

Годъ 7-й.

Кн. XXVI.

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

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

СОСТОЯЩАГО ПРИ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

1895, № 3.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Секретаря Этнографическаго Отдѣла

Н. А. Янчука.

МОСКВА.

Высочайше утв. Т-во Скороп. А. А. Левенсонъ. Комиссіонеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества
Любителей Естествознанія въ Москвѣ, Петровъ, д. Левенсонъ.

1895.

Печатано съ разрѣшенія Совѣта ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей
Естествознанія, Антропологии и Этнографіи. Москва, 10 декабря 1895 г.
Президентъ Общества *Д. Анучинъ*.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
I. Древне-арійскіе и древне-семитскіе элементы въ обы- чаяхъ, обрядахъ, вѣрованіяхъ и культурахъ славянъ. <i>Александра Фаминцына</i>	1
II. Къ вопросу о происхожденіи киргизскаго народа. <i>Алек- сандра Харузина</i>	49
III. Эпосъ ли—древнѣйшій родъ поэзіи? <i>Д. Матова</i> . Пе- рев. съ болгарскаго <i>Н. Грунскаго</i>	93
IV. Изъ западно-европейской этнографической литературы. II. Новые матеріалы для изученія исторіи развитія семьи. (По Heinrich'у Сипов'у). <i>Н. Харузина</i>	103
V. Смѣсь:	
Мелкія фольклористическія замѣтки. 6. Звѣй Горынычъ и Ту- гаринъ Змѣевичъ. <i>Г. Потанина</i>	114
Мусульманское сказаніе о св. Георгіи по Ат-Табари. <i>М. О. Аттая</i> . Съ предисл. <i>А. Кирпичникова</i>	122
Послѣднее мнѣніе румынскаго ученаго (Ag. Densusianu) о происхожденіи названія «Влахъ». <i>А. И. Яцимирскаго</i>	135
VI. Критика и библиографія:	
1. Книги, ученія и справочныя изданія.....	141—169
<p style="margin-left: 2em;">В. Ф. Миллеръ: Систематическое описаніе Дашков- скаго Этнографическаго Музея. Вып. IV. <i>М. Сперанскаго</i>. (141).—А. Ф. Риттхъ: Четыре лекціи по русской этно- графіи. <i>Н. Х.</i> (142).—Землеводствѣе, 1894, № 4 и 1895 №№ 1, 2—3. <i>Н. Х.</i> (143).—Алтайскій Сбор- никъ. Вып. I (1894). <i>Вл. Б.</i> (145). — Матеріалы по археологіи Кавказа, собранныя экспедиціями Императ. Моск. Археологическаго Общества. Вып. IV: Христіанскіе</p>	

ДРЕВНЕ - АРИЙСКІЕ И ДРЕВНЕ - СЕМИТСКІЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВЪ ОБЫЧАЯХЪ, ОБРЯДАХЪ, ВѢРОВАНІЯХЪ И КУЛЬТАХЪ СЛАВЯНЪ.

Содержаніе. Обрядные огни.—Живая вода.—Наузы. Красная нить.—Кровь, мясо и кожа жертвеннаго животнаго.—Поминальные обряды.—Переряживания.—Первый снопъ.—Последніе плоды.—Низверженіе жертвы съ высоты.—Коровій навозъ, какъ очистительное средство.—Черты культа балтійскихъ славянъ-авичниковъ: храмы (общій планъ, украшенія, храмовыя богатства, храмовая утварь, пурпуровыя завѣсы и одежды); идолы; верховный жрецъ; загадочныя параллели.

Міросовершенство народовъ славянскаго племени до настоящаго времени во многихъ отношеніяхъ сохранило языческой характеръ. Христіанство заглушило въ народѣ немало языческихъ представленій, замѣнило языческія имена древнихъ боговъ именами христіанскаго Бога и святыхъ; но, не взирая на тысячелѣтнее свое господство, оно не въ силахъ было сломить глубоко коренящіяся въ народѣ языческія преданія и вѣрованія, вытѣснить древніе языческіе обряды и обычаи, продолжающіе и нынѣ жить въ народѣ, связываясь съ праздниками и обрядами христіанской церкви. Главнѣйшіе христіанскіе праздники, по большей части, лишь замѣстили собою праздники языческіе: древнія названія ихъ замѣнились новыми, но характеръ ихъ въ народномъ обиходѣ почти не измѣнился; мало того, многіе праздники сохранили въ народѣ и языческія названія, продолжающія существовать рядомъ съ новыми, христіанскими, и даже имѣющія въ народѣ преобладающее значеніе. Такъ, напр., зимній праздникъ Рождества Христова носитъ на языкѣ разныхъ славянскихъ народовъ названія: „Божичъ“, „Божикъ“, „Коляда“; канунъ Рождества наиболѣе извѣстенъ подъ именами: „Бадній день“, „Бадній вечеръ“, „Щедрый (или Богатый) вечеръ“, „Корочунъ“. Другой главнѣйшій народный праздникъ, лѣтній, день св. Іоанна Крестителя, носитъ названіе „Купало“.

мѣстами „Ярило“. Великій весенній праздникъ Воскресенія Господня во многихъ мѣстахъ называется на народномъ языкѣ „Великимъ днемъ“; вторникъ на Святой Недѣлѣ именуется „Купальницей“, понедѣльникъ Ѧоминой недѣли—„Радуницей“, Юрьевъ день, а мѣстами Ѧоминь понедѣльникъ—„Красной горкой“, канунъ Юрьева дня—„Ляльникомъ“, недѣля Св. Отець известна подѣ названіемъ „Русальной“, „Клечальной“, „Зеленой недѣли“, четвергъ на этой недѣлѣ—называется „Русалкинымъ великимъ днемъ“, праздникъ, Пятидесятницы —„Русалья“, „Rusadlj“, „Tugice“ и т. п. Кромѣ того, народъ въ разныхъ мѣстахъ имѣетъ своихъ особенно излюбленныхъ святыхъ, замѣстившихъ прежнихъ любимыхъ боговъ, и особенно почитаетъ ихъ память, вовсе не сообразуясь съ официально установленными, такъ называемыми табельными, праздниками. Къ наиболѣе популярнымъ и почитаемымъ святымъ православныхъ славянъ принадлежатъ: свв. Георгій, Николай Чудотворецъ, Іоаннь Креститель (или ап. Петръ) и прор. Ілья; особеннымъ уваженіемъ пользуются также почитаемые парами святые: Борисъ и Глѣбъ, Флоръ и Лавръ, Козьма и Дамьянь. Сюда же принадлежитъ и св. Пятница (Параскева), въ честь которой 12 разъ въ году празднуются такъ называемыя „временныя“ или „именныя пятницы“, предшествующія разнымъ большимъ годовымъ праздникамъ или слѣдующія за ними, кромѣ того, 9 „торговыхъ пятницъ“ въ теченіе 9 недѣль, начиная съ Пасхи; наконецъ, уваженіе къ св. Пятницѣ распространено такъ сильно, что даже всѣ 52 пятницы въ году считаются во многихъ мѣстахъ праздниками почти столь же важными, какъ воскресенье, и въ эти дни считается грѣхомъ работать, въ особенности прастъ и пахать землю: „пятница не работница“, говорятъ великоруссы. По древнему языческому обычаю, субботы считаются по преимуществу днями поминовенія, посвящаются воспоминанію объ усопшихъ родичахъ и чествованію ихъ: по народному опредѣленію, „въ пятницу добрые люди не прjali, въ субботу родителей поминали“. Православная церковь, очевидно, сообразуясь съ древними народными преданіями, опредѣлила поминать усопшихъ, между прочимъ, въ субботы передъ праздниками Рождества Христова, Сочествія Св. Духа, Успенія Пресв. Богородицы; народъ же преимущественно справляетъ поминки, кромѣ кануна масленицы и дня Радуницы, въ субботы Троицкую, Покровскую и Дмитровскую.

Независимо отъ всего вышесказаннаго, нельзя не обратить вниманія на то, что народъ почитаетъ святыхъ христіанской церкви предпочтительно въ качествѣ представителей того или другого явленія, дѣйствія, занятія въ области преимущественно земледѣльческой жизни; оттого онъ придаетъ имъ эпитеты, соответствующіе времени года, занятіямъ, обычаямъ и обрядамъ, связаннымъ съ даннымъ временемъ, нисколько не заботясь о согласованіи этихъ эпитетовъ съ основнымъ характеромъ тѣхъ святыхъ и житіемъ ихъ, которое, конечно, въ большинствѣ случаевъ остается ему совсѣмъ неизвѣстнымъ. Въ Великой Руси почитаются, напр.: свв. Петръ Полукормъ (16 янв.), Аванасій Ломоносъ (18 янв.: „на Аванасья береги носъ“ отъ мороза), Тимошей Полузимникъ (22 янв.), Аксинія Полузимница (24 янв.), Василій Капельникъ (28 февр.—начало оттепелей), Евдокія Весновка (1 марта — начало весны), Кононъ Градаръ (5 марта—начинаютъ копать огороды) и т. д. черезъ весь годъ. Очевидно, что христіанскіе святые, будучи гораздо многочисленнѣе, чѣмъ древніе языческіе боги, не только замѣстили послѣднихъ въ народномъ сознаніи, но и сами послужили къ увеличенію ряда обоготворяемыхъ представителей явленій природы, къ чрезвычайной спеціализаціи этихъ олицетвореній: говоря напр. о свв. Евдокинѣ, Николаѣ, Пантелеймонѣ, народъ имѣетъ въ виду именно Евдокію *Весновку*, Николу *Травника* или *Мокраю*, Пантелеймона *Паликона*, т. е. представителей весны, весенней зелени и влаги, лѣтнаго палящаго зноя и грозъ, сожигающихъ конны. Соответственно тому и главнѣйшіе христіанскіе праздники — Рождество, Пасха, Юрьевъ день, Ивановъ (или Петровъ) день, Троицынъ и Духовъ дни и др. въ средѣ всѣхъ славянъ, въ особенности же южныхъ и восточныхъ, сравнительно менѣе подвергавшихся вліянію цивилизаціи, и въ наше время еще сопровождаются обрядами и обычаями, не имѣющими ничего общаго съ христіанствомъ; напротивъ, всматриваясь въ эти странные и непонятные для городского „цивилизованнаго“ жителя обряды, съ непоколебимою стойкостью продолжающіе по сію пору бытовать въ простомъ деревенскомъ народѣ, мы невольно переносимся въ глубь языческой старины, передъ нами возстаетъ живая, интересная картина древняго языческаго быта славянъ.

Не только христіанскіе праздники, но даже и таинства христіанской церкви — крещеніе и въ особенности бракъ — обставлены

въ народѣ такими обычаями и обрядами, которые вполне гармонируютъ съ упомянутыми выше праздничными обрядами, къ христіанскому же таинству никакого отношенія не имѣютъ. Христіанскій обрядъ того или другого таинства является только внѣшнимъ образомъ пристегнутымъ къ обрядамъ языческимъ. Извѣстно, напр., что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малой Руси до сихъ поръ бракъ считается дѣйствительно совершеннымъ только послѣ брачнаго пиршества—„весілля“—главнаго акта языческой свадьбы; церковное же торжество, не сопровождающееся „весіллямъ“, которое нѣрѣдко бываетъ далеко послѣ церковнаго вѣнчанія, не влечетъ за собою никакихъ послѣдствій состоявшагося брака, не даетъ ни супружескихъ правъ, ни обязанностей, которыя вступаютъ въ силу лишь послѣ свадебнаго торжества. Общество не допуститъ, чтобы новобрачная до „весілля“ перешла въ домъ новобрачнаго, не допуститъ до фактическаго супружества. Въ случаѣ смерти кого-либо изъ повѣнчанныхъ церковь новобрачныхъ до отправленія брачнаго пира, умершій хоронится, какъ холостой. Съ другой стороны, мѣстами встрѣчается обычай обходиться сговоромъ, безъ вѣнчанія. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлой Руси церковный обрядъ, хотя и считается обязательнымъ, тѣмъ не менѣе сговоръ даетъ право жениху и невѣстѣ жить между собою брачно, и они, со дня сговора или „заручинъ“, называются уже молодыми, т.-е. новобрачными.

Не менѣе древними языческими обрядами обставлены похороны и въ особенности поминки по усопшимъ, сопровождаемыя жертвоприношеніями и возліяніями на могилахъ, которыя совершаются въ точно опредѣленные дни и промежутки времени, жертвенными трапезами и голошеніемъ причитаній, опять обнаруживающихъ совершенно языческой взглядъ народа на смерть и загробное состояніе усопшихъ, при чемъ христіанскіе погребальныя и поминальные обряды опять являются только внѣшнимъ образомъ связанными съ обрядами языческими. Покойные родители и родственники представляются обыкновенно спящими непробуднымъ сномъ или горящими, проливающими „горючія слезы“ во тѣмъ могилѣ, въ узкихъ „домкахъ“; руки покойнаго крѣпко придавлены къ ретивому сердцу; „ясныя очи“ и „сахарныя уста“ его замкнуты; „бѣлое лицо“ его покрыто „ржавчиной“. Поминаніе сообщаютъ покойнымъ родителямъ, въ причитаніяхъ, о своемъ великомъ горѣ,

вѣсть о которомъ служить утѣшеніемъ переселившимся въ мрачную обитель мертвыхъ, напр.:

(Изъ великорусскаго причитанія дочери по отцѣ:)

„Скройсь-ко (т.-е. раскройся), да гробова доска,
 Распахнитесь, да бѣлы саваны!
 Отвалитесь, да ручки бѣлыя,
 Отъ ретива, да отъ сердечушка,
 Разожмитесь, да уста сахарныя!
 Обернись-ко-ся, да мой родимый батюшка,
 Перелетнымъ ты, да яснымъ соколомъ...
 Ты обмой-ко, родимый мой батюшко,
 Со бѣлова лица ржавщину...
 Ты послушай-ко, родимый батюшко,
 Горе-горькихъ нашихъ пѣсенекъ!“

(Изъ великорусскаго же причитанія по родителямъ и родственникамъ:)

„Родненькіе наши батюшки! не досаждайте своего сердца ретиваго, не рудите своего лица бѣлаго, не смежайте очей горючей слезой! Али вамъ, родненькимъ, встосковалось по отцу съ матерей, по милымъ дѣтушкамъ, по ласковымъ невѣстускамъ? И вы, наши родненькіе, встаньте, пробудитесь, поглядите на насъ, на своихъ дѣтушекъ, какъ мы горемычемъ на семь бѣломъ свѣтѣ... Ужь вы, наши родненькіе, взгляните-ка на насъ, сиротъ, изъ своихъ домковъ, да потѣшите словомъ ласковымъ...“

Что можно найти общаго между содержаніемъ приведенныхъ народныхъ причитаній и христіанскимъ воззрѣніемъ на загробную жизнь?

Итакъ, во всѣхъ сферахъ народной жизни, несомнѣнно, обнаруживается значительное преобладаніе или даже господство чисто-языческаго міросозерцанія. Мало того, главнѣйшія черты этого міросозерцанія съ удивительною послѣдовательностью проявляются и повторяются въ пѣсняхъ, поговоркахъ, заговорахъ, преданіяхъ, обрядахъ и обычаяхъ разныхъ славянскихъ народовъ, представляющихъ тѣсное фамиліное родство. Понятно, что корень общихъ славянскимъ народамъ языческихъ вѣрованій, преданій, обрядовъ слѣдуетъ искать въ далекой обще-славянской старинѣ. Извѣстно, какъ крѣпко простой народъ держится исконныхъ, свойственныхъ ему,

освященныхъ старинно, унаследованныхъ имъ отъ предковъ религиозныхъ понятій и обрядовъ и какъ скептически и враждебно, именно въ этой области, относится ко всему новому, непривычному, тѣмъ болѣе—иноземному, если оно способно нарушить издревле установленный, точно опредѣленный строй его домашней и общественной, обрядной и религиозной жизни. Не болѣе склоненъ бываетъ онъ къ принятію въ свои обрядныя пѣсни какихъ-либо новыхъ, чуждыхъ ему элементовъ. Если, слѣдовательно, существуетъ въ народѣ повсемѣстно какой-нибудь обрядъ, выраженный въ точно опредѣленной формѣ, связанный съ извѣстнымъ днемъ или временемъ года, или съ извѣстнымъ обстоятельствомъ или дѣйствіемъ въ кругу семейной или общественной его жизни, то такой обрядъ, безъ сомнѣнія, можетъ считаться древнимъ; если тотъ же обрядъ встрѣчается у разныхъ народовъ, между которыми не было настолько близкихъ, тѣсныхъ сношеній, чтобы можно было предположить возможность сильнаго между ними взаимодѣйствія, то такая общность даннаго обряда говоритъ въ пользу еще гораздо большей его древности.

Измѣненія внѣшнихъ, преимущественно климатическихъ условій, при которыхъ слагалась жизнь языческихъ славянъ, по мѣрѣ ихъ переселеній и расселеній (независимо отъ принятія ими въ позднѣйшія времена христіанства), неминуемо должны были отразиться и на ихъ религіи. Переходя изъ знойнаго юга на холодный сѣверъ, народъ невольно становился въ другія отношенія къ окружающей его природѣ: ясное, лазуревое южное небо, днемъ озаренное лучами благодѣтельнаго, но въ то же время грознаго, палящаго, всепожигающаго солнца, а ночью блещущее яркими огнями звѣздъ, на сѣверѣ замѣнилось блѣднымъ, большую часть года заволоченнымъ сѣрыми тучами небеснымъ сводомъ; сѣверный житель съ жадностью ловить каждый лучъ солнца, согрѣвающего холодную почву, большую часть года скованную морозомъ, покрытую льдомъ и снѣгами. Въ сѣверныхъ широтахъ солнце естественно утратило всю свою грозную природу, получивъ на народномъ языкѣ названіе „матушки краснаго солнца“; звѣзды которыя играли столь важную роль въ религіяхъ южныхъ народовъ, преимущественно семитскаго племени, у славянъ—тѣмъ болѣе восточныхъ—почти вовсе потеряли свое мифологическое значеніе; солнце сосредоточило на себѣ преимущественное вниманіе народа,

на солнце перенесены многія черты и свойства, въ древнія времена приписывавшіяся другимъ небеснымъ свѣтиламъ. Грозный, губительный для человѣка и всей живой природы южный зной, приносящій засуху и заразу, на сѣверѣ замѣнился холодною сыростью, лютыми вьюгами и морозами. На югѣ человѣкъ проводитъ большую часть своей жизни подъ открытымъ небомъ, невольно созерцая явленія окружающей его природы, на сѣверѣ же — онъ ютится въ теплой избѣ, защищающей его отъ ненастья, дождей и мятелей: вмѣсто яркаго звѣзднаго неба, онъ созерцаетъ пламя очага, которое любитъ и почитаетъ, какъ святиню.

Кромѣ климатическихъ условій, на строй религіознаго міровоззрѣнія человѣка вліяютъ и обстоятельства политическаго характера: смѣшеніе или даже сліяніе съ другими народами, покоряемыми даннымъ народомъ или покоряющими его, болѣе или менѣе оживленныя торговыя и иныя сношенія или столкновенія съ другими народами, успѣхи въ цивилизаціи и, наконецъ, нерѣдко встрѣчающееся въ исторіи народовъ непосредственное воспріятіе имъ новаго вѣроученія отъ болѣе сильныхъ, болѣе цивилизованныхъ сосѣдей. Всѣмъ поименованнымъ вліяніямъ неоднократно подвергались и народы славянскаго племени. Чѣмъ разнообразнѣе и сильнѣе были эти вліянія, тѣмъ большія видоизмѣненія должно было съ теченіемъ вѣковъ претерпѣть и основное, древнее религіозное міровоззрѣніе славянскихъ народовъ. Въ настоящее время отъ прежней религіи сохранилось въ народѣ только нѣсколько малопонятныхъ ему именъ божествъ, которыя продолжаютъ удерживаться въ его памяти лишь въ силу того, что они входятъ въ составъ обрядныхъ пѣсней, обрядныхъ изреченій и пр. Последнія же, въ свою очередь, неразрывно связаны съ народными обычаями и обрядами, которые, хотя и являются обыкновенно утратившими въ народномъ сознаніи свое первоначальное значеніе, тѣмъ не менѣе обладаютъ чрезвычайною живучестью. Обрядъ обыкновенно и долженъ служить критеріемъ при объясненіи смысла сопровождающихъ его изреченій и пѣсней. Языческихъ обрядовъ сохранилось въ народѣ еще очень много, и они даютъ намъ способы къ проникновенію въ тайны древнѣйшихъ вѣрованій, давно утраченныхъ и забытыхъ, къ возведенію скудныхъ остатковъ древнихъ религіозныхъ представленій, о которыхъ, несомнѣнно, свидѣлствуютъ многія народныя пѣсни и изреченія,

заговоры, поговорки и пр., къ первоначальному ихъ источнику, къ возстановленію ихъ въ первоначальномъ ихъ видѣ.

Языческія преданія и вѣрованія или суевѣрія славянъ, и нынѣ еще превосполюющія ихъ жизнь, какъ увидимъ ниже, находятся въ тѣсной связи съ вѣрованіями и преданіями древнихъ народовъ и при томъ не только арійскаго племени, на что неоднократно было уже указываемо наследователями, но и семитскаго, на что еще мало было обращено вниманія. Нѣтъ, связующія данныя преданія, вѣрованія и сопряженные съ ними обряды во многихъ случаяхъ могутъ быть прослѣжены въ глубокую даль минувшихъ вѣковъ и тысячелѣтій, а потому возникновеніе ихъ должно быть отнесено къ этой далекой старинѣ или даже ко временамъ еще болѣе древнимъ. Многія черты языческо-религіознаго міровоззрѣнія и обрядовъ славянъ естественно и вразумительно объясняются древними памятниками восточныхъ народовъ, изъ чего, однако, не слѣдуетъ, чтобы всѣ онѣ непремѣнно были заимствованы изъ тѣхъ именно народовъ, въ сохранившихся болѣе или менѣе случайно памятникахъ которыхъ онѣ находятъ себѣ разъясненіе. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ повторяющіяся въ древности и въ новѣйшее время черты народной жизни, обычаевъ, повѣрій могутъ быть возводимы къ одному, общему, древнѣйшему источнику—многочисленной практикѣ первобытной жизни человѣчества: въ эту доисторическую эпоху должны были сложиться въ азіатской колыбели народовъ арійской и семитской семей основныя элементы такъ называемой житейской мудрости этихъ народовъ, порождавшей извѣстныя религіозныя представленія и вѣрованія, извѣстныя жизненныя правила, обычаи и обряды, основной смыслъ которыхъ нынѣ, при значительно измѣнившихся условіяхъ жизни и взглядахъ народовъ, нерѣдко оказывается уже утраченнымъ изъ народнаго сознанія, но онъ не утратился для человѣчества, такъ какъ успѣлъ фиксироваться въ твореніяхъ писателей минувшихъ вѣковъ и тысячелѣтій. Въ другихъ случаяхъ возможны непосредственныя или посредственныя заимствованія однимъ народомъ отъ другого. Къ этой послѣдней категоріи должны быть отнесены, напр., рѣзко выдающіяся черты религіознаго быта и культа балтійскихъ славянъ-язычниковъ, обнаруживающія сильныя, въ данныхъ случаяхъ прочимъ славянамъ несвойственныя, вліянія семитскія и малоазійскія.

1. ОБРЯДНЫЕ ОГНИ.

Во многихъ мѣстахъ Малой и Бѣлой (отчасти и Великой) Руси существуетъ обычай на праздникъ Ивана Купала, т.-е. въ пору *высшаго солнцестоянія*, зажигать на горахъ и поляхъ *костры*. Обычай этотъ искони распространенъ не только среди и другихъ славянскихъ народовъ, но и вообще во всей западной Европѣ. Независимо отъ этого, почти повсемѣстно въ Европѣ до настоящаго времени удержалось обыкновеніе встрѣчать праздникъ Рождества Христова, отправляемый на противоположномъ полюсѣ годового круга, т.-е. въ пору *низшаго солнцестоянія*, возжиганіемъ *огней*. У южныхъ славянъ наканунѣ Рождества *сожигается* громадно: *бревно*, носящее названіе „баднякъ“. Въ Галицкой и Малой Руси наблюдаютъ, чтобы во всю ночь на Рождество горѣлъ въ хатахъ *огонь*, мѣсто же южно-славянскаго бадняка заступила *солома*, которую *жгутъ* мѣстами на второй день праздника, мѣстами въ Новый годъ. Воспоминаніе о возжигавшихся встарину на праздникъ Рождества (на „Коляду“) кострахъ сохранилось въ нѣкоторыхъ мало-и галицко-русскихъ рождественскихъ пѣсняхъ („колядкахъ“), гдѣ, напр., упоминается „чудо-чудное, *воимемъ* страшное“, или изображается собраніе святыхъ кругомъ пылающихъ костровъ: „коло тыхъ *огневъ* усе святые“, наконецъ, говорится о пляскѣ кругомъ костра:

„Тамъ же горить терновый *огникъ*,
Коль *огня* ходитъ широкій танецъ“.

Въ Великой Руси, напр., въ Саратовской губ., *сожигаютъ* наканунѣ Новаго года на улицѣ огромный ометъ *соломы*, называемый „Костромой“; въ Курской губ. наканунѣ Рождества и Крещенія *жгутъ* *навозъ* на дворѣ. И въ великорусскихъ святочныхъ пѣсняхъ сохранилось воспоминаніе о возжиганіи рождественскихъ костровъ, напр., по словамъ такой пѣсни, въ лѣсахъ дремучихъ „*они юрятъ* великіе“; другая колядка, записанная въ Саратовской губ., начинается словами: „за рѣкой *огонь юритъ*“. Въ западной Европѣ преимущественно сохранился обычай *сожигать* на Рождество, какъ у южныхъ славянъ, *бревно*, носящее въ разныхъ мѣстахъ разныя названія, напр., во Франціи — *souche de Noël, calendau* и т. п., въ Германіи — *Weihnachstblock*, въ Англии — *Yule-clog*, въ Швеціи — *Iula-brasa*; въ сѣверной Италіи данный обычай называется: „*arder il cerro*“ (жечь бревно). Словомъ, почти повсемѣстно въ Европѣ, въ обря-

ными, и сіяніе отъ огня и молніи исходили отъ огня“. Самъ Іегова является какъ бы олицетвореніемъ небснаго огня: „Господь Богъ твой есть *огонь поодающій*“; „познайте могущество мое“, говоритъ Господь... „кто изъ васъ можетъ жить при *огни пожирающемъ*, кто изъ васъ можетъ жить при *вѣчномъ пламени*?“ Давидъ такъ изображаетъ картину гнѣва Господня: „поднялся дымъ отъ гнѣва Его и изъ устъ Его *огонь поодающій*“. Объ огнѣ, исходящемъ отъ Господа, приносящемъ смерть и разрушеніе, часто упоминается въ книгахъ ветхаго завѣта; Іегова — по-истинѣ *огненный Богъ*, являющійся въ разныхъ видовыхъ формахъ у разныхъ семитскихъ народовъ. Ассирійскій богъ огня *Адаръ* (величаемый иногда и эпитетомъ *Маликъ-Молохъ*) такъ характеризуется на древнихъ надписяхъ: „богъ, *освѣщающій народы и солнце*,“, „*свѣтъ боговъ*“, „страшный владыка храбрыхъ, царь силы, разоритель враговъ, покоритель непослушныхъ, истребитель мятежниковъ, царь желѣза“, словомъ, какъ представитель войны, символомъ которой въ древности неоднократно служилъ огонь. У народовъ Ханаанскихъ, въ Сирії и Финикіи, грозный представитель огня носилъ названіе *Молохъ* (Малахъ, Молахъ). Культъ его характеризовался приношеніемъ ему въ жертву людей (взрослыхъ и младенцевъ), *предавшихся пламени*. Обычай *сожиганія людей* въ честь Ваала-Молоха перенесенъ былъ финикіянами и въ Карѳагенъ, а оттуда — въ Сардинію, главнѣйшую Карѳагенскую провинцію. Жертвоприношенія эти частью повторялись періодически, частью обусловливались особыми обстоятельствами общественной и частной жизни и имѣли, соотвѣтственно тому, характеръ то умилостивительный (когда постигали народъ бѣдствія: война, засуха, чума), то обѣтныи или благодарственный. Въ древнемъ Египтѣ былъ сходный обычай сожигать живыхъ людей въ честь бога засухи и огня, *Сета*, или *Сутеха* (*Тифона* греческихъ писателей). Это имѣло мѣсто во время каникулъ, т.-е. въ пору сильнѣйшаго зноя. Въ Галліи, въ культѣ Друидовъ, по словамъ греческихъ и римскихъ авторовъ, также существовали жестокіе жертвенные обычаи, обнаруживающіе вліяніе семитскаго культа Молоха; сооружались изъ прутьевъ колоссальныя человѣческія фигуры, пустыя внутри; онѣ наполнялись *живыми людьми*, иногда *людьми и животными*, и сожигались.

Нельзя не видѣть остатковъ этого древняго семитско-галльскаго обычая въ нѣкоторыхъ жертвенныхъ обрядахъ, сопровождающихъ

возжиганіе ивановскихъ костровъ. Во Франціи встарину *сжигались на ивановскомъ костръ живыя кошки или лисицы*, заключенныя въ корзинкѣ или въ мѣшкѣ. Въ Пиринейхъ еще недавно существовалъ, а можетъ быть, еще и нынѣ существуетъ обычай *сжигать на ивановскомъ огнѣ живыхъ змѣй*. Раздирающіе крики и отчаянныя искривленія тѣла сгорающихъ живыхъ животныхъ привѣтствовались толпой громкимъ ликоваіемъ и бѣшенными плясками кругомъ огня, напоминающими неистовыя пляски и бѣснованіе хаваянскихъ народовъ кругомъ жертвенника Ваала-Молоха. Дальнѣйшее ослабленіе древняго семитскаго обычая представляетъ *сжиганіе на ивановскомъ костръ костей мертвыхъ животныхъ* (во Франціи) или *лошадиной юловы* (въ Германіи). Въ одной галицко-русской купальской пѣснѣ сохранилось воспоминаніе о *сожженіи* („испеченіе“) *на ивановскомъ костръ* („сobotкѣ“) *слѣпой кошки*:

„Долишняне! горяшняне!
Сходьтеса до насъ на sobотку,
Спечемъ вамъ слѣпу котку“.

Въ Ижорѣ (въ окрестностяхъ Петербурга) еще въ прошедшемъ столѣтіи наканунѣ Иванова дня при пляскахъ *сжигали на костръ бѣлаго пѣтуха*. Эсти *бросаютъ въ огонь ивановскаго костра разные предметы* (камни, куски дерева, прутья и т. п.), въ качествѣ *жертвенныхъ даровъ огню*, произнося при этомъ: „миѣ лень, огню—сорныя травы“.

Въ то время какъ во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ, относящихся преимущественно до западной Европы, костры, возжигаемые въ пору высшаго солнцестоянія, являются *жертвенными* огнями, на которыхъ богу небснаго огня приносятся въ даръ живые и не живые предметы, они у славянъ болѣе или менѣе утрачиваютъ жертвенный характеръ, а пріобрѣтаютъ предпочтительно *символическое значеніе*, служа какъ-бы *эмблемой небснаго огня*, уничтожающаго и пожигающаго расцвѣтшую весною природу: у славянъ на ивановскомъ кострѣ сжигается молодое дерево («маикъ») или соломенная кукла («Марена», «Купало» и т. п.), или цвѣты и вѣнки, служащіе символами божества весенняго плодородія (ср. мой очеркъ: «Богиня весны и смерти въ пѣсняхъ и обрядахъ славянъ». Вѣстникъ Европы 1895 г. іюнь и іюль). Самый огонь ивановскихъ костровъ во многихъ мѣстахъ носятъ въ

народъ характеристическія названія: «живой огонь», «царь огонь» (Новгородск. губ.), «божій огонь», «небесный огонь» — «Himmels Feuer» (въ Швабіи), и даже «средо-лѣтній Вааль» — «Midsommersbaal» (въ Даніи).

Я упоминалъ уже выше о томъ, что древніе народы какъ арійскаго, такъ и славянскаго племени приписывали огню вообще *очистительную силу*. На томъ же представленіи основаны разныя обрядныя дѣйствія, которыми сопровождается возжиганіе обрядныхъ костровъ: такъ повсемѣстно у славянъ распространенъ обычай *проводить скотъ черезъ пламя костровъ* (не только ивановскихъ, но и масленичныхъ, пасхальныхъ) и *скакать черезъ ивановскіе костры*, съ цѣлью обезпеченія себя отъ погубныхъ вліяній злой, нечистой силы, словомъ—для очищенія отъ недуговъ настоящихъ и будущихъ. Тотъ же обычай соблюдается и у многихъ европейскихкихъ народовъ, съ тою же цѣлью очищенія. Во Франціи не только *скачутъ черезъ огонь* взрослые, но *переносятся* черезъ него и дѣти. Въ Шотландіи молодые люди *скачутъ черезъ огонь*, въ то время какъ пожилые бормочатъ молитву; дѣвушки *переходятъ черезъ пламя костровъ* въ надеждѣ получить жениха, беременныя женщины—чтобы роды были легки. И шотландцы *переносили черезъ огонь* дѣтей. Въ Греціи женщины, *прыгая черезъ ивановскіе костры*, восклицаютъ: «избавляюсь (т. е. очищаюсь) отъ грѣховъ». Обычай во время скотскаго падежа *зажигать огонь* посреди скотнаго загона и *проводить черезъ него скотъ*, съ цѣлью предохраненія его отъ заразы, былъ извѣстенъ уже въ древней Индіи. Провожденіе же дѣтей черезъ огонь было обычаемъ весьма распространеннымъ у народовъ семитскихъ, о чемъ неоднократно свидѣтельствуютъ книги ветхаго завѣта, напр.: «не долженъ находиться у тебя *проводящій сына своего или дочь свою черезъ огонь*». Сыны израилевы, впадая въ идолопоклонство, поклонялись Ваалу и «*проводили сыновей своихъ и дочерей своихъ черезъ огонь*». Обрядъ этотъ, по свидѣтельству другихъ мѣстъ, совершался въ честь Ваала-Молоха, при чемъ остался еще неразъясненнымъ, было ли цѣлью этого обряда очищеніе проводимыхъ черезъ огонь, или символическое выраженіе ихъ сожиганія, которое въ нѣкоторыхъ случаяхъ фактически приводилось въ исполненіе.

Сопоставляя все вышеизложенное, приходимъ къ заключенію, что огонь ивановскихъ костровъ, возжигаемый въ пору высшаго

солнцестоянія, прежде всего представляет символъ небеснаго огня, источника лѣтняго зноя. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (преимущественно въ западной Европѣ), какъ уже было замѣчено мною раньше, огню этому приносятся жертвы, въ другихъ (преимущественно среди славянъ) онъ, какъ эмблема небеснаго огня, пожираетъ символы божества весенняго плодородія. Повсемѣстно огню этому приписывается очистительная сила, предохраняющая отъ недуговъ, обеспечивающая здоровье, плодородіе и благополучіе.

Эта послѣдняя, именно *очистительная* и въ то же время *возрождающая*, *живительная сила огня* преимущественно находитъ себѣ выраженіе въ обрядныхъ *огняхъ—рождественскомъ* или *новогоднемъ* и родственныхъ ему *весеннихъ*. Южно-славянская рождественская пѣсня воспѣваетъ стараго бадняка и молодого божича. Старый «баднякъ»—дубовое бревно, сгорающее наканунѣ Рождества—*возрождается* въ образъ молодого божича, представителя даннаго праздника. «Кострома», у которой, по словамъ сопровождающей сожигавіе ея пѣсни, «головушка болитъ», словомъ, больная въ зимнюю пору богиня, сгорая на рождественскихъ святкахъ, очевидно, *возрождается* посредствомъ огня и является позже представительницей весенняго плодородія, въ пору зноя опять погибающей и оплакиваемой (ср. «Богиня весны и смерти»). Къ этой же категоріи слѣдуетъ отнести и весьма распространенный въ разныхъ мѣстахъ Европы обрядъ сожиганія (или потопленія) въ весеннюю пору пуковъ соломы, чучель (Марены, Смерти) и т. п., заключающійся встрѣчей и привѣтствованіемъ возродившейся весны (ср. тамъ-же). Обряды *возжиганія костровъ*, какъ выраженіе *самосожженія*, съ цѣлью *возрожденія*, героевъ и героинь древнихъ мифовъ, мы находимъ у народовъ семитскихъ: такъ, въ Тарсѣ (въ Киликіи) черезъ каждыя пять лѣтъ праздновалось торжество въ честь Сандана, при чемъ *сожигалось на костръ его изображение*. Санданъ, киликійскій Гераклъ, по выраженію Вебера, «посредствомъ *самосожженія* побѣждаетъ враждебныя ему силы и *возрождается* къ новой жизни очищеннымъ и юнымъ; подобно ему и Сарданапаль, по вѣрованію семитскихъ народовъ, *изъ пламени пожравшаго его костра* выходитъ *героємъ, полубоюмъ*». Отправлявшійся финикіянами въ Тиръ ежегодно праздникъ въ честь пробуждающагося отъ зимняго сна солнечнаго героя Геракла-Мел-

карта, вѣроятно, также сопровождался возженіемъ костровъ,—на это указываетъ древнее свидѣтельство о гробницѣ Геракла въ Тирѣ, гдѣ онъ былъ «*сожженъ огнемъ*». Память о сожженіи Геракла-Мелкарта праздновалась и финикійской колоніей въ Гадирѣ (Кадиксъ). По греческому сказанію, Гераклъ, погибающій отъ отравы, въ предсмертныхъ мукахъ вступаетъ на воздвигнутый для него *костеръ*. Костеръ *разрывается*, и богоподобный витязь, при раскатахъ грома и сверканіи молвіи, на облакѣ, очистившись отъ недуга, возрожденный *возносится на небо*. И въ мѣахъ о Семирамидѣ, Дидонѣ (кареагенской Астартѣ) и другихъ богиняхъ того же цикла, также важную роль играетъ актъ *самосожженія героини мѣа*. Извѣстно то высокое значеніе, которое у нѣкоторыхъ народовъ передней Азіи имѣли связанные съ особыми символическими обрядами, церемоніями и перереживаніями праздники костровъ и факеловъ, отправлявшіеся въ честь и воспоминаніе *очищенія и обновленія огнемъ* того или другого божества. Эти праздники костровъ даютъ намъ ключъ къ уразумѣнію основного значенія и нашихъ обрядныхъ костровъ новогоднихъ и весеннихъ, также символически выражающихъ *возрожденіе посредствомъ огня* одряхлѣвшаго въ пору кратчайшихъ дней солнца, или замершей, застывшей отъ зимней стужи природы, точнѣе—божественной представительницы ея, весною обновляющейся и оживающей.

2. Живая вода.

Отъ акта оживленія или очищенія огнемъ перехожу къ не менѣе распространенному въ древнихъ религіяхъ обряду омовенія, купанія, погруженія въ воду или *оживленія водой*. Въ другомъ мѣстѣ¹⁾ я обратилъ вниманіе на то, что солнце и двойникъ его огонь представляютъ по преимуществу предметъ культа мужского, а вода—женскаго населенія: мужчины въ обрядныхъ дѣйствіяхъ болѣе группируются около огня, женщины—около воды. Къ славянскимъ обрядамъ, въ которыхъ главную роль играютъ женщины, принадлежатъ между прочимъ совершаемые раннею весною проводы смерти и встрѣча весны (лѣта). Отдѣльные моменты этого торжества, до сихъ поръ отправляемаго въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Че-

1) „Божества древнихъ славянъ“. I. 300, 301.

хін, Моравіи, Польши ¹⁾, заключаются: 1) въ шествіи съ чучеломъ, изображающимъ смерть (смертоносную богиню), изъ селенія къ водѣ; 2) въ срываніи съ него облекающей его одежды (если чучело не одѣто, то его самого разрываютъ на части); 3) въ *погруженіи чучела въ воду* (потопленіи, иногда замѣщаемомъ сожиганіемъ, см. выше), послѣ чего 4) срубаютъ деревцо, изображающее воскресшее лѣто, одѣваютъ его въ платье, въ которое передъ тѣмъ одѣто было чучело (=метаморфозъ «Смерти» въ «Лѣто»), украшаютъ пестрыми лентами и блестками и съ пѣснями и ликованіемъ вносятъ въ селеніе. Главный актъ обряда состоитъ въ *погруженіи* (вверженіи) *изображенія Смерти въ воду*, вслѣдствіе чего *Смерть превращается въ «Лѣто»* т.-е. въ богиню весны (лѣта), символомъ которой служить разукрашенное деревцо. Погруженіе изображенія божества въ воду, омовеніе его или обновленіе силъ его водою, составляло и главнѣйшую часть обрядныхъ дѣйствій, ежегодно совершавшихся въ честь матери-земли Nerthus въ древней Германіи, Великой матери Идейской въ Римѣ, богини Сирійской въ Герополисѣ и др. Драгоцѣнный древне-ассирійскій клинописный памятникъ повѣствуетъ о нисхожденіи богини Истары (Астарты) въ подземное царство, какъ бы смерть ея, и затѣмъ оживленіе или воскресеніе ея посредствомъ излитія на нее живой воды: богиня нисходитъ въ мрачную обитель бога Иркалла, къ дому, не имѣющему выхода, по пути, по которому уже нѣтъ возврата. Мракъ царствуетъ въ этой области, пыль покрываетъ ворота, въ которыя она стучится. Стражъ отпираетъ ворота и, когда она проходитъ черезъ нихъ, снимаетъ съ головы ея тиару, у вторыхъ воротъ онъ вынимаетъ изъ ушей ея серьги, у третьихъ воротъ онъ снимаетъ ожерелье съ ея шеи, у четвертыхъ—одежду съ ея груди, у пятыхъ—поясъ съ ея платья, у шестыхъ—запястья съ ея рукъ и ногъ, у седьмыхъ—одежду съ ея плечъ: «Такъ поступаетъ Нинкигала (богиня преисподней)—говоритъ онъ—съ тѣми, кто приходитъ къ ней». Всѣ члены богини Истары: глаза, руки, ноги, сердце, голова поражаются болѣзью. Но міръ не можетъ жить безъ Истары, подательницы плодородія. Богъ Іа посылаетъ вѣстника къ Нинкигалѣ съ приказаніемъ отпустить Истару. Нинкигала велитъ *оросить Истару живой водой*, она исцѣляется отъ недуговъ, воз-

1) Подробности см. въ статьѣ: „Богиня весны и смерти“.

вращается къ жизни и отправляется въ обратный путь на землю; у каждаго изъ семи воротъ ей возвращаются снятыя съ нея одѣянія и украшенія. «Живая вода», какъ средство для очищенія, упоминается и въ Ветхомъ завѣтѣ, также въ откровеніи Іоанна. «Живая вода» творитъ чудеса и въ русскихъ былинахъ. На народномъ языкѣ нынѣ «живой водой» называется дождевая, т.-е. небесная влага.

3. НАУЗЫ. КРАСНАЯ НИТЬ.

Въ народной медицинѣ и волшебныхъ чарахъ у всѣхъ славянъ играютъ значительную роль *наузы*, *узлы*, *навязки-амулеты*, замѣчаетъ Аоанасевъ и приводитъ многочисленныя старинныя свидѣтельства христіанскихъ писателей славянскихъ, порицавшихъ ношеніе и навязываніе „бѣсовскихъ“ узловъ и наузъ. Наузы состояли изъ различныхъ привязокъ, надѣваемыхъ на шею. Большею частью это были травы, корни и иныя снадобья, которымъ суевѣріе приписывало *цѣлебную силу*. Въ христіанскую эпоху употребленіе въ наузахъ *ладона* (который получилъ особенно важное значеніе, потому что возжигается въ храмахъ) до того усилилось, что всѣ привязки стали называться *ладонками*, даже и тогда, когда въ нихъ не было ладону. Ладонки до сихъ поръ играютъ важную роль въ простонародѣ: отправляясь въ дальнюю дорогу, путники надѣваютъ ихъ на шею, въ предохраненіе отъ бѣды и порчи. Волшебныя привѣски, чародѣйныя мѣшочки издревле извѣстны были въ числѣ суевѣрій, заимствованныхъ евреями отъ филистимлянъ и противъ которыхъ возстаютъ пророки и учителя Израіля: „въ тотъ день отниметъ Господь красивыя цѣпочки на ногахъ, и звѣздочки, и луночки... и *привѣски волшебныя*“, восклицаетъ прор. Исаія. „Горе спивающимъ *чародѣйныя мѣшочки* подъ мышки“, восклицаетъ прор. Іезекіиль. Такія привѣски (талисманы) весьма распространены были въ древности у халдеевъ и ассиріянъ. Онѣ были разныхъ родовъ: то представляли кусочки матерій, заключавшіе въ себѣ тексты заклинательныхъ формулъ и привѣшивавшіеся къ предметамъ домашней утвари или къ платью, то приготавливались изъ другихъ матеріаловъ и носились на шеѣ, какъ предохранительное средство противъ демоновъ, болѣзней, бѣдствій. Въ музеяхъ древностей встрѣчаются многочисленныя ассирійско-вави-

лонскія каменные привѣски, на которыхъ вырѣзаны изображенія боговъ и геніевъ, а равно и заклинательныя формулы, въ которыхъ рѣчь идетъ объ изгнаніи злыхъ демоновъ, чумы и т. п. и призываются благія божества и добрые демоны на пользу и благо челоуѣку. Славилась въ древности и такъ называемая „эфесскія письма“, т.-е. заклинательныя слова или формулы, которыя въ видѣ привѣсокъ носились жителями Эфеса, съ цѣлью предохраненія себя отъ дурныхъ вліяній; онѣ же, по народному вѣрованію, способны были изгонять демоновъ изъ людей. Подобныя же привѣски извѣстны были и въ Милетѣ. Заключавшіяся въ нихъ „милетскія письма“ представляли смѣсь словъ греческихъ и фригійскихъ.

Особенное значеніе придается у всѣхъ славянъ *красной нити*, *красной шерсти* или *ленточкѣ*: въ Болгаріи, около Татаръ - Базарджика, къ числу обрядовъ, совершаемыхъ беременными женщинами 8 января (въ такъ называемый „Бабинъ день“), принадлежитъ принятіе отъ бабки *нити красной шерсти*, которая, вмѣстѣ съ другими предметами, должна способствовать скорѣйшему разрѣшенію отъ бремени. У мазуровъ *красная ленточка*, надѣтая на шею новорожденнаго младенца, служитъ къ огражденію его отъ вреднаго вліянія чужого глаза. У чеховъ также *красная повязка* оберегаетъ ребенка отъ заколдованія или порчи. Въ Россіи *девять нитокъ красной шерсти*, навязанныя на шею ребенка, предохраняютъ его отъ скарлатины; отъ лихорадки носятъ на рукахъ и на ногахъ *повязки* изъ *красной шерсти* или *тесмы*; если „разовьется“, т.-е. заболитъ связка ручной кисти, то ее обвязываютъ *красною пряжею*. Суевѣрія эти опять гнѣздятся въ древнѣйшихъ преданіяхъ. Законъ Моисея, столь энергически порицавшій всякія чародѣянія, волхвованія и волшебство сосѣднихъ съ евреями народовъ, очевидно, вслѣдствіе слишкомъ глубоко вкоренившейся въ сознаніе народа древней традиціи о чудодѣйственныхъ свойствахъ красной нити, не только не гнушается употребленія ея въ дѣло, какъ магическаго средства противъ нечистоты или оскверненія (родственнаго болѣзни, дурному глазу и пр., такъ какъ исцѣленіе отъ недуга, глаза и пр. есть очищеніе), но даже предписываетъ прибѣгать, между прочимъ, къ этому средству при очищеніи дома: „и возьметъ кедровое дерево, и иссопъ, и *червленую нить*, и живую птицу, и омочитъ ихъ въ крови птицы заколотой и въ живой водѣ, и покропитъ домъ семь разъ. И *очиститъ* домъ кровію птицы и

живою водою, и живую птицею, и кедровымъ деревомъ, и иссопомъ, и *червеною нитью*". Евреи, можетъ быть, заимствовали върваніе въ чудесную силу красной нити изъ Египта. Египетскіе жрецы-книжники, по свидѣтельству Діодора, носили на головѣ перо коршуна и *пурпуровую нить*. У римлянъ жена юпитерова жреца, бывшая въ то же время и жрицей Юноны, обязательно, по *древнему обычаю*, украшала голову свою особой пирамидальной прической, черезъ которую пропускалась *шерстяная лента пурпуроваго цвѣта*. Гриммъ указалъ на датскія народныя пѣсни, въ которыхъ герон, для „закрѣпленія себя“, т.-е. для огражденія своего шлема и своей жизни, перевязываютъ шлемъ *красной шелковинкой*.

4. КРОВЬ, МЯСО и КОЖА ЖЕРТВЕННОГО ЖИВОТНОГО.

Въ другомъ мѣстѣ ¹⁾, при разсмотрѣніи жертвенныхъ обрядовъ древнихъ славянъ, я указалъ на важное значеніе, которое приписывалось славянами-язычниками жертвенной крови. Болгары и нынѣ еще, когда колотъ барановъ въ Юрьевъ день, собираютъ истекающую изъ жертвеннаго животнаго *кровь* въ чашу и употребляютъ ее, какъ *цѣлительное* средство. Жрецы балтійскихъ славянъ *пили жертвенную кровь*, которая пробуждала въ нихъ даръ *прорицанія*. На *вкусеніе* у русскихъ *жертвенной крови* намекаетъ митрополитъ Иларіонъ; *кровью* убитой на Рождество свиньи до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи *брызгаютъ въ огонь*, и ей приписывается способность *изгонять нечистую силу* изъ хлѣва. Такое же благотворное дѣйствіе приписывается и нынѣ еще *крови* пѣтуха, закалываемаго латышами въ Усиньевъ день, изливаемой на овесъ или на косякъ двери въ конюшнѣ. Съ такою же цѣлью чехи въ страстной четвергъ (мѣстами въ страстную пятницу или субботу) зарѣзываютъ двухъ молодыхъ голубей и *кровь* ихъ *изливаютъ* на приготовленные для прочихъ голубей пшеничныя зерна. Голуби, поѣвшіе этихъ зеренъ, тѣмъ *предохраняются* отъ всякихъ *невзгодъ*. У литовскихъ народовъ жрецъ (вуршкайтъ) возлагалъ руку на обреченное на закланіе жертвенное животное и, заколовъ его, собранную въ чашу *кровь распыскивалъ* или *окроплялъ* ею присутствовавшихъ; остатокъ же крови послѣдніе дѣлили между собой, и каждый *окроплялъ* ею у себя дома свою скотину.

1) Бож. др. слав I, 43 и сл.

