго края. Д. чл. *И. Я. Кривошекова.*—Стр. 71—72. Матеріалы для словаря мѣстныхъ техническихъ выраженій по Красноуфимскому уѣзду. А. Мельничное дѣло. Составилъ *Я. Безруковъ*.—Пѣсни, святочные гаданія, поговорки и суевѣрія, собранныя въ Катайской волости, Камышловскаго уѣзда, Пермской губерніи д. чл. *П. Θ. Первушиннымъ*.—Т. XVII, в. I, с. 83—117. О черемисахъ. Этнографическо-антропологическій очеркъ проф. *Ст. Сомѣ.* Переводъ *В. Москалевой* подъ ред. и съ примѣч. *Д. П. Никольскаго*.—С. 119—125. Указатель статей, помѣщенныхъ въ Запискахъ Уральского общества Люб. Ест. въ г. Екатеринбургѣ съ 1871 по 1895 гг. Этнографія.—С. I—XII. Каталогъ коллекцій д. ч. *Г. И. Левитскаго*, привезенныхъ имъ изъ путешествій на дальній востокъ 1894—6 гг. (Египетъ, Аравія, о. Цейлонъ, Остъ-Индія, Японія, Китай).—Карта Соликамскаго уѣзда. Сост. *И. Я. Кривошековымъ* въ 1895 г.

Т. XVII, в. II, с. 305—328. Баронъ *И. А. де-Бай.* Отъ Волги до Иртыша. Переводъ *М. М. Дмитриевой* подъ ред. *О. Е. Клеръ.* (Съ рис.)—(С. 329—331). Суевѣрія с. Катайскаго, Камышловскаго у. Дополненіе къ этнограф. мат. по Кам. у. Записано д. чл. *П. Θ. Первушиннымъ*. Заговоры.—С. 332—342. Народныя пѣсни, запис. въ Сысертскомъ заводѣ Екатеринбургскаго уѣзда. *Вяч. П. Ярковымъ.* (Частушки).—С. 343—344. Наговоры, зап. въ Сысерт-

скомъ зав. *Вяч. II. Ярковымъ*.—С. 345—6. Заговоры. Записалъ въ 1878 г. со словъ крест. с. Горнашитскаго, Екатеринбург. у. *О. Е. Клеръ*.

Землевѣдѣніе. Периодическое изданіе Географическаго Отдѣленія И. О. Л. Е., А. и Э. подъ ред. *Д. Н. Анучина*. 1908. кн. I. *Синицкий, А.* Европейская эмиграція въ 19-мъ вѣкѣ (изъ Англіи, Германіи, Италіи, Россіи, Австро-венгріи и другихъ государствъ).—*Богоразъ, В.* Религіозныя идеи первобытнаго человѣка. По матеріаламъ, собраннымъ среди племенъ сѣверо-восточной Азіи, главнымъ образомъ среди чукотъ. Авторъ несогласенъ съ мнѣніемъ *Е. Б. Тайлора* объ анимизмѣ, какъ о вѣрѣ „въ способность индивидуальныхъ душъ, существовать послѣ смерти или уничтоженія связанныхъ съ ними тѣлъ“ или какъ о вѣрѣ въ существованіе другихъ духовъ и божествъ“. Допуская терминъ „анимизмъ“ условно, авторъ говоритъ, что его схема „представляетъ попытку намѣтить тотъ путь, по которому умъ первобытнаго человѣка могъ достигнуть стадіи анимизма“. Имъ намѣчаются для этого пять стадій развитія религіозныхъ идей: 1) отождествленіе человѣка съ природой, субъективное и безформенное, 2) отыскиваніе внѣшняго сходства между человѣкомъ и предметами, хотя бы въ смутной и случайной формѣ, 3) идея о двухъ формахъ предметовъ: одна форма обыкновенная, другая преображенная и человѣкообразная, 4) идея о геніяхъ, живущихъ внутри предметовъ и связанныхъ съ ними, хотя и способныхъ покидать ихъ на время; идея о человѣческой душѣ, какъ отличной отъ тѣла и 5) идея о духахъ, человѣкообразныхъ, независимыхъ отъ предметовъ, невидимыхъ и свободно движущихся; идея объ усопшихъ, существующихъ послѣ уничтоженія тѣла; начало культа предковъ. Дальнѣйшее развитіе міеологіи ведетъ къ раздѣленію духовъ на злыхъ и добрыхъ. Жертвоприношенія тѣмъ и другимъ возникаютъ одновременно; со злыми имѣетъ дѣло, по преимуществу, первобытная магія.—*Красильниковъ, Ф.* Погибшій городъ Каратагъ. Землетрясеніе 8 окт. 1907 г. охватило разомъ бухарскія владѣнія, въ это время здѣсь погибъ и Каратагъ; приводятся и нѣкоторыя историко-этнографическія свѣдѣнія.—*Анучинъ, Д.* Новый русскій курсъ землевѣдѣнія. Авторъ подвергъ уничтожающей критикѣ „Курсъ землевѣдѣнія“ ч. I, проф. *А. Н. Краснова*, посвятившаго одну изъ главъ его, между прочимъ, и распредѣленію человѣческихъ расъ (стр. 108—

117 рецензій).—Географическій обзоръ: этнографическій составъ населенія Болгаріи (въ тысячахъ: болгары 2.864, номанки 20, сербы 1,5, турки 531, гагаузы 9, татары 18, греки 66, цыгане 89, евреи 31, армяне 14, румыны 71), доанимистическія религіозныя стадіи (по статьѣ Preuss'a *Der Ursprung der Religion und Kunst* и Fierkandt'a — *Die Anfänge der Religion und Zauberei*), антикварная географія (старыя и дорогія изданія).

Извѣстія Восточно-Сибирскаго Отдѣла Имп. Ру.с. Геогр. О-ва. Т. XXXV, 1904. № 2 (Иркутскъ 1908.8°) *Козьминъ Н. Н.* Историческій очеркъ дѣятельности Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Р. Г. О. (1—43 стр.).—*Овчинниковъ, М. П.* Сордохай-богатырь. Якутская сказка.

Извѣстія Импер. Русск. Географическаго общества. 1908. I-II. *Мартиновичъ Н.* Поѣздка въ Брусу. (Городъ Бруса у подножья Олимпа. Описаны мусульманскія святыни, бытъ, религ. обряды, народный театр. Приложены пословицы, пѣсни, фототипіи—III. Вѣсти изъ Монголо-Сычуаньской экспедиціи подъ начальствомъ П. К. Козлова.

Извѣстія Кавказскаго Музея. 1907. Томъ III. Отчетъ по Кавказскому музею и Тифлисской публичной библіотекѣ за 1905 годъ—*Скиндеръ. В. А.* Химико-физическое изслѣдованіе древнихъ бронзъ изъ раскопокъ Лалаянца 1906 г. на юго-зап. берегу оз Гокчи. Съ однимъ рис. въ текстѣ.—

Извѣстія Отдѣленія Русск. яз. и Слов. Имп. Ак. Наукъ. 1908. I. *Миллеръ. Вс. Ѳ.* Илья Муромецъ и Алеша Поповичъ.—*Соболевскій. А. И.* Неизвѣстные труды Софронія Врачанскаго (Въ рукописи Софронія имѣется введеніе такого содержанія: „Во славу (и т. д.)... Люботруднымъ тщаніемъ исписахъ сію книгу Исповѣданіе православныя вѣры христіанскія и обычаи и законы еврейскія и мохамеданскія религіи и состояніе и приведухъ ихъ отъ словенского и отъ греческаго пространнаго языка на болгарскій простый и краткій языкъ къ разумѣнію и увѣдѣнію болгарскому простому невѣждому народу на виѣшнюю и душевную пользу).—*Соболевскій, А. И.* Нѣсколько словъ о лицевыхъ рукописяхъ: Н. П. Лихачевъ—Лицевое житіе святыхъ благов. княз. русскихъ Бориса и Глѣба. По ркп. XV ст. Спб. 1907.—*Симоны, П. К.* Памятники старинной русской лексикографіи по рукописямъ XV—XVII столѣтій (I—III) I. Греческій Словарикъ якобы по Константинопольскому

разнорѣчію и статейка: „Се татарскій языкъ“ по ркп. XV—XVI вѣка. (Интересны „грецкія“ слова: царь—василѣс, солнце—йльѣос и др.; татарскія слова: Богъ—тѣнгрѣ, солнце—куяш, мѣсяць—ай царь—хан, князь великій—улубѣй, бояринъ—алпаут и др.). II. Толкъ языка Половецкаго. По ркп. Макарьевъ Чет. Миней XVI вѣка. III. Вновь найденный 3-ій списокъ „Рѣчей тоикословія Греческаго“—по ркп. полов. XVI вѣка.—*Шахматовъ А. А.* Предисловіе къ Начальному Кіевскому своду и Несторова лѣтопись — *Чернышевъ, В. И.* Народные говоры селеній, расположенныхъ отъ Боровскаго до Москвы по Старому Московскому тракту. Боровскій, Верейскій, Звенигородскій и Московскій уѣзды (Продолж. слѣдуетъ).—*Коробка Н. И.* Сказанія объ урочищахъ Овручскаго уѣзда и былины о Вольгѣ Святославичѣ.—*Айналовъ, Д. В.*, Очерки и замѣтки по исторіи древне-русскаго искусства. I. Два примѣчанія къ Слову Даніила Заточника. (Метафироческое употребленіе словъ: Златокованная труба, серебряные органы, свирѣли и бубны авторъ ставитъ въ связь съ ихъ реальнымъ существованіемъ въ быту. Выраженіе „бить въ серебряные органы“ можетъ означать игру какъ на духовыхъ инструментахъ, такъ и на ударныхъ. Вообще среда княжескаго двора была благопріятна для занесенія и развитія византійскихъ музык. инструментовъ. Здѣсь дается объясненіе и рисунокъ къ выраженію „мѣхъ, собирающій воды моренія“, въ роальпомъ видѣ это бурдюкъ, въ библейскомъ значеніи—смерть.—*Петровъ, А. Н.* Къ лѣтописному сказанію о славянской грамотѣ.—*Грушевскій А. С.*, Къ характеристикѣ взглядовъ „Исторіи Руссовъ“ (интересны взгляды малорусской интеллигенціи на русско-украинскія и украинно-польскія отношенія не только въ области политики, но и народности, языка и т. д.).

Труды Рязанской Архивной Комиссіи. 22-ой годъ. 1906. Подъ ред. *С. Д. Яхонтова*. Ряз. 1907. 8°. *Первушинъ, Н.* О символизмѣ въ старой русской иконописи.—*Федоровъ, А.* Памяти Ал. Ив. Черепнина.—Протоколы за 1905 г.

