

Годъ 20-й.

Кн. LXXVI—LXXVII.

# ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѦНІЕ.

Издание Этнографического Отдѣла

Импера́торского Общества Любителей Естествознанія,  
Антрапологія и Этнографія,

состоящаго при Московскомъ Университетѣ.



1908, № 1 и 2.

Подъ редакціей.

Предсѣдателя Отдѣла В. О. Миллера

и

Поварища Предсѣдателя Ж. А. Янгука.

МОСКВА.

Типографія Импера́торского Московского Университета

1908.

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

## СОДЕРЖАНИЕ.

*Стр.*

I. Ограничение отношений между одним изъ супруговъ и родственниками другого. А. Н. Максимова. . . . .	1
II. Замѣтки по поводу употребленія слова: фетишизмъ. В. Н. Харузиной. . . . .	78
III. Памяти бытописателя Грузіи кн. Ильи Григорьевича Чавчавадзе. Вс. Ф. Миллера. . . . .	119
IV. Князь И. Г. Чавчавадзе, какъ этнографъ. А. С. Хаханова..	122
V. Быть и нравы грузинского народа средины XIX вѣка въ литературныхъ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе. Г. Ф. Жорданія.. . . . .	136
VI. Кн. Чавчавадзе и его стихотворенія въ грузинской народной, пѣснѣ. Д. И. Аракчиева. . . . .	144
VII. Смѣсь:	
1. Ить-ала-казъ. (Повѣрье). А. А. Диваева. . . . .	149
2. Какъ киргизы развлекаютъ дѣтей. Его же. . . . .	150
3. Духовные стихи крестьянъ-старообрядцевъ Челябинского уѣзда, по сообщенію И. М. Крашенинникова. . . . .	152
4. Къ этнографіи съвера 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:	
Söderböl. Die Allväter der Primitiven. В. Н. Х-ной (166).—Parkinson. Dreissig Jahre in der Südsee. А. Н. Максимова (168).—Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1908, 1. Е. Н. Е-ой (170).—Српски етнографски зборник. Ка. 7. Е. Н. Е-ой (171).—Рѣнга. И. С. Пересяцтовъ. Е. Н. Е-ой (173).—Труды Ряз. Ученой Архив. Комиссіи 1907. Изъѣстія О-ва Ист., Арх. и Этнографіи, т. XXIII, в. 5. Гурьяновъ. Иконы Спасителя письма Симона Ушакова. Дѣйствія иконы Св. Троицы. Ико-	

ны явленія Божіей Матери. Сказание об блаженной в. к. Евдо- мії. Е. Н. Е-ой (174).—Ивановъ. Жизнь и повѣрья крестьянъ Купянского уѣзда. Вл. Б. (176).—Державинъ. Болгарскія ко- лонія Новороссійскаго края. Вл. Б. (179).—Трахтенбергъ. Блатная музыка. Жаргонъ тюремы. Вл. Б. (182).—	
1. Обзоръ газетъ и журналовъ. . . . .	186
3. Новости этнографической литературы. . . . .	201
<b>IX. Хроника:</b>	
Некрологъ: П. С. Ефименко.—XIV Археологический съездъ въ Черниговѣ.—Этническій составъ колонистовъ Новороссій- скаго края.—Новый этнографич. очеркъ трухменъ.—Болкары на Кавказѣ.—Новые пѣсенныя казацкіе мотивы.—Абхазскія пословицы.—По говору станицъ Сѣв. Кавказа.—Замѣтки о кавказскихъ языкахъ Борка.—Этнографія иранскихъ племенъ Средней Азіи.—Новые материалы о хазарахъ.—О тенгеряхъ.— Къ изученію сымскихъ остыковъ и другихъ инородцевъ Си- бири.—О буддійскомъ искусствѣ въ Турханѣ.—По исторіи, географіи и этнографіи Китая.—Извѣстная коллекція египто- лога В. С. Голенищева.—Изслѣдованіе обѣ индѣйцахъ-пуэбло.— Мемуары Финно-угорского общества.—Антropологическій 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
<b>X. Объявленія.</b> . . . . .	229

# Ограничения отношений между одним 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 исключают возможность какого бы то ни было общенія между соотвѣтственными 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 распространениемъ, но и настолько вошелъ въ нравы народовъ, что строго соблюдается, несмотря на слѣдующія отоюда, подчасъ довольно крупныя неудобства. Такимъ образомъ, какъ бы ни казались намъ иногда вздорными соотвѣтственныея правила поведенія, въ глазахъ некультурного человѣка они, очевидно, имѣютъ глубокій смыслъ и по тому самому заслуживаютъ полнаго вниманія съ нашей стороны.

Первыми, насколько мнѣ известно, обратилъ вниманіе на данный обычай Тэйлоръ. Въ своихъ „Изслѣдованіяхъ въ области древнійшей исторіи человѣчества“<sup>1)</sup> онъ приводить довольно подробный перечень народовъ, у которыхъ существуетъ этотъ обычай, но не рѣшается высказать опредѣленного мнѣнія по во-

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

просу о его происхождении. Онъ лишь въ видѣ предположенія высказываетъ здѣсь мысль, что ограничнія 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 известныя правила поведенія обязательны по отношенію къ *свойственникамъ*, и на-ряду съ другими примѣрами приводить безъ всякихъ дальнѣйшихъ оговорокъ Фиджийцевъ и Бедда, налагающіе известныя ограниченія на взаимныя отношенія между близкими *кровными родственниками*.

Съ легкой руки Тэйлора обѣ этомъ обычай писалось очень много и рѣдкій авторъ, писавшій о семейныхъ отношеніяхъ первобытныхъ народовъ, обходилъ молчаніемъ эту сторону вопроса. Одни авторы, какъ Андре<sup>1)</sup>), ограничивались упоминаніемъ о самомъ обычай и перечнемъ фактовъ, доказывающихъ широкое его распространение, другое шли дальше и высказывали вполнѣ опредѣленныя и точно формулированныя гипотезы относительно его происхождения и назначенія. Тутъ однако, какъ и въ большинствѣ вопросовъ исторіи первобытной культуры, не было согласія между изслѣдователями, и мы имѣемъ цѣлый рядъ теорій, взаимно противорѣчащихъ другъ другу. Къ обзору этихъ теорій мы теперь и перейдемъ.

Первая теорія, къ числу сторонниковъ которой принадлежать Леббокъ, Вилькенъ, Зиберъ<sup>2)</sup> и существенные черты которой принимаютъ также Липпертъ и Гельвальдъ<sup>3)</sup>, состоить въ томъ, что на данное явленіе надо смотрѣть, какъ на переживаніе похищенія женщины или брака захватомъ. Такой бракъ, являющійся насилиемъ надъ женщиной и вырывающей ее изъ среды ея родственниковъ, естественно вызывалъ враждебныя чувства со

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

<sup>2)</sup> Леббокъ, Начало цивилизаций, изд. 1876 г., стр. 11—18, 81.—Н. З. (Н. И. Зиберъ), Новый трудъ о первобытныхъ учрежденіяхъ, Отеч. Зап. 1882 г. 7 стр. 181—185.—Н. И. Зиберъ, Очерки первобытной экономической культуры, изд. 1883 г., стр. 301.

<sup>3)</sup> 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 последнихъ, и эти чувства или, върнѣе сказать соответственные имъ правила поведенія сохранились въ видѣ простого символа или обряда даже тогда, когда бракъ потерялъ свой прежній насильственный характеръ и когда похищеніе невѣсты стало простой церемоніей. Съ первого 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 тестъ съ тещей, но и сноха и свекоръ съ свекровью, а сноха никогда не похищала у свекра сына, не производила никакого насилия, и потому враждебные отношенія къ ней, казалось бы, неумѣстны. Во-вторыхъ, въ притворно-враждебные отношенія къ тестю и тещѣ зять становится не только въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ путемъ дѣйствительного или фиктивнаго похищенія увозить невѣсту въ свой собственный домъ, но и въ тѣхъ, когда онъ самъ поселяется въ домѣ 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 Тайлора<sup>1)</sup>, 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 домѣ жены. Первое изъ указанныхъ возраженій сторонники настоящей теоріи пытались опровергнуть слѣдующимъ образомъ: Возникшія на почвѣ брака захватомъ извѣстныхъ отношеній зятя къ тестю и тещѣ постепенно стали рассматриваться какъ выраженіе почтенія, а тогда для выраженія такого же почтенія соответственная правила поведенія были усвоены и снохой по отношению къ свекру и свекрови. Доказательство справедливости своего мнѣнія авторъ, котораго мы сейчасъ имѣемъ въ виду, усматриваетъ въ томъ, что отдельно ограниченія отношеній между снохой и свекромъ и свекровью, будто бы, никогда не встрѣчаются, а всегда лишь наряду съ ограниченіемъ отношеній между зятемъ и тещей и тестемъ<sup>2)</sup>. Утвержденіе это, какъ мы скоро же увидимъ, совершенно оши-

<sup>1)</sup> Тайлоръ, О методѣ изслѣдованія развитія учрежденій, Этнogr. Обозр. № (1890 г. кн. 2-я), стр. 4.

<sup>2)</sup> Н. З., оп. cit., стр. 185.

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

Къ этой теоріи примыкаль въ своихъ болѣе раннихъ произведеніяхъ и Постъ<sup>1)</sup>), но впослѣдствіи онъ отказался отъ этого объясненія, не замѣнивъ его вполнѣ 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 установлению данного обычая<sup>2)</sup>). Близкое къ этому и тоже не вполнѣ отчетливое мнѣніе высказываетъ Муккѣ<sup>3)</sup>, 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 разнымъ образомъ поминающій 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<sup>4)</sup>), видѣть въ ограниченіи отношеній между однѣми изъ супруговъ и родственниками другого мѣру половой предосторожности. Такъ какъ теща принадлежитъ къ тому же роду, что и жена, то нужно принять особыя мѣры для предотвращенія

<sup>1)</sup> A. H. Post, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe, pp. 62—68.

<sup>2)</sup> A. H. Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, p. 100.—A. H. Post, Über die Sitten, nach welcher Verlobte und Ehegatten. Ihre gegenseitigen Verwandten meiden. Globus 1895. Bd. LXVII Nr. 11 pp. 174—177.

<sup>3)</sup> Dr. J. R. Muske, Horde und Familie, pp. 194—197.

<sup>4)</sup> A. Giraud-Telion, 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, заоборотъ, сноха избѣгаетъ свекра при отцовскомъ правѣ.

сближенія между ними, не препятствуемаго закономъ экзогаміи, и то же самое въ отношеніяхъ между женщиной и свекромъ. Эта теорія очень популярна среди русскихъ этиографовъ и ее между прочимъ раздѣляютъ Н. Н. Харузинъ, В. Л. Сирошевскій, С. Швецовъ, П. Еруслановъ<sup>1</sup>), причемъ послѣдній приводить въ параллель данному обычью другой, состоящій въ томъ, что старшіе родственники по свойству, по отношенію къ которымъ обязательны особыя правила поведенія, 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 поведенія, называются терминами свойства, и эти термины г. Еруслановъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что въ нихъ содерхится указаніе на свободу полового общенія между соответственными лицами. Если бы эта параллель была вѣрна, она несомнѣнно имѣла бы весьма существенное значеніе для выясненіе интересующаго насъ обычая, но, какъ я уже указывалъ въ другомъ мѣстѣ<sup>2</sup>), мы имѣмъ дѣло съ очевиднымъ недоразумѣніемъ. Дѣло въ томъ, что черемисскіе термины свойства, о которыхъ говорить г. Еруслановъ (*прыж-младшій деверь или шуринъ, и мудо-младшан* свояченица и золовка), примѣняются и къ лицамъ одного пола съ говорящимъ, а следовательно сами по себѣ не могутъ содерхать никакихъ указаній на допустимость половыхъ связей.

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

1) Н. Н. Харузинъ, *Очерки первобытного права. I Семья и родъ*, стр. 160, 161.—В. Л. Сирошевскій, Якуты, стр. 570.—С. Швецовъ, *Обычно-правовые возврѣнія Алтайцевъ къ Киргизъ. Зап. Запад. Сиб. отд. Геогр. Общ., кн. XXV*, стр. 7, 9.—П. Еруслановъ, *Родственныій союзъ, по понятіямъ поэточныхъ Черекинъ, Этнogr. 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 общевъ 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 быть 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 искаль себѣ жену гдѣнибудь на сторонѣ насильственнымъ путемъ и разумѣется прятать ее отъ отца, чтобы не возбудить у того желанія еще увеличить свой гаремъ,—отсюда избѣганіе между снохой 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 быть избѣгать и тещи, чтобы не нарушить права тестя. Такимъ образомъ основнымъ по мнѣнію Аткинсона является избѣганіе между братьями и сестрами и вторичнымъ избѣганіемъ между свойственниками, причемъ онъ подчеркиваетъ, что избѣганіе имѣло мѣсто главнымъ образомъ между лицами разнаго пола; въ общемъ онъ придаетъ данному обычью универсальное значеніе, кладетъ его въ основу всего развитія семьи и общества, но фактовъ приводить мало, значительно менѣе, чѣмъ другіе авторы, придававшіе обычью гораздо болѣе скромное значеніе.

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

<sup>1)</sup> E. Crawley, *The mystic rose*, pp. 399—414.

витія сemyи; для него тоже сторонами въ данномъ случаѣ явля-  
ются лица разнаго пола.

Въ общемъ теоріи, видящей въ данномъ обычай ограничение  
отношений между лицами разныхъ половъ во избѣжаніе возникно-  
венія между ними непозволительной 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 возра-  
женія, аналогичныя тѣмъ, которые высказаны противъ первой  
теоріи. Она въ лучшемъ случаѣ объясняетъ одинъ рядъ фактовъ,  
и не объясняетъ другого, ему параллельного; она болѣе или менѣе  
удовлетворительно можетъ объяснить ограничение отношений между  
мужемъ и родственницами жены или между женой и родствен-  
никами мужа, но не примѣнима въ тѣхъ случаяхъ, когда взаимно  
должны избѣгать другъ друга мужъ и родственники жены, жена  
и родственницы мужа. Слѣдовательно и тутъ приходится допустить  
предположеніе, что въ некоторыхъ случаяхъ первоначальный  
смыслъ обычая былъ утраченъ, а потому особыя правила поведе-  
нія стали прилагаться къ такимъ лицамъ, по отношению къ ко-  
торымъ они не имѣли для себя никакихъ оснований.

Насколько трудно составить себѣ полное представление о сущ-  
ности рассматриваемаго нами обычая и объ его происхожденіи,  
можно судить по тому, что многие 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 обычай „eine Folge der Raubehe, des uner-  
wunschten Eindringens des Mannes in die Familie der Frau“ то  
говорить: „Die Erklarung ist nicht so leicht. Zum Theil durfte sie  
auf die Furcht vor sexuellem Missbrauch zuruckzufuhren sein“<sup>1</sup>). Колеблются между этими двумя объясненіями или придерживаются  
обоихъ ихъ сразу, не пытаясь согласовать ихъ, также и Бастіанъ<sup>2</sup>)  
и М. М. Ковалевскій<sup>3</sup>).

<sup>1)</sup> Rechtsverhaltnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Ozeanien. Bearbeitet von Dr. S. R. Steinmetz, pp. 72, 408.

<sup>2)</sup> 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.

<sup>3)</sup> М. М. Ковалевскій, Очеркъ происхожденія и развитія семьи и соб-

Особнякомъ стоитъ объясненіе Тэйлора, который вернулся къ разсмотрѣнію данного обычая въ одной изъ позднѣйшихъ своихъ статей<sup>1)</sup>). Онъ устанавливаетъ фактъ, что ограниченіе отношеній между мужемъ и родственниками жены существуетъ преимущественно у тѣхъ народовъ, у которыхъ мужъ послѣ свадьбы селится въ домѣ жены; обратное ограниченіе отношеній между женой и родственниками мужа свойственно тѣмъ племенамъ, у которыхъ жена послѣ свадьбы сразу переходить въ домъ мужа; наконецъ, обходная ограниченія между мужемъ и родственниками жены и между женой и родственниками мужа встречаются чаще всего тамъ, где мужъ на нѣкоторое время входить въ домъ жены, но затѣмъ уводить ее въ свой собственный или отцовскій домъ. Исходя изъ этого факта, Тэйлоръ видитъ въ обычай *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 вѣкость, нуждается въ фактической проверкѣ и очевидно въ немъ есть нѣкоторыя слабыя стороны, помѣшившія позднѣйшимъ авторамъ принять его безъ дальнѣйшихъ возраженій. Для Тэйлора его объясненіе не болѣе какъ одна изъ иллюстрацій рекомендуемаго имъ метода и потому онъ обходить молчаніемъ многія очень существенные стороны вопроса, не даетъ никакихъ подробностей, которыя могли бы служить материаломъ для самостоятельной проверки его выводовъ. Взять хотя бы фактъ сосуществованія двухъ явлений, столь важный для Тэйлора въ методологическомъ отношеніи; цѣнность этого факта будетъ далеко не одинакова, если сосуществованіе двухъ явлений будетъ констатировано преимущественно внутри взаимныхъ этническихъ группъ или наоборотъ среди самыхъ разнообразныхъ племенъ земного шара. Далѣе число фактовъ, надъ которыми опирается 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. Л. Е. А. Э., кн. VIII стр. 44.

<sup>1)</sup> Э. Тайлоръ, О методѣ изслѣдованія развитія учрежденій. Этн. об. V (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 бесспорной формѣ, такъ что сравнительно очень много случаевъ приходится относить на счетъ переживаний. Количество дѣйствительныхъ совпаденій между обоими рядами явлений 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 береть ее къ себѣ въ домъ.	Мужъ сразу береть къ себѣ жену въ домъ.
Мужъ забываетъ родовыхъ жены.	8—9 (10—11) 14	9—10 (13) 22	18 (22—23) 9
Мужъ и жена взаимно избѣгаютъ родственниковъ другъ друга.	1—2 (1—2) 0	1—2 (8) 5	3—4 (4) 3
Жена забываетъ родныхъ мужа.	2—3 (3) 0	8 (3—4) 5	5 (6—7) 8

Въ этой таблицѣ числа, стоящія въ нижнемъ правомъ углу каждой клѣтки, означаютъ количество дѣйствительныхъ совпаденій между соответственными явленіями, а цифры, стоящія въ лѣвомъ верхнемъ углу,—количество возможныхъ случайныхъ совпаденій, опредѣляемое съ помощью теоріи вѣроятностей, при чмъ цифры безъ скобокъ принадлежать самому Тайлору, цифры же въ скобкахъ опредѣлены мною по даннымъ Тайлора и кажутся мнѣ болѣе вѣрными<sup>1</sup>). Какъ видимъ, разница между дѣйствительнымъ и

<sup>a.b.</sup>  
<sup>1</sup>) Количество возможныхъ случайныхъ совпаденій опредѣляется по формуле  $\frac{ab}{c}$ ,

гдѣ  $a$  и  $b$  означаютъ числа случаевъ существованія двухъ данныхъ явлений, въ  $c$ -число всѣхъ обследованныхъ пародовъ, принимаемое Тайзоромъ за 350. Однако онъ даетъ только о 282 пародахъ точные указания по вопросу о томъ, гдѣ селатся супруги послѣ свадьбы: у 65 пародовъ мужъ селится навсегда у жены, у 76 временно, а потомъ береть ее къ себѣ въ домъ и у 141 сразу береть ее къ себѣ въ домъ. Въ виду этого с должно быть принято разныи ве 350, а 282 и тогда получается цифры приведенные мною въ скобкахъ.

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

Такимъ образомъ изъ всѣхъ объясненій данного обычая ни одно не пользуется общимъ признаніемъ и всѣ они нуждаются въ фактической проверкѣ. Прежде всего нужно выяснить наиболѣе типичныя черты самого явленія, т. е. кругъ лицъ, на отношенія между которыми налагаются ограниченія, содержаніе этихъ ограниченій, срокъ до которого 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, которая уже были сдѣланы, нужно провѣрить имѣеть ли онъ какуюнибудь связь съ экзогаміей, съ дѣйствительнымъ или символическимъ захватомъ, съ тѣмъ или инымъ мѣстожительствомъ супруговъ послѣ брака и т. п. Для болѣе полнаго обзора приходится слѣдить и за тѣми ограниченіями, которая налагаются на отношенія между лицами, связанными кровнымъ родствомъ.

Собрание нужнаго для этого фактическаго материала предста-  
вляетъ довольно трудную задачу и трудности тутъ двоякаго рода.  
Прежде всего самый характеръ данного 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 выра-  
жаются въ запрещеніи какихъ бы то ни было встрѣчъ. Дѣйстви-  
тельно, если два лица должны избѣгать встрѣчъ между собою,  
посторонній наблюдатель можетъ констатировать это либо случай-  
но, когда данныхъ лица все же нечаянно встрѣчается, либо при  
специальныхъ разспросахъ. А между тѣмъ такие специальные раз-  
спросы 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 литературные указанія на суще-  
ствованія аналогичнаго обычая у Галла, хотя съ этой литера-

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

## II.

У Юкагировъ интересующія насть отношенія выражаются въ томъ, что извѣстныя категоріи лицъ никогда не говорятъ между собою, а въ случаѣ нужды выражаютъ свое желаніе или приказаніе въ какойнибудь безличной формѣ. Обычай этотъ имѣеть специальное название „нѣхіїні“, что по объясненію В. И. Іохельсона, должно означать въ переводѣ „взаимно стѣсняются“. Нѣхіїні распространяется на три слѣдующія категоріи родственниковъ: „первая группа *поильпї* обнимаетъ отца, мать и старшихъ братьевъ женщины по отношению къ ея мужу и обратно. Вторая группа *шальпї* обнимаетъ отца, мать, старшихъ братьевъ мужчины по отношению къ его женѣ и обратно. Третью группу *амджапул* составляютъ братья и сестры въ прямой, т. е. родные, и во всѣхъ боковыхъ линіяхъ, т. е. все данное поколѣніе рода“<sup>1)</sup>. Въ другомъ произведеніи В. И. Іохельсонъ, однако, нѣсколько иначе опредѣляетъ группы „погилпї“ и „ніаілпї“, именно въ первую тутъ включены: „Отецъ и мать жены; отецъ и мать мужа; мужъ дочери; мужъ младшей сестры; старший братъ жены; мужъ дочери младшаго брата; мужъ дочери младшей сестры; старший братъ мужа“. Во вторую входятъ: „Жена сына, жена младшаго брата; жена сына младшаго брата или младшей сестры“<sup>2)</sup>. 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 *старши-*

<sup>1)</sup> В. И. Іохельсонъ, Бродачіе роды тувдры между рѣками Индигиркой и Колымой, Жив. Стар. 1900 г. I-II стр. 172—178.

<sup>2)</sup> В. И. Іохельсонъ, Материалы по изученію юкагирскаго языка и фольклора, стр. 239—240.

ми родственниками жены, а жена со *старшими* родственниками мужа; по отношению къ младшимъ родственникамъ супруга никакихъ ограничений не полагается. Далѣе, мы видимъ, что различіе пола не является необходимымъ для установленія *нахіjnі*; нельзя говорить съ извѣстными лицами одного со мною пола, и наоборотъ можно говорить съ другими лицами иного пола, чѣмъ я самъ. Это замѣчаніе примѣнительно къ неговоренію какъ между свойственниками, такъ и между кровными родственниками. Кромѣ того ограничение отношений существует и между такими лицами, которыхъ 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. Іохельсонъ и описываетъ; онъ говорить 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 говорять между собою во множественномъ числѣ или въ безличной формѣ“<sup>1)</sup>). Поэтому хотя самъ В. И. Іохельсонъ видѣть въ неговореніи мѣру половой предосторожности<sup>2)</sup>, нельзя не признать, что приводимые имъ факты юкагирской жизни рѣшительно противорѣчатъ такому объясненію. А если изъ двухъ приведенныхъ нами указаний В. И. Іохельсона на составъ группъ „погілпѣ“ и „наіалпѣ“, мы отдадимъ преимущество въ смыслѣ опредѣленности первому, для чего есть извѣстныя основанія<sup>3)</sup>, то слѣдуетъ, что какъ для мужа, такъ и для жены „запрещенными“, такъ сказать, будуть преимущественно мужскіе родственники другого супруга; изъ свойственницъ мужъ не можетъ говорить только съ тещей, а жена—съ свекровью. Что касается семейныхъ отно-

<sup>1)</sup> Вл. Іохельсонъ, Бродачіе роды... стр. 173.

<sup>2)</sup> Вл. Іохельсонъ, Бродачіе роды... стр. 173. В. И. Іохельсонъ, По рѣкамъ Ясачной и Коркодову. Изв. Геогр. Общ., т. XXXIV, вып. 3-й, стр. 258.

<sup>3)</sup> Въ статьѣ, помѣщенной въ „Живой Старинѣ“, В. И. Іохельсонъ опредѣляетъ группы „погілпѣ“ и „наіалпѣ“, говоря специально о данномъ обычаяхъ, въ „Матеріалахъ“ же—независимо отъ посѣднаго, въ описаніи юкагирской системы родства; наложивъ ее, онъ на слѣдующей страницѣ говорить кратко: „Въ отношеніяхъ *нахіjні* стоять слѣдующія группы кровныхъ родственниковъ: *амдажпухъ*, *погілпѣ* и *наіалпѣ*“. Такъ что возможно, что здесь просто не упомянуто, что *нахіjні* распространяется не на всѣхъ *погілпахъ* и *наіалпахъ*, а только на *нѣкоторыхъ*.

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

Относительно Енисейскихъ Остяковъ мы имѣемъ уже гораздо болѣе отрывочная свѣдѣнія. У нихъ „по заведенному обычая невѣста не только не говорить съ родителями и братьями своего мужа, но даже не считаетъ приличнымъ въ присутствіи ихъ быть безъ покрываля“. Взамѣнъ „Остякъ по обычая никогда не рѣшился выбраниться, или сдѣлать другую какую-либо непристойность въ присутствіи брата своей жены“<sup>2)</sup>. Играетъ ли какую-нибудь роль возрастъ братьевъ жены или мужа, или упомянутыя ограничія обязательны независимо отъ ихъ возраста, свѣдѣній у насъ нетъ. Изъ свадебныхъ обычаевъ этого народа мы отмѣтимъ лишь тотъ фактъ, что послѣ свадьбы молодой около мѣсяца живеть у тестя и только тогда береть жену къ себѣ въ домъ<sup>3)</sup>. Начиная съ 13-ти-лѣтняго возраста девушка перестаетъ говорить съ братомъ и начинаетъ жить особо<sup>4)</sup>.

Теперь перейдемъ къ Киргизамъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ очень любопытными обычаями, о которыхъ мы уже приходилось говорить на страницахъ „Этнографического Обозрѣнія“, а именно съ тайными посвѣщеніями женихомъ невѣсты, происходящими время отъ времени въ теченіе уплаты калыма, а иногда и послѣ того<sup>5)</sup>. Въ этихъ посвѣщеніяхъ я вижу переживаніе старины, когда киргизъ не бралъ къ себѣ жену въ домъ, а самъ селился у те-

<sup>1)</sup> Вл. Йохельсонъ, Бродичіе роды, стр. 171—175. *Idem*, По рѣкамъ Ясачной и Коркодову, стр. 259, 270.

<sup>2)</sup> П. Третьяковъ, Туруханскій край. Зап. Геogr. Общ. по общей геогр., т. II, стр. 391.

<sup>3)</sup> А Мордниковъ, Инопородцы, обитающіе въ Туруханскомъ краѣ. Вѣсти. Геогр. Общ. 1860 г., т. XXVIII, отд. 2-й, стр. 43.

<sup>4)</sup> П. Третьяковъ, ор. cit., стр. 388.

<sup>5)</sup> А Максимовъ, Извѣстія о семьяхъ у русскихъ инопородцевъ. Этн. Общ. 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 церемониаломъ и имѣютъ извѣстное юридическое значеніе. И вотъ весьма характерно, что все время пока продолжаются эти посѣщенія или, выражаясь общѣ, все время, начиная съ момента сватовства и до окончательного заключенія брака, женихъ долженъ тщательно избѣгать родителей и нѣкоторыхъ другихъ родственниковъ своей невѣсты. Вотъ показанія нѣкоторыхъ относящихся сюда источниковъ: „Не надо забывать, говоритъ Н. Изразцовъ, что у киргизовъ зять и тестъ не должны видѣться и даже встречаться съ момента слова вплоть до вѣнчанія—это большой стыдъ“ <sup>1)</sup>. 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 ауле будущаго тестя тщательно скрывается отъ него, такъ и отъ будущей тещи. Первая встреча съ тестемъ происходит при прощаніи, когда новобрачная отправляется въ аулъ мужа“ <sup>2)</sup>. 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“ <sup>3)</sup>. „Во все время пребыванія жениха у невѣсты ея отецъ и мать его не видятъ“ <sup>4)</sup>. „Какъ только покончено сватовство, сообщаетъ Ф. Л-й, ни отецъ, ни мать невѣсты вѣ 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

<sup>1)</sup> Н. Изразцовъ, Обычное право („адатъ“) Киргизовъ Семирѣченской области. Эти. Об. XXXIV (1897 г. 3) стр. 76.

<sup>2)</sup> П. Е. Маковецкий, Материалы для изученія юридическихъ обычаевъ Киргизовъ, стр. 18.

<sup>3)</sup> А. А. Диваевъ, О свадебномъ ритуалѣ Киргизовъ Сырь-Даринской области, стр. 18.

<sup>4)</sup> П., Обычаи Киргизовъ Семипалатинской области. Русск. Вѣстн. 1878 г. 9 стр. 86.

и разъезжаются, не взглянувъ другъ на друга. Если двумъ изъ нихъ случится сойтись въ одной кибиткѣ, то женихъ, какъ младший, поспѣшио поворачиваеть къ тестю спину и выходить изъ кибитки<sup>1)</sup>). Х. Кустаневъ упоминаетъ, что „со времени заключенія брачнаго договора женихъ не долженъ показываться родителямъ невѣсты и ея близкимъ родственникамъ“<sup>2)</sup>). 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 убѣгаеть въ сторону“<sup>3)</sup>.

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; онъ разбиваются ему кибитку при прїездѣ его въ ауль невѣсты, занимаются 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 различного 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 показаний 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 окончательного заключенія брака, до перехода невѣсты въ домъ жениха, т. е. иными словами—только то

<sup>1)</sup> Ф. Л—ий, Свадебные обряды у Киргизовъ Оренбургскаго вѣдомства. Моск. Вѣд. 1862 г. № 151.

<sup>2)</sup> Худобай Кустанаевъ, Этнографическіе очерки Киргизъ Перовскаго и Казалинскаго уу., стр. 27.

<sup>3)</sup> 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 тайные посѣщенія невѣсты, представляющіе на мой взглядъ остатокъ болѣе ранней организаціи киргизской семьи. Что послѣ свадьбы киргузы не приходится избѣгать встрѣчъ съ родственниками своей жены, на это есть цѣлый рядъ прямыхъ указаний. 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“ <sup>1)</sup>). То же самое говорить М. А. Леваневскій: „по совершении бракосочетанія, женихъ больше уже не прячется отъ родителей невѣсты“ <sup>2)</sup>). По словамъ Н. И. Гродекова „молодой супругъ не убѣгаеть отъ жениной родни, а посѣщаетъ ее не стѣсняясь, ибо вся родня жены, даже до сверстницъ, перезнакомилась съ нимъ на бракосочетаніи“ <sup>3)</sup>). Въ вышен引еденныхъ показаніяхъ Н. Изразцова и Алтынсарина прямо говорится, что женихъ и родственники невѣсты избѣгаютъ другъ друга „до вѣнчанія“. Въ виду всѣхъ этихъ заявлений, 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 ауль родителей невѣсты въ теченіе трехъ лѣтъ“ <sup>4)</sup> нельзя видѣть указанія на такое избѣганіе.

Относительно отношеній женщины къ родственникамъ мужа у Киргизовъ мы знаемъ слѣдующее. По словамъ П. Е. Маковецкаго, обычай „требуетъ, чтобы невѣста 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 невѣстки“ <sup>5)</sup>). По сообщенію Н. И. Гродекова, „хорошая невѣстка всю жизнь скрывается изъ стыда и изъ почтительности отъ свекра и всѣхъ его

<sup>1)</sup> Капитанъ Николай Рычковъ, Дневные записки путешествій въ киргизъ-кайсацкой степи, 1771 году (нвд. 1772 г.), стр. 30.

<sup>2)</sup> М. А. Леваневскій, Очерки киргизскихъ степей. Землев. 1895 г. 2-3 стр. 84.

<sup>3)</sup> Н. И. Гродековъ, Киргизы и Каракиргизы Сыръ-Дарынскій области, стр. 75.

<sup>4)</sup> П. Е. Маковецкій, op. cit., стр. 18.

<sup>5)</sup> П. Е. Маковецкій, op. cit., стр. 18.

восходящихъ родственниковъ... По свѣдѣніямъ, сообщаемымъ изъ Ауліеатинскаго уѣзда, молодая жена не показывается старшимъ родственникамъ мужа до третьаго колѣна, вплоть до первыхъ родовъ<sup>1)</sup>). По свѣдѣніямъ г. П., „невѣstu и жену могутъ видѣть всѣ младшіе родственники ея жениха или мужа, старшимъ не смѣеть показываться“<sup>2)</sup>). Еще подробнѣе говорить объ этомъ Алтынсаринъ: „молодая живщина 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“<sup>3)</sup>). Кустанаевъ упоминаетъ вкратцѣ, что невѣста не должна показываться родителямъ и родственникамъ жениха<sup>4)</sup>). По Радлову, киргизка не можетъ смотрѣть въ лицо старшимъ родственникамъ мужа и произносить ихъ имя<sup>5)</sup>). Въ сборникѣ Л. Баллюзека 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 эяе (мать), старшихъ братьевъ мужа—біагаларъ, младшихъ нѣжными именами: чракъ—свѣтикъ“ и т. д.<sup>6)</sup>. Потанинъ же говоритъ, что киргизка не можетъ называть по имени самого мужа, его отца, мать, брата и дядю<sup>7)</sup>). Какъ видимъ, показанія нашихъ источниковъ не во всемъ согласны между собой, но одна черта упоминается ими почти всѣми, а именно особыя правила поведенія обязательны для женщины только по отношенію къ старшимъ родственникамъ мужа. Нѣкоторые авторы указываютъ также, что эти родственники должны быть мужчинами, но, судя

<sup>1)</sup> Н. И. Гродековъ. оп. cit., стр. 75.

<sup>2)</sup> П., loc. cit., стр. 82.

<sup>3)</sup> Алтынсаринъ, оп. cit., стр. 116.

<sup>4)</sup> Х. Кустанаевъ. оп. cit., стр. 27.

<sup>5)</sup> Dr. W. Radloff, Aus Sibirien, I р. 480.

<sup>6)</sup> Л. Баллюзекъ, Народные обычая.. въ малой киргизской ордѣ. Зап. Оренб. отд. Геогр. Общ., II стр. 156—157.

<sup>7)</sup> Г. Н. Потанинъ, Очерки сѣверо-западной Монголіи, т. II стр. 98.

до сообщениямъ Алтынсарина, Кустанаева и Потанина, въ числѣ ихъ находятся и мать мужа, такъ что и тутъ различіе пола не является безусловно необходимымъ для установления извѣстныхъ отцошений.

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

У Якутовъ можно констатировать извѣстную аналогію съ Киргизами. Послѣ окончательного сватовства женихъ прѣѣзжаетъ съ частью калыма съ официальнымъ визитомъ къ родителямъ извѣсты; 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 извѣсты, но не увозить 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 извѣсты женихъ по выполненіи извѣстныхъ религіозныхъ церемоній удаляется за занавѣску или загородку, на извѣстину кровать и пребываетъ тамъ все время, пока находится у извѣсты, прячась такимъ образомъ отъ ея родственниковъ<sup>1</sup>). 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 женщинъ, онъ сообщаетъ между прочимъ, что „женихъ похитившій невѣсту, 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“<sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) „О произошедшемъ, вѣръ и обрядахъ Якутовъ“, Любят. Словесн. 1806 г. I кн. 2-я стр. 133—134.—„Описание Якутовъ“, Савер. Архивъ 1822 г., т. III кн. 16, стр. 292—293.—Д. Пасалиновъ, Брачное право у Якутовъ. Нак. кн. Якут. обл. за 1871 г., стр. 103—104.—Н. Цуккінъ, Повадка въ Якутскъ, изд. 2-е, стр. 293.

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

Въ концѣ концовъ всѣ эти указания на ограничения отношеній между мужемъ и родственниками у Якутовъ говорятъ мало; съ всемъ жею дѣло съ ограничениями отношеній между женой и родственниками мужа. Эти ограничения очень определены и для ихъ обозначенія существуетъ въ языкеъ языкаъ особый терминъ „Киннитти“ (отъ слова „киннитъ“—невѣстка). Киннитти простирается на отношенія жены къ отцу, дядямъ и старшимъ братьямъ мужа, т. е. къ его старшимъ мужскимъ родственникамъ и состоитъ въ слѣдующемъ: свекоръ и другіе старшіе родственники мужа мужскаго 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 гравно-ругательнаго... 3) Вообще требуется, чтобы свекоръ и всѣ родственники мужа относились къ невѣстѣ съ неизвѣзможнымъуваженіемъ, почтеніемъ и щѣмостью“. Сноха или невѣстка въ свою очередь обязана соблюдать слѣдующія правила: 1) „Она ни въ какомъ случаѣ не смѣеть пройти передъ огнемъ свекра или старшаго родственника мужа, а должна обходить камелектъ по задней сторонѣ... 2) Она кромѣ передней части лица и кистей рукъ не обнажить 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, вмѣшиваясь въ разговоръ, или употреблять какія бы то ни было двусмысличныя слова, не говоря уже прямо похабныхъ. Она не должна называть свекра по прозвищу и даже употреблять это слово для обозначенія вещи... 5) Свекоръ зовется ею и драгими „Тоѣн“—господинъ. А такъ какъ онъ глава семьи, то невѣстка не должна быть головы какого бы то ни было животнаго. Все это и другія правила исполняются не такъ что нибудь церемонное, наружное, а какъ нѣчто вполнѣ важное и священное, отъ исполненія котораго зависитъ счастіе или несчастіе<sup>1)</sup>. Приблизительно тоже самое говоритъ и В. Л. Сирошевскій, добавляющій только, что въ старину невѣстка въ теченіе 7 лѣтъ пряталась отъ свекра и старшихъ братьевъ мужа и тѣль въ свою очередь всячески избѣгали ее, такъ что иногда

<sup>1)</sup> Н. Городец, Киннитти, Изв. Вост. Сиб. отд. Геогр. общ., т. XIV, вып. 1—2 стр. 71—72.

даже случалось, что невѣстка умирала, а свекръ такъ ни разу не видѣлъ ее<sup>1)</sup>.

Какъ я уже упоминалъ выше, В. Л. Сѣрошевскій видѣть въ „кинитти“ мѣру половой предосторожности и дѣйствительно женщина избѣгаетъ только мужскихъ родственниковъ мужа, но характеръ налагаемыхъ обычаемъ ограничений плохо выражается съ такимъ объясненіемъ. Нельзя, напр., повышать голоса, проходить передъ огнемъ 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 колѣньяхъ или быть обнаженными по поясъ при постороннихъ мужчинахъ; такъ что особая требовательность насчетъ того, чтобы костюмъ невѣстки былъ въ порядкѣ, можетъ быть и не имѣть 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 известно, бракъ у Якутовъ носить въ настоящее время экзогамный характеръ и въ обрядахъ, а особенно въ преданіяхъ сохранилось много следовъ прежняго насильтственнаго похищенія женщинъ; послѣ свадьбы молодые въ концѣ концовъ поселяются въ домѣ мужа.

У Карагасовъ, по словамъ Н. Ф. Катанова, зять или сноха не называютъ по имени тестя и тещу, свекра и свекровь, но это обстоятельство ничего не говорить, такъ какъ у даниаго 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 человѣка<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> В. Л. Сѣрошевскій, Якуты, стр. 569—570.—Ср. также „Описаніе народовъ, находящихся около Якутска, Охотска и въ Камчаткѣ“, Росс. Magaz. 1792 г. стр. 875. Здѣсь говорится, что упомянуты правила особенно строго соблюдаются первые три года послѣ брака.—Ланганѣ, Якуты, Сиб. Вѣсти. 1821 г. т. III стр. 142.—„Описаніе Якутовъ“, Сав. Архивъ 1822 г. т. III кн. 17-я стр. 875.

<sup>2)</sup> Н. Ф. Катановъ, Повѣдѣніе 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 ограничений 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 называются по имени отца, старшихъ братьевъ своего мужа и вообще всѣхъ родственниковъ мужскаго пола съ мужской стороны по восходящей линіи. Замужнія женщина считается 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 входить задомъ напередъ иходить только по правой сторонѣ юрты, выходить изъ нея также взапятки. Женщина не можетъ ни подходить близко къ этимъ родственникамъ, ни заговорить съ ними; тоже и очи соблюдаются... 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 видаль лица снохи“<sup>1)</sup>). 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 накормить свекра, когда тотъ пріѣдетъ съ работы, а побѣжитъ, хотя бы за пять верстъ, позоветъ кого нибудь и попросить накормить его“<sup>2)</sup>). По словамъ Георгі, „невѣстка, когда попадется на встрѣчу свекру, повинна упасть лицомъ къ землѣ и тѣмъ оное закрыть“<sup>3)</sup>), и то же самое сообщаетъ Палласъ<sup>4)</sup>). Отношения эти продолжаются не все время и могутъ быть ослаблены „мировой“. „Мировая, по сообщенію Н. Попова, бываетъ при постороннихъ лицахъ и состоять въ томъ,

<sup>1)</sup> Н. Островскихъ Этнографическія замѣтки о Тюркахъ Минусинского края. Жив. Ст. 1895 г. III—IV стр. 327.—И. Каратаевъ, Черты инѣшнаго быта Качинскихъ татаръ. Изв. Геогр. Общ. XX. 6 стр. 656.

<sup>2)</sup> Н. Поповъ, Повѣрія и некоторые обычая Качинскихъ татаръ. Изв. Геогр. Общ. XX. 6 стр. 656.

<sup>3)</sup> И. Г. Георгі, Описаніе... ч. 2-я стр. 158.

<sup>4)</sup> П. С. Палласъ, Путешествіе по разныи провинціямъ. IV стр. 560.

что сноха угощает свекра виномъ и закускою. Съ той поры сноха не подходить 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 снохи<sup>1</sup>). Къ сожалѣнію И. Поповъ не сообщаетъ, является ли употребленное 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 „нечаянно близко подойдетъ къ замужней женщинѣ, то онъ долженъ взять ее за руку или за рукань и сказать: тутти. (держаль, пойжаль); теперь она можетъ близко подходить къ нему и разговаривать, но имени его все таки не должна произносить“<sup>2</sup>).

Въ то время какъ про ограничение отношений между женой и родственниками мужа у Качинцевъ говорить цѣлый рядъ авторовъ, никто изъ нихъ не упоминаетъ про какія либо ограничения въ отношеніяхъ между мужемъ и родственниками жены, а Палласъ такъ и прямо указываетъ, что „свекровь, отецъ и мать невѣстины ходять къ молодымъ въ юрту беззазору“<sup>3</sup>).

Что касается до организаціи семьи и способовъ заключенія брака, то у Качинцевъ существуетъ экзогамія и похищеніе женщинъ. Послѣ свадьбы мужъ береть жену въ свой домъ, а не селится у нея<sup>4</sup>).

У Койбаль сноха „бѣгаеть 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 добиваются себѣ женъ путемъ условленного варанѣя похищенія и сразу берутъ ихъ въ свой собственный домъ<sup>5</sup>).

Степаневъ говорить вообще о Минусинскихъ татарахъ: „невѣста не смеѣтъ казаться безъ покрыва, или, по крайней мѣрѣ, съ

<sup>1</sup>) И. Поповъ, loc. cit., стр. 656—657.

<sup>2</sup>) П. Островскихъ, loc. cit., стр. 327.

<sup>3</sup>) П. С. Палласъ, op. cit., IV стр. 560.

<sup>4</sup>) П. Островскихъ, loc. cit., стр. 316.—Н. Ф. Катановъ, Отчетъ о поездкѣ... въ Минусинскій округъ, стр. 84—86.—И. Карапановъ, loc. cit. стр. 625—628 („невѣста непремѣнно должна быть украдена“).

<sup>5</sup>) Н. Ф. Катановъ, Отчетъ о поездкѣ... въ Минусинскій округъ, стр. 81, 78, 79.

непокрытою головою, своему свекру и переступать на ту половину юрты, где находится постель его<sup>1)</sup>).

У Алтайских Калмыков специальные ограничения имеют место только в отношении 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 подаеть, и наоборотъ, свекоръ свободно со снохой не обращается, никогда съ нею не шутить, въ ея присутствіи непристойностей не произносить и бѣжать отъ нея, когда увидить, что она чешетъ волосы или разувается“<sup>2)</sup>). Алтайские Калмыки придерживаются экзогаміи; женъ иногда добываютъ путемъ похищенія; послѣ свадьбы мужъ береть жену къ себѣ въ домъ<sup>3)</sup>.

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

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

<sup>1)</sup> Степановъ, Енисейская губернія, ч. II, стр. 84.

<sup>2)</sup> В. И. Вербицкій, Алтайские инородцы, стр. 79, 80.—W. Radloff, Aus Sibirien, I р. 814.—С. Швецовъ, Обычно-правовая возврѣнія Алтайцевъ и Киргизъ. Зап. Запад.-Сиб. отд. Геогр. общ., кн. XXV стр. 9.

<sup>3)</sup> W. Radloff, I pp. 258, 315, 318.—В. И. Вербицкій, стр. 81, 84, 85.

<sup>4)</sup> М. Швецовъ, Алтайские Калмыки. Зап. Запад.-Сиб. отд. Геогр. общ., кн. XXIII стр. 19.

<sup>5)</sup> W. Radloff, I р. 337.

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

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

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

Лепехинъ не говорить определенно, по отношению къ какимъ именно родственникамъ жены долженъ мужъ соблюдать это правило, но во всякомъ случаѣ теща въ число этихъ родственниковъ входить, такъ какъ процитированная мною фраза приведена Лепехинымъ для объясненія отношений одного Башкира къ своему тестю. Женщина у Башкиръ въ теченіе года послѣ свадьбы не должна показывать лица свекру и не можетъ быть съ нимъ за однимъ столомъ<sup>1)</sup>.

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

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

<sup>1)</sup> П. С. Назаровъ, loc. cit., стр. 189.

<sup>2)</sup> Д. П. Никольский, Башкиры, стр. 115—116.—П. С. Назаровъ, loc. cit., стр. 187.

<sup>3)</sup> Л. ф. Берхгольцъ, Горные Башкиры-Катайцы. Этн. Об. XVIII (1893 г. 3) стр. 83.

<sup>4)</sup> Свящ. К. Прокопьевъ, Бракъ у Чувашъ, Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн., т. XIX вып. 1-й, стр. 47.

<sup>5)</sup> В. Магнитскій, Очеркъ юридического быта Чувашъ. Каз. Губ. Вед. 1868 г. № 89.

экзогамія въ томъ видѣ, что нельзя брать невѣсту изъ той деревни откуда происходит мать<sup>1)</sup>). Символическое похищеніе играет 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 встречи съ тестемъ и тещей, пока не будетъ устроено особое свиданіе съ этими лицами, сопровождающееся взаимнымъ обмѣномъ подарками<sup>2)</sup>.