Сравнимъ опять описанные обряды со сходными обрядами нѣкоторыхъ древнихъ народовъ. У римлянъ въ позднѣйшія времена существовалъ заимствованный изъ Фригіи обычай *очищенія отъ грѣховъ* посредствомъ *крови* жертвеннаго животнаго (Taurabolia). По словамъ церковнаго писателя Пруденція, посвящаемый садился въ яму, которую покрывали пробуравленными, на подобіе рѣшета, досками. На этихъ доскахъ закалывалось жертвенное животное: кровь струей лилась изъ раны черезъ отверстія въ яму и орошала и обгаляла находившагося въ ямѣ; вѣрующій ловилъ ее устами, обмывалъ себѣ ею лицо, пропитанныя же кровью платья тщательно берегались. Этому кровавому крещенію приписывалась очистительная сила „возрожденія“, какъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя древнія надписи. Перехожу къ обрядамъ кроваваго жертвоприношенія, предписаннымъ Моисеемъ: прежде чѣмъ рѣзать животное, жертвователю возлагалъ на него свою руку (какъ литовскій вуршкайтъ, см. выше). Возложеніе одной или обѣихъ рукъ на голову жертвеннаго животнаго имѣло значеніе перенесенія на послѣднее грѣховъ, во искупленіе которыхъ совершалось жертвоприношеніе: „возложить руку свою на голову жертвы за грѣхъ и заколетъ ее за грѣхъ“, предписывалъ Господь Моисею, или въ другомъ мѣстѣ: „возложить Ааронъ обѣ руки свои на голову живого козла и исповѣдаетъ надъ нимъ всѣ беззаконія сыновъ израилевыхъ, и всѣ преступленія ихъ, всѣ грѣхи ихъ, и возложить ихъ на голову козла... и понесетъ козель на себѣ всѣ беззаконія ихъ“. По закланіи козла, собиралась въ чашу истекавшая изъ раны *кровь*; право собирать кровь принадлежало одному священнику. Обходя кругомъ алтаря съ упомянутою чашею въ рукахъ, онъ *окроплялъ кровью* или *обмазывалъ* ею рога, ножки, углы и стѣнки алтаря, а остальную выливалъ на стѣнку алтаря или у его подножія. Крови приписывалась способность *омывать отъ грѣховъ* народъ, *очищать отъ преступленій* народа святилище и жертвенникъ. Кровь жертвеннаго агнца употреблялась евреями и при посвященіи въ священнической санъ: ею кроплялось ухо и большой палецъ руки и ноги посвящаемаго и одежда его. Сходный обрядъ совершался евреями и при очищеніи чловѣка отъ грѣховъ. Рядомъ съ упомянутыми обрядами встрѣчается у евреевъ и простое окропленіе народа жертвенною кровью изъ чаши, какъ у древнихъ славянъ и литовцевъ.

Важная роль, которую играла у евреевъ кровь, объясняется тѣмъ, что, по представленію ихъ, *въ крови заключалась душа животного*; вотъ почему одни только священники имѣли право собирать жертвенную кровь, и строго запрещалось закономъ вкушать кровь: „*Душа тѣла въ крови*“, говорилъ Господь Моисею: „Я назначилъ ее вамъ для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сія душу очищаетъ... Не ѣшьте крови ни изъ какого тѣла, потому что *душа всякаго тѣла есть кровь его*; всякій, кто будетъ ѣсть ее, истребится“, или: „строго наблюдай, чтобы не ѣсть крови, потому что *кровь есть душа*; не ѣшь души вѣстѣ съ мясомъ, не ѣшь ея, выливай ее на землю, какъ воду“.

Послѣ всего сказаннаго становится яснымъ, отчего и древніе славяне (въ особенности балтійскіе), и народы литовскіе, вѣрованія которыхъ находятся въ тѣсной связи съ древнѣйшими преданіями человѣчества, придавали столь важное значеніе жертвенной крови. Душа жертвеннаго животнаго, въ видѣ крови его, очищала отъ грѣховъ и козней злой силы народъ, который жрецъ окроплялъ кровью; она же ограждала окропляемый скотъ отъ всякихъ невзгодъ и бѣдствій. Душа жертвеннаго животнаго, проникая въ уста балтійско-славянскаго жреца, въ видѣ крови, которую онъ испивалъ, *пробуждала* въ немъ *духъ прорицанія*. На томъ же, безъ сомнѣнія, основаніи Одиссей, прибывъ въ царство мертвыхъ, закалываетъ овецъ и предлагаетъ „черную кровь“ ихъ тѣнямъ умершихъ, которыя, напившись ея, получаютъ вновь сознаніе и „*способность вѣщать истину*“.

При „мирныхъ жертвоприношеніяхъ“ евреевъ главную часть обряда составляло убіеніе жертвеннаго животнаго и *съденіе его мяса*. Священное значеніе вкушенія мяса жертвеннаго животнаго, нерѣдко подававшее поводъ къ обрядному объѣденію на большихъ народныхъ торжествахъ (ср. послѣжертвенные пиры въ честь Геракла, Геркулеса, Святовита Арконскаго и др.), подтверждается слѣдующими словами Ветхаго завѣта: „Она (жертва) должна быть съѣдаема на святомъ мѣстѣ, на дворѣ скинии собранія. Все, что прикоснется къ мясу ея, *освятится*... Весь мужской полъ священническаго рода можетъ ѣсть ее,—это *великая святыня*“. На томъ же самомъ принципѣ основано и величайшее таинство христіанской церкви, предписывающей *вкушеніе крови и тѣла* Искупителя міра, божественнаго *амца*, принявшаго на себя *грѣхи* челове-

ства; священная трапеза христіанской церкви—та же „великая святыня“; ею вѣрующіе очищаются отъ грѣховъ и дѣлаются причастными вѣчной жизни и вѣчнаго блаженства.

По закону Моисея, тукъ и сальникъ на печени при „мирной жертвѣ“ сожигались на жертвенникѣ, изъ остальной же части на долю священника приходились *грудь и правое плечо* его; при жертвѣ же „всесоженія“, т.-е. при сожиганіи всего животнаго, за исключеніемъ *кожи*, послѣдняя поступала въ пользу священника. У болгаръ, по совершеніи обряднаго закланія барашковъ въ Юрьевъ день, *нопъ*, прочтя молитвы, и нынѣ еще беретъ съ cadaго хозяина по *четверти барашка*, кромѣ прочей провизіи; сходный обычай имѣетъ мѣсто и у сербовъ; священникъ же получаетъ и *шкуру* барашка.

5. ПОМИНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ.

Къ главнѣйшимъ поминальнымъ праздникамъ въ Россіи принадлежатъ *весеннія* поминки, нынѣ совершаемыя въ день Радунницы („Навій день“), т.-е. во вторникъ на Фоминой недѣлѣ, также въ Троицкую субботу; поминаютъ на Руси покойниковъ и наканунѣ масляницы, т.-е. въ самую раннюю *весеннюю* пору; съ перенесеніемъ же празднованія Новаго года на 1-ое января, т.-е. на начало святокъ, поминовеніе усопшихъ родственниковъ мѣстами, какъ напр. въ Малой Руси, вошло и въ число святочныхъ обрядовъ. Болгары также отправляютъ поминки („задушницы“) въ извѣстныя субботы въ теченіе *весны*. Сербо-хорваты справляютъ „Радунницу“ въ понедѣльникъ на Фоминой недѣлѣ. Кромѣ того, главнѣйшимъ поминальнымъ днемъ („задушница“) у сербовъ служитъ всесвятское воскресенье, т.-е. также одинъ изъ *весеннихъ* праздниковъ.—У древнихъ римлянъ такъ называемые *родительскіе дни* (dies parentales) отправлялись передъ самымъ наступленіемъ *весны* или новаго года, по старому календарю, а именно во второй половинѣ февраля, съ 13-го по 21-е число этого мѣсяца. Въ Иранѣ, по народному вѣрованію, *души усопшихъ пробуждались весной*, вмѣстѣ съ пробужденіемъ природы. Въ это время, а именно въ теченіе послѣднихъ пяти дней стараго года (февраля) и первыхъ пяти—новаго (марта), слѣдовательно, въ то-же, приблизительно, время, какъ у древнихъ римлянъ и славянъ, онѣ *нисходили на землю*,

посѣщали дома своихъ родственниковъ и принимали отъ нихъ угощенія: „*Кто жертвуетъ имъ (душамъ усопшихъ)*“, говорится въ Авестѣ, „рукою, снабженною мясомъ, рукою, снабженною одеждою, съ молитвою, достигающей чистоты, *того благословляютъ* удовлетворенные, не мстительные, не оскорбленные, сильные фраваша (души усопшихъ), чистые: въ этомъ домѣ (говорятъ они) будетъ изобиліе быковъ, людей, въ немъ будутъ быстрые кони и крѣпкая колесница; тотъ мужъ будетъ пользоваться почтеніемъ, будетъ главою собранія, кто намъ постоянно жертвуетъ рукою, снабженною мясомъ, рукою, снабженною одеждою, съ молитвою, достигающею чистоты“. Выраженный здѣсь взглядъ на отношеніе людей къ усопшимъ родственникамъ продолжаетъ и нынѣ существовать въ народѣ у всѣхъ славянъ. На Руси, когда зимою, послѣ трескучихъ морозовъ, настанетъ вдругъ оттепель, поселяне замѣчаютъ, что „родители вздохнули“, т. е. мертвые повѣяли (дохнули) тепломъ, Въ Россіи же существуетъ повѣріе, что на первый день Пасхи (одинъ изъ важнѣйшихъ *весеннихъ* праздниковъ, когда *воскресаетъ* природа) открывается небо, и въ продолженіе всей свѣтлой недѣли души усопшихъ (подобно иранскимъ фраваша) *постоянно обращаются между живыми*, посѣщаютъ своихъ родственниковъ и знакомыхъ, *пьютъ, ѣдятъ и радуются* вмѣстѣ съ ними. — Древніе индусы нерѣдко призывали усопшихъ къ своимъ жертвеннымъ трапезамъ; ихъ, „родителей“, приглашали присѣсть къ огню, имъ предлагались ежедневно угощенія, а въ каждое новолуніе въ честь ихъ устраивались особенныя *поминальныя трапезы*. Парсы (потомки древнихъ иранцевъ), подобно предкамъ своимъ, въ теченіе перваго года послѣ смерти кого-либо изъ родственниковъ, поминаютъ его ежедневно молитвою къ фраваша, произносимою передъ ѣдою, а черезъ мѣсяць послѣ смерти—особенною службою. Затѣмъ, въ слѣдующіе года, въ 4-й, 10-й и 30-й дни каждаго мѣсяца, въ особенности же въ теченіе упомянутыхъ десяти дней, при наступленіи новаго года, также возносятся молитвы къ фраваша. — Такъ и у славянъ до сихъ поръ повсемѣстно, въ извѣстные въ году поминальные дни, а также въ извѣстные промежутки времени послѣ смерти родственника, въ 9-й, 20-й, 40-й дни и пр. (болгары посѣщаютъ могилы своихъ родныхъ на 3-й, 9-й, 12-й, 20-й и 40-й дни; затѣмъ эти посѣщенія повторяются черезъ 3, 6, 9 и 12 мѣсяцевъ) совершаются дома или на могилахъ своеобразные обряды,

составная часть которыхъ заключается во-первыхъ въ угощеніи умершихъ виномъ, пивомъ, блинами и другими яствами, которыя ставятся на столъ (или мечутся подъ столъ), когда поминавленіе происходитъ дома, или же кладутся или выливаются на могилу, когда оно совершается на кладбищѣ, и во-вторыхъ- въ слѣдующей за тѣмъ *поминальной трапезѣ*.

„Въ *Троицкую субботу*“, по словамъ Стоглава (1550 г.), „по сломѣ и погостамъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и *плачутся по гробомъ умершихъ* съ великимъ воплемъ“. Прекрасной иллюстраціей къ этому свидѣтельству могутъ служить слова Олгарія, путешествовавшаго по Россіи въ 30-хъ годахъ XVII столѣтія и описавшаго поминки, происходившія въ *Троицкую же субботу* на русскомъ кладбищѣ въ Нарвѣ: „кладбище было наполнено русскими женщинами, разстилавшими на могилахъ и надгробныхъ памятникахъ прекрасно вышитыя пестрыя платки; на платки ставились блюда съ блинами и пирогами, рыбой и крашеными яйцами; онѣ частью стояли у могилы, частью лежали распостертыми на нихъ, выли и вопили, обращая разные вопросы къ покойникамъ. Менецій (въ началѣ XVI вѣка), рассказывая о поминальныхъ обрядахъ русскихъ на нашей западной окраинѣ, говоритъ, что во время поминальной трапезы (происходившей на дому) бросали подъ столъ по кусочку отъ кушаній, также выливали пиво, какъ *угощеніе душамъ умершихъ*. Если что-нибудь съѣстное случайно падало со стола на полъ, то упавшее не поднималось, а оставлялось, какъ говорилъ народъ, въ пользу умершихъ. По окончаніи же пиршества, знахарь выметалъ изъ избы метлою души умершихъ, произнося: „ѣли-пили, *душечки*, а теперь *ступайте* вонъ, вонъ!“ И нынѣ еще бѣлоруссы, въ осенній поминальный праздникъ, садясь за трапезу, приглашаютъ души умершихъ (дядовъ-дѣдовъ) прилетѣть къ нимъ:

„Святы дяды, зовемъ васъ: *ходзице до насъ!*

Есць тутъ усѣ, что Богъ даў,

Чимъ только хата богата,

Просимъ васъ, *ляцице* (=летите) *до насъ!*“

По окончаніи ужина встаютъ изъ-за стола, молятся Богу и расходятся, приговаривая:

„Святыя дяды, *ляцице* *цеперь до неба!*“

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, когда совершаются годовыя поминки на дому въ честь всѣхъ усопшихъ родичей, незримо присутствующихъ при этомъ обрядѣ, хозяинъ, по окончаніи трапезы, открываетъ окно, распускаетъ на улицу кусокъ холста и приглашаетъ покойниковъ возвратиться въ свои загробныя жилища по посланному полотну: „*ступайте съ Богомъ!* вотъ тутъ будетъ вамъ помягче!“ Болгары, посѣщая въ указанные выше дни могилу умершаго и принося съ собою угощеніе (вареный ячмень, рисъ, кружку съ виномъ или водкой), увѣрены, что *душа усопшаго присутствуетъ* тутъ же и принимаетъ съ признательностью приношенія. Далматскіе морлаки, по свидѣтельству Фортиса (XVIII в.), совершали поминки по умершемъ въ каждый праздникъ въ теченіе цѣлаго года: женщины, приходя на могилу, орошали ее слезами, украшали цвѣтами, посыпали душистыми травами. Если по какой-либо причинѣ приходилось пропускать праздникъ безъ отправленія поминокъ, то онѣ извинялись въ томъ передъ покойникомъ, бесѣдуя съ нимъ, какъ съ живымъ, и давая ему подробный отчетъ о причинахъ, принудившихъ ихъ не исполнить, по отношенію къ нему, своего долга. Во всѣхъ данныхъ случаяхъ обнаруживается существованіе въ сознаніи народовъ славянскаго племени древне-арійскаго представленія о тѣсныхъ отношеніяхъ челоуѣка къ усопшимъ его родичамъ.

Не останавливаясь на болѣе подробномъ описаніи угощеній мертвыхъ, которое завело бы меня слишкомъ далеко, ограничусь приведеніемъ слѣдующихъ словъ мусульманскаго писателя первой половины X вѣка, Ибнъ-Дасты, свидѣтельствующихъ о древности у славянъ-язычниковъ обряда поминовенія мертвыхъ: „черезъ годъ по смерти покойнаго берутъ (славяне) кувшиновъ двадцать *меду*, иногда нѣсколько больше, а иногда нѣсколько меньше, и несутъ ихъ на тотъ холмъ (на которомъ стоялъ сосудъ съ пейломъ сожженнаго мертвеца), гдѣ собирается семейство покойнаго, *идутъ, пьютъ* и затѣмъ расходятся“. По словамъ Теофилакта (ок. 629 г.) у варваровъ, подъ именемъ которыхъ Котляревскій узнаетъ *придунайскихъ славянъ*, былъ обычай праздновать *поминки* по усопшимъ.

Въ число обрядныхъ дѣйствій, которыми и нынѣ еще въ нѣкоторыхъ мѣстахъ у южныхъ славянъ сопровождается гореваніе по умершимъ, издревле принадлежало обыкновеніе дѣлать *нарты на тѣлѣ* и *царапки на лицѣ*, а также *обстригать волосы* въ

знакъ великой скорби: въ Черногоріи, при оплакиваніи мертвыхъ, многіе *исцарапываютъ* себя *лица*, струящуюся же изъ царапинъ кровь не стираютъ и не смываютъ, и нѣкоторые по нѣскольку недѣль ходятъ съ лицомъ, испещреннымъ засохшею кровью. Кромѣ того, женщины иногда *обръзываютъ* себя *волосы* или, по крайней мѣрѣ, ходятъ первое время послѣ смертнаго случая съ *непокрытой головой*. Сербы также нѣсколько времени ходятъ безъ шапокъ, т.-е. съ *обнаженной головой*. Въ Черногоріи мать и сестры умершаго *обръзываютъ* себя *косы* и кладутъ въ могилу, вмѣстѣ съ покойникомъ. Чехи, по словамъ хроники Бѣльскаго, оплакивая смерть Любуши, бросали въ разведенный для могилы огонь *обръзанные волосы и ногти*. «Ни *кожескроенія* не творятся, ни *лицедражія*», говорится въ житіи Константина Муромскаго. По свидѣтельству Кадлубка (ум. 1223 г.), по случаю смерти польскаго князя Казимира, «можно было видѣть, какъ съ *исцарапанныхъ* ногтями *лицъ* нѣкоторыхъ женъ и дѣвицъ кровь текла струями», нѣкоторые наносили себя раны другими орудіями. Названный выше мусульманскій писатель Ибнъ-Даста говоритъ, что славянскія женщины, «когда случится у нихъ покойникъ, *царапаютъ* себя *ножомъ руки и лицо*». — Лукіанъ (въ II вѣкѣ по Р. Хр.) описываетъ сходный обрядъ оплакиванія мертваго во времена Римской имперіи: «начинается плачь и голошеніе женщинъ (голошенія плакальщицъ до сихъ поръ въ обычаѣ у славянъ), всѣ проливаютъ слезы, ударяютъ себя въ грудь, *вырываютъ* себя *волосы* и *исцарапываютъ* себя *до крови щекъ*». Скиены, по свидѣтельству Геродота, въ знакъ скорби, по случаю смерти царя, *отрѣзали* себя *уши*, *обстригали* *волосы*, дѣлали *нарѣзы на рукахъ*, *исцарапывали* себя *лобъ и носъ*, *прободами стрѣлою лѣвую руку*. Сходный обычай съ древнѣйшихъ временъ извѣстенъ былъ и у народовъ азіатскихъ, о чемъ свидѣлствуютъ многіе тексты Ветхаго завѣта, напр.: «не дѣлайте *нарѣзовъ* на тѣлѣ вашемъ и не *выстригайте* *волосъ* надъ глазами вашими по умершемъ». Прор. Іеремія такъ изображаетъ картину скорби моавитянъ о постигшей ихъ гибели: «у каждаго *голова гола* и у каждаго *борода умалена*, у всѣхъ *на рукахъ царапины*». «Снимая съ себя *волосы*, *остригись*, скорбя о нѣжно любимыхъ сынахъ твоихъ; *расширь* изъ-за нихъ *мысину*», пишетъ прор. Михай. По словамъ Лукіаня, финикійки въ Вавлѣ, оплакивая ежегодно смерть Адониса, *обстригали*

себѣ *волосы*; то-же самое дѣлали и египтянки, по случаю смерти божественнаго быка Аписа. По египетскому сказанію, Изидъ, узнавъ о гибели Озириса, *отрзала прядь волосъ* съ головы своей и облеклась въ траурное одѣяніе. О приношеніи, въ честь умершихъ, на могилу ихъ *волосъ*, практиковавшемся на островѣ Делосѣ, упоминаетъ Геродотъ. Итакъ, поминальные обряды славянъ опять представляютъ тѣсную связь съ таковыми-же обрядами народовъ древняго міра.

6. ПЕРЕРЯЖИВАНІЯ.

Повсемѣстно распространенный въ Европѣ обычай *рядиться*, именно на святкахъ и на масляницѣ, а равно и во время майскаго (весенняго) праздника, коренится также въ глубокой древности. Праздники святокъ и масляницы, и по времени отправленія, и по характеру своему, представляютъ несомнѣнное родство съ сопряженными съ *переряживаніями* же праздниками январскихъ календъ и либералій (въ мартѣ) древнихъ римлянъ и малаго и великаго Діонисовыхъ торжествъ древнихъ грековъ (отправлявшихся въ декабрѣ и мартѣ); празднества эти, находясь въ тѣсной, неразрывной связи съ культомъ соответствующихъ боговъ (Януса, Либера, Діониса), имѣли *религіозно-обрядный* характеръ.

Не связана-ли основная мысль переряживанія мужчинъ въ женскія платья и женщинъ въ мужскія съ религіознымъ воззрѣніемъ народовъ семитскихъ, вообще оказывавшихъ немалое вліяніе на культуру европейскихъ аріевъ? Въ средѣ семитскихъ народовъ возникло представленіе о соединеніи въ *одномъ* божественномъ лицѣ свойствъ *двухъ половъ*, словомъ—о гермафродитизмѣ. Такъ, напр., въ Сиріи *Астарта* и *Ваалъ* слились въ одно *двуполое* божество; въ книгѣ Товита упоминается о приношеніи жертвы *«Ваалу юницъ»*; въ Пафосѣ высокимъ уваженіемъ пользовалась статуя *бородатой Афродиты*. Въ Сиріи, въ извѣстные торжественные дни въ честь Ваала, *жрецы* и *поклонники двуполнаго бога* являлись въ красноватыхъ прозрачныхъ *женскихъ сорочкахъ* и прочемъ *женскомъ одѣяніи*, между тѣмъ какъ *женщины* одѣвались въ *мужское платье* и вооружались *мечами и копьями*. На островѣ Косѣ, по свидѣтельству Плутарха, *жрецъ Геракла* приносилъ богу своему жерву, облеченный въ *женское одѣяніе* и съ *повязкой на голову*.

Обыкновеніе пероряживаться порицалось уже въ книгахъ Ветхаго завѣта. «*На женщины не должно быть мужской одежды, читаемъ въ книгѣ Второзаконія, — и мужчина не долженъ одѣваться въ женское платье, ибо мерзокъ передъ Господомъ Богомъ твоимъ, всякій, дѣлающій сіе*». Почти тѣми-же словами выражается о пероряживаніи русскихъ Помоканонъ, изданный въ Кіевѣ въ 1624 г.: «*Нынѣ христіанскія дѣти сіе творятъ: въ одежду женскую мужа облачаютъ и жены въ мужскую*». Письменные свидѣтельства о русскихъ народныхъ маскарадахъ восходятъ до XII или даже до XI вѣка. Со временемъ, къ обычаю взаимнаго пероряживанія мужчинъ въ женскія платья и женщинъ въ мужскія, естественно, присоединилось облеченіе въ разные характеристическіе костюмы, сдѣлавшіеся затѣмъ типическими. Къ числу послѣднихъ принадлежатъ, между прочимъ, фигуры народнаго маскарада, изображающія разныхъ звѣрей: коня, медвѣдя, волка, козу и т. п., имѣвшихъ встарину опредѣленное мифологическое значеніе.

7. ПЕРВЫЙ СНОПЪ. ПОСЛѢДНІЕ ПЛОДЫ.

Начало жатвы всюду составляетъ праздникъ мѣстнаго населенія. Въ Малой Руси праздникъ Ивана Купала встарину отпразднывался какъ торжество, совпадавшее съ «началомъ жнивъ». Въ Литвѣ и во многихъ мѣстахъ Россіи придаютъ особенно важное значеніе *первому* сжатому на нивѣ *снопъ*. На Руси снопъ этотъ называется *именинникомъ*. Хозяйка приноситъ его въ избу и ставитъ въ переднемъ углу, у *божнички*. По обычаю, принятому въ нѣкоторыхъ малорусскихъ мѣстахъ, *жанинъ* дѣлается *священникомъ*. Въ Литвѣ (и Бѣлоруссіи) первая жница, украшенная цвѣтами, несетъ *первенца жатвы*, впереди всѣхъ жницъ, на *барскій дворъ*, гдѣ ожидаетъ работницъ угощеніе. Словомъ, начало жатвы составляетъ выдающееся торжество, и *первый снопъ* пользуется особеннымъ *почетомъ*. Соответственно этому чехи, при печеніи хлѣба изъ *новой ржи*, бросаютъ въ огонь, т.-е. жертвуютъ божеству огня, *кусокъ тѣста*. Въ законѣ Моисея находимъ цѣлый рядъ предписаній, касающихся начала жатвы. Въ числѣ главнѣйшихъ, весьма немногочисленныхъ народныхъ праздниковъ, названъ здѣсь «праздникъ *начатковъ жатвы* пшеницы». Приказалъ Господь Моисею объявить народу Израилеву слѣдующіе законы: «наблюдай

и праздника жатвы *первыхъ плодовъ* труда твоего, какіе ты сѣялъ на полѣ... *Начатки плодовъ земли твоей приноси въ домъ Господа, Бога твоего*. Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «когда будешь жать на ней (на обѣтованной землѣ) жатву, то принесите *первый снопы* жатвы вашей къ священнику. Онъ вознесетъ сей снопы передъ Господомъ, чтобы вамъ *пріобрѣсти благоволеніе*».

Въ законѣ-же Моисеевомъ находитъ себѣ объясненіе записанная Гильфердингомъ старинная сербская пословица: «проклята нива, на коей клас не остае». «Когда будешь жать на полѣ твоёмъ—предписалъ Господь Израилю—и *забудешь снопы на поле*, то *не возвращайся* взять его; пусть онъ останется пришельцу (нищему), сиротѣ и вдовѣ, чтобы Господь, Богъ твой, благословилъ тебя во *всѣхъ дѣлахъ рукъ твоихъ*. Когда будешь обивать маслину свою, то *не пересматривай за собою вѣтвей*; пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ... Когда будешь снимать плоды въ виноградникѣ твоёмъ, *не обирай остатковъ за собою*; пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ». Проклятіе сербскою пословицею нивы, на которой не осталось ни одного колоса, несомнѣнно, основано на томъ-же началѣ: оставленные на нивѣ колосья должны поступить въ пользу подбирающихъ ихъ неимущихъ, вдовъ и сиротъ. Отсюда-же объясняется чешское обыкновеніе—на плодовыхъ деревьяхъ оставлять не снятымъ, по крайней мѣрѣ, по одному плоду; въ противномъ случаѣ дерево, по народному вѣрованію, въ слѣдующемъ году не принесетъ ни одного плода.

8. НИЗВЕРЖЕНІЕ ЖЕРТВЫ СЪ ВЫСОТЫ.

Въ разныхъ мѣстахъ Чехіи до сихъ поръ соблюдается слѣдующій своеобразный обычай: 25 іюля, въ день св. Якова, при совершеніи извѣстныхъ церемоній, *низвергается* съ церковной башни, или съ другого возвышеннаго мѣста, *жертвенный козелъ* съ позолоченными рогами, *убранный цвѣтами*. Кровь этого животного собирается и хранится, какъ дѣйствительное *цѣлебное* средство.— Обычай этотъ совершенно напоминаетъ древній греческій обрядъ умилоствительнаго жертвоприношенія, совершавшагося въ лѣтнее же время (хотя нѣсколько раньше, именно въ концѣ нашего мая) въ честь Аполлона: двое приговоренныхъ къ смерти *мужчинъ*, или *мужчина и женщина*, *убранные плодами и цвѣтами*, *надушенные*

нику (или празднику *новаго года*), именно въ новолунье сентября, т. е. послѣ окончанія дождливой поры, дома украшаются цвѣтами и обмазываются *коровьимъ навозомъ*. Савпаденіе чешскаго обычая съ индійскимъ, коренящимся въ древнѣйшихъ преданіяхъ арійскихъ, доказываетъ несомнѣнную глубокою его древность. Вѣроятно, изъ того же источника исходитъ обычай курскихъ поселянъ наканунѣ Рождества и Богоявленія сожигать *навозъ* среди двора, хотя, по нынѣшнему народному толкованію, этотъ обрядный святочный огонь служить къ тому, чтобы родители на томъ свѣтѣ согрѣлись.

10. ЧЕРТЫ КУЛЬТА БАЛТІЙСКИХЪ СЛАВЯНЪ - ЯЗЫЧНИКОВЪ.

Группа славянскихъ народовъ, въ старину заселявшихъ балтійское побережье (нынѣшнюю сѣверную Германію), извѣстныхъ подъ общимъ именемъ балтійскихъ славянъ, во многихъ отношеніяхъ представляетъ особенности, рѣзко отличающія ее отъ прочихъ славянскихъ народовъ. Въ то время, какъ славяне вообще отличаются правомъ миролюбивымъ и кроткимъ, балтійскіе славяне, по словамъ современныхъ имъ средневѣковыхъ писателей, были воинственны и храбры, свирѣпы и кровожадны, опыты въ войнѣ на морѣ и на сушѣ, привыкли жить грабежомъ и добычею,—въ особенности отличались этими качествами Лютичи (Велеты), которымъ, впрочемъ, мало уступали Руяне (жители острова Руяны), Бодричи, Вагры, Поморяне. Въ то время, какъ большинство славянъ почитали боговъ своихъ безъ идоловъ и храмовъ даже безъ жрецовъ, мѣсто которыхъ обыкновенно заступалъ старшій въ родѣ, у балтійскихъ славянъ встрѣчаются повсемѣстно многочисленныя истуканы боговъ совершенно своеобразной формы, храмы, отличающіеся своеобразной архитектурой и украшеніями, жрецы, отправляющіе опредѣленные богослужебные обряды. Все это свидѣтельствуетъ о какихъ-то особенныхъ обстоятельствахъ, о какихъ-то, вѣроятно, иноземныхъ вліяніяхъ, при которыхъ, въ отличіе отъ прочихъ соплеменниковъ, сложилась жизнь тѣхъ отраслей славянскаго племени, которыя, при расселеніи послѣдняго, направились къ берегамъ Эльбы и Балтійскаго моря и заняли балтійское побережье и нѣкоторые изъ сосѣднихъ острововъ.

О томъ, кто и какими образомъ могъ вліять въ данномъ смыслѣ на своеобразное развитіе права и культовъ упомянутыхъ народовъ, исторія умалчиваетъ; но при болѣе внимательномъ изученіи именно предметовъ религіознаго культа ихъ, обнаруживаются какія-то загадочныя параллели съ соответствующими предметами культа народовъ семитскихъ, а равно и нѣкоторыхъ народовъ малозабитскихъ, также испытавшихъ на себѣ семитскія вліянія. Восдерживаясь пока отъ высказыванія какихъ либо догадокъ о томъ, какими путемъ могли проникнуть въ данную отдаленную мѣстность упомянутыя вліянія, ограничусь сперва лишь указаніемъ на фактъ.

А. Храмы.

а. Общій планъ.

Храмы балтійскихъ славянъ обыкновенно стояли внутри окруженнаго деревянною оградой мѣста, т. е. двора или города (огороженнаго пространства), служившаго мѣстомъ народныхъ собраній: сюда народъ сходилъ для общественныхъ молитвъ и жертвоприношеній, гаданій и пировъ, для обсужденія общественныхъ дѣлъ. Самый храмъ, внутренность котораго недоступна была простымъ смертнымъ, представлялъ огороженное стѣнами и покрытое крышею пространство, заключавшее въ себѣ *святимище*, т. е. *центральную часть*, гдѣ помѣщалось изображеніе бога (или нѣсколькихъ боговъ), *отдѣляющуюся* отъ остальной части храма *внутренними завѣсами*. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ и наружныя стѣны храма были не сплошныя, а замѣщались *колоннами*, *завѣшанными тканью* и служившими опорой для крыши. *)

Такой планъ храмовъ тѣсно сближается съ планомъ храмовъ семитскихъ народовъ, заимствованнымъ ими изъ Египта и основнымъ типомъ которыхъ можетъ служить скинія евреевъ. Скинія, имѣвшая форму параллелограмма, окружена была *дворомъ*, ограда котораго, такъ какъ сооруженіе было походное, представляла не сплошную стѣну, а рядъ *колоннъ*, *завѣшанныхъ* цвѣтною *тканью*. *Наружныя стѣны* скинии, надъ которыми возвышалась *крыша* изъ цвѣтныхъ покрывалъ, покрытыхъ цвѣтными же *кожами*, сдѣланы

*) Подробное описаніе храмовъ балтійскихъ славянъ см. въ моей книгѣ „Вож. др. слав.“ I, стр. 20 и сл.

были изъ деревянныхъ брусьевъ, а мѣсто, гдѣ помѣщался ковчегъ завѣта, отдѣлялось *внутреннею завѣсою*.

Проведемъ еще параллель между описаніемъ „города“, въ которомъ помѣщался Ретрскій храмъ и описаніемъ двора идеальнаго храма Господня въ открывшемся пророку Іезекиилу видѣніи. Городъ редарей, Ретра, по свидѣтельству Титмара Мерзебургскаго (XI в.), былъ снабженъ *тремя воротами*. Двои изъ этихъ воротъ *доступны* были *каждому*, третьи же, на *восточной* сторонѣ, обращены были къ морю. Изъ такого противоположенія восточныхъ воротъ другимъ можно вывести заключеніе, что *восточныя ворота* были *недоступны народу*. У этихъ воротъ стоялъ извѣстный Ретрскій храмъ.—Прор. Іезекииль, которому повелѣно было „возвѣстать дому израилеву“, для руководства въ будущемъ, устройство храма Господня, какъ оно представилось ему въ видѣніи, между прочимъ, пишетъ: „*Внѣ храма стѣны* со всѣхъ сторонъ его“. Въ стѣнѣ *трои ворота*: сѣверныя, южныя и восточныя. *Народу доступны* только *двои* изъ нихъ (какъ въ оградѣ Ретрскаго храма)—сѣверныя и южныя, *восточныя* же ворота, постоянно запертыя, открываются лишь въ субботу и во дни новомѣсячья и *народу недоступны* (опять какъ въ оградѣ Ретрскаго храма),—черезъ нихъ входить и выходить можетъ одинъ только князь.

б. Украшенія.

Стѣны храмовъ балтійскихъ славянъ, иногда и ворота оградъ ихъ, отличались рельефными, рѣзными украшеніями. Такъ *наружныя стѣны* Ретрскаго храма *украшены* были чудесной *рѣзбой*, представлявшей изображенія различныхъ *боговъ* и *боиновъ*. *Стѣны* Штеттинской главной контины (священнаго зданія) *внутри и снаружи* покрыты были *рѣзными* изображеніями *людей, птицъ и змѣей*. *Внѣшняя сторона* Арконскаго храма, по выраженію Саксона Грамматика (XII в.), блистала искусно сдѣланными *барельефами различныхъ фигуръ*. *Внѣшняя сторона* воротъ деревянной ограды Староградскаго храма, по словамъ Гельмольда (XII в.), была *великолѣпно разукрашена* (конечно, также рѣзными изображеніями).

Испещреніе стѣнъ зданій *рельефными изображеніями* встрѣчаемъ неоднократно въ произведеніяхъ древняго восточнаго искусства. У вавилонянъ, ассиріянъ, какъ и у египтянъ, *стѣны* дворцовъ и храмовъ обыкновенно покрывались *рельефами*. Изображе-

в. Храмовыя богатства. Храмовая утварь.

Храмы балтійскихъ славянъ обладали большими богатствами. Саксонъ Грамматикъ говоритъ объ огромномъ количествѣ *золота* и другихъ *сокровищъ*, сохранявшихся въ сундукахъ въ Арконскомъ храмѣ, а равно и о множествѣ общественныхъ и частныхъ *даровъ*, жертвовавшихся на пользу храма по обѣтамъ. По словамъ Гельмольда, руяне послѣ побѣды полагали часть награбленнаго *золота* и *серебра* въ сокровищницу Святовита Арконскаго. По свидѣтельству скандинавскаго сказанія (Knytlingasaga) въ капищахъ Кореницкихъ хранилось множество *денегъ*, *золота*, *серебра*, *шелку*, *бумажныхъ тканей краснаго цвѣта* и *тканей пурпуровыхъ, шлемовъ, мечей*, *латъ* и всякаго *оружія*. Титмаръ упоминаетъ о *дарахъ*, которые приносились вѣрующими въ Ретрскій храмъ, по возвращеніи изъ похода. По свидѣтельству Герборда, поморяне, „по старому обычаю предковъ“, приносили въ Штетинскій храмъ известную долю награбленныхъ богатствъ, оружія и всякой добычи; тамъ берегались *золотые и серебряные сосуды и чаши*, огромные *рога туровъ*, украшенные *позолотой и драгоценными камнями*, *рога приспособленные къ музыкѣ*, *кинжалы*, *ножи* и всякая *драгоценная утварь*.

Снабженіе храмовъ сокровищами, притекавшими въ нихъ по обѣтамъ частныхъ лицъ или представлявшими известную долю награбленной добычи или добровольныя пожертвованія вѣрующихъ, — явленіе общее у всѣхъ народовъ, воздвигавшихъ богамъ своимъ храмы. Евреи, по взятіи Іерихона, городъ сожгли, „только *серебро* и *сосуды мѣдные и жемъзные* отдали въ сокровищницу дома Господня“ (т.-е. скиніи), который въ то время уже обладалъ значительнымъ количествомъ *золотой утвари*. Давидъ, побѣдивъ Сувскаго царя Адраизара, взялъ у рабовъ его *золотые щиты*, въ городахъ Адраизаровыхъ онъ взялъ весьма много *мѣди*, къ этой добычѣ присоединились еще *сосуды серебряные, золотые и мѣдные*, принесенные Давиду въ даръ царемъ Имафа Оемъ. Всѣ эти предметы, а также *серебро и золото*, отнятое имъ у другихъ народовъ (сириянъ, моавитянъ, аммонитянъ и др.), „посвятилъ царь Давидъ Господу“. Всѣ собранныя имъ богатства Давидъ передалъ Соломону, завѣщавъ ему построить храмъ въ Іерусалимѣ и украсить его этими сокровищами, что и было исполнено Соломономъ, кото-

рый еще значительно *увеличил храмовыя богатства* и украсилъ домъ Господень съ баснословною роскошью. Весь храмъ внутри и стоявшіе въ немъ деревянныя херувимы были *обложены золотомъ*, жертвенникъ былъ *золотой*, вся храмовая утварь — *золотая*. Въ перечисленіи послѣдней поименовываются тѣ же, приблизительно, предметы, какъ и въ Штетинскомъ храмѣ: *блюда, ножи, чаши, ложки* и пр. Храмъ Сирійской богини въ Герасолісѣ, по свидѣтельству Лукіана, обладалъ *чрезвычайными богатствами*: сюда прибывали многочисленныя дары изъ Аравіи, Финикіи, Вавилоніи, Каппадокіи, Киликіи и Ассиріи. Лукіанъ видѣлъ сложеныя въ особомъ сокрытомъ помѣщеніи храма *драгоценныя одѣянія* и разные другіе предметы, изготовленные изъ *золота и серебра. Серебряными и золотыми чашами, курильницами, вѣнками и другими драгоценными предметами*, приносимыми въ даръ или по обѣтамъ отъ частныхъ лицъ, изобиловали и главнѣйшіе храмы греческіе и римскіе, напр.—храмы Аполлона въ Дельфахъ, Зевеса Олимпійскаго въ Элидѣ, Юпитера Капитолійскаго въ Римѣ и др. Изъ такихъ даровъ съ теченіемъ времени образовывались *богатѣйшія сокровищницы*, по временамъ подвергавшіяся разграбленію и затѣмъ вновь возстановлявшіяся.

Между предметами храмоваго обихода у евреевъ называются *трубы*, какъ въ Штетинскомъ храмѣ *„рога туровъ*, приспособленные къ музыкѣ“. Трубы у евреевъ употреблялись какъ при богослуженіи, такъ и для созыванія народа и подачи ему сигналовъ. Трубили въ трубы священники: *„и въ день веселія* вашего и въ *праздники* ваши и въ *новомясячія* ваши *трубите трубами* при *всесожженіяхъ* вашихъ и при *мирныхъ жертвахъ*“, предписывалъ Господь евреямъ. Перенесеніе ковчега Господня изъ дома Аведарова въ городъ Давидовъ происходило съ восклицаніями и *трубными звуками*. — Упомянутые выше *рога туровъ* въ Штетинскомъ храмѣ имѣли, вѣроятно, подобное же религіозно-обрядное значеніе; о нихъ говорится именно, что они были *приспособлены къ музыкѣ*, хотя прямого указанія на то, что игра на нихъ входила въ составъ богослуженія, мы не имѣемъ. Зато относительно ближайшихъ сосѣдей балтійскихъ славянъ—народовъ литовскаго племени—существуетъ достовѣрное свидѣтельство объ обрядномъ употребленіи ими духовыхъ музыкальныхъ орудій въ *дни народнаго веселія*, въ *праздники*, а именно во время отправленія ими главнѣйшихъ

юдовѣхъ религіозныхъ торжествъ: весенняго—въ честь бога Пер-губія, и осенняго—во славу бога Земенника; въ обоихъ случаяхъ, по словамъ Стрыйковского, (XV Ів), „пѣли пѣсни и играли на длинныхъ трубахъ“.

1. *Пурпуровая завѣса и одежда.*

Къ числу наиболѣе характеристическихъ предметовъ, свойственныхъ храмамъ балтійскихъ славянъ, принадлежатъ игравшія въ нихъ важную роль *пурпуровыя ткани*.—Извѣстно, что въ особенности въ западно-азиатскихъ государствахъ были въ большомъ употребленіи и высоко цѣнились *пурпуровыя ткани*. Приготовленіемъ пурпуровой краски и пурпуровыхъ тканей славилась финикіяне, а изъ нихъ въ особенности тиряне. Восточные цари, а вслѣдъ за ними и прочія знатныя особы, а равно и жрецы, облекались въ *пурпуровыя одѣянія*, какъ признакъ высокаго происхожденія. По повелѣнію Валтасара, „облекли Даниила въ багрянцу... и провозгласили его *третьимъ властелиномъ* въ царствѣ“. Артаксерксъ, желая оказать особенную почесть Мардохею, приказалъ облечь его въ царскую одежду, возложить на него висонную и *пурпуровую мантию*. Ионафанъ (сынъ Іуды Маккавея), въ знакъ особенной почести, одѣтъ былъ царемъ Александромъ (сыномъ Антиоха Эпифана) въ *пурпур*. Вавилонскіе, ассирійскіе и, по ихъ примѣру, персидскіе и др. цари массаами складывали въ своихъ дворцахъ *пурпуровыя ткани*. По свидѣтельству Плутарха, Александръ нашелъ въ Сузѣ запасъ *пурпуровыхъ тканей*, цѣною въ 5000 талантовъ. Іуда Маккавей, побѣдившій Горгія, нашелъ въ станѣ его „много золота и серебра, гіацинтовыхъ и *багряныхъ одеждъ* и великое богатство“. Древніе клинописныя надписи упоминаютъ объ *украшеніи идоловъ* въ халдейско-ассирійскихъ культахъ золотыми и серебряными одѣяніями, сверхъ которыхъ надѣвались одежды изъ *тканей*. Прор. Іеремія подтверждаетъ это извѣстіе, говоря объ *одеждахъ* изъ *пурпура* и *черленицы*, украшавшихъ вавилонскихъ истукановъ. Во храмѣ Сирійской боигни въ Гераполисѣ избиравшійся ежегодно верховный жрецъ, по свидѣтельству Лукіана, одинъ только облекался въ *пурпуровую мантию*. Тертуліанъ упоминаетъ о *красныхъ одѣяніяхъ* жрецовъ Ваала въ Карѳагенѣ. Во дворцахъ и въ шатрахъ знатныхъ особъ, а равно и

во храмахъ восточныхъ народовъ, *пурпуровыя ткани* служили *коврами и завѣсами*. Въ шатръ Олоферна натянута была *завѣса*, украшенная *пурпуромъ*, золотомъ и драгоценными камнями. Завѣса изъ голубой, *пурпуровой и червеной шерсти* закрывала въ скинии „ковчегъ откровенія“. Во храмъ Соломоновомъ ковчегъ погбщался за *завѣсою*, сдѣланною „изъ *яхонтовой, пурпуровой и багряной ткани*“. Пурпуровыя ткани извѣстны были уже въ древнемъ Египтѣ и оттуда, вѣроятно, распространились въ переднюю Азію. Священныя животныя въ египетскихъ храмахъ, по свидѣтельству Климента Александрійскаго, покоились на великолѣпно украшенныхъ, покрытыхъ *пурпуровыми тканями* ложахъ; изображеніе позолоченной коровы, внутри которой египетскій царь Микеринъ схоронилъ тѣло умершей любимой дочери своей, покрывалось, по словамъ Геродота, *пурпуровой мантией*. Изображеніе Осириса, по свидѣтельству Плутарха, было облечено въ *огненно-цѣпную*, очевидно, *пурпуровую мантию*.

Весьма сходныя явленія повторяются и у балтійскихъ славянъ. Внутренняя ограда Арконскаго храма, по словамъ Саксона Грамматика, „состояла изъ четырехъ крѣпкихъ колоннъ, которыя, не соединяясь твердою стѣною, *устьями были коврами*“; кромѣ того, весь храмъ Святовита *устьями былъ пурпуровою тканью*, „прекрасной, но уже истлѣвшей“. По словамъ того же автора, какъ самый храмъ Руевита, находившійся въ Бореницѣ, на островѣ Руянѣ, такъ и стоявшее въ передвей части его капище (святилище), не имѣя стѣнъ, *завѣшаны были пурпуровою тканью*. За этой тканью скрывался идолъ Руевита, какъ ковчегъ завѣта въ скинии, а впоследствии — въ Иерусалимскомъ храмѣ; „когда сорваны были *оба покрова*, говоритъ Саксонъ, то дубовый идолъ Руевита безобразно раскрылся со всѣхъ сторонъ“. Истуканъ Радегаста въ Ретрскомъ храмѣ, по словамъ Адама Бременскаго, былъ золотой, а ложе его изъ *пурпуровой ткани*. Въ числѣ сокровищъ, хранившихся въ Кореницкихъ капищахъ, какъ мы видѣли выше, были *пурпуровыя ткани*; въ сундукахъ, въ святилищѣ Святовита Арконскаго, по свидѣтельству Саксона, сохранялось „мною *пурпуровыхъ одеждъ* (см. выше склады и запасы пурпуровыхъ тканей у восточныхъ царей), отъ ветхости гнилыхъ и худыхъ“. Последнее замѣчаніе показываетъ, что одежды эти, а равно и истлѣвшая пурпуровая завѣса въ самомъ храмѣ, уже

не возобновлялись въ эпоху Саксона, а составляли храмовое достояніе, унаслѣдованное съ давнихъ временъ. На истуканѣ Святовита Арконскаго была „верхняя одежда“, спускавшаяся до берцовъ. Можетъ быть, и эта одежда, о цвѣтѣ и качествахъ которой Саксонъ умалчиваетъ, была сдѣлана изъ пурпуровой ткани, какъ на идолахъ египетскихъ и ассирійско-вавилонскихъ. Замѣчу еще, что преданіе о балтійско-славянскомъ, заподозрѣнномъ въ подложности, богѣ Флинсѣ (Fluys) представляетъ его одѣтымъ въ *красную мантию*. Во всякомъ случаѣ важная роль, которую, очевидно, играли пурпуровыя ткани въ декорации храмовъ, отчасти и идоловъ балтійскихъ славянъ, и совпаденіе этой чрезвычайно характеристической, единственной въ своемъ родѣ, черты съ тождественными явленіями на древнемъ востокѣ заслуживаютъ полнаго вниманія.

В. Идолы.

Многіе древніе народы первоначально поклонялись богамъ своимъ *безъ идоловъ*. Объ отсутствіи идоловъ у пеласговъ, у персовъ свидѣтельствуетъ Геродотъ, у древнихъ италиковъ—Варронъ. У южныхъ славянъ вовсе не видно слѣдовъ почитанія идоловъ, у восточныхъ—боготвореніе истукановъ встрѣчается только въ нѣкоторыхъ центрахъ цивилизаціи (Кіевѣ, Новгородѣ, Ростовѣ), при чемъ великолѣпные, по тогдашнему вкусу, истуканы, поставленные Владиміромъ на кіевскомъ холмѣ, вѣроятно, заимствованы были отъ балтійскихъ славянъ *).

Идолопоклонство вообще, вѣроятно, произошло изъ почитанія изображеній боготворимыхъ умершихъ предковъ и родичей, родовыхъ геніевъ, то-есть пенатовъ или домовыхъ боговъ. Въ этомъ смыслѣ разсуждаетъ уже Соломонъ: „Вымыслъ идоловъ — начало блуда“, говоритъ онъ, „и изображеніе ихъ—растлѣніе жизни. *Не было ихъ вначалѣ*, и не во вѣки они будутъ. Отецъ, терзающійся горькою скорбію о рано умершемъ сынѣ, *сдѣлавъ изображеніе, какъ уже мертвѣго челоуѣка*, затѣмъ сталъ почитать его, какъ бога“. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ говоритъ о художникѣ, который, уподобивъ древесный сукъ образу челоуѣка или животнаго, „устроивъ для него достойное его мѣсто, *повѣсилъ его на стѣнѣ*, укрѣпивъ желѣзомъ“. Послѣднія слова Соломона от-

*) Ср. Бож. др. слав. I, 76. 89.

носятся, очевидно, къ божествамъ, почитавшимся домашнимъ культомъ (на это указываетъ прикрѣпленіе идоловъ къ стѣнѣ жилища), то-есть къ *домовымъ богамъ* въ образѣ человѣка, къ которымъ присоединяются уже и изображенія боготворимыхъ звѣрей, вѣроятно, служившихъ символами извѣстныхъ божествъ. Домовыми божками были, очевидно, тѣ золотые идола, которые Рахиль похитила у отца своего Лавана (месопотамца), скрывъ ихъ подъ верблюжье сѣдло, на которое сама сѣла. Идола эти составляли не общественную святыню, а принадлежали исключительно дому Лавана, были *его богами*, то-есть *домовыми богами*. Въ Хорсабадскомъ дворцѣ, подъ порогами дверей, найдены небольшія глиняныя *статуэтки*, изображающія разныхъ боговъ: Вила—въ украшенной бычачьими рогами тиарѣ, Нергала—съ львиной головой и др. Древнія надписи объясняютъ назначеніе этихъ фигурокъ, разставлявшихся въ разныхъ частяхъ дома: онѣ должны были *покровительствовать дому*, устранять отъ него враговъ и всякое зло.

О существованіи домовыхъ боговъ у балтійскихъ славянъ и чеховъ неоднократно свидѣтельствуютъ средневѣковые писатели: Титмаръ говоритъ о жертвоприношеніяхъ, предлагавшихся *домовымъ богамъ*. По словамъ Гельмольда, *пенатами* (домовыми богами) и идолами была преисполнена страна Староградская. Козьма Пражскій говоритъ о *пенатахъ*, принесенныхъ Чехомъ, о самодѣльныхъ истуканахъ (вѣроятно, также служившихъ домовыми богами), которымъ еще въ его время (XII в.) поклонялись чехи. Быть можетъ, въ качествѣ пенатовъ же почитались и нѣкоторыя изъ *статуэтокъ*, добытыхъ при раскопкахъ на балтійскомъ побережьѣ (въ Вагріи, Штральзундѣ, Верхней Лужицѣ, Ней-Стрелицѣ) и въ Кёнигсгрецкомъ округѣ въ Богеміи. Ушки и выступы на нѣкоторыхъ изъ нихъ свидѣтельствуютъ о томъ, что онѣ прикрѣплялись къ чему-то: вѣроятно—къ стѣнамъ комнатъ, въ качествѣ домовыхъ божковъ. Въ землѣ Редарей найдены и *маленькія изображенія быковъ*, которыя, быть можетъ, также служили предметами домашняго культа.