Университетскія Извѣстія. Кіевъ. 1908. I. *Розовъ, В. А.* Новѣйшее направленіе русской лингвистики въ дѣлѣ изученія древнихъ русскихъ и церковно-славянскихъ памятниковъ въ связи съ общимъ ходомъ развитія европейскаго языкознанія.—III. *Радченко, К. Д.* Этюды о богомилствѣ. Видѣніе пророка Исаи въ пересказахъ катаровъ-богомилловъ. (Авторъ сопоставляетъ два пересказа

катаровъ-богомилловъ, напечатанные Дёллингеромъ въ „Beiträge“, съ латинскими и славянскими списками „Видѣнія“).—

Ученыя Записки Императорскаго Казанскаго Университета. 1908. I. *Богородицкий, В.* Замѣтки по экспериментальной фонетикѣ. Наблюдения надъ произношеніемъ съ помощью губнаго аппарата Розаппелли.—*Варнеке, Б.* Новый сборникъ документовъ по исторіи аттического театра. (Здѣсь имѣется въ виду трудъ Адольфа Вильхельма: „Urkunden dramatischer Aufführungen in Athen. Wien, 1906, 280 S.“, а также Альфреда Керте: „Inchriftliches zur Geschichte der attischen Komödie“ и Эдуарда Кенпса: „Epigraphical problems on the history of attic comedy“).—II. *Смирновъ, А.* Курсъ исторіи религій (продолж. въ № III и V).—*Архангельскій, А.* Русская литература XVIII вѣка (начало въ 1907 г., не оконч.).—IV *Пискорскій, В.* Новые изданія памятниковъ итальянской исторіи. (Это изданіе многочисленныхъ провинціальныхъ и римскихъ историческихъ обществъ).—

Ученыя записки Императорскаго Юрьевскаго Университета. 1907. 9. *Кудрявскій, Д.* Алфавитный указатель содержанія Ученыхъ записокъ Имп. Юрьев. Унив-та за 15 лѣтъ ихъ существованія (1893—1907). Къ этнографіи имѣютъ отношеніе слѣдующіе авторы: Болуэнь-де-Куртене (языкъ), Будиловичъ (языкъ), Германъ (эсты), Дьяконовъ, (археографія), Зеленинъ (діалектологія), Ключковъ (языкъ), Кордтъ (библіографія), Красноженъ (иновѣрцы), Лаутенбахъ (латыши), Придикъ (греч. генеалогія), Пѣтуховъ (чеш. литература), Саблеръ (археографія), Филипповъ (обычн. право), Шмурло (исторія), Ясинскій (средневѣк. этнографія).—1908. I. Краткій отчетъ университета за 1907 г. (На серебряную медаль А. Θ. Гальковскій написалъ сочиненіе: „Землевладѣніе въ Полоцкой землѣ въ эпоху перехода ея отъ Великаго Княжества Литовскаго къ Москвѣ въ царствованіе Ивана Грознаго“).—Обозрѣніе лекцій. 1908 г., I семестръ. Отмѣтимъ: на богослов. ф-тѣ: проф. семитскихъ языковъ А. М. фонъ-Бульмерингъ (библ. богословіе Ветх. Завѣта; введеніе въ Ветх. Зав.; чтеніе арабской хрестоматіи), О. Г. Зеземанъ (еврейская грамматика, сирійскій языкъ); на юридическомъ ф-тѣ: А. С. Невзоровъ (мѣстное право прибалтійскихъ губерній); на истор.-филолог. ф-тѣ: Р. П. Мукке (о происхожденіи и родствѣ народовъ; практич. упражненія по географіи и этнографіи), Е. В. Пѣтуховъ (исторія русс. лит-ры XI—XVII в. в.),

Л. К. Мазингъ (срав. грамматика слав. языковъ), Д. Н. Кудрявскій (срав. грамматика индо-европ. языковъ), Н. К. Грунскій (древній ц.-сл. языкъ; исторія слав. литературъ), Я. И. Лаутенбахъ (литовскій языкъ-дайны; исторія латыш. лит.-ры; уроки латыш. языка), М. В. Бречковичъ (исторія Польши XVI—XVIII в.), А. М. Германъ (уроки эстонскаго яз.). При Ун-тѣ имѣется „музей отечественныхъ древностей“ (директоръ пр.-д. Шлютеръ) и коллекціи древностей по библейской и церковной археологiи (хранитель проф. Квачала).

Новости этнографической литературы.

А—инъ, Д. Н. Праздникъ воскресенія до христіанства М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“ кн. 75).

Ахматовъ, Г. Н. Тештары и ихъ происхожденіе. („Изв. Общ. Археол., Истор. и Этногр. при И. Каз. Ун.“ XXII т., вып. 5) Каз.

Барадіинъ, Б. Б. Путешествіе въ Лавранъ. Буддійскій монастырь на сѣверо-восточной окраинѣ Тибета (1905—1907). Предварительное сообщеніе. 8°. 183—232 стр., 5 табл. фототипій. („Изв. И. Русс. Геогр. О—ва, томъ XLIV, вып. IV). Спб. 1908.

Барановъ, ротмистръ. Словарь монгольскихъ терминовъ. А.—Н. („Матеріалы по Манчжуріи и Монголіи“. Изданіе Отчетнаго отдѣленія Штаба Заамурскаго округа отдѣльнаго корпуса Погр. стражи). Харбинъ. 1907 8°. IV+138+7 стр.

Богоразъ, В. Религіозныя идеи первобытнаго человѣка. М. 1908. (Отт. изъ „Землеводѣнія“, кн. I).

Джаваховъ, И. А. Исторія церковнаго разрыва между Грузіей и Арменіей въ началѣ VII вѣка. („Извѣстія Имп. Ак. Наукъ“, 1908, №№ 5 и 6). Спб. 1908. 8°.

Диваевъ, А. А. Баксы. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Диваевъ, А. А. Олянь. Киргизская любовная пѣсня. Idem. Киргизскіе афоризмы. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Елеонская, Е. Н. Изъ иностранной литературы. Къ вопросу о возникновеніи и сложеніи сказки. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Елеонская, Е. Н. Нѣкоторыя замѣчанія о роли загадки въ сказкѣ. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Зеленинъ, Д. К. Укусъ у русскихъ крестьянъ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Назимиръ, Е. П. Изъ свадебныхъ и родильныхъ обычаевъ Хотин-

скаго уѣзда Бессарабской губерніи. То же изъ Подольской губ. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Нозимъ, Н. (сообщ. по записи С. В. И.). Кургоминскіе причеты. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Ностоловскій, И. В. Изъ свадебныхъ обрядовъ и повѣрій Яро-славской губ. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Кузнецовъ, С. Н. Изъ воспоминаній этнографа. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 68—69 и 74).

Мансимова, А. Н. Полиандрія въ Африкѣ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Мансикка, В. П. Алеша Поповичъ и Иванъ Годиновичъ въ Фин-ляндіи. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Марковъ, А. В. Къ вопросу о методѣ изслѣдованія былинъ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Марковъ, А. В. Нѣсколько пѣсенъ лиро-эпическаго характера. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Марновъ, А. В. Остатки фетишизма въ легендахъ объ иконахъ святыхъ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Миллеръ, Вс. Къ былинѣ о Добрынѣ и Василии Казимировичѣ. (Оттиски изъ „Ж. М. Н. П.“ 1908, № 4).

Миллеръ, Вс. О былинномъ царѣ Калинѣ. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Момаровскій, А. Ф. Свадебныя пѣсни Казанской губерніи. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Молчановъ, Крестьянская свадьба въ южной части Шенкурскаго уѣзда. Арх. 1907. 8° 41 стр. (Изъ „Пам. книжки Арх. губ. на 1907 г.).

Налимовъ, В. П. Загробный міръ по вѣрованіямъ зырянъ. М. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Пантусовъ, Н. Таранчинскіе бакши. („Извѣстія Турк. отъ И. Р. Г. О., т. VI, стр. 38—88). Ташк. 1907. 8°.

Поповъ Е. П. Нѣкоторые данныя по изученію быта русскихъ на Колымѣ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Поярковъ, Ѳ. В. Дунгане. Свадьба (Цюй-си-фурь). М. 1908. 8°. 68 стр. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 75).

Ржига, В. Четыре духовныхъ стиха, записанныхъ отъ Калика Ни-жегородской и Костромской губерній. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Синайскій, В. М. Подушный надѣлъ въ древнемъ Римѣ. Юрьевъ. 1907. 8°. 66 стр. Ц. 50 коп.

Степановъ, В. И. Современные народныя собранія, игры, танцы и пѣсни (частушки и другія) въ деревнѣ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Суворовскій, А. (сообщ. по записямъ воспитанниковъ Новгор. учит. семинаріи). Воцли Новгородской губерніи. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Харузина, В. Н. Историческое развитіе этнографіи. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор. кн. 74).

Харузина, В. Н. О преданіяхъ про животныхъ, жительствовавшихъ при храмахъ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 72—73).

Харузина, В. Н. По поводу замѣтки Андреа о новомъ этнографическомъ музеѣ въ Антверпенѣ. М. 1908. 8°. (Изъ Этн. Обзор.“, кн. 75).

Хахановъ, А. С. Цалкинскіе греки и ихъ современное положеніе. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обзор.“, кн. 74).

Хвостовъ, М. Исслѣдованія по исторіи обмѣна въ эпоху Эллинистическихъ монархій и Римской имперіи. I. Исторія восточной торговли греко-римскаго Египта. Казань. 1907. XXVII+473 стр.

Энциклопедія славянской филологіи. Изданіе отдѣленія рус. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ подъ ред. орд. академика М. В. Ягича. Вып. 12 Спб. 1908. 8°. XIV+132 стр.

Aarne, Ant. Vergleichende Märchenforschungen. („Suomalais Ugri-laisen Seuran Toimituksia“ XXV). Helsingfors, 1908. 8°. XVIII+200 S. (F mk. 6).

Bodellier A. F. Aboriginal myths and traditions concerning the island of Titicaca, Bolivia. Pp. 197—239. (Overdruk uit „American Anthropologist. VI. 1904).

Breysig, Kurt. Die Völker ewiger Urzeit. I Bd.: Die Amerikaner des Nordwestens und des Nordens. Berlin 1907.

Cumont, S. et E. Voyage d'exploration archéologique dans le Pont et la Petite Arménie („Studia Pontica“. II). Bruxelles, 1906. Price fr. 17.50.