У Уфимскихъ татаръ (крещеныхъ) 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, колеблющийся отъ мѣсяца до года<sup>3)</sup>.

Относительно Мещеряковъ мы располагаемъ лишь недостаточно полнымъ свидѣтельствомъ К. Масловскаго: „Случается, что послѣ запоя пронесется слухъ, будто невѣста имѣть какіе-либо недостатки, напр., хрома или косы; въ такомъ случаѣ отецъ жениха береть съ собой цѣлковый или два, ѳдетъ въ домъ невѣсты и объявляетъ матери ея, что хочетъ посмотретьъ невѣсту, платя за это „безчестье“. Мать торгуется и потомъ за извѣстную плату соглашается показать невѣсту и, получивъ деньги, дѣйствительно показываетъ“<sup>4)</sup>. Отсюда повидимому слѣдуетъ, что будущій свекоръ, покрайней мѣрѣ, во время сватовства не могъ видѣть невѣсты.

Кундровцы подобно Киргизамъ разрѣшаютъ жениху по уплатѣ части калмыка посѣщать невѣсту и пользоваться правами мужа, но „посѣщенія эти прикрываются кажущеюся таинственностью отъ

<sup>1)</sup> В. Магнитскій, loc. cit., № 86.

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

<sup>3)</sup> С. М. Матвеевъ, Свадебные обычай и обряды крещеныхъ Татаръ Уфимской губерніи. Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн., т. XIII, и. 5-й, стр. 344, 353.

<sup>4)</sup> К. Масловскій, Выты, обряды и повѣрья Мещеряковъ Пензенской губ. Керенскаго уѣзда. Вѣст. Геогр. Общ. 1859 г., т. XXVII, стр. 115.

родныхъ<sup>1)</sup>). Кундровцы придерживаются экзогаміи; молодые въ концѣ концовъ поселяются у мужа.

У Карапогайцевъ „молодая долго еще стѣсняется родителями 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“<sup>2)</sup>). Карапогайцы придерживаются экзогаміи; въ ихъ свадебномъ церемоніалѣ есть обряды, которые можно сближать 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 состоять въ томъ, что она не можетъ принимать этихъ лицъ безъ верхнаго платья, учжи, и безъ шапки на головѣ, должна вставать при входѣ ихъ въ юрту; можетъ сидѣть въ ихъ присутствіи только на одиомъ 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 невѣстки<sup>3)</sup>). Кроме того женщина не должна называть этихъ родственниковъ по имени<sup>4)</sup>). Монголы придерживаются экзогаміи и беруть женъ къ себѣ въ домъ; въ ихъ свадебныхъ обрядахъ видную роль играетъ символическое похищеніе невѣсты<sup>5)</sup>.

У Бурятъ подобно Монголамъ, ограничія 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-

<sup>1)</sup> П. Неболисинъ, Инеродцы Астраханской губерніи. Вѣсти. Геогр. Общ. 1851 г., т. II, стр. 18.

<sup>2)</sup> Г. Малютинъ, Карапогайцы. Терскій Сборн., вып. 3-й, из. 2-я, стр. 165.

<sup>3)</sup> Е. Тымковский, Путешествіе въ Китай чрезъ Монголію въ 1820 и 1821 г., т. III, стр. 319.

<sup>4)</sup> Г. Н. Потанинъ, Очерки съверо-западной Монголіи, т. II, стр. 98.

<sup>5)</sup> Тымковский, III стр. 311—312, 316—317. Г. Н. Потанинъ, Тангутено-тибетская окраина Китая, т. I, стр. 117.—Н. Пржевальскій, Монголія и страна Тангутовъ, т. I, стр. 49.—Люкъ и Габе, Путешествіе черезъ Монголію въ Тибеть, стр. 127.

же 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 смыть сѣть или лечь на ея постель. Вхоли въ юрту, гдѣ находится невѣстка, хадамъ долженъ предупредить ее о томъ, что она идетъ, и иѣсколько постоять у входа, чтобы она могла привести свою одежду въ порядокъ. Хадамъ не долженъ также произносить неприличныхъ словъ передъ своей невѣсткой... Если невѣстка встрѣтится ея хадамъ, она должна обойти его кругомъ, никакъ не пересѣкая ему дороги. Совершенно немыслимо, чтобы хадамъ поѣхалъ съ невѣсткою въ одной телѣгѣ или въ саняхъ; вообще находиться близко къ. своимъ хадамъ считается для нея неприличнымъ... Весь этотъ этикѣтъ въ отношеніяхъ хадамъ и невѣстки называется по бурятски сэрхээ. Слово это состоитъ изъ двухъ: сэр грѣхъ и хээ дѣлать; смыслъ сэрхээ—не дѣлать грѣха, при чѣмъ должно думать, что частица отрицанія узай выпущена для краткости<sup>1)</sup>.

Несмотря на подробность этой выписки, въ ней мы все же не находимъ точныхъ указаний относительно того, входитъ ли въ чи-слу хадамъ свекровь и вообще женскія родственницы мужа. Скорѣе надо думать, что не входитъ, 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. называетъ хадамъ“; даѣте тещь по-бурятски хадамъ, теща же хадамъ-ээн<sup>2)</sup>). Кроме того, другие авторы, описывающіе институтъ сэрхээ, изображаютъ его существующимъ только въ отношеніяхъ между снохой и свекромъ<sup>3)</sup>.

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

<sup>1)</sup> М. Хангалоевъ, Къ характеристику быта сѣверныхъ Бурятъ. Энн. ОБ. Х (1891 г. 8) стр. 162—163.—Ср. также: Г. Н. Потанинъ, Оч. сѣв.-зап. Монголіи, т. IV, стр. 38.

<sup>2)</sup> М. Хангалоевъ, Юридическіе обычай у Бурятъ. Энн. ОБ. XXI (1894 г. 2) стр. 140.

<sup>3)</sup> Я. С. Смолевъ, Три табангутскихъ рода селенгинскихъ Бурятъ. Тр. Троицко-Савско-Кяхт. отд. Т. I, в. 3, стр. 97.

они беруть къ себѣ въ домъ, но не сразу послѣ свадьбы; послѣ окончательного бракосочетанія молодая еще живеть болѣе или менѣе продолжительный періодъ времени у своихъ родителей<sup>1)</sup>.

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, возвращается видѣться съ свекромъ и съ старшою жениховою роднею“<sup>2)</sup>. 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“<sup>3)</sup>. Большия подробности сообщаетъ И. А. Житецкій: „Невѣста входя въ семью мужа не называется по имени родителей его, дядей съ женами, старшаго брата и вообще старшихъ родственниковъ, а даетъ имъ всѣмъ собственныя названія, (хадымыху нерын или хадмык нерын), напр. Маджи называетъ Шибе, вместо Убуши—Соколта и проч.; это почтение 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“<sup>4)</sup>. Часть этихъ приличій не носить впрочемъ специфического характера, потому, что, какъ добавляетъ

<sup>1)</sup> *M. Хангаловъ*, Юридические обычай, стр. 141.—*M. Хангаловъ*, Свадебные обряды.... у Бурятъ. Эти. Об. XXXVI (1898 г. 1) стр. 38—40, 51.—*M. Хангаловъ*, Къ характеристика быта, стр. 155, 160.—*Я. С. Смолевъ*, стр. 114—115. *Ламганскъ*, Бураты или Братскіе. Сиб. Вѣсти. 1824 г. I стр. 59—60.—*А. Ф. Равевъ*, Бураты, Вѣсти. Геогр. Общ. 1868 г., т. XXIV, стр. 26.—*М. А. Кроль*, Брачное право инородцевъ Семенгинского округа, стр. 3—4 и т. д.

<sup>2)</sup> *Лепехинъ*, Записки путешествія (Изд. 1821—1822 г.), т. II, стр. 371—372.

<sup>3)</sup> *А. Терещенко*, Узуль Кошотский или Кошоутовскій. Москвит. 1864 г. т. I, стр. 50.

<sup>4)</sup> *Ир. А. Житецкій*, Очерки быта Астраханскихъ Калмыковъ. (Пр. Эти. отд., т. XII, в. 1-й) стр. 34.

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

У Калмыковъ мы находимъ экзогамію, символический захватъ невѣсты и поселеніе молодыхъ на жительство въ домѣ мужа<sup>1)</sup>.

У Остяковъ еще Гр. Новицкій подмѣтилъ обычай, требующій, чтобы женихъ при посѣщеніи невѣсты пробирался къ ней тайкомъ и не показывалъ своего лица будущему тестю: „се же обыкновеніе въ знаменіе смиренія есть противъ родителей“<sup>2)</sup>. Палласъ сообщаетъ объ остикахъ по интересующему насъ вопросу слѣдующее: „Обычай у бабъ таковъ, чтобы вышедши замужъ въ юѣкъ свой свекру не казаться, а молодому тещѣ, пока дѣтей имѣть не будутъ“<sup>3)</sup>. 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: невѣста отъ родителей жениха, а послѣдній отъ родителей невѣсты.. Остяцкія женщины всегда при встрѣчѣ со свекромъ и другими родственниками мужа (мужского пола)-закрываютъ отъ нихъ лицо“<sup>4)</sup>. „На Салымѣ молодые женщины должны покрывать лицо въ присутствіи свекра и еще нѣкоторыхъ мужскихъ родственниковъ“<sup>5)</sup>. Говоря о распространенномъ среди Остяковъ обыкновеніи женить малолѣтнихъ мальчиковъ на взрослыхъ женщинахъ, И. С. Поляковъ добавляетъ: „здесь можно иногда заподозрѣть безкорыстіе старшихъ въ ихъ заботахъ о младшихъ членахъ семьи и, можетъ быть, въ предупрежденіе такого подозрѣнія остички имѣютъ обычай закрывать свое лицо платкомъ передъ всѣми старшими мужчинами не только въ семье, но и въ родѣ и въ племени (по всему теченію р. Оби); эта обычай по Оби вошелъ въ такую силу, что остишка, усердно кутая свое лицо, не стѣсняется, если у неї окажутся

<sup>1)</sup> И. А. Житецкій, стр. 19, 21—28.—Н. Нefедьевъ, Подробныи свѣдѣнія о волжскихъ Калмыкахъ, стр. 194, 196, 199.—Я. П. Дубровъ, Быть Калмыковъ Ставропольской губерніи, стр. 63.

<sup>2)</sup> Гр. Новицкій, Краткое описание о народѣ остиакомъ, стр. 42.

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

<sup>4)</sup> А. И. Дмитриевъ-Малюковъ и К. М. Голодниковъ, Памятная книжка Тобольской губ. на 1884 г., стр. 19—20.

<sup>5)</sup> S. Palkanow, Die Irtysch Ostjaken, I. S. 189.

но совсѣмъ закрытыми другія болѣе сокровенные части тѣла<sup>1)</sup>). Сопоставляя эти не вполнѣ совпадающія указания, можно все же съдѣлать 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 имѣется<sup>2)</sup>, но символического похищенія нѣтъ, хотя существуютъ многочисленные сказанія о насильственномъ похищеніи женщинъ въ старину.

Вотяки 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 Вотякахъ Казанскаго у., сообщаетъ, что „молодушка первое время послѣ свадьбы 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“<sup>3)</sup>. Приблизительно то же говорить свящ. А. Миропольскій: „новобрачная не должна говорить 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“<sup>4)</sup>. У Вотяковъ Сарапульскаго у. „сноха своему свекру не должна показывать ни босыхъ ногъ, ни волосъ“<sup>5)</sup>. П. М. Богаевскій подтверждаетъ сообщеніе Гр. Верещагина о томъ, что у сарапульскихъ Вотяковъ 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 одинаковый

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

<sup>2)</sup> П. С. Палласъ, IV стр. 68.—Кастренъ, Этнogr. Сборн., IV стр. 304.—S. Раткановъ, S. 139.

<sup>3)</sup> С. Багинъ, Свадебные обряды и обычай Вотяковъ Казанскаго у. Этн. Об. XXXIII (1897 г. 2), стр. 92.

<sup>4)</sup> Свящ. А. Миропольскій, Крещенные Вотяки Казанскаго уезда. Правосл. Собесѣди. 1876 г. 12 стр. 889.

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

имена, она при обращении къ мужу уже не имѣть права называть его по имени, а должна звать его какъ-нибудь иначе<sup>1)</sup>. Въ противоположность всѣмъ этимъ показаніямъ обь ограничениіи отношений между женщиной и только мужскими родственниками мужа, покойный проф. И. Н. Смирновъ, говоря про Вотяковъ вообще, даетъ болѣе широкое указание: „Въ присутствіи свекра, старшихъ деверей, сестрѣй и старшицы снохъ молодушки не можетъ показываться босикомъ или съ открытой головой“. Первое же время послѣ свадѣбы на женщину налагаются болѣшія ограниченія: „она должна прятаться отъ свекра и закрывать въ его присутствіи лицо платкомъ до подбородка; потомъ она въ теченіе цѣлаго года не имѣть права сказать свекру хотя бы слово, не можетъ упомянуть даже его имени“<sup>2)</sup>. Наконецъ, С. К. Кузнецова любезно сообщила мнѣ слѣдующія указанія относительно Вотяковъ Малмыжскаго и съверо-восточной части Елабужскаго у.: Въ продолженіе года молодая должна показывать особо почтительное отношение 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, которымъ состоять изъ родителей и сына съ молодой женой. По отношению къ свекру почтение еще болѣе строго соблюдается; далѣо 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 особыго почтенія.

Что касается мужа, то онъ, по словамъ С. К. Кузнецова, съ момента похищенія и до примиренія избѣгаетъ встрѣчаться съ старшими родственниками жены: тесть, 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<sup>3)</sup>. И. Н. Смир-

<sup>1)</sup> П. М. Богаевскій, Очерки быта Сарапульскихъ Вотяковъ. Сборн. матер. по этнogr., изд. при Дашков. муз., III стр. 61.

<sup>2)</sup> И. Н. Смирновъ, Вотяки, стр. 160.

<sup>3)</sup> П. М. Богаевскій, loc. cit., стр. 61.

новъ тоже сообщаетъ, что взять не можетъ показываться тестю и тещѣ босикомъ или съ обнаженной головой<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, сводя всѣ эти показанія, можно прийти 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 утверждательно. Отрицаетъ категорически экзогамію у Вотяковъ одинъ лишь П. М. Богаевскій, который говоритъ: „Сватанье 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 лишай разъ попирать... побуждаетъ братъ невѣсту изъ другихъ деревень“<sup>2)</sup>. Этому утвержденію противорѣчить категорическое указаніе И. Н. Смирнова на запрещеніе брать жену въ предѣлахъ извѣстной родовой группы, особенно объединенной общимъ культомъ<sup>3)</sup>. 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 вполнѣ вѣрно утвержденіе М. Буха, что невѣста „никогда“ не бываетъ изъ одной деревни съ женихомъ<sup>4)</sup>. По словамъ В. Шестакова, Вотякъ „рѣдко“ береть невѣсту въ своей деревнѣ<sup>5)</sup>, но значить, хоть рѣдко, а все таки это бываетъ. Вотяки беруть жену къ себѣ въ домъ, но не сразу послѣ свадьбы, а по прошествіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ, которые молодая проводить у своихъ родителей. До сихъ поръ у Вотяковъ сохранился обычай доставать иногда жену путемъ насильственного похищенія; равнымъ образомъ и въ ихъ свадебныхъ обрядахъ имѣются церемоніи, близкія къ символическому захвату невѣсты.

<sup>1)</sup> И. Н. Смирновъ, оп. cit., стр. 160.

<sup>2)</sup> П. М. Богаевскій, loc. cit., стр. 55.

<sup>3)</sup> И. Н. Смирновъ, оп. cit., стр. 145, 165.

<sup>4)</sup> M. Buch, Die Wotjaken, S. 50.

<sup>5)</sup> Вл. Шестаковъ, Глазовскій уездъ. Вѣти. Георг. Общ. 1859 г. 7 стр. 102.

У Черемисовъ, 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 двусмыслиостей“. 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 <sup>1)</sup>). Къ этимъ даннымъ С. К. Кузнецова дополнить мнѣ, что въ категорію старшихъ, по отношенію къ которымъ обязательны особыя правила привличія входять лица обоего пола.

Экзогамія у Черемисовъ нѣть <sup>2)</sup>), но похищеніе дѣвушекъ какъ реальное, такъ и притворное до сихъ поръ въ ходу. Молодые послѣ свадьбы поселяются у мужа.

Про Мордову мы знаемъ, что „новобрачная никогда во всю свою жизнь не должна была показывать голыхъ необутыхъ ногъ своихъ свекру и свекрови“ <sup>3)</sup>). 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 получать особаго приглашенія, что бываетъ черезъ полгода или даже черезъ годъ. „Sie, добавляетъ Лепехинъ, для того бываетъ, что она до тѣхъ поръ, пока послѣ свадьбы не увидится со своимъ отцомъ, или кто ее выдавалъ, имѣть право пользоваться дѣвичьемъ красотою и носить дѣвичье платье; а увидясь со своими оной лишается, облекшись уже въ женскій уборъ“ <sup>4)</sup>). Имѣть ли какое отношение къ интересующему насть обычаю это сообщеніе Лепехина, сказать трудно.

Экзогамія у Мордовы нѣть <sup>5)</sup>), а если довѣрять Лепехину, то въ старину существовало нѣчто въ родѣ племенной эндогаміи: мокшанинъ могъ жениться только на мокшанкѣ, а ерзянинъ только на ерзянкѣ <sup>6)</sup>). Символический захватъ невѣсты зато является

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

<sup>2)</sup> И. Н. Смирновъ, Черемисы, стр. 103.

<sup>3)</sup> В. Н. Майновъ, Очеркъ юридического быта Мордовы, стр. 103.

<sup>4)</sup> Лепехинъ, т. I стр. 190.

<sup>5)</sup> В. Н. Майновъ, оп. cit., стр. 25.

<sup>6)</sup> Лепехинъ, т. I стр. 166.

очень существенной частью мордовского свадебного ритуала. Мужъ береть жену къ себѣ въ домъ.

У Гальча Когистана женихъ долженъ скрываться отъ отца и матери невѣсты „со днѧ объявленія его женихомъ и до тѣхъ поръ, пока отецъ невѣсты не пригласить его въ свой домъ, черезъ нѣсколько дній послѣ свадьбы“. Съ невѣстой женихъ видится въ это время лишь на тайныхъ свиданіяхъ, устраиваемыхъ съ помощью невѣстиныхъ родственницъ<sup>1</sup>). У Гальча мужъ послѣ свадьбы береть жену къ себѣ въ домъ.

### III.

Попробуемъ теперь подвести нѣкоторые итоги сообщенными до сихъ поръ фактамъ изъ жизни народовъ съверной Азии и восточной Европы. Мы видимъ, что интересующій напръяжъ 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, Койбали, Алтайцы, Телеуты, Башкиры, Чуваши, Казанские татары, Уфимские татары, Кундровцы, Карапогайцы, можетъ быть, Мещеряки) и у монголовъ (Монголы, Буряты, Калмыки); изъ финскихъ племенъ мы его нашли только у восточныхъ (Остяки, Вогти, Черемисы, Мордва), и наконецъ въ литературѣ о тунгусскихъ и самойдскихъ племенахъ мы не могли найти ни одного факта существованія данного обычая. Правда изъ умолчанія отдѣльныхъ авторовъ нельзя съ увѣренностью заключать обѣ отсутствіи соответствующаго явленія, тѣмъ болѣе такого относительно мелкаго, а сверхъ того и литература о тунгузахъ и самойдахъ, 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 указаний на этотъ обычай, напр., у тюрковъ, иногда даже въ довольно бѣглыхъ статьяхъ, и при этомъ не найти ни одного примѣра изъ жизни тунгузовъ<sup>2</sup>) и самойдовъ. Очевид-

<sup>1)</sup> А. Гребенкинъ, Очерки Когистана. Всемирн. Путешеств. 1873 г. I стр. 79.

<sup>2)</sup> Единственное исключение тунгусы въ области рр. Колымы и Индигирки, но тутъ мы имѣемъ прямое заимствованіе въ числѣ очень многихъ другихъ

но, если обычай все таки существует у послѣднихъ отдельовъ, онъ представляеть для нихъ несравненно менѣе постоянную и яркую черту, чѣмъ для тюрковъ.

Переходя къ разсмотрѣнію фактovъ 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 женой родственниковъ мужа мы находимъ у 19 народовъ: Юкагиры, Енисейскіе Остяки, Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Телеуты, Башкиры, Чуваши, Уфимскіе татары, Карапогайцы, 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 Морду. Это несомнѣнно говорить противъ той теоріи, которая видѣла въ настоящемъ бракѣ результатъ похищенія женщинъ. Хотя у многихъ изъ только что названныхъ народовъ бываютъ случаи реального похищенія невѣсты, а символический захватъ ея составляетъ одну изъ наиболѣе существенныхъ и постоянныхъ частей ихъ свадебного церемоніала, иными словами, хотя здѣсь есть предполагаемая причина,—нѣтъ выводимаго изъ нея слѣдствія. При томъ преобладаніи или большей типичности избѣганія женой родственниковъ мужа, какое мы встрѣчаемъ у русскихъ инородцевъ, нельзя допустить, чтобы ограниченія въ отношеніяхъ между женой и родственниками мужа явились простымъ подражаніемъ или даже искаженіемъ первоначального обычая, избѣганія мужемъ родственниковъ жены. Зато приведенные факты прекрасно согласуются съ объясненіемъ Тайлора, такъ какъ громадное большинство русскихъ инородцевъ беретъ жену къ себѣ въ домъ сразу послѣ свадьбы или спустя непродолжительное время. Еще больше говорить въ пользу гипотезы Тайлора 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. Іохельсонъ, 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 окончательного перехода жены въ домъ мужа налагаются главныя 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 известно ни одного случая такого совпаденія и оно трудно объяснимо съ его точки зренія. Тутъ не можетъ быть переживанія, такъ какъ для Тэйлора переходъ мужа въ семью жены древнійшая форма брака, а переходъ жены въ домъ мужа, приводящій къ избѣганію женой мужниныхъ родственниковъ,— позднійшая. Затруднительно допустить тутъ и позаимствованіе, потому что изъ теперешнихъ сосѣдей Юкагировъ одни лишь Якуты знаютъ избѣганіе женой родственниковъ мужа, а между тѣмъ нѣть данныхъ, говорящихъ о вліяніи Якутовъ на Юкагировъ въ области семейныхъ отношеній, а скорѣе можно было бы привести примѣры обратнаго вліянія<sup>1)</sup>.

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 некоторые изслѣдователи. Относительно избѣганія мужемъ родственниковъ жены наши данные о Якутахъ и Кундревцахъ не говорять отъ какихъ именно (какого пола) родственниковъ невѣсты должны прятаться женихъ (2 народа). У Юкагировъ, Киргизовъ, Башкировъ, Казанскихъ татарь, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Гальча (8 народовъ) мужъ долженъ избѣгать женинныхъ родственниковъ обоего пола въ томъ числѣ у Юкагировъ преимущественно

<sup>1)</sup> Вл. И. Йохельсонъ, Бродячіе роды... Жив. Стар. 1900 г. I—II стр. 183—184.

мужчинъ. Наконецъ у Енисейскихъ Остяковъ (1 народъ) ограничія на мужа налагаются только въ отношеніяхъ къ женскимъ братьямъ, и равнымъ образомъ изъ спорныхъ случаевъ у Чувашъ, тоже особыя правила поведенія обязательны для мужчины только по отношенію къ мужчинѣ же. Такимъ образомъ, ни у кого изъ данныхъ народовъ мужъ не избѣгаетъ только женскихъ родственницъ 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. Случай „избѣганія“ женой родственниковъ мужа распадается слѣдующимъ образомъ: у Юкагировъ, Енисейскихъ Остяковъ, Киргизовъ, Койбаловъ, Карапогайцевъ, Монголовъ, Калмыковъ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Мордвы (11 народовъ) женщина должна соблюдать особыя правила поведенія по отношенію къ мужскимъ родственникамъ обоего пола, у Якутовъ, Качинцевъ, Алтайцевъ, Телеутовъ (не вполнѣ ясно), Башкировъ, Чувашъ, Уфимскихъ Татаръ, Бурятовъ (8 народовъ) – только по отношенію къ мужскимъ родственникамъ мужа. Такимъ образомъ у большинства народовъ различіе пола не представляеть необходимаго условія для обязательности указанныхъ правилъ поведенія. Правда у восьми народовъ женщина должна „избѣгать“ только мужчинъ, а у большинства народовъ первой категоріи (Юкагиры, Енисейские Остяки, Киргизы, Койбамы, Калмыки, Остяки, Вотяки) ограничія жены въ отношеніяхъ къ родственникамъ мужа существуютъ, чѣмъ въ отношеніяхъ къ родственницамъ, распространяясь въ первомъ случаѣ на болѣе широкъ кругъ лицъ, или представляясь болѣе строгими, но это вполнѣ объяснимо при той роли, которую играютъ въ семье мужчины и женщины. Упомянутые ограничія прежде всего прилагаются къ старшимъ родственникамъ мужа или жены, и къ старшимъ членамъ мужской или женской 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 фактovъ. Для мужа мы у Якутовъ, и Кундровцевъ (2 народа) не знаемъ отъ какихъ по возрасту родственниковъ жены нужно прятаться; у Юкагировъ, Биргизовъ, 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, Карапогайцевъ, Монголовъ, Бурятовъ, Калмыковъ, Остяковъ, Вотяковъ, Черемисовъ, Морлвы (18 народовъ) женщина 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 какоенибудь 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 покрываля въ ихъ присутствії.

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 мѣшааетъ недостаточная точность описаній и отдѣльныхъ выражений; напр. о Койбалахъ Н. Ф. Катаевъ говоритъ, что сноха „бѣгасть“ отъ свекра, а дальше упоминаетъ, что она, „въ присутствіи“ свекра не снимаетъ платка и не обнажаетъ волосъ. Что это значитъ „бѣгасть“? Поэтому можно нарисовать лишь общую картину грубыми штрихами. Для мужчины характерно прятаніе отъ

родственниковъ жены, которое имѣть мѣсто у Киргизовъ, Якутовъ, Башкировъ, Казанскихъ татаръ, Кундровцевъ, Остяковъ, Гальча, избѣганіе встрѣчъ съ женой родной у Вотяковъ; у Юкагировъ существуетъ неговореніе между мужемъ и родными женами; Енисейскіе Остяки требуютъ отъ мужа, чтобы онъ не дѣлалъ ничего неприличнаго въ присутствіи женскихъ 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 босые ноги, она должна имѣть покрывало на лицѣ и т. д. (Енисейскіе Остяки, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы, Телетуты, Башкиры, Чуваши, Уфимскіе татары, Монголы, Буряты, Калмыки, Остяки, Вотяки, Черемисы, Мордва и т. д.) Къ этому при соединяется у многихъ народовъ необходимость соблюдать особую почтительность въ разговорахъ и вообще во всѣхъ отношеніяхъ съ мужиными родственниками (Якуты, Карапогайцы, Монголы, Калмыки, Вотяки и т. д.). Очень часто обычай требуетъ, чтобы вообще между женой и родственниками мужа было какъ можно меньше сношений, чтобы они избѣгали по возможности встрѣчъ; иногда дѣло доходитъ до настоящаго прятанія снохи отъ свекра и другихъ мужинъ родственниковъ (Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Алтайцы Уфимскіе татары, Буряты и т. д.) Довольно распространѣнъ обычай неговоренія между женой и родственниками мужа (Юкагиры, Енисейскіе остыки, Уфимскіе татары, Вотяки); а еще чаще встречается запрещеніе называть мужинъ родственниковъ по имени, даже произносить ихъ имя, хотя бы оно служило названіемъ какого нибудь предмета (Киргизы, Якуты, Качинцы, Койбалы, Монголы, Буряты, Калмыки, Вотяки).

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

окончательнымъ переходомъ жены въ домъ мужа. У Остяковъ мужъ переставалъ прятаться отъ тещи послѣ рожденія первого ребенка. Но есть и противоположныя указанія, что ограниченія продолжаются безсрочно и не прекращаются до смерти. Нерѣдко окончаніе ограниченій или смягченіе ихъ означено выдается 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 угощений 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 приобрѣтать право слышать голосъ невѣсты. Такія особенности какъ у Качинцевъ и у Чувашъ интересны въ томъ отношеніи, что они говорять противъ объясненія ограниченій какъ предупредительной мѣры противъ непозволительныхъ связей. Вѣдь изъ двухъ лицъ свекра и снохи скорѣе надо принимать мѣры противъ первого, такъ какъ она скорѣе можетъ увлечься молодой снохой и къ тому же благодаря своему положенію главы семьи легче можетъ заставить сноху подчиниться его желаніямъ; со стороны снохи увлечение свекромъ, конечно, трудно допустимо и тѣмъ не менѣе ограниченія связываютъ преимущественно сноху, а не свекра.

Ограничения отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого встречаются 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 товарищъ. Имѣть ли какое отношеніе этотъ обычай къ ограниченіямъ, служащимъ темой нашей статьи, сказать трудно, но дѣйствіе его затрудняетъ возможность прослѣдить взаимные отношенія между мужемъ и родственниками жены.

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

стеръ—въ теченіе 3 дней, зять долженъ всегда избѣгать тещу и увидѣть ее считается дурнымъ предзнаменованиемъ<sup>1)</sup>,

У Темиргоевцевъ, у которыхъ молодой скрывается отъ всѣхъ своихъ родственниковъ, „первое время молодая женщина не имѣсть права сама заговорить со свекровью, а это право пріобрѣтается подарками,—молодая одариваетъ свекровь и мужчину родни и постепенно входить въ семью“. Кроме того „у молодой обращеніе со всей жениной родней должно быть въ высшей степени почтительное“. Почтительность эта доходить до того, что „когда произносится фамилія рода или имя свекра и шурьевъ, молодая должна изъ уваженія встать“<sup>2)</sup>.

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

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

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

1) В. Н. Акимовъ, Свадебные обычай и обряды Чеченцевъ и Ингушей. Сборн. матер. по этнogr. Дашк. и Ш. стр. 149.

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

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

4) И. Ш. Анициловъ, Кавказские евреи-горцы. Сборн. матер. по этнogr. при Дашк. и Ш. стр. 278.

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

## IV.

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

У *Bogos* „женщина никогда не произносить имени мужа, а равно имени свекра; мужъ не произносить имени тещи. Мужъ никогда не видѣть лица тещи и оба избѣгаютъ встрѣчаться другъ съ другомъ“. Всѣ эти обычай, добавляетъ *Munzinger*, у котораго мы заимствуемъ свѣдѣнія, составляютъ „серѣ“, т.-е. на нарушеніе ихъ смотрѣть, какъ на величайшее преступленіе, приносящее несчастіе.<sup>1)</sup> У *Bogos* мужъ послѣ свадьбы беретъ жену къ себѣ въ домъ.

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

У *Sarae* женщина скрывается отъ мужа дочери, но запрещенія произносить имя мужа здѣсь нѣть<sup>3)</sup>. Первое время послѣ свадьбы жена большую часть года проводить въ отцовскомъ домѣ, где ее долженъ навѣщать мужъ.

У *Vagea* „женщина не произносить имени мужа и не єсть въ его присутствіи; она скрывается отъ свекра“<sup>4)</sup>. Послѣ свадьбы жена переходитъ въ домъ мужа.

<sup>1)</sup> *W. Munzinger*, Sitten und Recht der Bogos. S. 63.

<sup>2)</sup> *W. Munzinger*, Ostafrikanische Studien. Zweite Ausgabe. S. 325.

<sup>3)</sup> *W. Munzinger*, Ostafrikanische Studien. S. 388.

<sup>4)</sup> *W. Munzinger*, Ostafrikanische Studien. S. 526.

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

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 стоятъ отъ дѣтей, что теща не играетъ здѣсь той роли совѣтницы и поддержки семьи, какъ въ Европѣ, и что тещи ненавистны (*verhasst sind*) зятямъ<sup>2)</sup>. У Сомали жена послѣ свадьбы переходитъ въ домъ мужа.

У *Галла* тестю и тещѣ запрещено говорить съ зятемъ<sup>3)</sup>. Жена у нихъ переходитъ въ домъ мужа, въ свадебной церемоніи ихъ видное мѣсто занимаетъ символическое похищеніе невѣсты.

У *Braknas* мы находимъ нечто похожее на то, что видѣли у киргизовъ. Со времени заключенія брачнаго договора женихъ не можетъ больше видѣть отца и мать невѣсты; 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 невѣсты, за исключеніемъ немногихъ друзей. Пройдя 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<sup>4)</sup>.

У *Peuhls* съ момента принятія его предложенія женихъ долженъ избѣгать будущую тещу<sup>5)</sup>.

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

<sup>1)</sup> A. H. Post, Afrikanische Jurisprudenz I. S. 412.

<sup>2)</sup> Ph. Paulitschke, Ethnographic Nordost-Afrikas I. S. 275.

<sup>3)</sup> A. H. Post, Studien zur Entwicklungsgechichte des Familienrechts. S. 104.

<sup>4)</sup> A. H. Post, Afrikanische Jurisprudenz I. S. 413.

<sup>5)</sup> A. H. Post, Uber 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 сидить въ обществѣ мужчинъ и приходитъ его теща, онъ послѣдній встаетъ и удаляется; если приходитъ шуринъ и видитъ зятя, послѣдній правда остается сидѣть, но первый зато проходить мимо. Съ другой стороны, мужчина не усаживается въ собраніи, въ которомъ находится его шуринъ, но задерживаетъ свое лицо покрываломъ и проходить мимо<sup>1)</sup>. У этого народа женатаго мужчину вообще называютъ по собственнымъ именемъ, а по имени ребенка. Жена никогда не есть вмѣстѣ съ мужемъ, не называетъ его по имени и говорить съ нимъ только обращаясь въ сторону. Послѣ свадьбы мужъ на нѣсколько дней приводить 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 тещѣ совершенно не позволяны сношенія съ зятомъ<sup>2)</sup>.

Въ Дарфурѣ обычай приписываетъ избѣгать тещу<sup>3)</sup>.

У Ашантіевъ зять не можетъ ни видѣться, ни говорить съ тещей; нарушение этого запрещенія каралось тяжелымъ денежнымъ штрафомъ. Bowdich, сообщающій эти данные, добавляетъ, что происхожденіе данного обычая основывается на сказаніи о кровосмѣшении<sup>4)</sup>.

У Mpongwez зять тоже не можетъ ни видѣться, ни говорить съ тещей<sup>5)</sup>.

У Msalala супруги избѣгаютъ родителей по свойству, если встрѣтить ихъ въ собственного жилища<sup>6)</sup>.

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

<sup>1)</sup> *Nachtigal, Sahara und Sudan*, I. S. 448, 450.

<sup>2)</sup> *R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche* S. 161.

<sup>3)</sup> *W. Munzinger, Sitten und Recht der Bogos* S. 63.

<sup>4)</sup> *R. Andree op. cit.*, S. 161.

<sup>5)</sup> *Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker II*. S. 201.

<sup>6)</sup> *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 нарушить это правило, то у него будутъ трастицы руки и его охватить общая слабость. Зять и теща не могутъ видѣться и говорить другъ съ другомъ вслѣдствіе отношений, въ которыхъ они стоять 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. Братья и сестры могутъ говорить другъ съ другомъ; въ отношеніяхъ между ними нѣтъ никакихъ ограничений<sup>1)</sup>) У Baganda существуетъ строгая родовая экзогамія; мужъ береть жену къ себѣ въ домъ; реальное похищеніе дѣвушки во время войны бываетъ, но символического захвата въ свадебныхъ церемоніяхъ нѣтъ.

У Magaї между зятемъ и тестемъ существуетъ большая стыдливость и одинъ въ присутствіи другого не скажетъ или не сдѣлаетъ чего-либо непристойнаго<sup>2)</sup>).

У Bantu мужчина въ присутствіи тещи долженъ сидѣть съ согнутыми колѣнами и не можетъ протягивать ноги въ ся сторону<sup>3)</sup>). У этого народа, если мужчина женится на дѣвушкѣ изъ другой деревни, онъ долженъ переселиться въ женину деревню и несеть здѣсь всякаго рода службу для тещи, напр., снабжаетъ ее дровами. Если онъ желаетъ вернуться въ свою семью, то долженъ оставить дѣтей; они принадлежать женѣ<sup>4)</sup>).

У Bondi послѣ начала сватовства женихъ не можетъ юсть вмѣстѣ съ тестемъ и тещей, а невѣста съ свекромъ и свекровью; равнымъ образомъ и женхъ съ невѣстой не могутъ юсть вмѣстѣ. Право юсть вмѣстѣ съ женой мужъ приобрѣтаетъ, сдѣлавъ ей особый подарокъ. Послѣ свадьбы, хотя не сразу, жена получаетъ право юсть вмѣстѣ со свекровью; для этого свекровь специально приглашаетъ невѣстку и обѣ стороны созываютъ своихъ друзей; со свекромъ же невѣстка и впредь не можетъ никогда юсть вмѣстѣ. Зять тоже послѣ специального угощенія въ честь тестя по-

<sup>1)</sup> J. Rassoe, Notes on the manners and customs of the Baganda. Journ. Anthr. Inst., v. XXXI p. 124.

<sup>2)</sup> R. Andree, op. cit., S. 161.

<sup>3)</sup> E. B. Tylor, Researches, p. 290.

<sup>4)</sup> E. H. Post Afrikanische Jurisprudenz, I. S. 379.

лучаетъ право б'сть съ нимъ за однимъ столомъ, но съ тещей онъ никогда не б'сть вмѣстѣ<sup>1)</sup>). Экзогамія у Bondei, невидимому, нѣть, несмотря на наличность родовыхъ дѣменій; нѣть равнымъ образомъ и символовъ захвата въ свадебныхъ церемоніяхъ; мужъ береть жену къ себѣ въ домъ.

У Басутовъ обычай запрещаетъ женщинѣ до рожденія первого ребенка смотрѣть въ лицо свекру<sup>2)</sup>). Мужъ береть 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 проходить, держа щить передъ лицомъ. Туземный терминъ для этихъ отношеній—„стыдиться тещи“<sup>3)</sup>.

У Amakosa 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, уходить по возможности съ ея дороги и избѣгаетъ произнесенія ея имени, но въ отношеніяхъ къ женскимъ родственникамъ тещи въ восходящей линіи мужъничѣмъ не связанъ. По мнѣнію Фрича, откуда заимствованы эти свѣдѣнія, въ основѣ обычая лежитъ страхъ совершилъ кровосмѣщеніе хотя бы мысленно<sup>4)</sup>.

У Amahlubi 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<sup>5)</sup>). У Amahlubi мужъ береть жену къ себѣ въ домъ; экзогаміи нѣть.

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

<sup>2)</sup> E. B. Tylor Researches, p. 290.

<sup>3)</sup> E. B. Tylor Researches, p. 290.

<sup>4)</sup> R. Andree, op. cit., S. 160, 161.

<sup>5)</sup> S. R. Steinmetz, op. cit., S. 352.

У *Ondonga* супруги не могутъ свободно смотрѣть въ лицо родителей по свойству<sup>1)</sup>. Экзогамія есть; послѣ брака мужъ береть жену къ себѣ въ домъ.

У *Ba-huana* мужчина никогда не входить въ домъ родителей жены; если онъ встрѣтить ихъ гдѣ нибудь на дорогѣ, то долженъ отклониться въ сторону, въ кусты, чтобы избѣгать 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 неизмѣнныи отвѣтъ „онъ стыдился“, а на дальнѣйшій вопросъ, чего онъ стыдился, получался отвѣтъ „того, что женился на ихъ дочери“. Никакихъ другихъ основаній нельзѧ было получить<sup>2)</sup>. Относительно материнскаго дяди надо имѣть въ виду, что онъ играетъ въ семье *Ba-huana* большую роль; здѣсь господствуетъ материнское право и дѣти считаются принадлежащими не отцу, а семье матери; когда они достигаютъ зрѣлости, ихъ отправляютъ къ старшему брату матери<sup>3)</sup>. Ни экзогаміи, ни символическаго захвата у *Ba-huana* нѣть; мужъ послѣ свадьбы береть жену къ себѣ въ домъ.

У *Bushmenovъ* молодой мужъ живетъ съ тестемъ и оказываетъ ему величайшее почтеніе; наоборотъ онъ избѣгаетъ тещу и въ теченіе всей своей жизни не говорить съ нею. Въ такомъ же положеніи стоитъ молодая жена по отношенію къ свекру<sup>4)</sup>.

Сопоставляя всѣ эти свѣдѣнія, къ сожалѣнію слишкомъ отрывочные и неполныя, мы получаемъ нѣсколько иную картину, чѣмъ то, что видѣли у русскихъ инородцевъ. Тогда какъ у послѣднихъ чаще встречаются 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, Sarae,*

<sup>1)</sup> *S. R. Steinmetz*, op. cit., S. 333.

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

<sup>3)</sup> *Ibidem*, pp. 285, 286.

<sup>4)</sup> *A. H. Post, Afrikanische Jurisprudenz*. I S. 414.

*Ababde*, Сомали, Гамма, *Braknas*, *Peulhs*, *Tubu*, *Wadai*, Дарфуръ, Ашантіи, *Mpongwe*, *Msalala*, *Baganda*, *Magavi*, *Banyai*, *Bondei*, Зулусы, Амакоза, *Ondonga*, *Va-huana*, Бушмены), жена же избѣгаеть родственниковъ мужа только у 12 народовъ (*Bogos*, *Beni-Amer*, *Vagae*, *Msalala*, *Baganda*, *Bondei*, Басуты, Амакоза, *Amahlubi*, *Ondonga*, *Va-huana*, Бушмены). Такое распределение не согласуется съ объяснениемъ Тэйлора, потому что въ Африкѣ вообще и у перечисленныхъ народовъ въ частности преобладаеть переходъ жены въ домъ мужа и даже сравнительно рѣдки такие 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 символический захватъ отнюдь не представляетъ типичной формы; равнымъ образомъ рѣдко встречается 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 ограниченияхъ между однимъ изъ-супруговъ и родственниками другого предохранительную мѣру противъ непозволительныхъ связей. Дѣйствительно въ Африкѣ эти ограничения касаются главнымъ образомъ отношений между лицами разнаго пола. Такъ мужъ въ значительномъ большинствѣ примѣровъ избѣгаетъ только тещу (*Bogos*, *Beni-Amer*, *Sarae*, *Ababde*, Сомали, *Peulhs*, *Wadai*, Дарфуръ, Ашантіи, *Mpongwe*, *Baganda*, *Banyai*, Зулусы, Амакоза, Бушмены; всего 15 случаевъ изъ 23), жена же — главнымъ образомъ свекра или (у *Va-huana*) дядю-мужа (*Bogos*, *Vagae*, *Baganda*, Басуты, Амакоза, *Amahlubi*, *Va-huana*, Бушмены; 8 народовъ изъ 12). Даѣтъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда ограничения налагаются на отношения со свойственниками обоего пола, они слабѣе въ отношеніяхъ между мужемъ и родственниками жены или между женой 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 различие пола отнюдь не обязательно для необходимости избѣганія: *Braknas*, *Tubu*, *Magavi*,

Ba-huana — для мужчинъ. Сверхъ того избѣганіе не всегда имѣть мѣсто только тамъ, гдѣ недозволены позволительныя связи; такъ у Amahlubi невѣста и женихъ „избѣгаютъ“ другъ друга, но это не мѣшаетъ половому сближенію въ періодъ „избѣганія“.

Какъ и у русскихъ инородцевъ возрастъ или старшинство поколѣнія имѣть очень важное значеніе для установлѣнія ограничений. У Tubi мужъ избѣгаетъ кромѣ родителей также братьевъ и сестеръ жены, у Braknas — также ея односельцевъ, такъ что тутъ нѣтъ указаний на различіе возраста или поколѣнія; во всѣль же остальныхъ случаяхъ мужъ избѣгаетъ только старшихъ родственниковъ жены. Равнымъ образомъ и жена за исключеніемъ можетъ быть, Beni-Ameg, у которыхъ она избѣгаетъ „товарищѣ“ мужа, неизмѣнно избѣгаетъ только старшихъ родственниковъ мужа.

Характеръ ограничений, имѣющихся въ Африкѣ, отличается большей опредѣленностью, чѣмъ у русскихъ инородцевъ. Здѣсь особенно часто имѣть мѣсто то, что можно назвать „избѣганіемъ“ въ прямомъ смыслѣ этого слова. Но къ сожалѣнію неполнота и отрывочность имѣющихся у насъ указаний не позволяетъ настаивать на этомъ выводѣ и, быть можетъ, при дальнѣйшемъ изслѣдованіи, обнаружится, что ограничения, носящія характеръ скорѣе болѣе строгихъ приличий (Magavi, Banyai), 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 которыхъ 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 указаний на его существование у ирокезскихъ племенъ или атапаскихъ; такихъ указаний мнѣ не пришлось найти самостоятельно, не встрѣтилъ я ихъ также и въ работахъ Вайдса, Тэйлора, Поста, Анд-

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

Обзоръ отдельныхъ случаевъ мы начнемъ съ сіускихъ племенъ и прежде всего съ самихъ *Sioch* 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 всякия сношенія съ отцомъ и другими родственниками мужа; и хотя бы всѣ они жили въ одномъ и томъ же помѣщении, 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 проходить не замѣчая ихъ. Нельзя также называть именъ родственниковъ по браку<sup>1)</sup>). Обычай этотъ носитъ специальное название „wištenkiyap“<sup>2)</sup>). У *Dakota* мужъ иногда береть жену къ себѣ въ домъ; символического захвата въ свадебномъ церемоніалѣ нѣть.

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 она стыдятся разговаривать между собой. Но если жена отсутствуетъ, мужъ обращается иногда къ тещѣ съ какимъ-нибудь вопросомъ, если при этомъ нѣть 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.

<sup>1)</sup> P. Beckwith, Notes on customs of the Dakotas. 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.

<sup>2)</sup> J. O. Dorsey, Omaha Sociology, p. 268.

Женщина никогда не проходить передъ лицомъ мужа дочери, если можетъ избѣжать этого, а онъ въ свою очередь старается не входить туда, где нѣтъ никого кромѣ тещи. Когда кто-нибудь входить въ помѣщеніе, въ которомъ сидить его зять, послѣдній поворачивается спиной 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 платкомъ, а его гостепріимство идетъ кружнымъ путемъ чрезъ посредство дочери, которой онъ даетъ трубку для передачи мужу, чтобы тотъ покурилъ. Если теща желаетъ покормить зятя, то она неизмѣнно вручаетъ ёду дочери для передачи мужу, а если дочь въ отсутствіи, теща ставить ёду на поль и удаляется изъ помѣщенія, чтобы зять могъ взять предложенную пищу и есть ее<sup>1)</sup>). У Omaha существуетъ строгая экзогамія; бываютъ браки уводомъ, но захвата женщинъ хотя бы символического нѣтъ. Мужъ послѣ свадьбы обыкновенно береть жену къ себѣ въ домъ.

Ближайшіе родственники Omaha—Popka имѣютъ аналогичные съ ними обычай и Dorsey разсказываетъ видѣнную имъ сцену, какъ одинъ вождь, войдя въ школьнное помѣщеніе и увидавъ тамъ свою тещу, проворно повернулся назадъ, натянуль на голову одѣяло и отправился въ другую часть дома<sup>2)</sup>.

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

У Mandan теща никогда не говорить 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<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> J. O. Dorsey, Omaha Sociology. III ann. rep., of the Bureau of Ethnology, pp. 262—263.