Переходя, затѣмъ, къ *общественнымъ идоламъ*, стоявшимъ у балтійскихъ славянъ въ рощахъ, на горахъ, холмахъ, площадяхъ и въ храмахъ, опять встрѣчаемъ необыкновенныя, неожиданныя аналогіи съ народами азіатскими. Авторы книгъ ветхаго завѣта весьма часто упоминаютъ объ идолахъ народовъ, жившихъ по сосѣд-

ству съ Израилемъ; изъ словъ ихъ видно, что идолы эти были деревянные или глиняные, обложенные мѣдью, серебромъ или золотомъ, иногда каменные, часто литые изъ металла, преимущественно изъ серебра или золота. „*Боговъ литыхъ* не дѣлайте себѣ“, говорилъ Господь Моусею. Оставленные филистимлянами истуканы были сожжены Давидомъ, слѣдовательно, они были *деревянные*. Точно такъ и Іуй *сжегъ* въ Самаріи статуи, вынесенныя изъ храма Ваалова, а Іосій сокрушилъ „*рѣзные и литые кумиры*“, поставленные въ Іерусалимѣ впавшимъ въ язычество народомъ. „Идола *выливаетъ* художникъ, и золотильщикъ *покрываетъ* его *золотомъ* и придѣлываетъ *серебряныя ипючки*“, говоритъ пророкъ Исаія. „Вырубаютъ *дерево* въ лѣсу“, пишетъ пророкъ Іеремія, „обдѣлываютъ его руками плотника при помощи топора, *покрываютъ серебромъ и золотомъ*, прикрѣпляютъ гвоздями и молотомъ, чтобы не шаталось“. Навуходоносоръ сдѣлалъ *золотой* истуканъ, вышиною въ шестьдесятъ локтей, шириною въ шесть локтей. Валтасаръ и его вельможи, по словамъ пророка Даніила, „пили вино и славили боговъ *золотыхъ, серебряныхъ, мѣдныхъ, желѣзныхъ, деревянныхъ и каменныхъ*“. О вавилонскомъ идолѣ Вила (Bilu, Bel) тотъ же пророкъ выражается такъ: „онъ внутри *мина*, а снаружи *мѣдь*“. Геродотъ и Діодоръ рассказываютъ о *золотыхъ* истуканыхъ боговъ въ вавилонскомъ храмѣ Вила. Лукіанъ упоминаетъ о стоявшихъ въ гѣраполискомъ храмѣ *золотыхъ* идолахъ бога и богини, которыхъ онъ называетъ именами Зевеса и Геры. Евреи, не разъ впадавшіе въ идолопоклонство, сооружали себѣ подобныхъ же боговъ въ образѣ *человѣка* или *теляца*. Діодоръ упоминаетъ о *мѣдномъ* идолѣ Крона (Ваала) въ Кареагенѣ. По словамъ Аппіана, колоссальный истуканъ кононсаго (на сѣверномъ берегу Африки) храма былъ *вызолоченъ*. Древніе греки и этруски также воздвигали богамъ своимъ, по примѣру азіатскихъ народовъ, *золоченые* или богато *украшенные золотомъ* истуканы.

Идолы балтійскихъ славянъ были также частью *деревянные*, частью *металлическіе*, *золотые* и *мѣдные* (о каменныхъ истуканыхъ старинныя свѣдѣтельства умалчиваютъ). Первые нерѣдко были *колоссальной величины* и *украшены металлическими атрибутами*. Идолы въ Гостьковѣ отличались невѣроятнымъ, по словамъ Эбона (XII в.), *изяществомъ отдѣлки* и были столь удивительной *величины*, что нѣсколько паръ быковъ едва могли сдви-

нуть ихъ съ мѣста. Кумиръ Святовита Арконскаго *превосходилъ ростъ чловѣка*. Идолъ Руіевита, по свидѣтельству Саксона, *толщиною* превосходилъ чловѣческое тѣло, а *высока* былъ такъ, что Абсолонъ, принимавшій участіе въ разрушеніи его святилища, будучи самъ очень высокаго роста, едва могъ достать его подбородокъ ручнымъ своимъ топоромъ. Истуканъ Святовита Арконскаго держалъ въ рукѣ рогъ, сдѣланный изъ разныхъ *металловъ*; ножны и черенъ огромнаго меча его, кромѣ красивыхъ рѣзныхъ фигуръ, были украшены отличною *серебряною отдѣлкою*; щитъ Яровита Волегастскаго былъ обтянутъ *золотомъ*. Идолъ, стоявшій въ одномъ изъ городовъ Вагрии, упоминаемый Видукиндою подъ именемъ Сатурна, былъ сдѣланъ изъ *мѣди*; идолъ Триглава въ Волини былъ *золотой*, другія небольшія изваянія волинскихъ боговъ были украшены *серебромъ и золотомъ*; истуканъ Радегаста въ Ретрскомъ храмѣ былъ *золотой*; идолъ Триглава въ Штетинѣ имѣлъ покрывавшую три лица его *золотую повязку*; истуканъ Черноглава (на островѣ Руянѣ) изображенъ былъ съ *серебряными* усами; у идола въ образѣ старца, описаннаго Масуди, голова была *золотая*.

Главными атрибутами боговъ балтійскихъ славянъ служили *мечъ* (у Святовита Арконскаго, Руіевита Кореницкаго), *скира* (у Радегаста бодричой), *наконецъ*, *щитъ* (у Яровита Волегастскаго).—„Имѣеть *мечъ* въ правой рукѣ и *скиру*“, говоритъ пророкъ Іеремія о богахъ вавилонскихъ.

„Вы увидите въ Вавилонѣ боговъ серебряныхъ, золотыхъ и деревянныхъ, *носимыхъ на плечахъ*“... замѣчаетъ тотъ же пророкъ, „безногіе, они *носятся на плечахъ*“. Картину древне-ассирійской религіозной *процессіи съ истуканами боговъ* можно видѣть у Лаярда (*Lajard: The monum. of Ninev.*). Тамъ же изображена военная сцена взятія города штурмомъ. Въ одномъ изъ угловъ картины войны, очевидно, изъ числа осаждающихъ непріятельскій городъ, *несутъ на плечахъ нѣсколько идоловъ*. Объ обрядномъ *ношеніи изображеній боговъ* въ Гераполисѣ, въ Сиріи, упоминаетъ Лукіанъ.

Балтійскіе славяне также *носили изображенія боговъ* своимъ передъ войскомъ, отправляясь въ походъ. Лютичи, по свидѣтельству Титмара, „слѣдовали за своими *богами*, которые имъ *предшествовали*“. По словамъ того же автора, славяне, въ числѣ 30

частью пѣшихъ, частью конныхъ отрядовъ, разрушили непріятельское имущество, *при помощи своихъ боговъ*. И эти слова слѣдуетъ понимать такъ, что названные воины шли въ бой, *неся съ собою своихъ боговъ*.

Въ то время какъ всѣ до сихъ поръ разсмотрѣнныя черты идоловъ (и храмовъ) балтійскихъ славянъ тѣсно сближаютъ ихъ съ соответствующими предметами культа древнихъ восточныхъ народовъ семитскихъ или подчиненныхъ семитскому вліянію, въ нихъ проявляется одна весьма характеристическая черта древне-арійская, а именно—многія балтійско-славянскія божества изображались *о нѣсколькихъ головахъ или лицахъ*: Триглавъ имѣлъ *три головы* или *три лица*, Святovitъ—*четыре головы*, Руевитъ—*семь лицъ*, Поревитъ—*пять головъ*, Поренуть *четыре лица* (и *пять на груди*). *Многоглавіе* боговъ можетъ быть прослѣжено у многихъ народовъ арійскаго племени.

Одинъ изъ древнѣйшихъ боговъ, упоминаемыхъ въ Ведахъ, былъ *Триглавъ* (трисирость). *Трехголовыми* являются у древнихъ грековъ пеласгійскій богъ Гермесъ и еракійская богиня Геката; у кельтовъ—Сегнупнос; у балтійскихъ славянъ—Триглавъ. Подробнѣе о трехглавахъ и тройственныхъ богахъ я говорю въ другомъ очеркѣ: „Кто былъ Троянъ и т. д.“? *Четырехлицыми* представлялся Варуна въ Ведахъ, позже изображались Брама, Вишну, Рава у индійцевъ; *четырехлицымъ* (позже *двулицымъ*) представлялся и изображался Янусъ у древнихъ италиковъ, *четырёхголовымъ*—Святovitъ у балтійскихъ славянъ, имѣвшій храмы во многихъ мѣстахъ. Пространное разсужденіе о Святovitѣ помѣщено въ моей книгѣ: „Бож. др. слав.“ I, 126—139. Нагроможденіе въ изображеніяхъ божествъ головъ или лицъ (какъ въ Индіи, кромѣ того, еще нагроможденіе рукъ, ногъ) имѣло, несомнѣнно, аллегорическое значеніе.

В. Верховный жрецъ.

Изъ святилищъ балтійскихъ славянъ наибольшимъ почетомъ и извѣстностью пользовалось святилище Святовита Арконскаго на островѣ Руянѣ. Оно служило главнымъ, первенствующимъ религіознымъ центромъ всѣхъ балтійскихъ славянъ. Жрецъ Арконскаго храма, по свидѣтельству Саксона Грамматика, *вопреки обыкновенію страны, не стрижъ ни головы, ни бороды*. Онъ слѣдовалъ въ данномъ случаѣ,

несомнѣнно, древней традиціи, о которой упоминается уже въ законѣ Моисеевомъ, предписывающемъ назаряемъ не обстригать волосъ: „если мужчина или жепщина рѣшится дать обѣтъ назарейства, чтобы посвятить себя въ назарей Господу, то... во всѣ дни обѣта назарейства его *брита не должна касаться головы его., долженъ растить волосы на головѣ своей*“.

Тотъ же *жрецъ*, по свидѣтельству Гельмольда, *почитался нарrodomъ выше князя*.— Это опять характеристическая черта, встречающаяся у народовъ древняго востока. „Чѣмъ болѣе мы приближаемся къ Сиріи и Персіи“, замѣчаетъ Мори, „тѣмъ болѣе проявляется преобладаніе есократической формы правленія. *Верховный жрецъ* въ культурахъ многочисленныхъ божествъ восточнаго происхожденія является вмѣстѣ съ тѣмъ и *главою страны*“.

Такъ напр., жрецъ Анаиты въ Целъ (Понтійской провинціи) въ древности обладалъ здѣсь *верховнымъ авторитетомъ*; жрецу богини Ма въ Команѣ (въ Каппадокіи) жители *повиновались болѣе*, чѣмъ управлявшему ими царю; въ Марименѣ (въ Каппадокіи же) жрецъ бога, называвшагося греками Зевесомъ, игралъ послѣ жреца команскаго *первую роль* въ данной провинціи.—Высокое, первенствующее значеніе верховнаго жреца Руянъ опять является, слѣдовательно, основнымъ на древнихъ восточныхъ преданіяхъ.

Г. Загадочныя параллели.

Изъ всего вышеизложеннаго нельзя не вывести заключенія, что своеобразный языческой культъ балтійскихъ славянъ, столь рѣзко отличающійся во многихъ отношеніяхъ отъ культовъ прочихъ славянъ, заключаетъ въ себѣ множество элементовъ семитскихъ и отчасти малоазійскихъ, проникшихъ сюда путями, вовсе еще не изслѣдованными, но отрицать которые невозможно, въ виду несомнѣнныхъ, достовѣрныхъ фактовъ, записанныхъ современными лѣтописцами, которые не могутъ быть подозрѣваемы въ сообщеніи праздныхъ измышленій о предметахъ и явленіяхъ, ими видѣнныхъ и тщательно отмѣченныхъ. Балтійско-славянскіе храмы, какъ мы видѣли, и по плану своей постройки, и по украшеніямъ стѣнъ и воротъ, и по заключавшимся въ нихъ сокровищамъ, наконецъ, по украшавшимъ ихъ пурпуровымъ завѣсамъ и складамъ пурпуровыхъ одеждъ, представляютъ поразительное сходство съ храмами

(идворцами) народовъ передней и Малой Азіи. Идолы балтійскихъ славянъ, независимо отъ широко развитаго въ нихъ древнеарійскаго принципа многоглавія, представляютъ не менѣе удивительное сходство съ идолами тѣхъ же азіатскихъ народовъ. То-же замѣчено было и относительно важнаго значенія верховнаго жреца.

Остановлюсь еще на нѣкоторыхъ, не менѣе интересныхъ параллеляхъ. При разсмотрѣніи значенія *Святовита Арконскаго* (Бож. др. слав. I, 126 и сл.) я провелъ параллель между этимъ богомъ и греко-рымскимъ Геракломъ — Геркулесомъ. По той роли, которую онъ игралъ въ прибалтійской области, Святовитъ Арконскій сближается и съ финикійскимъ Геракломъ — *Мелкартомъ*, знаменитымъ святилища котораго находились въ Тирѣ, Гадирѣ (Кадиксѣ) и др. мѣстахъ. Какъ святилище Мелкарта въ Гадирѣ пользовалось въ своемъ районѣ громкою извѣстностью, служило цѣлью паломничества изъ далекихъ мѣстъ, предметомъ почитанія и другихъ народовъ, такъ и Арконскій храмъ на островѣ Руянѣ служилъ не только главнымъ религіознымъ центромъ для всего прибалтійскаго славянства, но пользовался вмѣстѣ съ тѣмъ высокимъ уваженіемъ и среди другихъ народовъ: кумиру Святовита Арконскаго, по словамъ Саксона Грамматика, давали дань не только вся славянская земля (разумеется, прибалтійская), но даже сосѣдніе государи посылали ему подарки, „предпочитая чужую вѣру своей“.

Видукиндъ видѣлъ въ одномъ изъ городовъ Вагріи *мѣдный истуканъ Сатурна* (Крона). — По свидѣтельству Діодора, въ Карфагенѣ стоялъ *мѣдный идолъ Крона* (Ваала). Между прочими божествами балтійскихъ славянъ игралъ одну изъ главнѣйшихъ ролей *Радегастъ*, имѣвшій святилища въ Ретрѣ, землѣ Редарей, а также и въ землѣ Бодричей. По преданіямъ, сообщеннымъ Бангертомъ и другими авторами, идолъ *Радегаста бодричей* въ лѣвой рукѣ держалъ *сткуру о двухъ лезвіяхъ*, т. е. нечто вроде *алебарды*. Имя Радегастъ, сближаемое съ *рат* (серб.), *ратъ* (русск.), значить „*ратный* гость“, „*ратный* богъ.“ — У Карійцевъ (собственно Каріей называлась береговая область въ югозападномъ углу Малой Азіи) находимъ бога, по свидѣтельству Геродота, специально этому народу свойственнаго, извѣстнаго у греческихъ писателей подъ именемъ *Завеса ратнаго* (*Zeus stratiotes*); онъ назывался также *алебарднымъ*, вслѣдствіе того, что истуканъ его держалъ въ рукѣ *сткуру о двухъ лезвіяхъ* или *алебарду* (отъ лидій-

скаго слова *Labrys*). Оба ратные, алебардные боги, на берегахъ одинъ—Эгейскаго, другой—Балтійскаго морей, представляютъ совпаденіе довольно интересное.

У ближайшихъ западныхъ сосѣдей балтійскихъ славянъ, германцевъ, пользовались особеннымъ почетомъ мечевые боги, боги меченосцы (*Zio* или *Tug*, *Saxhôt*, *Heru* и др.). Мечъ, какъ и другія острия оружія (копье, стрѣла и др.), въ первоначальномъ мифологическомъ значеніи своемъ служилъ символомъ свѣтового луча, свѣта. Вооруженный мечомъ, копьемъ и пр. свѣтовой богъ, какъ побѣдитель тьмы, получалъ воинственный характеръ. Мечевые боги германцевъ, воинственные по своему характеру, отождествлялись писателями съ *Марсомъ* или *Аресомъ*, богами войны. Германскій *Heru* тѣсно сблизается съ балтійско-славянскимъ *Геровитомъ* (*Herovitus*) или *Яровитомъ*, почитавшимся въ Гавельбергѣ и Волегасть. Подобно германскимъ мечевымъ богамъ, и Яровить считался богомъ войны; по словамъ Герборда, Яровить „по латыни называется *Марсомъ*.“— Опять встрѣчаемъ въ Каріи, специально этой странѣ свойственнаго бога-меченосца, называвшагося греками Зевесомъ златомечнымъ (*Zeus Chrysaogeus*) и представляющаго интересную параллель съ мечевыми богами прибалтійскими.

Къ числу наиболѣе характеристическихъ божествъ лелего-карійскихъ (лелеги—народъ близко-родственный, если не тождественный карійцамъ) принадлежала богиня-кормилица, богиня-мать всей живой природы, знаменитое, пользовавшееся громкою извѣстностью святилище которой находилось въ Эфесѣ, нѣкогда принадлежавшемъ лелегамъ. Греки называли эту богиню *Артемидой эфесской*. Изображеніе этой богини отличалось тѣмъ, что вся грудь ея была покрыта многочисленными сосками, служившими символомъ питательной, плодоносной ея природы. Культъ Артемиды эфесской, высоко почитавшейся и греками, распространился по всей Фригіи и Каріи, также во многихъ мѣстахъ Греціи, отсюда перешелъ въ Массилію, а отсюда массилійскими колонистами перенесенъ въ разныя мѣста Иберіи. Въ Римѣ сходный съ многососковымъ образомъ Артемиды эфесской видъ имѣла Діана авентинская.—Среди вендовъ (остатки прибалтійскаго славянства) сохранилось преданіе о подобной же богинѣ, по имени *Цица*, что значитъ сосокъ. По свидѣтельству разныхъ старинныхъ авторовъ, записавшихъ древнее вендское преданіе о Цицѣ, это была богиня-кормилица, мать-кор-

милица, *мать-земля*, подательница *плодородія*; она изображалась, какъ и Артемида эфесская, съ *множествомъ сосковъ* на груди. Ей поклонялись съ особеннымъ благоговѣніемъ безплодныя женщины. Она пользовалась особымъ почитаніемъ въ городѣ *Цейцъ* (Zeitz, въ Мерзебургскомъ округѣ), получившемъ свое названіе отъ имени *Цица*.

Укажу еще на одинъ изъ интересныхъ миеологическихъ образовъ лелего-карійскихъ, а именно на *Эндиміона*, прекраснаго юношу, генія ночи и глубокаго сна: онъ спалъ непробуднымъ сномъ, *сокрытый* въ горной пещерѣ, гдѣ еженочю посѣщала его влюбленная въ него заходящая богиня луны, Селена. Имя юнаго бога производится отъ *êv-dōw*, что значитъ *погружаюсь* во что-нибудь.—Въ числѣ кореницкихъ боговъ на островѣ Рунанъ опять находимъ миеологическую личность, по имени своему буквально совпадающую съ Эндиміономъ. Это—*Поренуть*; имя его сближается съ *поронуть* (серб.), *ponogiti* (чеш.)—*погрузиться*, означающими буквально то же, что *êv-dōw*. Поренуть, однако, самъ обнаруживаетъ лунную природу и представляетъ, какъ по существу своему, такъ въ особенности по внѣшнему виду, уже значительное отступление отъ соименнаго ему лелего-карійскаго оригинала.

Ограничиваюсь приведенными параллелями, указывающими на какую-то связь культа балтійскихъ славянъ съ древнѣйшими религіозными преданіями восточныхъ народовъ, какъ арійскаго, такъ и семитскаго племенъ. Свообразныя, однимъ балтійскимъ славянамъ свойственныя черты культа, а именно: храмы опредѣленной архитектуры, съ ихъ украшеніями, пурпуровыми завѣсами, золотые, мѣдные или украшенные золотыми и серебряными атрибутами идола, сословіе жрецовъ,—черты, какъ будто бы непосредственно заимствованныя изъ семитскаго міра; божества, сближающіяся частью съ древне-семитскими: Святovitъ (Мелкартъ), Сатурнъ (Кронъ-Вааль), частью съ лелего-карійскими: Радегастъ (Зевесъ ратный), Яровитъ (Зевесъ златомечный), Поренуть (Эндиміонъ), Цица (Артемида эфесская),—все это наводитъ на предположеніе, что балтійскіе славяне развились и жили при совершенно иныхъ условіяхъ, чѣмъ прочіе ихъ соплеменники. Если бы они принесли съ собою съ востока на балтійское побережье всѣ упомянутыя преданія (при чемъ странно было бы предположить, что они *одни* изъ всѣхъ славянъ сохранили, практически примѣнили и развили

эти преданія на новомъ мѣстѣ своего поселенія), то слѣдовало бы ожидать встрѣтить центры идолопоклонства внутри страны, занятой балтійскими славянами; между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ, главнѣйшіе, наиболѣе прославившіеся центры идолослуженія расположены *почти исключительно на островахъ и берегахъ* Балтійскаго моря: на *островахъ* Руянѣ (святилища Святовита Арконскаго, Руевича, Поревита, Поренута Кореницкихъ), Волянѣ (Триглавъ и другіе малые и большіе идолы) и въ *прибрежныхъ городахъ*: Штетинѣ (Триглавъ), Староградѣ, Ростокѣ, Волегаствѣ, Гостьковѣ, Колобрегѣ и др. Все это приводитъ къ предположенію, что указанныя черты культа балтійскихъ славянъ, столь разительно отличающія ихъ отъ другихъ, соплеменныхъ имъ народовъ и въ то же время сближающія ихъ съ отдаленными, чуждыми имъ восточными народами, не составляли исконнаго ихъ достоянія, а заимствованы, восприняты ими уже на новомъ мѣстѣ своего поселенія отъ какихъ-нибудь предшествовавшихъ славянамъ обитателей балтійскаго побережья, прибывшихъ сюда съ береговъ Эгейскаго и Средиземнаго морей, въ доисторическія времена, морскимъ путемъ, и основавшихъ на островахъ и берегахъ Балтійскаго моря торговыя поселенія и религиозныя центры, впоследствии сдѣлавшіеся достояніемъ пришельцевъ-славянъ. Слившись съ застигнутымъ ими на балтійскомъ побережьѣ населеніемъ, славяне восприняли отъ нихъ не только уже готовыя, выработанныя формы культа, но и своеобразныя черты характера: въ отличіе отъ прочихъ соплеменниковъ своихъ, миролюбивыхъ и кроткихъ, балтійскіе славяне сами сдѣлались отважными мореплавателями, храбрыми воинами на морѣ и на сушѣ, грабителями, жестокими, лютыми, кровожадными. Разумѣется, данное объясненіе своеобразнаго развитія культуры и нрава балтійскихъ славянъ — не болѣе, какъ предположеніе, гипотеза, требующая фактическаго подтвержденія. И кто могли быть эти предполагаемые предшественники славянъ на балтійскомъ побережьѣ?

Разсмотрѣнію этого вопроса посвященъ будетъ мною особый очеркъ.

Александръ Фаминцынъ.

КЪ ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ КИРГИЗСКАГО НАРОДА.

Вопросъ о происхожденіи киргизовъ, этого почти исключительно степного народа, доходящаго своею численностью до трехъ милліоновъ душъ, какъ оно и понятно, уже не разъ возбуждалъ интересъ на столбцахъ преимущественно періодической печати. Разнородныя мнѣнія, высказываемыя многочисленными авторами, страдали часто тѣмъ существеннымъ недостаткомъ, что интересовавшіеся происхожденіемъ киргизскаго народа искали, такъ сказать, начало его во временахъ крайне отдаленныхъ, даже древнихъ. Между тѣмъ мы не имѣемъ никакихъ фактическихъ основаній приписывать киргизамъ, въ современномъ смыслѣ этого слова, болѣе раннее происхожденіе, чѣмъ середина XV в. Тѣ смутныя свѣдѣнія, которыя даются Фирдоуси въ XI в. и еще раньше Константиномъ Порфиророднымъ (въ X в.) о «казакахъ», «казакіи» и «ханахъ казацкихъ»,—далѣе, четырехсотлѣтній промежутокъ (отъ XI до XV в.) полного отсутствія упоминанія о киргизахъ (казакахъ)—не позволяютъ приписывать имъ болѣе древняго происхожденія и ставить «казаконъ», упоминаемыхъ Фирдоуси и Константиномъ ¹⁾ съ «казаками» XV вѣка въ какую-либо серьезную генетическую связь. Съ другой стороны, почтенные историческіе факты, указывающіе на происхожденіе современныхъ киргизовъ именно въ половинѣ XV в., и историческія указанія на ихъ непрерывное существованіе вплоть до нашихъ дней—не позволяютъ сомнѣваться во времени возникновенія интересующей насъ народности.

¹⁾ Потоцкій (Comte Jean Potozki.—Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase. Paris, 1829) предполагаетъ, что обитателями Казакии (Константина) были касоги, которыхъ, вѣроятно, вытѣснилъ Мстиславъ.

О происхожденіи казаковъ, т.-е. киргизовъ, какъ привыкли мы ихъ называть, упоминается въ существующемъ письменномъ памятникѣ, посвященномъ въ значительной своей части именно имъ. Этотъ памятникъ есть сочиненіе Тарихи-Рашиди, писанное на персидскомъ языкѣ отъ 1541 (-2) до 1546 (-7) г. (978—983 хеджры) Мухаммедомъ-Хайдеромъ-гуреканомъ ¹⁾. Тѣ свѣдѣнія,

¹⁾ Вотъ что пишетъ В. Вельяминовъ-Зерновъ въ своемъ „Исслѣдованіи о каспійскихъ царяхъ и царевичахъ“ (ч. II. СПб. 1886 г.), у котораго мы пользовались переводомъ означеннаго персидскаго сочиненія, о немъ и его авторѣ. Первая часть содержитъ въ себѣ очеркъ исторіи отрасли Джагатаидовъ, происшедшей отъ Тоглукъ-Тимура-хана. Очеркъ доведенъ до кончины одного изъ потомковъ Тоглукъ-Тимура Султанъ-Саидъ-хана (умершаго въ зуль-хидже въ 939 г., т.-е. въ июль 1533 г.), внука Юнусъ-хана и сына Султанъ-Ахмедъ-хана (Алача-хана), воевавшего съ Шейбани-ханомъ, известнымъ основателемъ династіи бухарскихъ Шейбанидовъ, внукомъ знаменитаго Абуль-Хайръ-хана. Въ концѣ этой первой части находится еще нѣсколько свѣдѣній о сынѣ и преемникѣ Султанъ-Саидъ-хана, Абд-ур-рашидъ-ханѣ, владѣльцѣ кашгарскомъ и яркендомъ, въ честь котораго, между прочимъ, и названо сочиненіе Тарихи-Рашиди. Вторая часть заключаетъ въ себѣ автобіографію сочинителя и подробное изложеніе событій, которыя случились въ его время или которыхъ онъ былъ свидѣтелемъ и участникомъ. Тарихи-Рашиди, въ особенности вторая часть его, составляетъ трудъ весьма замѣчательный. Это — источникъ единственный въ своемъ родѣ для позднѣйшей исторіи Джагатаидовъ. Почти все, что Мухаммедъ-Хайдеръ пишетъ, ново и въ высшей степени любопытно. Разсказъ его вездѣ добросовѣстенъ и отчетливъ. Впрочемъ, этихъ достоинствъ и слѣдовало ожидать отъ автора Тарихи-Рашиди. Самое ошечественное положеніе его давало ему возможность знать происшествія и изображать ихъ въ настоящемъ видѣ. Мухаммедъ-Хайдеръ, изъ рода Дуглатъ, принадлежалъ къ знатному роду, который уже при Чингизѣ былъ славенъ, а при Джагатаидѣ возвысился еще болѣе. Члены этого дома долгое время правили Кашгаромъ, Яркендомъ, Аксу и другими окрестными мѣстами. Близкія сношенія ихъ съ ханскимъ домомъ поддерживались и брачными союзами, доказательствомъ чего служить титулъ *гурекана*, носимый многими изъ нихъ. При Тоглукъ-Тимурѣ и его первыхъ наследникахъ предки Мухаммедъ-Хайдера утвердили за собой и право на важное званіе улусъ-бияговъ. Первыми улусъ-биями при Тоглукъ-Тимурѣ были Тулекъ и Булачи, родные братья Каиръ-ад-дина, прославившагося войнами своими съ великимъ Тимуромъ. Отъ Эмира Булачіи и происходилъ по прямой линіи авторъ Тарихи-Рашиди. Онъ былъ, какъ онъ самъ пишетъ про себя, сынъ Мухаммедъ-Хусейнъ-гурекана (отъ третьей дочери Юнусъ-хана — Хубъ нигаръ-ханумы, родной тетки знаменитаго Бабера), сына Мухаммедъ-Хайдеръ-гурекана, сына Эмира Сеидъ-Алія, сына Сеидъ-Ахмеда, сына Эмира Худайдала, сына Эмира Булачіи. Самъ Мухаммедъ-Хайдеръ или, какъ онъ звался, просто Хайдеръ-Мираа, родился въ 905 (1499—1500) г. Онъ очень

которыя даетъ этотъ авторъ, совершенно новы и въ высшей степени интересны. Вотъ что можно извлечь изъ его сочиненія о происхожденіи казаковъ (т.-е. современныхъ киргизовъ).

Въ то время когда въ Дешть-Кипчакъ, занятую всецѣло Узбеками, ханомъ былъ Абуль-Хайръ, то двое изъ султановъ рода Джучи-хана, по имени Джанибекъ и Гирей, опасаясь преслѣдованій со стороны Абуль-Хайра, бѣжали изъ Дешта въ Моголистанъ, приблизительно въ 1456 г. (860 хеджры). Исабуга-ханъ, властвовавшій тогда въ Моголистанѣ, принялъ ихъ охотно и отвелъ имъ земли на западѣ Моголистана, а именно въ Джу и Козыбаши. Когда Абуль-Хайръ-ханъ умеръ, то въ Узбекскомъ улусѣ поднялись смуты и неудовольствія; большое количество народа откочевало къ Гирею и Джанибеку, такъ что въ скоромъ времени вокругъ нихъ собралось до 200000 человекъ, а узбекскій улусъ пришелъ въ упадокъ. Такъ какъ Гирей и Джанибекъ сами, а потомъ и большая часть собравшагося вокругъ нихъ народа были бѣглецы, скитавшіеся нѣкоторое время безъ пріюта, то ихъ и прозвали «казаками» ¹⁾.

рано потерялъ отца своего Мухаммедъ-Хусейна, который былъ убитъ въ 914 (1508) г. по приказанію Шейбани-хана. По смерти отца Хайдеръ жилъ одно время (915=1509 до 918=1512 г.) у двоюроднаго брата своего Зешрѣддинъ-Бабера. Затѣмъ въ 918 (1512) г., тринадцати лѣтъ отъ роду, отбѣжалъ онъ къ другому двоюродному брату своему Султанъ-Сандъ-хану; около двадцати лѣтъ оставался онъ при ханѣ, былъ женатъ на его родной сестрѣ и стяжалъ при немъ славу умнаго совѣтника и полководца. Вскорѣ послѣ кончины Султанъ-Сандъ-хана, Мухаммедъ-Хайдеръ, опасаясь Абд-ур-рашидъ-хана, удалился въ Лагоръ къ сыну Бабера Камранъ-Мирзѣ. Отъ него впоследствии онъ перешелъ къ брату его Гумаюну. Какъ Камранъ, такъ и Гумаювъ высоко цѣнили его достоинства. Черезъ нѣсколько времени Гумаювъ, разбитый Ширъ-ханомъ, отправилъ Мухаммедъ-Хайдера въ Кашмиръ. Страна эта уже была разъ у него въ рукахъ въ 939 (1533) г., когда онъ служилъ еще Султанъ-Сандъ-хану. Хайдеръ овладѣлъ вскорѣ всею страной и тамъ основалъ свое пребываніе въ качествѣ почти независимаго правителя. Къ своимъ владѣніямъ онъ присоединилъ и Тибетъ. Лѣтъ чрезъ десять послѣ занятія Кашмира Мухаммедъ-Хайдеръ былъ убитъ.

¹⁾ Какъ извѣстно, большинствомъ авторовъ слово «казакъ» толкуется именно въ этомъ смыслѣ; такъ, напримѣръ, Вамбери переводитъ это слово какъ странникъ или бродяга. Происхожденіе «казака» (киргиза) отъ вольнаго степного человека видно между прочимъ, какъ кажется намъ, и изъ ниже-слѣдующаго преданія киргизовъ о ихъ происхожденіи. Нѣкто Калча-Кадыръ, одинъ изъ военачальниковъ боевыхъ людей, проходившихъ съ какими-то

Начало господства казаковъ относить Мухаммедъ-Хайдеръ приблизительно къ 1465 (-6) году (870 хеджры). Изъ двухъ братьевъ и основателей казацкаго народа Гирей былъ старшій; послѣ него ханскій престолъ унаслѣдовалъ его сынъ Бурундукъ; послѣ Бурундука слѣдовалъ сынъ Джанибека Касимъ. Касимъ, какъ младшій братъ (собственно двоюродный братъ), сначала покорялся Бурундуку, но съ теченіемъ времени его популярность (вѣроятно, благодаря военной доблести) среди народа увеличилась и достигла, наконецъ, того, что Бурундукъ остался всѣми покинутый, былъ изгнанъ, и престоломъ завладѣлъ Касимъ. При этомъ умномъ ханѣ поднялось могущество казаковъ такъ, что его имя наводило страхъ на сосѣдей, и Мухаммедъ-Хайдеръ находить возможнымъ говорить, что послѣ Джучи-хана не было столь могущественнаго въ Дештъ-Кипчакъ, какъ Касимъ; онъ умеръ въ 1518 году (929 хеджры), и съ его смертью на время блекнетъ и сила и слава казаковъ. Касиму наслѣдовалъ его сынъ Мамашъ, послѣ Мамаша ханствовалъ племянникъ Касима Тагиръ, а затѣмъ братъ послѣдняго Буйдашъ, который въ 1533 (-4) году (940 хеджры) умеръ. — Характерно то, что могущество казаковъ, сколько можно понять изъ словъ Мухаммедъ-Хайдера, обуславливалось притокомъ новыхъ кочевниковъ, такъ же, какъ и упадокъ ихъ власти — уходомъ многихъ приверженцевъ: такъ означенный авторъ говоритъ послѣ того, какъ онъ упоминаетъ, что у Касима было болѣе милліона подданныхъ, что во время Буйдашъ-хана казаковъ было не болѣе двадцати тысячъ, а затѣмъ, что послѣ смерти

завоевателей черезъ степь, отсталъ отъ войска и умеръ отъ голода и жажды, но былъ спасенъ спустившейся съ неба бѣлой гусыней (*каз-ак*). Вступивъ съ этой бѣлой гусыней (*каз-ак*) въ бракъ, Калча-Кадыръ сдѣлался родоначальникомъ казаковъ, т. е. киргизовъ (И. Казанцевъ: Описание киргизъ-кайсаковъ. СПб. 1867 г.). Естественно, что вольные люди неоднократно появлялись во время разныхъ переворотовъ въ степи, и казаки (т. е. подобные давшимъ начало современнымъ киргизамъ), о которыхъ мы говоримъ, конечно, не были первыми въ исторіи тюрковъ, такъ какъ таковыя, вѣроятно, существовали въ различныхъ времена въ смыслѣ недовольныхъ и бѣглецовъ отъ существующаго строя; но другимъ не удалось оставить послѣ себя слѣдовъ и образовать народность, подобную казакамъ Гирей и Джанибека. Что слово „казакъ“ слѣдуетъ понимать именно въ смыслѣ вольнаго, бродячаго человека, повидимому, подтверждается и тѣмъ, что и наше казачество, воспринявъ тюркское слово и, вѣроятно, сохранивъ его въ его первоначальномъ смыслѣ, именно представляло бродячій элементъ независимыхъ людей.

Буйдашъ-хана они совсѣмъ исчезли. Последнее, конечно, не слѣдуетъ понимать буквально: казаки не исчезаютъ, но теряются, благодаря своей малочисленности; про нихъ нѣкоторое время мало слышно. Эта была тяжелая година для казаковъ, которая продолжалась лѣтъ двадцать или тридцать послѣ смерти Касима; имъ приходилось даже до того плохо, что они вынуждены были неоднократно искать убѣжища у своихъ враговъ ногайцевъ, какъ объ этомъ пишетъ, напр., ногайскій князь Сейдякъ Ивану IV; но въ дни силы, наоборотъ, они тѣснили ногайцевъ, подчиняли калмыковъ. Когда собственно началось возрожденіе казаковъ—сказать вполне точно очень трудно; но тѣмъ не менѣе существуютъ основанія, позволяющія предполагать, что оно произошло до 1570 года и что главнымъ лицомъ и первымъ дѣятелемъ по возрожденію казаковъ былъ Хаккъ-Назаръ-ханъ, такъ какъ наиболѣе важные факты изъ исторіи казаковъ, какъ, напримѣръ, раздѣленіе казаковъ на три орды, приписываются ему¹⁾.

Что казаки послѣ 1553 года, т.-е. послѣ смерти Буйдашъ-хана (вопреки словамъ Мухаммедъ-Хайдера), не исчезли, существуютъ весьма вѣскія историческія данныя, а именно: уже послѣ 1517 года (вплоть до нашихъ дней) мы имѣемъ непрерывныя свѣдѣнія о казакахъ изъ европейскіхъ и нашихъ русскихъ источниковъ. Такъ, Герберштейнъ, бывшій въ Москвѣ въ 1517 и 1526 годахъ, упоминаетъ о «казачьей ордѣ»; далѣе, посолъ Іоанна Грознаго Данила Губинъ, бывшій у ногайцевъ въ 1534 году, доноситъ царю, что «казаки, сказываютъ, добре сильны и, сказываютъ, государь, Ташкентъ воевали»; затѣмъ, Дженкинсонъ, бывшій въ Бухарѣ въ 1558 и 1559 годахъ, пишетъ, что ташкентцы находились въ его время въ войнѣ съ казаками. Въ 1569 году, какъ пишетъ Семень Мальцевъ (посолъ Іоанна IV у ногайцевъ), напали на ногайскій улусъ казацкія орды хана Акназара (Хаккъ-Назара), а въ 1574 году дана была Строгановымъ грамота на безошлинную торговлю съ казацкою ордою.

Мы должны отмѣтить въ описаніи Мухаммедъ-Хайдера двѣ наиболѣе любопытныя нити: съ одной стороны то, что казаки, т.-е. современные киргизы или, какъ ихъ называютъ, киргизъ-кайсаки

¹⁾ На основаніи этого, повидному, Хаккъ-Назара слѣдуетъ отождествить съ Акъ-Назомъ.

или киргизъ-казаки, ничто иное какъ политически цѣльное, но этнографически и антропологически разное племя, состоящее изъ разныхъ элементовъ, — а съ другой стороны, что киргизы получили свое начало отъ узбекскаго улуса, и, слѣдовательно, насъ не можетъ удивлять близкое сходство — тѣсная связь, между тѣми и другими, которое выражается первымъ дѣломъ въ общности многихъ родовыхъ именъ, какъ то: *камлы, найманъ, артынь, каштамалы, кунгратъ, кирейтъ, табынь, тама, кипчакъ, тасъ* и др.; насколько Мухаммедъ-Хайдеръ считаетъ своихъ казаковъ узбекскаго происхожденія, видно уже изъ того, что онъ ихъ называетъ узбеками-казаками ¹⁾.

Интересно то, что происхожденіе киргизовъ изъ сбродныхъ, такъ сказать случайныхъ, элементовъ подтверждается ихъ собственными преданіями. По однимъ изъ нихъ киргизы считаютъ себя выходцами изъ Туркестана, по другимъ — изъ Крыма; иныя преданія передаютъ, будто киргизы пришли съ Евфрата, другія преданія утверждаютъ, что киргизы составляли нѣкогда одно племя съ сибирскими татарами-алатами. Есть преданія, согласно которымъ киргизы произошли отъ ногайцевъ, жившихъ на Волгѣ. Киргизы же Тургайской области считаютъ себя происшедшими отъ ногайцевъ; бѣжавшихъ (при преслѣдованіи калмыками) въ Уральскія горы; отъ этихъ послѣднихъ ногайцевъ, говоритъ преданіе, произошли не только киргизы, но и башкиры и каракалпаки.

Мы выше указали на общность родовыхъ именъ у киргизовъ и узбековъ; слѣдуетъ вообще замѣтить, что многія родовыя имена повторяются у разныхъ тюркскихъ племенъ, какъ, напр., у туркменъ, каракиргизовъ, алтайскихъ тюрковъ, каракалпаковъ и башкиръ (и киргизовъ съ узбеками). Въ послѣдующемъ изложеніи мы неоднократно будемъ сталкиваться съ разнообразными именами родовъ, которыя встрѣчаются одновременно у разныхъ современныхъ на-

¹⁾ Здѣсь у мѣста указать, что киргизы-букеевцы называютъ ногайцевъ, составляющихъ въ настоящее время киргизскій родъ въ Букеевской степи „ногай-казаки“ (см. „Киргизы Букеевской орды“, в. I., стр. 36). По словамъ Н. И. Гродекова („Киргизы и кара-киргизы Сыръ-Дарьинской об., т. I — юридическій бытъ“. Ташкентъ 1889 г.), современные киргизы Сыръ-Дарьинской области, во-первыхъ, сами себя признаютъ узбекскаго племени, а во-вторыхъ, преданіе о томъ, что они произошли изъ частей разныхъ узбекскихъ племенъ, живетъ еще въ устахъ современнаго народа.

родовъ. Это частое повтореніе родовыхъ именъ и одновременная ихъ разбросанность среди различныхъ тюркскихъ племенъ ¹⁾ позволяетъ вообще держаться того мнѣнія, что древніе тюрки въ теченіе своей многовѣковой жизни неоднократно дробились, заносились въ самыя разнообразныя страны и, соединяясь, въ послѣдствіи образовали современныя группы, которыя въ корни имѣютъ подчасъ если и не тождественное, то весьма близкое происхожденіе, которыя генетически всѣ болѣе или менѣе связаны между собой и антропологическая рознь которыхъ обусловливается съ одной стороны разнымъ процентнымъ содержаніемъ отдѣльныхъ элементовъ, а съ другой воспринятіемъ разныхъ чуждыхъ элементовъ извнѣ, а именно элементовъ монгольскихъ, финскихъ, иранскихъ и другихъ. Останавливаясь на родахъ тюркскихъ племенъ, мы постоянно сталкиваемся съ цѣлымъ рядомъ однихъ и тѣхъ же, среди которыхъ наиболѣе часто встрѣчаются *кипчаки*, *найманъ*, *киргизъ*, *татаръ*, *уйгуръ* и др. Не говоря уже о томъ, что между родовыми именами киргизовъ и узбековъ (какъ, впрочемъ, уже было выше указано) имѣется много общихъ, но, напр., кипчакъ встрѣчается и среди башкиръ, далѣе въ Таврической губерніи: среди деревень таврическихъ татаръ попадаются нерѣдко таковыя съ именемъ кипчакъ, такъ, напр., въ Перекопскомъ уѣздѣ, Евпаторійскомъ (Кара-кипчаки, Курулу-кипчаки, Бельдаузъ-кипчаки и Бай-оглу-кипчаки) и Феодосійскомъ уѣздѣ.

Не вдаваясь здѣсь, впрочемъ, въ эти общіе вопросы, мы вернемся опять къ киргизамъ.

Держась мнѣнія о весьма недавнемъ происхожденіи киргизовъ, какъ народной группы, и приписывая ей происхожденіе конгломератное, намъ приходится стать рѣзко противъ мнѣнія, высказываемаго Вамбери, о происхожденіи интересующей насъ народности, а именно: этотъ авторъ отстаиваетъ древность киргизовъ и ихъ этническую цѣльность. Правда, то, что онъ говоритъ о цѣльности

¹⁾ Не безынтересно отмѣтить, что въ Таврической степи мы неоднократно встрѣчаемъ татарскія селенія съ именами намъ известныхъ тюркскихъ родовъ, а именно: въ Перекопскомъ уѣздѣ — *кипчаки*, *алчинъ*, *уйшунъ*, *найманъ*, *китай* (два селенія) и *кырей*; въ Евпаторійскомъ — *кара-кипчаки*, *курулу-кипчаки*, *бельдаузъ-кипчаки*, *бай-оглу-кипчаки*, *каранайманъ*, *китай*, *копратъ* (быть можетъ тождественно съ *кожратъ*), *узбеки* и *кырымъ-казакъ*; въ Феодосійскомъ — *кипчаки*, *тама*, *арынъ*, *найманъ* и *китай*; въ Симферопольскомъ — *найманъ*.

ихъ, касается преимущественно обычаевъ, обрядовъ, характера и языка ихъ, и въ этомъ случаѣ онъ, повидимому, правъ, а его слова относительно языка подтверждаются и В. Радловымъ ¹⁾; но Вамбери склоненъ признать и общій физическій типъ киргизовъ и древнее происхожденіе ихъ, съ чѣмъ мы положительно согласиться не можемъ и противъ чего говорятъ многочисленные факты.

Стараясь доказать этническую цѣльность и древность киргизовъ, Вамбери указываетъ только на три основанія: во-первыхъ, на то, что Константинъ Порфирородный въ X вѣкѣ упоминаетъ слово „казакія“, во-вторыхъ, что писатель Фирдоуси въ XI в. говоритъ о „казацкихъ ханахъ“, и въ-третьихъ, что языкъ киргизовъ несетъ нѣкоторыя лингвистическія особенности, свойственныя и мадьярскому языку; это, по мнѣнію Вамбери, указываетъ на столкновеніе названныхъ двухъ племенъ уже въ VIII в. Какъ намъ кажется на основаніи послѣдняго довода Вамбери, мы, насколько не умаляя силы лингвистическихъ выводовъ, можемъ считать, что тѣ оригинальныя формы венгерскаго языка, на которыя ссылается почтенный авторъ, указываютъ лишь на общія черты между венгерскимъ и иными тюркскими нарѣчьями, бывшими въ VIII в. у тѣхъ племенъ, которыя дали начало киргизамъ, и что тутъ киргизы, какъ народъ (въ современномъ смыслѣ слова), положительно ни причемъ; это тѣмъ болѣе именно такъ, что въ VIII в. мы никакихъ свѣдѣній о киргизахъ (казакахъ) не имѣемъ. Что же касается словъ Фирдоуси (см. Кир. Бук. орды, вып. I, стр. 272 и 273) и Порфиророднаго, которые упоминаютъ о казакахъ, то это только указываетъ на существованіе бродячихъ элементовъ уже въ древности, а отнюдь не на предковъ современныхъ киргизовъ ²⁾. Самъ же Вамбери ³⁾ указываетъ, во-первыхъ, на значеніе слова ка-

¹⁾ Образцы народ. литер. тюрк. племенъ, ч. III., СПб. 1860 г.

²⁾ Наше казачество, которое мы въ известномъ смыслѣ можемъ съ полнымъ правомъ приравнять къ древнимъ казакамъ Средней Азіи, образовалось при разныхъ условіяхъ и въ разные времена: казаки запорожскіе, донскіе, уральскіе, сибирскіе и другіе представляютъ разные группы даже отчасти въ антропологическомъ отношеніи, и неправы были-бы мы, если-бы пожелали связать болѣе позднюю по своему образованію группу съ болѣе раннею. Наконецъ, „казакъ“, какъ слово, есть звукъ пустой: оно могло переноситься отъ одного племени къ другому, отъ одной группы къ другой.

³⁾ Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Leipzig. 1885.

закъ — „бродяга“ (Vagabund); самъ же онъ отождествляетъ или собственно приравниваетъ это слово по его значенію къ персидскому слову „сергердъ“ („сер-гердиде—umgestürzten Hauptes“, т. е. сломя голову или „коряос¹⁾, т. е. сорви-голова) и турецкому башибузукъ („башы-бузукъ — Hauptwüst“, т. е. шальная голова), т. е. къ словамъ, не имѣющимъ никакого этническаго значенія; самъ же онъ въ главѣ объ узбекахъ²⁾ говоритъ, что „казаки“, послѣдовавшіе на ряду съ нѣкоторыми племенами за Шейбаниемъ противъ монголовъ, о чемъ говорится въ 54 пѣсни Шейбани-намэ, не что иное, какъ вольные, никому не подчиненные степные жители, „нѣчто въ родѣ персидскихъ сергердовъ и турецкихъ башы-бузуковъ“, и онъ же, къ нашему удивленію, считаетъ современныхъ киргизовъ потомками древнихъ казаковъ и этнически, а не политически, цѣльными. Далѣе Вамбери не придаетъ достаточнаго значенія именамъ поколѣній и родовъ у киргизовъ и считаетъ ихъ тождественность у различныхъ народовъ случайностью; мы не можемъ не удивляться такому странному мнѣнію, высказанному такимъ знатокомъ тюркскаго племени, которому должно быть извѣстно, что вся жизнь тюрковъ, какъ древнихъ, такъ отчасти и современныхъ даже, обусловлена ихъ родовыми отношеніями. Почтенный авторъ, позволимъ себѣ замѣтить, самъ себѣ противорѣчить въ этомъ, во-первыхъ тѣмъ, что онъ, какъ неоднократно имъ высказывается въ сочиненіяхъ (съ тѣмъ, впрочемъ, мы лишь относительно согласны), считаетъ, что среди тюрковъ всѣ движенія и наплывы монголовъ XIII столѣтія оставались въ томъ отношеніи довольно безслѣдны, что отдѣльныя племена оставались какъ и прежде жить приблизительно на своихъ старыхъ мѣстахъ, такъ что даже возможность исключена, чтобы родовыя имена случайно заносились то къ туркменамъ, то къ узбекамъ, киргизамъ, каракиргизамъ, каракалпакамъ и башкирамъ; во-вторыхъ, самъ авторъ придаетъ громадное значеніе родовымъ именамъ у узбековъ, на основаніи которыхъ онъ считаетъ послѣднихъ, такъ же какъ и мы, конгломератомъ; въ-третьихъ, онъ самъ не отрицаетъ, что въ лицѣ нѣкоторыхъ поколѣній, какъ-то *кунратъ* и *найманъ* въ киргизовъ вошелъ посторонній элементъ. Почему же онъ считаетъ одно и то же явленіе возможнымъ и даже непремѣнно совершившимся у узбековъ, а то же

1) Буквально: безголовый.

2) Loc. cit., стр. 349.

самое безъ всякихъ основаній отираеть у киргизовъ? почему одни родовыя имена, по его мнѣнію, у киргизовъ обломки разныхъ племенъ, а другія лишь случайно занесены въ ихъ среду судьбою?

Если бы мы пожелали расчлениить современную киргизскую народность на ея составныя части, то это было бы далеко не такъ трудно, какъ можетъ показаться сначала. Раздѣленіе всего киргизскаго племени собственно очень стройно. Вся киргизская народность раздѣляется на три большія группы, называемыя ордами: Большую орду, Среднюю орду и Малую орду (Букеевская орда есть не что иное, какъ часть Малой, см. «Кир. Бук. орды» в. I, стр. 17); каждая орда раздѣляется на неравное количество поколѣній, каждое поколѣніе заключаетъ въ себѣ нѣсколько родовъ, родъ дробится на отдѣленія, а отдѣленія на подотдѣленія. Между тѣмъ какъ отдѣленіямъ и подотдѣленіямъ (а также многимъ родамъ) нельзя приписывать древняго происхожденія, а напротивъ, ихъ слѣдуетъ считать происхожденіемъ болѣе или менѣе недавняго, поколѣнія и даже рода, по крайней мѣрѣ изъ послѣднихъ очень многіе, ведутъ свое происхожденіе уже издавна; на это, во-первыхъ, указываютъ свидѣтельства древнихъ писателей, а во-вторыхъ, то обстоятельство, что многіе изъ нихъ встрѣчаются не только среди киргизовъ, но и среди узбековъ, каракиргизовъ, каракалпаковъ, туркменовъ и башкировъ. Правда, и въ числѣ родовъ мы найдемъ немалое количество, древность происхожденія которыхъ сомнительна, или же которые безусловно новѣйшаго происхожденія (какъ, напр., теленгуты и ногаи Букеевской орды, см. «Кир. Бук. орды» в. I, стр. 30 и 33), тѣмъ не менѣе очень многіе, во всякомъ случаѣ, происхожденія древняго.