Curtis, Edward S. The North American Indian. Edited by Frederick Webb Hodge. In. 20 volumes. Vols. I and II. Copiously illustrated by photographs taken by the author, and each volume ac-

companyed by a foefio of photogravures. The University Press, Cambridge, U. S. A. (Branch). 1907.

Dowd, Jerome. The Negro Races. A Sociological Study. Vol. 1. XXXIII+493 pp., Index, and Map. The Macmillan Company, New-York., 1907. Price Sh. 2.50.

Ethnographie du Tonkin septentrional. Rédigée sur l'ordre de M. P. Beau, Gouverneur Général de l'Indo-Chine française par le Commandant E. Lunnet de Laujonquière de l'Infanterie coloniale, съ 61 снимк. въ текстѣ, 20 табл., 5 листами словаря и 1 картой. Paris. 1906. 364 pp. (Ernst Leroux).

Fierkand. Die Anfänge der Religion und Zauberei. („Glob“. P. 92.) 1907.

Forrer, R., D r. Die ägyptischen, kretischen, phönikischen usw. Gewichte nnd Masse der europäischen Kupfer-, Bronze- und Eisenzeit. (Jahrb. d. Ges. f. lothringische Geschichte und Altertumskunde Bd. XVIII. 1906).

Glass, C. Frederick. Through the Heart of Brazil 136 pp., Illustrations and Maps. South American Evangelical Mission. Liverpool. 1907 (?).

Grünwedel, A. Bericht über archeologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902—1903. Abh. d. I. kl. K. B. A. W. XXIV. 1. München. 1906.

Hernandes, Paplo. El Extranamiento de los Iesuitas del Rio de la Plata, y de las Misiones del Paraguay por decteto de Carlus III. (Collección de Libros y Documentos referentes á la Historia de America. Vol. VII). Madrid. 1908.

Jahrbuch des städtischen Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Band. I, 1906. Leipzig (R. Voigtländer), 1907 8°, 159 S.

Koch-Grünberg, Theodor, D-r.] Südamerikanische Felszeichnungen. Berlin. 1907. 8° 92 S. 21 Tafeln.

Koebel, W. H. Modern Argentina: The El Dorado of To-Day, with Notes on Uruguay and Chile. Pp. 328. London. 1907. Price 6 shillings.

Kongress, Internationaler, Amerikanisten. Vierzente Tagung 1904. In zwei Hälften nebst Ergänzungsband. LXXXVIII. 706+88 s. Mit

116 Abbildungen, 83 Tafeln und zwei Seiten Notenbeilagen. Stuttgart, Berlin und Leipzig (W. Kohlhammer).

Krause, Fritz. Die Pueblo-Indianer. Eine historisch-ethnographische Studie. Halle. 1907. 4°. 228 S.+X Taf. (изъ „Abhandlungen der Kaiserlichen Leopoldisch-Carolinischen Deutschen Akademie der Naturforscher“, Band 28).

Lange, H. O. Les plus anciens imprimeurs à Pérouse 1471—1482. („Oversigt over det kongelige danske videnskabernes selskabs forhandling. 1907. № 6, side 265—301. in 8°).

Lear Buckmann, David. Old Steamboat Days on the Hudson River. VIII+143 pp., 22 Illustrations and Index. New-York. 1907. Pris, Sh. 1. 25.

Lemm, von, Oskar. Coptische Miscellen. XLI—XLVI. („Извѣстія Имп. Ак. Н.“, 1908, № 7). Спб. 1908. 8°.

Narbeshuber, Karl, D-r. Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax (Regentschaft Tunis). Leipzig. 1907. 8°. 44 s.

Památky Archaeologické a Místopisné. (Органъ Археологической Комиссіи Чешской Академіи). Redaktor Dr. I. L. Pěč. XXIII, sešit I a II. 1908. 4°. V. Praze 119 стр. и таблицы рисунковъ.

Peeters, Paul. Une version arabe de la Sainte Cathérine d'Alexandrie („Analecta Bollandiana“, tomus XXVI, 5—32).

Peszler, Willi, D-r. Das altsächsische Bauernhaus in seiner geographischen Verbreitung. Ein Beitrag zur deutschen Landes und Volkskunde. Braunschweig. 1906.

Radloff, W. Die vorislamischen Schriftarten der Türken und ihr Verhältniss zu der Sprache derselben. („Изв. Имп. Ак. Н.“, 1908. № 10).

Sande (Van der-), C. A. J. Nova Guinea. Vol. III. Ethnography and Anthropology. Leiden. 1907.

Sarauw, Georg, F. L. Le feu et son emploi dans le Nord de l'Europe aux temps préhistoriques et protohistoriques. (Extrait des Annales du XX-e Congrès archéologique et historique de Belgique. Gand. 1907).

S u o m e n Muinaismuiste—Yhdistyksen Aikakauskirja. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift. XIX. (Historiallinen Tutkimus kirjoittanut

A. H. Virkkunen). Helsinki. 1907. 8°. III+167 стр. и одна карта. II. 3 р. 50.

Suomen Museo. Finsk Museum. XIV. Helsinki. 1907. 8°. II+108 стр., со многими иллюстрациями по этнографии и археологии.

Vallentin, Wilhelm, D-r. Paraguay. Das Land der Guaranis. Berlin. 1907. VIII+323 p.p. u. 38 Illustr. u. Photogr. Price, M. 6.

Walle, Paul. Le Pérou Economique. Paris. 1907. Pr. XVI+388. E. Guilmoto.

Wester, A. M. T. E. En etnografisk samlarefärd i Marokko („Ymer. Tidskrift utgipven af Svenska Sällskapet för Antropologi och Geografi“, 1908, Häft 1, sid. 34—59.

ХРОНИКА.

† **Петръ Саввичъ Ефименно** скончался въ маѣ этого года. Ему принадлежитъ почетное мѣсто въ исторіи русской этнографіи. Онъ родился въ 1885 г. и въ молодости, состоя студентомъ харьковскаго университета, входилъ въ составъ одного тайнаго кружка. Хотя кружокъ преслѣдовалъ главнымъ образомъ цѣли самообразования и культурной работы, дѣло кончилось для его участниковъ довольно печально: они были разосланы по отдаленнымъ городамъ, а П. С., какъ одинъ изъ главныхъ дѣятелей кружка, попалъ въ Красноуфимскъ Пермской губ. Здѣсь онъ, впрочемъ, пробылъ недолго и по новому дѣлу, — объ открытіи въ Перми рукописи „Посланіе старца Кондратія“, — былъ переведенъ въ Архангельскую губ. На новомъ мѣстѣ П. С. занялся этнографическими изслѣдованіями. Обладая недюжинными организаторскими способностями, онъ сумѣлъ привлечь къ собиранію этнографическихъ матеріаловъ значительное число лицъ, ведя параллельно съ тѣмъ и собственныя изысканія. Главныя работы его посвящены вопросамъ обычнаго права: „О народныхъ юридическихъ обычаяхъ Архангельской губерніи“, „Приданое по обычному праву крестьянъ Архангельской губ.“, „Договоръ найма пастуховъ“, „Наслѣдованіе зятьевъ-пріемышей“, „Договоръ купли-продажи“, „Семья архангельскаго крестьянина“, „Юридическіе знаки“ и т. д. Большая часть этихъ работъ помѣщена въ *Запискахъ Географич. Общества*, въ *Юридич. Вѣстн.*, въ *Журн. Мин. Н. Просв.* Къ этой же области относятся составленныя П. С. программы изслѣдованія гражданского обычнаго права и общиннаго землевладѣнія. Изъ другихъ работъ Е. самыми крупными являются двухтомныя „Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ.“ (въ „Трудахъ“ Этнографическаго отдѣла И. О. Л. Е., А. и Э.), „Заволоцкая Чудь“, „Сборникъ малороссійскихъ заклинаній“; рядъ

статей по малорусской этнографіи („Братства и союзы нищихъ“, „Судъ надъ вѣдьмами“ и др.) помѣщенъ имъ въ *Кіевской Старинѣ*. По возвращеніи изъ Архангельской губ. онъ жилъ въ Воронежѣ, Самарѣ, Черниговѣ и Харьковѣ, продолжая свои работы надъ изученіемъ народнаго быта: „Изслѣдованіе кустарныхъ промысловъ Сумскаго уѣзда“ и др. За послѣдніе годы преклонный возрастъ и плохое здоровье мѣшали уже ему работать. („Русс. Вѣд.“)

XIV Археологическій сѣздъ въ Черниговѣ, имѣющій состояться этимъ лѣтомъ съ 1-го по 15-е августа, можетъ представить большой интересъ и для этнографа, тѣмъ болѣе, что за послѣднее время, помимо чисто-археологическихъ вопросовъ, на археологическихъ сѣздахъ обстоятельно обслуживаются и вопросы этнографическіе. Нѣкоторые учрежденія и лица уже намѣтили цѣлыя программы для предстоящихъ работъ.

Черниговская ученая Архивная Комиссія въ программѣ своей предлагаетъ: составить исторію всѣхъ населенныхъ мѣстъ, приходскихъ храмовъ, описаніе городищъ, кургановъ, майдановъ, описаніе архивовъ, наконецъ изученіе и описаніе мѣстнаго фольклора и народнаго быта вообще, съ изготовленіемъ фотографій, макетовъ и т. д.

Проф. Д. И. Багалъй предложилъ археологическія изслѣдованія въ области населенія древнихъ сѣверянъ, радимичей и вятичей. Желательно составленіе альбома сѣверянскихъ древностей, опредѣленіе погребальныхъ типовъ сѣверянъ, радимичей и вятичей, опредѣленіе границъ сѣверянской территоріи по археологич. даннымъ и составленіе археологической карты Черниговской и Полтавской губерній. Необходимо также произвести изслѣдованіе древностей казацкаго періода, а также изученіе этнографіи Черниговщины и Полтавщины, въ особенности старинной малоросійской.

Проф. Н. В. Покровскій въ своемъ планѣ работъ предлагаетъ обратить вниманіе на исторію искусства и древней письменности въ періодъ XIII—XVI вѣковъ, такъ какъ этотъ періодъ является проблемъ въ наукѣ.

Проф. В. З. Завитневичъ предлагаетъ въ предстоящихъ

раскопках руководиться задачей возможно точно определить границы сѣверянскаго племени.