<sup>2)</sup> J. O. Dorsey, loc. cit., pp. 262—263.

<sup>3)</sup> J. O. Dorsey, Sioux Sociology. XV ann. rep. Bur. Ethn., p. 225.

<sup>4)</sup> J. O. Dorsey, Sioux Sociology, p. 241.

У *Hidatsa* или *Minitareer* для мужа неприлично иметь прямые сношения съ тещей<sup>1)</sup>). Кроме того Дорсей говоритъ, что и другія сиускія племена, который онъ посѣтилъ, (а такихъ племенъ много) равнымъ образомъ запрещаютъ прямые сношения между зятемъ и тещей<sup>2)</sup>.

Изъ алгонкинскихъ племенъ мы должны остановиться на двухъ, на *Crees* и *Arapaho*. У стоящихъ во многомъ особнякомъ отъ большинства алгонкинскихъ племенъ *Arapaho* 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 можетъ 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 иѣкоторомъ разстояніи отъ брата. Женщина не говоритъ о родахъ или о половыхъ вопросахъ въ присутствіи брата, а онъ въ ея присутствіи, но въ другой комнатѣ никакой подобной сдержанности не соблюдается. Неприличные миес свободно разсказываются 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 шуринъ часто подшучиваютъ другъ надъ другомъ и нерѣдко даже одинъ злоупотребляется 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<sup>3)</sup>). Экзогамія у *Arapaho* яѣть, 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 же не можетъ видѣться съ тещей.

У Crees мужчина, берущій первую жену, поселяется въ домѣ ея родителей, работаетъ на нихъ и это продолжается до рожденія первого ребенка. Тогда новая семья можетъ отдѣлиться отъ старой, но они могутъ также и остаться вмѣстѣ. И вотъ пока мужъ остается въ семье 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 третьего лица. Разговаръ тещи съ зятемъ считается вѣрнымъ признакомъ, что она помышляетъ о преступной связи съ нимъ. Въ прежнія времена мужъ равнымъ образомъ избѣгалъ юсть или сидѣть въ присутствіи тестя, но уже во время Франклина этотъ обычай соблюдался не всѣми Crees<sup>1)</sup>.

Изъ представителей большой мускогейской семьи съ интересующими насъ обычаемъ были знакомы Choctaw. У нихъ теща и зять могли говорить другъ съ другомъ только прикрывъ лицо маской, занавѣской или но крайней мѣрѣ простертой передъ глазами рукой<sup>2)</sup>.

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

У Раписо въ теченіе первого года послѣ свадьбы родители по свойству не могли разговаривать съ новобрачными<sup>4)</sup>.

На Флоридѣ тестъ и теща не входили въ домъ зятя, ни онъ въ ихъ домѣ или въ домѣ 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<sup>5)</sup>.

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

<sup>2)</sup> A. H. Post, „Globus“ LX VII, S. 175.

<sup>3)</sup> Waitz, IV, S. 250.

<sup>4)</sup> Bastian, *Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde*, S. 177.

<sup>5)</sup> Tylor, *Researches*, p. 289.

На Юкатанѣ и у *Pipiles* тесть избѣгаетъ зятя, а свекровь сноху<sup>1)</sup>.

У Карабовъ, у которыхъ жена послѣ брака оставалась въ родительскомъ домѣ, мужъ не могъ имѣть сношеній съ родителями жены и избѣгалъ всякихъ встречъ съ ними<sup>2)</sup>.

У Араваковъ 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 приходилосьѣхать въ одной и той же лодкѣ, теща входила въ нее первою, такъ чтобы держаться къ зятю все время спиной<sup>3)</sup>.

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<sup>4)</sup>.

У Араукановъ въ свадебномъ церемоніалѣ главную роль играетъ похищеніе невѣсты, за которымъ конечно слѣдуетъ примиреніе; только мать невѣсты остается разгнѣвированной, всегда обязательно поворачивается къ зятю спиной и иногда годами не говорить съ нимъ ни слова<sup>5)</sup>.

Наконецъ въ статьѣ Поста въ „Globus“ мы находимъ краткія упоминанія о существованіи интересующихъ насъ ограниченій еще у слѣдующихъ народовъ: *Marisché* (между зятемъ и тещей), *Абипоновъ*, *Шуасигуис*—(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 *Абипоновъ*, относительно которыхъ у насъ

<sup>1)</sup> A. H. Post, *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts* S. 101.

<sup>2)</sup> *Voyages curieaux et nouveaux de messieurs Hennepin & de la Border* (Amsterdam MDCCXI), pp. 596—597.

<sup>3)</sup> *Tylor.* p. 288.

<sup>4)</sup> R. Andree, op. cit. S. 162.

<sup>5)</sup> 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 ограничніяхъ же жены въ отношеніяхъ къ родственникамъ мужа говорится только для 7 или 6 народовъ (случай Раписо недостаточно ясень). Это вполнѣ 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 Агарао 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. Различие 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 избѣгаеть только мужчинъ. То же можно сказать и объ ограничніяхъ женщины въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа. Старшинство возраста или поколѣнія играетъ въ Америкѣ въ данномъ обычай большую роль. Символы захвата въ Америкѣ распространены очень слабо и потому американскіе факты не могутъ служить подкрѣпленіемъ теоріи, видящей въ данномъ обычай переживаніе хищническаго брака.

## VI.

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

„Взаимное избѣганіе между тещей и зятемъ отмѣчено по все-

му континенту<sup>1</sup>, говорить J. Mathew.<sup>1</sup>). Взаимное избѣганіе между тещей и зятемъ, повторяетъ Камеронъ, „представляетъ, насколько мнѣ известно, 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 Квинслэндѣ<sup>2</sup>). Гаунтъ тоже говоритъ о широкой распространенности этого обычая по всей Австраліи<sup>3</sup>). Поэтому мы приведемъ нѣсколько отдельныхъ фактovъ не для доказательства существованія самого явленія въ Австраліи, что было бы излишне, а въ видѣ иллюстраціи того, насколько строго соблюдаются здесь требованія этого обычая.

Гаунтъ разсказываетъ 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 услыхала, 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 значитъ, что вы не обращаете вниманія на мои слова?“ Тогда онъ крикнулъ брату своей жены, находившимуся нѣсколько въ сторонѣ: „Скажите Мэри, что она нужна господину Гаунту“ 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“<sup>4</sup>).

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

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

<sup>2)</sup> A. L. P. Cameron. Notes on some tribes of New South Wales. Journ. Anthr Inst. vol. XIV p. 353.

<sup>3)</sup> L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and Kurnai, p. 208.

<sup>4)</sup> L. Fison and A. W. Howitt. p. 208.

взгляда приближающейся старухи, и такимъ образомъ случилась „катастрофа“ <sup>1)</sup>.

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

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

У племени *Roeburne* существуетъ убѣжденіе, что если мужъ умышленно взглянетъ на тещу, то волосы его посыплются <sup>4)</sup>.

У австрійцевъ классифицирующая система родства включаетъ въ понятіе „теща“, не только тещу въ нашемъ европейскомъ смыслѣ слова, т. е. действительную мать действительной жены человѣка, но и всѣхъ женщинъ, которыхъ называютъ „матерями“, тѣ женщины, на которыхъ онъ могъ бы жениться и которыхъ онъ одинаково называетъ женами. Такъ у *Arunta* все племя дѣлится на восемь классовъ и мужчины одного класса могутъ жениться въ предѣлахъ другого строго опредѣленного класса и называются всѣхъ женщинъ этого второго класса одинаково женами „*ipawa*“. Этотъ второй классъ, какъ и всякий прочій, имѣть особый классъ, всѣхъ женщинъ котораго онъ называетъ „матерями“ и вотъ эти матери второго класса всѣ будутъ тещами „*mura*“ для всѣхъ мужчинъ первого класса. Напримеръ, классъ *Appungerta* можетъ брать женъ только въ классѣ *Umbitchana*, въ который входятъ дѣти отъ браковъ мужчинъ класса *Ungalla* и женщинъ класса *Uknaria*; на этомъ основаніи всѣ женщины класса *Uknaria* считаются „*mura*“ для всѣхъ мужчинъ класса *Appungerta*. Ограничения отношений касаются не только действительной тещи человѣка, а всѣхъ его „*mura*“, т. е. всѣхъ женщинъ опредѣленного

<sup>1)</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>2)</sup> *Andree*, S. 188, по Ольдфильду.

<sup>3)</sup> *L. Fison and A. W. Howitt*, p. 203.

<sup>4)</sup> *Ibidem*, p. 291.

класса; со всеми ними одинаково мужчина не может разговаривать<sup>1)</sup>, хотя въ общемъ избѣганіе такихъ классовыхъ „тига“ проводится менѣе строго, чѣмъ избѣганіе дѣйствительныхъ тещъ. Такое распространеніе ограниченій не представляеть особенности однихъ Arunta; оно встрѣчается и у племени *Ugabulpa*, во многомъ отличающемся оть Arunta; здѣсь тоже мужчина называетъ рядъ женщинъ женами „пира“ и вся тѣ женщины, которыхъ эти „пира“ называютъ матерями, будуть тещами „nowillie“ для мужчины, со всеми ними онъ не можетъ разговаривать<sup>2)</sup>.

Не менѣе любопытна другая особенность австралійцевъ. Здѣсь человѣкъ приобрѣтаетъ тещу раньше, чѣмъ жену и начинаетъ избѣгать тещу задолго не только до брака, но и до рожденія своей будущей жены. Говоря вообще объ австралійцахъ, R. H. Mathews рисуетъ слѣдующую картину: По временамъ, по мѣрѣ надобности, старики сбираются 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. Взамѣнь, когда одна изъ этихъ женщинъ родить дочь, она отдаетъ послѣднюю по достижениіи ею должнаго возраста въ жены молодому человѣку, которому сама мать—„tooag“. Каждая женщина обыкновенно назначается „tooag“ нѣсколькимъ мальчикамъ, и наоборотъ каждому мальчику лается нѣсколько женщинъ въ „tooag“. У мужчинъ можетъ быть нѣсколько женъ, но все они должны быть дочерьми женщинъ, которая для него „tooag“. Незамужня дѣвушка по достижениіи зрѣлости тоже можетъ быть назначена „tooag“ такъ же какъ и замужня женщина и, когда она выйдетъ замужъ и родить дочерей, они станутъ женами назначенныхъ мужчинъ. Отношеніе „tooag“ исключаетъ для мужчи-

<sup>1)</sup> B. Spencer and F. J. Gillen *The native tribes of central Australia*, p. 84.

<sup>2)</sup> *Ibidem*, p. 61

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

Еще болѣе отчетливую картину рисуютъ Спенсеръ и Гилленъ въ примѣненіи къ Arunta: Наиболѣе обычнымъ способомъ получить жену является способъ, связанный съ тѣмъ хорошо установленнымъ обычаемъ, согласно которому каждая женщина племени дѣлается „tualcha тига“ какого-нибудь мужчины. Два отца изъ которыхъ у одного есть дочь, а у другого сынъ (дѣти обыкновенно приблизительно одного возраста) сговариваются между собой и девочка назначается „tualcha тига“ мальчику, это значитъ, что ея старшая дочь будетъ женой этого мальчика. Согласіе это освящается особой церемоніей, дѣтей, обыкновенно въ нѣжномъ возрастѣ, относятъ въ специальный женский лагерь; тамъ каждая мать береть ребенка другой и намазываетъ его смѣсью жира съ красной охрой; у девочки 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 соблюдаются, чтобы мальчикъ и девочка были подходящихъ классовъ, т. с., чтобы девочка была того класса, который будетъ „тига“ для класса мальчика<sup>2)</sup>.

Избѣганіе тещи у австралійцевъ легче, чѣмъ какія бы то ни было другія ограниченія въ отношеніяхъ между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого, объяснять съ точки зрѣнія, видящей въ такомъ избѣганіи мѣру половой предосторожности. Дѣйствительно тутъ избѣгаютъ другъ друга лица не только разнаго пола<sup>3)</sup>, 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 обѣ ограниченіяхъ между зятемъ и тестемъ, но если эти ограниченія вообще существуютъ, они во всякомъ случаѣ несравненно менѣе строги и менѣе распространены, чѣмъ избѣганіе тещи; Гаунтъ же совсѣмъ отрицаѣтъ наличность подобныхъ ограниченій.

одинакового возраста. Здесь следовательно не приходится натыкаться 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 однозначно 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 свою сложностью и громоздкостью. Этого запутанаго вопроса, впрочемъ, касаться не будемъ, а остановимся на частныхъ соображеніяхъ. Помимо ограниченій отношеній между зятемъ и тещой, у некоторыхъ австралийскихъ племенъ существуютъ ограниченія между сестрами и братьями. Такъ у Arunta мужчина можетъ свободно разговаривать съ старшей родной сестрой, но со старшими племенными сестрами онъ можетъ говорить только съ значительного 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 говорить, 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, съвъ въ темномъ мѣстѣ, гдѣ нельзя различить ихъ лицъ, вести бесѣду съ братиной женой<sup>1</sup>). 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 старшой сестры. Но разъ мы затруднимся объяснить 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 обычные брачные узы нарушаются, когда мужъ долженъ предоставить свою жену въ распоряженіе другимъ мужчинамъ и вотъ первый, кто

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

ъѣсть къ ней доступъ въ такихъ случаяхъ, это тотъ, для кого она „шуга“, т. е. теща въ широкомъ смыслѣ слова<sup>1)</sup>.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ нѣкоторыхъ племенахъ, по отзыву Файсона, ограничія отношеній между зятемъ и тещей принимаютъ просто форму уточненной вѣжливости и почтительности: зять и теща перемежно вѣжливы другъ съ другомъ, всегда употребляютъ почтительныя формы обращенія, т. е. двойственное или множественное число вмѣсто единственнаго, и во всемъ обращаются другъ съ другомъ съ извѣстной формальной любезностью, какъ если бы они были знатные иностранцы, по отношенію къ которымъ обязательна такой почетъ<sup>2)</sup>.

Отъ Австралии естественный переходъ къ Меланезіи, относительно которой мы располагаемъ если не многочисленными, то зато очень обстоятельными указаніями. На Новой Помераніи какъ только мужчина сталъ къ какой нибудь семье въ отношенія зятя, для обѣихъ сторонъ получаютъ силу совершенно особыя правила для ихъ взаимныхъ отношений и нарушенію этихъ правилъ было бы тяжелымъ преступленіемъ противъ благопристойности и было бы наказано, соответственнымъ 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 название плода хлѣбного дерева или кокосового орѣха, зять уже не можетъ произносить этихъ названий и долженъ придумывать новыя имена для обозначенія такихъ обыходныхъ предметовъ. Они могутъ угощать другъ друга бетелемъ и вмѣстѣ жевать его, но имъ не только строго запрещено есть вмѣстѣ, но даже одна сторона не можетъ видѣть какъ другая есть. Кромѣ того зятю запрещено посѣщать усадьбу родителей жены. Въ совершенно такихъ же отношеніяхъ стоять и жена къ родителямъ мужа. Отчасти эти ограничія 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

<sup>1)</sup> *B. Spencer and F. J. Gillen*, pp. 96—99.

<sup>2)</sup> *L. Fison and A. W. Howitt*, p. 103.

<sup>3)</sup> *R. Parkinson*, Dreissig Jahre in der Südsee. S. 67—68.

сь братомъ или говоритьъ имъ; не можетъ замужняя сестра и произносить имени брата. Всѣ эти запрещенія соблюдаются очень строго и Паркинсонъ, у которого мы заимствуемъ всѣ эти свѣдѣнія, приводить интересную сцену, которая разыгралась въ судѣ и которой онъ былъ свидѣтелемъ. Обвиняемыми были тесть и зять и судь никакъ не могъ добиться ихъ имёнъ; съевѣріе запрещаетъ называть собственное имя, а отношенія между зятемъ и тестемъ не позволяли подсудимымъ назвать имена другъ друга. Ни убѣжденія, ни угрозы суды не могли ничего сдѣлать и въ концѣ концовъ пришлось послать ходку 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 послѣднѣй свернеть 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 первого не будутъ смыты съ песка приливомъ. Въ то же время зять и теща могутъ разговаривать съ нѣкотораго разстоянія. Зять не избѣгаєтъ тестя, сноха не избѣгаєтъ свекра. Мужчина не избѣгаєтъ брата жены, но не будетъ спать съ нимъ вмѣстѣ; мужчина не избѣгаєтъ жены сына или сестры жены. Помолвленные мальчики и девочки обыкновенно избѣгаютъ другъ друга, но вслѣдствіе застѣячивости, а не потому, чтобы это требовалось. Когда только что перечисленные свойственники не избѣгаютъ другъ друга, они тщательно показываютъ почтеніе, не бера ничего надъ головой тестя или шуриня, не перешагивая черезъ ихъ ноги. Брать что-нибудь надъ головой старшаго мужчины вообще считается непочтительностью, такъ какъ вокругъ головы есть что-то естественно священное, „*rongo*“, а перешагивание черезъ ноги—вольность, которую можно позволить себѣ только по отношенію къ брату или близкому другу. Далѣе мужчина, который можетъ сидѣть рядомъ съ тестемъ и разговаривать съ нимъ, не упомянуть его имени, а тѣмъ болѣе имени тещи; мужчина также не назоветъ по имени брата жены,

но можетъ это сдѣлать по отношению жениной сестры, такъ какъ она ничто для него. Женщина не избѣгаетъ свекра, но не назоветъ его по имени; ни въ какомъ случаѣ женщина не назоветъ имени мужа дочери. Родители мужа и жены, приходящіе другъ другу „gasala“, тоже не могутъ называть именъ другъ друга. Запрещеніе называть имя простирается до запрещенія произносить выражавшее его слово или часть его даже въ обыкновенномъ разговорѣ. Такъ, напр., мужчина, жену сына которого звали Tawurima, не можетъ уже ни въ какомъ случаѣ произносить слово—„ipa“ (домъ), и вместо „домъ“ говорить „навѣсь“, а если его не понимаютъ, подойдетъ къ дому и дотронется до него рукой, чтобы пояснить, что онъ имѣть въ виду. Здѣсь даже есть огромный запасъ условныхъ словъ, которыхъ употребляются специально взамѣнъ запрещенныхъ именъ; вместо обычнаго „roe“ (свинья) говорять въ такихъ случаяхъ „karwae“; вместо „panei“ (рука)—„lima“; вместо „mate“ (умереть)—„заргого“; вместо „tuwale“ (одинъ)—„val“, и категорія такихъ словъ—замѣстителей имѣть специальное обозначеніе „ip.“ Такое избѣганіе личныхъ встрѣчъ 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 значитъ допустить вольность, воздержаться отъ его употребленія—показать почтеніе; предпочитаютъ распространить это почтеніе на болѣе отдаленные отношенія, чѣмъ ограничить его слишкомъ узкимъ кругомъ. Кроме всего этого же всѣмъ упомянутымъ свойственникамъ обращаются не въ единственномъ числѣ, а въ двойственномъ<sup>1)</sup>.

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 тестя, 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 отношению къ нему обращеніе „tim“ (мѣстоименіе 2-го лица, множественнаго числа), когда же она

<sup>1)</sup> R. H. Codrington, *The Melanesians*, pp. 43—45.

посылаетъ къ нему съ порученіемъ кого нибудь другого, то называетъ зятя прямо по имени: „оны хотять, чтобы Таңга шель къ нимъ“ т. е. „я хочу, чтобы Таңга пришелъ ко мнѣ“. Сноха не избѣгаетъ свекра и мужъ посыаетъ жену съ порученіями къ своему отцу. Мужчина совсѣмъ не употребляетъ имени брата жены; говоря о немъ онъ выражается „мой шуринъ“, обращаясь къ нему, говорить „вы“; встрѣтясь съ шуриномъ на тропинкѣ, зять сворачиваетъ съ дороги и спрашиваетъ „куда вы идете?“. Только въ этомъ случаѣ, повидимому, и не принято употребление имени. Между братомъ и сестрой имѣются болѣе строгія ограниченія отношений; они не могутъ переступать черезъ ноги одинъ другого, или братъ что нибудь надѣ головой другого, особенно этого должна остерегаться сестра по отношенію къ брату; сдѣлать это значило бы совершить большую непочтительность<sup>1)</sup>.

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“<sup>2)</sup>.

На южномъ концѣ архипелага, на островѣ Эфатѣ 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 теща не дотрогиваются другъ до друга, хотя ограниченія между ними не такъ строги, какъ между зятемъ и тещей, потому что зять и теща 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 теща коснутся другъ друга, зять будетъ бѣденъ или впадетъ въ нищету, согласно другому, коснувшись

<sup>1)</sup> H. Codrington, op. cit., p. 45.

<sup>2)</sup> R. H. Codrington, p. 45.

другъ друга они станутъ „пітам“ (нечистый) и ихъ глаза помрачатся (они будутъ слабы) въ битвѣ <sup>1)</sup>.

На островахъ Фиджи братъ съ сестрами, мужья съ женами, тесть и теща съ зятемъ, свекоръ и свекровь со снохой, братъ по свойству съ сестрами по свойству не могутъ разговаривать между собою или Ѣсть изъ одного блюда <sup>2)</sup>.

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 <sup>3)</sup>.

Чтобы закончить обзоръ, я приведу еще нѣсколько разрозненныхъ фактовъ изъ областей ие затронутыхъ раньше. Очень широко распространень интересующій настъ обычай въ Нидерландской Индіи, но къ сожалѣнію я не могъ воспользоваться работой Риделя, дающей въ данномъ случаѣ богатый матеріалъ, и мнѣ приходится довольствоваться краткими заимствованіями изъ него, сделанными Постомъ и Краулеемъ. На Тиморѣ запрещеніе произносить имя тестя, тещи, свекра и свекрови было настолько строго, что нарушение 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 Церамѣ (Серангѣ) зять не можетъ пройти вблизи тещи; зять и теща не могутъ произносить именъ другъ друга. На Амбонѣ зять не можетъ Ѣсть вмѣстѣ съ тещей. На Буру то же самое, а кроме того мужчина, къ своему несчастью наткнувшись на мужа сестры, долженъ заплатить ей штрафъ. На Гальмагайрѣ зять, находясь въ домѣ жены, не можетъ Ѣсть изъ посуды, употребляемой родителями жены; такому же запрещенію подлежитъ и женщина, когда она находится въ домѣ мужа. Въ центральной части Целебеса зять не можетъ говорить съ тещей наединѣ <sup>4)</sup>. У Даиновъ зять оказываетъ тестю большее почтеніе, чѣмъ собственному отцу,

<sup>1)</sup> D. Macdonald, Efate, New Hedrides (Australasian Assos. for Advancement of Science, fourth meeting), p. 723.

<sup>2)</sup> E. Crawley, The mystic rose, p. 401.

<sup>3)</sup> Post, Studien, S. 104.

<sup>4)</sup> Crawley, pp. 403—404.—Post, Studien. S. 102—103.

обращается съ нимъ въ высшей степени церемонно, никогда не произносить его имени, никогда не ѣсть съ нимъ изъ одного блюда, не пить изъ одной чаши и тѣмъ болѣе не разшится съѣсть съ нимъ на одной чиновкѣ<sup>1)</sup>.

На Формозѣ послѣ свадьбы мужъ и жена оставались каждый въ своемъ прежнемъ дому 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 смирио 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 показливаніемъ вызвать къ себѣ жену и уже ей передать свое желаніе. Утромъ онъ опять таки тайкомъ, врадучись оставлялъ домъ жены. Днѣмъ навѣщать жену мужъ могъ только предварительно удостовѣрившись, что никого кромѣ жены въ домѣ нетъ<sup>2)</sup>.

У Года 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 „шип“ (брать матери, тестъ) и если онъ хочетъ пояснить, какого именно „шип“ онъ имѣеть въ виду, онъ добавляетъ указанія на мѣсто его жительства, но никогда не назоветъ его имени. Болѣе отдаленныхъ „шип“, т. е. не родныхъ, а племенныхъ братьевъ матери впрочемъ можно называть и по имени. Далѣе мужчина не можетъ называть имени человѣка, отъ которого онъ получилъ жену, т. е. которому онъ принесъ особое церемоніальное привѣтствіе «kal-

<sup>1)</sup> Andree, op. cit., S. 163—164.

<sup>2)</sup> Der beiden Orientalischen Reise-Beschreibungen, als Jürgen Andersens und Volq. Iversens Anhang. Betreffend: Die Geschichte von dem in diesem Secalo vorgefallenen Tartarischen Kriege.... Woraus denn erfolget: dass der von Tatarern vertriebener und flüchtender Chinesischer Mandaria und See-Häuber Coxinga deo Holländern die Insel Formosa abgenommen und mit ihr den Garaus gespielt habe. Durch P. Martinum Martinium. (Hamburg 1696, Herausgegeber durch A. Olearium). S. 42—43.

*welpudithti*". Обыкновенно такимъ человѣкомъ бываетъ, конечно, отецъ жены, но иногда и не родственникъ ея. Въ этомъ подг҃днемъ случай мужъ не подлежитъ никакимъ ограничениямъ относительно произнесенія имени дѣйствительного отца жены, но имени своего „*mokhudrtvaiol*», человѣка, отъ которого получила жену, произносить не можетъ. Запрещено мужчинѣ произносить также имя матери жены, „*шиші*” и вѣроятно также и другихъ „*шиші*”, т. е. сестеръ отца. Запрещено, наконецъ, называть имена дѣда и бабки, одинаково по отцу и матери. Особому запрету подлежатъ имена умершихъ родственниковъ, особенно старшихъ<sup>1)</sup>.

## VII.

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

		Родственники жены, по отношенію къ которымъ налагаются ограничения на мужа.	Родственники мужа, по отношенію къ которымъ налагаются ограничения на жену.
Юкагиры	Родители, старшіе бра- тья	Родители, старшіе бра- тья	Родители, старшіе бра- тья
Енисейскіе ос- таки	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 бра- тья

<sup>1)</sup> W. H. R. Rivers. The Todas, pp. 494—496.

Казанские Татары	Родители	
Уфимские Татары		Старшие мужчины
Кундровцы	Домашние	
Караногайцы		Родители
Монголы		Родители, старшие обоего пола
Буряты		Родители
Калмыки		Родители, старшие обоего пола
Остяки	Родители	Отецъ, старшие мужчины
Вотяки	Родители, старшие мужчины	Родители, старшие братья
Черемисы	Старшие обоего пола	Старшие обоего пола
Мордва		Родители
Гальча	Родители	
Чеченцы	Мать	
Темиргоевцы		Мать и другие
Абхазцы		Старшие
Евреи-горцы	Родители	
Таты	Родители	Братъ
Bogos	Мать	Отецъ
Beni Amer	Мать	Неясно
Sarae	Мать	
Barea		Отецъ
Ababde	Мать	
Сомали	Мать	
Галла	Родители	
Braknas	Родители, односельчане	
Peulhs	Мать	
Tubu	Родители, братья, сестры	
Wadai	Мать	
Darfur	Мать	
Ашантіи	Мать	

Mpongwes	Мать	
Msalala (?)	Родители	Родители
Baganda	Мать	Отецъ
Maravi	Отецъ	
Banyai	Мать	
Bondei	Родители	Родители
Басуты		Отецъ
Зулусы	Мать	
Amakosa	Мать	Отецъ, старшіе мужчины
Amahlubi		Отецъ
Ondonga (?)	Родители	Родители
За-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
Pipiles	Отецъ	Мать
Караибы	Родители	
Араваки	Мать	
Ranqueles	Родители	
Арауканы	Мать	
Mapuché	Мать	
Guaycurus	Родители	
Тегуельчи	Отецъ	
Brabrolung	Мать	
Wangaratta	Мать	
Watschandis	Мать	

Kamilaroi	Мать	
Roeburne	Мать	
Arunta	Мать	
Urabunna	Мать	
Новая Померания	Родители, братья	Родители
Острова Банисса	Родители, братья	Отецъ
Островъ Леперса	Родители, братья	Родители
Арага	Родители	Родители
Эфате	Родители	
Фиджи	Родители	Родители
Нуфорезцы	Родители и другое	
Тиморъ	Родители	Родители
Ару (?)	Родители	Родители
Кей	Родители	
Церамъ	Мать	
Амбонна	Мать	
Буру	Мать, братья	
Гальмагейра	Родители	
Целебесъ	Мать	
Далаки	Отецъ	
Формоза	Домашніе	
Тода	Родители	

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

Народы	Ограничение мужа по отношению къ родственникамъ жены			Ограничение жены по отношению къ родственникамъ мужа		
	5 Или мужа и для жены			9 Только для жены		
	13	18	19	3	12	1
Русские инородцы	5	9	13	11	3	1
Америка	14	9	8	21	2	15
Америка	14	7	—	18	3	8
Австралия	7	—	—	7	—	—
Прочие народы.	11	7	—	12	6	3
				13	1	1
				1	1	1
				7	—	—
				7	—	—
				1	6	—
				—	—	—

Ограничение мужа по отношению къ родственникамъ жены.

Ограничение жены по отношению къ родственникамъ мужа.

Независимо.

Конечно, эти цифры отнюдь не могут претендовать на точность статистическихъ данныхъ, такъ какъ благодаря неполнотѣ и отрывочности нашіхъ свѣдѣній ошибки въ распределеніи отдельныхъ фактовъ по определеннымъ рубрикамъ неизбѣжны. Прѣимущества, напр., мы знаемъ только то, что тенду зять избѣгаетъ, каковы же его отношенія къ другимъ родственникамъ жены, мы совсѣмъ ничего не знаемъ. Поэтому хотя Ponka 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 сіускихъ племенъ мужъ избѣгаетъ родственниковъ жены обоего пола. Нѣсколько народовъ мы отмѣтили выше въ перечѣ 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 кроме того въ таблицу многія цифры вошли въ преуменьшеннемъ видѣ. Напр. для австралійцевъ взято 7 примѣровъ, но это число можно было бы свободно увеличить до нѣсколькихъ десятковъ. Для самой Австралии большая или меньшая цифра не имѣть существенного значенія, т.-к. здѣсь обычай повторяется у отдельныхъ 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 фактівъ, разъ имѣются варіаціи по отдельнымъ странамъ нельзя давать общаго огульного подсчета. У Австралійцевъ одна варіація, у русскихъ ино-родцевъ—другая, и никакія сложенія тутъ ничему не помогутъ.

Со сказанными оговорками выше приведенные цифры могутъ представлять интересъ. Онѣ прежде всего показываютъ, какъ варьируется обычай въ различныхъ частяхъ свѣта. Въ Австралии 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 ограничія для жены въ ея отношеніяхъ къ родственникамъ мужа. Наконецъ, у русскихъ инородцевъ преобладающей формой являются ограничія жены, ограничія же мужа отодвигаются на второй планъ. Одно это обстоятельство показываетъ какъ нужно быть осторожнымъ съ выводами въ данномъ случаѣ. По подсчету Тэйлора выходило, что наиболѣе рѣдкой формой были ограничія, налагаемыя на обоихъ супруговъ, такихъ случаевъ ему было известно только 8, а между тѣмъ среди однихъ русскихъ инородцевъ намъ удалось констатировать 9 племенъ, у которыхъ ограничія существуютъ для обоихъ супруговъ. Тутъ же мы черпаемъ и доказательства противъ теоріи, выдѣляющей въ данномъ обычай переживаніе хищническаго брака. Несомнѣнно, эта теорія базировалась главнымъ образомъ на тотъ фактѣ, что ограничія для мужа встрѣчаются значительно чаще, чѣмъ ограничія 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, где 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 женой родственниковъ мужа, избѣганіе же мужемъ родственниковъ жены превалируетъ у тѣхъ расъ, где меныше всего оснований допускать хотя бы въ прошломъ существованіе хищническаго брака<sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ и разныя частности безусловно исключаютъ возможность такого объясненія: возникновеніе ограничій задолго до брака иногда, задолго до рожденія жены (Австралійцы), частое совпаденіе ограничій для мужа съ его переселеніемъ въ домъ жены, наличность ограничій для мужа только въ периодъ сватовства и прекращеніе ихъ съ момента перехода или перевоза жены въ домъ мужа, къ каковому моменту чаще всего пріурочиваются символы захвата (Киргизы) и т. д.

<sup>1)</sup> Даже у австралійцевъ, которымъ прежде такъ часто приписывали хищническій бракъ, „способъ захвата представляетъ самый рѣдкій путь“, какимъ можно получить себѣ жену (*Spencer and Gillen* op. cit., pp. 554—555).

Не менѣе определено приходится высказаться и противъ теоріи, видящей въ данномъ обычай мѣру половой предосторожности. Здѣсь прежде всего обращаеть на себя вниманіе тотъ фактъ, что чаще всего ограниченія распространяются безъ различія пола. Только въ одной Австралии обычай регулируетъ отношенія двухъ лицъ различного 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 подлежать отношенія между лицами именно одного и того же пола. Помимо этого общаго соображенія противъ данного объясненія говорять и многія частности. На примѣръ Юкагировъ мы видѣли, что ограниченіямъ подлежать иногда отношенія такихъ лицъ, бракъ между которыми вполнѣ допустимъ по воззрѣніямъ 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 юды) 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 вродѣ Arunta, знакомыхъ съ даннымъ обычаемъ и въ то же время не налагающихъ никакихъ ограниченій на отношенія лицъ, половыя связи между которыми безусловно недопустимы. Даѣтъ, мы видимъ что ограниченіямъ подлежать 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 своячницами (мы конечно говоримъ въ данномъ случаѣ о тѣхъ народахъ, у которыхъ нельзя жениться на сестрѣ жены), или со своими сестрами. Въ отношеніяхъ между женой 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

сем'ю 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 (Сгrees), у которыхъ нарушеніе предписываемыхъ обычаемъ ограничений 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, нарушеніе чего является распущенностью, мыслимой только со стороны людей окончательно забывшихъ до вступленія въ преступную связь.

Для того, чтобы правильно понимать данный обычай необходимо помнить извѣстное своеобразіе природы отношеній между однимъ изъ супруговъ и родственниками другого. Своебразіе это выражается не только въ избѣганіяхъ и тому подобныхъ ограничений, но и въ номенклатурахъ родства. Есть народы, у которыхъ номенклатура кровного родства крайне ограничена, различаетъ только самая грубая 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 одноцеменниковъ, 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 собой по мѣрѣ роста ребенка и уже приобрѣтаютъ 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 основанного на навыкѣ и традиції. Иное дѣло отношенія къ родственникамъ по браку; они

не растутъ и смыкаются 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 готовыя, воспринятыя 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 выйтіе 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 насть 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 хорошенъко не знаетъ, какъ именно онъ долженъ вести себя по отношенію къ этимъ новымъ внезапно появившимся и занимающимъ совершенно особливое положеніе родственникамъ. Это неизбѣжно придаетъ такимъ отношеніемъ характеръ чего то „сочиненнаго“, утрированнаго. Если мужъ почтителенъ къ родственникамъ жены, такъ ужъ почти толенъ до крайности, безъ всякой мѣры, потому что готовой этой мѣры у него нѣть и ему надо самому ее устанавливать; если онъ хочетъ показать свою обособленность отъ нихъ, такъ опять подчеркиваетъ ее до крайнихъ предѣловъ, до прямого избѣганія.

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

связи между распространениемъ ограниченийъ на отношенія къ родственникамъ данного супруга и переселеніемъ въ домъ этихъ родственниковъ; эта связь не всегда подтверждается фактами, а кроме того приходится считаться съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда, напр., мужъ переселяется въ семью жены, избѣганіе имъ родственниковъ жены будетъ легче констатироуемо и потому чаще зарегистрировано, чѣмъ тогда, когда онъ живеть совершенно отдельно отъ родственниковъ жены и, можетъ быть, очень рѣдко съ ними встрѣчается. Но существу же Тэйлоръ, думается, въ значительной степени правъ, и „непризнаваніе“ является однимъ изъ главныхъ элементовъ содержанія изучаемыхъ нами ограниченийъ. Мужъ въ кругу родственниковъ жены или жена въ кругу родственниковъ мужа занимаютъ очень своеобразное положеніе, они одновременно какъ-будто свои, но и какъ-будто чужие 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 неизбѣжная 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 больные общихъ интересовъ, больше точекъ соприкосновенія; имъ чаше приходится бывать вмѣстѣ, вмѣстѣ работать, участвовать въ однихъ и тѣхъ предпріятіяхъ; тутъ скорѣе могутъ наладиться болѣе простыя отношенія, чѣмъ тогда, когда свойственники—лица различного пола. Обособленность мужчинъ и женщинъ представляеть фактъ довольно постоянный для некультурныхъ народовъ и конечно она сильно затрудняетъ устраненіе известной натянутости отношеній между свойственниками. Это, думается намъ, дасть достаточное объясненіе тому факту, что хотя у меньшинства, но все же у многихъ народовъ мужъ избѣгаеть только женскихъ родственниковъ жены, а жена только мужскихъ родственниковъ мужа. Въ томъ же направленіи дѣйствовали впрочемъ и другія причины. Въ известныхъ случаяхъ огра-

ииченія 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 семье. Но старшими у многихъ народовъ являются только мужчины и это дѣлаетъ вполнѣ естественнымъ особыя правила поведенія снохи по отношенію только къ свекру.

Было бы интересно разсмотрѣть 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 обычая и дали бы болѣе отчетливыхъ свѣдѣній.

А. Максимовъ.

## Замѣтки по поводу употребленія слова: фетишизмъ.

Въ этнографической литературѣ послѣдняго времени, съ расширениемъ 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 употребленію<sup>1)</sup>. Однимъ изъ подобныхъ терминовъ, получившихъ шир-

1) „Извѣстна исторія слова *totem*, пишеть, напр., Мауссъ въ *Année Sociologique* IX. Р. 1906. р. 248—249; ему посчастливилось, хотя оно было плохо составлено и передано письменно невѣрно“ (извѣстно, что введший его въ литературу Лонгъ писалъ *totam*, о. Джонсъ, родомъ оджибвей—*toudaim*, Уоррен—*dodaim*, Тавена—*ote*, *otem* и т. д. см. Frazer, Totemism. L. 1887. р. 1.). Слово это „обозначаетъ кратко то, что намъ приходится описывать долго, если мы хотимъ дать ясное опредѣленіе того, что оно обозначаетъ: териоморфный культъ, составляющій достояніе группы (ou culte thériomorphique de clan).... Большинство споровъ относительно распространенія тотемизма проис текаютъ оттого, что, употребляя этотъ терминъ, забывали его опредѣленный смыслъ, его соціологическое значеніе .... Употребленіе исковерканаго алгонкинскаго слова допустило всевозможную путаницу.... Слѣдуетъ обращаться съ осторожностью и со словомъ *tabu* .... 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 вполнѣ совпадающее съ нимъ. Табу относится исключительно къ предметамъ священнымъ—*fady* обнимаетъ комплексъ суевѣрныхъ запрещеній. Всѣ мальгашские табу по мнѣнію Маусса—*fady*; но не всѣ *fady* являются табу.—На болѣе внимательномъ употребленіи ходачихъ терминовъ, какъ тотемизмъ, фетишизмъ и пр. настаивалъ, какъ извѣстно, и М. Мюллеръ еще въ 1842 г. см. напр. Anthropologische Religion. Lpz. 1894. с. 115—119 и sq., с. 408—409.

рокое распространение я, однако, всегда бывшимъ шаткимъ, но-  
крайевѣшимъ весьма различныя и неустойчивыя понятія, является:  
фетишизмъ.

Слово *fetich* и производные отъ него: фетишизмъ, фетишистъ,  
фетишеръ, какъ известно, происходить отъ португальского слова  
*feitiço*—„предметъ священный, закодованный, дающій прорицанія“  
(ср. латинскія слова: *fatum*, *fanum*, *fari*; португальскому языку  
известны тоже слова: *faticeira*, колдунья и *faticaria*—вол-  
шебная сила<sup>1</sup>). Словомъ *feitiço* португальцы, впервые осѣвши со  
своими торговыми колоніями на западномъ побережїѣ Африки,  
обозначали предметы, имѣющіе священное или магическое значение  
для туземцевъ. Португальцы, такимъ образомъ, сближали со своими  
собственными суевѣріями, съ вѣрой въ колдовство, въ магическую  
силу предметовъ—видимые объекты почитанія и суевѣрныхъ пред-  
ставлений у африканскихъ народовъ. Какъ известно, слову фе-  
тишъ чрезвычайно посчастливилося: фетишами начали на обиход-  
номъ языкѣ европейскихъ колонистовъ и миссионеровъ называть  
безразлично всѣ предметы, имѣющіе какое-либо священное зна-  
ченіе, длительное или временное, въ глазахъ черныхъ обитателей  
материка. Слово получило такое широкое распространение, что  
его иногда употребляютъ сами туземцы въ разговорѣ съ европе-  
йцами, можетъ быть, желая щеголнуть знаніемъ языка бѣлыхъ  
пришельцевъ, можетъ быть съ цѣлью европейскимъ словомъ яснѣ  
определить передъ бѣлымъ священное или магическое для нихъ зна-  
ченіе предмета<sup>2</sup>). Въ научный языкъ слово фетишъ было, какъ

<sup>1)</sup> Schultze, Der Fetischismus. Lpz. 1871. с. 82. примѣчаніе. Для обозначенія  
предметовъ священныхъ, пользующихся культомъ или суевѣрнымъ почита-  
ніемъ въ Западной Африкѣ существуетъ много различныхъ названий: напр.  
*suman*, *obozom*, *wong*, *wongpa*, *jaju*, *mokisso*, *enquizi*, *kiteka* и др. Schneider,  
Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster i. W. 1891. с. 170.  
Весьма распространенное въ европейской этнографической литературѣ сло-  
во *гри—гри* (фр. *gris-gris*. анг.—*gree-gree*) подобного же значенія, тоже  
португальского происхожденія. Schultze, Fetisch. с. 82 примѣч.

<sup>2)</sup> Еще въ 1675 г. W. Müller въ книге: „Die afrikanische Landschaft Fetu“  
писалъ: „Когда чернокожие говорить съ нами бѣлыми, они называютъ свое  
царство служеніе *Fitisiken*. Откуда они взяли это название, собственно не-  
известно. Мое мнѣніе—оттого, что португальцы называютъ колдовство на  
своемъ языке *Fitiso...*“ M. Müller. op. cit. с. 118. FN. Нѣкоторые бѣлые но-  
вые путешественники также слышали слово фетишъ изъ устъ туземцевъ.  
Schultze, op. cit. с. 82. прим.

извѣстно, впервые введено французскимъ писателемъ XVIII-го в., де Бrosses (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*. Примѣненный вначалѣ преимущественно къ религіи африканскихъ туземцевъ, слова фетишъ, фетишизмъ были вслѣдствія распространены на нѣкоторыя проявленія религіозной мысли другихъ народностей. Большею частью ими пользовались для обозначенія грубаго, неосмысленаго съ точки зрѣнія цивилизованнаго europейца, культа или для грубо-матеріалистическихъ проявленій его, при чёмъ нерѣдко этими словами покрывалось незнаніе описываемыхъ фактъ и явлений. На злоупотребление словомъ фетишъ указывалъ между прочимъ М. Мюллеръ: слово это, писаль онъ, „получило такое широкое значеніе, что въ наши дни нѣть ни одного почти осозательнаго предмета, ни одной религіи, которая избѣжала бы названій „фетишъ“ и „фетишизмъ“. Камень, который проглотилъ Юпитеръ, и который вслѣдствіи хранился въ Дельфахъ, наковальни, прикрепленные къ ногамъ Геры, камень, найденный въ гробу у Алкмены, камень, который Іаковъ подложилъ себѣ вместо 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“<sup>1)</sup>) 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, кабаны 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.)<sup>2)</sup>). Но необузданное пользованіе словомъ, вмѣстѣ съ расширениемъ нашего знакомства съ религіозными воззрѣніями

<sup>1)</sup> M. Müller, op. cit. s. 408.

<sup>2)</sup> рец. на ии. проф. Belluci. Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris. V sér. t. VIII. fasc. 2. p. 88—90.

различныхъ народовъ, само натолкнуло на проверку фактовъ, къ которымъ оно примѣнялось. Вообще, слѣдуетъ замѣтить, что несмотря на быстрое и широкое распространеніе термина, сдѣлавшее его ходачимъ словомъ между прочимъ и въ не специальной 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 свѣдѣй, обивалась и ошибалась, но шла бордо впередъ, довскиваясь истины.

Какъ известно, де Броссъ, введеній въ употребленіе слово „фетишъ“, понималъ его очень обще—а именно, какъ „поклоненіе вещественнымъ и обыденнымъ предметамъ“; въ тоже самое время де Броссъ отводилъ фетишизму важную роль въ развитіи религіозныхъ представлений на зарѣ жизни человѣчества, но не признавалъ его единственнымъ источникомъ всѣхъ вѣрованій. Конть считалъ фетишизмъ за основной элементъ религіи—предполагая три стадіи въ религіозномъ развитіи человѣчества: фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ<sup>1)</sup>). Леббокъ видѣлъ въ фетишизмѣ одну изъ ступеней религіозной скѣлы, которую проходить человѣчество. Вслѣдъ за стадіей атеизма, человѣчество, предполагалъ онъ, вступаетъ въ стадію фетишизма—т.-е. „такого религіознаго состоянія, опредѣляющаго онъ, когда человѣкъ полагаетъ, что онъ можетъ принудить божество уступить своимъ желаніямъ“. Фетишизмъ Леббокъ противополагаетъ религіи; это—„простое колдовство“. „Фетишизмъ, строго говоря, не имѣть 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, представляющимъ духа, даетъ и власть надъ духомъ<sup>2)</sup>.

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

<sup>1)</sup> M. Muller, op. cit. s. 115, 116.

<sup>2)</sup> Леббокъ, Начало цивилизаций. 2-ое изд. СПБ. 1896. стр. 144, 226, 227, 230.

нику, или изображение этого лица, или идолъ, потерявшій свою историческую индивидуальность, или какой нибудь другой предметъ—духъ, обитающій его, является только видоизмененіемъ духа предка, отъ которого онъ рожнится болѣе или менѣе сообразно обстоятельствамъ<sup>1</sup>. Первоначально бывшіе духами предковъ, многочисленные духи, составляющіе сонмъ невидимыхъ существъ, съ течениемъ 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 основной, ни примитивной формой религіознаго мышленія. Фетишизмъ, наоборотъ, по Спенсеру, есть производное явленіе; онъ существуетъ только тамъ, где есть ученіе о духахъ (*théorie spiritiste*), онъ появляется на извѣстной только ступени развитія народа, и довольно высокой<sup>1</sup>).—Для Вайца (Waitz) фетишъ тоже не является предметомъ неодушевленнымъ. Фетишъ, по опредѣленію Вайца, есть такой объектъ почитанія, въ которомъ самъ вещественный предметъ и духъ въ немъ принимаются за единое недѣлимое цѣлое<sup>2</sup>). Слѣдовательно, онъ призывается, что фетишизмъ поклоняется не мертвому предмету, но присущему ему духу.—Тейлоръ 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<sup>3</sup>). Шульце (Schultze), написавшій обстоятельное изслѣдованіе о фетишизмѣ:

<sup>1)</sup> Spencer, *Principes de sociologie*. t. I. P. 1878. Ch. XXI, особенно p. 485, 486, 488, 487. Спенсер справедливо замѣчаетъ, что воззрѣніе, будто фетишизмъ является примитивной формой религіознаго мышленія, возникло благодаря тому, что первые путешественники, столкнувшись съ малокультурными народами, слишкомъ низко оцѣнили ихъ сравнительно высокое развитие; 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 представлѣніемъ малокультурныхъ народовъ. *ibid.* p. 440—441.