Н. Аристовъ ¹⁾ говоритъ, что рода, будучи въ первоначальной основѣ своей результатомъ естественнаго размноженія людей въ первичныхъ общественныхъ группахъ, вслѣдствіе продолжающагося естественнаго народженія новыхъ членовъ, должны неминуемо дробиться. На образованіе новыхъ родовыхъ частей, по мнѣнію названнаго автора, могучее вліяніе имѣютъ и экономическіе, и политиче-

¹⁾ „Опытъ выясненія этническаго состава киргизъ-казаковъ большой орды и киргизовъ на основаніи родословныхъ сказаній и свидѣній о существующихъ родовыхъ дѣленіяхъ и о родовыхъ тамгахъ, а также историческихъ данныхъ и начинающихся антропологическихъ изслѣдованій“ („Живая Старина“, вып. III—IV, 1894 г.).

скіе факторы, которые обусловливаютъ новую группировку родовъ и ихъ отдѣльныхъ частей, вызывая образованіе новыхъ родовыхъ единицъ и союзовъ. Не малое, по словамъ Н. Аристова, вліяніе на группировку родовъ имѣли сильные и удачливые вожди, подъ властью которыхъ собираются не только ближайшіе ихъ родственники, но и отдаленныя по крови части родовъ и даже иноплеменники. «Возникающіе такимъ образомъ на ряду съ родовыми дѣленіями кровнаго происхожденія, а потомъ и замѣняющіе ихъ частію, родовые союзы народнымъ сознаниемъ приравняются къ родовымъ единицамъ кровнаго происхожденія, хотя въ составъ ихъ входятъ нерѣдко части разныхъ родовъ и даже семьи и группы иноплеменниковъ». Такъ какъ процессы образованія новыхъ родовыхъ единицъ и группъ, исчезновеніе ихъ и созиданіе новыхъ союзовъ, какъ справедливо замѣчаетъ г-нъ Аристовъ, длится все время существованія тюркскихъ кочевниковъ, т.-е. тысячелѣтія, то слѣдовало бы ждать, что у киргизовъ роды утратили всякую между собою истинную кровную связь и соотношеніе; но въ дѣйствительности роды и ихъ подраздѣленія у тюрковъ-кочевниковъ находятся между собою въ опредѣленныхъ, имѣющихъ частію фиктивное, частію истинный кровно-родовой характеръ, соотношеніяхъ. Происходитъ это, конечно, вслѣдствіе сильнаго вліянія необыкновенно развитога родовога быта, сохраняющаго и понынѣ въ значительной степени свое громадное значеніе.

Тѣмъ не менѣе существуютъ достаточныя основанія смотрѣть на многіе рода и именно рода древніе, фигурировавшіе нѣкогда самостоятельными племенами, не какъ на союзы родственниковъ, а какъ на общественные и политическіе союзы, представляющіе въ свою очередь значительную конгломератность. Нѣчто аналогичное представляютъ и каракиргизы, но у нихъ, какъ и у южно-сибирскихъ ¹⁾ тюрковъ, кромѣ родовыхъ (собственно общественно-политическихъ) группъ, существуютъ союзы собственно родственниковъ — такъ называемыя «кости» (*сѣоки*), члены которыхъ твердо сохраняютъ сознание объ общемъ кровномъ происхожденіи; у алтайцевъ члены одного *сѣока* не могутъ вступать въ бракъ между собою, называютъ себя братьями по кости.

¹⁾ Н. Аристовъ. Ibid. стр. 448.

Мы уже выше говорили о томъ, что существуютъ основанія фактическія считать нѣкоторые рода, составляющіе современное киргизское и узбекское (а также и башкирское, каракиргизское и др.) племена за племена, существовавшія нѣкогда самостоятельно. Дѣйствительно, не всѣ рода могутъ быть отысканы съ легкостью въ лѣтописяхъ исторіи, тѣмъ не менѣе про всѣ поколѣнія киргизовъ и про нѣкоторые рода ихъ намъ достовѣрно извѣстно, что они сами сравнительно недавно фигурировали совершенно самостоятельно и даже, отчасти, и теперь составляютъ свою особую народность, какъ, напримѣръ, кипчаки, о которыхъ мы, впрочемъ, скажемъ немного ниже.

Оставимся теперь на поколѣніяхъ и нѣкоторыхъ родахъ киргизовъ. Нижеслѣдующія имена родовъ и поколѣній даетъ намъ А. Левшинъ ¹⁾.

¹⁾ «Описаніе киргизъ-кайсацкихъ ордъ и степей». СПб. 1832 г. Этотъ списокъ родовъ относится къ 20-мъ годамъ, тѣмъ не менѣе, онъ не утратилъ своего значенія. Само собою разумѣется, что съ 20-хъ годовъ многое измѣнилось, но насъ, естественно, гораздо болѣе интересуютъ данныя старыхъ годовъ, такъ какъ новѣйшія измѣненія въ данномъ случаѣ не играютъ роли. Въ настоящее время въ разрозненной литературѣ о киргизахъ можно встрѣтить весьма много интересныхъ данныхъ по отдѣленіямъ родовъ, могущихъ дать довольно полный списокъ раздѣленія киргизскаго народа. Теперь, когда произошли многочисленныя раздробленія киргизовъ, далеко не всѣхъ можно подвести ихъ къ вышеприводимой системѣ; въ этомъ мы можемъ убѣдиться, напримѣръ, на букеевцахъ («Кир. Бук. орды», в. I, стр. 25—48), которые, отдѣлившись отъ Малой орды, съ одной стороны не имѣютъ въ своей средѣ представителей всѣхъ родовъ этой орды, а съ другой образовали новые, какъ султанскій, ходжинскій, телегутовъ и ногайскій (см. «Кир. Бук. орды», в. I, стр. 28, 29, 30 и 33). А. А. Ивановскій, занимавшійся изслѣдованіемъ киргизовъ Средней орды въ Зайсанскомъ уѣздѣ Семипалатинской области, сообщилъ намъ о существованіи тамъ 19 родовъ безъ поколѣній (мы приводимъ ихъ здѣсь потому, что они не появлялись въ печати). По свидѣніямъ, собраннымъ А. А. Ивановскимъ, найманъ въ Зайсанскомъ уѣздѣ дѣлится на четыре отдѣленія (или, если найманъ считать, что, повидимому, болѣе вѣрно, за поколѣніе, то на четыре рода), а именно: акъ-найманъ, джалъ, мамъ-бедъ и тертъ-ауль (дюртъ-авуль Левшина). Тертъ-ауль, въ свою очередь, дѣлится на токанъ, тогусъ, джани-бекъ и тузатчы; если эти имена считать за имена отдѣльных, то каждое изъ нихъ раздѣлится на нижеслѣдующія под-отдѣленія.

1) *Токанъ*: ток-тогусъ, джул-кайдаръ, кудоголь-куттубай, есенгуль, есенбекъ и карсалъ-гакъ.

2) *Тогусъ*: тибей, сѣр-гора, кара-тока, даулетъ и ульдъжаше.

1. Большая орда.

1. Поколѣніе *Уйсюнъ*.

Рода: Ботбой, Чимиръ, Джанисъ или Янышъ, Сикъ-амъ, Абдай-суванъ, Сары-сулы, Чанычъ-кылы, Канкылы или Канлы, Джалаиръ и прочіе.

2. Поколѣніе *Комратъ*.

Рода: Байларъ-Джанджаръ, Уразъ-Гельды, Кульджегачъ, Бочманъ, Токъ-булатъ, Яманъ-бай, Куракрса, Этимляръ, Куюшъ-Кансызъ.

3) *Джаны-бекъ*: джа-нау, бай-кучикъ, тасы-бай и мамъ.

4) *Трзачы*: терт-сары и тузагчы.

Всѣхъ же родовъ (или поколѣній) въ Зайсанскомъ уѣздѣ, какъ было сказано, 19; они слѣдующіе: найманскій (4 отдѣленія), главный аргинскій (5 отд.), таракъ-тинскій (2 отд.), найманъ-кунградскій (12 отд.), аргинскій (2 отд.), семиродцы-исакъ-кирейскій (3 отд.), аргинканджаголыскій (1 отд.), кипчакскій (4 отд.), кирейскій (6 отд.), мурунскій (5 отд.), танабуга-кипчакскій (6 отд.), куделян-кипчакскій (4 отд.), байджитскій (3 отд.), гаржигитинскій (12 отд.), гакчакскій (5 отд.), туры-ангыръ-кипчакскій (4 отд.), узун-кипчакскій (6 отд.), баганалиманскій (13 отд.), аргин-табумлинскій (2 отд.). Сравнивая этотъ перечень родовъ Средней орды съ именами поколѣній и родовъ Средней орды изъ списка А. Левшина, мы можемъ понять, что въ настоящее время, время все же сильнаго паденія родового устройства, появилась масса новыхъ родовъ; съ другой стороны, повидимому, значеніе поколѣнія, какъ объединяющей группы, утрачено, кромѣ того къ составу Средней орды примѣшались нѣкорые рода Большой и Малой орды. И такъ, насъ не должно удивлять, если въ настоящее время во многихъ мѣстахъ среди киргизовъ не удается возстановить старую систему родового строя, и если она измѣнилась до неузнаваемости. Существуютъ и болѣе древнія свѣдѣнія о родахъ киргизовъ, чѣмъ данія А. Левшина; таковыя, напримѣръ, помѣщены въ „Сибирскомъ Вѣстникѣ“ (за 1820 г. часть IX: „Киргизъ-кайсаки Большой, Средней и Малой орды“). Авторъ раздѣляетъ орды на роды, а роды на отдѣленія. Въ Большой ордѣ—4 рода, въ Средней—22 и въ Малой—41; здѣсь, повидимому, сбиты понятія о поколѣніяхъ и родахъ, которые такъ стройно и наглядно изложены у А. Левшина. Слѣдуетъ отмѣтить, что уже эти старинныя свѣдѣнія указываютъ на раздробленность киргизскихъ родовъ и соединеніе двухъ родовъ въ одну общій (двойной), что въ настоящее время выступаетъ значительно рѣзче. Н. Аристовъ опредѣляетъ въ своемъ интересномъ „Опытѣ выясненія этническаго состава киргизъ-казаковъ Большой орды“, родство и степень его разныхъ родовъ большой орды, а равно и степень ихъ перемѣшанности на основаніи родословныхъ преданій, тамъ и урановъ и приходитъ къ очень вѣрнымъ и новымъ выводамъ, проливающимъ свѣтъ на мало по сіе время изслѣдованное родовое устройство киргизовъ.

II. Средняя орда.

1. Поколѣніе *Найманъ*.

Рода: Акъ-бура, Булатчи, Кара-Гирей, Тирсъ-тамгалы, Дюртъ-авуль, Кукъ-джарлы, Ирш-някы, Семизъ-баганалы, Садыръ.

2. Поколѣніе *Кипчакъ*.

Рода: Торы-Ашгыръ, Туюча, Кытабакъ, Бултунъ, Кара-Балыкъ, Кундялянь, Тана-Буга, Узунъ, Букъ-боронъ.

3. Поколѣніе *Увакъ-Гирей* (или *Кирей*).

Рода: Увакъ, Гирей или Кирей и Тараклы.

4. Поколѣніе *Аринъ*.

Рода: Кара-кисякъ, Каравуль-кисякъ, Чаръ-джитимъ, Джан-жаръ, Чачкакъ, Дюртъ-авуль, Атыгай, Алтай, Тебитъ, Табаклы, Борчи, Карпакъ, Басантёнъ, Агышъ-балкаманъ, Канджигали, Козюганъ, Кукъ-шалъ.

III. Малая орда.

1. Поколѣніе *Алимулы*.

Рода: Кара-сакаль, Кара-кисякъ, Китя, Дюрткара, Чумекей и Чикли.

2. Поколѣніе *Байулы*.

Рода: Аддай, Джапашъ или Дешпашъ, Алага, Байбагты, Маскаръ, Бершъ, Тазларъ или Тазъ, Иссеңтемиръ, Черкесъ, Тана, Кызылкуртъ, Шихляръ.

3. Поколѣніе *Джити-уруу* (*Джетру*).

Рода: Табынь, Тама, Кердери, Джагалбайлы, Керейтъ, Тн(е)-ляу, Рамоданъ.

Передавъ этотъ перечень поколѣній и родовъ киргизскаго племени, мы остановимся на нѣкоторыхъ изъ нихъ, чтобы уяснить себѣ образованіе киргизскаго народа. Мы видимъ, что Большая орда состоятъ изъ двухъ поколѣній: *уйсюнъ* (*усюнъ*) и *кюратъ*; изъ нихъ послѣднее, по словамъ А. Левшина, принадлежало прежде къ Средней ордѣ и лишь впоследствии вошло въ составъ орды Большой, которая, въ свою очередь, въ древности состояла изъ трехъ поколѣній: *уйсюнъ* (или *усюнъ*), *саргамъ* и *тулатай*. Сохранилось ли имя послѣдняго поколѣнія или нѣтъ, намъ лично не извѣстно, что же касается *усюнъ* и *кюратъ* (или *кунратъ*), то они, равно какъ и рода *саргамъ* (*сергамъ*, *сертеле*) *канкылы*, *джамаиръ* и *дулатъ*, нѣкогда составляли самостоятельныя племена, о

которыхъ мы имѣемъ, правда, довольно отрывистыя, тѣмъ не менѣе весьма интересныя данныя. Н. Аристовъ даетъ иное дѣленіе Большой орды. Согласно его изысканіямъ, эта орда дѣлится на 11 поколѣній, которыя въ свою очередь раздѣляются на роды и т. д. Эти поколѣнія слѣдующія: *думать*, *адбанъ*, *суванъ*, *чапрашты*, *исты*, *ушакты*, *сары-уйсунъ*, *джалаиръ*, *канлы*, *чаниклы* и *сергелы*. Это дѣленіе Большой орды, представляющее иную систему, чѣмъ дѣленіе Левшина, составлено Н. Аристовымъ на основаніи родословной Дикамбая-батыря устныхъ сообщеній биевъ Большой орды и нѣкоторыхъ литературныхъ источниковъ. Хотя источникъ родословной Дикамбая Н. Аристову и неизвѣстенъ, тѣмъ не менѣе нѣтъ основанія считать приведенное дѣленіе Большой орды произвольнымъ. Не подлежитъ, впрочемъ, сомнѣнію, что, разспрашивая разныхъ киргизовъ, членовъ разныхъ родовъ, обитающихъ разныхъ мѣстности, можно получить довольно разнорѣчивыя показанія, касающіяся собственно системы раздѣленія той или иной орды и истории возникновенія даннаго дѣленія, и нельзя не согласиться съ Вамбери¹⁾, который говоритъ, что немногое въ этнографіи тюрковъ представляетъ большія трудности, чѣмъ точное выясненіе главныхъ и послѣдующихъ родовыхъ дѣленій. Преслѣдуя свои задачи, намъ нѣтъ нужды вдаваться здѣсь въ детали родового дѣленія и въ сравнительную оцѣнку той или иной системы, но не можемъ не указать, что хотя Н. Аристовъ и не признаетъ, повидимому, дѣленія Большой орды на два поколѣнія—*уйсунъ* и *конратъ*—и какъ бы умаляетъ значеніе этихъ двухъ племенныхъ именъ, но съ другой стороны, отмѣчаетъ для насъ весьма важный фактъ, что Большая орда киргизовъ именуется также *усуновскою* или *уйсуновскою*, т.-е. и въ данномъ случаѣ, какъ и у Левшина, имени *уйсунъ* придается болѣе значенія, чѣмъ имени простого рода. Что касается *конратъ*, то имя этого поколѣнія Н. Аристовымъ совсѣмъ не упоминается, ни въ качествѣ рода, ни въ качествѣ поколѣнія; можно, какъ намъ кажется, съ достаточною вѣроятностью полагать, что нынѣ, если не повсемѣстно, то мѣстами, имя „конратъ“, какъ имя объединяющаго нѣскольکو родовъ въ одну общую группу—поколѣнія—киргизами забыто.

¹⁾ Das Türkenvolk in seinen ethnol. und ethnogr. Beziehungen. Leipzig, 1885, p. 181.

Оно и вполне понятно: чѣмъ больше дѣлятся большія (главныя) родовыя группы на дѣленія болѣе мелкія, то они въ своемъ значеніи уступаютъ этимъ послѣднимъ. По Спасскому¹⁾, Большая орда состояла въ началѣ XIX в.: 1) изъ кочевавшихъ по китайской границѣ и распространившихся до Сыръ-Дарьи *дулатовская* рода и *сары-юсунъ-джалаирская*; 2) изъ занимавшаго земли между Туркестаномъ, Сары-су и Акъ-мечетью рода *сергамъ* (*сертеле*), и 3) изъ обитавшихъ на Сыръ-Дарьѣ къ Ташкенту родовъ *камлм* и *чаникмы*.

Родъ Джалаиръ.—Рашид-эд-динъ²⁾ описываетъ джалаиръ, какъ племя многочисленное и состоявшее изъ десяти «вѣтвей» (быть можетъ, родовъ); это племя, по словамъ упомянутого автора, вмѣстѣ съ *ойратъ* и *татаръ* принадлежало къ тѣмъ турецкимъ (тюркскимъ) племенамъ, которыхъ „нынѣ“ называютъ монголами; „наружность и слово ихъ похожи на типъ и слово монголовъ, поелику во время оно монгольская вѣтвь была племенемъ изъ тюркскихъ племенъ, а нынѣ по причинѣ процвѣтанія, вліянія и могущества монголовъ это имя усвоено всѣми другими племенами“. Абулгази³⁾ въ свою очередь лишь кратко повторяетъ слова Рашид-эд-дина и говоритъ, что *джалаиръ* племя древнее, что оно было весьма многочисленно и что у него было много родовъ. Часть полка, даннаго Чингизъ-ханомъ сыну Джагатаю, состояла изъ *джалаировъ*, такъ какъ одинъ изъ начальниковъ (Мука-войонъ) былъ именно изъ этого рода. При дворѣ Джагатая *джалаиры* играли важную роль въ управленіи улусомъ. Тимуръ отдалъ „*джалаировскую орду*“ Абилю-шаху, сыну Беграмъ-джалаира⁴⁾. Н. Аристовъ⁵⁾ полагаетъ, что *джалаиры* первоначально не были многочисленны и что составъ ихъ увеличился въ послѣдствіи воспріятіемъ въ свою среду разныхъ родовъ извнѣ, давшихъ отчасти матеріалъ на образованіе въ послѣдствіи киргизскаго народа, отчасти же кара-киргизскаго и иного происхожденія.

1) См. Н. Аристовъ, loc cit., стр. 402.

2) Переводъ съ примѣчаніями И. Н. Березина (Труды Вост. Отдѣла Имп. Археол. Общ., ч. V) Спб. 1858 г.

3) И. Березинъ—Библиотека восточныхъ источниковъ, т. III ч. I. Исторія Абуль-Гази. Казань, 1854 г.

4) Исторія Чингизъ-хана до восшествія его на престолъ. (Н. Аристовъ.)

5) Loc. cit., стр. 406 и 407.

Родъ Канклы (Канлы, Канлы).—Канклы существовали, такъ же какъ и *джалаиръ*, нѣкогда какъ самостоятельное племя. Имя *канклы*, по словамъ Рашид-ад-дина, получили тѣ изъ тюркскихъ племенъ, присоединившихся къ Угузь-хану (родоначальнику тюрковъ), которыя во время его борьбы съ родственниками доставляли добычу: „нагружали четвероногихъ, дѣлали собственнымъ умомъ телѣги—телѣга по-турецки канглы“. Абулгази передаетъ слѣдующую легенду (вариантъ первой) о происхожденіи канклы. Угузь-ханъ воевалъ съ *татарами*, побѣдилъ ихъ и набралъ столько добычи, что нельзя было ее навьючить на лошадей, тогда нашелся одинъ человекъ, который сдѣлалъ телѣгу: ее назвали канкъ (прежде не было этого слова, такъ какъ не было телѣги), потому что она скрипѣла („канкъ, канкъ“). Изобрѣтателя телѣги назвали Канклы, и весь народъ съ этимъ именемъ происходитъ отъ него. По мнѣнію Н. Аристова¹⁾, по китайскимъ источникамъ *канклы* существовали уже за полтора вѣка до Рождества Христова. Въ 568 г. византійскій посолъ Зимархъ проѣзжалъ на пути своемъ къ тюркскому хану Дизавулу черезъ страну *канкловъ*. О *канкловъ*, какъ о самостоятельной народности, имѣются свѣдѣнія отъ XI и XII вв., но, повидимому, канклы, какъ самостоятельное племя, существовали еще въ серединѣ XIII в. (и вѣроятно, еще позже); такъ, напримѣръ, мы знаемъ, что Рубруевъ²⁾ послѣдовалъ съ низовьевъ Волги изъ Лагера Батыя на Яикъ (р. Уралъ), а потомъ въ землю канкловъ. Въ 1220 году чиньскій посолъ Вукусунъ упоминаетъ въ числѣ встрѣченныхъ имъ на пути къ Чингизъ-хану племень *канкловъ*³⁾. Плано Карпини послѣ земель половцевъ прослѣдовалъ черезъ землю *канитовъ*. Во время Тимура *канклы* продолжали занимать правый берегъ Сыръ-Дарьи, но численность ихъ была, по мнѣнію Н. Аристова, не велика: выдѣляя изъ себя въ продолженіе вѣковъ значительныя массы на югъ и на западъ въ полчища гуновъ, печенѣговъ, половцевъ, они уменьшались въ численности и утрачивали преобладаніе въ исконныхъ своихъ земляхъ.

1) Лос. cit., стр. 403.

2) А. Машкеевъ—Историческій обзоръ Туркестана и наступательное движеніе на него русскихъ. Спб. 1890 г.

3) Н. Аристовъ. Лос. cit. стр. 403.

П. Голубовскій ¹⁾ предполагаетъ, что печенѣги получили это свое наименованіе лишь послѣ своего перехода изъ Азіи въ Европу, и что они, находясь по ту сторону р. Урала, назывались *канклами* и составляли часть этого обширнаго племени (ими «печенѣги» неизвѣстно азіатскимъ сказаніямъ о тюркскихъ племенахъ). Если это предположеніе считать вѣроятнымъ, то окажется, что часть *канкловъ* (т.-е. печенѣги) уже въ IX в. жили между Волгой и Ураломъ.

Родъ Дулатъ.—Хотя свѣдѣнія объ этомъ родѣ, по мнѣнію Н. Аристова ²⁾ главнымъ по численности въ Большой ордѣ, и не особенно многочисленны, но они заслуживаютъ серьезнаго вниманія. Есть основанія, какъ говоритъ только что упомянутый авторъ, полагать, что родъ (или собственно племя) *думу* существовалъ до Р. Х., такъ какъ онъ уже во II столѣтіи нашей эры откочевалъ вмѣстѣ съ хуннами отъ предѣловъ Китая. Послѣ распадѣнія царства Аттилы, вожди *думу* стали во главѣ той части болгаръ, которая основала дунайское болгарское царство. Объ оставшихся въ западной Монголіи *думу* извѣстно въ V и VII вв. Съ VIII и по XII в. имѣются крайне отрывочныя свѣдѣнія о *дулатахъ*, изъ чего можно заключить, что если они и сохраняли извѣстную племенную самостоятельность, то видной роли не играли.

Покольніе Комратъ.—Это покольніе такъ же, какъ и вышеупомянутые рода *джалаиръ*, *канкля* и *дулатъ*, имѣетъ весьма древнее происхожденіе. Это племя издавна кочевало вмѣстѣ съ *найманами* (отчасти и въ настоящее время кочуетъ вмѣстѣ) и было при наступательномъ движеніи Чингизъ-хана, на ряду съ *найманами* и *ойратами*, покорено однимъ изъ первыхъ ³⁾. Впослѣдствіи мы встрѣчаемъ *комратовъ* въ качествѣ составнаго элемента Золотой орды.

Покольніе Уйсюнъ.—Покольніе *уйсюнъ* (или *усюнъ*) имѣетъ также весьма древнее происхожденіе и представляетъ большой интересъ. Хотя болѣе или менѣе подробное описаніе исторіи древнихъ племенъ, вошедшихъ въ составъ киргизовъ, и не можетъ входить въ цѣли этой нашей статьи, тѣмъ не менѣе мы должны остано-

¹⁾ Печенѣги, половцы и торки до нашествія татаръ. Киевъ, 1884 г.

²⁾ Loc cit., стр. 400.

³⁾ Вамбери. Исторія Бохары. Спб. 1873 г.

виться нѣсколько на весьма любопытномъ племени усюней, возбуждавшемъ въ печати уже неоднократно интересъ, и важное для насъ тѣмъ, что оно, какъ племя не монгольское и не тюркское, внесло совершенно чуждый элементъ въ среду киргизовъ.

Уйсюни (уйсунъ, усюнь, усювъ, усунъ, узунъ, уйшунъ, усіунъ, усунъ) составляли нѣкогда самостоятельное племя, жившее у сѣверо-западной границы Китая; тѣснимые съ востока хуннами, они двинулись на западъ, въ свою очередь, стѣснивъ прежнихъ обитателей *буритовъ* на юго-западъ, заняли за два вѣка до Р. Х. нынѣшній Илійскій округъ¹⁾ часть Балкаша и Иссыкъ-куль²⁾. Здѣсь они оставались до VI в. по Р. Х., достигли значительнаго могущества, и число ихъ, по китайскимъ источникамъ, доходило до 630000 душъ и 180000 войска. Ихъ главный городъ Чи-гу-чинъ лежалъ у озера Иссыкъ-куль (Темурту). Въ настоящее время сохранились развалины древняго города, затонувшаго въ озерѣ, который, на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, считается усюнскимъ, хотя, впрочемъ, Риттеръ³⁾ говоритъ, что онъ лежалъ лишь близъ озера, а не на берегу его; временемъ исчезновенія этого города можно принять VI вѣкъ. Такъ, въ первой половинѣ VII вѣка⁴⁾ Имп. Общ. Люб. Ест., Автр. и Этногр. 1890 г. вып. V).

мимо озера на пути изъ города Куча на р. Чуи и Толась проходилъ китайскій миссіонеръ Хюанъ-Цзанъ, который о городѣ Чи-гу-чинѣ уже ничего не упоминаетъ; далѣе съ VII до XIII столѣтія объ Иссыкъ-кулѣ нигдѣ никакихъ свѣдѣній не имѣется.

Итакъ, повидимому, начиная съ VI вѣка, свѣдѣній о городѣ *усюней* не имѣется; изъ этого конечно, нельзя сдѣлать заключенія, что сами *усюни* исчезли. Уже въ I вѣкѣ по Р. Х. усюни распадаются на двѣ вѣтви, изъ которыхъ одна⁵⁾ (малые усюни) двигается на западъ къ Уралу, а другая (большіе усюни) образуетъ могущественное государство. Расселеніе этихъ послѣднихъ *усюней* начинается собственно съ IV вѣка, когда часть ихъ перешла на Яксартъ и Трансокеанію, другая въ нынѣшнюю Кир-

¹⁾ Монахъ Іоаннѣвъ.—Историческое обозрѣніе ойратовъ или калмыковъ Спб. 1834 г.

²⁾ Семеновъ.—Землеуѣдѣніе Азіи. Спб. 1859 г.

³⁾ С. Ritter. Die Erdkunde von Asien. B. 5. Berlin. 1837.

⁴⁾ А. Ивановскій.—Черепъ изъ озера Иссыкъ-куля. (Дневн. Автр. Отдѣла Имп. Общ. Люб. Ест., Автр. и Этн. 1890 г., вып. V.

⁵⁾ Radloff. Aus Sibirien. Leipzig, 1864.

гизскую степь на Иртышъ. Въ VII в., а именно въ 619 г.¹⁾ *усюни* подчинились *тюркамъ* (*ту-кю*) и стали востепенно сливаться съ ними; китайскій писатель VII в. Шы-чу²⁾ пишетъ, что въ тюркахъ съ голубыми глазами и рыжими бородами слѣдуетъ видѣть потомковъ *усюней*; но, повидимому, можно сдѣлать заключеніе, что усюни оставались еще неслившеюся и болѣе или менѣе самостоятельной народностью довольно долгое время. Китайскіе источники передаютъ намъ весьма интересныя свѣдѣнія о физическомъ типѣ усюней, а именно, что они были довольно высокаго роста и частью русо и рыжеволосы³⁾, съ голубыми и зелеными глазами. По китайскимъ источникамъ извѣстно еще нѣсколько племенъ, жившихъ въ сосѣдствѣ съ усюнами и имѣвшихъ такъ-же, какъ и эти, свѣтловолосый типъ⁴⁾: *ту-ла* или *чинъ-ша*, *ку-тэ*, предполагаемая отрасль *ютоговъ*, *динъ-минъ* или *тинъ-минъ*, *кянъ-куанъ* или *жакасъ*—предполагаемые праотцы *каракиризовъ*, и *энъ-уай*—предполагаемые *алане*.

Усюни возбуждали, благодаря своему свѣтловолосому типу, уже давно интересъ среди ученыхъ, а именно въ двоякомъ направленіи: съ одной стороны, всѣхъ интересовало происхожденіе усюней, а съ другой—вопросъ о современныхъ потомкахъ этой народности. Что касается происхожденія ихъ, то мнѣніе ученыхъ различно: нѣкоторые, и это большинство, считаютъ усюней арійскаго происхожденія, другіе финскаго, и нѣкоторые, наконецъ, монгольскаго. Къ послѣднимъ относится о. Іоакимъ⁵⁾; мнѣніе этого автора, вѣроятно основано на словахъ Абульгази, который говоритъ, что усюни (уйшунъ) поколѣніе монгольское. Это мнѣніе, повидимому, ничего за себя не имѣетъ, такъ какъ невозможно себѣ представить отрасль монголовъ свѣтловолосаго типа; усюни могли быть монголами по своей культурѣ и по языку, но не по физическому типу.

1) Семеновъ. Землеуѣдѣніе Азіи. Спб. 1859 г.

2) Монахъ Іоакимъ. Исторія народовъ, обитавшихъ въ Средней Азіи въ древнія времена, ч. III. Спб. 1851 г.

3) I. Klaproth.—Tableaux historiques de l'Asie. Paris 1826. (Peuple de race blonde, p. 163).

4) C. Ritter.—Die Erdkunde von Asien. Berlin. 1837.

5) Историческое описаніе ойратовъ и калмыковъ. Спб., 1834 г.

Происхождение арийское приписывается, какъ было только что сказано, большинствомъ; нѣкоторые, именно нѣмецкіе авторы, шли такъ далеко, что считали усюней германскаго происхожденія; основаніемъ этого служило названіе усюнскихъ властителей „куенмо“, которое отождествлялось съ словомъ „конунгъ“; повидимому, въ этомъ предположеніи нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній. Естественно, что вопросъ о томъ, финскаго ли происхожденія усюни, или арийскаго, для разрѣшенія весьма труденъ; тѣмъ болѣе труденъ вопросъ, если признать ихъ за арийцевъ, германцы ли они (готы), или иранцы (алане); не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду, что въ теоріяхъ о происхожденіи усюней было одно свѣтловолосое племя забыто—славяне. Усюни, какъ уже было сказано, возбуждали давно интересъ; на основаніи ихъ внѣшности была даже построена теорія о третьемъ типѣ—рыжеволосомъ и зеленоглазомъ, который, по мнѣнію Топинара, распространился на западъ, оставилъ свои слѣды на финскихъ народностяхъ и проникъ даже въ Великобританію.

Новѣйшій изслѣдователь даннаго вопроса Н. Аристовъ¹⁾ держится особаго мнѣнія, которое, повидимому, имѣетъ за себя многое. Названный авторъ считаетъ, что *усюни* составляли лишь часть коренныхъ *кыргызовъ* (т.-е. каракиргызовъ), отдѣлившуюся отъ оставшагося на Енисеѣ народа, который вскорѣ сдѣлался извѣстнымъ китайцамъ подъ настоящимъ своимъ именемъ „кыргызъ“; но *усюнский* народъ въ средней Монголіи состоялъ не изъ однихъ *кыргызовъ*, а представлялъ собою союзъ тюркскихъ родовъ, во главѣ котораго стоялъ *усюнский* отдѣлъ *кыргызовъ*. Обще предки *усюней* и енисейскихъ *кыргызовъ*—древніе *кыргызы*—произошли изъ смѣшенія тюрковъ съ *динлинами*, которые были однимъ изъ племенъ древней сѣверно-азиатской длинноголовой и свѣтлоокрашенной расы. Остатки этой динлинской, совершенно особой отъ *арійской* расы извѣстны, по мнѣнію Н. Аристова¹⁾, съ VII в. подъ именемъ „пѣгаго“ народа, найденнаго русскими завоевателями Сибири на Енисеѣ подъ именемъ *ариновъ*, *ассановъ* и *коттовъ*, въ настоящее же время представляются лишь вымирающими енисейскими *остяками*; самое же восточное изъ племенъ древней длинноголовой расы уцѣлѣло въ видѣ аборигеновъ сѣверной

1) Loc. cit., стр. 451.

части японскаго архипелага—*айновъ*, въ которыхъ обнаруживается сочетаніе длинноголовой расы съ монгольской.

Что касается собственно вопроса о современныхъ потомкахъ усюней, то мнѣнія разныхъ лицъ значительно расходятся: такъ Топинаръ, напримѣръ, склоненъ видѣть потомковъ ихъ въ современныхъ *остякахъ* и *чувашихъ*, Н. Ядринцевъ¹⁾—въ *абокинскихъ*, *бійскихъ* и *кузнецкихъ* татарахъ, И. Яворскій²⁾—въ современныхъ *сартахъ* и *таджикахъ*; большинство же авторовъ, въ томъ числѣ и мы, склонны считать за *главные* остатки *усюней* часть киргизовъ, а именно усюнское поколѣніе Большой орды, а также и каракиргизовъ, среди которыхъ (т.-е. каракиргизовъ) у озера Иссыкъ-куля и нынѣ кочуетъ немало блондиновъ и среди которыхъ сохранился родъ *узунъ-бутъ*. Мнѣнія о сохраненіи усюнскаго племени среди киргизовъ Большой орды, между прочимъ, держатся Клапротъ, П. Семеновъ, А. Вилькинсъ, А. Ивановскій и Н. Аристовъ. На это существуютъ, дѣйствительно, весьма вѣскія доказательства. Во-первыхъ, самое имя „усюнь“ сохранилось среди киргизовъ, образующихъ цѣлое поколѣніе съ этимъ наименованіемъ; во-вторыхъ, современное поколѣніе усюнь кочуетъ приблизительно въ тѣхъ же мѣстахъ, гдѣ обитали и древніе усюни; въ-третьихъ, среди киргизовъ и каракиргизовъ, живущихъ на оз. Иссыкъ-кулѣ, свѣтловолосый и голубоглазый типъ далеко не рѣдокъ, какъ объ этомъ пишетъ А. Вилькинсъ и П. Семеновъ и др. Намъ извѣстно далѣе, что съ VII вѣка усюни начинаютъ подчиняться тюркамъ; китайскій же писатель VII в. Шы-чу пишетъ, что въ тюркахъ съ голубыми глазами и рыжими бородами слѣдуетъ видѣть именно усюней. Въ преданіяхъ самихъ киргизовъ усюнскаго поколѣнія сохранилось, по словамъ Валиханова³⁾, воспоминаніе о томъ, что они потомки большого и сильнаго народа. По другимъ преданіямъ⁴⁾ киргизовъ Большой орды они произошли отъ *рыжеволосаго* Уссуня, брата родоначальника двухъ остальныхъ

¹⁾ Объ изслѣдованіяхъ Н. Ядринцева. (Прот. Антр. Отд. съ 1881—1886 г. в. 1, 1886 г. Изв. Имп. Общ. Л. Ест., Ант. и Эт., т. XLIX) и „Повѣдка въ Сибирь“, тамъ же, в. 3, 1890 г., стр. 748.

²⁾ Опытъ медицинской географіи и статистики Туркестана, ч. I. СПб. 1889 г.

³⁾ Очерки Джунгаріи.

⁴⁾ А. Красновъ. Очерки быта семирѣченскихъ киргизовъ. Изв. И. Р. Г. О. 1887 г., стр. 437—438.

ордѣ. По мнѣнію Н. Аристовъ ¹⁾, собственно прямыя потомки *усюней* не киргизы (*казаки*), а (*каракиргизы*) (*кыргызы*). Что же касается собственно усюнскаго поколенія Большой орды, то по мнѣнію названнаго автора, элементъ усюнкій вошелъ въ нихъ путемъ отдѣленія части каракиргизовъ въ среду большеордынцевъ. По номенклатурѣ цитируемаго автора *усюнское* поколѣніе Большой орды (*«уйсунъ»* Левшина) именуетсяя *сары-уйсунъ*. За кыргызское (т.-е., такъ сказать, каракиргизское) происхожденіе даннаго поколѣнія говорятъ слѣдующіе факторы: 1) отсутствіе въ именахъ отдѣленій рода *сары-уйсунъ* таковыхъ, которыя имѣлись бы у *дулатовъ* и *канловъ*; эти два рода считаются Н. Аристовымъ, такъ сказать, зерномъ киргизскаго народа и, слѣдовательно, *сары-уйсунъ* имѣютъ особое отъ нихъ происхожденіе; 2) нахожденіе въ составѣ *сары-уйсуней* отдѣленія *кыркъ* или *кыркъ*, отъ имени котораго вѣроятно, проешло самое имя *кыргызовъ* (каракиргизовъ); 3) совершенное отличіе *сары-уйсунской* тамки отъ *длатовскихъ* и *кантойскихъ* и принадлежность ея къ типу четырехугольника, встрѣчающагося у *киреевъ* и *остяковъ* и указывающаго на *динлинское* его происхожденіе; 4) *сары-уйсунъ*, имя поколенія, вдвойнѣ подтверждаетъ, что оно является прямымъ и кореннымъ потомкомъ *уйсуней*, ибо не только носитъ имя *усунъ*, но съ приставкою къ нему *сары*, т.-е. желтый, указывающею на отличительную черту физическаго типа уйсуней, унаслѣдовавшихъ отъ древнихъ динлиновъ свѣтлую окраску волосъ.

Какъ намъ кажется, всѣхъ вышеприведенныхъ доводовъ достаточно, чтобы держаться взгляда, что усюни оставили свои главные слѣды въ киргизскомъ народѣ (и въ каракиргизахъ), а именно въ Большой ордѣ. Правда, свѣтловолосый типъ встрѣчается не только среди киргизовъ и каракиргизовъ, но и среди башкиръ, напримѣръ (хотя здѣсь болѣе вѣроятно вліяніе финской крови разныхъ сосѣдей), далѣе среди туркменъ, гальчей, таджиковъ, сартовъ и др. племенъ; но не слѣдуетъ забывать, что, кромѣ усюней, существовали и другія племена съ свѣтлыми волосами, какъ объ этомъ было уже сказано выше. Слѣдуетъ вообще замѣтить, что свѣтловолосый типъ былъ нѣкогда гораздо болѣе распространенъ и, повидимому, постепенно уступалъ черноволосо-

1) Loc. cit., стр. 423 и 463.

му; это касается не только Азии, но и Европы: такъ, мы видимъ массовыя появленія брюнетовъ среди осетинъ—племени, бывшаго первоначально свѣтловолосымъ; далѣе, мы видимъ вытѣсненіе свѣтловолосаго типа черноволосымъ среди славянъ, также отчасти среди германцевъ и во Франціи. Все это позволяетъ думать, что свѣтловолосый типъ, если и не всегда, то по крайней мѣрѣ очень часто, является менѣе устойчивымъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, если онъ въ Азии при различныхъ передвиженіяхъ, имѣвшихъ мѣсто тамъ, утрачивалъ свою самостоятельность и явился раскинутымъ среди различныхъ народовъ.

Такимъ образомъ мы видимъ, что Большая орда, состоящая изъ двухъ поколѣній, существовавшихъ нѣкогда какъ самостоятельныя племена и при этомъ еще не въ отдаленномъ прошломъ, съ своей стороны не только не говоритъ за древность киргизскаго народа (въ современномъ смыслѣ слова, а не въ смыслѣ составныхъ элементовъ), а напротивъ того, указываетъ лишь на конгломератное строеніе его. Слѣдуетъ замѣтить, что все киргизское племя считается приблизительно въ $2\frac{1}{2}$ —3 милліона, изъ которыхъ приблизительно 450000—550000 (по другимъ даннымъ 900000—1036266) приходится на Большую орду, т.-е. эта орда составляетъ приблизительно $\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{3}$ всего племени.

Что касается Средней орды, которая по однимъ даннымъ числить 712000, а по другимъ 900000—1000000 душъ, то она состоитъ изъ четырехъ поколѣній: *найманъ*, *киргей*, *кипчаки* и *арыны*; остановимся на каждомъ изъ нихъ.

Поколѣніе Найманъ.—Найманы, какъ самостоятельное племя, извѣстны уже давно, и Рашидъ-эд-динъ, причисляя ихъ къ группѣ тюркскихъ племенъ—*кераитъ*, *тангутъ*, *уйгуръ*, *кыргысъ* и др.—считаетъ ихъ однимъ изъ древнѣйшихъ тюркскихъ племенъ. По словамъ Рашидъ-эд-дина, *найманы* состояли изъ нѣсколькихъ родовъ, которые жили частью въ горахъ и частью въ степи, а именно на Большомъ Алтаѣ, Каракорумѣ и Кукъ-Иртышѣ; у нихъ были свои сильные государи, многочисленное хорошее войско; обычаи и привычки ихъ были подобны монгольскимъ. Абулгази отъ себя добавляетъ, что этотъ древній народъ имѣлъ обширное скотоводство, но земледѣліемъ не занимался. По словамъ о. Юакинфа, *найманы*, присоединивъ къ себѣ въ 1201 году земли за-

паднаго Киндякского царства, завладѣли всѣмъ Тарбагатаемъ. Во времена Чингиза ихъ ханомъ былъ Тіянгъ, котораго знаменитый завоеватель покорилъ однимъ изъ первыхъ. Но еще въ продолженіе долгаго времени это племя фигурируетъ самостоятельно; такъ, напр., въ Шейбани-намэ¹⁾ на ряду съ *татаръ*, *манитъ*, *уйгуръ* и *дурманъ* упоминаются и *найманъ*, какъ соучастники похода Шейбаниа.

Поколеніе Кирей или Керейтъ (Керайтъ).—Это поколеніе известно еще подъ именемъ гирей или увакъ-гирей (въ настоящее время съ этимъ именемъ существуетъ, кромѣ упоминаемаго поколенія, еще родъ въ Малой ордѣ Семиродскаго поколенія). *Керейтъ* или *керайтъ* есть имя одного изъ древнѣйшихъ тюркскихъ племенъ; оно, по словамъ Рашидъ-эд-дина, принадлежало къ группѣ тѣхъ тюркскихъ племенъ (*найманъ*, *отутъ*, *тангутъ*, *уйгуръ*, *кыргызъ*, *кармукъ* и *кытчакъ*), у которыхъ не было „излишняго отношенія родства и отношенія по сближенію эпохъ съ племенами тюркскими *джалаиръ*, *ойратъ* и *татаръ* и съ племенами монгольскими, хотя по типу и языку они близки къ нимъ“. Въ свое время *керейты* были могущественнымъ племенемъ, и тотъ-же авторъ пишетъ, что у нихъ были „уважаемые государи изъ своихъ племенъ, и въ то время они имѣли силы и могущества въ тѣхъ предѣлахъ болѣе другихъ племенъ“. Абульгази въ свою очередь пишетъ то же самое, но лишь въ нѣсколько иныхъ выраженіяхъ: это древній народъ; онъ стоялъ подъ управленіемъ своихъ собственныхъ государей, при которыхъ не было народа сильнѣе *кераитовъ*. По словамъ Абульгази, имя *керайтъ* значитъ черный баранъ (по Вамбери—сѣрая собака); у одного человѣка, передаетъ онъ, было 7 сыновей, которые были всѣ черные, почему ихъ и ихъ потомковъ прозвали *керайтъ*.

Уже въ X. в. *кераиты* доходили численностью до 900000 человекъ²⁾; въ началѣ XI в. они приняли христіанство отъ несторіанскихъ священниковъ и сохранили его въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій (до XIV в.).

Какъ знаки бывшаго христіанства, по словамъ Е. Смирнова, киргизы этого поколенія сохранили тамги въ видѣ креста. Дѣйствительно, у *кереитовъ* Средней орды эта тамга ставится +, а

¹⁾ Шейбаниада писана не ранѣе 1510—1530 года.

²⁾ Е. Смирновъ. Сыръ-Дарьинская область. СПб. 1887 года.

у *киреитовъ* Малой орды \pm . Впрочемъ, тамга въ видѣ креста принадлежитъ не однимъ *киреитамъ*; такъ, напримѣръ, *китинскій* родъ Букеевской орды имѣетъ также тамгу въ видѣ креста, \times (по моимъ наблюденіямъ) или $+\times$ (по наблюденіямъ И. Казанцева), *китинцы* за Ураломъ имѣютъ тамгу $+$ (по наблюденіямъ Мейера); далѣе Куясово отдѣленіе Ногайскаго рода Букеевской орды имѣетъ тамги \times или $+$; затѣмъ, алтайскіе калмыки имѣютъ среди своихъ тамгъ также $+$; наконецъ, Рашидъ-эд-динъ, перечисляя внуковъ Угузъ-хана (родоначальника тюрковъ) называетъ Алушара, у котораго тамга какъ у *китинцевъ* \times , и Кырыка, тамга котораго \times ; такъ что, на нашъ взглядъ, подлежить крайнему сомнѣнію, насколько тамги *киреитовъ* въ видѣ креста могутъ указать на существовавшее у нихъ христіанство, которое они дѣйствительно исповѣдывали; такъ, Рашидъ-эд-динъ пишетъ, что „исповѣданіе Іисуса—миръ ему!—достигло къ нимъ, и они приняли его вѣру“. Н. Аристовъ¹⁾, придающій тамгамъ киргизовъ громадное значеніе, считая ихъ древняго происхожденія, съ тѣмъ, повидимому, нельзя не согласиться, считаетъ тамгу *киреевъ* въ видѣ креста одною изъ основныхъ киргизскихъ (точнѣе тюркскихъ) тамгъ. Къ такимъ основнымъ тамгамъ названный авторъ относитъ, кромѣ *киреевскаго* креста: 1) тамгу въ видѣ круга *дулатовъ*, 2) прямую черту и ея производныя—тамги *канловъ* и *кипчаковъ* и 3) тамгу-уголь *наймановъ*. На основаніи тамгъ и народныхъ преданій тотъ же авторъ признаетъ близкое родство *киреевъ* съ *кырызами* (кара-киргизами) и *сары-уйсунами*.

Въ XIII в. у *киреитовъ* ханомъ былъ Онгъ-ханъ²⁾ (Унгъ-ханъ Абулгази), замѣчательный противникъ Чингиза, надъ которымъ послѣдній одержалъ побѣду въ 1202 году (599 хеджры)³⁾

Поклольніе Китчакъ.—Одно изъ интереснѣйшихъ поколѣній или собственно племенъ—это *кипчаки*. Имя *кипчакъ* (*кыпчакъ*), какъ нами было сказано уже выше, встрѣчается кромѣ киргизовъ еще среди башкиръ и узбековъ, кромѣ того до сего времени существуетъ маленькое, но самостоятельное племя этого имени. По словамъ

1) Loc. cit., стр. 421 и 427.

2) Вамбери.—Исторія Бохары. СПб. 1873 г.

3) Поколѣніе *кирей* Средней орды называется также *уахъ-кирей* и состоитъ изъ трехъ родовъ: *уахъ*, *кирей* и *тарахъ*; въ Малой ордѣ поколѣніе *кирей* пѣтъ, но есть этого же имени родъ Семиройскаго поколѣнія.

Уйфальви, *кипчаки* вошли своей незначительной частью и въ составъ *каракиризовъ*, образовавъ нѣчто въ родѣ отдѣльной вѣтви ихъ съ наименованіемъ *киризы-кипчаки*.

Племя *кипчаки* одно изъ древнѣйшихъ тюркскихъ племенъ, и Рашидъ-эд-динъ причисляетъ его къ группѣ тѣхъ тюрокъ, къ которой принадлежатъ, по его словамъ, *кераиты наймань, уйгуры, кыргызы, карлуки* и др. Во время войны (говоритъ авторъ) Угузъ-хана (родоначальника тюрокъ) съ родственниками нашли въ дуплѣ дерева беременную женщину, мужъ которой оказался убитымъ. Угузъ-ханъ усыновилъ родившагося мальчика и далъ ему имя Кипчакъ, «отъ слова кипчакъ—сгнившее дерево, и всѣ *кипчаки* суть отъ этого мальчика».

Абулгази передаетъ слѣдующія легендарныя подробности о возникновеніи кипчаковъ: послѣ одного сраженія, въ которомъ Угузъ-ханъ былъ побѣжденъ, ему принесли ребенка, родившагося въ дуплѣ дерева отъ беременной женщины, взятой однимъ изъ князей Угуза съ собой и укрывшейся въ дуплѣ отъ холода. Такъ какъ пустое дерево на тюркскомъ нарѣчій называется «кипчаки», то мальчикъ былъ названъ Кипчакомъ. Когда этотъ мальчикъ, воспитанный Угузомъ, выросъ, то народы *урусъ, авлакъ, маджаръ* и *башкуртъ* возмущались. Угузъ-ханъ поручилъ Кипчаку много народу и послалъ его на берега рѣкъ Дона и Итиля (Волги). Онъ царствовалъ въ этой странѣ 300 лѣтъ, и все народонаселеніе кипчакское произошло отъ него. Со временъ Угузъ-хана и до Чингизъ-хана, по словамъ Абулгазія, на берегахъ Дона, Итиля и Яика не было другого народа кромѣ кипчаковъ, «которые здѣсь жили около 4000 лѣтъ»¹⁾.

¹⁾ Само собою разумѣется, что этой цифрѣ не слѣдуетъ придавать буквального значенія, тѣмъ не менѣе слѣдуетъ отмѣтить извѣстную странность въ этомъ преданіи, которое приписываетъ такое огромное количество лѣтъ существованію кипчаковъ въ степи между Волгой и Ураломъ. П. Голубовскій (Печенѣги, торки и половцы, Кіевъ 1884 г.) объясняетъ (какъ намъ кажется совершенно справедливо) это преданіе тѣмъ, что въ народной памяти тюркскихъ племенъ могли сохраниться воспоминанія о совершавшихся уже издавна выселеніяхъ тюрокъ изъ Азіи въ Европу (напр. хазары, угры, печенѣги, торки и кипчаки), а такъ какъ монголы наши за Ураломъ (т. е. по сю сторону Яика) лишь кипчаковъ, то легко было народному воображенію ихъ переселить сюда за нѣсколько „тысячелѣтій“ до Чингизъ-хана.

Кипчакское поколѣніе киргизовъ, относящееся къ Средней ордѣ, раздѣляется на восемь родовъ: *тормаймыръ, туюга, кытабокъ, бултуль, карабалыкъ, кундялянъ, тана-буга, кузь-боронъ и узунъ*. До насъ дошли, между прочимъ, имена одиннадцати родовъ древнихъ кипчаковъ, которыя намъ передаютъ два автора: Рокнединъ-Бейбарсъ и Ибнъ-Хальдунъ¹⁾; первый называетъ ихъ такъ: *токсоба, сета, бурджомлы, бурлы, камуоллы* или *каморомлы, анджомлы, дуруль, карабаромлы* и *котянъ*. Сопоставляя имена родовъ киргизскаго поколѣнія съ родами древнихъ кипчаковъ, мы не находимъ общихъ именъ²⁾. Несмотря на отсутствіе общихъ родовъ, мы должны признать родство между кипчаками узбековъ, киргизовъ, байкиръ и племенемъ современныхъ кипчаковъ съ одной стороны, и древними кипчаками съ другой. Такое расселеніе послѣднихъ могло произойти, во-первыхъ, послѣ покоренія кипчакскаго царства монголами, когда кипчаки и уведились въ плѣнъ, и бѣжали сами, а съ другой стороны, расселеніе могло произойти во время распадѣнія Золотой орды. Кипчаковъ вообще слѣдуетъ считать древнимъ тюркскимъ племенемъ, которое еще задолго до вѣшествія монголовъ кочевало между Дономъ, Волгою и Ураломъ³⁾

1) В. Тизенгаузенъ. Сборникъ матеріаловъ, относящихся къ исторіи Золотой орды. т. I. СПб. 1884 г.