Изъ отдѣльных *вопросовъ* предлагаемыхъ на обсужденіе XIV-го Археологическаго сѣзда, слѣдуетъ указать: Э. Р. Ф о н ѣ - Ш т е р н ѣ: Готы на югѣ Россіи по новымъ археологическимъ даннымъ; Н. О. С у м ц о в ѣ: Черты древняго быта въ отраженіи въ народныхъ сказкахъ; О н ѣ ж е: О древнихъ путевыхъ знакахъ и отраженіи ихъ въ народной словесности; О н ѣ ж е: Древнія формы сигнализаци; О н ѣ ж е: О старинномъ культурномъ общеніи украинцевъ съ нѣмцами по даннымъ украинскаго языка; Н. И. Т р о и ц к і й: Этнографическіе типы иконописныя „подобія“ такъ наз. лицевыхъ подлинниковъ; Д. И. Б а г а л ѣ й: Къ исторіи колонизаціи лѣвобережной Малороссіи; А. В. В е р з и л о в ѣ: Колонизація въ Черниговскомъ полку; В. А. Ф р а н ц е в ѣ: Матеріалы для русской исторіи, хранящіяся въ чешскихъ архивахъ.

Наконецъ, нѣкоторые лица предложили *запросы*, на которые желательно получить разъясненія на сѣздѣ. Изъ нихъ многіе тоже имѣютъ близкое отношеніе къ этнографіи. Напр. И. А. Л и н н и ч е н к о: Сѣверная граница скинскихъ погребеній; Д. Я. С а м о к в а с о в ѣ: Определить отличительные признаки устройства и содержанія могилъ: полянъ, древлянъ, радимичей, кривичей и вятичей; В. Н. С т о р о ж е в ѣ: Составить систематическій сводъ и дать научную обработку всего матеріала по части первобытныхъ древностей, добытыхъ до настоящаго времени путемъ раскопокъ на территоріи современной Европейской Россіи; О н ѣ ж е: Составить научно-популярный очеркъ добытыхъ путемъ раскопокъ на территоріи современной Европейской Россіи первобытныхъ древностей (съ обращеніемъ особеннаго вниманія на опытъ ихъ этнографическаго приуроченія); В. Е. Д а н и л е в и ч ѣ: Составить полные списки географическихъ названій по всѣмъ губерніямъ и областямъ Россіи; собрать снимки съ крестовъ придорожныхъ и у колодезевъ; собрать въ снимкахъ или подлинникахъ предметы народнаго культа, особенно амулеты, ладонки и т. п.; С. К. К у з н е ц о в ѣ: По даннымъ орографическихъ названій урочищъ и населенныхъ мѣстъ сѣверной полосы Черниговской земли можно ли определять, какими финскими племенами была заселена эта окраина; А. И. М и л о в и д о в ѣ: Выяснить окончательно вопросъ

о древнихъ ятвягахъ и о территоріи ихъ; В. А. Францевъ: Опредѣлить точнѣйшую границу распространенія русскаго населенія за Бугомъ; Н. А. Янчукъ: Степень достовѣрности славянскаго происхожденія вятичей; П. М. Добровольскій: Рукописные нотники Черниговской губ.; М. Г. Халанскій: Народный элементъ въ церковной живописи Черниговской губ.; И. Е. Евсѣевъ: Характеристика сѣверскаго нарѣчія; Д. И. Иловайскій: Опредѣлить хотя приблизительно древность настоящаго малорусскаго языка и его отношеніе къ великорусскому, а слѣдовательно и взаимное отношеніе двухъ русскихъ народностей; М. Г. Халанскій: Нѣтъ ли въ Черниговѣ и его окрестностяхъ мѣстныхъ приуроченій преданій объ Ильѣ Муромцѣ; Онъ же: Народные говоры Черниговской губ. (Данный запросъ можетъ быть обращенъ въ вопросъ при устройствѣ специальной экскурсіи).

Этнический составъ колонистовъ Новороссійскаго края, опредѣлявшійся съ первыхъ лѣтъ присоединенія Новороссіи къ Россіи, въ XIX в. представляется весьма пестрымъ. О немъ подробныя сѣдѣнія даны въ книгѣ Н. С. Державина: Болгарскія колоніи Новороссійскаго края (1908).

Среди колонистовъ слѣдуетъ указать на *сербовъ*, которые стали селиться при Петрѣ В. по такъ называемой украинской линіи, т. е. въ Елисаветградскомъ и Александровскомъ у.у. Херсонской губ.,—это и называлось тогда „Новой Сербіей“. Далѣе сербскія поселенія явились въ Славено-сербскомъ и Бахмутскомъ у.у. Екатеринославской губ., въ такъ называемой Славено-Сербіи. Въ 1770 г. поселенцевъ-сербовъ, черногорцевъ и кроатовъ въ Новороссіи считалось около 1000 чел.; въ половинѣ XIX вѣка всѣхъ сербскихъ поселенцевъ было не болѣе 1200 ч. об. пола. Съ конца XVIII в. въ Бахмутскомъ, Одесскомъ и Тираспольскомъ уу. идетъ поселеніе колонистовъ-*поляковъ*, которыхъ къ серединѣ XIX ст. было до 2000 душъ об. пола. Но особенной многочисленностью отличаются болгарская колонизація края. Официально *болгары*—поселенцы водворяются уже съ половины XVIII в. сначала въ Новомиргородѣ, а за тѣмъ по рѣкѣ Сингорѣ. Манифестъ 1762 г. о вызовѣ въ Россію за-граничныхъ поселенцевъ и указъ 1763 г.

объ учрежденіи опекунства иностранныхъ поселенцевъ особенно содѣйствовали болгарской колонизаціи, которая, съ перерывами, все разрасталась, такъ что уже въ 1844 г. болгаръ въ Новороссіи было 75.630 душъ, или 3,3% всего населенія края, въ ихъ владѣніи было 4,8% земли всей площади края. Къ началу 1868 г. болгаръ-поселенцевъ было уже около 94.830 душъ, наконецъ въ 1897, по даннымъ первой всеобщей переписи, 170.170 душъ, изъ нихъ: въ Бессарабской губ. 103.225, въ Херсонской 25.685, въ Таврической 41.260, или 2,07% всего населенія края.

Слѣдуетъ также указать на 6.383 д. об. пола Бугскаго казачьяго войска, состоявшаго изъ *некрасовцевъ, молдованъ, волоховъ и болгаръ*, и упраздненнаго въ 1817 г. Запѣстровскіе *молдаване* поселились въ 1753 г. по верховьямъ р. Ингула, составивъ Новоказачій полкъ (2000 семействъ къ 1783 г.). Затѣмъ 26 молдаванскихъ бояръ и чиновниковъ, получившихъ 260.000 десятинъ земли, устроили 20 деревень, около 9000 душъ, поселенцевъ-*румынъ* (1790—1820 гг.) въ степной части Бессарабской губ. Въ 1788 г. переселилось изъ окрестностей Данцига 910 д. об. п. *нѣмцевъ менонитовъ*; они же къ 1837 г. составили уже до 15.000 населенія (въ Екатеринославскомъ и Мелитопольскомъ у.у.), съ 1787 г. поселялись въ Новороссіи и другіе *нѣмцы*; къ 1845 г. всѣхъ нѣмцевъ въ Новороссіи было до 95.700 д. об. п. Съ о. Даго переселились въ Новороссію *шведы* (къ 1840 гг. до 900 д. об. п. въ селахъ: Старошведское и Клостердорфъ). Въ началѣ XIX ст. въ окрестностяхъ Аккермана были поселены *швейцарцы* (157 муж. ревиз. душъ). Въ 1784 г. были поселены въ Херсонѣ и въ Павлоградѣ итальянцы, съ о. Корсики. Первые поселенцы-*греки и турки* были выселены въ Новороссію изъ Крымскаго ханства въ 1779 г., въ половинѣ XIX ст. ихъ было до 35.000 д. об. п. Греки же выселялись и позднѣе. Послѣ 1775 г. на Крымскомъ п-вѣ поселились *албанцы* (2636 д. об. п.). Съ XVIII в. стали селиться *армяне* у устья Дона, сначала изъ Крымскаго ханства (15.000 д.), затѣмъ съ Кавказа—кумыцкіе, кабардинскіе и закубанскіе армяне; въ серединѣ XIX в. армянъ уже было въ Новороссіи 25.000. Съ 1770 г. въ сѣв. часть Таврической губ. переселилось 12.500 д. *ногайцевъ* (часть ихъ потомъ выселилась на уральскія степи), затѣмъ явились новыя пришельцы и къ половинѣ XIX в. *ногайцевъ* было 30.000 д. об. п. *Крымско-татарское* население

ніе къ тому же времени составляло 275.000 д. об. п., караимы 3.800, крымскіе евреи 1260 д., евреи-талмудисты свыше 95.000 д., земельно-дѣльческихъ евреевъ-колонистовъ въ краѣ въ 15 поселеніяхъ на 82.380 десятинахъ земли было 11.911 д. об. п.

Кромѣ всѣхъ вышеупомянутыхъ народностей, въ Новороссіи селились: *французы*—гл. обр. въ портовыхъ городахъ, *израильскіе христіане*—въ Екатеринославской губ., *мордва*—въ Мелитопольскомъ у., *цыгане, анличане, голландцы, испанцы, чехи*. По даннымъ переписи 1897 г. въ Новороссійскомъ краѣ все населеніе по языку дѣлилось: въ Херсонской губ. на 57 группъ, въ Бессарабской—на 41 и въ Таврической—на 39.

Такимъ образомъ, на протяженіи 100—150 лѣтъ пустынный край заселился, не считая русскихъ крестьянъ, нѣсколькими десятками самыхъ разнообразныхъ племенъ, которыя, безъ войны, безъ состязанія, приспособлялись къ пустующимъ пространствамъ, а потомъ и ассимилировались другъ съ другомъ, не только культурно, но и этнически. Нѣкоторые изъ перечисленныхъ колонистовъ представляютъ интересные образцы ассимиляціи: болгаръ съ малороссами, болгаръ съ молдованами и др. Вообще же вся эта этническая пестрота весьма поучительна, какъ живой этнографическій примѣръ своего рода „переселенія народовъ“ для совместнаго культурнаго существованія. Думается, что и многія давно-прошедшія переселенія были не такими стихійно-однообразными и послѣдовательно одно-составными, какими ихъ иногда рисуетъ исторія, а представляли, пожалуй, многія общія черты того, что мы сейчасъ въ конечномъ результатѣ видимъ въ Новороссіи.