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

<sup>3)</sup> Тейлоръ, op. cit. т. II. стр. 198—221.

Der Fetischismus. Lpz. 1871, стремился вывести изъ психологіи близкаго къ природѣ первобытнаго человѣка (*Naturmensch*) фетишізмъ, какъ его міровоззрѣніе, философію и религію. „Фетишізмъ, по его опредѣленію, есть религіозное почитаніе чувственныхъ предметовъ“<sup>1)</sup>. Чтобы почитаемый объектъ признать за фетишъ, требуется наличность четырехъ факторовъ: во-первыхъ, представлѣніе, что предметъ необычный, отличающійся чѣмъ-либо—особенно цѣненъ; во-вторыхъ—антропопатическое понятіе о предметѣ, предполагающее въ немъ способность чувствовать и желать; въ третьихъ, предположеніе причинной связи между этимъ предметомъ и другими представлѣніями; 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 Шульце, сущность фетиша<sup>2)</sup>.

Если мы обратимся къ болѣе новымъ попыткамъ опредѣлить фетишізмъ, 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, жизни, проявляющейся въ дѣйствіяхъ и волевыхъ побужденіяхъ, ясно сознаваемую человѣкомъ 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 фетинизма лежитъ въ идеѣ, что во всѣхъ предметахъ, странныхъ на видъ или чѣмъ нибудь отличающихся отъ другихъ, обитаютъ духи или божества.... отсюда исходить произволъ въ выборѣ фетишей“<sup>3)</sup>—онъ уже во второмъ учебникѣ: *Völkerkunde*. Lpz. 1903. указываетъ, что къ вѣрованью въ одушевленность всѣхъ вещей человѣку не необходимо было вовсе

<sup>1)</sup> Schultze, op. cit. s. 29.

<sup>2)</sup> Schultze, op. cit. s. 81—82.

<sup>3)</sup> Schurtz, *Katechismus d. Völkerkunde*. s. 91. р. п. Турцъ Краткое народовѣданіе. 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 *страженіе своею я* и повсюду предполагать сознательно дѣйствующія силы, имѣющія къ нему отношеніе“. „Въ этомъ кроется главный корень тѣхъ формъ почитанія, которая принято крайне обще и не точно обозначать словомъ фетишизмъ, и которая вѣрнѣе слѣдовало бы называть анимистическимъ почитаніемъ духовъ на материальной подкладкѣ“<sup>1</sup>). Штернбергъ, извѣстный своими превосходными наблюденіями надъ бытомъ и вѣрованіями гиляковъ, даетъ намъ нѣсколько интересныхъ указаний о мірониманіи гиляковъ, которыми онъ старается между прочимъ объяснить и фетишизмъ. „Гилякъ, какъ и всякий первобытный человѣкъ, анимистъ. Для него не существуетъ мертвай и 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 кури; но курн также имя бога, духа, хозяина вселенной; толь—это море, но также и богъ моря; о. Сахалинъ—это миф (земля), но это есть и божественное существо, головой которого является мысъ Маріи, а ноги—два полуострова, упирающіеся въ проливъ Лаперуза. Живой является вся природа. „Горы, океанъ, утесы, деревья, животные это только маска, подъ которой боги скрываютъ себя отъ любопытства человѣка“. „Разъ видимая природа представляеть только маску и не есть то, что она намъ кажется, то естественно желаніе гиляка ухватиться за ма-хѣйши признакъ, имѣющій подобіе человѣческаго тѣла или части его, чтобы изобразить тотъ человѣческій образъ, который скрывается подъ нимъ. Отсюда и фетишизмъ—психологія, открывающая сверхъестественное человѣкоподобное существо во всякомъ предметѣ, имѣющемъ необычайную форму, будь это высокая гора, окаменѣлость или просто кусокъ камня“<sup>2</sup>). Фетишизмъ, объясняется де Миллуэ, не имѣть чудодѣйственной силы самъ по себѣ; его сила зависить отъ присутствія въ немъ духа. „Но духи, говорить

<sup>1)</sup> Schurtz, Völkerkunde. Lpz. 1903. в. 115.

<sup>2)</sup> Штернбергъ, Гиляки. Э. О. 1904. № 2. ви. LXI. стр. 19—21.

Миллуз, на первичныхъ ступеняхъ развитія человѣчества имѣть крайне неясную форму; они, можетъ быть, не материализированы, но во всякомъ случаѣ имъ приписываютъ способность облекаться въ какую угодно форму: человѣческую, животную, растительную или чисто материальную, подъ которой они показываются или въ снахъ или въ видѣніяхъ (призраки и пр.) или просто посредствомъ чудесныхъ проявленіяхъ своего могущества какъ въ добрѣ, такъ и въ злѣ<sup>1)</sup>. Въ послѣднѣмъ случаѣ, неодушевленный предметъ становится фетишемъ<sup>1)</sup>.

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 случаино и произвольно, или пользующійся почитаніемъ въ грубой материальной формѣ; 4) отличительной чертой фетиша считали то, что обладаніе имъ будто бы дасть власть надъ божествомъ, которое онъ представляетъ; 5) некоторые ученые, желая осмыслить почитаніе предметовъ, именуемыхъ фетищами, 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) фетишизмъ 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 представлѣніямъ его почитателя, нѣчто недѣлимое.

Что касается до первого изъ этихъ взглядовъ—будто фетишизмъ является наиболѣе низкимъ проявленіемъ религіознаго мышленія—следуетъ замѣтить, что качественно опредѣлить фетишизмъ возможно будетъ, только правильно оцѣнить 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

<sup>1)</sup> de Millou , *Conférences au Mus e Guimet*. 1898—99. Р. 1902. р. 14.

на примѣрѣ, можно остановиться на теоріи Липперта. Липпертъ, какъ извѣстно, изъ фетишизма выводилъ и тотемизмъ и культь могиль, могильныхъ памятниковъ, наряду съ культомъ священныхъ камней. Съ ростомъ культуры фетиши низкаго порядка замѣнялись фетишиаго болѣе высокаго порядка—и въ этомъ то заключалась, по мнѣнію Липперта, эволюція религіи. „Эта область человѣческаго мышленія, пишетъ иѣменскій ученый, началась съ разрозненныхъ безсвязныхъ представлений, какъ они возникаютъ въ каждомъ человѣкѣ даже независимо отъ общенія съ другими людьми; только постепенно, когда люди соединяются въ болѣе обширныя общественные группы, возникаютъ болѣе общія, болѣе цѣльныя представлія; тогда и культь человѣка получаетъ космическую основу, такой же характеръ скоро пріобрѣтаетъ религіозное умозрѣніе человѣка“<sup>1)</sup>). Сначала человѣчество ищетъ своихъ фетишей вокругъ себя—„каждый камень, каждая тряпка, каждый горшокъ, независимо отъ того, было ли на нихъ изображеніе или нетъ, могъ быть фетишемъ“, далѣе вся земля становится для человѣка „всеобъемлющемъ фетишемъ“, еще далѣе человѣкъ переносить свое поклоненіе на свѣтила—и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе высокое „ураническое“, небесное начало становится на мѣсто менѣе высокаго—„хтоническаго“, земного. Липпертъ, какъ извѣстно, ставить этотъ переходъ въ связь съ переходомъ отъ матернитета къ патріархальному строю<sup>2)</sup>). Справедливо критикуетъ мнѣнія, подобныя взгляду Липперта, Мензисъ (Menzies): „...почему, говоритъ онъ, дикарь станетъ дѣлать своимъ божествомъ палку или камень и приписывать имъ сверхъестественную силу? Кто говорилъ ему о божествѣ, о томъ, что онъ долженъ называть палку богомъ или о сверхъестественныхъ силахъ, такъ что онъ можетъ ожидать чудесъ отъ палки? Въ палкѣ неѣтъ 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-

<sup>1)</sup> Липпертъ. Исторія культуры. СПБ. 1897, стр. 386.

<sup>2)</sup> Липпертъ, op. cit. стр. 386—387.

но извлечено изъ такихъ скучныхъ формъ, а затѣмъ приложено къ предметамъ, болѣе подходящимъ къ этому понятію<sup>1)</sup>). Естественнѣе, несомнѣнно, предположить, что человѣкъ вкладываетъ свою религіозную идею, какъ бы неразвита она ни была, въ какой нибудь предметъ,—нежели вѣрить, что онъ почему то избираетъ произвольно предметъ для своего поклоненія.

Но и съ другой еще стороны теорія, ставящая въ основаніе всѣхъ проявленій религіозной мысли человѣчества—фетишизмъ, едва ли пріемлема: выводить всѣ многоразличныя проявленія религіознаго чувства изъ одного какого нибудь источника, будь то фетишизмъ, тотемизмъ, анимизмъ или манизмъ, было бы слишкомъ неосновательно. Невольно вспоминаются слова М. Мюллера: „религія имѣть 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“<sup>2)</sup>.

Мнѣніе о произвольномъ, случайному характерѣ выбора фетишъ доказывается обкновенно двумя доводами. Во первыхъ, въ собраніяхъ фетишей, которыхъ иногда осматривали путешественники европейцы у африканскѣхъ 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 хижинокъ для святынь, безчисленное количество священныхъ 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-

<sup>1)</sup> Менажъ, Исторія религіи. СПб., 1897, стр. 27.

<sup>2)</sup> M. Müller, op. cit. n. 115.

на хижиле для сохраненія лекарственныхъ предметовъ и ядовъ (Medizin-и Gifthutte) короля Сепопо (въ государствѣ Марутсе-Мабунда), пишеть, напр., Голубъ (Holub), если перенести ее въ европейскій музей, составила бы интересную этнографическую коллекцію". Голубъ видѣлъ въ ной безчисленное количество глиняныхъ горшковъ, тыквенныхъ сосудовъ, мышковъ и корзинъ изъ лыка, травъ и соломы, изъ авѣриныхъ шкуръ, пузирей, лоскутьевъ, деревянныя блюда, горшки и чашки; некоторые стояли на подставкахъ и на деревесныхъ пенькахъ, другія висѣли на столбахъ или сохранялись подъ небольшими крышками или въ особыхъ хижинахъ, они были наполнены амулетами и снадобьями (Medizin<sup>1</sup>). 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 значитъ, что онъ носилъ характеръ случайности для туземца. Нерѣдко европейскіе путешественники не давали себѣ труда разспросить владѣльца фетишей о точномъ значеніи каждого 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 Луида. Среди многочисленныхъ сосудовъ съ различными магическими и цѣлебными средствами находились между прочимъ кустъ мандокки необычайно большихъ размѣровъ, который будто бы увеличивалъ производительность его полей; кукла-фетишъ, которая содѣствовала увеличенію его потомства, черепа и рога убитой дичи, приносящие удачу на охотѣ<sup>2</sup>). Возможно ли видѣть въ храненіи этихъ разнородныхъ предметовъ случайность, неосмыслиенный порывъ не отдающаго себѣ отчета въ своихъ мысляхъ и чувствахъ дикаря-фетишиста, грубаго поклонника чувственныхъ предметовъ? Во первыхъ, видѣть "дикаря" въ вождѣ Луида было бы странно въ виду сравнительно высокаго уровня

<sup>1)</sup> Schneider, Die Religion der Afrik. Naturvölker. 1891. с. 185.

<sup>2)</sup> Schneider, op. cit. с. 184—185.

населенія этого африканского государства<sup>1)</sup>). Во вторыхъ, въ подборѣ этихъ предметовъ можно усмотреть вполнѣ опредѣленную религіозную идею. Представленіе, что подобное имѣть власть и силу вызывать подобное, какъ известно, широко распространено у малокультурныхъ народовъ. Это принципъ, на которомъ основана такъ называемая симпатическая магія (*sympathetic magic, Analogiezauber*). Сходство даже вѣнчее, даже дальнос, иногда во виѣшнемъ видѣ, въ качествахъ, въ названіи между предметами и явленіями соединяетъ ихъ какой то таинственной и обязательной связью. Такимъ образомъ, кустъ мандіокки, уродившійся особенно большимъ, можетъ имѣть самъ по себѣ благоухательное вліяніе на произрастаніе земныхъ плодовъ, изображеніе человѣка содѣйствовать появленію на свѣтѣ дѣтей, черепа и рога животныхъ служить вѣрнымъ залогомъ привлечения къ хранящему ихъ охотнику подобныхъ животныхъ. Но мы можемъ предположить, что и въ данномъ случаѣ болѣе детальные разспросы, можетъ быть, раскрыли бы болѣе развитую религіозную мысль. Можетъ быть—мы всказываемъ тутъ одно осторожное предположеніе—въ сохраняемомъ кустѣ мандіокки почтался уже опредѣленный духъ растительности—какъ въ сохраняемомъ послѣдномъ снопѣ у крестьянъ западной Европы; можетъ быть, и кукла, способствующая появленію на свѣтѣ дѣтей, являлась уже изображеніемъ опредѣленного духа, имѣющаго эти функции; можетъ быть, сохраненіе звѣринныхъ череповъ и роговъ стояло въ связи съ идеей о возможной реинкарнаціи убитыхъ животныхъ, съ представлениемъ, что владѣя частью чеголибо или коголибо, имѣешь власть и надъ цѣльнымъ и т. д.—однимъ словомъ, что въ собраніяхъ такъ называемыхъ фетишей хотя бы африканскихъ народовъ мы можемъ имѣть наглядно иллюстрируемый комплексъ религіозныхъ представлений данной народности.

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

<sup>1)</sup> Уже Спенсеръ замѣчаетъ, что тѣ формы религіозныхъ чувствъ и мыслей, которыхъ изслѣдователи называли фетишизмомъ и считали за наихѣлѣ формы, были отмечены именно у наиболѣе развитыхъ африканскихъ народовъ—вспомнимъ, напр., весьма развитыи государственные организмы на Гвинейскомъ побережье. Этими замѣчаніемъ Спенсеръ и. пр. подтверждается свое положеніе, что фетишизмъ не является первичной формой религіозного мышленія. Spenceer, Principes de Sociologie. t. I. P. 1878. p. 498.

существуютъ прямыя указанія, когда туземецъ, благодаря тому, что мы назвали бы слукаемъ, избралъ себѣ предметъ почитанія<sup>1)</sup>). Невольно вспоминается классический примѣръ якоря, выброшенаго 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 хижинъ 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 нездоровыемъ—онъ призналъ тигра своимъ фетищемъ и началъ приносить ему въ даръ сахаръ и сухари<sup>2)</sup>). Несомнѣнно, европеецъ не можетъ найти никакой нити, связующей въ его представлѣніи заболѣваніе и изображеніе на коврѣ, спасеніе отъ врага и случайно попавшій подъ ногу камень—такое сближеніе покажется ему нелѣпымъ. Но причинная связь явлений рисуется уму некультурнаго человѣка совершенно иначе, чѣмъ намъ: человѣкъ цивилизованный въ основу ея ставить 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 разспросовъ, на которые обыкновенно не пускались прежніе пу-

<sup>1)</sup> Приведенная Леббокомъ цитата изъ Босмана—слова „одного весьма неглупаго негра“, объясняющаго европейцу способъ избранія фетиша и заканчивающіяся слѣд. образомъ: „мы дѣлаемъ и уничтожаемъ нашихъ боговъ ежедневно, и, стало-быть, мы сами изготавлии и изобрѣтатели того, чему приносимъ жертвы“, (Леббокъ, оп. cit. стр. 227) кажется намъ сомнительнымъ доказательствомъ въ пользу случайности выбора—способъ выраженія изображаетъ или развитого уже субъекта, б. и. находившагося подъ длительнымъ влияніемъ европейцевъ, или вольную переработку рѣчи туземца со стороны путешественника или переводчика. Намъ кажется эта цитата лишнимъ примѣромъ того, какъ осторожно слѣдуетъ относиться къ записямъ извѣстными путешественниками рѣчей туземцевъ.

<sup>2)</sup> Schneider. op. cit. s. 177—178.

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

„Сидячіе коряки, читаемъ у Крашенинникова, по странному своему сувѣрію вмѣютъ вмѣсто женъ простые камни, одѣвать ихъ въ платье, кладутъ спать вмѣстѣ и временемъ шутятъ съ ними и забавляютъ, какъ бы чувствующихъ забавы“. Большой интересъ представляютъ указания коряка, имѣвшаго два камня, изъ которыхъ большаго онъ называлъ женой, а другого—сыномъ. Большихъ размѣровъ камень корякъ называлъ при этомъ Яйтелькамакъ (цѣлительный камень), а меньшій—Калкакъ. „А какимъ слушаемъ, пишетъ Крашенинниковъ и по какой причинѣ понялъ онъ такую достойную жену, разсказывалъ 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 человѣкъ 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 объявленного камня и нашелъ его не въ томъ уже мѣстѣ, гдѣ бросилъ, но далеко оттуда лежащій на плите купно съ Калкакомъ или съ малымъ камнемъ, которые онъ взялъ 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 береть съ собой въ дорогу и на промыслы“<sup>1)</sup>. Будь подобный фактъ записанъ изъ устъ африканского туземца—его, можетъ быть, съ легкостью сочли бы за доказательство случайности въ выборѣ фегиша („цѣлительный камень“ могъ бы быть названъ *Gesundheitsfetisch*, а Калкакъ—фетишемъ, спосѣствующимъ удачѣ на промыслѣ). Случайно найденные камни почитаются, ихъ одѣваютъ—черга культа фетиша, какъ онъ 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

<sup>1)</sup> Крашенинниковъ, Описаніе земли Камчатки. С.Пб. 1786. т. II. ч. III, стр. 164.

предметъ—мы видимъ тутъ, что и самый выборъ данного камня былъ не случайный: камень далъ ему слишкомъ явное доказательство своей необычности, одушевленности. Кроме дуновенія (вѣра въ возможность подобнаго факта зиждется на общихъ анимистическихъ представленихъ), камень Яйтель-камакъ, такъ же какъ и Калкакъ, можетъ быть, представляли въ своемъ видѣ какія-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 представленихъ малокультурнаго народа съ изображеніемъ человѣка, животнаго или пр. Свидѣтельствомъ тому многочисленныя скалы, камни и пр., въ которыхъ самые разнообразные народы земного шара видятъ окаменѣвшихъ людей и животныхъ<sup>1)</sup>). Нерѣдко предметъ, на нашъ взглядъ не представляющій ничего особеннаго, для человѣка малокультурнаго имѣть ясные признаки необычнаго, черты, вызывающія въ его представлениіи 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 безсмысленнымъ и въ глазахъ туземца.

Одни изобразительныя искусства, орнаментировка малокультурныхъ народовъ даютъ намъ разительный примѣръ того, какъ осторожно слѣдуетъ относиться къ оцѣнкѣ изслѣдуемыхъ явлений 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 зренія представляютъ рядъ концентрическихъ круговъ, линій прямыхъ и кривыхъ, змѣевидныхъ и пр. Но этотъ „геометрическій“ орнаментъ для туземцевъ является полной значенія

<sup>1)</sup> См. и. пр. въ книгѣ Andrian-Werburg, *Der Höhencultus asiatischer und europäischer Völker*. В. 1889; также: Харузинъ, Н. Этнографія, в. IV. стр. 189—140;

картиной. Воть, напримѣръ, чуринга, принадлежащая члену тотомической группы Личинки уитчетти (*witchetty*). Личинка волнистая линія на немъ изображаетъ большую личинку, небольшія пятна—личинки, изогнутая небольшая линія—сидящаго человѣка, приготавляющагося 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 которыхъ должны изображать слѣды людей, пляшущихъ вокругъ деревьевъ; поперечныя черты обозначаютъ палки, которыми ударять другъ о друга, отбивая тактъ при плясѣ<sup>1)</sup>). Мы знаемъ, какъ въ вышивкахъ и украшенияхъ многочисленныхъ народовъ геометрическія фигуры являются воспроизведеніемъ различныхъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ: напримѣръ, въ вышивкахъ чукчанокъ дырочки означаютъ звѣзды, кружки—солнце и мѣсяцъ, крестики—птицы, болѣе вертикальные крестики—людей и пр.<sup>2)</sup>). На точное значеніе „геометрическихъ“ украшеній на предметахъ австралійцевъ и южноамериканскихъ племенъ указали нѣсколько изслѣдователей<sup>3)</sup>). Какъ легко понимаетъ малокультурный человѣкъ легкій намекъ на характерную черту предмета, какъ легко ассоциируеть представление о немъ съ самымъ несовершеннымъ изображеніемъ, можетъ доказать общераспростра-

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

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

<sup>3)</sup> См. Гроссе, Происхожденіе искусства М. 1899, стр. 110—117.—Steinen K. v. den, Unter den Naturnvölkern Zentral - Brasiliens. В. 1894. с. 258—270.—Указемъ, между прочимъ, въ интересныхъ попыткахъ объяснить встрѣчающіяся на памятникахъ доисторической археологии и на предметахъ быта малокультурныхъ народовъ фигуры креста, свастики, двойной волюты: см. у Ноегек. Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa. В. 1898. с. 384—348, где онъ рассматриваетъ высказанные разными учеными предположенія. Также статьи: Oiseaux et svastikas въ сборнике S. Reinach, Cultes, mythes et religions. т II. Р. 1906—гдѣ обсуждается высказанное К. v. d. Steinen—омъ мнѣніе о значеніи свастики, какъ схематического изображенія птицъ и спрута.

ненная игра въ веревочку (*Fadenspiel, cat's cradle*), состоящая, какъ известно, въ томъ, чтобы сплетенiemъ завязанной веревочки (жилы, нитки и т. п.), надѣтой на пальцы (рукъ и ногъ) изобразить известныя фигуры. Въ ничего не говорящемъ намъ сплетеніи нити ваками (Восточная Африка), напримѣръ, усматриваются дерево съ корнями и вѣтвями, постель, охотничью сѣть для льва и т. п.<sup>1)</sup>), эскимосы—волка, оленя<sup>2)</sup>), маори на Новой Зеландіи—фигуру удящаго бога Мауи и богини *Hina nui-te-ro*<sup>3)</sup> и т. д. Кажется, будто менѣе развитая мысль болѣе способна къ символизации, чѣмъ умъ цивилизованнаго человѣка—по крайней мѣрѣ, она будто довольствуется менѣшимъ, болѣе грубымъ и схематичнымъ, и умѣеть 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.<sup>4)</sup>). Всякій материалъ можетъ быть пригоденъ для передачи желаемой мысли: раковина каури (*Cyprea moneta*) и др. своей продолговатой формой вполнѣ подходить къ глазу и прикрѣпляется на мѣсто глазъ въ изображеніи, продолговатые куски оловянной бляхи, осколки отъ бутылокъ употребляются для той же цѣли; иоперечные линіи изъ нанизаннаго бисера, напримѣръ, изображаетъ зубы, привлѣченные къ головѣ растительныя волокна и стебли передаютъ характерную туземную прическу<sup>5)</sup> и т. д.

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

2) Klutschak, *Als Eskimo unter den Eskimo. 1881*—Приложены изображенія. Эти изображенія, такъ же какъ и подобная игра на Новой Гвинеѣ 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 орнаментикѣ тлинкитовъ и меланезийцевъ (*Augenornament*), является намекомъ, вполнѣ 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. S『dsee. Melanesien. W. 1893, s. 132 (50); 184 (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 символизаціи—и лишь тогда можно будь говорить о случайномъ или осмыслинномъ выборѣ предметовъ, пользующихся его почитаніемъ или суевѣрнымъ страхомъ или имѣющихъ отношеніе къ культу.

Однимъ изъ характерныхъ признаковъ фетишизма считалась грубость культа, оказываемая фетишемъ. Грубость эту усматривали прежде всего въ жертвоприношенияхъ фетишу, зачастую заключавшихся въ такъ называемомъ „кормлениі“, т. е. въ обмазываніи священнаго изображенія или предмета саломъ, кровью, смешаной, поливаніемъ ихъ молокомъ, пальмовымъ виномъ и другими хмельными напитками, вкладываніемъ въ пустую полость внутріи изображенія пищи и пр. Если сравнить съ подобными дѣйствіями другія формы жертвоприношений, когда божество или духъ довольствуются уже символическими жертвами (напр. моделями жертвляемыхъ предметовъ или фигурами животныхъ и людей), или одной духовной частью жертвы, такъ сказать, ея душой—„кормление“ святыни придется признать за болѣе грубую, примитивную форму. Но эта же грубая форма, выражаящая наглядность и осознательность культа, встрѣчается и при развитыхъ уже представленияхъ. Извѣстно, что культь мертвыхъ однимъ изъ требованій своихъ ставить обеспеченіе умершихъ пищей и питьемъ. Это кормление покойниковъ проявляется нерѣдко въ весьма грубыхъ и материальныхъ формахъ: въ могилѣ устраиваютъ отверстіе, черезъ которое вливается пища<sup>1)</sup>; иногда самому покойнику, еще не погребенному, кладется пища въ ротъ<sup>2)</sup>. Точно также при поминкахъ далеко не вездѣ и не у всѣхъ народовъ покойники довольствуются однимъ вспоминаніемъ о нихъ, духовной частью изготавляемыхъ кушаний или даже тѣмъ, что представляющіе ихъ сородичи ёдятъ и пьютъ за нихъ. У бѣлорусовъ, напримѣръ, при-

<sup>1)</sup> Фюстель де Кулланжъ. Древняя гражданская община. М. 1895, стр. 10.

<sup>2)</sup> Харузинъ, Н. Этнографія, в. IV, стр. 222, 223. Въ 1898 г. г. Дунинъ-Горкавичъ присутствовалъ при похоронахъ остава на Покурѣ. Покойнику положили въ гробъ пять фунтовъ колачей и въ ротъ положили колачъ. Дунинъ-Горкавичъ, Тобольскій Саверъ. Спб. 1904, стр. 96.

ступая къ поминальной трапезѣ, хозяинъ и домочадцы выливаютъ первую ложку на столъ—„это для дѣдовъ“<sup>1)</sup>, говорятъ. Окончивъ трапезу, оставляютъ остатки кушанья на столѣ для покойниковъ, которые непремѣнно придутъ вечерять<sup>1)</sup>). Въ рождественскій Сочельникъ на югѣ Франціи оставляютъ отъ ужина часть трапезы для мертвыхъ<sup>2)</sup>). Приношеніе пищи на могилы имѣть мѣсто еще во многихъ мѣстностяхъ Европы<sup>3)</sup>). Жертвоприношеніе въ осязательной формѣ кормленія мы имѣемъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ жертву огню или духу огня, водѣ или духу воды (водяному) бросаются въ печь, на очагъ, въ рѣку, озеро и пр. куски пищи. Обязательное и ежедневное выставление пищи домовому на чердакѣ<sup>4)</sup>, въ трубѣ<sup>5)</sup>, на гумнѣ, у входа въ подполье и пр. является также осязательной формой его кормленія—между тѣмъ всѣ вышеприведенные факты мы встрѣчаемъ у народовъ, имѣющихъ 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 данные въ этнографической литературѣ, когда объектъ почитанія, называемый изслѣдователемъ фетишиемъ, довольствовался и болѣе возвышенными формами жертвоприношенія: напримѣръ, передъ нимъ только ставили пищу и питье. Туземецъ въ Южной Африкѣ принесъ однажды пищу передъ дерево въ присутствіи путешественника европейца. Когда этотъ послѣдній замѣтилъ, что дерево ѳсть не можетъ, туземецъ возразилъ: „О, дерево не фетиши; фетиши—духъ и невидимъ, но онъ живеть въ этомъ деревѣ. Онъ не можетъ съѣдать эту (матеріальную) пищу, но онъ съѣдаетъ духовную часть, а видимую оставляетъ“<sup>6)</sup>. Здѣсь ясно, что туземецъ относилися къ объекту

<sup>1)</sup> Шейнъ. Материалы для изученія быта и языка русск. населенія съверо-зап. края. Т. III. Спб. 1902, стр. 372—373.

<sup>2)</sup> Larousse, Grand dictionnaire du XIX siècle t. XI. p. 1046.

<sup>3)</sup> Encyclopaedia Britannica. v. II. статья Animism. p. 56.

<sup>4)</sup> Баловъ. Очерки Пошечонья. Э. О. Л. 1901. 4., стр. 84.

<sup>5)</sup> Ушаковъ. Матер. по вароднымъ вѣрованіямъ великоруссовъ. Э. О. XXIX—XXX. 1896. 2—3, стр. 155, 156.—Асанасьевъ. Пoетическія возврѣнія славянъ на природу. Т. II. М. 1868, стр. 105.

<sup>6)</sup> Schneider, op. cit. s. 227.

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

Грубость фетишизма усматривали и въ способѣ обращаться съ фетишемъ. Общеизвѣстны примѣры, когда представители мало-культурныхъ народовъ, не получивъ отъ объекта почитанія желаемой помощи, подвергаютъ его побоямъ, истязаніямъ—а иногда и вовсе бросаютъ. Однако, и тутъ важно вникнуть глубже въ суть подобнаго обращенія, которое, можетъ быть, вызвано различными мотивами, не имѣющими ничего общаго съ неуважительнымъ отношеніемъ къ божеству. То, что объектъ почитанія, оказалсяся недѣйствительнымъ, выкидываются, въ этомъ нѣть ничего поразительного. Извѣстный объектъ надѣлили опредѣленной силой, вообразили между нимъ и другими явленіями нѣкоторую связь—когда же оштыкъ 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 изготошеніи священнаго предмета онъ опустилъ безсознательно, по незнанію или нерадѣнію существенные подробности; въ случаѣ же „освященія“ этого предмета, т. е. когда жрецъ, колдунъ или другое властъ имѣющее лицо посредствомъ опредѣленныхъ дѣйствій или просьбы вводить въ предметъ—„фетишъ“ дѣйственную силу—они злонамѣрно или по недостатку вѣдѣнія, не включили въ него именно этой силы. „Фетишъ“ становится ненужнымъ и годится только на то, чтобы его выбросить вонъ.

Случай избіенія, истязанія, уничиженія такъ называемыхъ фетишей отмѣчены у многихъ народовъ<sup>1)</sup>). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ описанный обычай коментируется изслѣдователемъ согласно указаніямъ туземцевъ. Шнейдеръ упоминаетъ о частомъ обычай 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

<sup>1)</sup> См. напр. у Schultze, op. cit. s. 129—130.

Этнограф. Обозр. Ки. LXXVI—LXXVII.

его обязанностяхъ. Думаютъ, что духъ воспламенится яростю противъ преступника или врага, ради которого его истязаютъ". При снятіи клятвы, при произнесеніи обѣтовъ, въ „фетиша“ вколовачиваются гвозди—клятвопреступникъ не избѣжть мести „терзаемаго гвоздями фетиша“<sup>1)</sup>). Здѣсь выступаетъ уже опредѣленное представление о духѣ, населяющемъ изображеніе; при этомъ духъ обладаетъ человѣческими свойствами и подобно человѣку реагируетъ на насилие, паказанія, пытки; онъ является хранителемъ обѣтовъ и карателемъ клятвопреступниковъ—т.-е. мы встрѣчаемъ съ уже развитымъ представлениемъ объ антропоморфномъ, не чуждомъ этическимъ требованіямъ, существѣ, что несогласно съ представлениемъ о низшихъ формахъ религіознаго мышленія. Кроме того, известно, что принудительныя мѣры считаются действительными въ примѣненіи къ сверхъестественнымъ существамъ различныхъ и довольно высокихъ категорій<sup>2)</sup>). Да же, представитель малокультурнаго племени, бичующій, напримѣръ, священное изображеніе, можетъ быть, вовсе не думаетъ, что удары его ощущаетъ само изображеніе, какъ предполагали некоторые изслѣдователи, видѣвшіе въ этомъ доказательство его грубыхъ чувственныхъ представлений. 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 приемъ)—т.-е. предметъ, имѣемый изслѣдователями фетищемъ, является лишь изображеніемъ какого-нибудь и всегда опредѣленнаго духа,—а не „божествомъ“ само по себѣ<sup>3)</sup>.

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

<sup>2)</sup> Brinton, Religions of primitive peoples. N. Y. 1897. p. 185.

<sup>3)</sup> 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 причинить немовѣрныя страданія клятвопреступнику; или еще: истязанія, продѣлываемые надъ изображеніемъ воображаемаго преступника, заставляютъ настоящаго виновника преступленія испытывать такія мученія, что для прекращенія ихъ онъ готовъ объявиться, возмѣстить краденое и пр. Существуютъ же средства привести къ сознанію и обнаруженію себя колдуновъ и волунгій. Наконецъ, некоторые случаи избѣженія „фетишей“ [и уви-

Мысль, что обладаніе изображеніемъ божества отдасть во власть обладателя и само божество или духа, можетъ имѣть за себя основанія—но съ значительными ограниченіями. То, что, имѣя изображеніе божества, можно причинять ему боль и этимъ воздѣйствовать на него—подтверждается предыдущій прмѣръ. Но возможность эта далеко не безгранична. Это доказывается тѣмъ, что обладатель такъ называемаго фетинна не только принуждаетъ его на сильственными дѣйствіями приходить себѣ на помощь, но старается, и гораздо чаще, умилостивлять 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 отдѣльныхъ туземцевъ, даже цѣлой группы народонаселенія, рода, племени и т. д., напримѣръ, пользующіяся почитаніемъ деревья, горы, рѣки, да-же: солнце, мѣсяцъ, небо. Наконецъ, пользуются почитаніемъ и чужіе „фетиши“. Недаромъ такъ распространено приобрѣтеніе и мѣна фетишей—иногда даже почитаемаго „фетиша“ крадутъ<sup>1)</sup>.

Остановимся теперь на томъ взглядѣ, который видить въ фетишъ 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 название: 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-

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

<sup>1)</sup> Schultze, op. cit., s. 130.

мамъ и степенью почитанія—отъ зооморфныхъ духовъ, въ изкоторыхъ случаихъ наслѣдія тотемизма, отъ душъ умершихъ, беспокойныхъ и благодѣтельныхъ, до высокихъ, можетъ быть, образовъ божествъ развитого уже пантеона, безконечно удалившихся въ могуществъ своемъ отъ человѣка и отъ первобытныхъ созданій его ищущей беспокойной мысли. Несомнѣнно, что такимъ путемъ удалось бы объяснить многие объекты почитанія, именовавшіеся въ этиографической литературѣ фетишами. Но едва ли можно надѣяться освѣтить ихъ всѣхъ, связавъ ихъ непремѣнно съ опредѣленнымъ образомъ населяющаго его духа.

Помимо подобного 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, кроють 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 обѣ анимизмѣ)—благодаря чему предметъ, какъ нѣчто живое, можетъ быть полезенъ человѣку, безъ того, чтобы въ немъ обиталъ и дѣйствовалъ透过 него определенный 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 я признаковъ, обязательно долженъ вызывать опредѣленные благодѣтельные или гибельные результаты.

Если бы мы желали указать, какъ произвольно и широко применялся терминъ фетишъ, намъ достаточно бы было взять книгу Шульца о фетишизмѣ: фетишемъ называется Шульце—Данхбизмѣю въ Вайда (Гвинейское побережье), культь которой развился въ национальный культь весьма сложный: съ коллегіей жрицъ и жрецовъ, верховнымъ жрецомъ, жреческой школой, выработаннымъ ритуаломъ, узаконеннымъ религіознымъ гетеризмомъ присвятилишѣ и сохранившемъ, однако, какъ бы отголоски тотемистическихъ воззрѣній (почитаніе и неприкосновенность цѣлаго вида, почитаніе одного миѳического, особенно крупнаго и неуми-

рающаго экземпляра<sup>1)</sup>). Фетишемъ называеть Шульце мудора вотяковъ, который, по его понятію, „состояль изъ нѣсколькоихъ основныхъ вѣтокъ“<sup>2)</sup>; фетишъ для него—и животное покровитель, избираемое путемъ гаданья молодымъ индѣцемъ при наступлении совершеннолѣтія, шкуру или другую часть тѣла котораго покровительствуемыйносить затѣмъ всю жизнь. „Цѣлымъ семи и рода въ Америкѣ, продолжаеть Шульце, имѣютъ подобнаго фетиша-хранителя въ образѣ звѣря, медведя, буйвола, сокола, выдры и т. п., который у алгонкиновъ назывался тотемомъ“<sup>3)</sup>. Весьма возможно, что многіе „фетиши“ придется, пожалуй, при ближайшемъ разсмотрѣніи отнести или къ тотемизму или къ другой опредѣленной категоріи вѣрованій. Съ фетишами сближаеть Шульце и разсыпанные по полямъ черепки и раковины съ острыми краями, о которые должны поранить себѣ ноги посѣщающіе поля съ цѣлью разрушенія злыхъ духовъ<sup>4)</sup>. Между тѣмъ, эти предметы являются вовсе не облечеными ни магической, ни священной силой; противъ антропоморфныхъ духовъ употребляются средства и орудія, действительныя и для людей. Ножи, серпы и косы, напримѣръ, ранять такъ же удачно вѣдьмъ и злую невидимую силу, какъ и людей, свидѣтельствомъ чему—употребление этихъ предметовъ въ качествѣ предохранительныхъ средствъ родильницами, материами для новорожденныхъ дѣтей, въ случаѣ грозы, когда ждутъ, что преслѣдуемая молнией нечисть можетъ попытаться спастись въ жильѣ и пр.<sup>5)</sup>.

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

<sup>1)</sup> Schultze, op. cit. s. 215—217; тоже Schneider, op. cit. s. 197—198.

<sup>2)</sup> Schultze, op. cit. s. 109. Какъ изгвѣстно мудоръ вотяковъ—духъ покровитель; святыхъ же, хранникъ въ моленыхъ шамашахъ, заключается въ различныхъ предметахъ, между которыми бываютъ и вѣтки священныхъ деревьевъ.

<sup>3)</sup> Schultze, op. cit. s. 115.

<sup>4)</sup> Schultze, op. cit. s. 107, 108.

<sup>5)</sup> см. напр. у Andrian, v. Ueber Wetterzauberei. Wien. 1894. s. 96.—Bosseker u. Kreutzwald, Der Ehsten aberglaubische Gebräuche. SPt. 1854 s. 110.

хранилось свидѣтельство о повѣрѣ, будто камни въ былое времѧ „чувствовали, росли и размножались“ <sup>1)</sup>, настъ не можетъ удивить, что малокультурныи 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 обоготовряли два камня вулканическаго происхожденія. Они молились вмъ 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 Torikulu и Nafanua; про нихъ ходятъ миѳические разсказы, и онѣ, повидимому, небеснаго происхожденія <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, культь обращается здѣсь не къ случайно выбранному предмету, но къ опредѣленнымъ личностямъ туземнаго пантеона. Почитаемыи скалы и камни—прежнѣе люди встрѣчаются и въ Африкѣ. Верховный жрецъ ганга хитоме въ Сонго, про которого преданіе говорило, что онъ не подлежитъ естественной смерти и который велѣлъ себѣ задушить, во благо своей родной страны, имѣть жительство въ одномъ кам-

<sup>1)</sup> Богдановичъ, Перемітки древнаго міросозерцанія у белоруссовъ. Гродно. 1895. стр. 23.

<sup>2)</sup> Онѣ, согласно преданію, произошли отъ союза брата и сестры „И послали въ Эуа (Eua) царя, Tokilagafapua было его имя. Онѣ были faahi Kehe духъ (génie), живущій въ морѣ, и тотъ же faahi kehe живеть также на землѣ. Въ морѣ онъ показывается въ видѣ рыбы, называемой акулой; вотъ почему говорить, что онъ морской духъ; и на землѣ онъ является въ человѣческомъ образѣ.... И вдругъ сестра его, Hinatuaefuaga спустилась съ неба и спустилась въ Эуа“ Отъ брака этихъ двухъ существъ произошли Торикбу и Насануа. Впослѣдствіи дочери вступили въ брачныи сношенія съ отцомъ, и отъ этого союза у Торикбу родился сынъ, тоже faahi Kehe, имѣющій образъ пестрой рыбы tukuhali, у Насануа же дочь, которой до сихъ поръ туземцы приносить жертвы. P. Reiter, Traditions tonguiennes. Anthkoros. В. II. 4—5 (1907). с. 750—754. Въ этомъ преданіи можно уловить отголоски аналогичныхъ преданій о полуавстроморскихъ, полуазоморскихъ предкахъ, „дѣтяхъ божьихъ“, спущенныхъ съ неба, обыкновение братъ и сестрѣ, отъ союза которыхъ происходит поколѣніе людей, при чёмъ первые потомки нерѣдко считаются также божественными.

нѣ по р. Эссено. Близъ Момбаса изъ земли выступаетъ скала Макане; ей приносять жертвы—это окаменѣвшій пастикъ<sup>1)</sup>). 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 данного племени. Подобные факты имѣютъ мѣсто у зулусовъ, у басутосовъ, у индѣйцевъ Колумбіи<sup>2)</sup>). Культь направляется иногда и на могильные камни, положенные или воздвигнутые на могилахъ воїдѣй и пр.<sup>3)</sup> въ данномъ случаѣ камень, навѣрно, признается за обиталище души умершаго. Наконецъ, виѣшній видъ камней, цвѣть ихъ, блескъ или тусклость, случайная отмѣтка, пятно и тому подобное могутъ вызывать подчасъ представление объ ихъ сверхъестественныхъ свойствахъ. Дюранъ, одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей Новой Кaledоніи, напримѣръ, отмѣтилъ у вебіевъ существованіе „камней—фетишѣй“, которыхъ они очень почитаютъ и высоко цѣнятъ. Камни эти обеспечиваютъ богатый уловъ, удачную охоту, даютъ возможность вызвать солнце или дождь. Но выборъ почитаемыхъ камней вовсе не случаенъ. Оказывается, вызываетъ дождь такой камень, на которомъ естественная диагональная полосы обозначаются по мнѣнію туземцевъ дождь; власть надъ солнцемъ имѣеть камень, у которого изъ центральной точки расходятся по радиусамъ полосы наподобіе лучей. Изъ приложенныхъ изображений этихъ „фетишѣй“ видно, что некоторые изъ нихъ, очевидно, подверглись искусственной обработкѣ, такъ что напоминаютъ рыбу, голову звѣря и пр.<sup>4)</sup>. Такимъ образомъ здѣсь совершиенно опредѣлено выраженіе принципа симпатической магіи: „подобное вызываетъ подобное“. На томъ же основаніи въ Перуджѣ, въ Италии, пользуются сувѣрнымъ почитаніемъ куски яшмы красной или зеленой съ красными пятнами. Народъ зоветъ ихъ кровяными камнями; они имѣютъ будто бы силу останавливать кровоточеніе и исцѣлять раны<sup>5)</sup>. И широкораспространенное по земному шару по-

<sup>1)</sup> Schneider, op. cit. s. 199—200.

<sup>2)</sup> Brinton op. cit. s. 147.

<sup>3)</sup> Brinton op. cit. p. 149.

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

<sup>5)</sup> 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 каменный доисторический орудія, храненіе и ношеніе ихъ въ качествѣ предохранительного средства отъ удара молніи<sup>1)</sup>, очевидно вызвано представлениемъ объ ихъ предполагаемой связи съ молніей, небеснымъ огнемъ.

Съ какой осторожностью надо объяснять религіозное значеніе такъ называемыхъ „священныхъ“ камней, доказываютъ данные, собранныя среди австралийцевъ Спенсеромъ и Гилленомъ. При совершенніи, напримѣръ, обряда интихіума 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 совершаются они ритуальное дѣйствіе: главарь ударяетъ по глыбѣ и камнямъ своей аймара—небольшимъ корытцемъ, остальные дѣлаютъ тоже вѣтвиамъ. Потомъ главарь беретъ одинъ изъ камней и касается имъ живота каждого 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 магва, вполнѣ развившееся насѣкомое уитчетти; камни—яйца его. Обрядъ интихіума имѣть, какъ известно, цѣлью размноженіе животнаго вида, употребляемаго въ пищу; ударяя вѣтвиами и аймара кварцитную глыбу участники обряда приглашаютъ насѣкомое класть яйца<sup>2)</sup>. Часть обряда интихіума тотемической группы Кенгуру совершается близъ глыбы песчаника. Глыба эта изображаетъ хвостъ предка Кенгуру, растерзанного собаками. Мелкие камни вокругъ нея—это умершія затѣмъ собаки. Далѣе, обрядъ переносится на выступъ скалы, на которой имѣется двѣ глыбы; одна изображаетъ кенгуру мужчину, другая—кенгуруженщину. Скала расписывается красной и бѣлой краской, затѣмъ нѣкоторые изъ участниковъ открываютъ себѣ жили и даютъ стечь

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

<sup>2)</sup> 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 имѣть цѣлью вызвать умноженіе полезнаго животнаго вида<sup>1</sup>). Въ нѣсколькихъ мѣстностяхъ Спенсеръ и Гилленъ отмѣтили существованіе камней, называемыхъ Erathipa. Къ подобнымъ камнямъ отправляются туземцы для совершенія нѣкоторыхъ обрядовъ: напр., трутъ ихъ руками, обязываютъ своимъ пояскомъ и пр. Какое же значеніе имѣть посвѣщеніе этихъ „священныхъ“ камней? Слово Erathipa обозначаетъ „ребенокъ“, „дитя“—хотя оно и рѣдко употребляется въ этомъ смыслѣ и замѣняется словомъ Ambaquerka. Камень вмѣщаетъ въ себѣ душу, которая, выйдя изъ Erathipa, воплощается въ женщинъ и становится людьми. Поэтому, женщина, желающая имѣть дѣтей, идетъ къ Erathipa, и такое посвѣщеніе, по вѣрованьямъ туземцевъ, имѣть непремѣннымъ дѣйствиемъ зачатіе ребенка. Мужчина можетъ вызвать подобный результатъ безъ согласія на то женщины, изъ простого желанія мести. Ему стонуть сказать, потеревъ 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<sup>2</sup>). Подобные примѣры доказываютъ, что, изучая „священные“ камни, камни-„фетиши“ у народа, надо осторожно всматриваться въ то значеніе, которое самъ народъ придаетъ имъ.

Слово фетишъ пріурочивалось 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 культѣ съ такими различными функциями, они сплетены съ столь различными религіозными представленіями, что объединять ихъ подъ однимъ общимъ названіемъ можетъ считаться вполнѣ неосновательнымъ.

Прежде всего, изучая человѣческія изображенія у малокультурныхъ народовъ, надо установить, чѣмъ понимается подъ таковымъ изображеніемъ. Тутъ мы снова наталкиваемся на способность малокультурного человѣка по наимеку, иногда весьма слабому и далекому возстановить представление о цѣломъ, опредѣлен-

<sup>1)</sup> Spencer a Gillen, op. cit. p. 194, 197, 200, 201, см. также: Тахтаревъ, op. cit. стр. 124—127.