2) Узбекское поколѣніе кипчакъ называется собственно *китай-кипчакъ* и раздѣляется на *китай* и *кипчакъ*; *китай* имѣетъ слѣдующіе рода: *сары-китай, оторчи, кандсхали, кош-тама, тароклы, балалы*; а *кипчакъ* раздѣляется только на три рода: *тертъ-тама, сыры-кипчакъ* и *тауусъ-бай*. Ибнъ-Хальдунъ передаетъ родовыя имена древнихъ кипчаковъ слѣдующимъ образомъ: 1) *токсоба*, 2) *сета*, 3) *бурджомлы*, 4) *эльбулы*, 5) *канааралы*, 6) *олы*, 7) *дурутъ*, 8) *калабаллы*, 9) *джерсакъ*, 10) *кандакабиркы* и 11) *кунукъ*. Здѣсь намъ слѣдуетъ указать, что родъ *китай*, повидному, съ достаточною справедливостью можно считать остаткомъ древняго племени *киданей*, государство которыхъ пало въ началѣ XIII в. (Н. Аристовъ, стр. 432).

3) Впервые появляются кипчаки въ нашихъ степяхъ въ 1055 году (ихъ первое нападеніе на Русь въ 1061 г.). Изъ трехъ ближайшихъ предшественниковъ такъ называемаго монголо-татарскаго вѣшества кипчаки были послѣдними. Движеніе тюркскихъ племенъ по сю сторону р. Урала, такъ сказать, непосредственно передъ вѣшествіемъ XIII в. шло въ слѣдующемъ порядкѣ: въ IX в. появляются въ степи между Волгою и Ураломъ печенѣги, которые, повидному, съ одной стороны стѣсняють къ югу татаръ, а съ другой къ западу угровъ; въ 915 году печенѣги впервые нападаютъ на Русь (ихъ самостоятельная дѣятельность оканчивается въ 1134 году, когда они претерпѣли окончательное пораженіе отъ руссикъ). Послѣ печенѣговъ появляется по сю

въ степяхъ, которыя получили отъ нихъ свое наименованіе Дештъ-Кипчакъ, т.-е. степь кипчаковъ. Объ этомъ мѣстѣ ихъ жительства упоминаетъ уже Джовейни и Рашидъ-эд-динъ; послѣдній пишетъ, что когда покоренное Угузъ-ханомъ (родоначальникомъ тюрковъ) племя Итъ-баракъ возстало, то противъ нихъ Угузъ послалъ кипчаковъ, которые поселились между странкою Итъ-баракомъ и Янкомъ.

Понятіе Дештъ-Кипчакъ было впоследствии сильно обобщено, такъ что подъ этимъ именемъ подразумѣвались и Крымъ, и всѣ наши южныя степи, и степи по ту сторону р. Урала, даже съ частью Туркестана. По совпаденію событій можно догадаться, что подъ кипчаками слѣдуетъ подразумѣвать половцевъ нашихъ лѣтописей, т.-е. кумановъ (византійцевъ). Вамбери, въ свою очередь, выражаетъ убѣжденіе, что кипчаки—одно изъ самыхъ древнихъ племенъ тюркской семьи; онъ также говоритъ, что въ нарѣчій современныхъ кипчаковъ нѣтъ ни малѣйшей примѣси персидскихъ или арабскихъ словъ, и что оно составляетъ лучшій переходъ отъ монгольскаго къ джагатайскому. Во всякомъ случаѣ не правъ Гаммеръ¹⁾, который считаетъ кипчаковъ за печенѣговъ, желая произвести послѣднее слово отъ перваго („печенѣги—печеники—кипчаки“); впрочемъ, и онъ считаетъ кипчаковъ однимъ изъ древнѣйшихъ тюркскихъ племенъ.

Намъ извѣстно, что въ XIII столѣтіи Чингизъ-ханъ, покоривъ Азію, послалъ войско по сую сторону р. Урала, которое и напало на *алановъ* и *кипчаковъ*, одно изъ самыхъ многочисленныхъ тюркскихъ племенъ, какъ говоритъ арабскій писатель Ибнъ-эль-Асиръ²⁾; и тѣ, и другіе были отведены въ плѣнъ, многіе побиты. Но въ результатъ оказалось, что не только многіе кипчаки оста-

сторону р. Урала новое тюркское племя—это, повидимому, довольно мирелюбнаго, скоро разсѣявшагося и не сыгравшаго особенно важной политической роли—узны или гузы (торки нашей лѣтописи). Въ началѣ IX в. они жили еще за Ураломъ въ азіатскихъ степяхъ, но затѣмъ, перешедши Янкъ и вытѣснивъ печенѣговъ, они, повидимому, въ концѣ IX или въ началѣ X в. заняли степь между Волгою и Ураломъ, въ X же вѣкѣ они завладѣли правой стороной Дона, гдѣ оставались въ небольшомъ количествѣ еще въ XII в. Въ серединѣ XI вѣка, наконецъ, появляются по сую сторону р. Урала кипчаки или куманы (византійцевъ) или половцы (нашей лѣтописи).

¹⁾ Die Geschichte der Goldenen Horde.

²⁾ Извѣстия Абульхасанъ Али эль-Джевери (Тизергаузенъ).

лись на своихъ мѣстахъ, но что они даже стали сильно вліять на пришельцевъ, и именно до того¹⁾, что вновь учрежденное государство сохранило свое старое наименованіе Дешть-Кипчакъ. Впрочемъ, при завоевательномъ движеніи монголовъ случалось не разъ, что тонъ задающіе были они, но въ скоромъ времени, послѣ покоренія той или другой страны, выплывали на первый планъ турки, захватывали власть въ свои руки и распространяли на монгольскомъ основаніи свое тюрское вліяніе. Такъ и въ Дешть-Кипчакъ, вполнѣдствіи Золотой ордѣ: во-первыхъ, сохранилось тюрское вліяніе отъ самаго начала, а во-вторыхъ, власть довольно скоро перешла въ руки тюрковъ. Слово Дешть-Кипчакъ такъ скоро утвердилось въ царствѣ *Души-хана* (Джучія), что уже въ XIV столѣтіи никто иначе и не звалъ Золотую орду, какъ царствомъ кипчакскимъ, а хановъ—ханами дештскими, кипчакскими (или сарайскими), и только вполнѣдствіи, послѣ Берке-хана, Дешть-Кипчакъ сталъ называться Дешть-Берке. Еще позже, а именно въ концѣ XIV и въ XV столѣтіяхъ, повидимому, Дешть-Кипчакъ назывался и страню Узбека, по имени знаменитаго хана Узбека; такъ, напр., арабскій писатель Эль-Асади ²⁾ (1377—1446-48) пишетъ, что Дулумбія-хатунъ изъ дома хана Узбека, прибывшая изъ *земель Узбековъ* въ 1320 году, вышла замужъ за египетскаго султана Мелик-эн-Насара.

О вліяніи кипчаковъ на пришельцевъ рассказываетъ весьма краснорѣчиво арабскій писатель Ибнораблаллахъ Эломлари³⁾ (?) слѣдующее: „Золотая орда была прежде страню кипчаковъ, но когда ими завладѣли татары, то кипчаки сдѣлались ихъ подданными;

¹⁾ Здѣсь можно къ слову отнѣтитъ до известной степени аналогичный фактъ, касающійся кипчаковъ же: англійскій путешественникъ XIV в. Мандевиль, бывшій въ Египтъ, передаетъ намъ, что переселившіеся въ Египтъ кипчаки захватили власть въ свои руки и поставили своего султана Мелека Мандиброна, который, по словамъ Георгія Пахимера, скупалъ рабовъ изъ кипчаковъ, чтобы собирать вокругъ себя свое племя (П. Голубовскій.—Печенѣги, торяи и половцы. Кіевъ, 1884). Естественно, что племя, способное на такое народное самосознаніе и обнаруживавшее такую нравственную силу, могло играть весьма видную роль въ только что возникавшей Золотой ордѣ и побѣдителей, если не всецѣло, то отчасти ассимилировать съ собой.

²⁾ Сакиддинъ Абубекръ Ахмедъ-эль-Асади; автописъ Ибнъ-Шахбы (Тисенгаузенъ).

³⁾ Пути вѣзровъ по государствамъ разныхъ странъ (1299—1348—49).

потомъ татары смѣшались и породнились съ кипчаками, и земля одержала верхъ надъ природными и расовыми качествами татарь: всѣ они стали точно кипчаки, какъ будто они одного съ ними рода, оттого что монголы и татары, поселившись на землѣ кипчаковъ, вступали въ браки съ ними и оставались жить въ землѣ ихъ. Такимъ образомъ¹⁾, заключаетъ авторъ, „долгое пребываніе въ какой-либо странѣ и землѣ заставляеть натуру человѣческую уподобляться ей и измѣнять прирожденныя черты согласно ея природѣ“.

Много ли, впрочемъ, осталось *коренныхъ* кипчаковъ послѣ завоеванія страны монголами, сказать очень трудно; мы только знаемъ, что расселеніе ихъ было весьма значительно; такъ, на примѣръ, есть указанія венгерскихъ источниковъ, что извѣстная часть кипчаковъ перебралась въ Венгрію²⁾; далѣе, арабскій писатель Ибнъ-эль-Асиръ³⁾ говоритъ, что монголы, покоривъ кипчаковъ, избили всѣхъ тѣхъ, которые сопротивлялись имъ; остальные бѣжали, покинувъ землю свою, которою овладѣли татары. Далѣе, часть кипчаковъ, поселившаяся въ Крымской степи, подпала подъ вліяніе христіанъ-европейцевъ и приняла христіанство; въ слѣдствіи эти кипчаки постепенно сливались съ европейскимъ населеніемъ и, вѣроятно, дали, въ свою очередь, часть тюркскаго элемента для образованія нынѣшнихъ степныхъ и частью южно-бережныхъ татаръ Крыма. Что живущіе, напр., у Судака кипчаки дѣйствительно воспринимали христіанство, на это, по словамъ В. Смирнова³⁾, указываетъ масса именъ, записанныхъ въ припискѣ къ греческому Синаксарю и несущихъ несомнѣнные слѣды тюркскаго происхожденія; такія имена принадлежатъ не только простымъ мірянамъ, но и лицамъ, принадлежавшимъ церковному клиру. О кипчакахъ христіанскаго вѣроисповѣданія пишетъ и ибнъ-Батута. Онъ ихъ встрѣтилъ въ степи непосредственно за Керчью, т.-е. на Крымскомъ-же полуостровѣ. Кромѣ выселившихся кипчаковъ въ Венгрію (гдѣ они также приняли христіанство) и въ Крымъ, намъ извѣстно, что часть ихъ ушла въ Закавказье и

¹⁾ И. Бяляевъ.—О сѣвер. бер. Чернаго моря. (Зап. Одес. Об. Ист. и Древ. т. 3. 1883 г.).

²⁾ Извѣдникъ Абульхасанъ Али-эль-Джевери (Тивенгаузевъ).

³⁾ Крымское ханство подъ верховенствомъ Оттоманской порты до начала XVIII в. СПб. 1887 г.

овладѣла Дербентомъ; далѣе, что кипчаки, жившіе между Днѣ-промъ и Дунаемъ, перешли послѣдній, явились на Балканскомъ полуостровѣ и заняли Македонію. Кромѣ того, многіе изъ кипчаковъ, совершенно утративъ свою самостоятельность, поступили во служеніе къ русскимъ князьямъ, образуя цѣлыя отряды¹⁾. Только что приведенныя слова арабскаго писателя Ибнъ-эль-Асира о томъ, что будто всѣ непокорившіеся татарамъ кипчаки были избиты или бѣжали сами, естественно, не слѣдуетъ понимать въ буквальный смыслъ, тѣмъ болѣе что намъ извѣстно, что они снова появляются среди татаръ. Здѣсь же слѣдуетъ упомянуть слова Плато-Карпини, путешественника XIII в., который говоритъ, что многіе кипчаки были обращены въ рабство и что многіе изъ бѣжавшихъ возвратились.

Были ли болѣе или менѣе истреблены монголами („татарами“) кипчаки, или нѣтъ, много ли ихъ выселилось—мы не знаемъ; намъ извѣстно только то, что они всплываютъ вновь. Тѣ ли же они, что прежде были, или это возродившаяся народность—намъ неизвѣстно; но какъ бы то ни было, кипчаки оставили послѣ себя слѣды въ видѣ отдѣльныхъ поколѣній и родовъ, о которыхъ мы уже говорили выше. Намъ извѣстно, что на территоріи собственно Дештъ-Кипчака послѣ монголо-тюркскаго нашествія толпились разные народы и племена, преимущественно и даже почти исключительно тюркскія; такъ, ибнъ-Арабшахъ²⁾ говоритъ, что Дештъ-Берке есть область исключительно тюркская, что она переполнена тюркскими племенами; онъ даже называетъ нѣсколько изъ нихъ, какъ *актау*, *кунратъ* (послѣднее вошло въ составъ узбековъ и киргизовъ), при чемъ добавляетъ, что у тюрковъ разныхъ племена и нарѣчія, какъ и у арабовъ.

Мы можемъ сдѣлать такимъ образомъ то предположеніе, что побѣжденные кипчаки, во-первыхъ, не слились съ пришельцами, во-вторыхъ, вліяли на пришельцевъ и до извѣстной степени ассимилировали ихъ съ собой и, въ-третьихъ, что они образовали свое

¹⁾ П. Голубовскій. — Печенѣги, торки и половцы. Кіевъ 1884 г.

²⁾ Шихабеддинъ Ахмедъ, сынъ Мухаммеда; его сочиненіе называется: „Чудеса предопредѣленія въ судьбахъ Тимура“. Авторъ родился въ 1388 г., былъ малолѣтнимъ взятъ въ плѣнъ въ Самаркандѣ, изучилъ персидскій и монгольскій языки и впоследствии посѣтилъ Золотую орду; умеръ онъ въ 1450 г. (Тизенгаузенъ).

особое племѣ, жившее на ряду съ другими тюркскими племенами, а впоследствии ушедшее на образованіе башкиръ, частью же узбековъ, отъ которыхъ, въ свою очередь, отдѣлилась особая часть на образованіе киргизовъ, а часть, быть можетъ, осталась самостоятельной, переселившись на востокъ. Во всякомъ случаѣ въ современномъ племени кипчаковъ, какъ передаютъ нѣкоторые авторы, живетъ еще сознаніе того, что они были нѣкогда владѣтелями Дештъ-Кипчака.

Намъ кажется, что Вамбери напрасно оговаривается въ одномъ изъ своихъ сочиненій¹⁾, полагая, будто имъ сдѣлана ошибка въ предыдущемъ трудѣ²⁾, гдѣ онъ признаетъ кипчаковъ за отдѣльную народность, тогда какъ они будто ничто иное, какъ отдѣльный родъ каракиргизовъ, и что ихъ слѣдовало бы назвать „киргизъ-кипчаками“. Повидимому, Вамбери допускаетъ ошибку именно въ своей послѣдней работѣ, такъ какъ, напримѣръ, Уйфальви³⁾, на ряду съ измѣреніями кара-киргизовъ и киргизъ-кипчаковъ, которыхъ онъ считаетъ, какъ и Костенко⁴⁾, за одно племѣ, часть цифръ измѣреній относитъ собственно къ кипчакамъ, изъ чего можно сдѣлать выводъ, что онъ считаетъ послѣднихъ за особое племѣ отъ киргизъ-кипчаковъ, а слѣдовательно и каракиргизовъ. Радловъ въ своей системѣ тюркскихъ племенъ совсѣмъ не удѣляетъ мѣста кипчакамъ, какъ отдѣльной народности, а указываетъ лишь на узбекскій родъ *китай-кипчакъ*⁵⁾, который раздѣляется на *китай* и *кипчакъ*; онъ говоритъ, что эти два поколѣнія такъ связаны другъ съ другомъ, что на вопросъ о ихъ происхожденіи они всегда отвѣчаютъ „китай-кипчакъ“. Впрочемъ, тотъ-же авторъ говоритъ, ссылаясь на рассказы, что въ Коканѣ кочуютъ, а частью живутъ осѣдло много кипчаковъ. Н. Остроумовъ⁶⁾ же указываетъ, что въ Ферганской области живутъ до 5000 кипчаковъ. Костенко и, ссылаясь на него, Васильевъ⁷⁾ говорятъ, что

1) Das Türkenvolk in sein. ethnol. und ethnogr. Beziehungen. Leipzig. 1885, p. 278.

2) Reise nach Mittelasien. Leipzig. 1865, p. 304.

3) Le Kohistan, le Ferganah et le Kuldja, p. 55.

4) Туркестанскій край, I. p. 328. 1880 г.

5) Ethnograph. Ueber. d. Türkstämme. Leipzig, 1883.

6) Геогр. Туркестан. края. СПб., 1886 г.

7) Н. Васильевъ. Кочевники Туркестана (Опытъ агрономическаго обзора). Самаркандъ. 1890 г.

въ Ферганской области въ 70-хъ годахъ жили до 70,107 душъ кипчаковъ, такъ что, повидному, если кипчаки и считаютъ себя отчасти принадлежащими къ узбекамъ и каракиргизамъ, то еще не совсѣмъ слились съ ними и, быть можетъ, находятся въ томъ же отношеніи къ нимъ, какъ *ногайцы* и *каракамаки* къ киргизамъ Букеевской орды (см. „Кир. Бук. орды“ вып. I, стран. 33—34).

О внѣшности древнихъ кипчаковъ намъ почти ничего неизвѣстно, да и вообще разные писатели арабскіе или персидскіе или какіе другіе всегда болѣе интересовались внѣшнимъ бытомъ народности, которую они посѣщали, чѣмъ физическими свойствами: обыкновенно они ограничиваются лишь замѣткой, что тѣ или другіе красивы или безобразны, страшны на видъ и т. д. Такъ, напр., ибнъ-Батута, гостившій довольно долго у хана Узбека, пишетъ, что кипчаки народъ крѣпкій, сильный и здоровый, но больше ничего не говоритъ объ ихъ внѣшности. Гаммеръ, на основаніи китайскихъ источниковъ, говоритъ, что у кипчаковъ глубоколажіе глаза, выступающіе носы и густыя бороды, дагѣе, что у нихъ голубые глаза и рыжіе волосы. Нельзя придавать здѣсь слову «рыжій» буквальный смыслъ и слѣдуетъ понимать только какъ цвѣтъ русый; эта ошибка часто встрѣчается и зависитъ, вѣроятно, чисто отъ лингвистическихъ причинъ. Ибнъ-Батута, напримѣръ, описывая русскихъ, говоритъ, что они голубоглазы и красноволосы; врядъ-ли всѣ русскіе, которыхъ видѣлъ ибнъ-Батута, были рыжеволосые, а онъ ихъ видѣлъ въ самомъ Сараѣ, какъ постоянно живущихъ, такъ и пріѣзжихъ купцовъ и во время своей поѣздки въ Болгарію, слѣдовательно, видѣлъ ихъ, вѣроятно, много; китайскіе писатели также называютъ русскихъ красноволосыми. Итакъ, судя по описанію Гаммера, кипчаки были блондины и, повидному, не носили въ сильной степени выраженныхъ монголо-тюркскихъ чертъ (въ современномъ смыслѣ этого слова). Спрашивается, насколько дѣйствительно это описаніе касается именно кипчаковъ, а не какого-либо другого племени (или рода), называвшагося этимъ именемъ въ очень широкомъ смыслѣ слова; по крайней мѣрѣ, представить кипчаковъ блондинами трудно; объ этомъ ничего не говорить, напримѣръ, ибнъ-Батута, которому они должны были броситься своею русоволосостью въ глаза и о чемъ онъ долженъ былъ бы упомянуть, какъ онъ это дѣлаетъ по отношенію русскихъ.

Кипчаки, повидимому, изъ общей массы тюрковъ Золотой орды не выдѣлялись своею наружностью и представляли, вѣроятно, съ остальными тюрками типъ болѣе или менѣе близкій. Впрочемъ, арабскій писатель XVI в. ибнъ-Яхйа ¹⁾ говоритъ, что турки-кипчаки отличаются отъ остальныхъ тюрковъ, а именно они религіозны, храбры, быстры въ движеніяхъ, съ красивой фигурой, правильными чертами и благородны. Откидывая изъ этого перечня нравственныя качества, мы видимъ, что здѣсь существуетъ весьма ясный намекъ на немонгольскую и нетюркскую (въ современномъ смыслѣ этого слова) организацію кипчаковъ; хотя, конечно, и здѣсь можно допустить, что говорится о кипчакахъ въ широкомъ смыслѣ этого слова.

Что имя «кипчакъ» переносилось и на другія племена, а, быть можетъ, перѣдко и на всѣ племена, обитавшія Дешть-Кипчакъ, является вполне естественнымъ: разъ наименованіе Дешть-Кипчакъ распространилось на огромный районъ, то и имя кипчаковъ могло распространиться, впрочемъ, повидимому, не уничтожая отдѣльныя родовыя и племенные имена.

Во всякомъ случаѣ, говорить съ увѣренностью о физическомъ типѣ древнихъ кипчаковъ въ настоящее время невозможно; въ этомъ отношеніи могутъ оказать услугу многочисленныя курганы, раскинутыя по нашимъ южнымъ степямъ, такъ какъ, по словамъ Рубруквиса ²⁾, кипчаки хоронили своихъ мертвецовъ, насыпая надъ прахомъ курганъ и ставя на него статую лицомъ къ востоку, держащую у пояса чашу. Какъ извѣстно, такихъ кургановъ „со статуями“ разсыпано въ изобиліи въ современной Донской степи; изъ нихъ, какъ передаютъ мѣстные жители, нѣкоторые и до сихъ поръ сохраняютъ каменныя фигуры ³⁾.

¹⁾ Голубовскій.—Печенѣги, торки и половцы. Кіевъ 1884 г.

²⁾ Тамъ-же.

³⁾ Нѣсколько освѣтить антропологию, если не собственно древнихъ кипчаковъ, то по крайней мѣрѣ вообще населенія Золотой орды, могли бы курганы, находящіяся въ Букеевской степи. Намъ самимъ довелось въ 1888 году раскопать нѣсколько группъ кургановъ, а именно у Ханской Ставки, у Ново-Казанки и у Таловки. Раскопка въ послѣдней мѣстности не можетъ считаться удачною какъ по малочисленности раскопанныхъ кургановъ, такъ и по испорченности ихъ; во всякомъ случаѣ, курганы этой группы ничего общаго съ другими нами раскопанными не имѣютъ, относятся, повидимому, къ совершенно другому курганному району и принадлежатъ, сколько можно судить по

По наблюденіямъ Уйфальви, всѣ современные средне-азиатскіе кипчаки исключительно черноволосы; такіе результаты получены, по крайней мѣрѣ, на 17 субъектахъ. Впрочемъ, слѣдуетъ здѣсь же указать, что, напр., среди *кара-и карнай-кипчаковъ*, родовъ оренбургскихъ башкиръ, по наблюденіямъ П. Назарова, оказывается приблизительно до 50% темнорусыхъ и рыжихъ субъектовъ, хотя, впрочемъ, темнорусые субъекты среди башкиръ вообще не представляютъ рѣдкости.

сдѣланнымъ находкамъ, къ довольно древнему періоду. Что касается двухъ другихъ группъ, у Ново-Казани и Ханской Ставки, то эти курганы представляютъ одинъ типъ, не имѣющій общаго съ курганами Уфимской, Пермской губерній и Сибири, но стоящій весьма близко къ такому Тургайской области и Кубанской степи (быть можетъ, Дона и Крыма?) Курганы названныхъ двухъ группъ, раскопанные нами, относятся къ XIV в., т. е. къ времени процвѣтанія и начала упадка Золотой орды, принадлежатъ кочевому народу тюркского типа съ мало выраженными монгольскими чертами, но племени не чистому, а состоявшему изъ представителей разныхъ антропологическихъ группъ, стоящихъ то ближе къ монгольству, то дальше отъ него. Несмотря на разнообразіа череповъ, ихъ можно подвести къ некоторымъ очень определеннымъ типамъ; таковыхъ четыре. (Подробности см. „Курганы Бузевской степи“. Изв. Им. Об. Л., Е. Ант. и Эт., т. LXIV. Труды Антроп. отдѣла, т. XI, в. 2. Москва 1890 г.). Первый типъ, къ которому относится большая часть найденныхъ нами череповъ, характеризуется слѣдующими чертами: надбровныя дуги развиты хорошо, носовой шипъ выступаетъ впередъ довольно сильно, glabella у большинства тоже выступаетъ значительно, по величинѣ эти черепа средніе, низкоширокіе, съ довольно широкими затылками, съ значительно суженнымъ въ передней своей части лбомъ, съ наибольшимъ межглазничнымъ пространствомъ, низкоорбитные, съ несильно выступающими скулами, узко—или среднеширокоскуловые, широко—или узкобровные, узкохребетные и среднешироконосые. Говоря вообще, эти черепа нельзя отнести къ монгольской группѣ, хотя, съ другой стороны, они не лишены монголизма, выступающаго у разныхъ череповъ въ разной степени. Этотъ типъ череповъ, сколько можно судить по богатымъ коллекціямъ Антропологическаго музея Им. Московскаго университета, очень распространенъ въ курганахъ, лежащихъ по Волгѣ и въ нашихъ южныхъ степяхъ; тотъ же типъ череповъ, какъ кажется, встрѣчается и среди киргизскихъ череповъ. Второй типъ череповъ, найденный нами, рѣзко отличается отъ предыдущаго, имѣетъ монгольскія черты въ меньшей степени, чѣмъ первый, хотя вліяніе монгольской крови, повидному, отрицать нельзя, но оно казалось въ незначительной степени. Этотъ типъ череповъ бросается въ глаза своею грубостью, рѣзкостью чертъ, рѣзко выраженными мѣстами прикрѣпленія мышцъ, если можно такъ выразиться, угловатостью всей физиономіи. Совершенно такіе же черепа были находимы Ф. Д. Нефедовымъ въ курганахъ Тургайской области (хра-

Изъ Средней орды намъ предстояло бы остановиться еще на одномъ поколѣннн, а именно *аринъ* (или *арынъ*). Мы, къ сожалѣнню, не имѣемъ никакихъ фактическихъ свѣдѣннй о древности этого поколѣннн и можемъ здѣсь указать лишь на преданнє киргизовъ, согласно которому ханъ Алача или Алаша, (до извѣстной степени) мнѣическнй герой—собиратель киргизскаго племени (часто смѣшиваемый съ Хаккъ-Назаръ-ханомъ или Акннзасомъ), раздѣлили свой народъ между своими тремя сыновьями: Уйсюнъ, Аргынъ и Алчинъ, давшими начало Большой, Средней и Малой ордамъ. Слѣдовательно, Аргынъ фигурируетъ въ преданняхъ киргизовъ какъ имя одного изъ сыновей Алача-хана. Но, зная, что Уйсюнъ есть не что иное, какъ имя одного изъ племенъ, вошедшихъ въ составъ киргизовъ, зная далѣе, что и Алчинъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, не что иное, какъ имя древняго племени, зная, наконецъ, что какъ Уйсюнъ, такъ и Алчинъ въ киргизскихъ преданняхъ являются сыновьями Алача-хана,—естественно предположить, что и Аргынъ не что иное, какъ имя самостоятельнаго народа, но имя, съ теченнємъ времени, такъ же какъ Алчинъ, утратившее свое значеннє и даже совершенно забытое исторнєй. Мы не думаемъ,

нятся въ Московскомъ Антропологическомъ музее, такъ же, какъ и всѣ черепа, найденные нами); среди киргизовъ Букеевской орды, а также среди уральскихъ казаковъ (которые отчасти состоятъ изъ ногайцевъ) намъ доводилось встрѣчать лицъ, общнй обликъ которыхъ позволяетъ думать о существованнн того же типа, что и у названныхъ череповъ; послѣдннє представляють тождественный типъ съ таковыми у нѣкоторыхъ ногайскихъ череповъ, взятыхъ изъ могилъ Ф. Д. Неедовымъ. Третнй типъ найденныхъ нами череповъ отдѣляется отъ двухъ предыдущихъ и характеризуется преимущественно выступающими монгольскими чертами, которыми и заставляютъ ставить черепа этого типа въ особый отъ предыдущихъ рядъ. Наконецъ, четвертый типъ характеризуется полнымъ отсутствнємъ какихъ бы то ни было монгольскихъ чертъ и сильною долихоцефалнєю. Вотъ что можно замѣтить о курганномъ племени Букеевской степи съ антропологической точки зрѣннн: племя было смѣшано изъ разныхъ и разнородныхъ элементовъ, быть можетъ, просто изъ выходцевъ изъ разныхъ странъ, сплотившихся воедино, благодаря случайнымъ историческимъ событнямъ; преобладалъ въ этомъ народѣ элементъ тюркскнй, съ слабо выраженными монгольскими чертами; къ этому элементу примѣшался другой, вѣроятно тоже тюркскнй, но съ меньшими признаками монголизма; кромѣ того, въ составъ этого народа вошли и другнє элементы, какъ чисто монгольскнє, такъ и чисто индо-европейскнє. Какъ извѣстно, историческня данныя о Золотой ордѣ подтверждаютъ эти общня антропологическня заключення.

чтобы въ этомъ предположеніи заключалась натяжка ¹⁾; но даже если бы это и было, то одно поколѣніе, о которомъ мы, какъ сказано, фактическаго ничего не знаемъ, [не можетъ помѣшать намъ остаться при томъ мнѣніи о киргизахъ, ихъ образованіи и увеличеніи въ числѣ, которое нами высказывается.

Расчленяя такимъ образомъ Большую и Среднюю орду киргизовъ и проводя мысль о конгломератномъ строеніи этихъ ордъ, мы одновременно, такъ сказать, отрѣзываемъ отъ киргизскаго племени почти двѣ трети или 1450000 душъ (принимая, по Вамбери, Большую орду въ 450000 (—500000), а Среднюю въ 900000 или же 1748266 душъ, и принимая, согласно другимъ источникамъ, Большую орду въ 1036266, Среднюю въ 712000 душъ). Намъ остается, слѣдовательно, еще третья орда, считающаяся въ 700000—900000 душъ (съ Букевскою),—это Малая орда. Она состоитъ, какъ нами было сказано, изъ трехъ поколѣній: *алимунискаго*, *баюминскаго* и *семиродскаго*; наименованіе послѣдняго само по себѣ уже наводитъ насъ на мысль, что древняго происхожденія ему мы приписывать не должны; то же самое, впрочемъ, говорятъ и имена остальныхъ поколѣній. Обратимъ вниманіе на преданіе, передающее намъ исторію возникновенія этой орды. Сынъ Алача-хана, Алчынъ (см. „Кир. Бук. орды“, в. I, стр. 25), говоритъ преданіе киргизовъ, сталъ во главѣ младшей сотни (давшей впослѣдствіи Малую орду); у него было три сына, отъ которыхъ пошли три поколѣнія Малой орды: старшій сынъ Алимъ („ученый“) далъ начало *алимунискому* поколѣнію, которое уже издавна считается старшимъ поколѣніемъ и его рода старшими родами въ ордѣ (см. „Кир. Бук. орды“, в. I, стр. 45); второй сынъ Кадыръ-Ходжа имѣлъ 12 сыновей, былъ прозванъ „байулы“, т.-е. богатый сыновьями, и далъ начало *баюминскому* поколѣнію (съ 12 родами) и, наконецъ, третій сынъ Картъ-казакъ имѣлъ 7 сыновей и образовалъ поколѣніе *джитру* (джити-семь и ру-родъ) или *семиродское*. Мы видимъ, что въ этомъ преданіи возникновеніе *старшаго* поколѣнія приписы-

1) Мы можемъ подтвердить эти наши слова слѣдующими словами В. Радлова (Обр. нар. лит. тюрк. племенъ, ч. III, СПб. 1870 г.). О происхожденіи киргизовъ намъ очень мало извѣстно, говоритъ этотъ авторъ:—родовыя ихъ имена свидѣтельствуютъ о томъ, что киргизы образовались изъ разныхъ народовъ, какъ это доказываютъ, напр., названія племенъ кипчакъ, найманъ и *аринъ*.

вается „ученому“ сыну, дагѣе, что поколѣніе наиболѣе многочисленное по своимъ родамъ происходитъ отъ человѣка „богатаго сыновьями“, и, наконецъ, что третье поколѣніе лишено вообще собственнаго имени и называется семиродскимъ, по числу заключающихся въ немъ родовъ. Мы не можемъ не усмотрѣть въ этомъ разсказѣ извѣстную искусственность и приуроченіе позднѣйшаго къ ранѣе совершившемуся факту и при этомъ совершившемуся инымъ путемъ.

Дѣйствительно, исторія намъ передаетъ нѣчто другое, а именно, по запискамъ Тевкелова (1740), оказывается, что Малая орда издавна состояла изъ одного племени *алчмыз*, которое дѣлилось на алимулинское и баюлинское поколѣнія; къ алчинцамъ присоединились семь мелкихъ родовъ, которые, по словамъ А. Левшина, не имѣли силъ противостоять въ барантахъ сильнымъ и многочисленнымъ алчинцамъ. Нѣчто цѣльное образовали эти семь родовъ только въ концѣ XVII или въ началѣ XVIII вѣка, когда ихъ ханъ Тявка (умеръ около 1717 г.) соединилъ въ одно поколѣніе, названное имъ семиродскимъ. Общее племенное имя для баюлинскаго и алимулинскаго поколѣній—*алчмыз*, нынѣ утраченное и забытое (имя этого народа сохранилось въ узбекскомъ родѣ *алчмыз*), существовало еще въ прошломъ столѣтіи и о немъ упоминается въ бумагахъ Абуль-хаира-хана (1748 г.). Если мы теперь остановимся на самомъ *семиродскомъ* поколѣніи, о происхожденіи котораго въ древности намъ неизвѣстно, то нельзя не отмѣтить, что изъ семи родовъ этого поколѣнія три не являются присущими только этому поколѣнію, а именно: *табынз* встрѣчается и у узбековъ, *тама* у узбековъ и башкиръ, *керейтз*—есть имя поколѣнія Средней орды, о которомъ мы говорили уже выше. Слѣдовательно, изъ семи родовъ Семиродскаго поколѣнія максимумъ лишь четыре можно было бы считать оригинальными.

Мы остановились на всѣхъ отдѣльныхъ поколѣніяхъ киргизскаго народа и на нѣкоторыхъ родахъ его, заслуживающихъ наибольшаго вниманія. Развѣ мы послѣ этого не видимъ, что въ киргизскомъ народѣ нѣтъ ничего коренного и цѣльнаго, что въ немъ не только отсутствуетъ этнологическая и антропологическая цѣльность, но что даже въ немъ нѣтъ основнаго выдающагося много-

численностью ядра ¹⁾, вокруг котораго группировались бы отдѣльные элементы? Напротивъ того, все киргизское племя расплывается среди массы тюркскихъ, монголо-тюркскихъ и даже иныхъ (усюни) племенъ. Мы не желали выходить изъ рамокъ историческихъ фактовъ и событій, вотъ почему мы ограничились приведенными выше поколѣніями и родами, между тѣмъ область преданій народныхъ нами почти совсѣмъ не затронута. Многочисленные преданія, впрочемъ значительно варьирующіяся по мѣстностямъ, могутъ открыть широкое поле для изысканій сравнительной древности многихъ киргизскихъ родовъ и существованія ихъ нѣкогда въ качествѣ самостоятельныхъ народовъ. Съ другой стороны, сопоставленіе киргизскихъ родовыхъ именъ съ таковыми другихъ тюркскихъ племенъ обнаружить, въ свою очередь, смѣшанность киргизовъ съ элементами, входящими въ иныя самостоятельныя племена.

Въ конгломератномъ строеніи киргизовъ нѣтъ ничего новаго; напротивъ того, здѣсь мы сталкиваемся съ тѣмъ же, что и у уйгуръ, монголо-татаръ и другихъ племенъ, съ тою лишь разницею, что эти уже погибли, распавшись и давши пищу новымъ народамъ, а киргизы — племя позднѣйшихъ эпохъ, переживавшее и переживающее времена менѣе бурныя и воинственныя, чѣмъ времена древнія, переживающее эпоху вліянія сильныхъ въ культурномъ отношеніи сосѣдей, вліяющихъ на нихъ своею цивилизаціею, которая ихъ сохраняетъ въ томъ объемѣ и составѣ, каковыя сформировались въ теченіе полутысячелѣтія ихъ политической жизни.

Мысль о конгломератномъ строеніи киргизскаго племени, хотя, подчасъ, и не смѣло, но уже неоднократно высказывалась русскими авторами: такъ, Красовскій ²⁾ говоритъ, напр., что между отдѣльными родами киргизовъ существуютъ нѣрѣдко очень замѣтныя отличія въ физическомъ типѣ ихъ; далѣе Мейеръ ³⁾ пишетъ,

¹⁾ Конечно, казаки Джанибека и Гирея составляютъ ядро, вокруг котораго группировались впоследствии отдѣльные роды или части ихъ, но казаки-то Джанибека и Гирея сами по себѣ представляли смѣсь разнообразныхъ родовъ, сами были, такъ сказать, случайнаго состава, сами нѣкогда принадлежали союзу „узбековъ“, во не цѣльное ядро какой-либо цѣльной и сплоченной народности.

²⁾ Область сибирскихъ киргизовъ, ч. I. СПб. 1868 г.

³⁾ Киргизская степь Оренбургскаго вѣдомства. 1865 г.

что нѣтъ никакихъ причинъ предполагать, будто киргизы произошли путемъ естественнаго размноженія и что они непременно составились изъ разныхъ народностей, что отразилось и въ ихъ чертахъ. Другой авторъ ¹⁾ лишь подтверждаетъ вышеприведенныя слова и пишетъ, что наружныя черты киргизовъ весьма различны у различныхъ родовъ. Затѣмъ И. Ибрагимовъ ²⁾, между прочимъ, говоритъ, что отъ Алтая до Урала кочуетъ племя, или, лучше сказать, *кочуютъ племена*, которыя сами себя называютъ „казаки“. В. Радловъ ³⁾, въ свою очередь, говоритъ, что родовыя имена киргизовъ свидѣтельствуютъ о томъ, что киргизы образовались изъ различныхъ народовъ (кыпчакъ, аргынъ и найманъ); то-же мнѣніе высказывается и Вельяминовымъ-Зерновымъ ⁴⁾ и П. Семеновымъ ⁵⁾. Наконецъ, В. Григорьевъ ⁶⁾ говоритъ, что киргизы прежде не были народомъ, а просто степною азіатскою „казачиною“, сложившейся и сплотившейся въ одно политическое цѣлое изъ обломковъ тюркскихъ племенъ, имѣвшихъ прежде отдѣльное, независимое другъ отъ друга существованіе; далѣе, онъ продолжаетъ, что киргизская народность состоитъ изъ цѣлыхъ родовъ, принадлежавшихъ прежде къ составу другихъ народовъ.

Но если все это дѣйствительно такъ, какъ мы говоримъ, т.-е. если современные киргизы, дѣйствительно, не что иное, какъ кон-

1) Иав. Имп. Об. Л. Ест., Автр. и Этн. т. XXXV. Антропология. Выставка. Т. III, ч. 2. Тутъ у мѣста замѣтить, что нѣкоторые рода киргизовъ отличаются и въ одеждѣ (объ этомъ сохранились воспоминанія въ Букеевской степи; см. „Кир. Бук. орды“ в. I, стр. 45; у ногайцевъ—стр. 37); объ этомъ, между прочимъ, докладывалъ путешественникъ Б. Л. Громбчевскій въ застѣд. Общ. Люб. Ест. 9 февраля 1890 г.; онъ указывалъ, между прочимъ, на головной уборъ женщинъ рода *найманъ*.

2) Русскій Туркестанъ. В. 2, 1872 г.

3) Образцы народн. литер. тюркскихъ племенъ. Ч. III, СПб. 1870 г.

4) Исслѣдованіе о касимовскихъ царяхъ и царевичахъ. Ч. II, СПб. 1864 г.

5) Географич.-статистич. словарь.

6) Изъ Зауральской степи.—„День“ 1862 г. № 28, 32 и 35. Статья написана подъ псевдонимомъ „Меңдали Пираліевъ“. Въ первомъ выпускѣ „Киргизовъ Букеевской орды“, ссылаясь на Меңдали Пираліева, мы два раза впали въ одну и ту же ошибку, считая псевдонимъ „Меңдали Пираліевъ“ за имя собственное и, слѣдовательно, принимая автора за киргиза; эти ошибки находятся на стр. 275 и 287, и наше вниманіе на нихъ обратилъ профессоръ Э. Ю. Петри, которому мы выражаемъ нашу искреннюю признательность.

гломератъ различныхъ тюркскихъ и иныхъ племенъ, имѣвшихъ нѣкогда самостоятельное существованіе, если киргизы, дѣйствительно, не что иное, какъ продуктъ сліянія разнообразныхъ элементовъ, то спрашивается, какія условія окружали эти племена, которыя могли обусловливать ихъ сплочиваніе въ нѣчто однородное и цѣльное, разросшееся до такихъ громаднхъ размѣровъ, какъ племя современныхъ киргизовъ? Какъ могло случиться соединеніе (и что содѣйствовало ему) этихъ элементовъ въ нѣчто цѣльное, когда мы видимъ въ другихъ мѣстахъ совершенно противоположное, какъ, напр., на Кавказѣ, гдѣ фактически родственныя племена нерѣдко дробятся на десятки политически разныхъ, другъ отъ друга рѣзко отличающихъ себя? Причина этого (кромѣ, быть можетъ, общаго языка, обычаевъ и, вѣроятно, вѣрованій) лежитъ въ степи—аренѣ этихъ кочевыхъ народовъ. Степь не знаетъ преградъ, она не знаетъ строгаго разграниченія земли на участки, степь сама по себѣ есть объединяющій элементъ, заставляющій всѣхъ живущихъ на ней считаться въ большей или меньшей степени членами одной семьи. Въ горахъ не то: каждая долина, каждое ущелье можетъ считаться собственностью той или другой группы людей, защищающихъ эту собственность, какъ свое; каждая скала, каждый камень даже служить убѣжищемъ, служить защитой противъ пришельцевъ; и эти скалы и камни огораживаютъ и защищаютъ за ними стоящихъ отъ проникновенія не только чужеземца самого, но и его обычаевъ, обрядовъ, возрѣній. Степь, поистинѣ вольная, не знаетъ этихъ преградъ, свободно открываетъ она свои пастбища для своихъ дѣтищей, кочующихъ и тамъ, и тутъ. Но и кочевникъ-степнякъ не знаетъ преградъ: гдѣ онъ былъ вчера, тамъ его нѣтъ завтра, на его же мѣсто является новый человекъ. Степнякъ той замкнутости, которая есть у жителя горнаго, не знаетъ: его образъ жизни извѣстенъ сосѣду его, онъ мирится съ нимъ охотно, отдавая свою дочь замужъ за сына его—онъ дѣлается его тамыромъ.

Но сліяніе разнородныхъ элементовъ произошло не сразу, а послѣ долгой междоусобной борьбы, когда родъ воевалъ съ родомъ сосѣднимъ, когда аулъ шелъ на аулъ, когда кровь лилась рѣкою, и тысячи головъ виновныхъ и безвинныхъ въ спорѣ людей падали, покрывая степь. Немало борьбы выдержали эти элементы между собою, немало бѣдъ претерпѣли ихъ семьи; но, несмотря

на эту кровопролитную борьбу, отдѣльные элементы не переставали сталкиваться другъ съ другомъ и смѣшиваться: кто бѣжалъ къ сосѣду, прося защиты отъ своихъ же, кто подружился съ сосѣдомъ, благодаря гостепрѣимству, закрѣпивъ эти дружескія узы женитьбой, а кто былъ взятъ въ плѣнъ и поработенъ, но всѣ несли свою кровь на смѣшеніе съ кровью иной, имъ искони чуждой ¹⁾.

Итакъ, мы повторяемъ ²⁾, киргизъ есть сынъ своей степи въ полномъ смыслѣ этого слова: она выработала въ немъ особенности его характера, выработала въ немъ своеобразный бытъ; но этого мало: она произвела его на свѣтъ изъ разныхъ элементовъ своею замиряющею и объединяющею средой. Элементы слились въ одно цѣлое настолько, что въ правѣ носить общее племенное названіе киргизовъ („казаки“), но не настолько, чтобы составить строгую антропологическую группу, стройную въ самой себѣ.

Между Ташкентомъ и Ходженгомъ живетъ въ настоящее время маленькая народность, называемая *курама*; она состоитъ преимущественно изъ пяти родовъ: *джалауръ*, *телау*, *тама*, *джала-байлы* и *тараклы*; ни одинъ изъ этихъ родовъ не имѣетъ самостоятельнаго происхожденія: такъ, родъ *джалауръ* встрѣчается у киргизовъ Большой орды въ поколѣннн усюнь; *телау*, *джалабайлы* и *тама* суть рода семиродскаго поколѣннн Малой орды, а *тараклы*—одинъ изъ родовъ поколѣннн кирейтъ киргизской Средней орды. Всѣ признають *куруму* за смѣсь киргизовъ и узбековъ ³⁾, никто не считаетъ кураминцевъ самостоятелною народ-

1) Насколько сравнительно легко слияніе чужихъ по существу элементовъ въ степи, мы видимъ въ настоящее время на слияніи ногайскаго рода съ киргизами въ Букеевской ордѣ,—эактъ, о которомъ мы говорили много выше („Кир. Бук. орды“ в. I, стр. 36 и 37). Конечно, данное слияніе должно произойти легче и быстрее въ силу измѣнившася политическаго положенія Букеевской орды, чѣмъ во время вольнаго жнтя кочевника въ степяхъ, не испытывающаго на себѣ вліяннн культурныхъ сосѣдей, но эактъ этотъ характеренъ для степи и не могъ бы имѣть мѣсто среди жителей горъ.

2) См. „Кир. Бук. орды“ в. I, стр. 283.

3) Кураминцы жнвуть въ долинахъ рѣкъ Бодама, Келеса, Чирчикъ и Ангрена (въ Чимкентскомъ и Кураминскомъ уздахъ); ихъ число всего только, по словамъ Островскаго (Геогр. Туркест. края, 1886 г.), 77,000 душъ. По мнѣнію Яворскаго (Опытъ мед. геогр. Туркест. 1889 г.), имя „курама“ обозначаетъ „сбродъ“; ихъ поселенія, по словамъ послѣдняго автора, не

ностью, и даже имя ихъ „курама“, по мнѣнію В. Радлова, объясняютъ словомъ „кура“—штопать, шивать („zusammenflicken“); такъ говорятъ, и совершенно справедливо говорятъ, о маленькомъ племени кураминцевъ; то же самое слѣдуетъ сказать и о киргизахъ (казакахъ), спитыхъ изъ пестрыхъ лоскутковъ, тюркскихъ, монгольскихъ, монголо-тюркскихъ и иныхъ племенъ.

Ал. Харузинъ.

Рубанка, 3 августа 1895 г.

старше 100—150 лѣтъ; состоятъ они изъ слѣдующихъ родовъ: рода киргизской Большой орды—сары, уйсунъ, сергале, таракъ, сты, уймауты, угакты, чемиръ, чанышкулъ, джаньсъ, канглы, джалаиръ, кунгратъ, атагай, алтай, тебичъ, такалы, берчъ, кармакъ, киндагалы, караганъ, басантисъ, ак-бура, булатчи, кара-гирей, тира-тамгалы, иргянгалы, салыръ, тормангыръ, тугочка, тытабакъ, бутунъ, карабалыкъ, кундяанъ, тана-буга и узунъ; рода киргизской Малой орды—джагалбайлы, рамаданъ и тама; нѣсколько узбекскихъ родовъ и т. д.

ЭПОСЪ ЛИ ДРЕВНѢЙШІЙ РОДЪ ПОЭЗІИ?

Статья Д. Матова ¹⁾

(съ болгарскаго).

Судя по другимъ областямъ умственной дѣятельности человѣка, необходимо предположить, что и въ мірѣ поэзіи первоначально не было того разнообразія видовъ и родовъ, которое мы видимъ теперь. И здѣсь разнообразіе возникало изъ прежде однообразнаго, сложное выходило изъ безформеннаго, простаго. Особенно это очевидно изъ того, что вначалѣ не только отдѣльные роды поэзіи не разграничиваются хорошо одинъ отъ другого, но и сама поэзія въ своемъ первобытномъ проявленіи сливается съ другими искусствами—мимикой, танцами, не говоря уже о пѣсняхъ. Ярко проявляется это въ танцахъ дикаря, который сопровождаетъ слова пѣніемъ, одновременно танцуетъ и дѣлаетъ мимическіе знаки. Въ этихъ забавахъ, въ основѣ которыхъ кроются эстетическія и религиозныя потребности, можно видѣть зачатки поэзіи, музыки и пластичнаго искусства. Сперва является цѣлое, неопредѣленное, а затѣмъ органической шагъ—развитіе, т.-е. самостоятельное выдѣленіе отдѣльныхъ частей ²⁾.

Древніе философы-поэты не шли далѣе вопроса о духовной силѣ, которая дѣйствуетъ въ поэтѣ и о назначеніи искусства. Они оставили довольно точныя опредѣленія родовъ поэзіи главнымъ образомъ драмы, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ высказали неясно мысли о происхожденіи лирики, эпоса и т. д. Въ лицѣ Платона и Аристотеля греки положили начало наукѣ о поэзіи, и не ихъ вина, что долгое время спустя философы и критики почти не выходили изъ тѣхъ границъ, въ которыхъ вращались и они, и не задавались вопросами о постепенномъ развитіи поэзіи. Но теперь, когда усердно изучаютъ развитіе всякаго явленія физической и умственной жизни человѣка, необходимо было выдвинуть вопросы

¹⁾ Переводъ статьи г. Матова, профессора Высшей школы въ Софіи (помѣщенной въ „Български Прегледъ“ 95 г. № 1), сдѣланъ нами съ нѣкоторыми незначительными пропусками (особенно опущены нѣкот. ссылки и примѣчанія, которыя свободно можно было оставить безъ перевода). Интересно сравнить нѣкоторыя мѣста этой статьи со ст. Оболенскаго въ „Русской Мысли“ 1895 г. (мартъ), подъ загл. „Основы научной теоріи искусства и критики“. Н. Г.

²⁾ Развившіяся впоследствии особнякомъ искусства могутъ снова сливаться и образовывать новый организмъ. Это мы видимъ въ драматическомъ искусствѣ. Для совершенной формы его необходимо предварительное развитіе мимики и музыки; въ самой области поэзіи необходимо развитіе отдѣльно эпоса и лирика, пока возможно изображеніе жизни въ формѣ дѣйствительности, которая совершается предъ нами. Впрочемъ, первобытная драма или, скорѣе, зачатки драмы явились въ глубокой древности, въ играхъ и религиозныхъ процессіяхъ прежде, чѣмъ обособились лирика и эпосъ. Ср. М. Каррьеръ, Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеаловъ человечества. М. 1871 г. II, 182; Ch. Letourneau, L'évolution littéraire dans les diverses races humaines: Paris 1894.