Новый этнографическій очеркъ трухменъ появился въ „Сборникѣ для опис. м. и пл. Кавказа“ (XXXVIII) въ статьѣ А. А. Володина: „Трухменская степь и трухмены“. Эта степь находится въ восточной части Ставропольской губерніи. (Къ статьѣ приложена „этнографическая карта Трухменскаго приставства“ 1903 г., въ маш. 20 верстъ въ англ. дюймѣ). Здѣсь много кургановъ: трухменскихъ „суба“—могилъ, и древнихъ „тобе“, на которыя современный трухмень даже не сядетъ, считая ихъ обиталищемъ злыхъ духовъ—„джинновъ“ и оборотней—„албаствъ“. Трухмены—гл. обр.

выходцы изъ Мангишлакскихъ степей, по преданіямъ, еще при царѣ Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ. Въ настоящее время они дѣлятся на осѣдлыхъ и кочевыхъ. Среди нихъ есть трухмены только по названію, а именно: выходцы казанскихъ татаръ, бѣглые русскіе и другіе этническіе элементы, употребляющіе разговорный казанскій языкъ, они поселены въ аулѣ малый Барханчакъ. Татары живутъ также въ аулѣ Кучерли. Трухмены принадлежатъ къ турецко-татарской вѣтви. Они—средняго роста, сухощавы, смуглы лицомъ, которое продолговато, носъ средній, широкія ноздри, плоскій лобъ и выдающіяся скулы. Встрѣчаются субъекты—европейскаго типа. Глаза у трухменъ черныя, расположены немного косо (сѣрыхъ почти нѣтъ), дальнорорки. Волосы на головѣ мужчины бреютъ, нѣкоторые же оставляютъ на макушкѣ длинный чубъ. У мальчиковъ, 8—12 лѣтъ, оставляются особые пейсы „кульфакъ“, на которыя привѣшиваются серебряныя и золотыя монеты, бубенчики и разныя амулеты. Физически трухмены развиты слабо, и потому къ труду малоспособны. Женщины тоже худы, физически неразвиты (отчасти благодаря раннимъ бракамъ, съ 11—12-ти лѣтъ). Трухмены вялы, флегматичны, лѣнны, неразговорчивы.

Языкъ трухменъ тюркскій, похожій не татарскій казанскій, съ незнающими этого языка говорить по-русски. Пишутъ арабскими буквами съ нѣкоторыми добавленіями и опущеніями.

Трухмены—мусульмане сунниты. Есть немного и христіанъ. Живутъ трухмены въ аулахъ, пустыхъ, однообразныхъ, безъ растительности, безъ вѣтряныхъ мельницъ. Хаты ихъ грязны, невзрачны, построены въ безпорядкѣ (оттого нѣтъ и улицъ). Внутри хаты—непріятный сальный запахъ; полы земляныя, стѣны голы, не бѣлены; впереди есть возвышеніе, служащее продолженіемъ пола: здѣсь ѣдятъ, сидятъ, спятъ. Мебели нѣтъ; сидятъ на полу, поджавши ноги.

Хаты—не у всѣхъ. Многіе и зимою живутъ въ кибиткахъ („тэремъ-уй“).

Одежда трухменъ—не изъ красивыхъ. Женщины на тѣло надѣваютъ штаны и поверхъ длинную рубашку съ разрѣзомъ на груди, на рубашку бешметъ съ узкой таліей и очень длинными рукавами, голову замужнія покрываютъ шолковымъ платкомъ (чемберъ), на него же одѣваютъ мѣховую шапку, а сверхъ нея опять шолковую

матерію—четырехъ угольный кусокъ (дастаръ). Въ носу носятъ особую серьгу (сергѣ), въ ухахъ—тоже серьгу (сикѣ).

У мужчинъ костюмъ: штаны, рубашка съ длинными рукавами, бешметъ, поясъ-ремень, халатъ сверхъ бешмета, ермолка съ кистью, большая шапка.

Главная пища трухменъ—калмыцкій чай (т. е. съ молокомъ, масломъ, корицей, имбиремъ, гвоздикой и анисомъ) пьютъ его съ солью и пышками. Затѣмъ еще „бешбармакъ“ (пять пальцевъ): баранина, вареная въ водѣ съ макаронами или лапшой. Ъдятъ также пловъ, шашлыкъ, казы (лошадиную колбасу). Хлѣбъ—только прѣсный. Зеленъ—чеснокъ и нѣк. травы. Напитокъ—кумысъ.

Развлекаются трухмены музыкой; у нихъ есть „тамдра“—вродѣ мандолины, но съ болѣе длиннымъ и низкимъ грифомъ. Поютъ они речитативомъ, сильно вибрируя. Поютъ горловыми звуками, обыкновенно про богатырей: Корь-оглы, Бегъ-Юсупа и Арсланъ-хана. Присутствующіе воодушевляютъ его криками. Такія пѣсни часто смѣняются плясовой пѣснью и игрой, подѣ тактъ которыхъ кто-либо и танцуетъ. Национальные ихъ танцы—санда-долга, байзги, шелеве и чепкичи—похожи другъ на друга. Въ свадебномъ обрядѣ трухменъ есть калымъ, который собираютъ всѣ жители аула, сватовство, привозъ приданого, угощеніе, подарки и т. д. Къ кибиткѣ невѣсты (агуи, т.-е. бѣлое жилище) женихъ въ первый разъ ночью крадется, точно воръ.

Покойника трухмены хоронятъ, предварительно обмывъ, зѣткнувъ уши и воздри ватой. Женщины выплакиваютъ причитанія „айдымъ“, переходящія изъ поколѣнія въ поколѣніе; напр.: „Въ углу лежали сапоги. Встряхнувши и надѣвши ихъ, ходили вмѣстѣ съ милымъ. О пусть мать сильнѣе плачетъ! Дома остался донъ (одежда) изъ шемшаша (шелкового штофа). Одна яма наполнилась кровью... Безъ меня его душа вышла... О! пусть мать сильнѣе плачетъ!“ Хоронятъ, б. ч., въ день смерти, головою на западъ. Трауръ носятъ цѣлый годъ.—Если провожаютъ пилигрима въ Мекку, то предъ отъѣздомъ устраивается особый обрядъ—съ сидѣніемъ на дворѣ на соломѣ и съ имитацией поѣздки и счастливаго возвращенія пилигрима. Дѣтскій возрастъ трухменъ проходитъ въ играхъ, а потомъ въ мектебе (школѣ).

До своего русскаго подданства трухмены управлялись ханами на деспотическихъ началахъ. Послѣ хановъ, высшими начальни-

ками были правители и беки: правители собирали войско, охраняли хана и воевали съ непріятелемъ; беки управляли народомъ. Со времени русскаго подданства судебныя дѣла стали разбираться кадіями, а административная власть предоставлена старшинамъ. Большое вліяніе на дѣла имѣли еще „тарханы“—этотъ почетный титулъ давался лицамъ, заслужившимъ народное уваженіе. Кадіи во времена тарханства обладали большою властью: приговаривать даже къ смертной казни; помощниками ихъ были имамъ-мулла, а контролерами мухтасипы; послѣдніе передавали неправильное постановленіе кадія на рѣшеніе всѣхъ кадіевъ. Судъ вершился по обычному праву. Кодексъ этихъ устныхъ законовъ, по порученію высшаго начальства, былъ собранъ однимъ изъ трухменскихъ приставовъ и помѣщенъ въ дѣлахъ канцеляріи трухменскаго представства за 1836 годъ. По этимъ законамъ требовались: свидѣтели, присяга (а передъ ней омовеніе ногъ и рукъ), свидѣтельство и заклинаніе именемъ Божиимъ, заклинаніе на могилѣ, наказанія въ видѣ: увѣщанія, ареста, битья плетью, кнутомъ, убиванія камнями (за прелюбодѣяніе женатыхъ или замужнихъ), опредѣленія кадія касаются также развода, наказанія свидѣтелей 80-ю ударами плетей, если кто-либо изъ нихъ не броситъ камня въ присужденнаго къ смерти (послѣдній тогда останется безъ наказанія). За обманъ не полагается никакого наказанія, но обманщикъ не принимается потомъ въ свидѣтели. Для разбирательства гражданскихъ у трухменъ существуетъ третейскій судъ „маслахадъ“.

Центромъ управленія Трухменскаго представства является Лѣтняя Трухменская ставка и, отчасти, Зимняя.

Къ статѣ г. Володина приложены двѣ недурныхъ фототипіи: съ типами трухменъ и предметами домашняго обихода.

Въ томъ же выпускѣ сборника г. Володинъ помѣстилъ образцы изъ трухменской народной поэзіи: пѣсня о Кёръ-оглы, у котораго была чудесная крылатая лошадь; пѣсня о красавицѣ („у нея руки тоньше камыша, пальцы бѣлѣе серебра, и тѣло, словно наполненное кишмишемъ“); пѣсня о возрастахъ жизни (въ 5 лѣтъ позналъ себя, въ 7 сталъ разбираться въ своихъ поступкахъ, въ 10 узналъ пять правилъ поведенія, въ 20 сталъ умиѣ, чистое отъ нечистаго сталъ отличать, въ 60 узналъ, какъ на свѣтѣ жить, въ 70 сгорбилось тѣло, въ 80 не стало силъ, въ 90 въ яму зарыли); загадки, пословицы.

„Болкары на Кавказѣ“ — подъ такимъ заглавіемъ г-мъ Н. К. Карауловымъ помѣщенъ этнографическій очеркъ въ „Сборникѣ для описан. м. и пл. Кавказа“ (XXXVIII). Въ Нальчикскомъ округѣ Терской области живетъ небольшой народъ (до 20.000), именующій себя „болкаръ“ и „таулы“ (горный). Языкъ его — турецкій, похожій на кумыкскій. Вѣроисповѣданіе — мусульмане-сунниты. По преданію, они жили раньше въ сѣв. кавказскихъ степяхъ, но были оттѣснены кабардинцами, а сами въ свою очередь вытѣснили осетинъ. Г. Карауловъ строитъ догадку о родствѣ этого народа съ волжскими болгарами. Общественный строй ихъ — аристократическій: во главѣ стоятъ князья (тауби), имъ подчиняются дворяне (ўздан) и крестьяне (кулла). Сейчасъ крѣпостного права у нихъ нѣтъ, но было время, когда существовало рабство съ куплей-продажей. Земли принадлежать, б. ч., княжескимъ фамиліямъ, но есть и владѣнія сельскихъ обществъ.

Болкары — видный, красивый и рослый народъ. Преобладающій цвѣтъ волосъ темно-русый, почти черный, глаза — темно-каріе. Громкій высокаго тона голосъ, острое зрѣніе и тонкій слухъ. Говорятъ медленно. Ходятъ ровно, покойно; любятъ стоять; сидятъ на корточкахъ, опираясь локтями на колѣни.