<sup>2)</sup> Spencer a 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 таково-го почитаніемъ<sup>1)</sup>). Инау—деревяшки у айновъ—„деревянные люди“ представляютъ изъ себя фигурныхъ палочки, известнымъ образомъ заструженныя, въ которыхъ обыкновенно только намѣчена голов-ка, а иногда сдѣланы зарубки, намѣчающія нѣкоторые органы<sup>2)</sup>. Остяки передъ промысломъ совершаютъ жертвоприношеніе оле-ния. Въ 1898 г. одинъ русскій былъ свидѣтелемъ слѣдующаго обря-да. Остяки срѣзали верхушку сосны, „заставили остячку спить рубаху, которую надѣли на сосновую вершину совсѣмъ съ рукавами и подпоясали, самую же вершину повязали платкомъ“, поставили „это чучело“ на нары, поклонились ему три раза, пле-снули на него три рюмки водки и сожгли въ чувалѣ. „Смысль и значение этого моленія, пишетъ Дунинъ-Горкавичъ, таковы: вер-шинка сосны, одѣтая въ рубаху и сожженнная—это ангель, посы-лаемый на небо, чтобы попросить у бога успѣха въ промыслѣ“<sup>3)</sup>. Зарубки, черты, выпуклости въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ и т. п. обозначаютъ ротъ, глаза, носъ, прочіе органы—и оказываются вполнѣ достаточными, чтобы возбудить представление о человѣкѣ или человѣкоподобномъ существѣ, при этомъ опредѣленного по-ла. Всего замѣчательнѣе то, что народность зачастую развила до-вольно высоко искусство рѣзьбы по дереву, кости и пр., искус-ство рисованія—а между тѣмъ для предметовъ культа довольно-ствуется грубымъ, сдѣланнымъ наскоро изображеніемъ, въ кото-ромъ исчезаетъ какъ-будто пріобрѣтенное народомъ умѣнье ре-ально обработать фигуру. Это поражаетъ особенно, если вспо-мнимъ ту относительную тщательность, ту погоню за реальностью, которая иногда проявляются въ изготавленіи даже дѣтскихъ игру-шекъ, также въ фигурахъ, изображающихъ европейцевъ. Что же ка-сается до игрушекъ—звѣрей, то они, какъ известно, поражаютъ то-чностью, „доходящей, по словамъ Ратцеля, часто до научности“<sup>4)</sup>.

Не входя въ подробное изложеніе предмета, мы желали бы

<sup>1)</sup> Steinmetz, Rechtsverhitnisse v. Eingeborenen in Afrika и Oceanien. B. 1903. s. 298.

<sup>2)</sup> Штернбергъ. Культъ инау у племени айну. Ежегодникъ Русск. Акад. общ. т. I. Спб. 1905, стр. 293, 294.

<sup>3)</sup> Дунинъ-Горкавичъ, Тобольскій Саверь Спб. 1904, стр. 97—98.

<sup>4)</sup> Ratzel, Völkerkunde. B. II. Lpz. 1886, s. 659.

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

Человѣческія изображенія, въ трудахъ изслѣдователей именуемыя иерѣдко куклами<sup>1)</sup>, ставятся въ связь съ дѣторожденіемъ. Женщины чукчей, по свидѣтельству Богораза, выходя замужъ, уносятъ съ собой свои куклы и прятуть 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 семьи<sup>2)</sup>. Дѣвушки якутки иерѣдко кладутъ подъ свои ми постельями скѣланнныя изъ цѣтныхъ тряпокъ фігурки, желая выполнить себѣ плодородіе. Фігурки эти изображаютъ Аисыть—опредѣленный образъ якутскаго пантеона, свѣтлое божество женскаго рода, которую просятъ о дѣтиахъ и призываютъ во время рожденія ребенка. Аисыть пользуется установленнымъ культомъ, шаманиТЬ ей можетъ только „бѣлый“ или „свѣтлый шаманъ“, который береть себѣ въ сподручные „девять пепорочныхъ дѣвушекъ“

<sup>1)</sup> Слово „кукла“ весьма часто употреблялось, какъ памъ кажется, слишкомъ произвольно и способно лишь затмѣнить смыслъ показаній. „Для олицетворенія божества, пишетъ напр. о. Вербицкій, (Алтайские инородцы. М. 1893, стр. 48) даются идолы деревянные (куръжізбект 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 материалу. „Религіозные обряды совершаются индѣйцами С. Америки при помощи куколь (avec des sortes de poupées)“ пишетъ v. Геннер въ рец. на Jacob, Geschichte des Schattentheaters въ Rev. des études Ethn. 1908. № 1, p. 58. Въ Австралии, оказывается, отмѣчена вѣра въ существованіе духовъ, „которыхъ себѣ представляютъ въ видѣ людей—куколь“ (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. ногулы приобратаютъ иногда дѣтскія игрушки въ цѣляхъ культа. Анучинъ, Къ исторіи искусства и героязмѣ Приуральской чуди. Матер. по Археол. Вост. губ. т. Ш. М. 1899, стр. 187).

<sup>2)</sup> Богоразъ, Очерки матеріального быта оленевыхъ чукчей. Сбор. Музей по Акт. и Этн. при И. Ак. Наукъ. в. П. Спб. 1901, стр. 49.

и девять не позиавшихъ еще любви парней; ей посвящали во время беременности какую-либо скотину, которую закалывали во время родовъ; ее просили о „смѣхѣ—веселіи“, ей поручали новорожденнаго и т. д.<sup>1)</sup>. Въ западной Африкѣ, близъ Анголы, бездѣтныя женщины ради получения дѣтей („als fruchtbar machen-den Fetisch“) носили на себѣ дѣвъ изъ слоновой кости выточенныя фигуры—мужчины и женщины. Въ Калифорніи бездѣтной женщинѣ ся подруги дарили „куклу“ изъ травы; она прижимала ее къ груди и пѣла ей колыбельная пѣсни, „чтобы устраниить бесплодіе“<sup>2)</sup>. Человѣческія же изображенія въ цѣляхъ вызвать плодовитость женщинъ мы встрѣчаемъ и въ обрядахъ, соблюдаемыхъ еще пониже въ низшихъ классахъ развитыхъ народностей. Въ Швейцаріи, въ Клингенгау, на масленицѣ замаскированный шутомъ обходитъ дома молодоженовъ и показываетъ молодой большую „куклу“—за что получаетъ съ нея на чай. „Кукла является здѣсь символомъ плодородія“<sup>3)</sup>. Описывая обычай ходить замаскированными по деревнѣ въ Hofgastein, тотъ же авторъ, г-жа Андре-Эйнъ, видя цѣль обычая въ увеличеніи производительности почвы, скота, людей и пр., описываетъ, какъ одинъ изъ замаскированныхъ держитъ привязанное къ веревкѣ изъ тряпокъ сверченнюе изображеніе ребенка въ пеленкахъ; это изображеніе онъ бросаетъ на женщинъ и дѣвушекъ, „которымъ онъ желаетъ добра“; чужихъ женщинъ въ этомъ отношеніи оставляютъ безъ вниманія<sup>4)</sup>. Съ той же идеей—подействовать на производительность женщинъ связаны человѣческія изображенія въ свадебныхъ обрядахъ. Р. Андре нашелъ въ 1898 г. въ старой скринѣ въ Целлѣ грубо скѣланную куклу, состоявшую изъ деревянки, обмотанной холстомъ. Объяснить значеніе этой куклы сумѣлъ ему только семидесятилѣтний старикъ, который заявилъ, что въ прежніе годы въ окрестностяхъ Целле подобныя „симпатическія или волшебныя средства“ употреблялись съ двоякой цѣлью—или содействовать плодовитости женщинъ, не имѣющихъ дѣ-

<sup>1)</sup> Сирошевскій, Якуты. Спб. 1896. стр. 673—675.

<sup>2)</sup> Ploss-Bartels, Das Weib. 5-te Aufl. Lpz. 1897, с. 7554 и 560.

<sup>3)</sup> Andree - Eysn, Die Perchten im Salzburgischen. Arch. f. Antropologie. N. F. B. III. H. 2. 1904. с. 140.

<sup>4)</sup> Andree-Eysn, op. cit. с. 131.

тей, или, наоборот, вызвать у нихъ бесплодіе. Въ Мекленбургѣ молодой клали въ постель изъ тряпокъ сшитую „куклу“ съ цѣлью сдѣлать ее плодовитой; съ обратной цѣлью, желая сдѣлать ее бесплодной, подкладывали „куклу“ изъ соломы. Въ Мекленбургѣ же у постели молодыхъ устанавливали колыбель съ двумя „куклами“: мальчика и девочки<sup>1</sup>). У терскихъ казаковъ въ грудинѣ молодымъ дарять куклы, какъ „пожеланія.... счастья и потомства“<sup>2</sup>). У словинцевъ на свадебномъ деревцѣ вѣшаютъ модели двухъ сердечъ, люльки, двѣ человѣческія фигуры: мужчины и женщины. Подобное деревцо т. наз. *ролъ* несеть въ рукахъ дружка<sup>3</sup>). Человѣческія же изображенія мы встрѣчаемъ и въ обрядовомъ свадебномъ печеньѣ. Такъ, въ Ростовскомъ у. Ярославской губ. въ еговоры, между дѣвицами дѣлится прянница—„огромныхъ размѣровъ прянникъ, украшенный фольгой, куклами изъ тѣста и „древами“ т. е. подобіями деревьевъ и цвѣтовъ.... изгото-вляемый ростовскими торговками специально для крестьянскихъ свадеб“<sup>4</sup>).

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 свѣтѣ дѣтей. При этомъ материалъ, считающійся необычнымъ (какъ въ приведенномъ случаѣ—солома), изображеніе, сдѣланное, мы решаемся сказать, „навыворотъ“ (какъ бываютъ отрицательные заговоры съ частичей „не: встану не благословляясь“ и т. п.). вызываетъ, какъ и слѣдуетъ ожидать, дѣйствіе обратное: дѣлаетъ женщину бесплодной. Человѣческое изображеніе, хранимое женщиной, можетъ представлять опредѣленное божество, опредѣленного духа, имѣющаго отношеніе къ дѣторожденію—какъ, напр., Аисыть якутовъ. Наконецъ, человѣческое изображеніе можетъ выступать въ

<sup>1)</sup> Kable, Zu den niedersachsenischen Zauberpuppen. Ztsch. d. Ver. f. Volkskunde, 1903. N. 3, s. 298—300.

<sup>2)</sup> Малыгинъ, Станица Череменая. Этн. Об. 1891. 1. кн. VIII, стр. 184.

<sup>3)</sup> См. коллекціи Румянцева. Музей. ср. Систем. опис. кол. Дашков. Музей, в. IV. 1895, стр. 26 и 22.

<sup>4)</sup> Ушаковъ, Свѣд. о нѣкоторыхъ повѣряхъ и об. въ Рост. у. Яр. г. Э. О. 1904, 2 кн. LXI, стр. 164.

обрядахъ уже какъ символизація пожеланія молодымъ по-  
томства.

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. Одживейки, утративъ ребенка, дѣлаютъ небольшую „куклу“, которую они называютъ Kit -magissiwim, что значитъ, „кукла несчастья“. Мать вѣрить, что въ изображеніи заключена душа умершаго ребенка; она носить его всюду съ собой, вздыхаетъ надъ нимъ, одариваетъ его, вѣшаеть на него игрушки и другіе предметы обихода<sup>1)</sup>. Якуты послѣ смерти ребенка изготавляютъ куклу изъ конской или коровьей бабки; въ куклу будто бы вселяется душа ребенка<sup>2)</sup>. Очень подробно и чрезвычайно интересно описано Шимкевичемъ обращеніе у гольдовъ съ „фаней“, изображеніемъ покойника<sup>3)</sup>.

Въ связкѣ домашней святыни у чукчей имѣется такъ называемый *enabai*, который представляетъ олицетвореніе особенно уважаемаго предка. Обыкновенно онъ состоить изъ лоскута шкуры или кожи, навернутаго на развоевную палочку окк  mak . Его дѣлаютъ во время похоронъ того покойника, котораго онъ представляеть и послѣ похоронъ держать нѣсколько дней у лампы во внутренней палаткѣ и смазываютъ его кровью и жиромъ во время каждой трапезы<sup>4)</sup>. Аналогичный похоронный обрядъ былъ описанъ въ недавнее время у бетсилое (въ южной части Мадагаскара). Въ то время, какъ тѣло покойника предаютъ погребенію, женщины, оставшіяся въ селеніи, изготавляютъ изъ циновки, обернутое въ матерію изображеніе покойника и помѣщаютъ его въ родъ клѣтки, откуда названіе фигуры—trano vorona, что значитъ дословно клѣтка. Въ теченіе болѣе или менѣе длительнаго времени надъ trano vorona причитаютъ и плачутъ, устраи-

<sup>1)</sup> 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.

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

<sup>3)</sup> Шимкевичъ, Материалы для изученія шаманства у гольдовъ. Хабаровскъ 1896, стр. 21—82.

<sup>4)</sup> 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<sup>1)</sup>.

Помимо подобныхъ временныхъ изображеній покойниковъ, существуютъ и такія, которые изготавливаются на долгій срокъ и которые въ такомъ множествѣ встречаются въ области распространенія малайцевъ, въ Полинезіи и на сѣверо-западномъ побережїи 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—тотемического родоначальника. Тамъ, где сильно развитъ культь предковъ, трудно бываетъ иногда установить, предковъ ли, духовъ или божества изображаетъ народность въ такомъ количествѣ въ отдельныхъ фигурахъ, въ столбахъ у жилищъ, на косякахъ дверей, на предметахъ обихода, оружіи, веслахъ и пр. Справедливо высказано также мнѣніе, что выражение „предки“ (*Ahnenfigur*) слѣдуетъ считать неточнымъ въ отношеніи этихъ многочисленныхъ фигуръ. Въ Меланезіи, напримѣръ, изготавливаютъ также изображенія умершихъ женъ и дѣтей<sup>2)</sup>. Въ Новомъ Мекленбургѣ и Новомъ Гановерѣ покойниковъ сжигаютъ, а затѣмъ начинается изготавленіе рѣзныхъ изображеній, которые во время ритуального празднства 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, говорить Фой, тутъ можетъ проявляться идея, что „душа покойника продолжаетъ жить въ акулѣ“<sup>3)</sup>. Несомнѣнно, что и подобные изображенія требуютъ внимательнаго изученія. Въ рѣзныхъ столбахъ, украшающихъ селенія вебіевъ на Новой Кaledоніи, долгое время видѣли изображенія божествъ или демоновъ. Одинъ изъ новѣйшихъ исследователей склоненъ видѣть въ нихъ портретныя воспроизведенія

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

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

<sup>3)</sup> 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. Подобная же человѣческія изображенія, изображающія два различныхъ антропологическихъ типа, встрѣчаются у вебіевъ и на древахъ ихъ парадныхъ копій<sup>1)</sup>.

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 сакалововъ выставляютъ на могилахъ сосуды для воды, бутылки, лодки, ружья, изображеніе людей мужскія и женскія; обыкновенно на могилѣ мужчины увидишь женскую фигуру и наоборотъ<sup>2)</sup>). 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 самъ 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 остатки кладутъ въ могилу вырѣзанное изъ бересты изображеніе оленя<sup>3)</sup>), какъ когда „идолопоклонники“ страны Тангутъ скигали 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“<sup>4)</sup>).

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

<sup>1)</sup> Durand's Besuch bei den Webias in N. Caledenien. Globus. B. LXXX. № 15 (1901) с. 238—239.

<sup>2)</sup> Gennep, van, Tabou et Totémisme à Madagascar. T. 1904. p. 311—312.

<sup>3)</sup> Дунинъ-Горкавичъ оп. cit. стр. 96.

<sup>4)</sup> Минаевъ, Путешествіе Марко-Поло. СПБ. 1902. стр. 75.

ложку и одѣваютъ ее въ видѣ новобрачной; эту „куклу“—*qhoudja*, несуть въ процессіи и кропятъ ее водою <sup>1)</sup>). Въ Сирії 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» <sup>2)</sup>). Въ этомъ, аналогичномъ вышеприведенному обычай человѣческое изображеніе не поливается (по крайней мѣрѣ обѣ этомъ не упомянуто), но интересно, что человѣческое изображеніе (въ такой примитивной формѣ, какъ двѣ скрещенные и одѣтые палки) выступаетъ въ обрядѣ аграриомъ.

Въ Кахетіи при засухѣ исполняютъ обрядъ „гонджаоба“—хожденіе съ куклой (Гонджа—кукла, буквально: безобразное лицо). Дѣвушки или женщины дѣлаютъ куклу и, распѣвая старинную пѣснь, ходятъ съ ней по деревни. Хозяева дворовъ, куда они заходятъ, даютъ имъ съѣстное для пиршества, которое является заключительнымъ дѣйствиемъ обряда. Во время хожденія куклу поливаютъ водой <sup>3)</sup>). Интересно, что обливанье и купанье человѣческаго изображенія во время засухи проявляется и въ христіанизированныхъ обрядахъ: такъ въ Прозансѣ купали въ ближайшей водѣ статую мѣстнаго святого съ цѣлью вызвать дождь. Дѣялось это въ присутствіи духовенства. Въ Каллазѣ въ источникѣ купали статую св. Максими, въ Коллобріерѣ—стѣту св. Фонта (*Fons*) <sup>4)</sup>. Въ подобныхъ случаяхъ, такъ же какъ и въ другихъ аграрныхъ обрядахъ, дѣйствія, совершаemыя надъ человѣческимъ изображеніемъ, иногда производятъ и надъ живыми людьми.

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

<sup>1)</sup> Année Sociologique. IX. 1906, p. 246. рец. на брош. *Bei Quelques rités pour obtenir la pluie en temps de sécheresse*. Alger. 1906.

<sup>2)</sup> Andrian, v. Ueber Wetterzauberei. W. 1894. s. 119.

<sup>3)</sup> Чуренъ, Народные обычаи и вѣрованія Кахетіи. Тифлісъ. 1905. Зап. Кавк. Отд. И. Р. Г. О. на XXV. в. 2. стр. 19.

<sup>4)</sup> Andrian. Ueber Wetterz. s. 89.

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

Человѣческія изображенія играютъ не послѣднюю роль и при колдовствѣ и различныхъ магическихъ дѣйствіяхъ. Выѣпить, нарисовать, свергнуть изъ какого либо материала изображеніе своего недруга, придавъ иногда фигурѣ специфическая черты, сближающія ее съ оригиналомъ, назвать 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 пріемъ, распространенный во всѣхъ странахъ<sup>4)</sup> Съ обычаемъ изготавливать человѣческое изображеніе сталкиваешься и при лѣченіи болѣзней. У армянъ Эчміадзинскаго у. лѣчать 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 фигурай ребенка“; ее относятъ на перекрестокъ и ставятъ на землю; если она будетъ стоять, ребенокъ, значитъ, скоро начнетъ ходить<sup>5)</sup>.

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

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

<sup>2)</sup> Терещенко, op. cit. V. стр. 100—101. Аевансьевъ, op. cit. III. стр. 724—728.

<sup>3)</sup> Аевансьевъ, Поэтическое воззр. т. III. М. 1869, стр. 692—697.

<sup>4)</sup> Andree, Ethnographische Parallelen. N. F. Lpz. 1889. s. 9 и sq.—Gomme, Ethnology in Folklore. L. 1892. p. 51—52.

<sup>5)</sup> Чурсинъ, op. cit. стр. 12.

богатѣли непонятнымъ образомъ<sup>1)</sup>). У эстонцевъ и шведовъ, живущихъ на о-вахъ Роге существовала вѣра въ духовъ-деньгоносцевъ, кратовъ, кретовъ, скратовъ. Скратъ появлялся въ видѣ огненнаго змія, иногда въ видѣ кошки, курицы, хищной птицы. Скратъ приносилъ своему владѣльцу деньги, крупу, свинину, холсть, молоко и пр. Въ благодарность хозяинъ долженъ былъ кормить его. Скрапа можно было изготовить самому. Иногда для этого брали „изношенную метлу, которую ставили на дѣвъ деревянныя ножки, придавливали изъ тряпокъ хвостъ, обвязывали красную нитку, вместо головы клади старый горшокъ, вместо носа осколокъ стекла, руки изъ крыльевъ моталки, на которой работала стольная женщина..“ Получившуюся фигуру ставили на перекресткѣ въ теченіи трехъ четверговъ при совершении особыхъ обрядовъ. Въ третій четвергъ надо было порѣзать себѣ палецъ, и брызнутъ на чучело кровью и сказать: „чортъ! я отдаю тебѣ свою душу, ты дай мнѣ свое богатство!“ Послѣ этого чучело ожидало. Приготовившій его долженъ былъ сажать его на старую клячу, самъ онъ садился на быструю лошадь, скакалъ домой, стараясь, чтобы скратъ не обогналъ его; скратъ следовалъ за своимъ господиномъ. У воротъ двора скрапа встрѣчали съ миской каши, и говорили ему, что онъ долженъ дѣлать и что приносить<sup>2)</sup>). Въ изображеніи этого человѣкообразнаго изображенія антропоморфизированнаго зооморфнаго духа мы видимъ сочетанія представлений о духѣ покровителѣ хозяйства и деньгоносцѣ и средневѣковыхъ представлѣній о возможности запродать душу черту ради полученія земныхъ благъ.—Интересное вѣрованье пріурочивается къ корню одного растенія, напоминающему человѣческое изображеніе и сближаемое съ человѣкомъ—мандрагора, Alraun, Erdmännlein, Galgenmännlein. Обладатель Alraun-а богатѣеть: деньги, сало, колбасы, ветчина умножаются у него по вѣрованьямъ остфризскихъ крестьянъ. Корень-человѣка надо обмыть краснымъ виномъ, обмотать краснымъ и бѣлымъ шелкомъ, купать по пятницамъ, на новолуние одѣвать въ новую бѣлую сорочку. Водой, въ которой купали корень, слѣдуетъ кропить скотъ, вылить ее на порогъ, чтобы оградить

<sup>1)</sup> Kahle, op. cit. s. 299.

<sup>2)</sup> О-ва Б. и М. Роге. Ревель. изд. Губ. тип. 1890 стр. 144—146.

домъ и хозяйство отъ несчастія; эта же вода исцѣляетъ женщинъ отъ бесплодія, облегчаетъ воспроизведеніе на свѣтъ дѣтей <sup>1</sup>). Извѣстно, какую огромную роль въ приобрѣтеніи богатствъ приписывали такъ называемой, Wunschelrute, baguette d'invatoire, virgula mercurialis—она открывала источники, мѣстонахожденіе руды и пр. Самая простая форма Wunschelrute есть вѣтка, раздвоенная на концѣ. Кунь усматривалъ въ этой формѣ вѣтки—намекъ на человѣческую фигуру <sup>2</sup>). Дѣйствительно, повидимому, палочка, черта, съ раздвоеніемъ на концахъ принимается легко удовлетворяемой неразвитой мыслью за достаточное изображеніе человѣка. Но есть указанія, что Wunschelrute стремится придать форму болѣе близкую къ человѣческому изображенію: ее обвертываютъ во что-нибудь и придѣзываютъ ей головку, ее крестятъ три раза по изготошеніи и даютъ ей имя; наконецъ, въ Гарцѣ ее засовываютъ въ пеленки ребенка во время крещенія, чтобы вѣтка была тоже окрещена <sup>3</sup>) 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 концахъ средневѣковаго периода въ Европѣ <sup>4</sup>). Тѣмъ болѣе интересно, что и у сравнительно высоко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народовъ мысль человѣческая прибѣгаєтъ всекъ тому же способу выраженія—къ человѣческой фигурѣ, къ оживленію посредствомъ нея неодушевленного предмета или можетъ быть къ наглядному подчеркиванью 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 культе, въ леченіи, въ магическихъ дѣйствіяхъ различныхъ народовъ человѣческія изображенія—которымъ такъ часто и такъ легко придавали въ литературѣ слова фетишъ. Насъ также мало можетъ удовлетворить это слово, какъ и все покрывающее слово

<sup>1)</sup> Kuhn, Die Herabkunst des Feuers. B. 1859. s. 206—207. Schultze, op. cit. s. 190—191.

<sup>2)</sup> Kuhn, op. cit. s. 234, 235.

<sup>3)</sup> Kuhn, op. cit. s. 207—208.

<sup>4)</sup> Lehmann, Aberglaube und Zauberei. Stuttgart, 1898. s. 201.

идѣль, которымъ орудывали также легко въ примѣненіи къ человѣческимъ изображеніямъ малокультурныхъ народовъ<sup>1</sup>). 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 даваемую ему религіозную идею. Такимъ путемъ передъ нами, за туманнымъ покрываломъ „фетишизма“, раскроется чрезвычайно богатое разнообразіе фактовъ религіозной жизни далкой народности, можетъ быть, въ аналогіяхъ сближающихъ ее съ религіознымъ мышленіемъ другихъ представителей человѣчества<sup>2</sup>).

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

<sup>1</sup>) „Правда, пишетъ Финшъ, представитель культурнаго человѣчества (Culturmensch) всегда склоненъ признавать за символъ фетиша или идола всякую ртвьбу, съдовательно и фигуры изображенія, которыхъ онъ видитъ у такъ называемыхъ „дикарей“... Всякоеискаженное лицо (Fratzengesicht) на лопаточкѣ для бетеля объявляется языческимъ божествомъ и въ каждой фигурѣ усматривается „могущественный идолъ“. Finsch, Ethnologische Erfahrungen und Belegstucke aus der Sudsee. Melanesien Wien. 1893. s. 181 (49).

<sup>2</sup>) Въ частности, относительно человѣческихъ изображеній, сказывало бы, такъ намъ казалось, обращать вниманіе и на позу изображаемыхъ фигуръ. Едва ли можно сомнѣваться, что народность, выработавшая такое высокое умѣніе рѣзбы, и пр., какого достигли некоторые народы Африки, Меланезіи, северо-западнаго побережья С. Америки, не могутъ справиться съ задачей передать что либудь опредѣленное посредствомъ движений или позы изображаемой фигуры. Такія позы, какъ приподнятны ноги, руки, вытянуты вдоль тѣлъ, руки, прижаты къ груди, руки, сложенные и поднятые къ подбородку и т. п., какія мы встрѣчаемъ въ Африкѣ, напр. такія комбинаціи, какъ сросшіяся епивами двѣ фигуры (Африка и Океанія) или 4—9 и болѣе фигуръ, тѣсно прижатыя другъ къ другу и образующія хороводъ, лицами къ зрителямъ (Африка), еще не разгаданы, но должны имѣть значеніе. Для сравненія можно взять позы, изученные Шимкевичемъ въ фигурахъ гольдскихъ „бурхановъ“. Утаки изображается въ видѣ человѣка съ впалой грудью и сухой шеей. Утаки дѣлается при сильной худобѣ человѣка, отъ которой онъ призванъ покочь. На груди у бурхана рисуются ребра, символъ худобы“. Дарлаенси (англ.)—седакъ представляетъ человѣческую фигуру со сгорбленной спиной „этотъ бурханъ изготавливается въ томъ случаѣ, если больной вслѣдствіе простуды, ревматизма, ломоты не въ состояніи выпрямить спину“—и др. Шимкевичъ, Материалы для изученія шаманства у гольдовъ. Хабаровскъ. 1896. стр. 58, 57.

основательно ознакомиться съ тѣмъ, что такое фетишизмъ, писаль Шурцъ еще въ 1900 г., безъ труда увидить, что здѣсь нѣть сколько нибудь опредѣленного понятія, а только такія слова, которыми, въ случаѣ надобности, можно замаскировать недостатокъ болѣе яснаго разумѣнія дѣла<sup>1)</sup>). И одинъ изъ миссионеровъ, 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“<sup>2)</sup>.

В. Харузина.

<sup>1)</sup> Шурцъ, Исторія первобытной культуры. стр. 570.

<sup>2)</sup> Brun, père, Notes sur les croyances et les pratiques des Maliukés f閙e-chistes. Anthropos. 1907. B. II. 4—5. s. 722.

## Памяти бытописателя Грузии князя Ильи Григорьевича Чавчавадзе \*).

Этногр. Отдѣль, посвящая свою дѣятельность научному изученію материальнаго и духовнаго быта народовъ, рѣдко имѣлъ слу-  
чай оцѣнивать дѣятельность поэтовъ съ точки зрѣнія задачъ этно-  
графіи. Единственное засѣданіе, на моей памяти, подобнаго ха-  
рактера, происходило 25 мая 1899 г. и было посвящено Пуш-  
кину, какъ поэту-этнографу. Въ настоящемъ засѣданіи будетъ  
разсмотрѣна дѣятельность другого поэта,—недавно скончавша-  
гося—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, вы-  
павшаго на долю обоихъ поэтовъ. Мы отмѣчаемъ сходство между  
ними въ направленіи этого дара, въ отношеніи обоихъ къ род-  
ному 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 жела-  
ніе видѣть его свободнымъ отъ крѣпостного рабства и сбросив-  
шимъ съ себя тѣ недостатки, которые печальное прошлое нало-  
жило на оба класса народа — рабовъ и рабовладѣльцевъ. Пуш-  
кинъ въ 1819 г., видя вокругъ себя печальныя картины кресть-  
янскаго быта своего времени, съ тяжелой тоской спрашивалъ у  
общества: „Увижу ли я, друзья, народъ не угнетенный и рабство,  
падшее по ману 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

\* ) Произнесено на засѣданіи Этн. Отдѣла 12 марта 1908 г.

въ качествѣ посредника и мирового судьи при введеніи великаго акта раскрыпощенія крестьянъ въ Грузии, 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 Пугачевскаго бунта и материалы 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).

Великий русскій поэтъ питалъ глубокій интересъ къ произведеніямъ народнаго творчества, слушалъ и записывалъ народныя сказки, собирая 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 произведений народнаго творчества и уже въ 1873 г., совмѣстно съ кн. Раф. Эрвестовымъ, собралъ и издалъ „Первую книжку крестьянскихъ пѣсень 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, выведенныя имъ въ Борисѣ Годуновѣ, 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, обусловленные ихъ национальностью, 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 развитиемъ 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, стремлениемъ 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 принадлежать вылившіеся изъ любящей души стихи:

Въ мірѣ все проходитъ вѣчной чередою:  
Всегдѣ за ночью темной день синѣть вновь;  
Все, что разрушалось темною враждою,  
Снова соиздала свѣтлая любовь!

Понятно, что его стихотворенія, обвѣянныя высокой 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 добрая въ нихъ лирой пробуждать“.

Вс. Миллеръ.

## Князь И. Г. Чавчавадзе, какъ этнографъ<sup>1)</sup>.

2 марта исполнилось полгода со дня трагической кончины известного грузинского поэта, члена Государственного Совета, 70-ти лѣтнаго старца князя И. Г. Чавчавадзе (род. 28 окт. 1837 г., убить 30 авг. 1907).

Въ виду того, что покойный состоялъ действительнымъ членомъ Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографии, 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 вниманию 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. Гранатные деревья украшены красными цвѣтами или плодами, словно наполненными самоцвѣтными каменьями. Эта избранная судбою земля всегда разукрашена,—она тянется вдоль роскошной Алазанской долины, предъ панорамой сѣйговѣчныхъ 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, осѣненная луннымъ свѣтомъ,—и лобзаньемъ дала цвѣтку

<sup>1)</sup> Читано въ засѣданіи Этнографического Отдѣла 12 марта 1908 года.

бесмертіе—гений поэзіи. И съ тѣхъ поръ Грузія гордится красою цвѣтовъ—лучшимъ своимъ поэтомъ“. Этой граціозной вмѣстивизацией французскій ученый бар. де-Бай привѣтствовалъ въ Тифлісѣ великаго грузинскаго поэта кн. И. Гр. Чавчавадзе восемь лѣть тому назадъ, 26 окт. 1899 г. И въ самомъ дѣлѣ, кн. И. Гр., сраженный злодѣйской пулей 30 августа этого злонуличного для него года, былъ, говоря метафорическимъ языкомъ бар. де-Бая, царственной розой среди пахучихъ цвѣтовъ,—сона ма грузинскихъ поэтовъ XIX вѣка.

Семьсотъ лѣть тому назадъ гений грузинскаго народа нашелъ свое яркое воплощеніе въ бесмертномъ 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 пѣсенъ, 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. Орбеліани, И. Чавчавадзе и Ак. Церетели.

Ближайшими предшественниками честуемаго поэта были кн. Александръ Чавчавадзе (1786—1846), тестъ автора комедіи „Горе отъ ума“, Гр. Орбеліани (1801—1843) 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 первого 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 сладковозвучный и свѣтлый поэтъ въ восторженныя 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) направление въ грузинскомъ творчествѣ, сколько завершаетъ старое (персидское).

Болѣе яркое отраженіе первой половины XIX в. скрывается въ могучемъ художественномъ таланѣ Гр. Орбеліани, представителя патріотической романтики въ грузинской поэзіи. Его историческая поэма „Заздравный тостъ“ построена по образцу извѣстнаго произведения Жуковскаго „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 Орбеліани, осложнивъ его новымъ европейскимъ теченіемъ—байронизмомъ, или поэзіей разочарованія и пессимизма. Тоска и недовольство, овладѣвшія Бараташвили (стихотворенія „Саротство души“, „Суровый вѣтеръ налетѣлъ“), достигаютъ своего зенита въ лирической пьесѣ „Пегасъ“, составляющей перль грузинской поэтической литературы.

Съ появлениемъ 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 Ардзіані 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 паѳоса и пышной реторики. Съ этого времени пришлось ему неутомимо бороться за граждансія права новаго, близкаго къ народной рѣчи литературнаго языка съ защитниками стиля и ореографіи писателей предшествовавшаго поколѣнія. Противъ него возстало княг. Варв. Джоргадзе, упрекавшая преобразователя грузинского литературнаго языка не только въ недостаткахъ строя, но и неблаговоспитанности; ополчился самъ Гр. Орбеліани, стражъ и законодатель грузинскаго Олимпа. Новый литературный языкъ и реальное направленіе окончательно утверждается со времени изданія Ильей Чавчавадзе журнала *Сакартвелос-Моамбэ* („Вѣстникъ Грузіи“), собравшаго вокругъ него либеральную молодежь „теркдалеулніи“, 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 грузинского народа и лидеромъ грузинской интелигенціи; въ теченіе сорока лѣтъ не было вопроса или общественного предпріятія, котораго онъ не затронулъ въ газетной или въ журнальной работѣ.

Въ связи съ преобразованіемъ литературного 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 собиранія 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 *Вѣстнике*, издаваемомъ однимъ изъ родонаучальниковъ изученія грузинской старины Пл. Іосселіани, появилась народная „Пѣсня о трехъ красавицахъ“. Въ томъ же журналѣ за 1853 г. напечатана была пѣсня итіуловъ о нашествіи Аги-Магометъ-хана, шаха персидскаго, на Тифлісъ. Народная пѣсня о Зурабѣ, замуравленномъ въ стѣнѣ, попала въ повѣсть Чонкалзе „Сурамская крѣпость“, вышедшую въ журналѣ *Цискари* за 1859 г. Наконецъ, въ газ. *Дроэба* съ 1866 г. находить мѣсто народныя пѣсни и сказки, описанія обычаевъ и вѣрованій. Но всѣ эти попытки собиранія народныхъ произведеній носятъ случайный характеръ. Надежащаго интереса и пониманія ихъ значенія въ грузинской прессѣ все еще не замѣчается. Болѣе или менѣе систематическая запись произведеній народнаго творчества начинается со времени издания журнала *Кребули*. Здѣсь-то въ 1873 г. появились „Крестьянскія пѣсни“ изъ сборника кн. Ильи Чавчавадзе и „Народныя пѣсни и пословицы“, собранныя кн. Раф. Эристовыемъ. 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 удѣлять мѣсто пѣснямъ и сказкамъ, легендамъ и по-вѣрьямъ, религіознымъ и правовымиъ воззрѣніямъ какъ грузинъ-горцевъ, сохранившихъ въ большей чистотѣ патріархальный бытъ и архаической языкомъ, такъ равно и преданіямъ и историческимъ сказаніямъ обитателей долинъ Восточной и Западной Грузіи.

Въ сборникѣ самого кн. Чавчавадзе преобладаютъ пѣсни мті-уловъ, 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 впослѣдствіи былъ еще ярче раскрыть въ многочисленныхъ пѣсняхъ пшавскихъ и хевсурскихъ, печатавшихся въ газ. *Иверія*, редактируемой кн. И. Чавчавадзе. Такимъ образомъ пробужденію интереса къ народной поэзіи много онъ содѣствовалъ какъ личнымъ участіемъ въ записываніи народныхъ пѣсенъ, такъ и предоставлениемъ страницъ своего журнала и газеты въ распоряженіе лицъ, занимающихся собираниемъ памятниковъ народного творчества.

Любовь къ народу, народному быту, народнымъ вѣрованіямъ и пѣснямъ поэтъ воспринялъ съ раннихъ лѣтъ, когда онъ началъ восьми лѣтъ учиться родному языку у приходского 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 должностіи мирового посредника (1864—1868), а затѣмъ мирового судьи (1868—1874). Эти служебные занятія сблизили его съ народомъ, дали возможность заглянуть въ народную душу, ознакомиться съ религіозными и правовыми воззрѣніями и дворянского класса, и низшаго сословія. Результатомъ этого ознакомленія съ народной жизнью явились его художественные „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 Эристова, 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 сельского населенія засвидѣтельствовано имъ въ одномъ его солидномъ произведеніи, основанномъ на непосредственномъ изученіи бытовыхъ особенностей грузинского народа. Я имѣю въ виду его юридическую работу, печатавшуюся въ *Иверії* 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 управление, институтъ мировыхъ посредниковъ, всесловную волость. Исходя изъ грузинскихъ народно-юридическихъ воззрѣй, онъ усматриваетъ непригодность положеній выработанныхъ въ Россіи въ крестьянской средѣ, живущей общиннымъ порядкомъ, для грузинского населенія, чуждаго общинныхъ воззрѣй.

Тонкимъ знатокомъ народныхъ обычаевъ и вѣрованій онъ явился не только въ историко-археологическихъ работахъ, каковы „Воплющіе камни“ и „Вотъ исторія“, но и въ своихъ беллетристическихъ произведеніяхъ „Кація-адаміани“ и др., въ которыхъ умѣло использованы народныя поговорки, заговоры, пѣсенные 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 впослѣдствіи въ его же газетѣ *Иверія*. А въ повѣсти „Разсказъ нищаго“ авторъ разсѣялъ нѣсколько народныхъ изречений и четверостишій, характеризующихъ воззрѣнія грузинъ на нравственные обязанности и чувства долга по отношенію къ ближнему. Обработка народныхъ сказаний въ художественную форму являлась почти совершенно новымъ дѣломъ въ грузинской литературѣ. Благодаря привлечению устныхъ преданій и пѣсенного склада грузинская поэзія расширилась и обогатилась какъ по содержанію, такъ и по художественнымъ приемамъ. 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, народного блага, былъ кн. И. Г. Чавчавадзе.

Ни одинъ изъ предшествовавшихъ писателей въ этой области не могъ быть учителемъ кн. Ильи Чавчавадзе въполномъ смыслѣ этого смысла. Его однофамилець Александръ Чавчавадзе, Ник. Бараташвили, князья Григорій и Вахтангъ Орбеліани 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 дѣятельность и всегда плодотворная идея. Онъ перечувствовалъ все, что можетъ и какъ можетъ чувствовать грузинъ отъ благоговѣйной любви къ старинѣ до пламенного сочувствія къ гуманнымъ реформамъ, направленнымъ ко благу народа. Заклятый врагъ крѣпостного права, онъ первый періодъ своей дѣятельности посвящаетъ всесѣло обличенію язвъ, порожденныхъ конфликтомъ сословныхъ отношеній. Опозиціонное свое настроеніе онъ вылилъ въ фигуру, созданную, быть-можетъ, подъ вліяніемъ Карла Мора изъ трагедіи Шиллера, свободолюбиваго разбойника Како, нашедшаго идеаль свободы отъ помѣщичьяго гнета, вдали отъ общества, подъ покровомъ дремучаго лѣса и темныхъ скалъ. Паденіе въ Россіи крѣпостного права онъ привѣтствовалъ еще на студенческой скамье Петербургскаго университета небольшимъ стихотвореніемъ, исполненнымъ глубокаго сочувствія къ подневольному классу: „Слышу, слышу звукъ желанный, что неволи цѣпи бѣть. Голосъ правды раздается, рабство растопталъ народъ. Оживляеть звукъ май 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 приготовленія грузинскаго общества къ паденію рабства Илья Чавчавадзе приступилъ съ 1863 г. къ изданію „Сакартвелось-Моамбэ“, первого въ европейскомъ смыслѣ журнала, разставшись такимъ образомъ съ „Цискари“ органомъ защитниковъ архаического языка и старого порядка. Въ журналь „Сакартвелось-Моамбэ“ появились такія крупныя произведенія самого редактора, какъ „Эпизоды изъ жизни разбойника“, „Элегія“, „Призракъ“, „Пахарь“ и отрывки изъ повѣсти „Развѣ онъ человѣкъ“ (Каціа-адаміані), направленные къ разоблаченію дореформенныхъ общественныхъ недуговъ и смѣлой

критикъ сословныхъ отиошений. Герой его повѣсти князь Луарсабъ Таткаридзе, обрисованный сочными художественными красками, становится нарицательнымъ именемъ умственно органическаго по-мѣщика, мечтающаго со своею почтенною супругою, столь же типичной княгиной Дареджаной, лишь о сытыхъ обѣдахъ, доживающаго дни свои во враждѣ съ братомъ со своими крестьянами. Ядовитая стрѣла автора попала въ самое болѣвое 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 предвидая послѣдствія направляемаго удара, оканчиваетъ свою повѣсть, соединяющій яркій бытовой рисунокъ съ идеиною проповѣдью, знаменательными словами: „Не думай, читатель, что этимъ разсказомъ я хотѣлъ тебя огорчить. Нѣть; я желаю 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; всмотрись; быть-можеть, себя и признаешь“.

Послѣ освобожденія крестьянъ кн. Чавчавадзе предметомъ своихъ поэтическихъ произведеній сдѣлалъ болѣе общія темы, патріотическая идея: драматическая сцена „Мать и сынъ“ и поэма „Царь Дмитрій“ воспѣваютъ страстную любовь къ отечеству и само-пожертвованіе для его спасенія. Рисуя удручающія картины современности, поэтъ далекъ отъ пессимизма, и старается внушить читателю надежду на свѣтлое будущее, пробудить бодрыя чувства историческими образами духовныхъ вождей, сильныхъ сознаніемъ долга и благоговѣйной любовью предъ отчизной. Больная мать на смертномъ одрѣ, жертвующая въ эпоху арабскаго нашествія единственнаго сына на блага страны и царь, приносящий 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, навѣянныя отсутствиемъ 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 герой на-

поляхъ кровавыхъ сраженій, кн. И. Чавчавадзе пытается расшевелить въ современникахъ ялый духъ и вызвать благородное сопривнованіе. Онъ вѣрить въ наступленіе момента, когда погруженная въ глубокій сонъ „унылая родина“ воспрянетъ духомъ и вновь „увидитъ счастье прошлыхъ дней“. Стихотворенія его, посвященные родинѣ, являются перлами грузинского 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 безупречной послѣдовательностью проводилъ свой девизъ въ жизнь и поэзію. Онъ выступилъ на литературное поприще съ опредѣленною программою общественной дѣятельности; на поэтическомъ знамени онъ начерталъ тѣ идеи, которымъ съ геройскимъ самоотверженiemъ служилъ до конца дней своихъ: онъ поеть не для того, чтобы пѣть, какъ птицы, беззаботно, безъ тревогъ; онъ · посланъ небомъ; его возрастилъ земной народъ, чтобы вести людей впередъ. „Въ моей груди,—говорить онъ,—огонь священный горить затѣмъ, чтобы я въ трудѣ былъ другъ народа неизмѣнныи, собратъ въ весельи и въ нуждѣ“.

Объятый огнемъ одушевляющей его любви къ Грузіи, поэтъ былъ чуждъ національной вражды и ненависти. Оставаясь человѣкомъ кристалльной чистоты, съ широкими гуманистическими взорѣніями, кн. Чавчавадзе не ослѣплялся патріотическими порывами, не закрывалъ глазъ на вошіющіе недостатки грузинскаго общества. Онъ мучительно и свято чтить все свѣтлое, связанное съ воспоминаніемъ о прежней славѣ грузинъ. Въ плескѣ водъ любимой имъ Арагвы онъ хочетъ разслышать „шумъ былой веселой жизни и вздохи въ дремлющей отчизнѣ“. Въ волнахъ Куры и Алазани онъ читаетъ страницы многострадальной Грузіи, и въ ритмическихъ ихъ прибояхъ 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, ненавидѣть оружіе, бичуетъ кровожадные инстинкты. Онъ вѣрить въ могущую и благодатную силу слова, смиренного пера, призваннаго творить больше добра, чѣмъ проливающее кровь копье. Онъ врагъ восточной апатіи, растительнаго проявленія, горячій поборникъ эволюціи, общественнаго прогресса. Контрастъ между косностью и движениемъ впередъ поэзъ 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, диалектическую рѣчью, воспроизведеніемъ 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 национальное самосознаніе, поэтъ предоставилъ другимъ возвращивать сѣмена, брошенныя въ сердца грузинъ, и самъ становится проводникомъ новыхъ вѣяній и новыхъ идеаловъ. Въ 1883 г., съ появлениемъ поэмы „Отшельникъ“ съ сюжетомъ, заимствованнымъ изъ народныхъ сказаний, 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 ки. 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 страстью плоти. Угодникъ Божій за одинъ грѣховный помыселъ—наклониться съ лобзаніемъ къ губамъ молодой пастушки, укрывшайся въ ненастную пору въ его скитѣ—лишается ниспосланной небомъ благодати и падаетъ пораженный солнечнымъ лучемъ. Идея примиренія противоположныхъ течений въ душѣ человѣка и въ жизни общества становится руководящимъ началомъ его публицистическихъ и художественныхъ

ныхъ произведеній послѣдняго періода. Его изслѣдованіе „Жизнь и Законъ“ занято ужъ не разрушеніемъ настоящаго или возсозданіемъ прошлаго, а обрисовкой идеаловъ будущаго строя, когда порабощенный народъ сбросить съ себя оковы и трудъ подневольный уступить мѣсто труду свободному. Прочность народнаго благосостоянія онъ видѣтъ въ установлѣніи мира и согласія между общественными классами, въ устраниеніи прежняго антагонизма и разлада въ сословныхъ отношеніяхъ. Эта идея демократизаціи вышней аристократіи проведена имъ въ повѣсті „Вдова Отарова“, появившейся въ 1887 г. Эта повѣсть, синтезъ жизненной психологии и бытовой правды—трижды имъ переписанная и строго взвѣшеннай во всѣхъ дѣталяхъ, 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 князю Кесо, сестрѣ кн. Арчилы, получавшаго специальное агрономическое образование въ Россіи. Съ позволенія матери Георгій, чтобы любоваться молчаливымъ созерцаніемъ своей недоступной богини, идетъ въ услуженіе къ кн. Арчилу. Онъ быстро усвоиваетъ всѣ его проекты сельского хозяйства и заботливо ухаживаетъ за прѣтами—пигомицами своего недосягаемаго предмета сердца. Эта нѣжная привязанность толковаго и благообразнаго крестьянина къ образованной аристократкѣ завершается трагическимъ его паденіемъ на острый коль арбы и внезапной смертью.