и о хронологическомъ отношеніи между родами поэзіи. Если драма, какъ то издревле извѣстно, хотя и не совсѣмъ представляется несомнѣннымъ, является самымъ новымъ родомъ поэзіи, то который болѣе старъ изъ двухъ другихъ родовъ: лирики и эпоса? Произошли одинъ отъ другого или вмѣстѣ отъ третьяго рода, въ которомъ заключались, и если такъ, то одновременно, или одинъ послѣ другого? Отвѣтъ, который можетъ дать наука на этотъ вопросъ, важенъ не только для объясненія эволюціи въ поэтическомъ творчествѣ, но и для извѣстныхъ догадокъ о будущемъ значеніи поэзіи... Определеннаго взгляда на это держался и покойный славистъ Миклошичъ, высказавшійся особенно ясно въ своемъ послѣднемъ сочиненіи (*Die Darstellung im slavischen Volksepos. Wien, 1890*), и я попытаюсь по этому поводу разъяснить здѣсь, какъ стоитъ теперь занимающій насъ вопросъ и куда клонится рѣшеніе его.

Методъ, посредствомъ котораго можетъ быть рѣшенъ научно вопросъ объ относительномъ старѣйшинствѣ эпоса и лирики, кажется, хорошо опредѣленъ въ началѣ одной статьи Е. Вольфа, посвященной тому же самому вопросу (*Eugen Wolff. Vorstudien zur Poetik. I—IV. Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte. N. F. VI. 1893, 423 стр.*). „Въ настоящее время очень часто раздается голосъ за индуктивную поэтику, но не совсѣмъ еще ясно, что нужно разумѣть (въ этомъ случаѣ?) подѣ индуктивными методами. Такъ какъ произвольный выборъ и накопленіе примѣровъ во всякой научной отрасли считается дилеттантствомъ, индуктивная поэтика только тогда можетъ соперничать съ методомъ филологіи и другихъ установившихся наукъ, когда будетъ въ состояніи разсматривать исторію словесности безъ увлеченія, въ полнотѣ и порядкѣ. Полнота и порядокъ то же самое, что и разсматривать исторію словесности въ исторической непрерывной послѣдовательности. Доселѣ поэтика пользовалась исторіей словесности, какъ окаменѣлымъ организмомъ, или какъ какимъ-то складомъ для рѣдкостей. Часто думали, что ученіе обо всемъ можно исчерпать однимъ примѣромъ или нѣсколькими примѣрами, подобранными кое-какъ. Такой способъ былъ-бы недостаточенъ даже въ томъ случаѣ, если исторія и особенно исторія словесности не были волнообразнымъ организмомъ. А это именно такой организмъ, съ перемѣнами и преобразованиями, которые, если будутъ въ безпорядкѣ нагромождены другъ на друга, могутъ заставить насъ усумниться, можно ли опредѣлить общее понятіе поэтики, но если будутъ расположены въ порядкѣ, дадутъ самый вѣрный регуляторъ варіацій одного типа. Если соберемъ всѣ внутреннія и внѣшнія совпаденія различныхъ по формѣ и виду отраслей всемірной поэзіи, то добудемъ главный принципъ всякой поэзіи“.

На этихъ принципахъ основанъ трудъ французскаго эволюциониста Летурно: *L'évolution littéraire dans les diverses races humaines. Paris 1894 (XV т. Billiotheque Anthropologique)*. Въ увѣрен-

ности, что антропология можетъ пролить свѣтъ на темные вопросы развитія поэзіи, Летурно разсматриваетъ фазисы поэзіи у всякаго народа, обращая главное вниманіе на словесность дикихъ народовъ. Профессиональные историки, говоритъ Летурно, написали до сихъ поръ массу книгъ, которыя, несмотря на всю свою важность и цѣнность, все же неполны, такъ какъ не обнимаютъ всего человѣческаго рода. Слову „словесность“ до сихъ поръ придавалось этимологическое узкое значеніе, такъ какъ изъ ея понятія исключалась болѣе примитивная наивная поэзія. Между тѣмъ какъ болѣе совершенная словесность есть развитіе болѣе грубой, и послѣдняя также далека отъ перваго зарожденія словесности. Поэзія зарождается отъ тѣхъ именно забавъ и движеній, которыя удовлетворяютъ одну и ту же эстетическую потребность, но которыя пользуются въ самой слабой степени словомъ, почему изученіе генезиса поэзіи нужно начинать отсюда. Сочиненіе Летурно, которое вызвано этими соображеніями, дѣлится на три главные части: 1) литература негритянскихъ расъ, 2) литература желтыхъ расъ и 3) литература народовъ бѣлой расы. Вначалѣ находится вступительная глава, посвященная вообще разсмотрѣнію мѣста, которое занимаетъ поэтическое творчество въ развитіи человѣка. Летурно начинаетъ съ біологическихъ основъ эстетическихъ рефлексовъ, даетъ примѣры начальной эстетики у животныхъ, затѣмъ останавливается на связи поэзіи съ первобытнымъ языкомъ, которую можно наблюдать и въ образованіи дѣтскаго языка, и, наконецъ, отмѣчаетъ соотношеніе между развитіемъ поэзіи и общественнаго устройства народа.

На ту же тему, которая занимаетъ насъ здѣсь, 3—4 года тому назадъ было написано другое важное сочиненіе поэта-философа Л. Якововскаго (Ludvig Iacocobovski, Die Anfänge der Poesie. Grundlegung zu einer realistischen Entwicklungsgeschichte der Poesie. Dresden und Leipzig, 1891). Послѣдній подступаетъ къ вопросу съ другой стороны, потому что изслѣдуетъ или, скорѣе, отгадываетъ судьбу первичной поэзіи не столько путемъ наблюденія, сколько чрезъ дедукцію. И любопытно, что выводы Якововскаго и Летурно, идущіе разными путями, встрѣчаются между собой. Оба они приходятъ къ заключенію, что первая поэзія, Созданная, человѣкомъ имѣла скорѣе лирическій характеръ.

Теорія, стоящая за субъективный характеръ первобытной поэзіи, кажется мнѣ болѣе вѣроятной, чѣмъ теорія тѣхъ философовъ-археологовъ, къ которымъ принадлежитъ и Миклошичъ, и которые учатъ, что сначала всякая поэзія есть эпосъ. И дѣйствительно, исторія духовнаго развитія показываетъ намъ, что основы нашихъ душевныхъ способностей (память, воля, разсудокъ) суть рефлексы, что отличительная черта психи первобытнаго человѣка есть импульсивность, т.-е. неудержимое подчиненіе первому чувству. По тому-то первобытный человѣкъ прежде всего склоненъ изображать

словами и движеніями то, что его волнуетъ, и все находящееся внѣ своего „я“ представляетъ также субъективно. И какъ вообще объективное представленіе видимаго и испытываемаго является труднымъ, то для неразвитаго человѣка оно почти невозможно (Спенсеръ Основ. псих § 253, Соціол. § 31; Letourneau, La biologie, I, VI, X гл.).

Я изложу сперва доказательства субъективности первоначальной поэзіи, затѣмъ попытаюсь показать, къ какой эпохѣ общественаго развитія можно приложить теорію эпоса. Такимъ образомъ, удобнѣ всего будутъ противопоставлены и до извѣстной степени примирены противоположныя ученія.

Якововскій доказываетъ сначала, пользуясь аналогіей, что первоначальная поэзія есть пралирика. Обыкновенно сравниваютъ человѣчество съ отдѣльнымъ человѣкомъ, и какъ въ отдѣльномъ человѣкѣ, такъ въ цѣломъ человѣчествѣ различаютъ фазисы: дѣтство, юность, зрѣлость и старость. Дѣтство принимаютъ моделью примитивнаго человѣка.

Спрашивается, какія первыя проявленія сознанія дѣтской души? Дитя, появяясь изъ утробы материнской, издаетъ крикъ, выражаетъ страхъ и непріятное чувство. Вышняя природа служитъ для дѣтей только для того, чтобы, возбуждая ихъ нервы, причинять удовольствіе или боль; до объективнаго воспріянія не достигаютъ дѣтскія способности. Нервная раздражительность, ощущенія, воспріянія, представленія—все это въ дѣтскомъ организмѣ тѣсно сливается съ чувствомъ пріятнаго и непріятнаго. Въ ощущеніяхъ выражается весь душевый міръ ребенка, ощущенія—первый опредѣленный моментъ въ чувствительной жизни дѣтей. И такъ какъ пралирика есть выраженіе черезъ звуки чувственныхъ проявленій, то ясно, что лирикѣ принадлежитъ первичность, а не эпосу.

Такимъ образомъ, пралирика или первоначальная поэзія отвѣчала пріятнымъ и непріятнымъ ощущеніямъ. Но нужно замѣтить, что только сильныя возбужденія—пріятныя или непріятныя—выводятъ человѣка изъ индифферентности, приводятъ его въ состояніе „священнаго безумія“ и заставляютъ творить лирику. (1)днообразныя и слабыя впечатлѣнія, повторяясь, не имѣютъ уже болѣе силы для нашего чувства, такъ сказать, притупляютъ его и не могутъ побудить къ творчеству, потому-то необходимо разнообразіе и смѣна ощущеній, чтобы получилась сильная и настоящая лирика.

Сознаніе, выведенное изъ безразличнаго состоянія какимъ-либо ощущеніемъ, откликается на него соответствующимъ звукомъ, отличающимся быстротой, какъ и рефлективныя движенія. И такіе первыя звуки, вышедшіе изъ человѣка, образуютъ лирику, но они въ то же время начало языка и пѣсни. Потому поэзія, языкъ и пѣсня—вѣтви одного и того же ствола.

Такъ какъ чувства бываютъ пріятныя и непріятныя, то соотвѣтственно этому первоначальная лирика являлась въ формѣ радостной или скорбной. Якобовскій доказываетъ, что для поэзіи скорби требуется менѣ возбужденія, чѣмъ сколько для противоположной. Потому-то первый родъ поэзіи значительнѣе второго и по качеству, и по количеству. Литература всемірная доказываетъ этотъ замѣчательный фактъ. Укоръ за то, что пессимистическая поэзія будто бы является болѣзнью и превосходить количествомъ поэзію жизнерадостную, не имѣетъ значенія. Пессимистическая лирика является не только естественной необходимостью, но по справедливости можетъ занять большую часть всякой поэзіи. Не нужно забывать и того, что человѣкъ имѣетъ наклонность размышлять надъ причинами непріятныхъ ощущеній. Удовольствіе же переживаетъ безъ того, чтобы задаваться вопросами о причинѣ его.

Предметами, которыми возбуждаются въ человѣкѣ пріятныя и непріятныя чувства, опредѣляется содержаніе первоначальной лирики.

Прежде всего человѣкъ отражаетъ рефлексивно физическія ощущенія, которыя отличаются чисто мѣстнымъ характеромъ, какъ напр., боль отъ пораненія и удовольствіе отъ прекращенія боли. Того же характера и тѣ движенія, причины которыхъ кроются въ аномаліи жизненнаго процесса. Если послѣдній идетъ правильно, мы ощущаемъ удовольствіе, если же нѣтъ, то огорченіе. И эти виды ощущеній черезъ звуки выливаются въ скорбь или радость, часто выражаются въ движеніяхъ, часто самымъ бессмысленнымъ образомъ. И эти звуки слѣдовало бы назвать лиричными, но разумѣется, они болѣе низкаго качества, такъ какъ подобные звуки издаются всякимъ животнымъ, вслѣдствіе чисто физическихъ свойствъ, владѣющимъ нервною раздражительностью и способностью издавать звуки. Такія ощущенія и въ человѣкѣ рефлексивны, но Якобовскій думаетъ, что нужно упомянуть о нихъ, такъ какъ всѣмъ народамъ свойственны почти одинаковыя междометія для изображенія радости и скорби.

Затѣмъ по степени важности идутъ тѣ ощущенія, которыя имѣютъ въ основѣ два главныя влеченія первобытнаго человѣка въ періодъ грубой борьбы за жизнь: 1) влеченіе къ пищѣ 2) —къ любви. Первобытный человѣкъ испытывалъ большее возбужденіе, когда былъ голоденъ, чѣмъ когда сытъ, но особенно благоприятно для проявленія пріятныхъ и непріятныхъ ощущеній состояніе жажды. Это зависитъ отъ фізіологическихъ отпращиваній, которыя наступаютъ вслѣдъ за насыщеніемъ и при пищевареніи вызываютъ у нѣкоторыхъ животныхъ съ развитымъ аппаратомъ для пищеваренія даже сонъ. Съ другой стороны, почти всякій народъ употребляетъ опьяняющіе напитки — медъ, вино и проч., которые возбуждаютъ въ чувствѣ силу и вообще дѣятельность. Потому-то всякій народъ имѣетъ поэзіи пира, но нѣтъ поэзіи насыщенія.

Такъ какъ голодъ и жажда сами по себѣ непріятныя состоянія, то понятно, что они больше побуждаютъ къ пессимистическому поэтическому творчеству. Къ такому же роду творчества побуждаетъ человѣка и половая страсть. Первобытный человѣкъ испытывалъ мученіе, желая удовлетворить свою страсть, и только уже поздѣе могъ предвкушать пріятность отъ удовлетворенія ея и быть весело настроеннымъ. Впрочемъ, чтобы угодить женщинѣ и привлечь ее къ себѣ, измѣняя первобытный человѣкъ голосъ своей скорбной и болѣзненной лирики на веселый и жизнерадостный. Точно также и функція пяти чувствъ, особенно слышанья—зрѣнія и слуха, и сложныя ихъ дѣйствія способствуютъ такъ или иначе проявленію душевнаго настроенія. Болѣе низшія чувства (осязаніе, обонаніе, вкусъ) стоятъ на второмъ планѣ. Наконецъ, и впечатлѣнія отъ окружающей природы возбуждали въ первобытномъ человѣкѣ радость или скорбь, страхъ или надежду.

Звуки, которыми первобытный человѣкъ почти невольно и бессознательно проявлялъ свое настроеніе, носили характеръ импровизаціи. Всякій звукъ навѣрно имѣлъ нѣсколько оттѣнковъ и тоновъ ударенія, но о числѣ звуковъ нельзя сказать ничего положительнаго. Возможно только предположить, что во многихъ случаяхъ вмѣсто словъ служили движенія и мимика. Законъ привычки облегчалъ для человѣка повтореніе произнесенныхъ много разъ лирическихъ звуковъ, такъ что со временемъ число ихъ росло. Такого рода упражненія происходили сперва наединѣ безъ вниманія къ публикѣ.

Когда появилась публика, тамъ уже явилось условіе для эпоса. Изъ четырехъ главныхъ источниковъ лирическихъ проявленій: голода, любви, зрѣнія, слуха, только одинъ—дѣйствіе любви побуждаетъ человѣка искать другого, чтобы высказать ему чувства свои и мысли, и чтобы тотъ раздѣлилъ ихъ съ ними. Жена есть первая публика для мужа-лирика. Но это только временная публика, а не постоянная. Такъ думаетъ Якобовскій, потому что бракъ первоначальный представляется ему, какъ совершенно свободное моногамичное супружество, продолжающееся только извѣстное время между двумя лицами.

Всякій разъ, какъ только жена отвѣчаетъ мужу не только мимикой, но и словами, лирическая поэзія дѣлаетъ шагъ къ эпосу и получаетъ въ то же время драматическую форму. Но настоящая эпика развивается только тогда, когда изъ семейства образуются роды. Тогда не только чувство любви, но и другія чувства заставляютъ человѣка дѣлиться своими впечатлѣніями съ другими. Подражаніе, свойственное природѣ первобытнаго человѣка, заставляетъ тѣхъ, которые слышатъ лирическаго пѣвца, повторять его слова, особенно когда послѣднія выражаютъ пріятное настроеніе, потому что всякій желаетъ такимъ образомъ испытать подобное же состояніе.

Такимъ, можетъ быть, смутно сознаваемымъ желаніемъ звуками и движеніями произвести то же чувство, которое создали эти звуки и движенія у того, кто первый ихъ произнесъ, объясняются общественные хороводы и пѣсни у первобытныхъ народовъ, обладающихъ очень небольшимъ количествомъ пѣсень, пѣтыхъ однимъ человѣкомъ наединѣ, безъ общества соучастниковъ или зрителей.

Господство лирики продолжается, по мнѣнію Якововскаго, недолгое время. Но нѣтъ необходимости придавать такое ограниченное значеніе термину лиризма, какой придаетъ онъ ему. Поэзія, въ которой преобладаетъ чувство, въ которой рисуется не столько фактъ или картина, сколько душевное настроеніе, вызванное ими, остается, несомнѣнно, лирической.

Впадаютъ въ ошибку и тѣ ученые, которые предполагаютъ, что первоначальная поэзія была эпичной, такъ какъ древнѣйшей формой общественной жизни былъ родъ (союзъ, задруга, кланъ и др.), и такимъ образомъ не было мѣста для индивидуальности, для лирической поэзи. Говорятъ, въ родѣ человѣкъ сознаетъ себя не какъ самостоятельный индивидуумъ, а какъ членъ плѣлаго — рода и народа, и его личныя духовныя и моральныя способности подавляются и обнаруживаться могутъ только въ дальнѣйшемъ періодѣ жизни. Якововскій допускаетъ, что до образованія общества человѣкъ былъ самостоятельной единицей. Слѣдовательно, индивидуальность была только во время періода устройства, и только въ это время процвѣтала лирика. Но, можетъ быть, человѣкъ былъ стаднымъ общественнымъ животнымъ — тогда куда отнести первичную лирику?

Одно забываютъ въ такихъ разсужденіяхъ: если исчезаетъ личность въ задругѣ, родѣ, то все же остается нѣкоторое личное сознаніе, а послѣднее въ болѣе сильныхъ формахъ и есть родовое, общее. Плѣлый родъ имѣетъ одинаковые интересы, одну мораль, вѣру и чувства, и это лучшія условія для лирическихъ произведеній, которыя создаются отдѣльными личностями, но воспроизводятся плѣлымъ родомъ и понятны всякому его члену.

И Летурно допускаетъ такой именно родовой лиризмъ (*lirisme du clan*) для первичной поэзи. Многочисленные примѣры, приведенные въ его книгѣ, убѣждаютъ насъ, что истина на сторонѣ его предположенія. Въ Греціи, которую застаемъ еще въ томъ фазисѣ общественнаго развитія, существуютъ хороводныя пѣсни лирическаго характера, и только позднѣ ихъ развивается эпосъ. Какъ все эстетическія игры и забавы австралійцевъ, такъ и пѣсни ихъ, соединенныя съ хоромъ и мимикой, обнимаютъ плѣлый кланъ, среди нихъ имѣются и лирическія. Папуасы, у которыхъ хоры являются для изображенія всякихъ важныхъ общественныхъ событій, какъ жатва, война и пр., сопровождаютъ хоръ словами, которыя хотя ведутся въ діалогической формѣ — между начальникомъ и родомъ — но въ сущности выражаютъ воинственное настроеніе рода и пр.

Въ позднѣйшемъ періодѣ времени, когда отжили родовой порядокъ, когда явились частная собственность, частные интересы, когда одни стали бѣдными, другіе богатыми, когда образовались разные классы, разные убѣжденія и пр., явилась другая лирика, главное содержаніе которой—любовь.

Такъ представляетъ себѣ Летурно до-историческую поэзію современныхъ образованныхъ народовъ, которую можно отчасти наблюдать и у существующихъ дикихъ племенъ. Послѣ указанныхъ двухъ фазисовъ развитія поэзіи наступаетъ третій: образуются особыя сословія, которыя культивируютъ музыку и пѣніе, искусство такъ идетъ впередъ, что всякій уже не можетъ въ немъ упражняться, необходимы особенное дарованіе и подготовка. Техника совершенствуется, но въ то же время отъ этого искусство погибаетъ для свободы созданія, исчезаетъ природное вдохновеніе. Въ этотъ періодъ поэзія вовсе не выражаетъ того, что называется „коллективной душой“ народа, появляются и покровители поэзіи, налагающіе часто на нее страшное стѣсненіе и обрекающіе на упадокъ.

За этой фазой развитія поэзіи слѣдитъ Летурно съ особенной любовью. А относительно происхожденія поэзіи онъ держится особеннаго мнѣнія, о которомъ я намекнулъ раньше. Именно, онъ доказываетъ, что поэзія началась въ драматическихъ играхъ и забавахъ, и отъ драмы, явившейся въ неразвитой формѣ, отдѣлилась мало-по-малу лирика. Очень много подробностей находится у Летурно, доказывающихъ драматичность игръ у первобытныхъ и древнихъ народовъ Австраліи, Перу и Мексики, Китая, Іудеи, Греціи и т. д.

Необходимо признать, что только въ усовершенствованной формѣ драма—самый молодой родъ поэзіи, а въ формѣ начальной она могла появиться и очень рано.

Что касается другихъ двухъ родовъ поэзіи—лирики и эпоса—время ихъ происхожденія гораздо менѣе интересуетъ Летурно. Вообще же онъ приписываетъ лирикѣ старшій возрастъ, но нужно замѣтить, что лирику онъ понимаетъ въ очень широкомъ смыслѣ, когда относитъ къ ней и всѣ легенды и преданія. Изъ примѣровъ книги видно, что Летурно подъ словомъ эпосъ понимаетъ только такія развившіяся эпическія произведенія, какъ Магабгарата или Одиссея. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ даетъ примѣры, которые содержатъ эпическій элементъ, а онъ ихъ называетъ „лирикой“. Съ другой стороны, наблюдается путаница и въ томъ, когда лирическія пѣсни, составленныя отдѣльными личностями, противопоставляются коллективнымъ хороводнымъ пѣснямъ.

Для нашего вопроса необходимо строго соблюдать различіе между лирическими и эпическими элементами, необходимо отличать не только главную родовую черту произведенія, которое изучаемъ, но и оттѣпки его, такъ какъ рассказъ, напр., можно переложить въ настоящій лирической тонъ.

Вотъ поэтому необходимымъ мнѣ казалось прослѣдить не только систему эволюціи Летурно, но и примѣры, разбросанные въ его книгѣ, чтобы такимъ образомъ видѣть, оправдывается ли для первобытныхъ народовъ то, что предположилъ Якобовскій для историческаго человѣка, особенно на основѣ дедуктивныхъ соображеній о его психической природѣ.

И дѣйствительно, у первобытныхъ народовъ встрѣчаемъ поэтическія произведенія, во всякомъ случаѣ отличающіяся болѣе лирическимъ характеромъ.

Вотъ нѣсколько примѣровъ:

У южно-африканскихъ негровъ, стоящихъ на слишкомъ низкой степени культуры, поются заговоры и погребальныя пѣсни. Кромѣ этой „бѣдной лирики“, можетъ быть, у нихъ есть и другія поэтическія творенія, но это неизвѣстно. Поэзія готтентотовъ состоитъ въ импровизированныхъ молитвахъ и въ лирическихъ (и сатирическихъ) пѣсняхъ, соединенныхъ съ хорОВОДОМЪ и музыкой и представляющихъ смерть знаменитаго вождя, охотника на охотѣ и пр. У папуасовъ, которыя достаточно интеллигентны, рядомъ съ сказаніями находимъ и военныя пѣсни. А у эскимосовъ, являющихся мирнымъ народомъ, рядомъ съ разсказами и легендами находимъ пѣсни посвященныя прославленію природы и ея красотъ, къ которымъ этотъ народъ оказывается очень чувствительнымъ. Краснокожіе американцы имѣютъ и легенды (прозой), но большая часть поэзи у нихъ состоитъ изъ лирическихъ пѣсенъ—военныхъ, любовныхъ и погребальныхъ. Военныя пѣсни ихъ, по словамъ Летурно, подобны реву дикихъ звѣрей. Любопытно, что между этими лирическими пѣснями находятъ состояція изъ безсвязныхъ словъ, оставшіяся, какъ воспоминаія цѣлаго содержанія, а другія совсѣмъ неясны, т. к. состоятъ только изъ междометій. Китай, который подтверждаетъ теорію Летурно о старѣйшинствѣ драматическихъ представленій, не даетъ въ настоящее время цѣнныхъ примѣровъ ранней лирики: первые образцы ея датированы 1766 г. до Р. Хр. И ассирійская словесность, какъ то видно по надписямъ, прочитаннымъ съ большимъ искусствомъ, содержала не только космогоническіе мифы, но и гимны. Такъ какъ трудно здѣсь рѣшить, что принадлежитъ къ древнѣйшему времени, то хорошо дѣлаетъ Летурно, что нерѣшаетъ общій вопросъ на такихъ недатированныхъ фактахъ. Потому и на Бытіи библейскомъ онъ не останавливается долго, тѣмъ болѣе что находить сильное влияние на него одного ассирійскаго разсказа. Содержаніе еврейской поэзи особенно лирично, и главныя черты этой поэзи разсматриваетъ Летурно подъ заглавіемъ „лирическая еврейская поэзія“. И въ старой германской поэзи находимъ проявленіе „очень древней лирики“, напр. въ пѣсни о Лодброкѣ. Когда взглянемъ на классическіе народы, то принуждены будемъ оставить римлянъ за недостаткомъ данныхъ и остановиться на греческой поэзи. И что ви-

димъ здѣсь? Отъ древнихъ временъ здѣсь сохранились въ связи съ хороводами и пѣсни, которыя не всегда были эпичными. Въ древности были славословія, посвященныя гостямъ и другимъ лицамъ въ разныхъ случаяхъ, особенно во время свадьбы и погребенія. Любопытно, что самъ Гомеръ упоминаетъ о гимнеяхъ, т.-е. о брачныхъ пѣсняхъ, которыя первоначально отличались лирическимъ характеромъ, а позднѣе могли перейти въ сказанія.

И такъ, многочисленныя условія, которыя вызываютъ дѣйствительно лирическую поэзію у первобытнаго человѣка: общественныя игры и забавы, военное настроеніе, любовь, восхищеніе красотою природы, оплакиваніе умершаго вождя или родственника, молитва къ нимъ или божеству.

Вникая въ условія, объясняющія намъ преобладаніе лиризма въ поэзіи первобытныхъ народовъ, мы должны признать, что лирика является главнымъ содержаніемъ первичной поэзіи. Говорю „главное содержаніе“, потому что и эпическія творенія создавались тогда, когда образовывались родъ или семейство, что видимъ изъ наблюденій. Позднѣе, вслѣдствіе долгаго прожитаго времени и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, могъ возникнуть и развиться чистый эпосъ, въ то время какъ чистый лиризмъ свойственъ самой глубокой древности.

Впрочемъ, нѣчто подобное допускаютъ и нѣкоторые нѣмецкіе ученые, стоящіе вообще за первородство эпоса. Такъ и М. Каррьеръ допускаетъ, что главныя качества, которыми отличается эпосъ, именно объективность, подробность и единство—еще неразвиты въ началѣ: отдѣльныя пѣсни, впервые зарождающіяся въ эпической поэзіи, берутъ поводомъ дѣйствительное событіе и воспѣваютъ его для прославленія какого-либо героя или подвига; въ нихъ звучитъ лирический тонъ, герой иногда является и самимъ пѣвцомъ. Для позднѣйшаго поколѣнія, для котораго не все является яснымъ, становятся необходимыми подробности и настоящій эпическій слогъ. Позднѣе является и объединеніе нѣсколькихъ пѣсенъ, относящихся къ одному герою или событію. И только тогда можетъ ослабѣть въ значительной степени лирический элементъ, который совершенно никогда не исчезаетъ. Посмотримъ теперь, на что опираются ученые, которые поддерживаютъ старѣйшинство эпики и которые принадлежатъ главнымъ образомъ къ нѣмецкой филологической школѣ, основанной Гриммомъ. Прежде всего они пользуются историческими доказательствами. По послѣднимъ самымъ древнимъ произведеніямъ нѣмецкой литературы, насколько знаетъ исторія, поэтическія, а самыя первыя изъ нихъ—эпическія, если начнемъ со времени Тацита. Еврейская литература начинается эпосомъ, точно также индійская и греческая. Съ другой стороны и внутреннія соображенія приводятъ этихъ ученыхъ къ тому же заключенію. Изъ всѣхъ душевныхъ силъ, по ихъ мнѣнію, при созданіи поэтического образа особенно дѣйствовало воображеніе: чувство и разумъ

стояли на второмъ планѣ. А понятно воображеніе приводило къ эпическому творчеству. Да и легче было для человѣка, предполагають указанные ученые, понять извѣстное событіе и представить его въ словесномъ произведеніи, чѣмъ вникнуть въ самого себя изображать свои чувства. Далѣе, будто-бы въ періодъ родового строя человѣкъ былъ способенъ творить только эпическія произведенія, потому что все индивидуальное погибало, какъ неинтересное для всѣхъ членовъ рода. Сообразно этому упомянутая школа допускаетъ, что первоначальное содержаніе эпоса состояло въ изображеніи природныхъ явленій, на которыя смотрѣли какъ на дѣла и состоянія существъ считавшихся божествами ¹⁾.

Но какъ видѣли мы уже, ни одно изъ этихъ доказательствъ не выдерживаетъ критики. Сообразно природнымъ свойствамъ души первобытнаго человѣка необходимо предполагать, что онъ былъ болѣе способенъ для лирическихъ проявленій своихъ чувствъ и впечатлѣній, которыя занимали его дольше всего. Во-вторыхъ, когда человѣкъ принадлежитъ къ роду, семейству, то сохраняется все же индивидуальность, и къ тому же цѣлый родъ можетъ имѣть одно общее чувство, такъ что и здѣсь является полный просторъ для лирики. Религіозное чувство, этотъ важный фактъ въ общемъ ходѣ развитія человѣка, способствовало тому, чтобы первобытный человѣкъ творилъ не только мифы, но и молитвы ²⁾. Наконецъ, историческіе примѣры, на которыхъ основывается ученіе о первоисточнѣ эпоса, малочисленны и не прочны, и если вѣрно что древнѣйшія произведенія грековъ, германцевъ и пр. эничны, то откуда мы знаемъ, что записаны дѣйствительно только древнѣйшія. Извѣстно слабое вниманіе древнихъ народовъ ко всему, что не носитъ серьезнаго характера. Потому изъ старыхъ лирическихъ пѣсенъ только религіозныя обратили на себя вниманіе и были удостоены записи вмѣстѣ съ легендами. А на другія кто обращалъ вниманіе? Тотчасъ съ появленіемъ письменности явилось желаніе записывать событія. И вотъ въ лѣтописяхъ записываются и поэтическія преданія, которыя цѣнятся наравнѣ съ прозаическими разсказами очевидцевъ. Народныя любовныя пѣсни не были записаны у классическихъ народовъ, но нѣтъ сомнѣній, что онѣ существо-

¹⁾ Wackernagel. Poetik, Rhetorik und Stilistik, II Aufl (1888) 52—60. M. Carrière Aestetik II, 541, 533. По этой теоріи героическій эпосъ явился позже мифовъ; сказанія о герояхъ — будто-бы религіозныя (посв. природ. явлен.) мифы, перенесенныя съ божества на героя. Но, конечно, мало вѣроятно, чтобы человѣкъ сначала создавалъ поэтическія творенія о богахъ, а потомъ о себѣ и подобныхъ себѣ людяхъ.

²⁾ И некоторые допускаютъ, что древнѣйшая пѣснь есть молитва. I. Grimm. Kleinere Schriften II, 460. Если примемъ, что религія возникла отъ прославленія умершихъ предковъ, то обращая вниманіе на погребальныя пѣсни и славословія, найдемъ и въ нихъ болѣе лирич., чѣмъ эпоса. Спенсеръ. Основы социолог. I, 289.

вали. Съ другой стороны предъ нашими глазами развивается поэзія у современныхъ дикихъ народовъ. Какъ мы видѣли, наблюденія въ этой области показываютъ, что эпосъ занимаетъ менѣе мѣста въ первичной поэзіи, чѣмъ лирика.

Но нужно ли здѣсь брать за аналогію дикіе народы. Е. Вольфъ, слова котораго о научномъ методѣ поэзіи я привелъ, принадлежитъ къ защитникамъ. Пользуясь только примѣрами изъ поэзіи арійскихъ и семитическихъ народовъ, онъ задаетъ себѣ вопросъ, не пропустилъ-ли онъ цѣлой эпохи въ развитіи всемірной поэзіи? И на этотъ вопросъ отвѣчаетъ, что разница между поэзіей, которую застаемъ (въ историч. памятникахъ), какъ самую древнюю, и тою, которая на самомъ дѣлѣ была самой древней, должна быть невелика, т. к. настоящая поэзія требуетъ извѣстной степени культуры и языка. Потому, онъ думаетъ, поэзія названныхъ первобытныхъ народовъ не можетъ служить аналогіей и нормой, т. к. тѣ народы были неисторическіе, и все у нихъ было какъ бы навыворотъ.

Такой взглядъ совершенно ошибоченъ. Если изъ жизни дикихъ народовъ берутся факты для историческаго изученія религіи, обычая, соціальнаго строя и пр., то нѣтъ причины поступать иначе въ исторіи поэзіи. И самые культурные современные народы могли нѣкогда находиться на томъ низкомъ уровнѣ культуры, на которомъ видимъ современныхъ дикихъ народовъ, у которыхъ наблюдаемъ процессъ развитія поэзіи. Теперь можемъ спросить: гдѣ осталось выше приведенное похвальное желаніе Вольфа, по которому историческая поэзія должна опираться на полноту и порядокъ, на примѣры собранные отъ цѣлаго міра?

* * *

Развитіе поэзіи и языка находится въ связи съ умственнымъ и душевнымъ развитіемъ человѣка. Если языкъ создается и развивается въ обществѣ, то и для поэзіи необходимо допустить тоже. Если на первыхъ ступеняхъ общественнаго развитія являются зачатки драмы и лирики, а чистый эпосъ развивается очень поздно, то значить, что въ первое время поэзія ограничена въ средствахъ своихъ: она легче изображаетъ внутренній міръ, конечно безъ самосознанія, а внѣшній міръ еще изображаетъ въ отношеніи къ внутреннему. Отсюда субъективность первичной поэзіи, сливающаяся съ ея безличностью или общенародностью. Объективность развивается, какъ и въ языкѣ, мало-по-малу. Объективность языка есть забвеніе образности. А такъ какъ поэзія есть мышленіе образами, то рождается вопросъ: не суждено-ли впослѣдствіи поэзіи исчезнуть въ одинъ день навсегда? Но этотъ вопросъ можетъ разсматриваться особо.

Перев. Н. Грунскій.

ИЗЪ ЗАП.-ЕВРОПЕЙСКОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

II.

Новые материалы для изучения исторіи развитія семьи.

(Heinrich Cunow: Die Verwandtschafts-Organisation der Australneger. Stuttgart. 1894. 80. Стр. 190+VIII).

Система родства, господствующая у австралийцевъ, служила неоднократно предметомъ изслѣдованія и еще чаще толкованія въ пользу того или иного взгляда на исторію развитія семьи. Свѣдѣнія, которыя имѣлись объ этой системѣ до настоящаго времени, были, однако, недостаточно точны, и, какъ таковыя, позволяли однимъ опираться на нихъ для доказательства, что наиболѣе древней ступеню развитія семьи слѣдуетъ считать беспорядочное сожительство, другимъ — на основаніи недостаточно повѣренныхъ свѣдѣній, что у нѣкоторыхъ австралийскихъ народовъ уже существуетъ счетъ родства по отцу—доказывать, что агнатическая семья была эмбриономъ развитія въ исторіи семьи вообще. Работѣ г. Кунова суждено внести свѣтъ въ дѣло изученія этой системы, и такъ какъ она имѣетъ важное значеніе для рѣшенія вопроса о ходѣ развитія семьи вообще, то трудъ г. Кунова приобретаетъ существенный интересъ для изученія законовъ развитія семейныхъ отношеній на низшихъ культурныхъ ступеняхъ.

Прежде всего г. Куновъ старается разсѣять ходячее мнѣніе, что въ лицѣ туземнаго населенія Австраліи мы имѣемъ дѣло съ однородной по своему культурному уровню массой, остановившейся въ своемъ развитіи. Нѣтъ ничего ошибочнѣе этого взгляда, пишетъ онъ; среди австралийцевъ также господствуютъ жизнь и движеніе, ростъ и упадокъ, и какъ-бы ни казались намъ ничтожными различія въ системахъ родства у наиболѣе низко стоящихъ племенъ Австраліи, сравнительно съ наиболѣе развитыми племенами ея, послѣднія прошли длинный путь, при чемъ прохожденіе его, при той медленности, съ которой подвигается впередъ культура на низкихъ ступеняхъ развитія, потребовало, вѣроятно, нѣсколькихъ тысячелѣтій. Известное дѣленіе австралийцевъ на классы, связанные съ ними запретительные законы о бракѣ и нормы, опредѣляющія происхожденіе, не являются, какъ то думалъ Морганъ и др., наиболѣе примитивной изъ извѣстныхъ до настоящаго времени общественныхъ формъ; она не представляетъ «первыхъ робкихъ попытокъ къ развитію», напротивъ того имъ, по мнѣнію г. Кунова, предшествуетъ еще болѣе древняя стадія.

Эта стадія, освѣщенная впервые г. Куновымъ у австралійцевъ и которая можетъ быть открыта на основаніи системы родства и у другихъ народностей, имѣетъ наиболѣе важное значеніе для исторіи развитія семьи: на ней мы преимущественно и остановимся.

Чтобы вполне оцѣнить значеніе труда г. Кунова, вспомнимъ, что по теоріи Моргана за періодомъ отсутствія регламентаціи въ отношеніяхъ между лицами разнаго пола наступаетъ періодъ ограниченія, и первый шагъ въ этомъ направленіи выражается въ формѣ, которую Морганъ называетъ «семьей, основанной на кровномъ родствѣ»: ограниченіе въ этой семьѣ заключается въ запрещеніи вступать въ бракъ между восходящими и нисходящими; группы супруговъ раздѣлены на поколѣнія, при чемъ члены каждой группы считались между собой братьями и сестрами; въ предѣлахъ каждой группы бракъ былъ разрѣшенъ; одну группу супруговъ составляли дѣды и бабки, другую—ихъ дѣти обоаго пола и, наконецъ, третью—ихъ внуки. Бъ этому выводу Морганъ пришелъ на основаніи изученія системы родства въ Полинезій, въ частности на Гавайи, вслѣдствіе чего и вся система эта названа гавайской; хотя она въ настоящее время и не соотвѣтствуетъ жизни, но она могла сложиться только при тѣхъ условіяхъ, о которыхъ сказано выше, когда кровныя узы, воспрещающія вступать въ бракъ, понимались только въ смыслѣ восходящихъ и нисходящихъ родственниковъ—не больше.

Эта-же система родства существуетъ и въ Австраліи, и у низшихъ племенъ, но крайней мѣрѣ, она соотвѣтствуетъ въ значительной степени самой жизни, хотя значеніе ея, какъ это можетъ считаться въ настоящее время доказаннымъ г. Куновымъ, и было невѣрно понято Морганомъ и его послѣдователями.

Каждое изъ австралійскихъ племенъ, т. е. группа индивидовъ, представляющихъ діалектически обособленную массу, пишетъ г. Куновъ, дѣлится на извѣстное число самостоятельныхъ группъ; каждая изъ послѣднихъ объединена владѣніемъ извѣстной территоріи, въ предѣлахъ которой группа кочуетъ, добывая себѣ скудное пропитаніе; объединеніе группъ происходитъ лишь для празднествъ и рѣшенія споровъ. Дѣленія на родственные союзы не существуетъ, но каждая группа раздѣлена на три класса, между которыми брачныя узы воспрещены; въ настоящее время существуютъ ограничительные законы о бракѣ и внутри каждого класса, но эти законы, по справедливому замѣчанію г. Кунова, являются продуктомъ дальнѣйшаго развитія, и для уясненія болѣе древней стадіи они не могутъ имѣть значенія; первый классъ каждой группы состоялъ въ болѣе отдаленное время, вѣроятно, такъ же, какъ и въ настоящее время, изъ мальчиковъ до 17 — 18 и дѣвочекъ до 13 — 14 лѣтъ; слѣдующій классъ состоялъ изъ взрослыхъ, которые еще не имѣли дѣтей, достигшихъ брачнаго возраста, и третій классъ—изъ родителей тѣхъ, которые принадлежали ко 2-му классу, т. е. 1-й классъ состоялъ изъ внуковъ, 2-й изъ отцовъ и 3-й изъ дѣдовъ; члены каждого класса считаются между собой братьями и сестрами. Въ понятіяхъ *дядь*, *отецъ*, *сынъ*—лежатъ у австралійцевъ, однако, представленія не о кровномъ родствѣ, какъ думали

раньше, а лишь о различіяхъ по возрасту; это доказывается тѣмъ, что этимологія указанныхъ терминовъ указываетъ на происхожденіе ихъ отъ словъ, означающихъ возрастъ лица; напр., у Банкуи: *kimbājā*—большой, *kimbūjā*—отецъ; у Вашибо: *kimbāga*—большой, *kimbā*—отецъ, у жителей сѣв. Бвэнсланда слово *junger, yanga, yunga* и пр. означаетъ и мать, и взрослую женщину. Такимъ образомъ, принимая, что первоначальное дѣленіе группы основывается на возрастѣ входящихъ въ ея составъ лицъ, мы получимъ естественное дѣленіе: на лица, еще не достигшихъ брачнаго возраста, лицъ, достигшихъ его, и, наконецъ, стариковъ. Что именно возрастъ, а не кровное родство, опредѣляетъ положеніе лица въ группѣ, доказывается и тѣмъ, что каждый классъ находится въ постоянномъ измѣненіи; напр., два лица, которые, по нашимъ представленіямъ о родствѣ, считаются двоюродными братьями, будутъ, если одному 30 лѣтъ, а другому 15—принадлежать къ различнымъ классамъ, при чемъ старшій будетъ считаться отцомъ младшаго; но когда послѣдній, достигнувъ брачнаго возраста перейдетъ въ классъ «отцовъ», то онъ будетъ считаться «младшимъ братомъ» старшаго; точно также при извѣстныхъ условіяхъ племянникъ отъ старшей сестры или младшая племянница (дочь дяди по отцу) могутъ оказаться братьями и сестрами тетки. Такого рода переходъ изъ класса въ классъ внутри группы имѣеть, по словамъ г. Бунова, мѣсто только у тѣхъ племенъ, которые не развили еще дѣленія на брачныя классы, какъ Камиларон, гдѣ принадлежность къ классу опредѣляется происхожденіемъ¹⁾.

Такъ какъ браки въ предѣлахъ каждаго изъ классовъ по возрасту разрѣшаются, то если дядя и племянница, тетя и племянникъ окажутся въ одномъ классѣ, то браки между ними могутъ состояться; то-же слѣдуетъ сказать и относительно родныхъ брата и сестры. Единственнымъ ограниченіемъ является запретъ родителямъ состоять въ одномъ классѣ съ дѣтьми, а слѣдовательно и вступать съ ними въ бракъ. Но и от-

¹⁾ Дѣленіе Камиларон является уже продуктомъ позднѣйшаго развитія; они дѣлятся на двѣ крупныя группы: Dilbi и Kipathin (наз. г. Буновымъ вслѣдъ за Морганомъ эратріями), основанныя на кровномъ родствѣ и ведущія свое происхожденіе отъ женщинъ родовачальницъ; Dilbi дѣлятся на три рода: Duli, Murriira и Mute; Kipathin—также на три: Dinoun, Bilba и Nurai. Рядомъ съ этой организаціей существуетъ еще раздѣленіе на 4 класса, а именно: въ эратріи Dilbi: I Murri (женск. mata) и II Kubbi (женск. kubbota); въ эратріи Kipathin: III Ippai (женск. ippata) и IV Kumbo (женск. buta). Членъ класса Ippai могъ жениться только на женщинѣ изъ класса kubbota, kumbo—только на mata, murgi—только на buta, kubbi—только на ippata. Дѣти отъ этихъ браковъ причисляются къ роду матери, но входятъ въ составъ другого, чѣмъ ихъ мать, класса той-же эратріи, т.-е. дѣти женщины изъ рода Duli (эратріи Dilbi) класса mata, будутъ также Duli но войдутъ въ классъ kubbi (kubbota). Наоборотъ, дѣти женщины рода Duli, но класса kubbota, войдутъ въ составъ класса murgi (mata). Отсюда происходитъ, что дѣти женщины изъ класса kubbota всегда будутъ считаться въ классѣ murgi (mata); дѣти buta—въ классѣ ippai (ippata); дѣти mata—въ классѣ kubbi (kubbota) и дѣти ippata—въ классѣ kumbo (buta).

числительно этого запрещенія есть основаніе предполагать, что оно не является первоначальнымъ, такъ какъ, несмотря на него, браки между родителями и дѣтьми продолжаютъ встрѣчаться.

Картина, которую раскрываетъ передъ нами г. Буновъ, рисуется стадію беспорядочнаго сожителства, когда единственнымъ ограниченіемъ двумъ лицамъ вступать въ сожителство служилъ возрастъ. Первое ограниченіе, вытекающее изъ кровнаго родства, заключается на этой стадіи въ запрещеніи родителямъ вступать въ бракъ со своими дѣтьми, и это второе весьма важное свидѣтельство, которое намъ даетъ г. Буновъ: въ самомъ дѣлѣ, чтобы это ограниченіе могло быть примѣняемо на практикѣ, необходимо, чтобы отецъ былъ извѣстенъ; это-же условіе необходимо для перечисленія лица изъ класса отцовъ (т.-е. не имѣющихъ дѣтей, достигшихъ брачнаго возраста) въ классъ дѣдовъ. Этимъ опровергается положеніе, что отецъ на низшей ступени общественнаго развитія оставался неизвѣстнымъ—положеніе, на основаніи котораго строился выводъ о неизбѣжности существованія на низшей ступени цивилизаціи счета родства по женской линіи. При полной свободѣ сожителства между лицами одного и того-же класса, когда извѣстное лицо могло сожителствовать хотя-бы съ родной сестрой, союзы все-же имѣли извѣстную продолжительность.

Дѣйствительно, и въ настоящее время найти примѣры супружеской вѣрности среди австралійцевъ большая рѣдкость; случаи нарушенія ея, несмотря на то, что ревность является качествомъ сильно развитымъ у мужчинъ, встрѣчаются часто и не возбуждаютъ неудовольствія въ членахъ группы, если только нарушители принадлежатъ къ одному классу по возрасту. Несмотря однако на это, союзы всегда имѣютъ извѣстную продолжительность; изъ всеобщаго употребленія словъ: отецъ, мать—въ отношеніи ко всемъ членамъ старшаго класса, замѣчаетъ г. Буновъ, не слѣдуетъ дѣлать заключенія, чтобы австраліецъ не зналъ мужа своей матери во время его рожденія; онъ знаетъ не только его, но и отцовъ другихъ дѣтей своей группы и подчасъ даже и сосѣднихъ группъ.

Положеніе женщины у низшихъ австралійскихъ племенъ крайне принижено: физическое превосходство мужчины и здѣсь играетъ свою роль; «мужъ абсолютный собственникъ своей жены (или женъ): онъ можетъ обращаться съ ней хорошо или дурно—совершенно по произволу; онъ можетъ оставить ее у себя, проституировать ее, промѣнять на другую женщину или отдать ее другимъ членамъ одного съ нимъ класса». Если вспомнить, что территоріальныя группы, единственныя, на которыя—если оставить въ сторонѣ классификацію по возрасту—дѣлятся низшія племена австралійцевъ, крайне немногочисленны (40--50 лицъ), то фактъ, что отецъ ребенка оказывается извѣстнымъ, будетъ совершенно понятенъ; но изъ этого факта еще отнюдь нельзя дѣлать заключенія, какъ это было сдѣлано между прочимъ г. Штарке, что на низшихъ ступеняхъ развитія мы уже встрѣчаемся съ зародышемъ агнатической семьи. Въ той стадіи, которую передъ нами раскрываетъ г. Буновъ, опредѣленія родства, строго говоря, не существуетъ и не можетъ существовать, такъ какъ не выработалось еще вообще понятія о кровномъ родствѣ; при рожденіи ребенка

его причисляютъ къ *территориальной* группѣ ¹⁾, къ которой принадлежатъ его родители, не дѣлая при этомъ различія, оказывается-ли мать его членомъ этой территориальной группы по происхожденію, или она введена въ нее инымъ путемъ: похищеніемъ, покупкой или мѣной. Дѣло въ томъ, что, при малочисленности территориальныхъ группъ, мужчинамъ нѣрѣдко приходится искать себѣ женъ изъ сосѣднихъ группъ, и это даже у низшихъ племенъ (какъ, напр., у Ваиуковъ) приводитъ или къ похищенію или къ мѣнѣ сестрами со стороны лицъ, принадлежащихъ къ разнымъ территориальнымъ группамъ. Этотъ-же недостатокъ женщинъ приводитъ у нѣкоторыхъ племенъ Австраліи и къ полиандріи, при чемъ старшіе братья разрѣшаютъ сожителство съ своими женами младшимъ братьямъ, подъ условіемъ подобнаго-же разрѣшенія со стороны послѣднихъ послѣ женитьбы.

Система родства, которую г. Куновъ встрѣтилъ у низшихъ австралийскихъ племенъ и которая позволила ему обрисовать одну изъ наиболѣе первобытныхъ формъ общественнаго развитія, не является исключительнымъ достояніемъ австралийцевъ: система родства у полинезийцевъ («гавайская») и у зулусовъ, по справедливому объясненію г. Кунова, сохраняетъ ясныя слѣды такого-же порядка вещей, какъ и у австралийцевъ, и если указанныхъ фактовъ до накопленія новыхъ аналогичныхъ и недостаточно для вовведенія вышеприведеннаго вывода г. Кунова въ общій законъ человѣческаго развитія, онъ тѣмъ не менѣе заставляетъ критически отнестись къ господствующему мнѣнію, что матриархатъ является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ той стадіи развитія, когда отецъ былъ неизвѣстенъ: мы имѣемъ здѣсь форму общенія, гдѣ при извѣстности обоихъ родителей отсутствуетъ институтъ родства.

Первый шагъ къ ограниченію свободы общенія заключался, какъ было отмѣчено выше, въ запрещеніи родителямъ и дѣтямъ вступать въ бракъ: развитіе представленій о кровномъ родствѣ распространило запретительные законы на родныхъ братьевъ и сестеръ, далѣе на двоюродныхъ и троюродныхъ братьевъ; въ этомъ состояніи развитія находятся въ настоящее время племена Гуридитшмара и Курнаи, при чемъ у первыхъ еще встрѣчаются браки между членами одной территориальной группы, а у вторыхъ браки запрещаются, вслѣдствіе близости родственныхъ узъ, даже съ представительницами нѣкоторыхъ сосѣднихъ группъ. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ родство одинаково служитъ препятствіемъ къ браку, безъ различія, будетъ-ли оно родствомъ съ отцовской или материнской стороны. Племя Нарриньери пошло въ этомъ отношеніи еще далѣе: запретительные законы распространяются здѣсь одинаково, какъ на членовъ территориальной группы отца, такъ и матери.

Не ясно, пишетъ г. Куновъ, что дало толчекъ къ развитію этихъ

1) Территориальныя группы объединяемы только общностью территорій; дѣленіе на тотемическія группы появляется впоследствии. Названіе территориальныхъ группъ получаютъ отъ характера занимаемой ими мѣстности, и при переимѣнн послѣдней мѣняется и названіе группы.

ограниченій: быть можетъ, стали замѣчать, какъ на это, повидимому, указываетъ одно изъ преданій племени Діейри¹⁾, что браки братьевъ и сестеръ имѣли результатомъ дегенерацию; одно лишь совершенно ясно, продолжаетъ авторъ, что въ исторіи этихъ ограниченій играютъ роль понятія о родствѣ, представленія о кровныхъ узлахъ.