Болкары живутъ селеніями и хуторами. Домъ, четырехугольный, продолговатый, сложенъ изъ камней, иногда обмазанъ глиной, покрытъ плоской крышей. Въ комнатѣ устраивается огонь съ прямой трубой.

Одежда изъ мѣстной домашней ткани. Мужчины носятъ шаровары, рубаху и бешметъ, сверху черкеску, ременный поясъ, кинжалъ, на головѣ овчинную папаху. Обувь — чевяки и чыбыры.

Пища — хлѣбъ, сыръ, молоко, овоши, мясо; мясо — главная пища, между прочимъ и конина. Главныя занятія — скотоводство, коневодство и овцеводство.

Въ свадебныхъ обрядахъ у болкаръ есть сватовство, калымъ (платимый женихомъ отцу неvěсты). По уплатѣ калыма, женихъ присылаетъ дружко со сватомъ въ домъ неvěсты, а самъ скрывается. Дружко выводитъ неvěсту; при этомъ женщины стараются обрѣзать ему полу черкески, но онъ долженъ не допустить этого. Дружко беретъ неvěсту къ себѣ въ сѣдло и везетъ къ жениху. По пути поютъ свадебную пѣсню съ припѣвомъ „ва Ридада.“ — въ которой восхваляются доблести и добродѣтели кабардинской героини

Рехеди, побѣдившей въ единоборствѣ русскаго князя Мстислава Тмутараканскаго— бывшей образцовой женой и матерью. Свадьба длится 2—3 недѣли. Письмо у болгаръ арабское, но грамотныхъ мало. Для мѣтки лошадей употребляется тавро, которое не измѣняется и при раздѣлѣ семьи. Они искусно вырѣзываютъ разныя вещи изъ дерева.

Новые пѣсенные казачіе мотивы раздаются и въ Терской области. Такъ, пѣсни, поющіяся въ станицѣ Наурской и помѣщенныя, съ нотами, въ XXXVIII выпускѣ „Сборника для опис. мѣст. и плем. Кавказа“ г. Востряковымъ, рядомъ со старыми сюжетами представляютъ много подновленнаго, а кое-что и совсѣмъ новое. Напр.: Ночь тиха, лови минуты! а стѣна тюрьмы крѣпка (арестантъ-баринъ подговариваетъ часового притвориться спящимъ, чтобъ убѣжать провѣдать жену, дѣтей, и потомъ бѣжать въ лѣсъ-умирать). Или: не пей вина, голубчикъ мой, и не шатайся по трактирамъ; ты формуляръ загадишь свой, родное имя обезславивъ“ (вино плодитъ нищету, безграмотность, семейный разладъ). Или: „Мазай Настенькой плѣнился“ (этотъ женатый богатъ-молоканинъ сманилъ своими милліонами дѣвушку Настю, которую жена Мазая, изъ мести, утопила; Мазай бросился въ Терекъ). Или еще, напр., три пѣсни, сочиненныя урядникомъ Сладкинымъ, убившимъ свою жену. Эти пѣсни интересны, какъ матеріалъ, обнаруживающій индивидуальныя источники народнаго творчества. Многія пѣсни взяты цѣликомъ или отрывками у Лермонтова, Жуковскаго и др., Интересна также пѣсенная исповѣдь казака Фролова, бывшаго разбойника (онъ съ младенчества въ груди носилъ огненную страсть къ злодѣйству, примкнувъ къ чеченцамъ, съ которыми онъ и разбойничалъ „хоть совѣсть мучила порой“, „но наказалъ Творецъ“, онъ въ казематѣ, его ждетъ казнь). Интересенъ также романсъ мѣщанскаго типа: „Я помню сѣмьчкіи вы грызли, а я сидѣлъ супротивъ васъ“ (она говорила о любви, онъ „слушалъ“; она пріятникъ разломила и оба съѣли по-половинкѣ). Цѣлый рядъ пѣсенъ касается военнаго быта терскихъ казаковъ со всѣми новѣйшими событіями вплоть до пожалованья штандарта.

Абхазскія пословицы, помѣщенная Д. О. Гулія въ „Сборникъ для опис. мѣст. и плем. Кавказа“ (XXXVIII), значительно дополняютъ запись абхазскихъ пословицъ, сдѣланную Георгіемъ Курцикидзе и напечатанную въ книгѣ „Абхазскій букварь, 1865 г. Д. Гулія помѣстилъ 394 пословицы, записанныя въ Кадарскомъ и Гудаутскомъ участкахъ. Абхазскій текстъ сопровождается русскимъ переводомъ. Здѣсь же напечатаны записанныя г. Гулія 11 абхазскихъ загадокъ и 17 скороговорокъ.

По говору станицъ Стѣв. Кавказа въ томъ же „сборникѣ“ имѣется небольшая замѣтка Л. К. Розенберга. Есть такія особенности: „Не сатани (не раздражай) мою азіатскую *сердцу*“. Слова: обманать (обманщикъ), бѣбеки (внутренности), галмесь (иногородній, мужикъ), осерѣжить (одурачить), тундэ? (понимаешь? — китайское слово съ русско-японской войны).

По Кубанской области г. В. Водарскій собралъ словарный матеріалъ изъ станицы Михайловской. Таковы: анадысь (наднякъ), бояринъ (товарищъ жениха), гѣни (мѣра земли: 120 с. \times 20 с. или 240 \times 10 или 480 с. \times 5 с.), жижа (огонь), загата (стѣнка изъ соломы), каверзять (итти спотыкаясь), кадыкъ (ему — кадыкъ, т. е. конецъ, капуть), ночевля (ночевка), ожерѣлокъ (воротникъ), папа (хлѣбъ), посмѣтница (жаворонокъ), сметѣ (соръ), смолякъ (корень соснового дерева), сурло (полное лицо), хомутаться (шататься, ходить безъ толку) и др.

Замѣтки о Кавказскихъ языкахъ Ф. Борка. (Beiträge zur kaukasischen Sprachwissenschaft, Königsberg, 1907) помѣщена въ русс. переводѣ и подъ редакціей А. М. Дирра въ „Сборникѣ для опис. м. и пл. Кавказа“ въ вып. XXXVIII-омъ. Онѣ касаются языковъ: хюркилинскаго, аварскаго, лакскаго, южно-кавказскихъ (картвельскихъ) языковъ.

Этнографія иранскихъ племенъ Средней Азіи обогатится новымъ русскимъ изданіемъ. Академія Наукъ, по представленію Е. Г. Залемана, постановила печатать въ „Сборникѣ Музея Антропологии

и Этнографіи" работу М. С. Андреева и А. А. Половцова: „Матеріалы по этнографіи иранскихъ племенъ Средней Азіи. I. Ишкашимъ и Ваханъ". При статьѣ будутъ снимки съ фотографій.

Новые матеріалы о хазарахъ напечатаны въ „Сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа" (XXXVIII вып.). Н. А. Карауловъ, сообщая свѣдѣнія арабскихъ географовъ IX—X вв. по Р. Х. о Кавказѣ, Арменіи и Азербейджанѣ, даетъ свѣдѣнное Ибн-Хаукалемъ описаніе страны хазаръ. Арабскій географъ говоритъ, что хазарское море не имѣетъ никакой связи ни съ однимъ изъ морей, что въ него втекаетъ рѣка руссовъ Итиль. Плаваютъ по хазарскому морю съ торговыми цѣлями изъ земель мусульманскихъ въ земли хазаръ.

Что касается *Хазаръ*, то это *имя страны*, а столица ея Итиль (по приложенной г-мъ Карауловымъ картѣ—въ низовьяхъ Волги), расположенная по обоимъ берегамъ рѣки Итиль: (зап. часть называется Итиль (тамъ живетъ и царь), а восточная Хазаранъ. На языкѣ хазаръ царь называется „Бекъ" или „Бакъ". Жилища хазаръ похожи на палатки, но изъ дерева и войлока, кромѣ нѣкоторыхъ зданій, построенныхъ изъ глины. У нихъ есть рынки и бани. Среди жителей много мусульманъ—до 10.000, съ 30 мечетями. Дворецъ царя на берегу Итиля изъ обожженного кирпича; царь никому не позволяетъ строиться изъ кирпича, кромѣ себя. Царь хазарскій—іудей, всѣ же хазары разныхъ вѣръ: мусульмане, христіане и іудеи, есть и идолопоклонники. Самый малочисленный классъ—іудеи, а самый большой—мусульмане. Большая часть обычаевъ хазаръ—языческая. Они кланяются другъ другу въ землю при встрѣчѣ для выраженія почтенія. Суды свои они производятъ по древнимъ обычаямъ, противорѣчащимъ религіямъ христіанской, мусульманской и іудейской. При царѣ 7 судей изъ іудеевъ, христіанъ, мусульманъ и язычниковъ. Бывали такіе случаи, когда царь приказалъ двумъ юношамъ, судившимся о наслѣдствѣ, вырыть кости отца изъ могилы, вскрыть вены своей руки и пролить кровь на кости отца: если кровь впитается въ кость—сынъ истецъ (или отвѣтчикъ) правъ, не впитается—виновенъ.

При городѣ Итилѣ нѣтъ селѣ, а есть только разбросанныя *пашни*. Лѣтомъ всѣ горожане выходятъ къ своимъ посѣвамъ. Они пріѣзжаютъ на новозкахъ къ рѣкѣ или къ мѣсту вблизи города и переправляютъ то, что соберутъ у рѣки, на судна, а изъ другихъ мѣстъ на повозкахъ. Главная ихъ пища—рисъ и рыба. Изъ странъ руссовъ и болгаръ они получаютъ медъ, воскъ, шерсть; оттуда же и отъ Куяба (славянской страны — Кіева *) — шкуры бобра. Продавали руссы этотъ товаръ болгарамъ, прежде чѣмъ разгромили эту страну въ 356 году (т.-е. въ 968 г. по Р. Х.).

Языкъ чистыхъ хазаръ не похожъ на языкъ турецкій, и съ нимъ не сходенъ ни одинъ изъ языковъ турецкихъ вародовъ.

Рѣка Итилъ (Волга) — восточный ея край(?) — выходитъ изъ страны Херхизъ (киргизъ), протекаетъ по землямъ, лежащимъ между каймаками и гузами, служа естественной границей между ними. Далѣе она течетъ на западъ за болгарами, затѣмъ поворачивается назадъ на востокъ, такъ что протекаетъ городъ Русь, а затѣмъ черезъ Болгарію, потомъ течетъ черезъ Буртасъ, пока не впадаетъ въ Хазарское море.