Въ предсмертной агоніи Георгій открываетъ свою сердечную тайну. Кн. Арчиль впослѣдствіи упрекаетъ свою сестру, что она не оцѣнила прекрасной души Георгія, достойнаго поклоненія таланта, взлелѣяннаго небесными лучами. Оказалось, что княжна принадлежитъ 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 приходить“, на что братъ мѣтко возражаетъ, указывая „на солнце, которое тоже не приказываетъ розѣ распуститься при его взошедшихъ лучахъ“. Любовь должна была прийти сама, не будь слѣпого сердца, запечатаннаго девятью замками аристократизма“. Кесо при этихъ словахъ расплакалась,—брать поцѣловалъ ее въ

лобъ, принимая ся слезы за первый проблескъ грядущаго разсвѣта: „Слезы не всегда капли простой воды, иногда онъ являются щитомъ, а щить по временамъ замѣняеть и мечъ. Твои слезы меня радуютъ, и я самъ заливался бы плачерь, еслибы только оглядывался назадъ въ сторону мрака, темной ночи, обрушившагося моста... Твоя слеза—роса, которая, возрастая, превратится въ рѣку и привалить 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 чёмъ 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 предразсудки, воцарившіеся въ Грузіи издревле, а въ особенности со времени русскаго владычества на Кавказѣ, уже дали сильныя трещины и поколебались въ глубинѣ своихъ основъ, благодаря завязавшимся новымъ экономическимъ условіямъ и освободительному движению съ демократической окраской. Произведенія Ильи Чавчавадзе со времени появленія повѣсти „Развѣ онъ человѣкъ“ и „Рассказъ нищаго“ и кончая педагогическимъ этюдомъ „Странный случай“ и классической по формѣ и глубинѣ внутренняго анализа „Отаровой вдовой“, равно и его публицистическая работы, отмѣченныя печатью лихорадочной борьбы противъ отжившихъ сторонъ современного быта, послужили ужъ кануномъ другого, великаго дня. Вся дѣятельность почившаго поэта была потрясающимъ симптомомъ пробужденія грузинского общества.

Завершавшая предшествовавшій періодъ исторіи грузинской литературы, кн. И. Чавчавадзе самъ становится во главѣ новой школы. Отъ него ведутъ два течения въ современной беллетристикѣ: во-сторожено-народническое и обличительно-публицистическое. Достаевскій 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 опрошенію они почерпнули изъ стих. кн. Чавчавадзе „Пахарь“, и никто бы изъ нихъ не отказался подписатьсь подъ

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

Такимъ образомъ, кн. Чавчавадзе, входитъ, какъ звено, въ цѣль преемственности между писателями старшаго и младшаго поколѣнія. Онъ увлекъ въ сферу нового творчества поэтовъ — отцовъ, встрѣтившихъ первые сго 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 нового литературного вѣянія, во главѣ которого 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 „Каца-Адамзані“, „Вдова Отарова“ и „Разсказъ нищаю“. Безъ кн. И. Чавчавадзе намъ трудно представить романиста Александра Казбека, черпавшаго материалъ для своихъ художественныхъ замысловъ изъ быта грузинъ — горцевъ, новеллистку Екатерину Габашвили, поэта Важа-Пшавела, подъ талантливымъ перомъ которого раскрылось стройное міросозерцаніе пшавовъ и хевсуръ, народниковъ — Ломаури, Мгалоблишвили, Меланіа и др. Являясь въ теченіе полъ-вѣка безраздѣльнымъ властителемъ думъ грузинского 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 патріотическая идея, свѣтлые моменты изъ минувшей старины Грузіи; третій фазисъ характеризуется цѣльностью его художественного созерцанія и гармонического объединенія эстетически-нравственного идеала. Эти три ступени въ эволюціи его литературного творчества объединяются одною кардинальною чертою: произведенія его совмѣщаютъ формы прекраснаго образа съ возвышеннымъ, нравственнымъ содержаніемъ. Кн.

Чавчавадзе—поэтъ идейный по преимуществу; его вдохновляютъ чувства и размышленія общественного 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 сказаний грузинскаго народа. Его великий предшественникъ кн. Ник. Бараташвили, первый грузинскій поэты-мыслитель, является представителемъ космополитического разочарованія и туманного недовольства, въ духѣ Байрона и Лермонтова. Его виртуозной по формѣ и согрѣтой вѣжною грустью протестующей лирикѣ не хватаетъ мѣстныхъ и временныхъ красокъ. Кн. И. Чавчавадзе, напротивъ, сынъ своего вѣка; онъ носить въ груди своей всѣ радости и горести своего народа. Онъ первый грузинскій национальный поэтъ, воплотившій въ литературѣ грузинскій национальный психический складъ; въ его лицѣ грузинская поэзія поднимается до художественной зрѣлости и национальной самобытности.

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

А. Хахановъ.

## **Быть и нравы грузинского народа средины XIX вѣка въ литературныхъ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе<sup>1</sup>).**

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 печалями, съ ея положительными и отрицательными сторонами,—и бессмертная заслуга бессмертнаго поэта въ томъ и состоить, что онъ изобразилъ въ своихъ произведеніяхъ народъ настоящій, какъ онъ есть въ дѣйствительности,—„народъ, говорящій о своихъ нуждахъ народнымъ языккомъ“.

„Я только о томъ и стараюсь, чтобы придать его (народа) мыслимъ его же оттенокъ 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“.

---

<sup>1</sup>) Читано на засѣданіи Этнограф. Отдѣла 12 марта 1908 года.

При самомъ выступлениі на литературное поприще, онъ не могъ не замѣтить того пессимизма, въ который былъ поверженъ его родной народъ,—пессимизма, прекрасно выражившагося въ коротенькомъ, но мѣткому изрѣчениі, сложившемся къ тому времени среди грузинского простонарода: „Куда пойдешь? Кому скажешь: Богъ высоко, Царь далеко. Воронцовъ<sup>1)</sup> стоить, ничего не говорить“. Въ этихъ нѣсколькихъ словахъ дѣйствительно прекрасно выразилось безнадежно-мрачное настроеніе грузинского простонарода, 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 современные смѣ соціальные порядки, и бичеваніе его тѣмъ тѣгостѣе и жесточе, чѣмъ беспристрастнѣе, правдивѣе его анализъ. Какъ живые проносятся передъ нами созданные имъ образы, съ необычайной ясностью представляется вся ихъ жизненная обстановка.

Незавидными чертами рисуетъ намъ ее Чапчавадзе! Все то же растѣвающее вліяніе крѣпостного права какъ на крѣпостныхъ, такъ и на крѣпостниковъ, что и въ другихъ странахъ, все знакомыя изъ всемирной литературы лица, не менѣе знакомые взгляды и сужденія. Все то же рѣзкое дѣленіе населенія на два взаимно другъ друга исключающіе класса, изъ которыхъ одинъ, малочисленный, живетъ себѣ припѣваючи, не ударяя пальца о пальцъ, живетъ потомъ и кровью другого, несравненно болѣе многочисленнаго. Остановимся на нѣкоторыхъ наиболѣе характерныхъ картинахъ изъ жизни трудового народа.

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

<sup>1)</sup> Подъ Воронцовъ тутъ разумѣется памятникъ кн. Воронцову, поставленный въ г. Тифлѣ. Г. Ж.

jus primae noctis по отношению къ его, Габро, невѣстѣ, Датико, который для удовлетворенія своей минутной страсти не пожалѣлъ загубить три ни въ чёмъ 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 высокомѣрно 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 тифу же твоему правосудію!“—тогда разгневанный баринъ приказываетъ высѣчь старика розгами, подъ ударами которыхъ несчастный умираетъ.

А вотъ и пахарь, изливающій свои жалобы на мірскую несправедливость передъ вѣрнымъ, бессловеснымъ другомъ.

— Однаковъ нашъ удѣль—жалуется онъ: обоимъ намъ досталась мать-сыра-земля. Ну и будемъ въ дружной работѣ безрадостно доживать дни, проводя борозду за бороздой, пѣтомъ поливая землю.

— Мой удѣль не легче твоего—продолжаетъ онъ—онъ даже тягостнѣе: и у меня, какъ у тебя, „насильно 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 нажипаетъ 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<sup>1)</sup>,—бобыля, въ поискахъ за счастьемъ пришедшаго издалека въ Тифлисъ. Скитается онъ, одинокій, никому ненужный, по улицамъ чуждаго ему города, и никому до него нѣть дѣла!. Вотъ иѣсколько эпизодовъ изъ его жизни.

<sup>1)</sup> Муша—человѣкъ, переносящій на своей спинѣ громадную тяжесть. Г. Ж.

Полдень, смрадно, душно... Муша лежить у стѣны подъ палящими лучами солнца и грустно-грустно напѣваетъ про себя пѣсенку, въ которой отражается вся его беспросвѣтная жизнь, постоянная мытарства изъ-за куска хлѣба. Или вотъ идеть 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 гибѣтъ Божій!.. Молча же, съ трудомъ поднимаетъ онъ ношу, взваливаетъ ее на плечи и продолжаетъ путь...

Но вотъ онъ уже у мѣста назначонія. Усталый, отираетъ онъ солдатскою шинелью потъ съ благороднаго чela, съ наслажденiemъ дышитъ его усталая грудь. Онъ ждетъ выдачи условленной платы. Но увы! Не даютъ 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 бозсильныхъ обижаютъ. Богатому дадутъ больше, а ему, голодному, несчастному, не даютъ и слѣдуемаго, торгуются съ нимъ изъ-за гроша, а вѣдь каждый лишній грошъ для него — лишній день жизни!.. И идеть онъ усталый, обиженный и обездоленный, а съ наступлениемъ 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 смертными недугами... Какъ жить онъ одинокий, такъ въ одиночествѣ и умираетъ. Тщетно проситъ онъ руки и зоветъ милыхъ сердцу своему! Никто не явится на его зовъ! И такъ онъ одинъ, какъ перстъ, умираетъ, никѣмъ неоплаканный, неоплаканного же опустятъ его въ могилу, и ничто никогда не напомнить никому о „здѣшнемъ“ существованіи этого истаго мученика эпохи!

Можно было бы продолжить до бесконечности эти образы, но и сказанного достаточно, чтобы представить себѣ всю невыносимость, весь трагизмъ положенія обездоленнаго грузинскаго простонародья. Не видя нигдѣ защиты, ибо и суды всецѣло стояли ис-

на его сторонѣ, оно затаивало въ сердцѣ злобу, чтобы при случай излить ее, но это въ сердцѣ, а вѣшнимъ 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 скорѣѣ—правда, единоличные—мстители за себя и своихъ притѣсненныхъ собратьевъ\*). Стоить намъ мелькомъ взглянуть на типы разбойниковъ, выведенныя въ произведеніяхъ Чавчавадзе, чтобы убѣдиться въ этомъ.—Воть передъ нами знакомый намъ уже Габро, мстящій за изнасилованіе невѣсты и смерть тестя; воть безымянныи 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 воть и храбрый Како, о которомъ въ народѣ говорить, что „онъ, храбрецъ, бѣжалъ отъ несправедливости, любить крестьянина и какъ великий Арсена бѣженоноситъ, какъ дитя въ подолѣ, крестьянскую судьбу, горе и радость“,—Како, который—какъ онъ самъ выражается,—„терпить много лишений, бездомье, страхъ, голодъ, скитанье на подобіе звѣря, заячий сонъ“,—но переносящій все это легко, такъ какъ „здесь она сама себѣ господинъ, здесь она 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 „преступная страсти“, а какъ разъ наоборотъ—какъ выражается Габро—„искра Божія“, которая, не находя нигдѣ правды, сама ищетъ пути къ ней при помощи частной мести. „Нѣть—говорить онъ—не для разбоя я созданъ! Я не былъ злымъ до этого міра, я былъ только несчастнымъ!“

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

\* ) Въ статьѣ А. С. Хаханова здѣсь указано и вітаніе Карла Мора изъ трагедіи Шиллера. См. стр. 128. Ред.

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

---

Итакъ, соццальная приниженність, бѣднота 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 slabѣе 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 вѣрить, что земля стоить 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 счастную среду верхомъ на метлѣ совершає путешествіе къ домовому, что во избѣжаніе многихъ серіозныхъ непрѣятностей передъ тѣмъ, какъ вѣхать въ Тифлисъ, надо проглотить камешекъ, съ удодомъ 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—мѣсть какого-нибудь святого и чтобы избавиться отъ нея, надо умилостивить его, совершивши путешествіе къ церкви его имени, и принести тамъ соответствующую жертву, что злой духъ тоже можетъ послать всякия наважденія, но что противъ нихъ есть вѣрный заклинанія, какъ тѣхъ, такъ и другихъ можетъ привести въ религіозный тропеть шарлатанка-гадальщица, якобы прозрѣвшая, что въ домѣ поселился дьяволъ; какъ тѣ, такъ и другіе считаютъ за непреложную истину слова гареджайской гадалки, которая является для нихъ высшимъ авторитетомъ и передъ которой—ничто всѣ учёные міра сего.

Вся эта умственная темнота не была особенно чувствительна для имущественно-обеспеченного дворянства и всем тяжестью ложилась на низшіе слои населения, 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 ученье не наше дѣло: „всякъ сверчокъ знай свой шестокъ“.

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

Такова, въ общихъ чертахъ, жизнь грузинского народа среди XIX вѣка въ произведеніяхъ кн. И. Г. Чавчавадзе. Сопоставля ее съ историческими данными, прилагая къ оѣнкѣ созданныхъ имъ типовъ критерій исторической правдивости, мы должны сказать, что кн. Чавчавадзе въ роли народного 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 грузинского пристонародья въ формѣ неопределеннаго 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 доблѣсть нabolтливы“, „Неосужденное зло—

сѣть соблазна“, „Христа признали по уму“, „Бурдюкъ надувайтъ тогда лишь, когда онъ пустъ“, „Не кичись тѣмъ, что плетью обуха не перешибешь“, „Свѣча свѣтить другимъ, а сама егопрается“, „Ладанъ и свѣча сами найдутъ себѣ дорогу“... и много другихъ.—Вотъ еще лишенное 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 пѣпей“, ему дорога судьба „пахаря“ и „муши“, какъ и вообще все то, что касается народа.

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

Да, Илья Чавчавадзе—великий 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. Жорданій.

## Кн. И. Г. Чавчавадзе и его стихотворения въ грузинской народной пѣснѣ<sup>1)</sup>.

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. Тхоржевская).

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 помыслы были направлены на пробужденіе его родины, на поднятіе ея самодѣятельности, на возстановленіе 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 полуѣвропейской дѣятельности, онъ то въ поэтическихъ образахъ, то въ ядовитой

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

сатирикъ, то въ полемической статьѣ взыметь, высмѣиваетъ, будить. Его произведения сплошь и рядомъ это „не плодъ холода-  
ныхъ разсужденій“, а строки, написанные кровью сердца.

Возвратившись изъ Петербурга, гдѣ онъ слушалъ лекціи въ  
университетѣ у такихъ профессоровъ, какъ Спасовичъ, Пипили-  
Стасюлевичъ, онъ группируетъ вокругъ себя лучшую тогдашнюю  
молодежь и словомъ и дѣломъ борется съ виновностью и неиз-  
вестомъ своихъ соотчичей.

Его время совпало съ эпохой великихъ реформъ, когда все  
лучшее Россіи пробудилось и работало на пользу обездоленного  
народа. Такимъ образомъ Петербургъ болѣе расширилъ и углу-  
билъ заложенные въ немъ раньше гуманныя идеи, которыхъ онъ,  
прибывъ къ себѣ на родину, всачески пропагандировалъ, сдѣлав-  
шись заклятымъ врагомъ крѣпостного ига и всего рабскаго.

Обладая громаднымъ талантомъ, онъ освѣщалъ жизнь своей  
страны самимъ разностороннимъ образомъ. „Разрабатывая гру-  
зинскую старину, онъ въ тоже время помѣщаетъ статьи научнаго  
публицистического характера, обогащаетъ неологизмами грузин-  
скій языкъ, преобразуетъ литературный слогъ, сближавъ его съ  
народнымъ, создаетъ цѣлую школу литературной критики. Какъ  
человѣкъ европейски образованный, онъ улавливаетъ новыя вѣя-  
ния европейской жизни и проводить ихъ въ сознаніе грузинскаго  
народа, являясь имразителемъ и вершителемъ общественныхъ тече-  
ний въ продолженіе 45 лѣтъ“.

Словомъ, фигура покойнаго поэта представляетъ изъ себя тотъ  
центръ, въ которомъ сосредоточивается все лучшее Грузіи того  
времени, откуда распространяются самые дорогіе идеалы грузин-  
скаго народа. Такимъ образомъ, чтобы разсмотрѣть эту фигуру  
во весь ростъ, необходимо знать тѣ условія, при какихъ онъ на-  
чаль 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 непробудимъ сномъ  
и когда появление лишнаго печатнаго станка составляло чуть ли  
не цѣлое событие, 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, разумеется, тесно связана съ его этическими произведеніями. Онь написалъ сравнительно немного лирическихъ стихотвореній; но можно смѣло сказать, что некоторыя изъ нихъ написаны не первомъ, 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 порь, какъ полюбилъ я Грузію родную,  
Я потерялъ наивѣкъ и сонъ свой, и покой;  
Дыханье притаивъ, слѣжу за ней, ревную,  
И пульсъ ея ищу трепещущей рукой.  
Проходить ночи, дни; въ умѣ рой мыслей бродить,  
И сердце, о мой край, терзается, любя!  
Но а не свѣту: 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. Тхоржевскаю.).

или:

„Серебро луны нѣжно стелется  
На поля, сады милой родины.  
Полосы снѣговъ отдаленныхъ горъ  
Въ синевѣ небесь чуть блѣдаютъ,  
Звуки замерли, тишина кругомъ...  
Спить и родина непробуднымъ сномъ...  
Лишь порою сонъ нарушается,  
То отчизны стоиъ вырывается.  
Я безмолствую... Тѣни дальнихъ горъ  
Нѣжитъ ласкою твой, 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

днншего скѣтлаго въ настоящемъ, она бралъ темы изъ прошлой жизни Грузии и воплощала въ нихъ въ идеи, которыми должны были руководиться въ настоящемъ.

И до него были поэты, но никто не могъ съ такими глубокими чувствами, съ такой проникновенностью, съ такой силой, выражать мысли и чувства, деревня каждому грузину. Для него народъ былъ все. Безъ народа, безъ его рѣчи, безъ его ухода и традицій для него не существовало народа; это было мертвое тѣло. Вотъ почему съ такой энергией, съ такой страстью будитъ своюкъ сородичей, заставляетъ огляднуться вокругъ и воопрѣдѣлить думы.

Любовь его къ родинѣ неутолима, всеоглошающа. Онъ смиль и падть, когда она воскреснетъ къ жизни, когда заживетъ тамъ, какъ достойна этого. И покойный князь Илья Григорьевичъ съ этой стороны для насть лѣвается не узкимъ какимъ-нибудь нациотомъ, а общечеловѣчомъ, для которого любовь къ своей родинѣ, любовь всеобъемлющая, есть высший идеалъ, къ которому долженъ стремиться каждый человѣкъ.

Онъ писалъ и на темы о положеніи рабочаго класса (стихотвореніе: „Муша“). Онъ также писалъ стихотворенія, не касаясь гражданскіхъ мотивовъ, и эти произведения чистаго искусства, но съѣзъ таланта, становятся историками на ряду съ Пушкинымъ и Лермонтовыми; но все это остается на задней планѣ передъ его патріотическими темами. Именно неслѣдними онъ заслужилъ себѣ неувядаемый вѣнецъ, воздвигъ памятникъ нерукотворный.

Спрашивается, какъ могли отнести сефечественники къ такой его дѣятельности, какъ они могли реагировать на нее? Въ отвѣтъ на это мы можемъ сказать, что народъ его воинѣсъ на такую высоту, на какую возвносятъ только герои. Мало того, онъ превратилъ его изъкоторыхъ стихотвореній въ пѣсни, чѣмъ выразилъ ему такую любовь, какую только можетъ одѣвать народъ своему избраннику. Его знаменитая „колыбельная“ одна изъ распространенныхъ пѣсень, его „мкртали натам“ исполняется всюду подъ аккомпанементъ „тари“ и „чіанури“. Для пѣвца не можетъ быть выше награды, какъ та, что народъ превращаетъ его творенія въ пѣсни. Этимъ слишкомъ подчеркивается взаимное пониманіе и тѣснѣшая 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 различные группы, влияющія на ходъ грузинской жизни, то никогда не нужно забывать, что они есть результатъ того крика, той боли, которая раздавалась неумолично покойнымъ княземъ и его сподвижниками.

Народа обмануть нельзя, ибо онъ всегда своимъ чуткимъ сердцемъ пойметъ своего истиннаго печальника и оцѣнить 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 подаётъ своимъ потомкамъ, какого глубокаго рапсода она лишилась, какого великаго печальника, маленькой страны Грузіи, потерянія.

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 народные, гдѣ оригиналный текстъ замѣненъ какимъ-нибудь стихотвореніемъ, и на напѣвы оригинальные. Изъ всѣхъ трехъ группъ наиболѣе интересна третья, изъ которыхъ „колыбельная“ исполняется при убаюкиваніи ребенка въ пѣніи solo.

Со стороны формы, пѣсни представляютъ или периоды, или законченную писанную форму, какъ, напр., „Миртали натэли“.

Въ дополненіе къ этому скажемъ, что грузинскими композиторами, въ зарождающейся грузинской художественной музикѣ, 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. Аракчіевъ.

# С М Ъ С Ъ.

## 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“ <sup>1)</sup>.

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

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

Участъ 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 гнѣздахъ голодной смертью. Вотъ почему кумай бывають весьма рѣдки, попадаются, по выражению киргизъ, въ руки счастливѣйшихъ

<sup>1)</sup> По прозвищѣ оказалось, что ить-ала-казъ есть не что иное, какъ обыкновенная атайка.

<sup>2)</sup> По словарю Л. Будагова „кумай“—гончая собака туркменской породы.

людей сего міра и производять на последнихъ весьма благодатное дѣйствіе.

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

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

Вообще, если поинтересоваться кочевымъ бытомъ, можно дѣбить много цѣннаго и интереснаго матеріала по этнографіи, не бывшаго еще никогда въ печати. Между тѣмъ все эти матеріалы, а даже добрая часть киргизской поэзіи, въ недавнемъ будущемъ отойдутъ въ вѣчность, благодаря быстрому выяню изъ киргизовъ осѣдлой узбекской культуры.

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

Всѣ тѣ старши-представители, если такъ можно выражиться, киргизскаго якоса, которыхъ не покинула узбекская цивилизациѣ, быстро вымираютъ, не оставляя по себѣ никакого воспоминанія и унося съ собою въ могилу все, что имъ было известно о родномъ киргизскомъ народѣ.

А. Диваевъ.

### Какъ киргизы развлекаютъ дѣтей.

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

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

примѣръ, быстро схвативъ рученку ребенка, начинаютъ считать его пальцы вотъ какъ: взять большой палецъ ребенка говорить:

„Займемся воровствомъ (скота)“. Схвативъ указательный палецъ, произносятъ: „Коль заняться, такъ займемся“. Взять средний палецъ, говорятъ: „А какъ съ Богомъ быть“. Схвативъ безымянный палецъ, произносятъ: „А что же Богъ сдѣлаетъ“. Взять мизинецъ<sup>1)</sup>, восклицаютъ: „Давай сюда, зарѣжемъ!“

Послѣ того, взявъ другую рученку, вновь въ такомъ же порядке начинаютъ пересчитывать пальцы ребенка и каждый разъ заканчиваютъ приговаривая: „берланъ, черланъ, атызъ, калызъ, отызъ“.

Сообщилъ это намъ Иркембекъ Ахембековъ, киргизъ Ногай-Бурийской волости Чикентской уѣзда, Сырь-Дарынской области.

Его сообщеніе представляетъ не малый интересъ, такъ какъ вносить кое-что новое въ сообщенія Г. Н. Потанина, касающіяся сибирскихъ киргизъ и появившіяся въ его труда: „Очерки южно-западной Монголіи“. Результаты путешествія, исполненного въ 1879 году по порученію Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, выпускъ IV. Материалы этнографические. 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 этнографические материалы о киргизахъ, въ Туркестанской публичной библиотекѣ не нашелся, такъ что сдѣлать необходимое сравненіе и сопоставленіе мы не можемъ.

А. Диваевъ.

<sup>1)</sup> Пальцы у киргизъ носятъ слѣдующія обыкновенные названія: 1. Басы-бармакъ (большой палецъ). 2. Сокъ-нугъ (указательный палецъ). 3. Ортаны-бармакъ (средний палецъ). 4. Атындыкъ-бармакъ (безымянный палецъ) и 5. Чина-такъ (мизинецъ). Кроме того, каждый палецъ, за исключеніемъ большого пальца, носятъ особое, для забавы дѣтей название. Такъ напримѣръ: указательный—баллалы-йирекъ (утки съ утятами), средний—ортанъ-терекъ (средний тополь), безымянный—чилдыръ-чуңекъ (струящійся кравъ) и, мизинецъ—мизинецъ—кечкентай-бубекъ (пальчикъ малютка).

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

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

Подробного описанія этой натуралисти 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 славянской орѳографіей и съ употребленіемъ титлъ. По разспросамъ оказалось, что эти стихи принадлежать одному изъ мѣстныхъ старообрядцевъ часовеннаго толка. Благодаря любезности А. Н. Крашенинникова, мнѣ удалось потомъ получить смѣющуюся болѣе подробныя свѣдѣнія.

Старообрядцевъ теперь въ деревнѣ, изъ общаго количества населенія, около 300 человѣкъ. Осѣвъ въ деревнѣ приблизительно въ началѣ прошлаго столѣтія, они первое время были единовѣрцами, но впослѣдствіи 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 Сакельцева есть комната, бѣдная, украшенная иконами, она то и служить моленной, и здѣсь въ кануны и въ самые дни большихъ праздниковъ происходить служба.

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

<sup>1)</sup> Палласъ, Путешествіе по разнымъ мѣстамъ Россійскаго государства. 1789 г.

роны. Обыкновенно стихи часовенные поют хоромъ дома вмѣсто мірскихъ пѣсенъ, а иногда и въ полѣ, во время жатвы и т. п. Мы приводимъ оба стиха съ сохраненіемъ иѣкотъ, особенностей говора, и съ раздѣленіемъ текста на стихи. По своему содержанию первый стихъ имѣть характеръ исторический въ немъ означивается 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 характерѣ обыкновенныхъ псальмъ лирическаго содержанія.

### Стихъ 1.

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

оудевленный ахи громъ гремель;  
 у насъ было место блажное  
 намъ вездѣ казалось раемъ:  
 въ рощахъ птицы воспивали,  
 соловьи насть оутешали;  
 и насть господь посѣщаетъ  
 послѣднія все дни прекращаетъ;  
 Уо смотысящномъ вѣку въ 361 году  
 послалъ на насть господь гибель свой:  
 гибель ярости судь Божій:  
 по божію попущенію,  
 а по церковному повелѣнию.  
 Собирались соежались,  
 все къ намъ немилостивіи судіи,  
 прочитали они намъ оуказъ  
 отъ моленныхъ намъ быть всѣмъ отказъ,  
 все часовни растворяли,  
 храмы божіи розоряли  
 церковныя двери смыкали,  
 все святые иконы отбиравали,  
 какъ жды христа вязали,  
 въ нижній градъ отсыпали,  
 въ томже году черезъ три мѣсяца:  
 еще грязнула на насть туча грозная,  
 прочитали намъ второй оуказъ,  
 беззачортницамъ от скита всѣмъ быть отказъ,  
 высыпаютъ бедныхъ выгоняютъ  
 по отечеству всѣхъ разсыпаютъ,  
 всѣхъ оубогихъ и безродныхъ  
 иночъ и скитницъ 70 лѣтъ;  
 но и еще они намъ предлагали,  
 и совѣтъ намъ предавали  
 не лишайтесь:  
 и все къ церкви присовокупляйтесь,  
 вамъ будетъ жизнь пространна,  
 и все воединъ от насть отвѣчали;  
 не принилемъ новой церкви,  
 не нарушимъ свою веру,

токъю мы ходимъ воне ковали;  
 не иметь жизни пространну,  
 ради душевнаго спасенія  
 нашихъ ради прегрешеній.  
 собиралися все дѣши  
 и младые прыломаны;  
 все плавали и ридали  
 руде къ Богу воздѣвали  
 оле оле оуви намъ грѣны грѣшныи,  
 почто мы на свѣтъ оуродилися  
 откуду прииде на насть  
 такая неожиданная напастъ,  
 мы теперь должны будемъ  
 по чужимъ домамъ скитатися,  
 мы теперь позеби будемъ  
 Праотцу нашему адаму.  
 Прастоецъ нашъ адамъ изурал изгнанъ бысть  
 плоти ради въ измениї.  
 А мы изгнаны быша  
 своего ради прегрѣшениія.  
 Оуви нашъ прекрасный рай.  
 Прелюбезный и драгій скиту.  
 Намъ въ тебѣ не быти  
 святыхъ службы не стояти.  
 Такия радости не видети.  
 Духовныхъ песенъ не нѣвави.  
 Воспрінимемъ ревности многу  
 приходемъ ко всесвѣдому Богу.  
 Боже жизнь нашу оуправь,  
 Въсемогущаю рукою.  
 И отъ той беды насть избави.  
 Чтобы въ морекихъ волнахъ не погрязнути.  
 Чтобы жить въ мирѣ не ногибнути.  
 Богомъ собранное стадо.  
 Настанъ на насть часть разлученія.  
 Кто насть старыхъ пролитаетъ.  
 Не своимъ волемъ разлучаешь.  
 А по царскому Повелению

оумолкнулось духовнаго пѣнія.  
 Везде слышимъ плачъ и рыданія.  
 Младыя со старыми разлученіе.  
 Кто нась старыхъ припоконть.  
 Кто нась оубогихъ иропитаетъ.  
 Не своею волею разлучаемся.  
 А по царскому повелѣнію.

---

## Стихъ 2.

Кто бы далъ мнѣ яко птицы.  
 Два пернатые крыла.  
 Полетелбы я на тотъ свѣтъ.  
 И оузналь бы что тамъ есть.  
 Я оузналь бы рассказалъ бы  
 вамъ моимъ милымъ друзьямъ.  
 Но сегодня какъ иеможно.  
 Невозможно собыснить.  
 Только едина смертная чаша  
 своей горестью претить.  
 Не сегодня во другій день  
 сю чашу будемъ пить.  
 Огъ сего свѣта на тотъ тамъ, свѣтъ  
 свою жизнь определить.  
 Еще что со мной случится  
 неизвестенъ я о томъ.  
 Токмо есть одна надежда  
 моя вѣра во Христа.  
 Сія вѣра и надежда  
 много праведныхъ спасла.  
 Показуетъ сватое писаніе.  
 Все прекрасные места.  
 Носказанную доброту  
 оублаженнаго рая.  
 Где святые почиваютъ  
 оу небеснаго царя.  
 Тамъ исходить и стекаетъ  
 ефратъ райская река.

Полниваеть напоетъ  
 все прекрасныя места.  
 Оурасчаеть оумножаеть  
 много сладкаго плода.  
 Во блаженному семъ покое я,  
 но сказать никакъ нельзѧ.  
 Тамъ поютъ и воспеваютъ  
 птицы райскія завсегда.  
 Не зимы нѣть тамъ не лета.  
 Завсегда цвететъ весна.  
 Тамъ не дни нѣть тамъ не нощи  
 свѣтъ сияеть завсегда.  
 Тамъ не скорби нѣть и не печали,  
 токмо радость несть конца.  
 И мене того блаженства:  
 не лиши небесныц царь.  
 Хоть я грешень и беззаконенъ  
 но твоя создатель тварь.

Сообщилъ И. М. Крашенениковъ.

### Къ этнографіи сѣвера Европейской Россіи.

Въ предисловіи къ Алфавиту, или Азбуковнику, находятся та-  
 кія данные по этнографіи нашего Сѣвера, которые не входятъ въ  
 составъ древней лѣтописи, но имѣютъ иѣкоторый интересъ для  
 исторіи колонизаціи сѣверной области Европейской Россіи. Руко-  
 пись Румянцовскаго музея № 521 (XVII в.), содержащая въ се-  
 бѣ Азбуковникъ, начинается „Сказаниемъ въ кратцѣ, еже что ра-  
 ди наричется словенская грамота, и еже отъ коего колѣна Русь,  
 и въ колика имена раздѣлиша словяне“. Сказаніе это заим-  
 ствовано изъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и представляеть изъ се-  
 бя сокращенный географический очеркъ, какими начинаются лѣ-  
 тописи, восходящія къ Повѣсти временныхъ лѣтъ, до пути изъ  
 варягъ въ греки исключительно, т.-е. кончая словами: „И тѣко  
 розыдеся словенскій языкъ. Тѣмже и грамота прозваися словен-  
 ская“ <sup>1)</sup>). За этими словами слѣдуетъ мѣсто, не находящееся въ

<sup>1)</sup> См., напр., Лѣтопись по Лавр. списку, изд. 3, стр. 1—6.

д'ятописныхъ сборникахъ. Оно содержитъ перечень съверныхъ иноязычныхъ народовъ и рѣкъ. Приводимъ это мѣсто по рукописи Румянцевскаго музея № 521, лл. 2—3.

„А се имена странамъ иноязычникомъ, живущимъ около Великіе Шерми, бѣже суть сіи. Даниане, Устюжане, Вильгжане, Вычагжане, Южане, Сиріане, Ганіане, Вятчане, Лопане, Корѣла, Юрѣ, Печёра, Богуличи, Самоадь, Пертасы, Сиройди<sup>1)</sup>, Остяки, Гемагъ, Чусовая, Вотаки, Шермы.

„А се тѣхъ странъ рѣки: 1) Вымъ, иже въ Вѣчегду впада; вто-рѣй Вѣчегда, иже обходить землю Устюжскую, и шедъ къ съверной странѣ и впада въ Данну рѣку ниже Устюга 40 вѣрстъ; третія рѣка Кама. Иже тѣ рѣки, Вятка и Кама, вытекли едінаго мѣста, и обходить Пермскую и Вятскую землю. А подъ Пермию Великою, подъ градомъ Чердынемъ река Колва, а пада въ Вѣшеру, а Вѣшера въ Каму. А Кама потекла на югъ, обходить землю Татарскую, идѫже впада въ неё рѣка Вятка вѣще Казани 150 вѣрстъ; а Кама впада 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 — зимний праздникъ. Онъ пріуроченъ къ рождественскимъ святымъ и тянетъ, какъ и они, двѣ недѣли. Съ нетерпѣніемъ ждетъ бѣлоруссъ этихъ „святковъ“; уже съ наступленiemъ филиппова поста дѣвушки поютъ:

Ай, колядочки, вы-боржай, боржай<sup>2)</sup>;  
Вы несите намъ у блины дрожжей:  
Намъ Филипповка надокучила,  
Намъ замѣры<sup>3)</sup> зубы проѣли...

<sup>1)</sup> На поляхъ здесь приписано „Сынищи“.

<sup>2)</sup> Скорый, скорый.

<sup>3)</sup> Толченое конопляное сѣмя.

Къ празднику начинаютъ готовиться дні за два, бывать свинцѣй, „чишить“ (приготавливаютъ) колбасы; въ рождественской сочельнице толкнуть въ ступѣ шпеничные зерна для кутыи, каши, которая должна обязательно быть „на вечѣру“ (ужинъ) этого днія.

Въ теченіе Колядъ бываютъ три кутыи: первая—постная предъ Рождествомъ, вторая—скоромная, иначе богатая, подъ Новый годъ, и третья—постная подъ Крещеніе. Изъ нихъ особенно мила Бѣлорусскому сердцу богатая кутыя:

Пріѣхала колядѣ у вечера,  
Привезла волбасъ рѣшето,  
Колбасы поставила на столъ <sup>1)</sup>,  
Сама же сѣла на кутѣ <sup>2)</sup>  
У бѣленъкомъ кожушку,  
У червоненъкомъ гребушку.

Бѣленъкій кожушокъ—бѣленъкій, новый глиняный горшочекъ; слова же „у червоненъкомъ гребушку“ показываютъ, какъ заботливо варится эта каши: она должна быть румянной, т.-е. слегка засохшей сверху, и эта верхняя корка должна напоминать собою золотистый гребень.

Во время толченія первой кутыи, нѣсколько зеренъ шпеницы 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 (коло его), и несли бы яйца всѣ въ одномъ мѣстѣ. Въ нѣкоторыхъ же деревняхъ для этой цѣли въ самый день Рождества на полу вереникой обозначаютъ кругъ и въ него посыпаютъ немного кутыи.

Въ тѣ три днія, когда бываетъ кутыя, необходимо печь и блины.

Въ продолженіе всѣхъ Колядъ нельзя заниматься никакой работой, въ особенности же вить верёвки и „крутить витки на городу“ (вить вязь изъ прутьевъ для скрѣпленія вольевъ въ изгороди). За нарушеніе этого освященнаго вѣкамъ обычая, по глубокому вѣрованію бѣлоруссовъ, виновнаго вскорѣ же постигаетъ возмездіе: въ ожидающемся приплодѣ скота непремѣнно найдется

<sup>1)</sup> Подъ печки въ хатахъ ставится столъ, отъ которого идутъ жерди къ стѣнѣ для просушки окунь и полки для посуды.

<sup>2)</sup> Кутыя—часто подъ образами.

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

Строго блюдать белоруссы этотъ завѣтъ „ядобъ“, никто не рѣшится даже уала затянуть на веревкѣ. А если случится, что кто-либо по разсѣянности нарушить этотъ обычай, тотъ долженъ въ вечеръ предпослѣдняго дня Колядъ, на третью постную кутью, на закатѣ солнца разрубить двѣ витки на „городѣ“ и кинуть ихъ на „заходъ солнца“, дабы предотвратить грядущее зло.

Бабы въ теченіе Колядъ не прядутъ и не ткуть по той же причинѣ. Для предотвращенія же отъ себя несчастія, могущаго постичь ихъ за нарушеніе, какъ-либо невзначай, этого обычая, они берутъ въ рождественскій сочельникъ изъ бани вѣнокъ, которымъ парились, метутъ имъ въ теченіе всѣхъ Колядъ хату, въ послѣдній же день разрубаютъ его и прутьями утыкаютъ на улицѣ снѣгъ нередъ избою, стараясь изобразить кругъ.

Въ этихъ обрядностяхъ ясно просвѣчивается прожившій десятки вѣковъ и нынѣ забываемый белоруссами древне-славянскій культъ служенія солнцу, этому зиждительному 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 *хлынку*, духу обитающему въ хлѣвахъ. Для этого на зарѣ первого дня надо убить сороку, а это удается съ большими трудомъ, ибо умная птица прячется куда-то въ это утро. Убитую сороку за ноги подѣшиваютъ въ хлѣвѣ, где стоять лошади, къ дверному косяку. Такая жертва умилостивляетъ хлынника, который, если хозяинъ чѣмъ-либо его прогнѣвить, ѣздить на его лошадяхъ, отчего послѣднія къ утру бываютъ взмылены. Но если повѣсить сороку, хлынникъ будетъ на ней вымѣщать свой гнѣвъ.

Въ числѣ прочихъ силъ природы, воплощенныхыхъ древне-славянской религіей въ лицѣ отдельныхъ самостоятельныхъ божествъ,

быть морозъ. Нѣкоторые намеки на это находимъ въ обычай бѣлоруссовъ умилостивлять и его. На третью кутью вечеромъ, когда вся семья находится за „вечерой“, хозяинъ смотрить въ окно и зоветь съ улицы „морозъ“ въ гости: „Морозъ, морозъ, ходи кутью ѿсть, а улѣтку по гречисъ не волочися: будемъ жалѣзной пугой<sup>1)</sup> бить“. Въ иныхъ мѣстахъ къ этому добавляютъ: „Не ходи ни по бобахъ, ни по гуркахъ, ни по гороахъ, межой обойдися, росой оболься“.

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

Дѣвушки въ теченіе Колядъ гадаютъ лишь на первую кутью, т.-е. въ рождественскій сочельникъ. Способъ гаданія—несложенъ. Берутъ въ руку послѣ „вечёры“ 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 лаютъ собаки, тамъ—суженый.

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

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 первого же весеннаго дождя появится много грибовъ.

## II.

Огарки лучины, выбранные изъ „свѣточи“ въ теченіе Колядъ, хранять къ лѣту, для другого праздника, Купала. Но, подобно Колядамъ, забываются и онъ. Обычаи, связанные съ этимъ однодневнымъ праздникомъ, въ который на земль творится столько разныхъ

<sup>1)</sup> Пуга (отъ глагола *пугать*)—кнутъ.

Этнограф. Обозр. Кн. LXXVI—LXXVII.

чудесь, теперь быстро исчезают: слабый лучь 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 „залишиваніи Колядъ“. О сущности праздника Купала можно судить лишь по кое-какимъ обрядностямъ да по пѣснямъ купальскимъ, напоминающимъ своимъ содержаниемъ о былыхъ временахъ.

Праздникъ Купала совпадаетъ со днемъ воспоминанія церковью Рождества св. Иоанна Предтечи (24 июня), отчего и въ пѣсняхъ такъ часто повторяется пригѣвъ „Купало на Ивана“.

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

„Хало Купало да селомъ, селомъ,  
Накрывши вочи бѣлымъ шатромъ.“

Или другой вариантъ:

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

По характеру своему праздникъ является днемъ любви и чудесъ.

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

Ночью передъ праздникомъ деревенская молодежь сходится вся за окопицу. Чтобы оградить себя отъ нападенія нечистой силы, она разводить костеръ, на который изъ деревни сносить всякий хламъ: старые износившися кожухи, свитки, истоптанные лалти, дырявые отъ ветхости матерки (суконныя шапки), словомъ, всю „старизну“, которую и кидаютъ въ жарко-горящій огонь. На высокий шестъ вздѣваютъ старое колесо и зажигаютъ его. Пропитанное легтемъ, оно горитъ медленно, освѣща ю место далеко вокругъ и этимъ внушая бодрость разгулявшейся молодежи. А она, веселая и праздничная, бѣгасть вокругъ огней, разбивается на пары и поеть веселыя по содержанію, по мотиву же обычно грустныя, купальскія пѣсни.

Вотъ для примѣра одна:

Бхало Купало да селомъ, селомъ,  
Накрывши вочи бывымъ шатромъ.  
Выйтите, женки, да дивитеся,  
Что здѣть старый да женитися.  
Самъ здѣть на кочерѣ,  
А женку везеть на помегѣ.  
Выйтите, дѣвки, да дивитеся:  
Молодой здѣть женитися,  
Самъ здѣть на конику,  
А женку везеть да на вознику,  
Самъ здѣть, якъ жаръ горить,  
А женку везеть, якъ макъ цветѣти.

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

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

Если взять съ собою лучину—выгарки, запасенную во время Колядъ, стать сердѣ старого лынища (поля, засѣяннаго въ прошломъ году льномъ, теперь подъ паромъ), очертиться кругомъ и обложиться лучиной, то увидишь, какъ клады выходятъ въ эту ночь изъ земли и сущатся, „перетрясаются“, при свѣтѣ купальскихъ огней, которые, словно стражи, горятъ надъ ними. Если же это лынище на лядѣ, и на немъ растетъ папоротникъ, то можно увидѣть, какъ онъ зацвѣтаетъ въ эту ночь. Но мало находится охотниковъ поглядѣть это чудо, многие смотрѣть на него уже скептически...

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

Ивана на Купало!  
Дивные люди, вы (название деревни).

<sup>1)</sup> Русалки—души младенцевъ, погребенныхъ некрещеными, скитающіеся въ видѣ дѣвъ по землѣ.

<sup>2)</sup> Гутотаться—качаться.

Вы не видѣли дивного дива,  
Якъ замчко кросны <sup>1)</sup> ткало,  
А ракъ—ниборакъ <sup>2)</sup> цѣвки сукать <sup>3)</sup>...  
Ивана на Купало!

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

Купало на Ивана!  
Въ темномъ лѣсѣ гомонъ—гомовъ:  
Братъ сестру за руку водить,  
Онъ ее загубить хочетъ.  
А она у него просилася:  
„Иваничка, братуличка, не би жъ мане,  
„Не губи жъ мане, не губи въ темномъ лѣсѣ,  
„Загуби при дорогѣ, загуби мане на дорогѣ,  
„Закопай противъ церковки!“  
Ивана на Купало!  
„Обѣй мане красочками <sup>4)</sup> василечками!  
„Будутъ дѣвки къ церкви идти,  
„Будутъ краски считать!...“  
Ивана на Купало!  
„Краски считать и мане поминать!“  
А это все—трава „брать-сестра!“  
Купало на Ивана!

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

<sup>1)</sup> „Кросны“—нитки, уже размотанные изъ клубковъ и приготовленные для тканія. „Кросны ткало“—ткало полотно изъ кросенъ, т.-е. работало на ткацкомъ станѣ.

<sup>2)</sup> Ниборакъ—обиженный природой, неудачникъ.

<sup>3)</sup> Цѣвка—гладкая липовая палочка, плосвершка въ діаметрѣ, длиною же вершка четыре. Сердцевина вынута, на ея мѣсто вставлена деревянная палочка—ось. Цѣвка, вставленная въ челнокъ, при движении послѣдняго вращается на оси, и нитка, намотанная на цѣвку, разматываясь, тянется за челнокомъ. „Цѣвки сукать“—наматывать витки на цѣвки.

<sup>4)</sup> „Краски“—цвѣты.

<sup>5)</sup> Освященной въ праздникъ Срѣтенія для того, чтобы дать ее въ руки умирающему.

вѣдьма отнимать молоко у коровъ, но запечатанныя двери не пропустятъ ее, въ злобѣ будеть грызть она траву, будеть грызть и забытую свѣчку, а это—большой грѣхъ. Въ другихъ мѣстахъ, взамѣнъ стрѣшной свѣчи, хлѣбъ осыпаютъ вокругъ макомъ, освященнымъ послѣ пасхальной заутрени вмѣстѣ съ куличомъ, подъ который его прятуть, чтобы скрыть отъ стороннихъ взоровъ, и тогда вѣдьма можетъ проникнуть къ коровамъ не иначе, какъ пересчитавъ всѣ зерна разсыпанного мака до зари, что ей никогда почти не удается.

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 сбирать 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 разсказать обо всемъ: „дяды“, которые все это видѣли своими очами, давно уже умерли. Скоро умрутъ и эти послѣдніе пережитки сѣйдой старины...

*А. Петропавловскій.*

## Критика и библіографія.

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

Новое немецкое периодическое издание, называющее своей целью— „религиозное углубление современной жизни духа“ (*Zeitschrift für Religion-Vertiefung des modernen Geisteslebens*) вызвано сильным интересом к религиозным вопросам, составляющим характерную черту современного немецкого интеллигентного общества. Новый журнал широко раскрывает свои двери представителям различных направлений религиозной мысли, требуя строго научного обсуждения вопросов, но не единообразного их решения. Судя по тому, что в первом же выпуске мы встречаем статью, имеющую отношение к мифологическим представлениям малокультурных народов— мы можем надеяться, что „Religion u. Geisteskultur“ будет небезынтересна и для этнографовъ.