Тотъ-же порядокъ, который господствуетъ при существованіи исключительно дѣленія племени на территориальныя группы, продолжаетъ существовать нѣкоторое время и послѣ того, какъ территориальная группа развилась въ тотемическую, т. е. группу, которая признаетъ существованіе известной связи между каждымъ изъ своихъ членовъ и известнымъ видомъ животныхъ или растений, и появилось созваніе, что члены одной группы происходятъ отъ «той-же плоти», какъ, напр., у племени Турра, Муррингъ, Нарриньеры и др., т. е. дѣти причислялись къ группѣ отца, и это вполнѣ естественно: такъ какъ тотемическій союзъ первоначально совпадалъ съ группой территориальной, то и женщина, захваченная членомъ чужой группы, продолжаетъ, какъ и до возникновенія союзовъ тотемическихъ, считаться принадлежностью той группы, въ которую ее ввелъ мужъ; отдѣленная отъ своей родни, она является собственностью мужа, и даже послѣ его смерти она, въ качествѣ собственности группы, должна была переходить къ братьямъ мужа, если они того желали.

Съ развитіемъ родовыхъ союзовъ происходитъ перемѣна: появляется матриархатъ; ребенокъ по прежнему причисляется къ территориальной группѣ отца, но входитъ въ составъ родового союза матери (фратрія и родъ — тотемическій), т. е. прежде, при отсутствіи или при сравнительно маломъ развитіи рода, исключительно господствовавшій территориальный принципъ начинаетъ уступать развившемуся родовому устройству. Переходъ этотъ естественно совершался лишь постепенно и долженъ былъ пройти нѣсколько промежуточныхъ ступеней. Причины замѣны территориального принципа родовымъ остаются неясными: быть можетъ, пишетъ г. Куновъ, что вслѣдствіе увеличивающейся, благодаря развитію запретительныхъ законовъ, свободы въ отношеніяхъ между лицами различнаго пола, преимущественно вслѣдствіе возникновенія брачныхъ группъ *пирауру*²⁾, опредѣленіе отца съ достовѣрностью становилось все менѣе

¹⁾ Приводимъ это интересное преданіе, бросающее свѣтъ на древнія отношенія между полами у австралийцевъ, со словъ г. Кунова: „Послѣ созданія міра, отцы, матери, братья, сестры и другіе близкіе родственники вступали безъ различія между собой въ бракъ, пока не стали обнаруживаться вредныя послѣдствія подобнаго порядка вещей. Вожди начали совѣщаться и обдумывать средства къ измѣненію положенія; рѣшили обратиться съ просьбой къ Мурамура (вѣл. духу), и тотъ приказалъ, чтобы каждое племя было раздѣлено на различныя вѣтви и эти послѣднія были названы каждое отдѣльнымъ именемъ, заимствованнымъ отъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ, напр. динго, мышъ, яму, дождь, ящерица и пр.; члены одной и той же группы не должны были вступать въ бракъ“.

²⁾ Діейри вымѣниваютъ на сестеръ, прибрѣтаютъ покупкой или службой въ домъ будущаго тестя или, наконецъ, похищаютъ себя женъ; прибрѣтенная этимъ путемъ жена называется — *ноа*. Но вступать въ союзъ съ ней

возможнымъ; быть можетъ, также, что стали принимать, что ребенокъ вслѣдствіе акта дѣторожденія происходитъ исключительно отъ плоти матери; какъ-бы то ни было, но у болѣе развитыхъ племенъ Австраліи территориальный принципъ при опредѣленіи происхожденія заименъ уже счѣтомъ родства по женской линіи.

Съ появленіемъ матриархата приблизенное положеніе женщины, однако, нисколько не измѣняется къ лучшему: мужъ занимаетъ по прежнему свое первенствующее мѣсто и продолжаетъ считаться собственникомъ жены и дѣтей; жена и при господствѣ матриархата переходитъ жить въ территориальную группу, къ которой принадлежитъ ея мужъ, и ему, какъ собственнику жены, принадлежать не только дѣти, рожденные отъ него, но и тѣ, относительно которыхъ онъ знаетъ или предполагаетъ, что не онъ является ихъ дѣйствительнымъ отцомъ. Рѣзко высказывается противоположность между территориальнымъ и кровнымъ принципами въ обычаяхъ, согласно которому, если даже отецъ (юридическій) умретъ тотчасъ послѣ рожденія ребенка, и его вдовѣ дается группой мужа разрѣшеніе возвратиться съ ребенкомъ въ ея родную группу, — ребенокъ обязанъ черезъ нѣсколько лѣтъ возвратиться въ группу, къ которой принадлежалъ его отецъ. Въ этомъ обычаяхъ ясно проведенъ взглядъ, что территориальная группа, которая при существованіи матриархата не состоитъ изъ кровныхъ родственниковъ, а изъ лицъ, принадлежащихъ уже къ различнымъ тотемическимъ союзамъ, объединенная общностью интересовъ и стремленіемъ увеличиться численно, — считаетъ себя собственницей ребенка, рожденного отъ брака одного изъ лицъ, входящихъ въ нее, и женщины, добытой этимъ лицомъ трудомъ или покупкой и являющейся, какъ таковая, его собственностью; но при этомъ кровный

имѣетъ право не только мужъ, но еще рядъ лицъ, — быть можетъ, замѣчаетъ г. Куновъ, *все лица* одного возраста съ мужемъ, члены его группы; мужъ въ свою очередь имѣетъ такія-же права по отношенію къ женамъ этихъ лицъ: мужа считаются по отношенію другъ къ другу *пирауру*; этимъ же именемъ называютъ другъ друга и жены подобныхъ товарищей: Здѣсь мы имѣемъ видъ групповаго брака, и едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что институтъ *пирауру* является отголоскомъ стадіи беспорядочнаго сожительства. Число *пирауру* колеблется между 4 и 10 и болѣе соучастниковъ. Приписывать этому институту значеніе фактора, вызвавшего къ жизни матриархатъ, какъ это дѣлаетъ г. Куновъ, едва ли основательно, такъ какъ, и при полномъ господствѣ территориальнаго принципа при опредѣленіи происхожденія новорожденнаго, какъ это отмѣчено г. Куновымъ, случаи супружеской вѣрности встрѣчаются рѣдко, известна полиандрія и, наконецъ, существуетъ даже обычай проституировать своихъ женъ, слѣдовательно, опредѣленіе фактическаго отца такъ-же трудно, какъ и при существованіи института *пирауру*. Едва ли не будетъ вѣрнѣе объяснить появленіе матриархата развитіемъ представлений о кровномъ родствѣ, представлений, которыя еще не существуютъ или находятся только въ зародкѣ при господствѣ территориальнаго принципа; въ этотъ періодъ ребенокъ не считается связаннымъ съ родителями кровными узами и принадлежалъ группѣ; при появленіи понятій о кровномъ союзѣ, объ узахъ, связывающихъ родителей и дѣтей, — узы, связывающія ребенка съ матерью, должны были считаться наиболее вѣрными, какъ вслѣдствіе ихъ, такъ сказать, болѣе явной наглядности, такъ и вслѣдствіе непрочности брачныхъ союзовъ, которые легко и часто расторгаются среди австралийцевъ.

принципъ не терпитъ нарушенія, такъ какъ ребенокъ, какъ собственность группы, обязанный жить въ этой группѣ и служить ея интересамъ, тѣмъ не менѣе считается принадлежащимъ къ роду своей матери. Господство женщины и уничтоженіе права мужчины на своихъ дѣтей, переходъ этихъ правъ въ руки матери и ея рода, представителемъ котораго обыкновенно въ отношеніи къ судьбѣ дѣтей является братъ матери (дядя съ материнской стороны), является уже результатомъ дальнѣйшаго развитія родового союза и не можетъ считаться первоначальнымъ въ исторіи развитія материнскаго рода, по крайней мѣрѣ на той стадіи, на которой находятся еще австралійцы.

Значеніе появленія матриархата для общественнаго устройства австралійцевъ было громадно: если первоначально эндогамныя территориальныя группы, съ увеличеніемъ числа запретительныхъ законовъ о бракъ, становились все болѣе экзогамными, то при возникновеніи тотемическихъ союзовъ онѣ представляли нѣкоторое время однородную по своему происхожденію массу. Послѣ появленія матриархата однородный составъ территориальной группы претерпѣваетъ слѣдующее измѣненіе: такъ какъ жены берутся изъ различныхъ тотемическихъ союзовъ, и дѣти отъ такихъ браковъ, оставаясь въ территориальной группѣ отца, причисляются къ тотемическому союзу матери, то группа стала вскорѣ состоять изъ членовъ различныхъ тотемическихъ союзовъ, а такъ какъ браки, если оставить въ сторонѣ нѣкоторые ограниченія, между членами различныхъ тотемическихъ союзовъ разрѣшаются, то территориальная группа изъ экзогамной становилась въ значительной степени снова эндогамной, т. е., такъ сказать, возвращалась къ первоначальному своему состоянію.

Такимъ образомъ, трудъ г. Бунова открылъ среди считавшихся однородными по своему общественному развитію австралійцевъ цѣлую исторію развитія общественныхъ отношеній, начиная отъ низшей стадіи, до сравнительно высокой, до которой поднялись австралійскія племена, но которая въ общей исторіи развитія оказывается все-же ниже, тѣмъ стадіи съ развитымъ матриархальнымъ родомъ, которая известна намъ у многихъ дикихъ племенъ.

Если въ прежнее время являлось возможнымъ, вслѣдствіе казавшейся сложности и неясности правилъ, регулирующихъ взаимныя отношенія родовыхъ и территориальныхъ группъ австралійцевъ, вслѣдствіе разбросанности представителей разныхъ родовъ среди многочисленныхъ территориальныхъ группъ, — считать, что современное намъ населеніе Австраліи — «не болѣе, какъ разсѣянные остатки прежнихъ взаимно истребившихъ другъ друга племенъ», — то послѣ работы г. Бунова становится вполне яснымъ, что австралійскія племена достигли современнаго имъ развитія въ сферѣ общественныхъ отношеній — путемъ органическаго развитія.

Было-бы, несомнѣнно, преждевременнымъ думать, что путь, по которому шло развитіе общественныхъ отношеній у австралійскихъ племенъ, является обязательнымъ и для другихъ народовъ, достигшихъ болѣе высокихъ ступеней культуры: возраженіе, будто австралійцы развивались

исключительнымъ путемъ, еще не опровергнуто и будетъ, несмотря на полную свою бездоказательность, въ силѣ, пока детальное изученіе примитивныхъ народовъ не опровергнетъ его. Но уже тотъ фактъ, что хотя-бы и въ одной Австраліи общественное развитіе приняло другіе пути, чѣмъ это предполагалось господствующей теоріей, служить для послѣдней важнымъ дополненіемъ и поправкой, и если бы впоследствии было доказано, что этимъ-же путемъ развивались и другіе народы, то господствующая теорія получила бы иное освѣщеніе, но осталась бы непоколебленной въ основномъ своемъ положеніи, что счетъ родства по женской линіи предшествуетъ счету родства по мужской, такъ какъ предшествующая матриархату стадія развитія, которую освѣтилъ для австралійцевъ г. Куновъ,—оказывается періодомъ отсутствія родственныхъ понятій и непониманія значенія кровныхъ узъ.

Н. Харузинъ.

С М Ъ С Ъ .

Мелкія фольклористическія замѣтки ¹⁾.

6. Змѣй Горынычъ и Тугаринъ Змѣевичъ.

Чаще всего имя Горынычъ встрѣчается рядомъ съ Добрыней, особенно въ былинѣ, въ которой описывается купанье Добрыни въ рѣкѣ Пучай и бой со змѣемъ (змѣишицо Горынищо, змѣя Горынията, змѣишицо Горынишицо, Гильф., 472, 560, 800; змѣишицо Горынишицо, Кирѣевскій, в. 2, стр. 23; змѣишицо Горынишищо, Былины стар. и нов. записи, М. 1894, стр. 71). Иногда это имя является и въ другой былинѣ о Добрынѣ, изображающей его любовь къ Маринѣ (Горынище проклятое, татаринъ Горынище поганое — Одѣище поганое, Гильф., 469, 661); иногда же въ этой послѣдней былинѣ стоитъ другое имя — Тугаринъ (Туга-змѣевичъ, Тугаринъ змѣевичъ или змѣевичъ, Гильф., 116, 1088, 1205, 1250). Въ «Егоріѣ Храбрѣмъ» царь Демьянище названъ однажды Горыничемъ (А. Н. Веселовскій, Мелк. зам. къ былинамъ, XX. Больш. стихъ о Егоріѣ и сказка объ Ильѣ и змѣѣ, стр. 62); въ нѣкоторыхъ былинахъ о Дюкѣ «змѣище Горынище» (ibid.). Въ сказкѣ «Степанъ великій панъ» у Романова, Бѣлорусск. Сборн., в. 2, стр. 219: «Змѣй Горымець»; у Аонасьева на этомъ мѣстѣ Цыгаринъ, т.-е. Тугаринъ; въ монгольскихъ сказкахъ *мангисъ*, многоголовый змѣй. Въ пѣсняхъ уральскихъ и терекскихъ казаковъ рѣки: Яикъ Горынычъ, Терекъ Горынычъ (Сборн. матер. для опис. плем. и мѣстн. Кавказа, в. VII, стр. 119).

Въ былинѣ о боѣ Добрыни съ Горынычемъ мѣстообитавіемъ Горыныча выставляются горы Сорочинскія (Гильф., 471, 560, 746, 802), иногда Туги-горы (Гильф., 317, 342). Змѣй живетъ въ этихъ горахъ въ пещерѣ; сюда онъ сноситъ свою добычу, свой полонъ. Иногда Горынычъ изображается летучимъ (Гильф., 315, 472 и др.); когда онъ летитъ, громъ гремитъ, шумъ идетъ (ib., 472, 665); богатыря змѣй осыпаетъ искрами, жжетъ его тѣло (Гильф., 473, 800; Былины стар. и нов. записи, 71). У змѣя три (472) или восемь (665) головъ и 12 (472, 800) или 30 хоботовъ. Въ былинѣ описываются два поединка Добрыни съ змѣемъ; въ первый разъ Добрыня схватился со змѣемъ послѣ того, какъ его водвороть рѣки Пучай занесъ въ пещеру, въ которой змѣй живетъ; змѣй

¹⁾ См. «Этн. Общ.», XXIV, 127.

дасть зарокъ не летать въ Русь, не уносить полонъ въ пещеру; Добрыня отпускаетъ змѣя на волю, но онъ летитъ мимо Кіева и уноситъ племянницу Владимира Запаву Путятичну (Забаву Потятичну, З. Потятичну (Гильф., 474, 746, 801) или дочь князя Марѣнду Всеславьевну (Гильф., 316) или жену Владимира Апраксию ¹⁾ (Был. ст. и нов. записи, 72 — 74). Добрыня ѣдетъ въ горы Сорочинскія (или въ Туги-горы), убиваетъ змѣя и освобождаетъ плѣнницу. У Кирѣвскаго (вып. 2, стр. 49) Добрыня освобождаетъ изъ змѣйнаго плѣна свою тетку Марью Дивовну.

Въ статьѣ «Былина о Добрынѣ и монгольское сказаніе о Гэсэрѣ» (въ Вѣсти. Европы, 1890, сент.) мы сдѣлали сближеніе между Добрыней и Хань-Гужиромъ бурятской сказки. Здѣсь мы намѣрены дополнить наши сближенія.

Хань-Гужиръ ѣдетъ добывать печень Нарань-Гэрэла; на дорогѣ встрѣчаетъ умиравшаго богатыря Хоходоя. Этотъ эпизодъ мы сближали съ эпизодомъ монгольской сказки о Эрдэни-Бараликѣ (Этн. Обзор., кн. XVIII, стр. 24). Эрдэни-Хараликъ отправляется за дакинн, но сначала онъ долженъ добыть сердце коровы Ракша-Курина. По дорогѣ къ этому чудовищу Эрдэни-Хараликъ наѣзжаетъ на толпу ужасныхъ асуровъ. Сближая эти эпизоды, Ракша-Курана мы приравнили къ Нарань-Гэрэлу; толпа асуровъ, но нашему предположенію, замѣстила Хоходоя. Если мы взглянемъ на русскую былинку, какъ на видоизмѣненіе этого сюжета, если Добрыню примемъ за Эрдэни-Харалика, то змѣю Горынычу русской быliny въ монгольской сказкѣ отвѣтитъ корова Ракша-Курина, которая окружена облаками пара, ея выдыхаемаго, изъ которыхъ сверкаютъ молнии, потрясающія всю страну—образъ, напоминающій нашего Горыныча, сынлющаго искры.

Ракша, первый членъ монгольскаго парнаго, есть санскритское гахас, особые духи, шатающіеся на кладбищахъ, поѣдающіе сырое мясо и принимающіе различные образы.

Второй членъ «курина» какъ будто находится въ связи съ монгольскимъ *ухурь*, «корова», Корова статьи на дальнемъ востокѣ часто приравниваются злымъ персонажамъ; злему тибетскому царю Ландаридѣ, гонителю буддизма, преданіе приписываетъ бычьи рога; злое существо, поѣдающее людей, въ китайскихъ сказаніяхъ носитъ имя Нью-тоу-ванъ, «быкоголовый царь». Въ вариантѣ сказки о Бэгэръ-Меджитѣ, записанномъ мною, царь-насмѣльникъ называется Ухурь-Бама-ханъ, «Корова-Бама-царь» (Очерки с. з. Монгол., II, 154). Ерикь-ханъ, царь ада, виновникъ смерти людей, изображается съ бычьей головой; это и есть змѣй нашихъ народныхъ представленій.

¹⁾ „Ступила княгиня со бѣла камня на змѣя, обвился змѣй вокругъ рѣзвыхъ ногъ, посадилъ княгиню на могучи плечи и унесъ въ пещеры глубокія“ (Был. ст. нов. записи, 73). Въ былинѣ о Горынычѣ, помѣщенной въ „Извѣстіяхъ“ Имп. Акад. Наукъ по отдѣл. русск. яз. и словесности, т. II, стр. 279, послѣдствія промаха княгини другія: ходила княгиня по крутымъ горамъ, наступила на лота змѣя Горыныча; змѣй обвился вокругъ ноги; княгиня повосъ повесела; чадо провѣщилось: „не дамъ тебя въ обиду змѣю, и когда буду въ возрастѣ, зайду въ пещеры змѣвы, отрублю змѣю голову, принесу тебѣ“.

Эпизода, отвѣчающаго встрѣчѣ съ асурами, въ русской былинѣ нѣтъ: но не было ли эпизода въ томъ родѣ, какъ въ сказкѣ о Хоходоѣ или какъ въ эпизодѣ о Росланевои головѣ русской сказки, которой мы обличаемъ съ рассказомъ о Хоходоѣ? У Чулкова богатырь Агрикановъ завѣщаетъ владовую съ оружіемъ тому, кто побѣдитъ всѣхъ богатырей на его тринѣ. Богатырь умеръ, голова его лежитъ на костяномъ полѣ. Добрыня нашелъ подъ нею ключъ, отперъ владовую, освободилъ запертого Торопа и добылъ мечъ (Рыби., II, примѣч. Безсонова къ № 64¹⁾).

Эпизодъ о Добрынѣ на костяномъ полѣ могъ стоять въ былинѣ передъ битвой на горахъ Сорочинскихъ подобно тому, какъ Росланева голова лежитъ на переднемъ пути Вруслана къ парю Пламенный щитъ, Огненное копьѣ, или какъ тѣло Хоходою на переднемъ пути Ханъ-Гужира къ Наранъ-Гералу. Мы думаемъ, и въ монгольской сказкѣ были тѣ-же образы; Эрдени-Хараликъ, вѣроятно, назъжалъ на богатыря, который находился въ положеніи или Раслана или Хоходою; назывался этого богатырь въ немощи Асуромъ, или, какъ мы уже высказались ранѣе, Казыромъ (Этногр. Обзор., кн. XVIII, стр. 24), т.-е. Гасэромъ; но при буддѣйской обработкѣ сказки это имя напоминало асуровъ, темное племя, живущее при подошвѣ горы Сумерь и ведущее войну съ тэнгриями, свѣтлыми существами, обитающими на вершинѣ горы, и асуры вытѣснили и прежде имя, и прежній образъ.

Сравнивая русскую былинну съ монгольской сказкой объ Эрдени-Хараликѣ, мы для двухъ эпизодовъ видимъ параллели, для другихъ двухъ: 1) купанье въ Пучай-рѣкѣ и 2) угонъ лошади и увозъ доспѣховъ богатыря его слугою или роднымъ братомъ Потыкомъ — совсѣмъ нѣтъ соответствующихъ рассказовъ въ монгольской сказкѣ. Кроме того, конецъ монгольской сказки только отчасти отвѣчаетъ русской былинѣ. Добрыня привозитъ женщину, увезенную змѣею; въ монгольской сказкѣ Эрдени-Хараликъ приводитъ дакини, о которой не говорится, чтобъ она была передъ тѣмъ похищена или увезена, хотя подозрѣваетъ подобный видъ редакціи можно. Убіеніе чудовища Ракша-Курина въ сказкѣ ясно не мотивировано. Не потому ли онъ нужно было убить, что онъ иначе не позволилъ бы увезти дакини? А если въ самомъ дѣлѣ въ сказкѣ проведено сочувственное отношеніе дакини къ ея увозу, какъ это намъ кажется (см. «Этногр. Обзор.», кн. XVIII, стр. 15), то подозрѣніе въ томъ, что дакини находится въ плѣну у злого чудовища Курина, усиливается.

Въ былинѣ, записанной С. И. Гуляевымъ отъ Леоптія Тупицына въ

¹⁾ Торопа, кажется, и теперь еще помнитъ при Добрынѣ олоонецкая былина. Въ одной былинѣ мы находимъ такое мѣсто: „Младъ-то слуга да былъ онъ торопокъ, а угналъ-то у Добрынюшки добра коня, а увезъ-то у Добрынюшки тугой лугъ, а увезъ-то у Добрыни саблю вострую, а увезъ конь да долгомѣрное, а у везъ-то онъ палицу военную, столько онъ оставилъ одву шляпоныку, одну шляпу-то оставилъ земли греческой“ (Гилье., 315). Первую строку не слѣдуетъ ли написать такъ: „Младъ-то слуга да былъ онъ Торопокъ“? Въ былинѣ старинной записи Торопъ—слуга Алеши Поповича (Былины стар. и нов. записи, М., 1894, отд. I, стр. 60).

Барнаулѣ, второй бой Добрыни со змѣемъ разсказанъ съ подробностями, которыхъ нѣтъ въ другихъ вариантахъ. Хотя уже во время первого боя змѣй описывается летучимъ, приготовляясь ко второй битвѣ, Горынычъ подвизываетъ себя крылья бумажныя. Заслышавъ приближеніе Добрыни, змѣй летать навстрѣчу. Тутъ Добрыня «знималъ своимъ руки на небо, самъ говорить таковы слова: Спасъ-ли, Спасъ, Боже милосливый! Мати Пречистая, Пресвятая Богородица! Создай, Господи, дождичка!» Нашла туча, пошелъ дождь, подмочило у змѣя бумажныя крылья, упалъ змѣй на сыру землю (Был. ст. и нов. записи, 75).

Эта же тема встрѣчается и въ былинѣ объ Алешѣ Поповичѣ; у Тугарина Змѣевича бумажныя крылья; по молитвѣ Алеши идетъ дождь, и послѣдствія тѣ же. Въ ордынскомъ фольклорѣ мы имѣемъ слѣдующія параллели. Шидырванъ, монгольскій князь, извѣнникъ противъ китайскаго императора, взять въ плѣнъ; его везутъ въ Пекинъ, но онъ улетаетъ изъ рукъ китайцевъ и поднимается на воздухъ; тогда китайскій императоръ велитъ служить молебствіе; слушать и Шидырванъ опускается на землю («Очерки сѣв.-зап. Монгол.», IV, 298). Въ дюрботской сказкѣ или былинѣ Иринъ-Сайнъ добылъ чернаго быка, въ которомъ заключалась душа или смерть мангыса, чудовища, отчасти соответствующаго нашему змѣю. Онъ вскрываетъ утробу чернаго быка; изъ нея вылетаетъ двѣнадцать пташекъ и поднимаются къ небу; Иринъ-Сайнъ дѣлаетъ дзяду, т.-е. посредствомъ вѣщаго знанія производитъ невасте; идетъ желѣзный градъ; все пространство покрылось мракомъ и лучи освѣщали и согрѣвали только небольшою участокъ на сѣдлѣ Иринъ-Сайна; птицы озарили и спустились на это свѣтлое пятнышко. Тутъ Иринъ-Сайнъ убиваетъ ихъ («Оч. рин сѣв.-зап. Монгол.», IV, 461). Въ бурятской сказкѣ объ Алтанъ-шагай-мэргынѣ конь этого богатыря насильно везетъ дѣвицу Гхайханъ-вранъ-тарбажи; дѣвица хочетъ освободиться; она вынимаетъ изъ кармана тарбажаныя перья (т.-е. перья степного орла) и, воткнувши ихъ въ свое тѣло, наитрывается улетѣть. Конь зажалъ зубами обѣ ноги дѣвицы и не отпустилъ ее. Привезши дѣвицу къ мѣсту, гдѣ лежали кости убитаго богатыря хозяина, конь опускаетъ дѣвицу на кости. Но она улетаетъ къ небу. Тогда конь ржетъ слѣдующими словами: «Эсэгэ-Маланъ-тэнгри! ты, творецъ! Къ этому умершему моему хозяину я привезъ Гхайханъ-вранъ-тарбажи, но она, не ожививъ богатыря, вознеслась на небо». Эсэгэ-Маланъ, царь неба, посылаетъ каменный градъ и кровавый дождь; солнце свѣтитъ лишь надъ котлами Алтанъ-шагай-мэргына. Тогда эта дѣвушка, шлепая распротертыми крыльями, опускается на эти кости («Сказаніе бурятъ, записан. разн. собирателями». Иркутскъ, 1890, стр. 12) ¹⁾.

¹⁾ О другихъ параллеляхъ этой сказки съ дюрботской объ Иринъ-Сайнѣ, см. въ тѣхъ же «Сказаніяхъ бурятъ», стр. 133. Въ той же бурятской сказкѣ другой эпизодъ: сынъ Алтанъ-шагай-мэргына Баторъ-сокто-мэргынъ везетъ въ торовахъ злое существо Монсъ-хара (мангысъ-хара?), но оно вдругъ исчезаетъ, и Баторъ видитъ уже его летящимъ подъ небесами; Баторъ страляеть въ него, и убитое чудовище падаетъ на землю. Не повтореніе ли это предыдущаго разсказа?

Небесная дѣва здѣсь названа Ирэнъ-тарбажи, «пестрый степной орелъ». Въ другихъ сказкахъ дѣвицы летаютъ при помощи лебяжьей шкуры; такія лебеди-дѣвы въ тюркскихъ сказкахъ, записанныхъ В. В. Радловымъ въ Сибири, называются *ку-катъ*, гдѣ первый членъ *ку* значитъ «лебедь», по-монгольски *хонъ* или *хунъ*. Въ монгольскихъ сказкахъ особаго термина для такихъ существъ мнѣ не встрѣчалось. Есть такія имена: дѣвица Хундагина (т.-е. хунгъ-дагина, «лебедь небесная дѣва?»), въ бурятскомъ сказаніи (Агапитовъ и Хангаловъ, Матеріалы о шаманствѣ, въ «Извѣст. Вост.-сиб. Отдѣла Геогр. Общ.», т. XIV, № 1—2, стр. 17), дѣвица Хунъ-тайжи въ одной дархатской сказкѣ («Очерки с.-з. Монгол.», IV, 530), но на лебединую одежду въ этихъ случаяхъ намека нѣтъ. Впрочемъ, въ легенду о Хунъ-тайжи, помѣщенную въ «Очеркахъ», II, 106, входитъ тема о людяхъ, обращающихся въ птицъ, а въ бурятскомъ преданіи о происхожденіи бурятскаго народа Хонъ-тайджи—имя дѣвы-лебеди, жены Хоридоя, которая съ двумя подругами слетѣла отъ Хонъ-Хормуста-тынгырея на озеро Сайдамто купаться («Иркутск. Губ. Вѣдом.», 1889, № 47). Имя Хунъ-тайжи встрѣчается въ соединеніи съ Дегуренгъ: Дегуренгъ-хунъ-тайжи (Алтанъ-тобчи, въ «Труд. Восточн. Отд. Археолог. Общ.», ч. VI, 40). Tokorong, toxorong по-бурятски—«журавль» (Castren, Versuch ein. Burjat. Sprachlehre, 201); въ якутскихъ сказкахъ часто небесныя дѣвы слетаютъ на землю играть въ видѣ стерховъ, *Grus leucogeganus* («Зап. Вост. сиб. Отд. Географ. Общ. по этногр.», т. I, в. 3, стр. 74—79, 85 и др.). Съ образомъ дѣвы-лебеди въ Азіи соединялся иногда и демоническій характеръ; см. Катановъ, «Алг. указатель собств. именъ, встрѣчающихся во II т. образцовъ», собран. В. Радловымъ, Спб., 1888, стр. 43. Тройное имя Дегуренгъ-хунъ-тайжи придано въ «Алтанъ-тобчи» мужскому персонажу; въ другихъ случаяхъ Хунъ-тайджи или Сенте-хунъ-тайжи («Очерки с.-з. Монгол.», IV, 406, 534; II, 106; Radloff, Proben, II, 381; Kongdajdjy; I, 206 Kongodoi), также есть имя мужскаго персонажа ¹⁾. Приведенныя данныя представляютъ нѣкоторое основаніе къ предположенію, что съ именемъ Дегуренгъ на востокѣ могло соединяться иногда представленіе, во-первыхъ, о летучемъ, во-вторыхъ, о зломъ существѣ. Въ монгольскихъ преданіяхъ описывается царь, который страдаетъ отъ болѣзни и для излѣченія прибѣгаетъ къ жестокому средству; онъ велитъ убивать въ одномъ вариантѣ лошадей, въ другомъ—младенцевъ (см. «Этногр. Обзор.», кн. XVI, стр. 94, 118, 119); избивателю младенцевъ приписана болѣзнь желудка; все, что онъ ни ѣстъ, остается въ его организмѣ; естественный процессъ изверженія отбросовъ прекратился; въ нихъ «Очеркахъ с.-з. Монгол.», IV, 279, помѣщенъ отрывокъ, повидному, только начало сказки о царѣ, страдающемъ подобною же болѣзнию; царь названъ Сенте-ханъ. Можетъ быть, слѣдуетъ возстановить имя хана въ такомъ видѣ: Дегуренгъ-Сенте-хунъ-тайджи.

¹⁾ Женскій персонажъ Сайня-хунъ-тайжи въ «Очеркахъ с.-з. Монгол.», IV, 530; это царевна, которая была унесена въ подземное царство двадцатипятиголоцымъ Аткарь-хара-мангысомъ; ее освобождаетъ оттуда Китыть-ху («сынъ китайва»,—вѣроятно, позднѣйшее искаженіе изъ древне-эпическаго Китайъ-ханъ).

Персонажъ, летающій по воздуху и опускающійся на землю по вѣщей силѣ противника, встрѣчается въ буддѣйской легендѣ о состязаніи двухъ учителей о вѣрѣ. Въ послѣднее путешествіе я записалъ (отъ бурята будды Р. Рабданова), очевидно, книжную ламайскую легенду о состязаніи Арьянь-дивы съ еретикомъ Пахалой или Пакулой.

Въ большой индѣйскій монастырь Наландара прибылъ еретикъ Пахала (Пакула) и сталъ проповѣдывать ученіе, противное ученію Будды. Онъ торжествовалъ во всѣхъ диспутахъ, и монахи испугались, что имъ придется уступить. Сакіусомъ (духомъ покровителемъ) монастыря былъ богъ Махагала или Гомбо (Гомбогуру). Монахи привязали къ веревку, птицѣ бога Махагала, письмо, которое воронъ долженъ былъ отнести къ Арьянь-дивѣ, жившему уединенно въ пещерѣ. Въ этомъ письмѣ они звали учителя прибыть въ монастырь для состязанія съ еретикомъ. Арьянь-дива прибылъ и вступилъ въ споръ. Къ сожалѣнію, мой рассказчикъ забылъ содержаніе диспута и запомнилъ только одинъ образчикъ спора. Пахала по обряду своего ученія началъ омывать свое тѣло. Арьянь-дива спросилъ его: «Что ты дѣлаешь?» — «Смываю съ себя свои дурныя поступки», отвѣчалъ Пахала. Тогда Арьянь-дива наполнилъ золотой сосудъ нечистотами и началъ мыть сосудъ снаружи. Теперь Пахала Арьянь-диву спрашиваетъ: «Что ты дѣлаешь?» Арьянь-дива отвѣчаетъ: «Въ сосудѣ нечистоты; хочу смыть ихъ». — «Какъ же ты хочешь, неразумный», говоритъ Пахала, «смыть то, что внутри, мѣня только наружность?» — «А какъ же ты», возразилъ Арьянь-дива, «грѣхи, коренищіеся внутри тебя, хочешь смыть вѣншиимъ омовеніемъ своего тѣла?» Пахала былъ побѣжденъ и долженъ былъ бѣжать; онъ могъ летать и полетѣлъ. Арьянь-дива полетѣлъ за нимъ. Пахала долетѣлъ до края сансары (т.-е. вѣшняго міра). Арьянь-дива кричитъ ему: «Пахала, остановись! Ты долетѣлъ до края сансары. Если не вѣришь, брось свои волосы впередъ себя.» Пахала бросилъ, и они обратились въ прахъ. Пахала повернулъ назадъ и спустился въ монастырь Наландара. Здѣсь Арьянь-дива заточилъ его. Въ комнатѣ заточенія Пахала нашелъ всѣ книги Ганьжура и Таньжура; чтеніе ихъ убѣдило его въ правотѣ ученія Будды; онъ началъ каяться и сочинилъ «покаянную молитву», которая и теперь читается ламами. Другой мой рассказчикъ (неграмотный монголъ изъ княжества Абага), передавая варіантъ этой легенды, еретика назвалъ Девадаттой. Когда ученіе Будды начало распространяться, его братъ Девадатта пришелъ въ одинъ монастырь и началъ учить какъ разъ напротивъ тому, чему училъ Будда. Многіе уже обратились къ его ученію. Тогда Арьянь-дива, чтобы уничтожить ересь Девадатты, отправился въ тотъ монастырь, гдѣ проповѣдывалъ Девадатта. Дорогой одинъ человекъ далъ ему кошку, другой масло. Пришедши въ монастырь, Арьянь-дива вступилъ въ состязаніе съ Девадаттой; Девадаттѣ помогали мыши; Арьянь-дива выпустилъ кошку, мыши испугались и убѣжали, и Арьянь-дива одержалъ верхъ¹⁾.

¹⁾ Въ статьѣ „Акирь повѣсти и Акирьсказавіа“ (Этв. Об. XXV) мы поставили въ параллель съ мышами, оказывающими помощь человѣку, волковъ бурятской сказки, дѣлающихъ то же. Волки-покровители находятъ въ бурятской сказкѣ о гонимыхъ дѣтяхъ вельможи Таба-ирья. Съ однимъ изъ дѣтей этого Таба-ирья

У Девѣдатты было зеркало, смотря въ которое Девѣдатта видѣлъ нисемена, читалъ ихъ и при ихъ помощи одерживалъ верхъ въ состязаніяхъ. Арьянь-дива пролилъ на зеркало масло, и оно перестало давать совѣты. Опять Арьянь-дива побѣдилъ Девѣдатту.

Легенда о спорѣ Арьянь-дивы съ Пахалой находится въ книгѣ Даранаты: *Исторія буддизма въ Тибетѣ* (В. Васильевъ, Буддизмъ, III, стр. 92—94). Арьянь-дива названъ Арьядева, вмѣсто Пахалы стоитъ браминъ Дурдаршакѣла. Когда браминъ Дурдаршакѣла прибылъ въ Шрѣ-Нѣланду, то буддисты не могли съ нимъ состязаться и, написавъ пригласительное письмо къ Арьядеву, принесли жертву Махѣкѣлѣ. Тогда изъ сердца кушира Махѣкѣлы вылетѣлъ воронъ, къ шеѣ котораго привязали письмо, и онъ, полетѣвъ на югъ, вручилъ его Арьядеву. Прибывъ въ Нѣланду, учитель началъ продолжительный споръ съ противниками ученія Будды и трижды одержалъ верхъ. Когда Дурдаршакѣла хотѣлъ съ помощью заклинаній убѣжать по воздуху; учитель связалъ его заклинаніемъ и, схвативъ, посадилъ въ одномъ храмѣ вмѣсто тюрьмы. И эта версія кончается полнымъ обращеніемъ еретика.

Въ редакціи, записанной мною, оба противника, летать; у Даранаты летитъ только одинъ еретикъ; объ Арьядеву не сказано, летитъ ли и онъ также или остается на мѣстѣ. Если тутъ нѣтъ пропуска, то редакція Даранаты будетъ ближе къ русской былинѣ, гдѣ летаетъ только змѣя, а Добрыня или Алеша остаются на землѣ¹⁾. Если мы будемъ сравнивать русскую былинку съ буддійской легендой, то соотвѣтствіе персонажей будетъ такое: Добрыня отвѣчаетъ Арьядеву, а змѣя Горынычъ—Пахалѣ или Дурдаршакѣлѣ.

Въ русской былинѣ какъ будто заключаются и другія отраженія буддійской легенды, кромѣ этого эпизода о летаніи. Въ былинѣ женщина (въ одномъ случаѣ она названа Марьей Дивовной) заточена въ пещерѣ. Въ буддійской легендѣ Арьядева заточаетъ въ тюрьму Пахалу; впрочемъ, Арьядева и самъ сидитъ въ пещерѣ отшельникомъ (самбава), и воронъ отправленъ вызвать его изъ этого добровольнаго заточенія. Купанье Добрыни въ Пучай-рѣкѣ, которое въ параллельныхъ мѣстахъ другихъ былинъ, напримѣръ въ былинѣ о Васильѣ Буслаевѣ, имѣетъ смыслъ омовенія грѣховъ (въ рѣкѣ Ердани), было бы, конечно, натяжкой сравнивать съ омо-

связана тема о драгоцѣнности, вырѣзываемой изъ трупа, плывущаго по рѣкѣ; эта же тема и въ сказкѣ „Арджин-Борджи“, но въ этой послѣдней трупъ плыветъ по рѣкѣ, воды которой внезапно поднялись. О Пучай-рѣкѣ не говорится, чтобъ уровень ея поднялся; но это есть въ былинѣ о Добрыни и рѣкѣ Смороднянѣ.

¹⁾ Соперникъ Чингисъ-хана, шаманъ Тубутъ-тэнгри, повидимому, обладалъ способностью если не летать, то другимъ способомъ подниматься на небо. У Рашидъ-Эддина о немъ говорится, что онъ на бѣлой лошади верхомъ вздвигалъ на небо. Шаманъ самъ о себѣ говорилъ: „Я хожу на небо“ (Труды Вост. Отд. Археолог. Общ., ч. V, стр. 159).

веніемъ грѣшнаго тѣла, которое совершаетъ Палаха ¹⁾, во воронъ легенды, можетъ быть, находится въ какой-нибудь, хотя и отдаленной связи съ птицей, являющейся въ другой былинѣ о Добрынѣ, именно о его продолжительной отлучкѣ. Добрыня гдѣ-то вдали отъ своего дома, во время его отсутствія Алеша Поповичъ собирается омыдѣть его женой; это временное торжество Алеша соответствуетъ торжеству Палаха. Въ буддійской легендѣ объ этомъ злѣ летить сообщить воронъ; въ русской былинѣ о торжествѣ противника Добрыни извѣщаютъ голуби (Рыбн., I, 163; II, 17) или воронъ, сидящій на дубу (Бирѣвскій, в. 2, 123).

Г. Потанинъ.

¹⁾ Секта, къ которой принадлежалъ Палаха, какъ будто была похожа на христіанскую секту имеробаптистовъ, которые придавали исключительное значеніе омовенію, какъ человѣческаго тѣла, такъ и посуды, одровъ и сѣдалищъ; секта будто бы была основана Іоанномъ Крестителемъ, и къ ней принадлежалъ Симонъ-вохвъ, который будто бы былъ первымъ ученикомъ Іоанна Крестителя.

Мусульманское сказаніе о св. Георгіи по Ат-Табари.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Когда 15 лѣтъ назадъ нижеподписавшійся работалъ надъ монографіей о св. Георгіи, къ которой академикъ А. Н. Веселовскій немного позднѣе предложилъ такія цѣнныя исправленія и дополненія въ своихъ «Разысканіяхъ въ области русскихъ духовныхъ стиховъ» (Приложенія къ XXXVII т. Зап. Имп. Ак. Н. № 3, 1880 г.), изслѣдователямъ не былъ извѣстенъ оригиналъ извѣстной хроникѣ Табари, а только персидское ея сокращеніе въ переводѣ Цотенберга. Въ настоящее время издается арабскій подлинникъ Табари по лучшимъ рукописямъ. Но такъ какъ специалисты по исторіи русской, западноевропейской и византійской литературы, къ сожалѣнію, очень рѣдко бывають знакомы съ восточными языками, то памятникъ огромной важности, старательно и обстоятельно пересказывающій массу христіанскихъ легендъ въ редакціяхъ не позднѣе первой половины IX вѣка, памятникъ, способный во многихъ случаяхъ радикально измѣнить наши почти общепризнанныя гипотезы, часто основанныя, за неизмѣнимъ лучшаго, на такомъ хрупкомъ базисѣ, какъ остроуміе и на такихъ непрочныхъ доводахъ, какъ сравнительная хронологія ррп. второго тысячелѣтія нашей эры, памятникъ способный дать намъ солидныя основы для рѣшенія нынѣшнихъ вопросовъ, передъ которыми мы до сихъ поръ только разводили руками, все же *для насъ* остается какъ бы не изданнымъ.

Бъ счастью, между ориенталистами встрѣчаются такіе великодушные люди, которые не отказываются иногда посвящать часть своего покойнаго драгоценнаго времени—кто не знаетъ, какъ у нихъ обширна жатва для самостоятельныхъ открытій и какъ мало дѣлателей!—на ознакомленіе большой публики съ сокровищами востока. Одинъ изъ нихъ даетъ намъ теперь точный переводъ житія св. Георгія по изложенію Аттабари. Приносимъ ему нашу глубокую благодарность.

Считаемъ не лишнимъ отмѣтить главнѣйшія отличія этого перевода житія Побѣдоносца сравнительно съ тѣмъ его видомъ, въ какомъ академикъ А. Н. Веселовскій и нижеподписавшійся были знакомы съ Табари по переводу Цотенберга (Бирничниковъ: «Св. Георгій и Егорій Храбрый» СПб. 1879 стр. 13 и слѣд.; А. Н. Веселовскій, I. с. стр. 23 и слѣд.)

Царь, мучившій св. Георгія, здѣсь называется Дазанка (у Z. Dâdyânê).

Встатьи замѣчу: суф. этого имени *an*, сохранившійся во всѣхъ апокрифическихъ редд. житія св. Георгія, не повліялъ ли на имя *Дакъянусъ*, которое придано въ логученскомъ сказаніи о спящихъ отрокахъ (см. Зап.

Вост. Отд. Имп. Русск. Арх. Общ. VIII, 3—4, 1894 стр. 226 и слѣд.) тирану (въ основѣ лежатъ имя Декія)?

Здѣсь, какъ въ латинскихъ текстахъ, мученіямъ предшествуетъ преніе.

Въ темницу къ св. Георгію вмѣсто Христа здѣсь приходитъ ангелъ Господень.

Первая смерть св. Георгія предшествуетъ борьбѣ съ магами.

Магъ пытается посредствомъ ядовитаго напитка обратить святого въ собаку (въ христіанскихъ текстахъ—отравить его), но тотъ только утоляетъ имъ свою жажду.

Чудо надъ быкомъ (у Z. корова). Схлостники здѣсь нѣсколько ближе къ христіанскимъ редакціямъ

Сильный вихрь и ужасы въ природѣ, наступившіе послѣ второй смерти св. Георгія, ближе подходятъ къ нашимъ духовнымъ стихамъ, нежели какая либо другая полная редакція житія.

Эпизодъ о воскресеніи мертвецовъ до поразительности сходенъ съ латинскими текстами. Говорящій здѣсь называется *Юбилъ*, а не *Tubil*, какъ у Z., и въ виду близости этой формы къ *Jovius, Jovis* латинскихъ текстовъ, я долженъ взять назадъ свое предположеніе о первоначальности формы съ T. Таркаблина, предлагающей Георгію воскресить мертвецовъ, естъ, безъ сомнѣнія *Tranquillinus* Галликанскаго текста.

При третьей смерти Георгія здѣсь роль играетъ не колесо, какъ въ христіанскихъ редакціяхъ, и не колесница, какъ у Z., а нѣчто вроде ея катокъ, усаженный кинжалами.

Истребленіе идоловъ пересказано обстоятельнѣе, чѣмъ у Z., но также близко къ христіанскимъ редакціямъ.

Казнь царицы здѣсь представляетъ, можетъ быть, пропускъ (въ христ. ред. она обезглавлена).

Казнь язычниковъ и кончина мученика изложены здѣсь осмысленнѣе, нежели въ славянскихъ и латинскихъ версіяхъ: тамъ истребленіе мучителей предшествуетъ смерти св. Георгія и является такимъ образомъ нелѣпой вставкой; здѣсь огненный дождь, *начавшій* падать съ неба, возбуждаетъ злобу язычниковъ, которые и убиваютъ святого, аок очательное истребленіе ихъ заключаетъ рассказъ.

А. Кирпичниковъ.

Ат-Табари Абду Джафаръ Мухаммедъ бенъ Джариръ въ своемъ сочиненіи „Хроника о пророкахъ и царяхъ“ (во II томѣ 1 соріи, ст. 795 — 813, по изд. J. Berth и Th. Nöldeke) говорятъ:

Житіе Джирджиса. ¹⁾

Джирджисъ, какъ говорятъ, былъ одинъ изъ благочестивыхъ рабовъ Божіихъ родомъ изъ Палестины, и жилъ еще при послѣднихъ учени-

¹⁾ Т. е. св. Георгія. Произношеніе „Джирджисъ“ и „Джерджисъ“ одинаково имѣетъ свои основанія.

какъ Исѧ (т. е. Іесуса, сына Маріи). Онъ былъ купцомъ и приобрѣталъ торговлею столько, что не только не нуждался въ помощи, но даже удѣлялъ отъ своего достатка бѣднымъ. Однажды Джирджисъ отправился въ Мусулъ, гдѣ, какъ передалъ намъ Ибнъ Ханидъ со словъ Салимата по рассказамъ Ибнъ-Исаака бенъ-Мунаббега и другихъ ученыхъ, царемъ тогда былъ Дазана, который уже владѣлъ всею Сиріей и отличался своею надменностью и высокоуміемъ. Наравнѣ съ собою Дазана никого не ставилъ, кромѣ боговъ. По этому благочестивый мужъ Джирджисъ съ многими вѣрными срывалъ свою вѣру; они приняли ученіе Апостоловъ, среди которыхъ они прежде жили. У Джирджиса было много денегъ и огромная торговля; но онъ очень щедро раздавалъ милостыню, и бывали такіе дни, когда онъ раздавалъ все свое имущество и у него ничего уже не оставалось; тогда онъ вновь брался за торговлю и, какъ только, бывало, возьмется, прибрѣтаетъ вдвое больше прежняго. Таково было его матеріальное положеніе. Онъ любилъ работать и приобрѣтать деньги только для раздачи милостыни, въ противномъ же случаѣ онъ предпочиталъ бы бѣдность богатству.

Боясь, чтобы многобожники не причиняли ему непріятностей за его вѣру, или чтобы они не соблазнили его, онъ не довѣрялся ихъ покровительству и отправился въ самому Мусула со своими богатствами, намереваясь подвести ихъ царю съ тѣмъ, чтобы только одинъ этотъ царь былъ его повелителемъ. Въ то время, когда Джирджисъ пришелъ къ царю, послѣдній возсѣдалъ (на тронѣ) въ кругу своихъ вельможъ; здѣсь, по его приказанію, былъ разведенъ огонь, приготовлены всѣ орудія пытки и поставлена статуя Аполлона, предъ которую приводили народъ, и того, кто не хотѣлъ ей поклониться, жгли на огнѣ и подвергали разнымъ пыткамъ. Увидѣвъ, что дѣлаетъ царь, Джирджисъ возмущился и дая себѣ слово бороться за вѣру; Богъ внушилъ ему ненависть къ царю и рѣшимость бороться съ нимъ. Привнесенныя съ собою богатства для поднесенія царю онъ раздалъ своимъ единовѣрцамъ, не оставивъ у себя ничего; а бороться съ царемъ онъ рѣшилъ не при помощи денегъ, но жертвуя собою для этого.

Выбравъ моментъ, когда царь былъ въ сильномъ гнѣвѣ и смущеніи, Джирджисъ подошелъ къ нему и сказалъ: «знай, что ты, рабъ въ рабовъ, не властенъ ни надъ собою, ни надъ другими, что надъ тобою Богъ, который правитъ и тобой и другими. Онъ Тотъ, Кто сотворилъ тебя, питаетъ тебя, даруетъ жизнь и ее отнимаетъ; Онъ посылаетъ тебѣ добро, и зло. А ты выбралъ себя одно изъ Его твореній, по Его приказанію созданное, глухое, нѣмое, которое не говоритъ, не видитъ, не слышитъ, не можетъ дѣлать ни добра, ни зла, которое не замѣняетъ тебѣ Бога. Его разукрасилъ ты золотомъ и серебромъ и соблазнилъ имъ народъ; ему ты сталъ поклоняться, а не Богу, назвавъ его богомъ, и заставляешь рабовъ Божіихъ ему поклоняться».