У хазаръ есть также городъ по имени Семендеръ (на мѣстѣ нынѣшняго Петровска. С. разрушенъ Святославомъ въ 969 г.). Въ 358 г. (т.-е. въ 970 г. по Р. Х.) Ибн-Хаукаль узналъ, что отъ прежняго богатства города и страны ничего не осталось, эту страну, населенную мусульманами, христіанами и іудеями разрушили и разгромили руссы.

Живутъ хазары семендерцы въ шатрахъ, а постройки ихъ изъ переплетенныхъ прутьевъ съ остроконечными крышами, царь ихъ изъ іудевъ въ родствѣ съ царемъ хазаръ (итильскихъ).

Народъ Серира (трона)—христіане. По прекращеніи династіи персидскихъ царей тронъ ихъ былъ привезенъ въ это мѣсто со всѣми царскими сокровищами. Царь у нихъ и до нынѣшнихъ дней называется по имени трона.

Буртасы—племя сосѣднее съ хазарами. Буртасъ имя страны,

*) Ибн-Хаукаль упоминаетъ о трехъ племенахъ руссовъ: 1) ближе къ болгарамъ-Куяба, кот. больше города Болгарь, 2) выше ихъ-племя Салавія, царь ихъ Сала (б. м., Телавіе ильменскіе), 3) племя Арсамія, съ царемъ въ городъ Арса (Рязань).

точно такъ же какъ Русь и Хазарь, а Серирь—имя царства, но не народа и не людей.

Хазары не походятъ на турокъ. Хазары черноволосы, и ихъ два класса: одни называются карахазары и они смуглые, даже почти черные, подобно индѣйцамъ, а другіе составляютъ классъ бѣлыхъ. Они видный народъ по красотѣ и совершенству.

Одѣяніе хазарь и сосѣднихъ съ ними народовъ состоитъ изъ короткихъ верхнихъ одеждъ и мужскихъ туникъ. У себя они не приготавливаютъ никакихъ одеждъ, и это все ввозится къ нимъ исключительно изъ странъ Джурджана, Табаристана, Азербейджана, Рума и сосѣднихъ съ ними областей.

Царь хазарскій подчиненъ самому главному владыкѣ страны, называемому „Хаканъ-хазарь“. Царь ставится и утверждается Хаканомъ. Когда приведутъ его, чтобы посадить на царство и приветствовать его въ этомъ санѣ, то хакан-хазарь душистъ его шолковымъ шнуркомъ; и когда онъ близокъ къ тому, чтобы испустить духъ, то говорятъ ему: „Какъ долго желаешь царствовать?“ Онъ отвѣчаетъ: „столько-то и столько-то“. Послѣ этого ему необходимо умереть раньше этого, иначе его убиваютъ по достиженіи этого срока. У хакана власть только номинальная, но онъ окруженъ почетомъ и никто не воюетъ съ нимъ. Хаканство—исключительная принадлежность извѣстныхъ семей, не имѣющихъ владѣній и богатства (за рѣдкими исключеніями); хаканами бывають только іудеи.

О тептяряхъ, въ недавно вышедшей работѣ г-на Ахматова „Тептяри и ихъ происхожденіе“, высказано много интересныхъ соображеній. Авторъ склоненъ названіе „тептярь“ считать не этническимъ, а скорѣе сословно-экономическимъ. Это группы населенія, бывшія въ эк. зависимости отъ башкиръ. Они состоятъ, думаетъ авторъ, изъ вотяковъ, черемисъ и болѣе всего изъ татаръ, переселившихся въ Башкирію изъ бывшаго Казанскаго ханства, послѣ его паденія. Магометанская часть тептярей очень напоминаетъ татаръ, являющаяся же—черемисъ. Слово „тептярь“ авторъ считаетъ происшедшимъ отъ персидскаго „дефтаръ“—запись (у монголъ—дэптар, у каз. татаръ *д* смѣнилось звукомъ *т*). Башкиры дѣлятъ своихъ сосѣдей мусульманъ на пять разрядовъ: тептяри,

(бывш. башкирскіе припущенники, ясачные госуд. крестьяне), крѣстьян (бывш. крѣпостные татарскихъ мурзъ и князей), томанъ (татары, переселенцы изъ Тамб. г.), мишарь (мещеряки, т. е. татары, пересел. изъ мещерской области).

Къ изученію сымскихъ остяковъ и другихъ инородцевъ Сибири относится заявленіе ак. В. В. Радлова, который въ засѣданіи Историко-Филологическаго Отдѣленія Императорской Академіи Наукъ 30 Янв. 1908 г. заявилъ, что одинъ изъ постоянныхъ соревнователей музея Антропологии и Этнографіи имени Петра Великаго проф. докторъ Гансъ Мейеръ принимаетъ на себя всѣ расходы по снаряженію экспедиціи для собиранія коллекцій среди сымскихъ остяковъ, а также среди вымирающаго племени карагасовъ, сойотовъ и сосѣднихъ съ ними монголовъ.

Академикъ В. В. Радловъ приступилъ уже къ снаряженію этихъ экспедицій, при чемъ выполненіе экспедиціи въ Енисейскую губернію поручилъ работающему въ Музеѣ надъ собраніями енисейскихъ остяковъ В. И. А н у ч и н у, а Экспедицію къ карагасамъ, сойотамъ и монголамъ поручилъ прикомандированному къ Музею В. Н. В а с и л ь е в у.

О буддійскомъ искусствѣ въ Турфанѣ А. Гринведель помѣстилъ краткую, но содержательную замѣтку въ „Зап. Вост. Отдѣленія Русс. Арх. О-ва“. Авторъ вернулся изъ второй экспедиціи въ Восточный Туркестанъ, гдѣ, кромѣ него, работали еще Березовскій и Пеллио. Имъ вынужденъ „Bericht über archeologische Arbeiten in Idikutchari und Umgebung im Winter 1902—1903“. Въ Турфанѣ онъ видѣлъ преобладаніе смѣси индійскаго и китайскаго стили. Многочисленные предметы чисто-религіознаго характера—статуэтки, фрески, образа на шелку—подражаютъ по вѣщности индійскимъ образцамъ. Исходною точкою этого искусства была гандхарская школа. Съ VIII вѣка по Р. Х. болѣе или менѣе замѣтно вліяніе персидскихъ формъ. Распланировка зданій примѣнена къ образцамъ сасанидскихъ и даже парявскихъ дворцовъ, но согласно легендъ буддизма, напр., вездѣ есть буддійскія „ступы“, но не массивныя, какъ индійскія или тибето-монгольскія

Внутренняя часть купола всегда расписана прекрасными украшениями; на срединѣ ихъ изображенъ бодисатва, ѣдущій верхомъ на конѣ Кантака и поднятый богами-хранителями дворца короля Суддходаны. Самая древняя форма буддѣйской архитектуры—это храмы съ террасами индѣйскаго происхожденія. Авторъ носѣтилъ и пещеры, основаніе которыхъ совсѣмъ похоже на планъ индѣйскаго храма, а передъ концомъ пещеры стояла настоящая массивная ступа индѣйской формы. Въ каждомъ храмѣ можно найти всегда новыя попытки соединить древній стиль съ неумѣлыми наблюденіями натуры. Меньше всего переѣнился типъ буддъ и бодисатвъ, больше измѣнились божества и еще больше низшіе боги и, т. н., князья демоновъ, которые нерѣдко очень реальны въ выраженіи. Находятся также пещеры, въ которыхъ имѣются настоящія панорамы, съ соблюденіемъ самыхъ тонкихъ законовъ оптики: изображеніе кажется совсѣмъ живымъ (особ. изобрѣнія монаховъ, тигровъ, львовъ и т. п.). Стили фресокъ на стѣнахъ и образовъ по шелку различаются по мѣстностямъ и по времени. Среди нихъ есть таніе, гдѣ изображаются длинные ряды хановъ и ихъ свить. Въ узкихъ ходахъ стѣны украшались всегда изображеніями легендъ, которыя рассказываютъ о приношеніяхъ какаго-либо бодисатвы какому-то буддѣ древнихъ вѣковъ. Этотъ будда принимаетъ милостиво подарки—цвѣты или свѣтильники, платье или украшенія—и предсказываетъ бодисатвъ, когда тотъ станетъ буддой. Эти сцены называются „прандихи“. Кромѣ того, нерѣдко встрѣчаются сцены изъ жизни Гаутамы будды и, какъ продолженіе первыхъ, онѣ представляютъ часто угощенія индѣйскихъ царей. Иного стиля композиція представляетъ намъ храмы и башни, террасы и сады, мосты и ворота, многолюдные и окруженные прекрасными деревьями,—они показываютъ намъ міръ боговъ или, м. б., происшествія изъ исторіи религіи. Наконецъ, есть образа чисто-ламайскіе новѣйшаго стиля, а также стиля, похожаго на японскій.

Всѣ эти открытія науки общаются въ будущемъ не мало интересныхъ обобщеній.

По исторіи географіи и этнографіи Китая сохранились въ библіотекѣ казанской духовной академіи рукописные труды о. Іоакима

и проф. Ковалевскаго. Отцу Іоакиму принадлежать 8 изданных трудовъ: 1) Лѣтопись Китайской имперіи, буквальный переводъ обширнаго китайскаго компендіума „Юй-пи цзы чжи туи-цзянь ган му“; переводъ доведенъ до 608 г. Р. Х., 2) Землеописаніе Китайской имперіи, т. I, II, III, есть извлеченіе изъ кит. географич. сочиненія „Дай-цин и тун чжи“, 3) Географія тридцати китайскихъ губерній, 4) Алфавитъ губерніямъ и городамъ Китая, 5) Изложеніе Китайскаго Законодательства, огромная рукопись, въ трехъ томахъ, буквальный переводъ китайскаго уложенія „Дай-цинъ хуй-дянь“, 6) Единственный экземпляръ прежней китайской грамматики, 7) Мнѣніе о. Іоакима о сочиненіи Каллери подъ заглавіемъ „Systema Phoneticum Scripturae Sinicae“, 8) О китайской оспѣ. Послѣ профессора монголиста Ос. Мих. Ковалевскаго также осталось много рукописныхъ трудовъ, изъ нихъ особенно интересны его „дневники“, а затѣмъ: „Описаніе храма Земли, въ Пекинѣ находящагося, и о жертвоприношеніи“, „Хошоты въ Хухунорѣ и ихъ отношенія къ Китаю“, „Повѣсть изъ Шидди-күръ. Монгольскій текстъ съ русс. переводомъ“, „Шесть разныхъ хвалебныхъ пѣсней въ честь высшихъ духовныхъ буддійскихъ особъ“ и др. (Изд. „Зап. Вост. Отд. И. Р. А. О.“).