Седербломъ посвятилъ нѣсколько содержательныхъ страницъ вопросу о верховныхъ миѳическихъ существахъ, творцахъ и насадителяхъ культуры, о которыхъ повѣствуютъ мифологии многочисленныхъ народовъ: напримѣрь, Atahosan у альганкинъ, Asonnuth у наваховъ, Эль у тлинкитовъ, Tile у баранговъ, Mawi у евеянъ, Dendid у динка, Tuluga у андамонцевъ, Atala у нѣкоторыхъ туземцевъ Борнео, Tangaloa, Tangaroa, Tanagagoa, у полинезийцевъ, Nurrundere и Martummere у нарриньера, Nurelli у виримбайо, Pundjel или Bundjil у вотьобалуковъ и множество другихъ. Относительно этихъ характерныхъ миѳологическихъ героевъ съ однообразно повторяющимися чертами (они частью зооморфны, они благодѣтели, иногда творцы „человѣчества“, которое резюмируется для рассказчиковъ миѳа въ своей собственной народности, они, совершивъ дѣло

творенія и міроустроительства, упорядочивъ жизнь людей, удаляютъ сѧ въ другую страну)—Сэдербломъ высказываетъ слѣдующія положенія: 1. Мицескія личности творцовъ и культурныхъ героевъ 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 героевъ—большая ошибка. Прежде всего зачастую творческую работу предпринимаютъ не одно, а два лица. Да же, миць, повѣствую о творцѣ, не выводить его единимъ въ мірѣ существомъ—но окружаетъ его другими сверхъ-естественными существами: а) мы видимъ вокругъ него родственныхъ ему личностей—сыновей и дочерей его, сестеръ, брата, матери; б) духовъ первоначально, говорить Сэдербломъ, не опредѣленныхъ, безъиманныхъ или окрещенныхъ именемъ духовъ, но „духовное вещество (Geiststoff), оживляющее предметъ и явленіе, дающее имъ силу и ростъ и опасное обыкновеннымъ лицамъ и въ обычной жизни“; лишь впослѣдствіи они индивидуализируются, получаютъ названія, требуютъ жертвъ, с) въ мицологическихъ представленияхъ народа выступаютъ наряду съ „творцомъ“ и души умершихъ. 3. Творцовъ и культурныхъ героевъ 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 культе, въ разсказахъ о нихъ, т.-е. въ мицѣ, 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*), говорить Сэдербломъ, „древнѣе жертвоприношений, 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 міроустроители продолжаютъ жить въ мистеріяхъ. Въ мистеріяхъ открываютъ ихъ настоящее имя, дѣянія ихъ воспѣваются и представляются мимически. Позднѣе изготавливаютъ ихъ изображенія, вначалѣ временные, и лишь на вре-

мя обрядовъ—позднѣе изъ болѣе прочного материала. Они охраняютъ соблюденіе племенныхъ обычаевъ и священныхъ обрядовъ. Эволюціонный процессъ въ религіи малокультурнаго народа затрагиваетъ иногда образъ именческаго творца. Онъ утрачиваетъ отчасти или всецѣло свои зооморфныя черты, онъ становится иногда предметомъ культа, зерномъ, изъ которого развивается monotheismъ. Съ другой стороны, вокругъ него можетъ создаться цѣлый пантеонъ божествъ—и религія даннаго народа будетъ разvиваться въ направленіи политеизма.

### B. X—на.

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

Имя автора было известно 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 меланезийцевъ, 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 преувеличій назвать одной изъ лучшихъ этнографическихъ монографій, появившихся за послѣдніе годы. Авторъ—хорошій наблюдатель и умѣеть 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 описание природы и географической обстановки.

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

терь. Въ первыхъ семи главахъ описываются поочередно: 1) Новая Померания (Новая Британия) вмѣстѣ съ Французскими островами и Новымъ Лаунбургомъ (остр. герцога Йоркскаго)—эта глава самая обширная и составляетъ почти третъ книги (стр. 1—246), что вполнѣ понятно, такъ какъ именно здѣсь авторъ прожилъ наиболѣе долгій срокъ; описанія здѣсь наиболѣе подробны и детализированы по отдельнымъ мѣстностямъ: туземцы съверо-восточной части полуострова Газели, Байнингъ (туземцы съверо-западной части того же полуострова), Тауиль 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 съсѣдніе острова; 4) Острова Адмиралтейства; 5) болѣе западные мелніе острова Бувулу, Ауа, Ниніго, Луфъ, Каніетъ; 6) нѣмецкая часть Соломоновыхъ острововъ вмѣстѣ съ Ниссаномъ и островами Картерета 7) Восточные острова (Нугуріа, Тауу, Нукуману). Какъ видимъ, районъ наблюденій автора очень обширенъ и захватываетъ какъ разъ именно тѣ мѣстности, которыхъ почти не затронулъ Кодрингтонъ въ своей извѣстной книжѣ „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 Тауиль 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 общей характеръ и состоять 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 мифовъ, легендъ и сказокъ (свыше 50 нумеровъ), къ сожалѣнію не пріуроченныхъ къ определеннымъ мѣстностямъ, хотя большинство ихъ, повидимому, происходить изъ лучше всего знакомой автору съверо-восточной части полуострова Газели. Далѣе слѣдуетъ глава чисто-лингвистического содержанія, въ которой даны обзоры пяти языковъ: а) жителей

съвериаго берега полуострова Газели, б) жителей Новаго Лауенбурга; в) племени Байнингъ, этотъ языкъ отличается отсутствіемъ тройственнаго 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 охотничымъ 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.

*A. Максимовъ.*

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

Первая книга за 1908 г. означенного выше журнала даетъ не мало матеріала для интересующихся фольклоромъ. Въ ней начаты крупныя статьи и собраны многія мелкія сообщенія; первая касаются—одни сказаний о Рюбецаль—этомъ духѣ горъ (Richard Loewe Rubezahl 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 Рюбецаль, собранныя авторомъ въ различныхъ селеніяхъ преимущественно отъ стариковъ, такъ какъ деревенская молодежь уже относится съ недовѣремъ къ этимъ разсказамъ и многихъ совершенно не знаетъ. Разсказы о Рюбецаль имѣютъ связь со многими преданіями о различныхъ духахъ; въ основѣ какъ тѣхъ, такъ и другихъ лежитъ вѣра въ существованіе сверхъестественныхъ созданій, являющихся людямъ въ горахъ и лѣсахъ и дающихъ о себѣ знать то необыкновеннымъ свѣтломъ, то неожиданнымъ звукомъ и вмѣшивающихся въ жизнь человѣка. Сказанія эти интересны и свидѣтельствуютъ объ очень живой работѣ фантазіи ихъ создавшихъ.

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

Между небольшими сообщениями интересны анекдоты объ исправлении ленивой жены, параллели къ нимъ найдутся и въ русскихъ сказкахъ; приведенные здесь старины немецкія народныя стихотворенія (помѣщенные между прочими именами авторовъ) пополняютъ уже достаточно обширный циклъ разказовъ на эту тему.

Дѣтскія пѣсеньки, собранныя Georg'омъ Schläger'омъ съ подобранными къ нимъ нотами напѣвовъ и съ указаніями параллелей, дадутъ полезный матеріаъ для занимающихся этой отраслью 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 этнографические сборники, которые заключаютъ въ себѣ богатый матеріаъ для изученія особенностей народнаго быта сербовъ. Въ 7 кн. академического издания говорится о многочисленныхъ народныхъ обычаяхъ, изъ которыхъ многие изъ далекой старины. Обычаи эти касаются различныхъ сторонъ народнаго быта и совокупность ихъ позволяетъ составить себѣ весьма отчетливую картину жизни сербского народа.

Религіозность очень развита среди сербовъ, христіанскую православную вѣру они ставятъ очень высоко: „Од православие вере нема боле вере; вера је неприкосновена. Тоје једина светост која човека може спasti“. Наряду съ правильными христіанскими воззрѣніями въ сербской народной жизни встречается великое множество разнообразныхъ суевѣрій: ища защиты у Бога въ усердныхъ молитвахъ, сербъ въ то же время защищаетъ себя отъ несчастья иношениемъ мертввой 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 еї „Русија узватила и затворила у стаклени сандук“. Но отъ опасностей можно оградиться не только молитвой, но и советами цыганки, разнообразными обрядами, послѣдніе сопровождаются че-

ловѣка съ первого дня жизни до могилы: „ради бабица, вештица и самовила“ трясутъ надъ огнемъ вещи 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 (Дьюрдьев-дан, Петров-дан, Нова Година, Сретенье, Свети Сава и др.) сопровождаются различными дѣйствіями, цѣль которыхъ способствовать благоденствію человѣка. Сложными обрядами стремятся подействовать на стихіи (додолице—вызываніе дождя), увеличить хозяйственное изобиліе (лазарке, коледари), получить здоровье (ложатся на пути крестоношь, братаются), благополучно свершить начатое дѣло и т. д. Многіе изъ обрядовъ сопровождаются пѣснями, изъ которыхъ немало помѣщено въ сборникѣ; нѣкоторые обряды представляютъ собою развитіе легенды (калинарке—пребываніе дѣвушекъ на ранней зарѣ въ полѣ), иллюстрацію вѣрованья. Подробное ознакомленіе съ ними откроетъ ихъ близкое сходство съ русскими и позволить восстановить многія уже стершіяся черты въ обрядахъ русского быта.

Не менѣе интереса представляетъ собою описание и сербскихъ народныхъ игръ. Этимъ описаніямъ предпослано нѣсколько пояснительныхъ замѣчаній и сдѣлано иодраздѣленіе народныхъ игръ на „витешкес игре“ (остатки богатырскихъ игръ—состязаній), „забавне игре“, „игре духа“ (основанныя на смѣтливости, изобрѣтательности), „игре за добит“ (игры съ цѣлію 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 цѣлые связанныя пьесы. Многія изъ игръ относятся къ далекому прошлому и какъ таковыя представляются интересными для изслѣдователей народной жизни.

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

Шестнадцатый вѣкъ на Руси является вѣкомъ особаго развитія публицистики, чemu 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, дышащія 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 скучности матеріала личность публициста 16 в.—современника Иоанна Грознаго—обрисовывается авторомъ очень осторожно, онъ избѣгаетъ построенія гипотезъ и, строго придерживаясь документовъ (сочиненія Пересвѣтова), знакомить читателей съ политическими возврѣніями 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, своеволія бояръ и вельможъ; указывая на темные стороны современного ему государственного строя, Пересвѣтовъ даетъ рядъ совѣтовъ, какъ улучшить его, и изображаетъ идеального царя поборникомъ правды и справедливости. Мысли и мнѣнія этого публициста 16 вѣка даютъ некоторую 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, явившись на Русь, приносили вмѣстѣ съ собой знаніе Запада и, благодаря этому, видѣли темные и свѣтлые стороны русской жизни лучше своихъ современниковъ“. Побывавъ въ чужихъ земляхъ (какъ это видно изъ его биографіи), П. не остался безъ иноzemного литературного вліянія, точно такъ же какъ не избѣгнула воздѣйствія и той литературы, которая была въ его распоряженіи на Руси (апокрифы, сказанія, повѣсть о взятіи Царь-града, посланія старца Филоея), но, какъ

замѣчаетъ авторъ, „общая оригинальность писателя этимъ нисколько не умаляется и должна быть признана весьма высокой, въ виду того, что „это первые образцы политического памфлета.. удачные, отличающіеся большими достоинствами формы, ясностью и богатствомъ языка, обилиемъ 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. Ф. 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; останавливаются на себѣ вниманіе и тѣ бытовыя черты, которыхъ встречаются въ указанныхъ произведеніяхъ.

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

E. E.

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

**Ізвѣстія О-ва Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Им. Казанскому Университетѣ т. ХХІІІ, в. 5.**

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

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

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

**Сказание о блаженной В. Княгинѣ Евдокіи во именіяхъ Евфросинії. 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 самостоятельного творчества, которое проявлялось не въ измѣненіяхъ установленныхъ образцовъ, а въ смягченіи строгой византійской традиціи, въ

изображениі на иконахъ такихъ подробностей, которые взяты цѣлкомъ изъ русского 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“, помещенной въ Трудахъ Рязан. У. А. К. 1907 г. Эти взятые изъ бытовой жизни атрибуты—русскія дуги и бубенчики на иконѣ св. св. Фrolа 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“ русского эпоса. На символизмѣ 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.) Ф. Т. Васильевъ приводить 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 принебрегали талантливѣшіе иконописцы древней Руси, какъ показываютъ художественно и тщательно реставрированные иконы икона Андрея Рублева, Симона Ушакова и др. Описаніямъ этихъ иконъ, ихъ отличительнымъ чертамъ, замѣчаніямъ о судьбахъ этихъ иконъ и посвящены вышеизложенные 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, которые встрѣчаются въ рукописяхъ сказаний. Ознакомленіе съ ними дасть не мало материала для сужденій о художественномъ творчествѣ русскихъ живописцевъ, о ихъ стремленіи придать жизненность своимъ изображеніямъ и приблизиться къ жизненной правдѣ.

E. E.

Ивановъ, П. В. Жизнь и повѣрья крестьянъ Купянскаго уѣзда Харьковской губерніи. (XVII „Сборникъ Харьковскаго Историко-Филологического Общества“). Харьк. 1907. 8° II+216+IX стр.

По выписанному оглавлению не видно, что почтенный собиратель этнографическихъ материаловъ 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 материаловъ. А между тѣмъ здѣсь кроется большая и обидная недомолвка. П. В. Ивановъ, насколько вамъ известно, приготовилъ къ печати 6 выпусковъ своихъ материаловъ: 1) Примѣты и повѣрья, относящіяся къ беременности и рожденію дѣтей; колыбельныя и дѣтскія пѣсни, приговорки, дразнилки и дѣтскія игры (это напечатано) 2) сказки, разсказы и сказанія (ко-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 редакція не нашла и не найдетъ возможнымъ напечатать все; но, думается, въ предисловіи отъ редакціи (котораго нѣть, не указанъ и редакторъ), слѣдовало бы дать свѣдѣнія какъ о вышеупомянутыхъ трудахъ П. В. Иванова, такъ и о редакціонныхъ намѣреніяхъ воспользоваться тѣми или другими материалами 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 станутъ: всѣ знаютъ, въ какомъ фаворѣ у насъ наука, какими скучными средствами располагаютъ ученые учрежденія и общества и какъ охлажддающе дѣйствуетъ это невольное прозябаніе на безкорыстныхъ тружениковъ науки. Тотъ же самый П. В. Ивановъ еще въ молодые годы занялся собираниемъ этнографическихъ материаловъ, 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,

игрь, гаданий и т. п., — (сначала дни недели, затмъ — годовой кругъ съ 12 декабря — св. Спиридона),

Интересенъ обычай въ „голодный святвечеръ“, 5 января, кро-  
шить васильками св. воду по всему дому и двору, при чемъ кто-  
либо изъ дѣтей несетъ подъ мышками пирогъ, отъ которого онъ  
же откусываетъ при писаніи каждого креста. Во время обѣда  
(въ этотъ вечеръ) одну лишнюю ложку кладутъ на столъ и зо-  
вутъ морозъ обѣдать, а послѣ обѣда (вечери) хозяйка кладеть  
въ особый горшочекъ по три ложки всякаго кушанья — для Доли;  
ее видѣть, когда несутъ отъ церкви освященную воду. Въ чистый  
четвергъ можно увидать домового: возвращаясь „отъ страстей“,  
надо пойти прямо въ загороду или посмотретьъ за дверь въ сѣ-  
няхъ — въ загородѣ въ видѣ бычка, за дверью въ видѣ человѣка,  
на чердакѣ, какъ кошка или человѣкъ въ красной шапочкѣ; если  
домовой будетъ весь въ шерсти, то все будетъ благополучно.  
Пасха сопровождается интересными легендами и повѣрьями о разъ.  
На Фоминой недѣлѣ бываютъ „проводы“, панихиды на кладбищѣ  
на родовыхъ могилахъ: есть повѣрье, что всѣ покойники сидѣть  
на своихъ могилахъ и читаютъ поминальницы, что они разговари-  
ются, для чего закапываютъ имъ въ могилы яйца, льютъ туда  
вино. Позднѣе спрашиваются веснянки, открываемыя праздникомъ  
козла, котораго водить молодежь съ пѣснями и играми. Въ по-  
вѣрьяхъ о Георгіѣ, покровителѣ стадъ и повелителѣ волковъ, о  
русалкахъ въ Троицу, объ Иванѣ-Купалѣ — заключаются тоже  
интересныя детали. Наканунѣ Купалы (23 июня) парни и дѣвушки  
возятъ рѣки, иногда предварительно выкупавшись, зажигаютъ ко-  
стры; потомъ мальчики срубятъ деревцо („Купала“), а дѣвочки  
надѣваютъ на него свои вѣнки, затмъ парами прыгаютъ черезъ  
огонь; перепрыгнувшая пара проходитъ вокругъ „Купала“ и ста-  
новится позади прочихъ участниковъ, размѣнявшись шапкой и  
вѣнцомъ. Среди поющихъ при этомъ пѣсень встрѣчаются такія  
фразы: „Купався Иванъ та въ воду упавъ“, „Поведу я свекорка  
продаватъ, а ридного батынка купуватъ“, „Продается диверекъ  
и зовыця, чтобы купить ридного брата и сестру“, „О вербе, вербе,  
вербыце, часъ тоби, вербыче, розвыться, часъ тоби, Василько,  
жынтыця“, „Идуть дивочки по ягодочки, а за ними два дубочки  
— паробочки“. На самаго Ивана Купала (24 июня) дѣвушки дѣ-  
лаютъ соломенную куклу, которую наряжаютъ въ платье, мони-

сте, ленты, цветы, а себя на голову вѣни. Этю куыту зовутъ: Марынка, Морена, Ульяна, Катерина. Ее носять толстой по улицамъ, затѣмъ несуть въ рѣкѣ, гдѣ и топить въ водѣ. Въ этотъ день поются другія купальскія пѣсни, среди которыхъ есть такія фразы: „Уси дивочки Дунай переплывали,—дивка Марынка въ Дунай втонула“, „Пиши Марынка топыться, а за нею дружечки подымаются: Ни тоныся, Марынко, ни тоныся, оглянися та на свое дытатко подымаются“. Св. прор. Илья прослѣдуетъ бѣсовъ. Человѣкъ, убитый громомъ на Ильинъ день, попадаетъ прямо въ рай, потому что убить бываетъ бѣсь, спрятавшійся въ душу человѣка. Въ пѣсняхъ же во время жатвы преобладаютъ любовныя темы: „Ой сама жь я не засну, безъ мылого скучно“, „Ты до горя довела, ты зъ ума мене звела“, „Прыиды, прыйди молоды дивчина, потѣшь мое сердце!“, „До дивчыны чернявой съ старостами шлеется (казакъ)“, Якъ бы мини, Господы вечера дождаты, та пошли людей дивчыну свататы, а самъ пиду пидъ викло слухаты: ой що буде дивчына казаты“, „Не журися, мій сыночокъ (говорить мать), дивка твоя буде: брала писокъ изъ-подъ нижокъ тебе чаруваты, браала воду изъ-за броду тебе обливваты“ и т. п. 1-е ноября посвящено Косьмѣ и Даміану. Разсказана легенда о нихъ: Козьма былъ искусный кузнецъ, его жена - красавица, прельстившаяся Даміаномъ, молодымъ работникомъ: Даміанъ устоялъ отъ соблазна и перенялъ отъ Косьмы даръ кузнеца. О Николаѣ-угодникѣ (6 док.) также разсказано нѣсколько легендъ. Даѣше описаны вечерницы, на которыхъ говорятся шутки, прибаутки, поются пѣсни, играютъ въ игры.

Въ концѣ сборника даны два указателя: „собственныхъ имёнъ“, и „предметовъ“.

Изъ краткаго и далеко неполнаго сдѣланнаго здѣсь обзора этнографического материала, не трудно судить, какъ много еще глубокаго архаизма въ записанныхъ П. В. Ивановымъ пережиткахъ у малороссовъ, какъ интересны и важны они для этнографическихъ изслѣдований и какъ удачно облегчается этотъ трудъ самъ собиратель своей календарной систематизацией въ расположении материала.

Искренно желаемъ почтенному этнографу поскорѣе дождаться выхода въ свѣтъ и остальныхъ частей его цѣнныхъ этнографическихъ трудовъ.

**Н. Д о р ж а в и нъ.** Болгарски колонії Новороссійскаго края. Херсонская и Таврическая губерніи. (Оттиски изъ № 41 „Ізвѣстій Таврической Ученой Архивной Комиссіи“). Симферополь. 1908. 8°. I+237 стр.

Весьма содержательная работа Н. С. Доржавина о болгарскихъ колоніяхъ Новороссії является только началомъ его изслѣдованій по этому вопросу: имъ задумано продолженіе собиранія материала, обработки его и составленія соотвѣтствующей библиографіи. Но и настоящая книга, обнимашающая двѣ губерніи, представляетъ для этнографа огромный интересъ.

Несмотря на то, что авторъ задался широкими задачами освѣтить народныя нужды болгарскихъ колоній съ точки зрѣнія политico-экономическихъ интересовъ какъ самихъ болгаръ, такъ и всего края, однако этнографическая свѣдѣнія, служащія къ тому освѣщающимъ материаломъ, 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<sup>1)</sup>). Во 2-ой главѣ говорится о характеристики быта болгаръ—колонистовъ, даваемой изслѣдователями. Особенно много цѣнного сообщилъ А. Клаусъ („Наши колоніи“, Спб., 1869). 3-я и 4-я главы посвящены современному культурному и хозяйственному состоянію колоній, при чёмъ авторъ даетъ интересныя свѣдѣнія по вопросу объ образованіи среди колонистовъ—болгаръ общинъ. Община не имѣла здѣсь для себя исторической почвы, административная опека тоже была противъ нея; но силою вещей, вопреки закону, она выразилась, уравнивая бѣдноту и безземельныхъ съ богачами, такъ что, напр., когда въ селеніи Маломъ Буялыкъ одесского уѣзда первоначальное подворное землепользованіе приговоромъ схода (7 янв. 1899 г.) было замѣнено подушнымъ общаннымъ, то сразу 101 безземельный крестьянинъ стали самостоятельными землевладѣльцами. То же было и въ другихъ селеніяхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ бѣдность, нищенство. Но другія препятствія лежали все-

<sup>1)</sup> См. здесь въ „Хроникѣ“.

таки на пути къ процвѣтанію болгаръ-колонистовъ: отсутствіе просвѣщенія на родномъ языкѣ, отсутствіе своего оборотнаго капитала, неравномѣрное распределеніе хозяйственныхъ угодій и т. д.

Съ главы 5-ой и по 18-ю (послѣднюю) идетъ сплошная 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 старины новизной, иноземціей. Среди кушаній интересна пастарма—разрѣзанное на тонкіе ломтики и сильно просоленное, завяленное на солнцѣ мясо; нѣкоторые обрядовые хлѣбы (кравай, турта, кравайчата, питка). Древнійшій 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 семье младшаго сына. Младшій братъ называется старшаго всегда только нарицательнымъ именемъ (бати, лале), а зятя—бака, бае; меньшая сестра называетъ старшую тоже только нарицательнымъ + кака. Этими же именами и вообще всѣ младшіе члены семьи называются всѣхъ старшихъ; невѣстка называется 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 одѣнуть въ отцовскую рубаху, положать, съ цѣлымъ хлѣбомъ, кускомъ соли и серебряной монетой въ изголовъ, да съ зараженной тусклой свѣчкой: урисницы придутъ въ этотъ вечеръ и назначать судьбу новорожденному. Другіе духи—нарачницы—являются въ моментъ рожденія ребенка: по однимъ представленіямъ—это три женщины, по другимъ—трое мужчинъ; они идутъ къ Богу, чтобы сообщить Ему о рожденіи нового 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 процесія жениха, то передъ общей трапезой устраиваются специальные танцы—расченицы Спустя немного времени, женихъ съ деверями и

изметчіями (родственниками жениха) направляются къ дверямъ дома невѣсты, гдѣ вмѣстѣ съ подругами невѣста заперта. Молодые люди должны сначала заплатить откупъ за полотенце, пѣтуха и саму невѣstu. Свадебный пѣтухъ имѣеть у себя на шеѣ мѣшочекъ съ пшеничными зернами и ожерелье изъ чернаго изюма и печеної кукурузы, а подъ крыльями у него повязанъ платокъ. Послѣ обряда вывода молодыхъ къ колодку бываетъ вечеръ съ переряженными: мужчины въ женскихъ, женщины въ мужскихъ костюмахъ. Молодая не имѣеть 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 заклаяія ходить некоторое время по комнатѣ съ вѣнкомъ на головѣ и зажженной восковой свѣчкой. Костей отъ этого ягненка не выбрасываютъ, чтобы собаки не съѣли. 9-го мая дѣвочки-подростки празднуютъ „поперуда-ляда“, — компанией 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 плачесмъ, запаиваютъ 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 лежать какъ мертвые, и ихъ души уходить тогда на тотъ свѣтъ и видѣть тамъ все; спустя же три дня, души возвращаются, люди оживаются 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 сношонія 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 материалы.

Перечень нѣкоторыхъ этнографическихъ фактовъ, рассказанныхъ въ настоящей рецензии, и. б. слишкомъ затянулся, но такую работу какъ сборникъ материаловъ, трудно характеризовать, не представивши наглядно самого материала хотя бы въ нѣкоторыхъ образцахъ, а также не безполезно, кажется, иногда сообщить читателю даже и въ рецензии нѣсколько яркихъ и интересныхъ научныхъ наблюдений, взятыхъ изъ такихъ изданій, которыхъ 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 надѣять читателю.

*В. Л. Б.*

**В. Ф. Трахтенбергъ. Блатная музыка. Жаргонъ тюремъ. (По материаламъ, собраннымъ въ пересыльныхъ тюрьмахъ). Подъ ред. и съ предисловиемъ проф. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Сиб. 1908. 8°. XIX+116 стр.**

Условный языкъ есть ненормальное культурное явление, обусловливаемое ненормальнымъ существованиемъ 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. Бодуэнь-де-Куртенэ. Но до какихъ-либо широкихъ обобщеній, а тѣмъ болѣе этическо-соціальныхъ, еще очень далеко. Поэтому мы съ болѣшимъ бы вниманіемъ прочли въ предисловіи какія-ниб. вѣскія соображенія специалиста-языковѣда о нормахъ и аномалияхъ въ области лексикологии, морфологии и фонетики, чѣмъ разсужденія о границахъ преступного и непреступного міра. Лирницкій языкъ, русско-нищенскій словарь, тайные языки хлыстовъ и т. п.—имѣли задачей отмежевывать не преступное отъ непреступного, а вообще міръ одной группы людей, отъ другой, одинъ 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 настроениемъ; 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 отсутствиемъ къ творчеству, изобрѣтательности, увлеченію. Возьмемъ, напр., слово „банщикъ“—воръ, специалистъ въ кражахъ по вокзаламъ (Banhof). У блатныхъ есть при этомъ слово „бань“ (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 „блать“ (преступленіе) едва ли что-ниб. говорять современному русскому арестанту, тѣмъ больше что и самъ г. Трахтенбергъ не можетъ разобраться въ его происхожденіи (стр. 8). Эти слова потеряли подъ собой национальную и историческую почву, превратились въ безсодержательные звуки и, при изобрѣтательности, талантливости современныхъ агентовъ „блата“ могли бы возродиться въ новой формѣ, въ новыхъ звучіяхъ, что и дѣлаютъ другія группы людей, объединенные не шулерскими интересами, а бытовой профессіей, бытовой обстановкой, религіозной маніей и т. д.

Элементъ международности, сильно проникшій въ тюремную среду, изслѣдованный г. Трахтенбергомъ, и вообще, самъ по себѣ, мало цѣненъ въ лингвистическомъ отношенія, а въ такомъ неискусномъ, пассивномъ восприятіи, какъ у „блатныхъ“, и погавно.

По тѣмъ же причинамъ не совсѣмъ вяжутся органически съ словаремъ г-на Трахтенберга его приложения: 1) осторожныя пословицы, поговорки и присказки и 2) осторожныя пѣсни. Здѣсь— совсѣмъ другой духъ, другой источникъ идей, чѣмъ въ словарѣ. Еще въ пословицахъ кое-что и есть изъ шулерского міра, но въ пѣсняхъ уже 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“—имѣть всѣ признаки другой соціальной среды, чѣмъ знатоки блатного языка. 17 слѣдующихъ „острожныхъ пѣсенъ“—всѣ тоже русскаго народнаго пѣсенниаго склада и сложены, несомнѣнно, подъ другими вѣяніями и въ другой средѣ, а не у „блатныхъ“. Пѣсня „Еще сколько и добрый молодецъ не гуливаль“ отдаетъ историческимъ эпосомъ о временахъ Ивана Грознаго, имя которого въ ней и упоминается; пѣсня „При долинушкѣ—выростъ кустъ съ малинушкой“ полна любви къ природѣ, тоски въ одиночествѣ, вдали отъ любимой. „Изъ-за лѣсу лѣсу темнаго“—эта пѣсня—казацкаго склада, съ предчувствиемъ кары за вольный протестъ противъ сажающихъ въ тюрьму и ссылающихъ „въ Сибирь некрещеную“. Въ пѣснѣ „Ты воспой-воспой жавороночекъ“ глубоко прочувствовано, горючими слезами 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 объектив 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“ (поддельными векселями), „купцами“ (карманными ворами), „лыками“ (казацкими ногайками), „мальчиками“ (отмычками), малявами, марухами и т. д. и т. д., что, право, надо было имѣть большую смѣлость, чтобы въ одномъ трудѣ, подъ общимъ заглавиемъ помѣстить продуктъ человѣческаго языка и творчества столь разныхъ категорій. Тюрьма—не сама создалась: въ ней сидѣть и Достоевскіе и тѣ, кто цинично изобрѣтаетъ термины „мокрота“ (убийство съ пролитiemъ крови), „взять подъ красный галстукъ“ (перерѣзать горло), „разобратъ душникъ“ (разбить грудь) и другое гораздо болѣе отвратительное. Поэтому г-ну Трахтенбергу слѣдовало бы дать болѣе ясное представлѣніе 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 теорети-лингвисту обѣ этомъ судить труднѣе, чѣмъ самому наблюдателю. Что касается пословицъ и пѣсенъ, онѣ совсѣмъ не лишній мате-

ріаль, но и на него тоже нужно было бы дать продуманный объясненія, болѣе точныхъ указанія (когда, кѣмъ, отъ кого записаны, откуда списаны, где и съ какихъ поръ въ употреблениі).

Во всякомъ случаѣ, этнографъ и лингвистъ будутъ пользоваться „блестящей музыкой“ г-на Трахтенберга, но пользоваться они должны ею очень осторожно.

*В. 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 китайского 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 извѣстной книги, выдержаншей много изданий, „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 мускогийской семье народовъ. Мнѣніе это высказывалось Бриантомъ еще въ 1873 г., но не получило общаго признанія и по классификаціи Паузеля, принятой Этнологическимъ Бюро, натчезы являются совершенно самостоятельной народностью. Свантонъ собралъ большой лингвистический матеріалъ (для натчезского языка онъ пользовался рукописными словарями Пика и Гачета) и приводимыя имъ параллели представляются очень убѣдительными. Замѣчательное своеобразіе 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 Миссисипи.—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 покойного ученаго:—„Proceedings of the Anthropological Society of Washington.“—„Book Reviews“ (7 рецензій на новые 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 Археологического института.

№ 2. (October-December) *R. B. Dixon and A. L. Kroeber*: „Numeral Systems of the Languages of California“. Авторы использовали громадный материал и собрали числительные 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, четыреричная, проводимая въ нѣкоторыхъ случаяхъ до крупныхъ чиселъ и отличающаяся значительной сложностью. Въ названіяхъ числительныхъ сохранились во многихъ случаяхъ ясные слѣды ихъ происхожденія, какъ „конченная 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 Andrѣs 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 Dѣnѣ“.—*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 этнологии и лингвистики“, издается съ 1906 г. австрійскимъ Leo-Gesellschaft подъ редакціей П. В. Шмидта.

Журналъ выходить 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 крошъ въ годъ. Иллюстрацій, обыкновенно на особыхъ листахъ, очень много, по богатству ихъ журналъ можно назвать выдающимся. Содержаніе очень разнообразное, преобладаетъ сырой матеріялъ; особенность журнала обилие лингвистического материала.

**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 mÃ©dicines 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. Egidi:** „La tribù di Kuni“ (Новая Гвинея).—**L. Cadiere:** „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’ile de Paques“.—„Le congrès des Americanistes à Québec“.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.—„Questionarium ethnologico-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 Enzeldarstellungen“.—**P. Giraldos:** „Preparacion y empleo 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 Jetté, S. J. et du P. Joseph Passon, S. J. du Youkon Territory“.—**W. Lehmann:** „Essaie d’une monographie bibliographique sur l’ile de Pâques“ (кромѣ чисто библиографическихъ данныхъ, имѣются также указания, въ какихъ музеяхъ на-

ходятся предметы съ острова Пасхи).—*P. Tatevin*: „Deux notes philologiques sur la langue des Indiens Tupi“.—*P. Hosten*: „The Autorship 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 монография, печатавшаяся въ журналь въ теченіе всего года параллельно на немецкомъ 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 Kögbörikö (Togo)“.—*P. Reiter*: „Traditions tonguiennes“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du Kiyombe“ (Конго).—*G. A. Baer*: Contribution à l'étude des langues des indigénes 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 украшения).—*P. J. Meier*: „Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner“ (тексты и переводы, съ краткими введеніеми).—*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 переводе безъ оригинального текста).—*P. J. v. Ginneken*: „Untersuchung über die Typologie der Sprachen (Mit einem Fragebogen)“; статья напечатана параллельно на немецкомъ 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, Palnijs, 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: немецкомъ, англійскомъ, французскомъ, итальянскомъ, испанскомъ и латинскомъ; цѣна его 18 кроны въ годъ. Иллюстрацій, обыкновенно на особыхъ листахъ, очень много, по богатству ихъ журналъ можно назвать выдающимся. Содержаніе очень разнообразное, преобладаетъ сырой матеріяль; особенность журнала обиліе лігвінтическаго 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. Arnalz: Los habitantes de la prefectura de Chiang-chin, Fu-kjen, Sud-Ehina“ (начало помѣщено въ 1906 г.).—P. E. Rougier: „Maladies et mÃ©dicines 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. Egidi: „La tribù di Kuni“ (Новая Гвинея).—L. Cadiere: „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’ile de Paques“.—„Le congrès des Americanistes à Québec“.—„Bibliographie“ (9 рецензій).—„Miscellanea“.—„Zeitschriften-Schau“.—„Questionarium ethnologyco-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 Enzeldarstellungen“.—P. Giraldo: „Preparacion y empleo 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 Jetté, S. J. et du P. Joseph Passon, S. J. du Youkon Territory“.—W. Lehmann „Essai d’une monographie bibliographique sur l’ile de Pâques“ (кромѣ чисто бібліографическихъ 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 Autorship of the Portuguese Ms. on Hindu Mythology“.—*Dr. L. Casarelli*: „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 монография, печатавшаяся въ журналь въ теченіе всего года параллельно на немецкомъ 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. Mayz*: „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 Kögbörikö (Togo)“.—*P. Reiter*: „Traditions tonguiennes“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du Kiyombe“ (Конго).—*G. A. Baer*: Contribution à l'étude des langues des indigénés 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 украшения).—*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 переводахъ безъ оригинального текста).—*P. J. v. Ginneken*: „Untersuchung über die Typologie der Sprachen (Mit einem Fragobogen)“; статья напечатана параллельно на немецкомъ 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, Palnijs, 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 tonguiennes“.—*C. Meinhof*: „Warum studiert man primitive Sprachen“.—*Aug. de Clercq*: „Grammaire du kiyombe“.—*P. Fr. Wolf*: „Grammatik des Kögbörikü, Togo“.—*P. W. Schmidt*: „Die Sprachlaute undihre 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. Cadière*: „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 médicines 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, трактующая 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 жертвъ придать тѣлу покойника то положеніе покоя, въ какомъ отдыхаютъ живые люди у соответствующихъ племенъ; идею по-

дражанія положенію человѣческаго зародыши въ утробѣ матери оно безусловно отвергаетъ — „Neue Bücher und Schriften“ (одна рецензія). — Aus der russischen Literatur: обзоры Л. Штиди „Русскаго Антропологическаго Журнала“, годъ V и „Протоколовъ“ и „Ежегодника“ Русскаго Антропологическаго Общества. — Въ приложении „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 портрѣтомъ автора „Первобытной культуры“. Кроме посвященія, отчета о годичномъ торжественной собраніи Института и президентскаго адреса, посвященаго погребальнымъ курганамъ и дольненамъ древнихъ императоровъ Японіи и снабженного многочисленными иллюстраціями какъ въ текстѣ, такъ и на особыхъ таблицахъ, въ выпускѣ 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 Викторія-Ніанца и родственное по происхожденію суданскимъ Динка. Въ статьѣ описаны наружность Кавирондо, костюмъ, оружіе, соціальное устройство, характеризуемое авторомъ какъ „полуфеодальное“, понятія о собственности, наследование, бракъ, погребальные обычай, религіозная вѣрованія, колдовство, нравы и характеръ. — H. Balfour „The Friction-Drum“. Авторъ собралъ богатый фактический материалъ, иллюстрирующій широкое распространеніе этого „звуково-производящаго“ инструмента, по всей западной Европѣ, въ Америкѣ, въ Африкѣ, въ Индіи и Японіи; въ Америкѣ инструментъ впрочемъ не туземного 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 богата иллю-

стрирована.—*J. Roscoe*: „The Bahima: a Cow Tribe of Enkole in the Uganda Protectorate“: местность, население, списокъ вождей, правление, кланы и тотемы, пища, смерть и погребение, болезни, наследование, усыновление, бракъ, полигандрия, рождение ребенка, война, религиозная вѣрованія, магія, табу, убийство, охота, счетъ, исчисление времени, костюмъ, магія, промышленность, кровное братство, музыкальные инструменты, игры, привѣтствія. Въ приложении два листа рисунковъ.—*C. H. Stigand*: „Notes on the Natives of Nyassaland“. Искусства, похоронные обряды, обычай и танцы, исторія, языки, средства существованія, музыкальные инструменты, религиозная 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 Ba-Yanzi и Ba-Kwese. Много иллюстрацій и карта въ масштабѣ  $\frac{1}{800,000}$ . — *J. Jette*: „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 Khinamán ta the west of Kermán in South-East Persia, by Major P. Molesworth Sykes“. — *E. Naville*: „The Origin of Egyptian Civilisation“. Авторъ стоитъ на точкѣ здѣнія самостоятельного происхождеія египетской цивилизациіи и слѣдующимъ образомъ резюмируетъ свои выводы: „Цивилизация раннихъ египетскихъ династій принадлежитъ націи, возникшей изъ туземного ядра африканского происхожденія, среди которого поселились завоеватели, пришедши изъ Аравіи, изъ той же исходной точки, откуда вышли халдеи. Это объясняетъ известное сходство между Египтомъ и Вавилономъ. Иностранный элементъ не былъ семитическимъ. Пришельцы подобно туземцамъ принадлежали къ хамитскому корню и потому легко слились съaborигенами, 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 скачокъ 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, которыхъ 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 Eko Tribes of the Eastern Province of Southern Nigeria“; небольшая замѣтка, трактующая главнымъ образомъ о жилищахъ и земледѣльстве.—*A. W. Howitt:* „The Native Tribes of South-East Australia“, полемика съ *A. Lang'*омъ о соціальной организации 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, музикальные инструменты и т. д., но все это изложено въ очень краткомъ видѣ. Въ приложениі два краткихъ словаря нарѣчія Bersisi и племени Orang Berlanus и таблички антропометрическихъ измѣреній; приложено также нѣсколько хорошихъ фотографическихъ снимковъ.“—*C. H. Toid:* „Report on the Ethnology of the South-Eastern Tribes of Vancouver Island“. Статья трактуется о салинскихъ племенахъ, живущихъ на островѣ главнымъ образомъ о Lekunen, отчасти и о Cowichan. Авторъ излагаетъ соціальныя учрежденія Lekunen, даетъ грамматику ихъ языка, приводить въ переводѣ и нѣсколько миевъ и преданий (одна исторія также и въ подлинникѣ) и словарь. Относительно Cowichan авторъ ограничивается почти лишь передачей ихъ миевъ, частью въ подлинникахъ, частью въ переводахъ.—*J. Gray:* „Memoir on the Pigmentation Survey of Scotland“. Образцовая по обстоятельности работа,

для которой использовать громадный материалъ, собиравшійся многими лицами: 257,535 наблюдений надъ мальчиками, 244,017—надъ девочками; выводы автора наглядно демонстрированы на детальныхъ картахъ, которыхъ на отдельныхъ таблицахъ дано 21.—*T. A. Joyce: „Prehistoric Antiquities from the Antilles, in the British Museum“.* (9 таблицъ рисунковъ).—„Miscellanea“.

*Варшавскій Университетскій Жалтстія. 1907. III—IV. Примікъ, А. М.* Греческие папирусы. Рѣчь для торжественного собрания 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 прежде временно скончавшагося выдающагося ученаго, работы, университетское преподаваніе, хронологический перечень печ. трудовъ, среди послѣдникъ много по киргизскому и турецко-му языку и этнографіи).—*Тураевъ, Б., Коптско-сахицкое письмо изъ коллекціи В. С. Голенищева* (имѣть значеніе для культуры монашескаго Египта).—*Шекарский, Эд. Миддендорфъ и его якутские тексты („Путешествіе на сѣверъ и востокъ Сибири“ Спб. 1878, Миддендорфа, и именно 6-ой отдѣль второй части „Путешествія“, посвященный кореннымъ жителямъ Сибири, въ томъ числѣ и якутамъ (стр. 758—833), по признанію Э. К. Ш—го, не потерялъ своего ни лингвистического, ни этнографического 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. Ш—го).*—*Любимовъ, А. О* неизданныхъ трудахъ о. Іоакинеа и рукописей проф. Ковалевскаго, хранящихся въ библіотекѣ 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 („Новые данные о глиняныхъ погребальныхъ урнахъ“ въ „Протоколахъ“ туркестанского кружка любителей археологии).—*Грюнвальдъ, А.*, Краткія замѣтки о буддійскомъ искусствѣ въ Турфанѣ (см. „Хронику“).—*Веберъ, Ивановъ, Котвичъ, Руднегъ,* Къ вопросу о русской

транскрипції китайскихъ іероглифовъ. (Это очень важно, м. проч., и для этнографовъ, при передачѣ китайскихъ названий и терминовъ; новая транскрипція представлена въ двухъ системахъ: популярной и болѣе точной).—Критика и библіографія.

**Записки Императорского Новороссийского Университета. Томъ 109. Одесса 1907. Алмазовъ, А. И. Канонарій монаха Іоанна. (Къ вопросу о первоначальной судьбѣ номоканона Іоанна Постника).—Вицінскій, С. Г. Къ литературной исторіи житія Василія Нового.**

**Записки Уральского Общества Любителей Естествознания. Екатеринбургъ. Томъ XV, вып. I, стр. 54—56. О суевѣріи населенія Шайтанскаго завода Екатеринбургскаго уѣзда, Пермской губерніи. Материалы: II. А. Шилкова. 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. Кривоцекова.—Стр. 71—72. Материалы для словаря мѣстныхъ техническихъ выражений по Красноуфимскому уѣзду. А. Мельничное дѣло. Составилъ Я. Безруковъ.—Пѣсни, святочныя гаданія, поговорки и суевѣрія, собранныя въ Катайской волости, Камышловскаго уѣзда, Пермской губерніи д. чл. II. Ф. Первушинскимъ.—Т. XVII, в. I, с. 83—117. О черемисахъ. Этнографическо-антропологический очеркъ проф. Ст. Сомье. Переводъ В. Москалевой подъ ред. и съ примѣч. Д. II. Никольской.—С. 119—125. Указатель статей, помещенныхъ въ Запискахъ Уральского общества Люб. Ест. въ г. Екатеринбургѣ съ 1871 по 1895 гг. Этнографія.—С. I—XII. Каталогъ коллекцій д. ч. Г. И. Левитской, привезенныхъ имъ изъ путешествій на дальний востокъ 1894—6 гг. (Египетъ, Аравія, о. Цейлонъ, Остъ-Індія, Японія, Китай).—Карта Соликамскаго уѣзда. Сост. И. Я. Кривоцековымъ въ 1895 г.**

**Т. XVII, в. II, с. 305—328. Баронъ I. А. де-Бай. Отъ Волги до Иртыша. Переводъ М. М. Дмитревой 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. II. Ф. Первушинскимъ. Заговоры.—С. 332—342. Народныя пѣсни, запис. въ Сысертьскомъ заводѣ Екатеринбургскаго уѣзда. Вяч. II. Ярковымъ. (Частушки).— С. 343—344. Наговоры, зап. въ Сысерти.**

скомъ зав. Вяч. II. Ярковымъ.—С. 345—6. Заговоры. Записаль въ 1878 г. со словъ крест. с. Горншитского, Екатеринб. у. О. Е. Клерг.

**Землевѣдѣніе.** Періодическое изданіе Географическаго Отдѣленія И. О. Л. Е., А. и Э. подъ ред. Д. Н. Анутина. 1908. ик. I. Синицкій, А. Европейская эмиграція въ 19-мъ вѣкѣ (изъ Англіи, Германіи, Италии, Россіи, Австро-Венгрии и другихъ государствъ).—**Богоразъ, В.**, Религіозныя идеи первобытнаго человѣка. По материаламъ, собраннымъ среди племенъ сѣверо-восточной Азіи, главнымъ образомъ среди чукочъ. 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 говорить, 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) отожествленіе человѣка съ природой, субъективное и безформенное, 2) отыскиваніе вѣщняго 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 миѳологии ведеть къ раздѣленію духовъ на злыхъ и добрыхъ. Жертвоприношенія тѣмъ и другимъ возникаютъ одновременно; со злыми имѣть дѣло, по преимуществу, первобытная магія.—**Красильниковъ, Ф.** Погибшій городъ Карагатъ. Землетрясеніе 8 окт. 1907 г. охватило разомъ бухарскія владѣнія, въ это время вѣдѣсь погибъ и Карагатъ; приводятся и некоторые историко-этнографическая свѣдѣнія.—**Анутина, 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 распределенію человѣческихъ расъ (стр. 108—

117 рецензій).—Географіческий обзоръ: этнографический составъ населенія Болгаріи (въ тысячахъ: болгари 2.864, номаки 20, сербы 1,5, турки 531, гагаузы 9, татары 18, греки 66, цыгане 89, евреи 31, армяне 14, румыны 71), доанимистическая религіозная стадія (но 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.* Исторический очеркъ дѣятельности Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Р. Г. О. (1—43 стр.).—*Овчинниковъ, М. П.* Сордохай-богатырь. Якутская сказка.

*Извѣстія Импер. Русск. Географического общества. 1908. I-II. Мартиновичъ Н. Поѣздка въ Брусу.* (Городъ Бруса у подножья Олимпа. Описаны мусульманскія святыни, бытъ, религ. обряды, народный театръ. Приложены пословицы, пѣсни, фототиніі—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 изслѣдование древнихъ бронзъ изъ раскопокъ Лалаянца 1906 г. на юго-зап. берегу оз. Гокчи. Съ однимъ рис. въ текстѣ.—

*Извѣстія Отдѣленія Русс. яз. и Слов. Имп. Ак. Наукъ. 1908. I. Миллеръ. Вс. Ф. Илья Муромецъ и Алеша Поповичъ.—Соболевскій. А. И.* Неизвѣстные труды Софронія Врачанского (Въ рукописи Софронія имѣется введеніе такого содержанія: „Во славу (и т. д.)... Люботруднымъ тщаніемъ исписахъ сію книгу Исповѣданіе православныхъ вѣры христіанскія и обычай и законы еврейскія и мухамеданскія религіи и состояніе и приведохъ ихъ отъ словенскаго и отъ греческаго пространнаго языка на болгарскій простый и краткій языкъ къ разумѣнію и увѣдѣнію болгарскому простому невѣжому 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 рук. XV ст. Спб. 1907.—*Симони, 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—vasilis, солнце—ильяс и др.; татарскія слова: Богъ—тэнгри, солнце—куяш, мѣсяцъ—ай царь—хан, князь великий—улубій, бояринъ—алпаут и др.). II. Толкъ языка Половецкаго. По ркп. Макарьевъ Чет. Миней XVI вѣка. III. Вновь найденный 3-ій списокъ „Рѣчей тонословія Греческаго“—по ркп. полов. XVI вѣка.—*Шахматовъ А. А.* Предисловіе къ Начальному Кіевскому своду и Несторова лѣтописи—*Чернышевъ, В. И.* Народные говоры селеній, расположенныхъ отъ Боровскаго до Москвы по Старому Московскому тракту. Боровскій, Верейскій, Звенигородскій и Московскій уѣзды (Продолж. слѣдует).—*Коробка Н. И.* Сказанія объ уроцищахъ Овручскаго уѣзда и былины о Вольгѣ Святославичѣ.—*Айналовъ, Д. В.*, Очерки и замѣтки по исторіи древне-русскаго искусства. I. Два примѣчанія къ Слову Даниила Заточника. (Метафирическое употребленіе словъ: Златокованная труба, серебряные органы, свирѣли и бубны авторъ ставить 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 выраженню „мѣхъ, собирающій воды морскія“, въ роальномъ видѣ это бурдюкъ, въ біблейскомъ значеніи—смерть).—*Петровъ. А. Н.* Къ лѣтописному сказанію о славянской грамотѣ.—*Грушевскій А. С.*, Къ характеристицѣ взглядовъ „Исторіи Руссовъ“ (интересны взгляды малорусской интеллигенціи на русско-украинскія и украино-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°. *Первухинъ, 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 направлениe 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 богомильствѣ. Видѣніе пророка Исаии въ пересказѣ катаровъ-богомиловъ. (Авторъ сопоставляетъ два пересказа

катаровъ-богомиловъ, напечатанные Дёллингеромъ въ „Beiträge“, съ латинскими и славянскими списками „Видѣнія“).—

**Ученые Записки Императорского Казанского Университета. 1908. I. Богоодицкий, В.** Замѣтки по экспериментальной фонетикѣ. Наблюденія надъ произношеніемъ съ помощью губного аппарата Розапелли.—**Варнеке, Б.** Новый сборникъ документовъ по истории аттическаго театра. (Здѣсь имѣется въ виду трудъ Адольфа Вильхельма: „Urkunden dramatischer Aufführungen in Athen. Wien, 1906, 280 S.“, а также Альфреда Керте: Inschriftliches zur Geschichte der attischen Komodie“ и Эдуарда Кеппса: Epigraphical problems on the history af attic comedy).—II. **Смирновъ, А.** Курсъ истории религій (продолж. въ № III и V).—**Архангельский, А.** Русская литература XVIII вѣка (начало въ 1907 г., не оконч.).—IV **Пискорский, В.**, Новые изданія памятниковъ итальянской исторіи. (Это изданіе многочисленныхъ провинціальныхъ и римскихъ историческихъ обществъ).—

**Ученые записки Императорского Юрьевского Университета. 1907. 9. Кудрявский, Д.** Алфавитный указатель содержания Ученыхъ записокъ Имп. Юрьев. Унив.-та за 15 лѣть ихъ существования (1893—1907). Къ этнографіи имѣютъ отношеніе слѣдующіе авторы: Бодуэн-де-Куртенэ (языкъ), Будиловичъ (языкъ), Германъ (эсты), Дьяконовъ, (археографія), Зеленинъ (діалектологія), Клочковъ (языкъ), Кордтъ (библіографія), Красноженъ (иновѣрцы), Лаутенбахъ (латыши), Придикъ (греч. генеалогія), Пѣтуховъ (чеш. литература), Саблеръ (археографія), Филипповъ (обычи, право), Шмурло (исторія), Ясинікій (средневѣк. этнографія).—1908. I. Краткий отчетъ университета за 1907 г. (На серебряную медаль А. Ф. Гальковскій написалъ сочиненіе: „Землевладѣніе въ Полоцкой землѣ въ эпоху перехода ея отъ Великаго Княжества Литовскаго къ Москвѣ въ царствование Ивана Грознаго“).—Обозрѣніе лекцій. 1908 г., I семестръ. Отмѣтимъ: на богослов. ф-тѣ: проф. семитскихъ языковъ А. М. фонъ-Бульмерингъ (бібл. 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 прибалтийскихъ губерній); на истор.-филолог. ф-тѣ: Р. П. Мукке (о происхожденіи и родствѣ народовъ; практическ. упражненія по географіи и этнографіи), Е. В. Пѣтуховъ (исторія русс. лит-ры XI—XVII в.);

Л. К. Мазингъ (срав. грамматика слав. языковъ), Д. Н. Кудрявский (срав. грамматика индо-европ. языковъ), Н. Е. Грунскій (древній ц-сл. языкъ; исторія слав. литературы), Я. И. Лаутенбахъ (литовскій языкъ-дайны; исторія латыш. лит-ры; уроки латыш. языка), М. В. Бречкевичъ (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 археологіи (хранитель проф. Квачала).

---

## Новости этнографической литературы.

**А—инъ, Д. Н.** Праздникъ воскресенія до христіанства. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“ кн. 75).

**Ахматовъ, Г. Н.** Телтари и ихъ происхожденіе. („Изв. Общ. Археол., Истор. и Этногр. при И. Каз. Ун.“ XXII т., вып. 5) Каз.

**Барадайнь, 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. („Материалы по Манчжурии и Монголії“. Издание Отчетного отдѣленія Штаба Заамурского округа отдѣльного корпуса Погр. стражи). Харбинъ. 1907 8°. IV+138+7 стр.

**Богоразъ, В.** Религіозныя идеи первобытнаго человѣка. М. 1908. (Отт. изъ „Землевѣдѣнія“, кн. I).

**Джаваховъ, И. А.** Исторія церковнаго разрыва между Грузіей и Арменіей въ началѣ VII вѣка. („Ізвѣстія Имп. Ак. Наукъ“, 1908, № 5 и 6). Спб. 1908. 8°.

**Диваевъ, А. А.** Баксы. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

**Диваевъ, А. А.** Олянь. Киргизская любовная пѣсня. Idem. Киргизские афоризмы. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

**Елеонская, Е. Н.** Изъ иностранной литературы. Къ вопросу о возникновеніи и сложеніи сказки. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72 — 73).

**Елеонская, Е. Н.** Нѣкоторыя замѣчанія о роли загадки въ сказкѣ. М. 1908. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

**Зеленинъ, Д. Н.** Укусъ у русскихъ крестьянъ. М. 1907. 8°. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

**Казимиръ, Е. П.** Изъ свадебныхъ и родильныхъ обычаевъ Хотин-

скаго уѣзда Бессарабской губерніи. То же изъ Подольской губ. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

Козминъ, Н. (сообщ. по записи С. В. И.). Кургоминскіе причеты. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

Костоловскій, И. В. Изъ свадебныхъ обрядовъ и повѣрій Ярославской губ. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

Кузнецовъ, С. Н. Изъ воспоминаній этнографа. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 68—69 и 74).

Максимовъ, А. Н. Поліандрія въ Африкѣ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

Мансикка, В. П. Алеша Поповичъ и Иванъ Годиновичъ въ Финляндіи. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

Марковъ, А. В. Къ вопросу о методѣ изслѣдованія былинъ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

Марковъ, А. В. Нѣсколько пѣсень лиро-эпического характера. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

Марновъ, А. В. Остатки фетишизма въ легендахъ объ иконахъ святыхъ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

Миллеръ, Вс. Къ былинѣ о Добрынѣ и Василіи Казимировичѣ. (Оттиски изъ „Ж. М. Н. П.“ 1908, № 4).

Миллеръ, Вс. О былинномъ царѣ Калинѣ. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

Можаровскій, А. Ф. Свадебныя пѣсни Казанской губерніи. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

Молчановъ, Крестьянская свадьба въ южной части Шенкурского уѣзда. Арх. 1907. 8<sup>0</sup> 41 стр. (Изъ „Пам. книжки Арх. губ. на 1907 г.“).

Наимовъ, В. П. Загробный міръ по вѣрованіямъ зирянъ. М. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

Пантусовъ, Н. Таранчинскіе бакши. („Извѣстія Турк. отъ И. Р. Г. О., т. VI, стр. 38—88). Ташк. 1907. 8<sup>0</sup>.

Поповъ Е. П. Нѣкоторыя данные по изученію быта русскихъ на Колымѣ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

Пояровъ, Ф. В. Дунгане. Свадьба (Цой-си-фуръ). М. 1908. 8<sup>0</sup>. 68 стр. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 75).

Ржиша, В. Четыре духовныхъ стиха, записанныхъ отъ Каликъ Нижегородской и Костромской губерній. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

**Синайский, В. И.** Подушный надѣлъ въ древнемъ Римѣ. Юрьевъ. 1907. 8<sup>0</sup>. 66 стр. Ц. 50 коп.

**Степановъ, В. И.** Современные народные собрания, игры, танцы и пѣсни (частушки и другія) въ деревнѣ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

**Суворовскій, А.** (сообщ. по записямъ воспитанниковъ Новгор. учит. семинарии). Вошли Новгородской губерніи. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

**Харузина, В. Н.** Историческое развитіе этнографіи. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр. кн. 74“).

**Харузина, В. Н.** О преданіяхъ про животныхъ, жительствующихъ при храмахъ. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 72—73).

**Харузина, В. Н.** По поводу замѣтки Андрэ о новомъ этнографическомъ музей въ Антверпенѣ. М. 1908. 8<sup>0</sup>. (Изъ Этн. Обозр., кн. 75).

**Хахановъ, А. С.** Цалкинские греки и ихъ современное положеніе. М. 1907. 8<sup>0</sup>. (Изъ „Этн. Обозр.“, кн. 74).

**Хвостовъ, М.** Изслѣдованія по исторіи обмѣна въ эпоху Эллінистическихъ монархій и Римской имперіи. I. Исторія восточной торговли греко-римского Египта. Казань. 1907. XXVII+473 стр.

**Энциклопедія славянской филологии.** Издание отдѣленія рус. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ подъ ред. орд. академика М. В. Ягича Вып. 12 Спб. 1908. 8<sup>0</sup>. XIV+132 стр.

**Aarne, Anti.** Vergleichende Mrchenforschungen. („Suomalais Ugrilaisen Seuran Toimituksia“ XXV). Helsingfors, 1908. 8<sup>0</sup>. XVIII+200 S. (F mк. 6).

**Bodelier 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 Americaner 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-

companied by a few 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 Laujon qui ère 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.

**Ferrer, R., D r.** Die ägyptischen, kretischen, phönikischen usw. Gewichte und 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 archæologische 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 Jesuitas 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 Hälfen 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 forhandlinger. 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 Комиссии Чешской Академіи). Redaktor Dr. I. L. Pic. XXIII, sesit 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 deutshen 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 Muinalismuiste—Yhdistyksen Aikakauskirja. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift.** XIX. (Historiallinen Tutkimus kirjoittanut

*A. H. Virkkumen*). Helsinki. 1907. 8°. III+167 стр. и одна карта.  
Ц. 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. Ber-  
lin. 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 utgivven ap Svenska Sällskapet för Antropologi och Geo-  
grafi“, 1908, Häft 1, sid. 34—59.

---

## ХРОНИКА.

† Пётр Саввич Ефименко 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 тайного кружка. Хотя кружокъ преслѣдовалъ главнымъ образомъ цѣли самообразованія 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 открытии въ Перми рукописи „Послание старца Кондратія”,—былъ переведенъ въ Архангельскую губ. На новомъ мѣстѣ П. С. занялся этнографическими изслѣдованіями. Обладая недюжинными организаторскими способностями, онъ сумѣлъ привлечь къ собиранию этнографическихъ материаловъ значительное число лицъ, ведя параллельно съ тѣмъ и собственныхъ изысканій. Главныя работы его посвящены вопросамъ обычного права: „О народныхъ юридическихъ обычаяхъ Архангельской губерніи”, „Приданое по обычному праву крестьянъ Архангельской губ.”, „Договоръ найма пастуховъ”, „Наслѣдованіе зятьевъ-приемышей”, „Договоръ купли-продажи”, „Семья архангельского крестьянина”, „Юридические знаки” и т. д. Большая часть этихъ работъ помѣщена въ *Запискахъ Географич. Общества*, въ *Юридич. Вѣсти*, въ *Журн. Мин. Н. Просв.* Къ этой же области относятся составленные П. С. программы изслѣдованія гражданского обычного права и общинного землевладѣнія. Изъ другихъ работъ Е. самыми крупными являются двухтомные „Материалы по этнографіи русского населения Архангельской губ.” (въ „Трудахъ“ Этнографического отдѣла И. О. Л. Е., А. и Э.), „Заводская Чудь”, „Сборникъ малороссийскихъ заклинаній”; рядъ

статей по малорусской этнографії („Братства и союзы нащихъ“, „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 Археологический съездъ 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 съѣздахъ обстоятельно обслуживаются и вопросы этнографические. Нѣкоторыя учрежденія и лица уже намѣтили цѣлые программы для предстоящихъ работъ.

Черниговская учёная Архивная Комиссія въ программѣ своей предлагаетъ: составить исторію всѣхъ населенныхъ мѣсть, приходскихъ храмовъ, описание городищъ, кургановъ, майдановъ, описание архивовъ, наконецъ изученіе и описание мѣстнаго фольклора и народнаго быта вообще, съ изготавленіемъ фотографій, макетовъ и т. д.

Проф. Д. И. Багалѣй предложилъ археологическія изслѣдовавія въ области населенія древнихъ сѣверянъ, радимичей и вятичей. Желательно составленіе альбома сѣверянскихъ древностей, опредѣленіе погребальныхъ типовъ сѣверянъ, радимичей и вятичей, опредѣленіе границъ сѣверянской территории по археологич. даннымъ и составленіе археологической карты Черниговской и Полтавской губерній. Необходимо также произвести изслѣдовавіе древностей казацкаго периода, а также изученіе этнографіи Черниговщины и Полтавщины, въ особенности старинной малорусской.

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 проблѣмой въ науцѣ.

Проф. В. Завитневичъ предлагаетъ въ предстоящихъ

раскопкахъ руководиться задачей возможно точно опредѣлить границы сѣверянского племени.

Изъ отдельныхъ вопросовъ предлагаемыхъ на обсужденіе XIV-го Археологического съезда, слѣдуетъ указать: Э. Р. Фонъ-Штернъ: Готы на югѣ Россіи по новымъ археологическимъ даннымъ; Н. О. Сумцовъ: Черты древняго быта въ отраженіи въ народныхъ сказкахъ; Онъ же: О древнихъ путевыхъ знакахъ и отраженіи ихъ въ народной словесности; Онъ же: Древнія формы сигнализациі; Онъ же: О старинномъ культурномъ общеніи украинцевъ съ нѣмцами по даннымъ украинскаго языка; Н. И. Троицкій: Этнографические типы и иконописныя „подобія“ такъ наз. лицевыхъ подлинниковъ; Д. И. Багалѣй: Къ исторіи колонизаціи лѣвобережной Малороссіи; А. В. Веразилловъ: Колонизація въ Черниговскомъ полку; В. А. Францевъ: Материалы для русской исторіи, хранящіеся въ чешскихъ архивахъ.

Наконецъ, иѣкоторые лица предложили запросы, на которые желательно получить разъясненія на съездѣ. Изъ нихъ многіе тоже имѣютъ близкое отношеніе къ этнографіи. Напр. И. А. Лининиченко: Сѣверная граница скиескихъ погребеній; Д. Я. Самоквасовъ: Опредѣлить отличительные признаки устройства и содержанія могиль: полянь, древлянъ, радимичей, кривичей и вятичей; В. Н. Сторожевъ: Составить систематический сводъ и дать научную обработку всего материала по части первобытныхъ древностей, добытыхъ до настоящаго времени путемъ раскопокъ на территоріи современной Европейской Россіи; Онъ же: Составить научно-популярный очеркъ добытыхъ путемъ раскопокъ на территоріи современной Европейской Россіи первобытныхъ древностей (съ обращеніемъ особенного вниманія на опытъ ихъ этнографического пріуроченія); В. Е. Данилевичъ: Составить полные списки географическихъ названій по всѣмъ губерніямъ и областямъ Россіи; собрать снимки съ крестовъ придорожныхъ и у колодцевъ; собрать въ снимкахъ или подлинникахъ предметы народнаго культа, особенно амулеты, ладонки и т. п.; С. К. Кузнеццовъ: По даннымъ орографическихъ названій урошищъ и населенныхъ мѣстъ сѣверной полосы Черниговской земли можно ли опредѣлить, какими финскими племенами была заселена эта окраина; А. И. Миловидовъ: Выяснить окончательно вопросъ

о древнихъ языгахъ и о территоріи ихъ; В. А. Францевъ: Опредѣлить точнѣшую границу распространенія русскаго населенія за Бугомъ; Н. А. Янчукъ: Степень достовѣрности славянскаго происхожденія вятичей; П. М. Добровольскій: Рукописные иотники 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: Нѣть ли въ Черниговѣ и его окрестностяхъ мѣстныхъ пріуроченій преданій объ Ильѣ Муромцѣ; Онъ же: Народные говоры Черниговской губ. (Данный запросъ можетъ быть обращенъ въ вопросъ при устройствѣ специальной экскурсіи).

---

Этническій составъ колонистовъ Новороссійскаго края, опредѣляющійся съ первыхъ лѣтъ присоединенія Новороссіи къ Россіи, въ XIX в. представляется весьма пестрымъ. О немъ подробная 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 ч.; въ половинѣ XIX вѣка всѣхъ сербскихъ поселенцевъ было не болѣе 1200 ч. об. пола. Съ конца XVIII в. въ Бахмутскомъ, Одесскомъ и Тираспольскомъ у. идетъ поселеніе колонистовъ-польковъ, которыхъ къ серединѣ XIX ст. было до 2000 душъ об. пола. Но особенной многочисленностью отличаются болгарская колонизация 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-границныхъ поселенцевъ и указъ 1763 г.

объ учреждении опекунства иностранныхъ поселенцевъ особенно содѣйствовали болгарской полонизации, 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 4,3% 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 Бугского казачьаго войска, состоявшаго изъ *некрасовцевъ*, *молдаванъ*, *волоховъ* и *богаръ*, и упраздненнаго въ 1817 г. Заднѣстровскіе 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. *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 гречаны 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 новые пришельцы и къ половинѣ XIX в. ногайцевъ было 30.000 д. об. п. *Крымско-татарское население*

не къ тому же времени составляло 275.000 д. об. п., караимы 3.800, крымские евреи 1260 д., евреи-таджидисты свыше 95.000 д., землемѣльческихъ 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, израильские христіане—въ Екатеринославской губ., мордва—въ Мелитопольскомъ у., цыгане, англичане, 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 пустынныій край заселился, не считая русскихъ крестьянъ, нѣсколькими десятками самыхъ разнообразныхъ племенъ, которыхъ, 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 этнографический примѣръ своего рода „переселенія народовъ“ для совмѣстного культурного существованія. Думается, что и многія давно-прощедшія 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 этнографический очеркъ трухменъ появился въ „Сборникѣ для опис. 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 Трухменского приставства“ 1903 г., въ масш. 20 верстъ въ англ. дюймѣ). Здѣсь много кургановъ: трухменскихъ «суба”—могилъ, и древнихъ „тобе“, на которыхъ современный трухменъ даже не сядеть, считая ихъ обиталищемъ злыхъ духовъ—„джиновъ“ и оборотней—„альбасты“. Трухмены—гл. обр.

выходцы изъ Мангышлакскихъ степей, по преданіямъ, еще при царѣ Феодорѣ Алексѣевичѣ. Въ настоящее время они дѣлятся на осѣдлыхъ и кочевыхъ. Среди нихъ есть трухмены только по названію, а именно: выходцы казанскихъ татаръ, бѣглы русскіе и другіе этническіе элементы, употребляющіе разговорный казанскій языкъ, они поселены въ аулѣ малый Барханчакъ. Татары живутъ также въ аулѣ Кучерли. Трухмены принадлежать къ турецко-татарской вѣтви. Они—среднаго роста, сухощавы, смуглы лицомъ, которое продолговато, носъ средній, широкія ноздри, плоскій лобъ и выдающіяся скулы. Встрѣчаются субъекты—европейскаго типа. Глаза у трухменъ черные, расположены немногого косо (стѣрыхъ почти нѣть), дальновидки. Волосы на головѣ мужчины бреютъ, нѣкоторые же оставляютъ на макушкѣ длинный чубъ. У мальчиковъ, 8—12 лѣтъ, оставляются особые пейсы „кульфакъ“, на которыхъ привѣшиваются серебрянныя и золотыя монеты, бубенчики и разные 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, лѣнивы, неразговорчивы.

Языкъ трухменъ тюркскій, похожій не татарскій казанскій, съ незнающими этого языка говорять 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 беспорядкѣ (оттого нѣть и улицъ). Внутри хаты—непріятный салінъ запахъ; полы земляные, стѣны голы, не бѣлены; впереди есть возвышеніе, служащее продолженіемъ пола: вѣдь сидѣть, сидѣть, спать. Мебели нѣть; сидѣть на полу, поджавши ноги.

Хаты—не у всѣхъ. Многіе и зимою живутъ въ кибиткахъ („тѣремъ-уй“).

Одежда трухменъ—не изъ красивыхъ. Женщины на тѣло надѣваютъ штаны и поверхъ длинную рубашку съ разрѣзомъ на груди, на рубашку бешметъ съ узкой талией и очень длинными рукавами, голову замужнія покрываютъ шелковымъ платкомъ (чемберъ), на него же одѣваютъ мѣховую шапку, а сверхъ нея опять шелковую

матерю—четырехъ угольный кусокъ (дастаръ). Въ носу носять особую серыгу (сергѣ), въ ушахъ—тоже серыгу (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. Едятъ также пловъ, шашлыкъ, казы (лошадиную колбасу). Хлѣбъ—только прѣсный. Зелень—чеснокъ и нѣк. травы. Напитокъ—кумысъ.

Развлекаются трухмены музыкой; у нихъ есть „тамдра“—вродѣ мандолины, но съ болѣе длиннымъ и низкимъ грифомъ. Поятъ они речитативомъ, сильно вибрируя. Поютъ горловыми звуками, обыкновенно про богатырей: Коръ-оглы, Бегъ-Юсупа и Арсланъ-хана. Присутствующіе воодушевляютъ его криками. Такія пѣсни часто смѣняются плясовой пѣснью и игрой, подъ тактъ которыхъ кто-либо и танцууетъ. Национальные ихъ танцы—сандалгла, байзги, шелеве и чепкичи—похожи другъ на друга. Въ свадебномъ обрядѣ трухменъ есть калымъ, который собираютъ всѣ жители аула, сватовство, привозъ приданаго, угощеніе, подарки и т. д. Къ кибиткѣ невѣсты (агуй, т.-е. бѣлое жилище) женихъ въ первый разъ ночью крадется, точно воръ.

Покойника трухмены хоронять, предварительно обмывъ, заткнувъ уши и воздри ватой. Женщины выплачиваютъ причитанія „айдымъ“, переходящія изъ поколѣнія въ поколѣніе; напр.: „Въ углу лежали сапоги. Встряхнувши и надѣвшіи ихъ, ходили вмѣсть съ милымъ. О пусть мать сильнѣе плачетъ! Дома остался донъ (одежда) изъ шемшаша (шолковаго штофа). Одна яма наполнилась кровью... Безъ меня его душа вышла... О! пусть мать сильнѣе плачетъ!“ Хоронять, б. ч., въ день смерти, головою на западъ. Трауръ носять цѣлый годъ.—Если провожаютъ пилигрима въ Мекку, то предъ отѣздомъ 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 постановление 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 трухменского приставства за 1836 годъ. По этимъ законамъ требовались: свидѣтели, присяга (а передъ ней омовеніе ногъ и рукъ), свидѣтельство и заклинаніе именемъ Божіимъ, заклинаніе на могилѣ, наказанія въ видѣ:увѣщанія, ареста, битья плетьми, кнутомъ, убиванія камнями (за прелюбодѣяніе женатыхъ или замужнихъ), опредѣленія кадія касаются также развода, наказанія свидѣтелей 80-ю ударами плетей, если кто-либо изъ нихъ небросить камня въ присужденного къ смерти (послѣдній тогда остается безъ наказанія). За обманъ не полагается никакого наказанія, но обманщикъ не принимается потомъ въ свидѣтели. Для разбирательствъ гражданскихъ у трухменъ существуетъ третейскій судъ „маслахадъ“.

Центромъ управлениія Трухменскаго приставства является Лѣтняя Трухменская ставка и, отчасти, Зимняя.

Къ статьѣ г. Володина приложены двѣ недурныхъ фототипіі: съ типами трухменъ и предметами домашняго обихода.

Въ томъ же выпускѣ сборника г. Володинъ помѣстилъ образцы изъ трухменской народной поэзіі: пѣсня о Кörъ-оглы, у которого была чудесная крылатая лошадь; пѣсня о красавицѣ („у нея руки тоныше камыша, пальцы блѣде серебра, и тѣло, словно наполненное кишмишемъ“); пѣсня о возрастахъ жизни (въ 5 лѣть позналь себя, въ 7 сталъ разбираться въ своихъ поступкахъ, въ 10 узналь пять правилъ поведенія, въ 20 сталъ умнѣе, чистое отъ нечистаго стало отличать, въ 60 узналь, какъ на свѣтѣ жить, въ 70 сгорбилось тѣло, въ 80 не стало силь, въ 90 въ яму зарыли); загадки, пословицы.

„Болкары на Кавказѣ“ — подъ такимъ заглавиемъ г-мъ Н. К. Ка-рауловымъ помѣщены этнографической очеркъ въ „Сборникѣ для описанія м. и пл. Кавказа“ (XXXVII). Въ Нальчикскомъ округѣ Терской области живетъ небольшой народъ (до 20.000), именующій себя „болкаръ“ и „таулы“ (горный). Языкъ его — тюркскій, похожій на кумыскій. Вѣроисповѣданіе — мусульмане-сунниты. По преданію, они жили раньше въ сѣв. кавказскихъ степяхъ, но были оттеснены кабаринцами, а сами въ свою очередь вытѣснили осетинъ. Г. Караполовъ строить догадку о родствѣ этого народа съ волжскими болгарами. Общественный строй ихъ — аристократический: во главѣ стоять князья (тауби), имъ подчиняются дворянине (ўздѣн) и крестьяне (кулла). Сейчасъ крѣпостного права у нихъ нетъ, 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. Преобладающей 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; сидѣть 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, овощи, мясо; мясо — главная пища, между прочимъ и конина. Главные занятія — скотоводство, копроводство и овцеводство.

Въ свадебныхъ обрядахъ у болкаръ есть сватовство, калымъ (платимый женихомъ отцу невѣсты). По уплатѣ калыма, женихъ присыпаетъ дружко со сватомъ въ домъ невѣсты, а самъ скрываетъся. Дружко выводить невѣсту; при этомъ женщины стараются обѣзять ему полу черкески, но онъ долженъ не допустить этого. Дружко береть невѣсту 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

Редеди, побѣдившей въ единоборствѣ русскаго князя Мстислава Тмутараканскаго—бывшой образцовой женой и матерью. Свадьба длится 2—3 недѣли. Письмо у болкаръ 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 казаціе мотивы раздаются и въ Терской области. Такъ, пѣсни, поющіяся въ станицѣ Наурской и помѣщеннія, 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. Наир.: Ночь тиха, лови минуты! а стѣна тюрьмы крѣпка (арестантъ-баринъ подговариваетъ часового притвориться спящимъ, чтобы 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 обезславишь“ (вино плодить нищету, безграмотность, семейный разладъ). Или: „Мазай Настенькой плѣнился“ (этотъ женатый богачъ-молоканинъ сманилъ своими миллионами лѣвшушку Настю, которую жена Мазая, изъ мести, утопила; Мазай бросилъ въ Терекъ). Или еще, напр., три пѣсни, сочиненные урядникомъ Сладкінымъ, убившимъ свою жену. Эти пѣсни интересны, какъ материалъ, обнаруживающій индивидуальные 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, примкнулъ къ чеченцамъ, съ которыми онъ и разбойничалъ „хоть совѣсть мучила порой“, „но наказалъ Творецъ“, онъ въ казематѣ, его ждетъ казнь). Интересенъ также романъ мѣщанскаго типа: „Я помню сѣмячки вы грызли, а я сидѣлъ су-противъ васъ“ (она говорила о любви, онъ „слушалъ“; она пряникъ разломила и оба съѣли по-половинкѣ). Цѣлый рядъ пѣсень касается военнаго быта терскихъ казаковъ со всѣми новѣйшими событиями вплоть до пожалованья штандарта.

---

Абхазскія пословицы, помѣщенная Д. О. Гулія въ „Сборникѣ для опис. мѣст. и плем. Кавказа“ (XXXVIII), значительно дополняютъ запись абхазскихъ пословицъ, слѣдованную Георгіемъ Курцикіаде и напечатанную въ книжѣ „Абхазскій букварь, 1865 г. Д. Гулія помѣстилъ 394 пословицы, записанныя въ Кадарскомъ и Гудаутскомъ участкахъ. Абхазскій текстъ сопровожденъ русскимъ переводомъ. Здѣсь же напечатаны записанныя г. Гулія 11 абхазскихъ загадокъ и 17 скороговорокъ.

---

По говору станицы Сѣв. Кавказа въ томъ же „сборникѣ“ имѣется небольшая замѣтка Л. К. Розенберга. Есть тѣкія особенности: „Не сатани (не раздражай) мою азіатскую сердцу“. Слова: обманать (обманщикъ), бѣбехи (внутренности), галмесь (иногородній, мужикъ), осерѣжить (одурачить), тундз? (понимаешь? — китайское слово съ русско-японской войны).

По Кубанской области г. В. Водарский собралъ словарный матеріалъ изъ станицы Михайловской. Таковы: анадысь (надняхъ), бояринъ (товарищъ жениха), гони (мѣра земли: 120 с.  $\times$  20 с. или 240  $\times$  10 или 480 с.  $\times$  5 с.), жижа (огонь), загата (стѣнка изъ соломы), каверзать (итти спотыкаясь), кадыкъ (ему — кадыкъ, т. е. конецъ, ка-путь), ночевля (ночевка), ожерѣлокъ (воротникъ), папа (хлѣбъ), посмѣтница (жаворонокъ), сметьё (соръ), смолякъ (корень сосноваго дерева), сурлò (полное лицо), хомуятаться (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: хюрикилинскаго, аварскаго, лакскаго, южно-кавказскихъ (картвельскихъ) языковъ.

---

Этнографія иранскіхъ племенъ Средней Азіи обогатится новымъ русскимъ изданіемъ. Академія Наукъ, по представленію К. Г. Залемана, постановила печатать въ „Сборникѣ Музея Антропологии

и Этнографіи" работу М. С. Андреева и А. А. Половцова: „Матеріали по этнографії іранскихъ племенъ Средней Азии. I. Ишкашимъ и Ваханъ". При статьѣ будуть снимки съ фотографій.

---

**Новые материа́лы о хазарахъ** напечатаны въ „Сборнике материа́ловъ для описания мѣстностей и племенъ Кавказа" (XXXVIII вып.). Н. А. Карапуловъ, сообщая свѣдѣнія арабскихъ географовъ IX—X вв. по Р. Х. о Кавказѣ, Армении и Адербейджанѣ, даетъ сдѣланные Ибн-Хаукалемъ описание страны хазаръ. Арабский географъ говоритъ, что хазарское море не имѣть 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 Карапуловымъ картѣ—въ низовьяхъ Волги), расположенная по обоимъ берегамъ рѣки Итиль: (зап. часть называется Итиль (тамъ живеть и царь), а восточная Хазаранъ. На языке хазаръ царь называется „Бекъ" или „Бакъ". Жилища хазаръ похожи на палатки, но изъ дерева и войлока, кроме 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, кроме 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 обычаетъ хазаръ—языческая. Они кланяются другъ другу въ землю при встречѣ 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 такие 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 истещъ (или отвѣтчикъ) правъ, не впитается—виновенъ.

При городѣ Итиль нѣть сель, а есть только разбросанныя пашни. Лѣтомъ всѣ горожане выходять къ своимъ посѣмъ. Они прѣѣзжаютъ на новозкахъ къ рѣкѣ или къ мѣсту вблизи города и переправляютъ то, что соберутъ у рѣки, на судна, а изъ другихъ мѣсть на повозкахъ. Главная ихъ пища—рисъ и рыба. Изъ странъ руссовъ и болгаръ они получаютъ медъ, воскъ, шерсть; оттуда же и отъ Куюба (славянской страны — Кієва \*) — шкуры бобра. Продавали руссы этотъ товаръ болгарамъ, прежде чѣмъ разгромили эту страну въ 356 году (т.-е. въ 968 г. по Р. Х.).

Языки чистыхъ хазаръ не похожъ на языки турецкій, и съ нимъ не сходенъ ни одинъ изъ языковъ турецкихъ вародовъ.

Рѣка Итиль (Волга) — восточный ея край(?) — выходить изъ страны Херхизъ (киргизъ), протекаетъ по землямъ, лежащимъ между каймаками и гузами, служа естественной границей между ними. Далѣе она течеть на западъ за болгарами, затѣмъ поворачивается назадъ на востокъ, такъ что протекаетъ городъ Русь, а затѣмъ черезъ Болгарію, потомъ течеть черезъ Буртась, 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 нынѣшихъ дней называется по имени трона.

Буртась—клемя соседнее съ хазарами. Буртась имя страны,

\*) Ибн-Хаукаль упоминаетъ о трехъ племенахъ руссовъ: 1) ближе къ болгарамъ—Куюба, кот. больше города Болгаръ, 2) выше ихъ—племя Салавіа, царь ихъ Сала (б. м., славное ильменскіе), 3) племя Арсакія, съ царемъ въ городѣ Арса (Рязань).

точно такъ же какъ Русь и Хазарь, а Сериръ—имя царства, но не народа и не людей.

Хазары не походять на турокъ. Хазары черноволосы, и ихъ два класса: одни называются каражазары и они смуглые, даже почти черные, подобно индѣйцамъ, а другіе составляютъ классъ бѣлый. Они видный народъ по красотѣ и совершенству.

Одѣяніе хазаръ и сосѣднихъ съ ними народовъ состоитъ изъ короткихъ верхнихъ одеждъ и мужскихъ туникъ. У себя они не приготовляютъ никакихъ одеждъ, и это все ввозится къ нимъ исключительно изъ странъ Джурджана, Табаристана, Адербейджа-на, Румы и сосѣднихъ съ ними областей.

Царь хазароній подчиненъ самому главному владыкѣ страны, называемому „Хаканъ-хазарь“. Царь ставится и утверждается Хакаюмъ. Когда приведутъ его, чтобы посадить на царство и привѣтствовать его въ этомъ санѣ, то хакан-хазарь душить его шолковымъ шнуркомъ; и когда онъ близокъ къ тому, чтобы испустить духъ, то говорять ему: „Какъ долго желаешь царствовать?“ Онъ отвѣчаетъ: „столько-то и столько-то“. Послѣ этого ему необходимо умереть раньше этого, иначе его убиваютъ по достижениіи этого срока. У хакана власть только номинальная, но онъ окружены почетомъ и никто не воедетъ съ нимъ. Хаканство—исключительная принадлежность извѣстныхъ семей, не имѣющихъ владѣній и богатства (за рѣдкими исключеніями); хаканами бываютъ только іудеи.

О тептирахъ, въ недавно вышедшей работѣ г-на Ахматова „Тептири и ихъ происхожденіе“, высказано много интересныхъ соображеній. Авторъ склоненъ называть „тептиры“ считать не этническимъ, а скорѣе сословно-экономическимъ. Это группы населенія, бывшія въ эк. зависимости отъ башкиръ. Они состоять, думаетъ авторъ, изъ вотяковъ, черемисъ и болѣе всего изъ татаръ, переселившихся въ Башкирию изъ бывшаго Казанскаго ханства, послѣ его паденія. Магометанская часть тептирей очень напоминаетъ татаръ, явившуюся же—черемисъ. Слово „тептири“ авторъ считаетъ происшедшімъ отъ персидскаго „дефтарь“—зались (у монголь—дэлтэр, у каз. татаръ *đ* смѣнилось звукомъ *t*). Башкиры дѣлятъ своихъ сосѣдей мусульманъ на пять разрядовъ: тептири,

(бывш. башкирские припущенники, ясачные госуд. крестьяне), краѣтіян (бывш. крѣпостные татарскихъ мурзъ и князей), томаѣнъ (татары, переселенцы изъ Тамб. г.), мишарь (мещеряки, т. е. татары, пересел. изъ мещерской области).

---

На изученію сымскихъ остатковъ и другихъ инородцевъ Сибири относится заявленіе ак. В. В. Радлова, который въ засѣданіи Историко-Филологического Отдѣленія Императорской Академіи Наукъ 30 Янв. 1908 г. заявилъ, что одинъ изъ постоянныхъ соревнователей музея Антропологии и Этнографии имени Петра Великаго проф. докторъ Гансъ Мейеръ принимаетъ на себя всѣ расходы по снаряженію экспедиціи для собирания коллекцій среди сымскихъ остатковъ, а также среди вымирающаго племени карагасовъ, сойотовъ и сосѣднихъ съ ними монголовъ.

Академикъ В. В. Радловъ приступилъ уже къ снаряженію этихъ экспедицій, при чемъ выполнение экспедиціи въ Енисейскую губернію поручилъ работающему въ Музѣй надъ собраніями енисейскихъ остатковъ В. И. Аничину, а Экспедицію къ карагасамъ, сойотамъ и монголамъ поручилъ прикомандированному къ Музѣю В. Н. Васильеву.

---

Об буддийскомъ искусстве въ Турфанѣ А. Гринвельдъ помѣстилъ краткую, но содержательную замѣтку въ „Зап. Вост. Отдѣленія Русс. Арх. О-ва“. Авторъ вернулся изъ второй экспедиціи въ Восточный Туркестанъ, где, кроме него, работали еще Березовский и Пелліо. Имъ выпущенъ „Bericht über archeologische Arbeiten in Idikutchari und Umgebung im Winter 1902—1903“. Въ Турфанѣ онъ видѣлъ преобладаніе смѣси индійского и китайскаго стиля. Многочисленные предметы чисто-религіознаго характера—статуэтки, фрески, образа на шелку—подражаютъ по виѣшности индійскимъ образцамъ. Исходною точкою этого искусства была гандхарская школа. Съ VIII вѣка по Р. Х. болѣе или менѣе замѣтно влияніе персидскихъ формъ. Распланировка зданій примѣнена къ образцамъ сасанидскихъ и даже парсіанскихъ дворцовъ, но согласно легендѣ буддизма, напр., вездѣ есть буддийскія „студы“, но не массивныя, какъ индійскія или тибето-монгольскія

Внутренняя часть купола всегда расписана прекрасными украшениями; на серединѣ ихъ изображенъ бодисатва, Ѣдущій верхомъ на конѣ Кантака и поднятый богами-хранителями дворца короля Судходаны. Самая древняя форма буддійской архитектуры—это храмы съ террасами индійского происхожденія. Авторъ носѣтъ и пещеры, основаніе которыхъ совсѣмъ похоже на планъ индійскаго храма, а передъ концомъ пещеры стояла настоящая массивная ступа индійской формы. Въ каждомъ храмѣ можно найти всегда новые попытки соединить древній стиль съ неумѣльими наблюденіями натуры. Монше всего перемѣнился 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 соблюдениемъ самыхъ тонкихъ законовъ оптики: изображеніе кажется совсѣмъ живымъ (особ. изображенія монаховъ, тигровъ, львовъ и т. п.). Стили фресокъ на стѣнахъ и образовъ по шелку различаются по мѣстностямъ и по времени. Среди нихъ есть такие, где изображаются длинные ряды хановъ и ихъ свитъ. Въ узкихъ ходахъ стѣны украшались всегда изображеніями легендъ, которая разсказываютъ о приношеніяхъ какого-либо бодисатвы какому-то буддѣ древнихъ вѣковъ. Этотъ будда принимаетъ милостиво подарки—цвѣты или свѣтильники, шкатулки или украшения—и предсказываетъ бодисатвѣ, когда тотъ станетъ буддой. Эти сцены называются „прандихи“. Кроме того, нерѣдко встрѣчаются сцены изъ жизни Гаутамы будды и, какъ продолженіе первыхъ, они представляютъ часто угощенія индійскихъ царей. Иного стиля композиція представляетъ намъ храмы и башни, террасы и сады, мости и ворота, многолюдные и окруженные прекрасными деревьями,—они показываютъ намъ міръ боговъ или, м. б., происшествія изъ исторіи религії. Наконецъ, есть образа чисто-ламайскіе новѣйшаго стиля, а также стиля, похожаго на японскій.

Всѣ эти открытія науки обѣщаютъ въ будущемъ не мало интересныхъ обобщеній.

По исторіи географіи и этнографіи Китая сохранились въ библіотекѣ казанской духовной академіи рукописные труды о. Иоакима

и проф. Ковалевского. Отцу Іоакинеу принадлежать 8 исвиданыхъ трудовъ: 1) Лѣтопись Китайской имперіи, буквальный перевоь обширнаго китайскаго компендіума „Юй-пи цзы чжи туицзянъ ган му“; переводъ доведенъ до 608 г. Р. Х., 2) Землеонисаніе 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) Изложение Китайскаго Законодательства, огромная рукопись, въ трехъ томахъ, буквальный переводъ китайскаго уложения „Дай-цинъ хуй-дянь“, 6) Единственный экземпляръ прежней китайской грамматики, 7) Мнѣніе о сочиненіи Каллери подъ заглавиемъ „Systema Phoneticum Scripturae Sinicæ“, 8) О китайской осѣ. Послѣ профессора монголиста Ос. Мих. Ковалевского 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-курь. Монгольский текстъ съ русс. переводомъ“, „Шесть разныхъ хвалебныхъ пѣсенъ въ честь высшихъ духовныхъ буддийскихъ 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 доисторического и архаического Египта самыхъ послѣднихъ находокъ; многочисленныя надписи изъ масштабъ древняго царства; надписи статуи и статуэтки 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 (христіанская туники съ языческими сюжетами); саркофаги; цѣльная коллекція заупокойныхъ жертвенниковъ; папирусы іератическіе всѣхъ эпохъ; Ostraca іератическая (м. пр., гимнъ Нилу), демотическая, коптская, греческая, арамейская; предметы египто-финикійского и кипрскаго искусства; множество памятниковъ кли-

иоиси вавилонской, ассирийской, кappадокийской, эламской; археические предметы греческого искусства; золотые вещи древне-египетскія, греко-римскія и континентальные; множество прекрасныхъ предметовъ т. наз. мелкаго искусства; нѣсколько сдѣлковъ (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. Голенищева стала достояніемъ одного изъ русскихъ ученыхъ учрежденій.

---

**Обстоятельное изслѣдоваіе объ индѣйцахъ пузбло** написано г-мъ Fritz Krause и напечатано въ „Abhandlungen der Kaiserlichen Leopoldisch — Carolinischen Deutschen Akademie der Naturforscher“, Band. 28. Къ изслѣдованию приложены таблицы и великолѣпно исполненныя фототипіи in—4<sup>o</sup>: типовъ, костюмовъ, развалинъ.

---

**Мемуары финноугорского общества.** (Suomalais-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<sup>o</sup> 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 *Donneur, O.*: Wörterverzeichniss zu den Inscriptions de l'Iénissei. (1892.69:2,50).—V. *Thomsen, Wilh.* (déchifrées par—): Inscriptions de l'Orkhon. (1894—96.224:7,50).—VI *Heikel, Axel*: Antiquités de 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, I o o s. 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 Baltassun. (1896. XV+142:7,50).—X.! Wiklund, K. B.: Entwurf einer urlappischen Lautlehre. I. Einleitung, Quantitätsgesetze, Accent, Geschichte der hauptbetonten Vokale. (1896. X+319:7,50).—XI. Laufer, Berthold: Kluobum bsdus paï sñin pø. Eine verkürzte Version des Werkes von den hundert tausend Naga's. Ein Beitrag zur Kenntniss der tibetischen Volksreligion. Einleitung, Text, Uebersetzung und Glossar. (1898. V+20+120: 5).—XII. Vamþerry, 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. Pippings, Hugo: Zur Phonetik der finnischen Sprache. Untersuchungen mit Hensen's Sprachzeichner. (1899. 236+4 Tafeln: 7,50).—XV. 1,2. Francke, 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 Volksposie. I. Folkloristische Untersuchung (mit einer Karte). (1901. V+398:10).—XVII. Ramsdett, G. J.: Bergtscheremissische Sprachstudien. (1902. IV+219:6).—XVIII. Wasiljev, Iohan. Uebersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan. (1902. 144+IV:4).—XIX. Ramsdett, 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. Pasonen, H.: Mordvinische Lautlehre. (1903. XVII+123:4).—XXIII. Karjalainen, K. F.: Zur ostjakkischen 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. A а g n e, A n t i: Vergleichende Märchenforschungen. (1908. XVIII+200:6).

---

Антропологический музей московского университета переведенъ изъ зданія Исторического музея въ старое зданіе университета на Моховой. Въ общемъ содѣрженіе его за 25 лѣтъ значительно возросло; въ немъ возникъ новый отдѣлъ—этнографической,—увеличились коллекціи по доисторической археологии и палеонтологіи, но въ особенности расширился отдѣлъ физической антропологии. По этнографіи особенную цѣнность имѣютъ коллекціи по быту чукчей (Н. Л. Гондатти), сойотовъ (Ф. Л. Кона) и вогуловъ (Н. Л. Гондатти и Д. М. Иловайскаго). Имѣются также предметы другихъ сибирскихъ и среднеазіатскихъ народностей, предметы изъ Китая, Японіи и т. д. Есть предметы для иллюстраціи чтеній по этнографіи изъ быта папуасовъ, меланезійцевъ, полинезійцевъ, малайцевъ, негровъ, американскихъ индійцевъ и др. Впрочемъ, музей не задается специальной цѣлью собирания коллекцій по этнографіи, предоставляемъ это настоящимъ этнографическимъ музеямъ.

---

Бывшій музей Е. Н. Скаржинской, какъ известно, былъ пожертвованъ г. Полтавѣ, хотя раньше имѣлось въ виду передать его Лубнамъ. Въ прошломъ году вышелъ отчетъ о естественно-историческомъ музѣе полтавскаго губернскаго земства за 1906 г. Въ этомъ Музѣе размѣщены теперь коллекціи бывшаго музея г-жи Скаржинской, который въ моментъ передачи имѣлъ предметовъ: по археологіи 1438, по истории 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, Пруссіи, Уссурійскаго края. Музей и самъ приобрѣталъ 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-

ченіа народнаго худож. творчества; Л. Л. Васильевъ—Къ характеристикѣ окающихъ говоровъ; М. М. Пришинъ—Этнографическія наблюденія въ Выговскомъ краѣ; И. С. Абрамовъ—О бытѣ старообрядцевъ на Вѣткѣ; Н. Н. Виноградовъ—Заломы и пережины; А. А. Макаренко—Сибирскій народный календарь; Онъ же—Календарь по сибирскимъ селеніямъ; А. К. Сержпутовскій—Суевѣрія и предразсудки полѣсскихъ белоруссовъ; В. Н. Добровольскій—О кукольномъ театрѣ въ Ельнѣ; В. А. Дубянскій—о кочевникахъ Устюрта; В. Н. Васильевъ—Бытъ инородцевъ туруханского края; В. И. Анучинъ—Енисейцы (енисейские остыки); Э. К. Шекарскій—Наброски о якутахъ якутскаго округа (по ркп. В. Ф. Трошанскаго); В. О. Владыкинъ—Описаніе поездки 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 современного славянства. Съ приложениемъ двухъ этнографическихъ картъ“. Отзывъ о трудахъ проф. Т. Д. Флоринского былъ составленъ акад. А. И. Соболевскимъ.