Извѣстная коллекція египтолога В. С. Голенищева чуть было не погибла для Россіи навсегда. Но Академія Наукъ постановила ходатайствовать чрезъ Министра Народнаго просвѣщенія о сохраненіи коллекціи въ Россіи. Коллекція эта—цѣлый музей. Въ ней имѣются: памятники доисторическаго и арханческаго Египта самыхъ послѣднихъ находокъ; многочисленныя надписи изъ мастабъ древняго царства; надписи статуи и статуэткы средняго царства; большое количество эпиграфическихъ памятниковъ частныхъ лицъ, а также храмовыхъ барельефовъ новаго Египетскаго царства; надписи и живопись на холстахъ эпохи эллинистическо-римской; памятники коптской эпиграфики, искусства, иконографіи и культа (христіанскія туники съ языческими сюжетами); саркофаги; цѣлая коллекція заупокойныхъ жертвенниковъ; папирусы іератическіе всѣхъ эпохъ; Ostraca іератическія (м. пр., гамъ Нилу), демотическія, коптскія, греческія, арамейскія; предметы египто-финикійскаго и кипрскаго искусства; множество памятниковъ кли-

нописи вавилонской, ассирийской, каппадокийской, эламской; архаическіе предметы греческаго искусства; золотыя вещи древне-египетскія, греко-римскія и контскія; множество прекрасныхъ предметовъ т. наз. мелкаго искусства; нѣсколько слѣпковъ (егип. и ванскихъ); камни съ мероитскими надписями; оружіе египетское. Всего около 4000 предметовъ.

Если Россія, дѣйствительно, культурнымъ путемъ должна стремиться къ востоку, лучше сказать, къ сближенію съ востокомъ, то нельзя этого сдѣлать, не зная востока, не зная его многовѣковой исторіи. Да и многія другія современныя задачи науки заинтересованы въ томъ, чтобы въ Россіи изучали востокъ серьезно. Поэтому очень важно, чтобы коллекція В. С. Голенничева стала достояніемъ одного изъ русскихъ ученыхъ учреждений.

Обстоятельное изслѣдованіе объ индѣйцахъ пуэбло написано г-мъ Fritz Krause и напечатано въ „Abhandlungen der Kaiserlichen Leopoldisch — Carolinischen Deutschen Akademie der Naturforscher“, Band. 28. Къ изслѣдованію приложены таблицы и великолѣпно исполненныя фототипіи in—4^o: типовъ, костюмовъ, развалинъ.

Мемуары финноугорскаго общества. (Suomolais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia) недавно вышли 25-ымъ томомъ, т. е. въ теченіе всего 18-ти лѣтъ дали столько, сколько вполнѣ было бы достаточно и для 25 лѣтъ. Вотъ краткій перечень трудовъ, помѣщенныхъ въ мемуарахъ за эти 18 лѣтъ. Въ скобкахъ—годъ, число страницъ in 8^o и цѣна въ финскихъ маркахъ; вначалѣ—номера томовъ по порядку.

I. *Wiklund*, K. B. Lule-lappisches Wörterbuch. (1890. VIII+187:4)—II. *Ahlqvist*, August. Wogulisches Wörterzeichniss (1891. IV+107:2,50)—III. *Schlegel*, G.: La stèle funéraire du Teghin Glogh et ses copistes et traducteurs chinois, russes et allemands. (1892.57+1 Tafel: 2,50).—IV *Donner*, O: Wörterverzeichnis zu den Inscriptions de l'Iénissei. (1892.69:2,50).—V. *Thomson*, Wilh. (déchiffrées par—): Inscriptions de l'Orkhon. (1894—96.224:7,50).—VI *Heikel*, Axel: Antiquités Le la Sibérie occidentale. (1894. X+III+30 Tafeln: 5).—VII. *Ahlqvist's*, Aug.

Wogulische Sprachtexte nebst Entwurf einer Wogulischen Grammatik. Herausgegeben von *Yrjö Wichmann*. (1894. XIV+243:5).—VIII. *Mikkola, Ioos. I.*: Berührungen zwischen den westfinnischen und slavischen Sprachen. I. Slavische Lehnwörter in den westfinnischen Sprachen. (1894. III+193:5).—IX. *Schlegel, Gustav* (übersetzt und erläutert von—): Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara Balgassun. (1896. XV+142:7,50).—X.¹ *Wiklund, K. B.*: Entwurf einer urlappischen Lautlehre. I. Einleitung, Quantitätsgesetze, Accent, Geschichte der hauptbetonten Vokale. (1896. X+319:7,50).—XI. *Lauffer, Berthold*: *Kluobum bsdus pai sūin pā*. Eine verkürzte Version des Werkes von den hundert tausend Nāga's. Ein Beitrag zur Kenntniss der tibetischen Volksreligion. Einleitung, Text, Uebersetzung und Glossar. (1898.V+20+120: 5).—XII. *Vambyèry, H.*: Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens. (1898—99. 120:3).—XIII. *Qvistad, I. und Wiklund. K. B.*: Bibliographie der lappischen Literatur. 1899.162:5).—XIV. *Pipping, Hugo*: Zur Phonetik der finnischen Sprache. Untersuchungen mit Hensen's Sprachzeichner. (1899.236+4 Tafeln: 7,50).—XV. 1,2. *Frank e, A. H.*: Der Frühlings- und Wintermythus der Kesarsage. Beiträge zur Kenntniss der vorbuddhistischen Religion Tibets und Ladakhs (1900—02. VIII+34+(31)+VII+77:8).—XVI.1. *Kallas, O.*: Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie. I. Folkloristische Untersuchung (mit einer Karte). (1901.V+398:10).—XVII. *Ramstedt, G. J.*: Bergtscheremissische Sprachstudien. (1902. IV+219:6).—XVIII. *Wasiljev, Iohann*. Uebersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan. (1902.144+IV:4).—XIX. *Ramstedt, G. J.* Ueber die Konjugation des Khalkha—mongolischen. (1903. XV+128: 4).—XX *Nielsen, Konrad*: Die Quantitätsverhältnisse in Polmaklappischen. (1903. XV+312:7,50).—XXI. *Wichmann, Yrjö*: Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. (1903. XXVIII+171:5).—XXII. *Paasonen, H.*: Mordvinische Lautlehre. (1903. XVII+123:4).—XXIII. *Karjalainen, K. F.*: Zur ostjakischen Lautgeschichte. I. Ueber der Vokalismus der ersten Silbe (1905. XVIII+304:7,50).—XXIV. *Nielsen, Konrad*. Die Quantitätsverhältnisse in Polmaklappischen. II. Nachtrag und Register.

(1905. 90:2,50).—XXV. Aarne, Antti: Vergleichende Märchenforschungen. (1908. XVIII+200:6).

Антропологическій музей московскаго университета переведенъ изъ зданія Историческаго музея въ старое зданіе университета на Моховой. Въ общемъ содерженіе его за 25 лѣтъ значительно возросло; въ немъ возникъ новый отдѣлъ—этнографическій,—увеличились коллекціи по доисторической археологiи и палеонтологiи, но въ особенности расширился отдѣлъ физической антропологiи. По этнографіи особенную цѣнность имѣютъ коллекціи по быту чукчей (Н. Л. Гондатти), сойотовъ (Ф. Я. Кона) и вогуловъ (Н. Л. Гондатти и Д. М. Иловайскаго). Имѣются также предметы другихъ сибирскихъ и среднеазиатскихъ народностей, предметы изъ Китая, Японіи и т. д. Есть предметы для иллюстраціи чтеній по этнологіи изъ быта папуасовъ, меланезійцевъ, полинезійцевъ, малайцевъ, негровъ, американскихъ индѣйцевъ и др. Впрочемъ, музей не задается спеціальной цѣлью собиранія коллекцій по этнографіи, предоставляя это настоящимъ этнографическимъ музеямъ.

Бывшій музей Е. Н. Скаржинской, какъ извѣстно, былъ пожертвованъ г. Полтавѣ, хотя раньше имѣлось въ виду передать его Лубнамъ. Въ прошломъ году вышелъ отчетъ о естественно-историческомъ музеѣ полтавскаго губернскаго земства за 1906 г. Въ этомъ Музеѣ размѣщены теперь коллекціи бывшаго музея г-жи Скаржинской, который въ моментъ передачи имѣлъ предметовъ: по археологiи 1438, по исторiи 5178, по этнографіи 9533 и по естествознанію 3836, а также около 4000 томовъ книгъ. Другіе жертвователи обогатили музей за отчетный годъ разными коллекціями по народовѣдѣнію Китая, Буковины, Запорожья, Пруссiи, Уссурийскаго края. Музей и самъ пріобрѣталъ предметы народнаго быта и старины.

Отдѣленіе Этнографіи И. Р. Г. О-ва въ 1907 г. имѣло 12 засѣданій, съ 14 докладами, а именно: А. И. Зачиняевъ—Объ изу-

ченія народнаго худож. творчества; Л. Л. Васильевъ—Къ характеристикѣмъ оказающихъ говоромъ; М. М. Пришвинъ—Этнографическія наблюденія въ Выговскомъ краѣ; И. С. Абрэмовъ—О бытѣ старообрядцевъ на Вѣткѣ; Н. Н. Виноградовъ—Заломы и пережины; А. А. Макаренко—Сибирскій народный календарь; Онъ же—Канунъ по сибирскимъ селеніямъ; А. К. Сергпутовскій—Суевѣрія и предразсудки полѣсскихъ бѣлоруссовъ; В. Н. Добровольскій—О кукольномъ театрѣ въ Ельнѣ; В. А. Дубянский—о кочевникахъ Устюрта; В. Н. Васильевъ—Бытъ инородцевъ туруханскаго края; В. И. Анучинъ—Енисейцы (енисейскіе остяки); Э. К. Пекарскій—Наброски о якутахъ якутскаго округа (по ркп. В. Ф. Трошанскаго); В. О. Владыкинъ—Описаніе поѣздки въ Абиссинію.

Большая золотая медаль по этнографіи Императорскимъ Русскимъ Географическимъ обществомъ въ 1907 году присуждена проф. Т. Д. Флоринскому за его трудъ: „Славянское племя. Статистико-этнографической обзоръ современнаго славянства. Съ приложеніемъ двухъ этнографическихъ картъ“. Отзывъ о трудахъ проф. Т. Д. Флоринскаго былъ составленъ акад. А. И. Соболевскимъ.