И многое подобное сказалъ царю Джирджисъ о величіи Бога, о славіи Его, и о томъ, что не слѣдуетъ поклоняться идоламъ. Выслушавъ все

это, царь спросил Джирджиса: «кто ты и откуда ты пришел?» «Я рабъ Божій, отвѣчалъ онъ, «сынъ раба и рабыни Ею, самый ничтожный изъ Его рабовъ, самый бѣдный изъ нихъ; изъ прака я сотворенъ и въ землю отыду». Затѣмъ онъ разсказалъ царю, что его привелъ сюда и кто онъ. Послѣ этого Джирджисъ призывалъ царя поклониться истинному Богу и отказаться отъ поклоненія идоламъ; а царь призывалъ Джирджиса поклониться тому идолу, котораго самъ почиталъ, и сказалъ ему: «если твой Богъ, о Которомъ ты думаешь, что Онъ Царь царей, таковъ, какъ ты его описалъ, тогда были бы видны на тебѣ Его дѣянія, подобно тому, какъ мои дѣянія видны на окружающихъ меня царяхъ. Джирджисъ отвѣтилъ: «славенъ и великъ Богъ нашъ! Какъ ты можешь сравнить Таркаблина и то, что онъ приобрѣлъ, служа тебѣ, — а Таркаблинъ вѣдь занимаетъ самое высокое положеніе въ твоёмъ государствѣ, — съ Ілією и тѣмъ, что онъ заслужилъ у Господа Бога! Ілія былъ простой, человѣкъ ѣлъ простую пищу, пѣшкомъ ходилъ по улицамъ; но благодати же Божіей онъ одѣлся перьями и свѣтомъ, изъ человѣка сталъ ангеломъ небеснымъ и земнымъ и леталъ съ ангелами..... Скажи мнѣ, какъ ты можешь сравнить твоего вельможу Маджлитыса и получаемое имъ по твоей милости благо съ Мессіей, сыномъ Маріи, и дарованное ему по Божіей милости благо; ибо Богъ возвысилъ Его надъ всѣми людьми и поставилъ Его и Его народъ примѣромъ для правовѣрныхъ». Тутъ онъ разсказалъ ему житіе Мессіи и о дарованной Ему Богомъ милости. «Скажи мнѣ также», продолжалъ онъ, «какъ ты можешь сравнить Матерь Этого Благого Духа, которую Богъ избралъ для Своего Слова, Которой Онъ освятилъ для Своего Духа, Которую Богъ предпочелъ всѣмъ женамъ и полученную Ею награду за служеніе Богу — съ Іезавелью и съ тѣмъ, что она получила отъ тебя? Она была одной націи, одной вѣры съ тобою, была могущественною царницей, но Богъ оставилъ ее, — и собаки растерзали ее въ ея жилищѣ, лизали ея кровь, лисицы и волки растаскали члены ея тѣла». Царь сказалъ: «ты разсказываешь мнѣ о томъ, что намъ не известно; приведи мнѣ этихъ двухъ мужей, о которыхъ ты упомянулъ, чтобы мнѣ увидѣть ихъ и послѣдовать ихъ примѣру; ибо я не вѣрю, чтобы это могло быть среди людей». Джирджисъ отвѣтилъ: «ты не вѣришь въ существованіе твоего самообольщенія; этихъ же двухъ людей ты не увидишь, и они тебя не увидятъ до тѣхъ поръ, пока не будешь поступать, какъ они поступали. Тогда только ты удостоишься узрѣть ихъ лица». Царь сказалъ: «мы привели наше оправданіе, и намъ ясна твоя ложь; ибо ты хвастался тѣмъ, чего не могъ доказать». Затѣмъ онъ предложилъ Джирджису на выборъ — подвергнуться пыткамъ, или поклониться Аполлону и получить за это награду. Джирджисъ отвѣтилъ: «если Аполлонъ воздвигъ небесный сводъ и т. д. (онъ перечислилъ всѣ дѣянія Бога), то ты правъ и даешь мнѣ добрый совѣтъ; если же нѣтъ, то погибни, проклятый нечестивецъ!» Услышавъ, какъ поносить Джирджисъ его и его боговъ, царь сильно разгнѣвался и приказалъ, воздвигнувъ доску, прибить къ ней Джирджиса и чесать желѣзными гребнями, раздирая его тѣло, обливая раны укусомъ и обмазывая горчицей. Но, видя, что все это не

можетъ умертвить его, царь приказалъ вбить въ его голову шесть раскаленныхъ до-бѣла большихъ желѣзныхъ гвоздей. При этомъ мозгъ Джирджиса текъ изъ головы его, но смерть не наступала. Тогда царь приказалъ принести большой мѣдный котелъ и развести подъ нимъ огонь; когда котелъ раскалился до-бѣла, онъ велѣлъ бросить въ него Джирджиса и закрыть, пока котелъ не остынетъ. Но все же Джирджисъ остался живъ. Послѣ этого царь призвалъ его и сказалъ: «что ты скажешь относительно испытанныхъ тобою мученій?—«Я тебѣ сказалъ», отвѣтилъ онъ, «что есть Богъ, Который сильнѣе тебя; Онъ облегчилъ мнѣ мои страданія и далъ мнѣ терпѣніе, чтобы убѣдить тебя въ справедливости моихъ словъ». Послѣ этихъ словъ царь испугался дурныхъ послѣдствій отъ этого для себя и своего царства и рѣшился навѣки заключить его въ тюрьму. Но нѣкоторые изъ его приближенныхъ замѣтили: «если ты оставишь его въ тюрьмѣ съ нѣкоторой свободой, то онъ будетъ говорить съ народомъ и, можетъ быть, возмутитъ его противъ царя; поэтому прикажи, чтобы въ тюрьмѣ подвергали его пыткамъ, не давая говорить съ народомъ».

И, по приказанію царя, Джирджиса въ тюрьмѣ положили лицомъ къ полу, привязавъ за руки и за ноги желѣзными цѣпями къ четыремъ желѣзнымъ коламъ, а на спину ввалили мраморную цилиндрическую глыбу. Эту глыбу брались нести 7 человекъ и не могли, затѣмъ 14 и тоже не могли, наконецъ 18 ее принесли и ввалили ему на спину. И такъ Джирджисъ провелъ весь день. Когда же наступила ночь, послалъ Богъ Своего Ангела (и это было первый разъ, что Джирджисъ получалъ откровеніе и видѣлъ ангеловъ); ангелъ снялъ съ него камень и оковы, напоилъ, накормилъ, благословилъ и утѣшилъ; а утромъ вывелъ его изъ тюрьмы и сказалъ: «соправляйся къ твоему врагу и борись съ нимъ за вѣру; ибо Господь Богъ тебѣ говоритъ: радуйся и терпи; Я буду испытывать тебя въ продолженіе 7 лѣтъ черезъ этого моего врага. Онъ подвергнетъ тебя разнымъ мукамъ и четыре раза убьетъ тебя; три раза Я воскрешу тебя, а въ четвертый приму твою душу и вознагражу тебя». Незамѣтно для невѣрныхъ, Джирджисъ появился между ними и сталъ призывать ихъ къ Богу. «Джирджисъ-ли ты?» спросилъ у него царь. «Да, я Джирджисъ», отвѣтилъ тотъ. «Кто вывелъ тебя изъ тюрьмы?»—«Вывелъ меня Тотъ, Чья власть выше твоей». Услышавъ это, царь пришелъ въ ярость и потребовалъ всѣ мучительные снаряды. При видѣ этихъ орудій его мученія, Джирджисъ смутился, но вскорѣ овладѣлъ собою и громко сталъ упрекать себя въ малодушіи.

Послѣ этого его растянули между двумя столбами и, начиная съ головы, перепилили его по-поламъ; каждую половину разрѣзали на нѣсколько частей и бросили въ ровъ, гдѣ находились львы, числомъ семь. Это былъ одинъ изъ многочисленныхъ видовъ его пытокъ. Но, по внушенію Господа Бога, львы не тронули его тѣла, преклонили свои головы и стали на заднія лапы, какъ бы оберегая его отъ расхищенія. И такъ оставался Джирджисъ до вечера. Это была первая смерть, которую онъ испыталъ. Ночью Господь Богъ собралъ куски его тѣла вмѣстѣ, воскресилъ его, и послалъ ангела вывести его изъ рва, накормить, напоить, благословить

и утѣшить. На утро Ангелъ воскликнулъ: «о, Джирджисъ!» — «Я», отвѣтилъ тотъ. Ангелъ продолжалъ: «Всемогущій, Который сотворилъ Адама изъ праха, приказалъ извлечь тебя изъ рва, ступай къ твоему врагу, борись съ нимъ за вѣру и умирай терпѣливо!» И вотъ, когда идолопоклонники праздновали смерть Джирджиса, онъ внезапно явился среди нихъ. «Какъ этотъ человѣкъ похожъ на Джирджиса!» говорили они про него другъ другу. «Онъ отъ насъ не скроется», сказалъ царь, «вѣдь это самъ Джирджисъ! Развѣ вы не видите его спокойствія духа и пренебреженія къ намъ?» — «Да», сказалъ Джирджисъ, «это дѣйствительно я. Вы, несчастивые, надругались надо мной и умертвили меня. Но Господь Богъ по милосердію Своему воскресилъ меня. Обратитесь же къ этому Богу, Который показалъ вамъ свои чудеса!»

Услышавъ это, они говорили другъ другу: «вѣроятно чародѣй околдовалъ наши руки и глаза, такъ что мы не можемъ его одолѣть, соберемъ всѣхъ чародѣевъ страны!»

Когда они собрались, царь сказалъ главному изъ нихъ: «покажи мнѣ самое большое изъ твоихъ чародѣйствъ!» Чародѣй велѣлъ привести быка, дунулъ ему въ одно ухо, и изъ одного уха стало два. Затѣмъ онъ дунулъ въ другое ухо, и вмѣсто одного быка стало два. Потомъ потребовалъ пшеничныя зерна и, пока ихъ принесли, вспахалъ поле; затѣмъ посѣялъ пшеницу, и, когда нива созрѣла, онъ собралъ жатву, вымолотилъ, смолотъ, замѣсилъ тѣсто, испекъ хлѣбъ и съѣлъ его. Все это въ одну часть.

Послѣ этого царь сказалъ: «можешь ли ты обратить этого человѣка (указывая на Джирджиса) въ животное?»

— «Въ какое?» — спросилъ чародѣй. «Въ собаку», — отвѣтилъ царь. «Прикажите принести чашу съ водой», сказалъ чародѣй. Когда принесли чашу, онъ дунулъ въ нее и обратился къ царю со словами: «прикажи Джирджису выпить эту воду». И Джирджисъ выпилъ все, что было въ чашѣ, до дна. «Какъ ты себя чувствуешь?» спросилъ чародѣй у Джирджиса. «Очень хорошо», отвѣтилъ послѣдній, «я очень хотѣлъ пить, и Богъ утолилъ этия мою жажду, чтобы я могъ бороться съ вами». Тогда чародѣй обратился къ царю и сказалъ: «если бы ты боролся съ человѣкомъ, подобнымъ тебѣ, ты навѣрное побѣдилъ бы. Но ты борешься со Всемогущимъ, Повелителемъ небесъ и земли, съ Царемъ царей, Которому нѣтъ равнаго». Когда чародѣй кончилъ свою рѣчь, одинъ изъ приближенныхъ царя, котораго болѣе всѣхъ уважалъ народъ, всталъ и сказалъ: «будете ли вы меня слушать, если я вамъ скажу нѣсколько словъ?» — «Да, будемъ», отвѣчали они всѣ. Тогда онъ началъ такъ: «вы называли дѣянія этого человѣка колдовствомъ и думаете, что онъ околдовалъ ваши руки и глаза, такъ что вамъ только казалось, что вы его мучите, а на самомъ дѣлѣ ваши пытки ему ничего не сдѣлали, такъ что вамъ только казалось, что вы его убили, а на самомъ дѣлѣ онъ остался живъ. Но развѣ вы видѣли когда нибудь, чтобы какой-либо чародѣй могъ отвратить отъ себя смерть, или чтобы онъ могъ оживить мертваго?» Затѣмъ онъ, сравнивая ихъ чародѣйства съ чудесами Джирджиса, рассказалъ имъ слѣдующую исторію: «Одна бѣдная женщина, услышавъ про Джирджиса и его чудеса, пришла къ

нему въ то время, когда онъ былъ въ самомъ стѣсненномъ положеніи, и сказала ему: «Я бѣдная женщина. У меня былъ единственный быкъ, который составлялъ все мое имущество и все мое пропитаніе; когда однажды я пахала на немъ, онъ околѣлъ; и вотъ я пришла къ тебѣ съ просьбою, чтобы ты пожалѣлъ меня и попросилъ у Господа Бога оживить моего быка». Джерджисъ заплакалъ и сталъ молить Бога умилосердиться надъ нею и оживить ея быка. Потомъ, давъ ей палку, сказалъ: «ступай туда, гдѣ палъ твой быкъ, ударь его этой палкой со словами: «оживись по соизволенію Всевышняго Бога». — «О, Джерджисъ!» возразила она, уже прошло нѣсколько дней съ того времени, какъ мой быкъ околѣлъ: должно быть, его растаскали дикіе звѣри; и, кромѣ того, я очень далеко живу отъ тебя». — «Ничего», сказалъ Джерджисъ, «если ты найдешь только хоть одинъ его зубъ и ударишь его этой палкой, онъ оживетъ по соизволенію Бога». И вотъ она отправилась туда, гдѣ палъ ея быкъ, и нашла тамъ отъ него одинъ рогъ и волосы съ его хвоста. Сложивъ вмѣстѣ, она ударила по нимъ палкой и сказала то, чему научилъ ее Джерджисъ. Быкъ ея оживъ и она стала опять пахать на немъ». Это и многое другое выставилъ вельможа, какъ аргументы противъ ихъ невѣрія. «Изъ твоихъ словъ видно», сказали идолопоклонники, «что ты послушался ученія Джерджиса». «Съ тѣхъ поръ, какъ я увидѣлъ этого человѣка», возразилъ онъ, «дѣянія его показались мнѣ въ высшей степени сверхъестественными». — «Можетъ быть», сказали тѣ, «онъ соблазнилъ тебя?» — «Да», отвѣтилъ тотъ, «я вѣрю въ Истиннаго Бога и призываю его во свидѣтели того, что я отказываюсь поклоняться вашимъ богамъ». Тогда царь и его приближенные вскочили, напали на него съ князьями и отрѣзали у него языкъ, распустивъ слухъ, что онъ умеръ отъ чумы прежде, чѣмъ могъ вымолвить слово.

Дж-съ, видя, что идолопоклонники скрываютъ истинную причину смерти вельможи, выступилъ передъ народомъ и открылъ ему, какъ было дѣло, рассказавъ ему и рѣчи покойнаго вельможи, благодаря чему 4000 чело-вѣкъ послѣдовали его вѣрѣ. «Онъ былъ дѣйствительно правъ въ томъ, что проповѣдывалъ», говорили въ народѣ, «да помилуетъ его Господь Богъ!» Но царь велѣлъ перехватать новообращенныхъ, надѣть на нихъ оковы, подвергнуть пыткамъ, надругаться надъ ними и перебить всѣхъ до послѣдняго. Покончивъ съ ними, царь взялся за Джерджиса. «Молись Твоему Богу, чтобы Онъ воскресилъ ихъ, такъ какъ ты причина ихъ смерти!» сказалъ онъ Джерджису. «Богъ избралъ для нихъ лучшую участь», отвѣтилъ Джерджисъ, «избавивъ ихъ отъ тебя». Тогда одинъ изъ вельможъ, по имени Маджлитысъ, сказалъ Джерджису: «ты думаешь, Джерджисъ, что Твой Богъ сотворилъ міръ и воскрешаетъ людей, я попрошу у тебя одного чуда: если Твой Богъ его исполнитъ, я повѣрю въ Него, повѣрю тебѣ, и избавлю тебя отъ пытокъ моихъ единовѣрцевъ. Вотъ мы сидимъ на 14 креслахъ, передъ нами стоитъ столъ, а на немъ—бокзалы, тарелки и другія деревянныя вещи—все это изъ различныхъ родовъ дерева. Попроси Твоего Бога, чтобы Онъ привелъ все это въ первоначальный ихъ видъ, чтобы они стали зелеными и мы могли бы различить каждое дерево по цвѣту, по

листьями и плодами». Джерджисъ отвѣтилъ: «ты просишь дѣла, труднаго для насъ сътобой, но для Бога это легко». Джерджисъ помолился Господу и, пока они сидѣли еще на своихъ мѣстахъ, кресла и посуда со столовъ завеленыи, пустали корни, одѣлись корою, обросли вѣтвями, покрылись листьями, зацвѣли и дали плоды, такъ что каждое дерево можно было узнать по виду, по цвѣту и по плодамъ. Увидѣвъ это, язычники возмущались и тотъ же Маджлитъ, который просилъ чуда, взялся его мучить, сказавъ: «я проучу этого чародѣя, чтобы пытка была для него напоминаніемъ его чародѣйства». Взявъ мѣди, онъ сдѣлалъ изъ нее фигуру на-подобіе быка, пустую внутри, помѣстительную, набилъ ее нестью, свинцомъ, сѣрой и мышьякомъ, посадилъ туда Джерджиса и развелъ подъ этой фигурой огонь, поддерживая его до тѣхъ поръ, пока все, что было внутри, расплавилось и смѣшалось. Тамъ и погибъ Джерджисъ. Въ это время Богъ послалъ сильный вѣтеръ, который нагналъ черныя тучи, при чемъ безпрерывно гремѣлъ громъ, сверкала молнія и шелъ сильный дождь среди шума и мрака, такъ что не было видно ни неба, ни земли. Все кругомъ погрузилось въ тьму, и такъ прошло нѣсколько сутокъ, когда нельзя было различать дня и ночи. Тогда послалъ Богъ своего ангела Михаила, который взялъ эту мѣдную фигуру, гдѣ былъ Джерджисъ, поднялъ ее и ударилъ о землю. Раздался страшный трескъ, отъ котораго всѣ жители Сиріи пришли въ сильный страхъ и попадали на землю; трескъ этотъ въ одинъ и тотъ же часъ былъ услышанъ всѣми. Фигура разбилась и Джерджисъ выпшелъ изъ нея — живымъ.

Когда онъ сталъ говорить передъ язычниками, тѣна разсѣялась и они опомнились. Одинъ изъ нихъ, по имени Таркаблина сказалъ: «Джерджисъ! мы не знаемъ, кто творить эти чудеса, ты или Твой Господь; если это Онъ, попроси Его воскресить нашихъ покойниковъ; въ этихъ могиллахъ передъ тобою лежатъ наши покойники; нѣкоторыхъ мы знаемъ, а другіе умерли еще до насъ; попроси Господа воскресить ихъ такими, какими они были раньше, и мы будемъ разговаривать съ ними. Своихъ знакомыхъ мы узнаемъ, а незнакомые расскажутъ намъ про себя.» Джерджисъ сказалъ: «Сколько разъ Богъ былъ къ вамъ снисходителенъ, показывая вамъ Свои чудеса, для того, чтобы обличить васъ въ невѣріи, чѣмъ вы заслуживаете Его гнѣвъ». Затѣмъ онъ приказалъ открыть могилы, собрать кости, обломки костей и прахъ, и сталъ молиться. Язычники не успѣли сдѣлать ни одного движенія, какъ появился 17 человекъ, въ числѣ которыхъ было 9 зрѣлыхъ мужей, 5 женщинъ и 3 мальчика. Джерджисъ обратился къ самому старому изъ нихъ съ вопросомъ: «старецъ, какъ тебя зовутъ?» — «Меня зовутъ Юбилемъ», отвѣтилъ тотъ. — «Когда ты умеръ?» — продолжалъ Джерджисъ. — «Я жилъ, отвѣтилъ старецъ, во время такого-то и такого-то». Сосчитали и оказалось, что онъ умеръ 400 лѣтъ тому назадъ. Видя это, царь и его приближенные разсуждали, что не осталось уже ни одной пытки, которой-бы они не подвергали Джерджиса, кромѣ голода и жажды, и рѣшились на это. Съ этою цѣлью они избрали домику одной бѣдной старухи, откуда онъ не могъ убѣжать; у этой старухи былъ сынъ слѣпой, глухой, безногий. Джерджиса заключили въ этотъ домикъ безъ пищи и питья.

Мучимый голодомъ, онъ обратился къ старухѣ и сказалъ: «нѣтъ-ли у тебя чего-нибудь поѣсть или попить?»—«Нѣтъ» отвѣтила та, «сплянись богами, у насъ уже нѣсколько дней нѣтъ ни пищи, ни питья; я пойду и попрошу для тебя что-нибудь поѣсть».—«Знаешь ли ты Бога», спросилъ ее Джержисъ.—«Да», отвѣтила она.—«Ты признаешь Его?»—продолжалъ онъ.—«Нѣтъ». Тогда онъ призвалъ ее поклониться Ему, и она утѣрвала и отправилась поискать для него пищи. Домикъ ея опирался на деревянный столбъ. Джержисъ сталъ молиться Богу и скоро этотъ столбъ зазеленѣлъ, и на немъ выросли всевозможные плоды и овощи, даже ябѣ 1) и фасоль.

На столбѣ выросла большая вѣтвь, которая покрыла своими листьями домикъ и все, его окружающее. Когда онъ кушалъ эти плоды съ удовольствіемъ, старуха вернулась домой и, увидѣвъ, что произошло въ ея отсутствіе, воскликнула: «я вѣрю въ того, Кто накормилъ тебя въ домѣ голода! Попрошу Этого Великаго Бога исцѣлить моего сына!»—«Принеси его ко мнѣ поближе!»—приказалъ онъ. Когда она это исполнила, онъ плюнулъ ему въ оба глаза и тотъ прозрѣлъ, дунулъ въ оба уха и глухота его пропала; «исцѣли ему языкъ и ноги!» продолжала просить старуха, «Богъ тебя вознаградитъ!»—«Оставь это, ибо настанетъ для этого великій день.»

Однажды царь пошелъ прогуляться по городу и, зачѣтивъ дерево, сказалъ своимъ спутникамъ: «я вижу здѣсь дерево, котораго прежде на этомъ мѣстѣ не было!»—«Это дерево», отвѣтили они, «выросло для того колдуна, котораго ты хотѣлъ умерить голодомъ, а онъ въ свое удовольствіе ѣсть съ него и кормить бѣдную женщину, да кромя того исцѣплялъ ея сына!» Тогда царь приказалъ разрушить домъ и срубить дерево. Когда собирались его рубить, оно по повелѣнію Божию высохло и обратилось опять въ столбъ, который они и оставили.

А Джержиса царь приказалъ растянуть лицомъ въ землѣ и привязать къ четыремъ коламъ. Затѣмъ онъ велѣлъ сдѣлать катокъ, усаженный по поверхности кинжалами и ножами, впречъ въ него 40 быковъ и прогнать ихъ черезъ Джержиса, который былъ такимъ образомъ разрубленъ на три части. Одну изъ нихъ царь приказалъ сжечь на огнѣ, а золу послалъ бросить въ море; когда это было исполнено, послышался голосъ съ неба, говорящій: «море, Богъ приказываетъ тебѣ беречь этотъ благоухающій прахъ; Я желаю вновь воскресить его!» Вѣтеръ, посланный Богомъ, извлекъ золу изъ моря и собралъ ее въ одно мѣсто въ такомъ видѣ, какъ и прежде.

Посланные увидѣли, что зола зашевелилась и не успѣли уйти, какъ всталъ изъ золы Джержисъ живой; стряхнувъ съ себя прахъ, онъ присоединился къ нимъ и они отправились вмѣстѣ назадъ. Возвратившись къ царю, они рассказали ему о голосѣ, который его оживилъ, и о вѣтрѣ, который его собралъ.

1) По словамъ Абу Джафара, ябѣ — ретеніе, водящееся въ Сиріи; зерна его съѣдобны.

Тогда царь спросилъ: «не хочешь-ли ты, Джерджисъ, согласиться на то, что для насъ обоихъ будетъ лучше? Если бы только народъ не говорилъ, что ты взялъ верхъ надо мною, я послѣдовалъ бы за тобою и повѣрилъ бы тебѣ; но ты поклонился, хоть одинъ разъ Аполлону, или принеси ему хоть одну овецку въ жертву—затѣмъ, я сдѣлаю, что тебѣ угодно.» Услышавъ предложеніе царя, Джерджисъ возымѣлъ сильное желаніе уничтожить идола во время жертвоприношенія и въ надеждѣ, что царь приметъ истинную вѣру, когда будетъ уничтоженъ его идолъ, обманулъ царя и сказалъ: «если тебѣ угодно, веди меня къ твоему идолу, я ему поклонюсь и принесу жертву!» Царь обрадовался, подошелъ къ нему и, поцѣловавъ его въ руки, въ ноги и въ голову сказалъ: «я требую, чтобы ты пробылъ этотъ день и эту ночь въ моемъ домѣ и на моей постели, среди моей семьи, чтобы тебѣ отдохнуть отъ пытокъ и чтобы люди видѣли, какъ ты идѣшь дорогѣ.» И царь отдалъ ему въ распоряженіе свой дворецъ, куда переселился Джерджисъ. Ночью Джерджисъ сталъ молиться и пѣть псалмы. У него былъ прекрасный голосъ и, когда жена царя услышала его пѣніе, стала волушиваться, и онъ не замѣтилъ, какъ она уже стояла за нимъ и плакала.

Джерджисъ призывалъ ее къ вѣрѣ въ Бога, и она увѣровала, но онъ ее просилъ открывать пока свою вѣру. Утромъ рано его повели въ капище поклониться идоламъ. Между тѣмъ старуха, въ домѣ которой былъ заключенъ Джерджисъ, узнавъ, что Джерджисъ, соблазнился и предпочелъ блага міра истинной вѣрѣ и что ради этого онъ отправился въ капище поклониться идоламъ, пошла туда же, неся на плечахъ своего сына и упрекая Джерджиса за отступничество; народъ не замѣчалъ ее. Войдя въ капище, Джерджисъ замѣтилъ въ первыхъ рядахъ старуху съ ея сыномъ на плечахъ и позвалъ къ себѣ его по имени. Тотъ внезапно заговорилъ, хотя до сихъ поръ онъ былъ мѣтвъ. Затѣмъ онъ слѣзъ съ плечъ матери и пошелъ къ Джерджису, хотя раньше никогда не ступалъ на свои ноги.

Когда мальчикъ подошелъ къ Джерджису, послѣдній приказалъ ему: «пойди и позови во мнѣ этихъ идоловъ.» Эти идолы въ числѣ 71 стояли тамъ на золотыхъ подножіяхъ; кромѣ этихъ идоловъ, язычники поклонялись также солнцу и лунѣ. «Какъ же мнѣ обратиться къ идоламъ?» спросилъ у Джерджиса мальчикъ. «Скажи», отвѣтилъ онъ: «Джерджисъ зачинаетъ васъ именемъ Вашего Творца придти къ себѣ.» По зову мальчика идолы покатались къ Джерджису и стали передъ нимъ. Джерджисъ топнулъ ногою объ землю и всѣ они провалились. Изъ одного идола выскочилъ Иблисъ (дьяволъ) и побѣжалъ мимо Джерджиса; въ это время послѣдній схватилъ его за чубъ и воскликнулъ: «о проклятый нечистый духъ! Что заставляешь тебя губить себя и людей? Развѣ ты не знаешь, что тебѣ и ангеламъ твоимъ уготованъ адъ!» Иблисъ отвѣтилъ: «если бы мнѣ предложили на выборъ— владѣть всѣмъ, что на землѣ и подъ землею, или соблазнить хоть одного человѣка на одинъ мигъ, я предпочелъ бы этотъ мигъ и получалъ бы столько удовольствій и наслажденій, сколько не получаютъ всѣ творенія, вмѣстѣ взятые. Развѣ ты не знаешь, что Богъ приказалъ Говріилу, Михаилу, Ирафилу, всѣмъ ангеламъ и силамъ небеснымъ поклониться

твоему предку Адаму, а я отказался и никогда не буду людям поклоняться; вѣдь я выше ихъ!» Тогда Джерджисъ отпустилъ его; съ тѣхъ поръ Иблисъ болѣе не прятался въ идоловъ изъ опасенія прозваться и, какъ говорить, и впредь не будетъ прятаться.

Видя все это, царь обратился къ Джерджису со словами: «ты обманулъ меня и погубилъ моихъ боговъ!» «Я это напередъ сдѣлалъ», отвѣтилъ Джерджисъ, «для того, чтобы ты опомнился и понялъ наконецъ, что если бы эти боги были действительно такими, какъ ты говоришь, то они бы защитились отъ меня. А между тѣмъ твои боги не могли бороться даже со мною, слабымъ человѣкомъ, ничего не имѣющимъ, кромя благодати Божіей.» Когда Джерджисъ окончилъ свою рѣчь, заговорила царица, ибо теперь наступило время исповѣдать открыто свою вѣру и призвать язычниковъ къ Богу. Перечисливъ всѣ чудесныя дѣянія Джерджиса, она воскликнула: «чего же еще ожидаете вы отъ этого человѣка? Развѣ только того, чтобы, по его молитвѣ, земля поглотила васъ и вы погибли, какъ и ваши идолы! Берегитесь, берегитесь вы!» — «Горе тебѣ, Александр!» отвѣтилъ царь, «какъ скоро—всего въ одну ночь—совратилъ тебя волшебникъ сей! Я же боролся съ нимъ семь лѣтъ, и онъ не могъ меня совратить». — «Правда,» возразила она, «но развѣ ты не видишь, что онъ побѣдилъ тебя властью, данной ему Богомъ!» Разгнѣванный царь приказалъ распять ее на той-же доскѣ, на которой прежде распяли Джерджиса, и такъ же чесать ее желѣзными гребнями; почувствовавъ мученія, она просила Джерджиса помолиться Богу о смягченіи ея страданій. «Взгляни на небо!» — сказалъ ей Джерджисъ.

Она посмотрѣла и улыбнулась. «Отчего ты улыбаешься?» спросилъ ее Джерджисъ. «Я вижу надо мной двухъ ангеловъ,» отвѣтила она, «которые держать небесную корону, ожидая, когда душа моя вылетитъ изъ тѣла, дабы украсить ее этой короной и вознести на небеса.» Когда Господь Богъ принялъ душу царицы, Джерджисъ сталъ на колѣни и началъ молиться: «Боже, ты избралъ меня для этихъ испытаній, дабы наградить меня сообразно заслугамъ мучениковъ Твоихъ; но, о, Боже, молюсь тебѣ, не дай мнѣ умереть, пока не отомстишь этому надменному народу; пошли ему такую казнь, какой еще не было прииѣра, чтобы я могъ утѣшиться и удовлетвориться Твоею казнью. Господи! Прошу Тебя услышать молитву всякаго, кто молится тебѣ, упоминая мое имя, и даровать ему утѣшеніе и облегченіе.» Когда Джерджисъ окончилъ свою молитву, Богъ послалъ на язычниковъ огненный дождь; въ гнѣвъ и злобѣ язычники бросились тогда на Джерджиса съ мечами и убили его. Это была четвертая смерть, обѣщанная Джерджису Богомъ.

Когда городъ со всѣми его жителями сгорѣлъ и остался одинъ пепелъ, Господь Богъ перевернулъ эти мѣста вверхъ дномъ и долгое время еще послѣ этого выходилъ оттуда смрадный дымъ; всякій, подышавшій этимъ дымомъ, заболѣвалъ, каждый особенною болѣзнію.

Всѣхъ увѣровавшихъ въ Джерджиса и погибшихъ съ нимъ было 3400 человекъ, и жена царя, да помилуетъ ее Богъ.

Перев. М. О. Аттала.

Примѣчанія.

Считаю необходимымъ снабдить свой переводъ нѣкоторыми примѣчаніями. Прежде всего коснусь арабской формы греческихъ именъ.

Арабскій алфавитъ имѣетъ особыя начертанія (т.-е. буквы) для обозначенія всѣхъ согласныхъ звуковъ, но изъ гласныхъ звуковъ обозначаются буквами только долгіе: краткіе на письмѣ не выражаются и лишь подразумеваются. Такая система графки, довольно удобная для словъ чисто арабскихъ, произношеніе которыхъ арабу извѣстно, представляетъ большія затрудненія, когда арабу приходится передавать своему азбукою слова иностранныя, въ томъ числѣ собственныя имена. Читатель, имѣя передъ собой, напр., начертаніе «Трини» (Στρινωβιν), скорѣе всего прочтетъ «Сатарманъ», потому что такое произношеніе соответствуетъ духу его языка; и если писецъ желаетъ, чтобы читатель произнесъ это греческое имя сколько-нибудь по-гречески, онъ долженъ написать: «Истриуѳинъ». Такимъ образомъ, встрѣчая въ арабской транскрипціи или въ устномъ арабскомъ произношеніи какое-либо иностранное имя, мы не должны думать, что въ языкѣ, изъ котораго это имя заимствовано, оно звучало непрѣнно такъ-же. Отсюда является очень полезной вещью — сдѣлать нѣкоторыя разъясненія насчетъ собственныхъ именъ въ «Житіи Дмирджиса».

Дмирджисъ. Пишется «Джрдѳисъ», Словарь «Битабъ уль-нѳѳамъ ен асмâ нль-аъламъ» признаетъ, какъ правильныя, чтенія: 1) Дмирджисъ (по новѣйшей фонетикѣ это можетъ звучать и «Джерджисъ»), 2) Джурджисъ (Джорджисъ), 3) съ обоними краткими «и» послѣ обонхъ «дж», 4) съ краткими «у» («о») послѣ обонхъ «дж». Кроме того очень обычна форма: «Джурджи» (Джорджи).

Дазана. Конечное краткое «а» (иначе: «е») изображено буквой, которая можетъ читаться и «г» (лат. h). По другимъ рукописямъ, царь называется «Дадана» и «Дадана» Вѣроятно, между «Декій» и «Дазана», промежуточной стадіей было «Давіанъ».

Юбилъ. Въ одномъ изъ манускриптовъ, послужившихъ лейденскимъ издателямъ Табари, это имя пишется «Йубиль», каковое начертаніе можно произнести такъ, какъ произнесъ я, и кроми того не исключается чтеніе: Ювабиль, Яубиль, Юбайль и т. д. Въ другихъ манускриптахъ въ началѣ имени стоитъ не буква «Й» (она изображается посредствомъ зубца съ подписанными двумя точками), а только зубецъ, въ силу чего возможно здѣсь предполагать не только «Й», но также одну изъ слѣдующихъ буквъ: б, в, е, т. Одинъ изъ манускриптовъ, дѣйствительно, имѣетъ здѣсь «т», потому-то у Цотенберга: «Тубиль». Есть, наконецъ, и такой манускриптъ, гдѣ подъ «б» и подъ «в» нѣтъ надлежащихъ точекъ, а къ конечному «ль» присоединена черточка, въ силу чего является написаніе: «Йусекъ» (=Юсекъ, Яусекъ, Явсекъ и т. п.). Изъ всего сказаннаго вытекаетъ, что проф. Бирпачинговъ могъ бы съ извѣстнымъ правомъ не отказываться отъ своей прежней гипотезы («Тубиль»).

Тарнаблина—это наиболѣе естественное арабское произношеніе напи-

саніи «Триблиннѣ», которое у перваго написавшаго читалось, должно быть, «Тракбилннѣ», т.-е. Tranquillinus. Одна изъ рукописей даетъ чтеніе: «Триблиннѣ». Очень вѣроятно также, что указанными арабскими начертаніями передается имя: Tarsaclinus.

Маджимитысь. Пишется «Мджимит'ис» и «Мджит'ис». Быть можетъ, надо здѣсь видѣть Magnentius? или Maxentius?

Аполлонъ. Написано: Аоллун (Звукъ и буквы «п» у арабовъ вѣтъ). Обычное произношеніе — Аоаллун.

Іезавель — Избѣль.

Александра — Искандре (Искандере).

Врѣмя правильнаго отношенія къ арабской транскрипціи чужихъ именъ, изслѣдователямъ Георгіевой легенды полезно будетъ и слѣдующее свѣдѣніе:

Многими своими чертами Георгій Табаріева сказанія приближается къ Хыдру (иначе: Хэдыръ, Хазыръ), и поэтому фольклористы къ своимъ изслѣдованіямъ о Георгіи привлекаютъ также мусульманскія сказанія о Хыдрѣ. Въ извѣстной степени это очень основательно и можетъ опираться даже на авторитетъ извѣстнаго лексикографа Фирюзабади, который говоритъ, что, по мнѣнію большинства людей, Хыдръ и Джирджисъ — это одна и та-же личность (Фирюзабади жилъ въ XIV в.). Но тотъ же Фирюзабади прибавляетъ, что нѣкоторые отождествляютъ Хыдра съ пророкомъ Іліей («Ильяс»), а другіе думаютъ, что Хыдръ жилъ во времена Моисея и былъ его пріятелемъ. Последнее толкованіе (его придерживается, между прочимъ, Харрири въ своей «Саидской Макамѣ») ищетъ себѣ опоры даже въ одномъ мѣстѣ Корана. Противъ отождествленія Хыдра съ Іліей говорятъ одно мѣсто у Беналь-уд-дана Абуль Ганалма, жившаго раньше Фирюзабади, автора «Суфійской терминологіи»; онъ отмѣчаетъ, что Ілія — символъ серьезности, тогда какъ Хыдръ — символъ веселья. Небезынтересна арабская поговорка: «онъ — словно Хыдръ: вездѣ присутствуетъ, все видитъ». (Поговорка приведена и у Фирюзабади). Гаммеръ, обративши вниманіе на значеніе имени «Хыдръ» («зеленый») и на тождество его съ персидскимъ «себа», приурочилъ Хыдра къ фригійскому «Σαβάζιος» и отсюда къ Митрѣ. См. Hammer: Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien 1824. Ср. изслѣдованіе Windischmann'a: «Mithra».

Въ заключеніе коснусь не новаго, конечно, вопроса о томъ, насколько вѣрно могла сохраниться у Ат-Табари христианская окраска легенды. Табаріи черпалъ свѣдѣнія у ибнъ-Хамида, а тотъ — у Селимата (сирійца Шелламе?), а тотъ — у ибнъ-Исхака и «другихъ ученыхъ». Значитъ, источникъ «Житія Джирджиса» — тотъ же, что и Табаріевыхъ апокрифовъ объ Іисусѣ (которые, замѣчу мимоходомъ, уже переведены на русскій языкъ и приготовлены къ печати однимъ изъ моихъ учениковъ); а въ нихъ семитскія имена являются въ такой грецизированной формѣ, которая ясно показываетъ, что историкъ, предшественникъ Табаріи, имѣлъ передъ собою греческую рукопись.

М. А.

(Чтано въ засѣданіи Восточной Комиссіи Московскаго Императорскаго Археологическаго Общества).

Послѣднее мнѣніе румынскаго ученаго о происхожденіи названія „Влахъ“.

(Ar. Densusianu. Originea cuvântului Vlachû. Revistă critică-literară, anul 1894. nr. I, pag. 1—15).

Подъ именемъ „Волохъ“ — въ старину, „Валахъ“ — въ болѣе позднее время, русскіе знали жителей современной Румыніи, безъ различія этнографическаго и политическаго дѣленія между Молдованами, населяющими восточную половину княжества и сосѣднія съ ними земли: Буковину, Бессарабію, Добруджу, т. е. территорію прежняго княжества Молдавіи, — и собственно Валахами, жителями западной половины королевства и сосѣднихъ съ ними земель, т. е. территоріи прежняго княжества Валахіи. Въ русскихъ памятникахъ на протяженіи многихъ вѣковъ слово „Волохъ“ встрѣчается всегда почти съ однимъ и тѣмъ же значеніемъ, напр. Волохи; земля Волосская, законы Волошскіе, грамоты Волосскія, языкъ Волошскій и т. п. Другія названія появляются въ позднее время и встрѣчаются весьма рѣдко. Такъ, напримѣръ, въ извѣстномъ сказаніи Теодора Курцины, Дракулъ называется воеводой Мутьянскимъ. Созвучіе словъ „Мутьянский“ и „Молдавскій“ дало мысль проф. Ф. Буслаеву сказать, что „Мутьянскою землею у насъ въ старину называли Молдавію“ (Русская Хрестоматія; стр. 222-я); въ то же время „Мутьянами“ называютъ себя жители западной половины королевства, т. е. собственно Валахи, какъ жители горъ, горцы (рум. muntii = горы). Мутьянами ихъ называютъ и Молдоване восточной половины королевства. А названія „Молдавія“ „Молдоване“ появляется наряду съ „Волохи“ только въ XVIII вѣкѣ, равнѣе же встрѣчается совершенно случайно и не всегда послѣдовательно, напр. у русскихъ паломниковъ.

О происхожденіи самого термина „Влахъ“ существуетъ много самыхъ разнообразныхъ теорій, изъ которыхъ ни одна не даетъ серьезно-научнаго объясненія. Въ своей статьѣ „О происхожденіи слова Влахъ“ Ар. Денушану, профессоръ Яскаго университета, даетъ новое объясненіе, которое, благодаря богатому матеріалу и удачному пользованію имъ, устанавливаетъ несомнѣнно вѣрное происхожденіе слова „Влахъ“ и позволяетъ считать себя и послѣднимъ мнѣніемъ.

Свою статью румынскій ученый начинаетъ заявленіемъ, что всѣ почти историки, писавшіе о Румыніи, предлагали свои объясненія названія „Влахъ“, которое сопровождаетъ Румыновъ съ незапамятныхъ временъ до

настоящаго времени. Но все эти теории интересны только по своимъ самимъ смѣлымъ, и подчасъ курьезнымъ, предположеніямъ. Одинъ производилъ слово „Влахъ“ отъ имени римскаго полководца Флакка, преславившагося своими побѣдами въ древней Дакии, другіе — отъ германскихъ словъ: Валли, Вальки, Валиски, а одинъ писатель производитъ даже отъ слова *Latini*, говоря, что представленіемъ въ началѣ слова звука *V* получилось слово *Vlassi*. Далѣе, одни производятъ слово „Влахъ“ отъ древне-италійскаго племени Вольсковъ, другіе — отъ галльскаго *Volcae Tectosages* (Caes. Bell. Gall. VI, 24), третьи — просто отъ Галлъ, Кертингъ и его предшественники — отъ древне-германскаго слова *Valh*, что значитъ рабъ, пятые отъ славянскаго корня *влад* (владѣти, владѣ — господинъ), шестые отъ латинскаго прилагательнаго *validus* — сильный, седьмые — отъ готскаго корня *val* = господствовать и т. д. Наконецъ, Паккѣ, а за нимъ Томашекъ видятъ въ словѣ „Влахъ“ корень, общій съ санскритскимъ *mlecha* — варваръ. Домыслы писателей болѣе новыхъ даютъ результаты вродѣ приведенныхъ и научнаго значенія не имѣютъ.

Свое изслѣдованіе Ар. Денсушяну начинаеть двумя вопросами, которые сразу ставятъ задачу на научно-критическую почву и даютъ направленіе началу работы.

Вопросъ первый: что называлъ и называетъ теперь Румыны Влахомъ? Оказывается, что сами Румыны никогда не называли себя Влахами, а для этого у нихъ существуютъ терминны: Румынъ, Арумынъ — въ Болгаріи, Румеръ — въ Истріи и Ромаръ — въ древности. Влахами же называютъ Румынъ сосѣдніе чужіе народы, напр., Нѣмцы говорятъ Валахъ, Славяне Волохъ, Венгры — Олахъ и т. д. Второй вопросъ является ужь самъ собою: почему Румыны не называютъ себя Влахами? Съ перваго же взгляда можетъ показаться, что слово „Влахъ“ имѣетъ что-то оскорбительное для Румына; то же оказывается и на самомъ дѣлѣ: Валахъ — слово бранное, насмѣшливое. Такъ, Нѣмцы со словомъ „Влахъ“ соединяютъ самые неслестные эпитеты: глупый, лѣнивый, воинчій Влахъ. Такия же названія можно слышать и въ Венгріи. Саксонцы называютъ Румынъ въ насмѣшку Блохами и Блешами. Такой же смыслъ это прозвище имѣетъ и у другихъ народовъ и въ другихъ странахъ, сосѣднихъ съ Румынами: Кроацин, Далмацин, Герцоговинъ, Босніи и Истріи. Важно еще то, что изъ всѣхъ романскихъ народовъ одни Румыны получили такое прозвище и удерживаютъ его до послѣдняго времени. Спрашивается: когда слово „Влахъ“ появилось впервые?

Въ Паннонскихъ Житіяхъ, слѣдовательно въ концѣ IX вѣка, Румыны въ первый разъ названы Влахами (у *Dümler'a*); съ такимъ же названіемъ являются они чрезъ столѣтіе позже, а именно, у византійскаго хрониста Кодрена (ed. Bonn. II, p. 435). Съ тѣхъ поръ названіе „Влахъ“ встрѣчается все чаще и чаще. Но для того, чтобы слово сдѣлалось этнографическимъ терминомъ, нужно, чтобы само это слово существовало раньше. И вотъ, авторъ изслѣдованія видитъ слово „Влахъ“ въ названіи предметя г. Константинополя, а затѣмъ часовни и чудотворной Иконы Влахерской (*Βλαχέρνα*); а это названіе встрѣчается у хрониста

Кандида Исаврийскаго, т. е. во второй половинѣ V вѣка (ed. Bonn, p. 475), затѣмъ—у Агатія, Прокопія и у другихъ, а одинъ хронистъ—Пахимерь говоритъ, что „Константинопольскія предѣлы полны Влаховъ“ (Βλαχίδου γένος) (II, p. 106). Слѣдовательно, слово „Влахъ“, сдѣлавшееся топонимическимъ терминомъ, существовало еще раньше.

Среди подписей лицъ, участвовавшихъ на совѣтѣ въ Сардикѣ т. е. въ 347 году (Фотій. Miriobiblion, p. 1423), читается — „Antenodorus, a Dacia, de Blacena.“ Это—имя одного изъ пяти епископовъ Дакии, а слово „de Blacena“ авторъ считаетъ производнымъ отъ Βλαχός, тѣмъ вѣроятнѣе, что Дакия—родина румынскаго элемента. Интересно, что слово „Влахъ“, какъ этнографическій терминъ, появляется на Фракійско-Иллирійскомъ полуостровѣ, т. е. тамъ, гдѣ римскій элементъ соприкасался съ греческимъ. Это заставляетъ автора изслѣдованія думать о греческомъ происхожденіи самого слова „Влахъ“ и обратиться къ греческимъ авторамъ. Прежде чѣмъ приступить къ изысканіямъ въ этой области, авторъ ставитъ вопросъ: послѣдняя дата, сопровождавшая названіе „Влахъ“—средина IV вѣка; разъ предположено греческое происхожденіе слова, данного народу латинскаго происхожденія, вопросъ является самъ собою—нельзя ли найти это слово тамъ и тогда, когда Греки впервые познакомились съ Римлянами?

Вѣстѣ съ появленіемъ Римлянъ на памяти исторіи на Италійскомъ полуостровѣ, его южную часть населяютъ Греки-колонисты, давшіе даже названіе занимаемой ими территоріи, а именно—Великой Греціи. У Катона Старшаго (234—149 г. до Р. Хр.), въ одномъ отрывкѣ, сохранившемся въ передачѣ историка Плинія, говорится (XXIX 1,7), что Греки считаютъ Римлянъ народомъ грубымъ, варварами: *nos quoque dicitant barbaros, et spurcius nos quam alios opicos, appellatione foedant.* Въ этомъ выраженіи понятны всѣ слова, за исключеніемъ одного слова *opicos*, которое, уже по первому взгляду, должно означать бранное прозвище, насмѣшку. Нѣсколько мѣстъ у схоластовъ—Квинтиліана и Ювенала подтверждаютъ это впечатлѣніе: ясно, что у Грековъ, въ ихъ классическую еще эпоху, слово *opichos* означало: протыкачъ, неучъ, мужикъ, варваръ и т. п. Такой же точно смыслъ имѣетъ слово *opicus* и у латинскихъ писателей, напр. у Геллія (*Noctes Atticae*, II. 21, 4), въ котораго авторъ изслѣдованія приводитъ три отрывка. Такъ какъ Катонъ не называетъ прямо того прозвища, которое Греки дали Римлянамъ, при первомъ знакомствѣ съ ними во время войны, а говоритъ только, что прозвище еще оскорбительнѣе слова *opicus*,—то Ар. Денсушяну ставитъ вопросъ: не хотѣлъ ли Катонъ упомянуть о словѣ „Влахъ“? У Аристотеля, въ передачѣ одного грамматика XI вѣка—Suida, находимъ поговорку: „*безполезнѣе, чѣмъ Влахъ*“. „Говорятъ“, передаетъ грамматикъ, „что оно (т. е. слово) взято отъ названія рыбы, похожей на собаку (*σκυόρρο*), настолько никому непригодной, что ее не ѣли даже собаки. Другіе производятъ (это слово) отъ мѣстности (области—*χωρίον*) вблизи Бумъ, носившей названіе Влахія (*Βλαχία*), о которой упоминаетъ Аристотель. И въ Александрійскомъ «*Влахенноміонѣ*» назывался родъ налога, который

платили астрологи какъ *простяки*“ (Michaelis Apostolii, cent V, prov. 65). Такимъ образомъ, всё три объясненія слова „Влахъ“ даютъ въ результатъ одно и то же. Такъ какъ въ области г. Кумъ, носившей, по Аристотелю, названіе Влахіи, жило племя, которое впоследствии называлось Осками, то является возможность предположить, что слова Батона слѣдуетъ отнести къ тѣмъ же Оскамъ, которые раньше назывались Опиками. Слово *oricus* авторъ сближаетъ съ именемъ богини плодородія, жены Сатурна, которая въ римской мифологіи называлась *Ops*; а такъ какъ это же имя *Ops* является также со значеніемъ *terra* = земля (у Исидора—Orig. VIII. 11, 59. XIV. 1,1), то въ названіи *oricus* авторъ видитъ синонимы словъ: мужикъ, поселянинъ, земледѣлецъ. Приступая къ объясненію названія мѣстности *Βλαχεται*, встрѣтившагося въ отрывкѣ изъ Аристотеля, авторъ выписываетъ четыре слова изъ Исихія, грамматика IV вѣка: *Βλάξ* = *μωρός*, т. е. простой, *Βλαχεῖα* = *μαλαχτα*, *Βλάχα* = *ἐνιοῖ προβατόδη*, *Βλαχεύει* = *διατρίβει, μωραίνει, ὑόδρωσ τι ποιεῖ* (H. Stephanius. Thesaur. gr. linguae). То же значеніе этихъ словъ даютъ и словаря новѣйшихъ ученыхъ—нѣмецкихъ и французскихъ, и латинскій грамматикъ II вѣка Фестъ; такъ что авторъ изслѣдованія предполагаетъ, что у Римлянъ это слово существовало наравнѣ съ латинскими однозначущими словами: *stultus* и др.

Въ результатъ изысканій Ар. Денсушяну, оказывается, что его первоначальное предположеніе нашло себѣ опору, т. е. что слова *βλάξ* и *ἐπιχός* впервые появились тамъ, гдѣ Греки встрѣтились съ Римлянами, и что оба эти слова—синонимы.

Такимъ образомъ, весьма понятно, что образованные и промышленные Греки называли въ насмѣшку „Влахами“ некультурныхъ и непредпринимчивыхъ Римлянъ-земледѣльцовъ, какими они были до позднихъ временъ. Далѣе авторъ замѣчаетъ, что это оскорбительное для Римлянъ прозвище, какъ будто исчезаетъ, по крайней мѣрѣ, не встрѣчается въ памятникахъ, на пространствѣ того времени, пока Римъ былъ сильной державой. Когда палъ Римъ и возвысилась Византійская имперія, прозвище «Влахъ» снова выступаетъ и нерѣдко появляется у византійскихъ историковъ. Такимъ образомъ, это прозвище сопровождало названіе Римлянъ только въ первое время ихъ исторической жизни, до тѣхъ поръ пока въ своей политической и культурной жизни Римляне были варварами въ глазахъ образованныхъ Грековъ.

Слѣдуетъ прибавить, что наша „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ понимаетъ слово „Влахъ“ скорѣе, какъ болѣе *общій этнографическій терминъ*, и обозначаетъ имъ первоначальное населеніе Италійскаго полуострова. Такъ, перечисляя народы, происшедшіе отъ колѣна Асотова, она говоритъ: „Асото же колѣно и то: Варязи,.. Волохове, Римлянѣ (Нѣмцѣ, Борязи), Венецици, Фряговѣ и прочии“ (Лѣт. по Ипатю. оп. СПб. 71 г., стр. 2-я). Весьма правдоподобно, что „Волохове“ служатъ общимъ терминомъ для трехъ послѣдующихъ названій народовъ, какъ отраслей одного и того же племени, и что эти три слова объясняютъ общее названіе Волоховъ.

Когда Римъ сталъ державой, когда въ Римъ перешла и греческая

культура и Римляне стали образованнымъ народомъ, то смыслъ прозвища „Влахъ“ утратился и слово это не встрѣчается въ прииѣненіи къ названію Римлянъ. Когда Грекамъ приходилось сталкиваться съ другими племенами, такими же некультурными, какими были Римляне во время перваго съ ними знакомства, они тоже давали имъ прозвища, часто—съ тѣмъ же смысломъ, но прозвище „Влахъ“ осталось за *Римлянами*, какъ *первоначальнымъ населеніемъ Италии*. Когда Греки снова познакомились съ простяками-земледѣльцами и пастухами Дунайской долины, говорившими на томъ грубомъ простомъ языкѣ, который существовалъ у Римлянъ въ глухихъ мѣстахъ, въ деревняхъ и провинціяхъ и который считался языкомъ тѣхъ древнихъ Италиковъ, которыхъ Греки прозывали Влахами и Опиками,—тогда снова воскресло прозвище, данное тѣмъ же Римлянамъ тысячелѣтіе тому назадъ. Известно, что главный элементъ современнаго румынскаго языка составляетъ простонародный латинскій языкъ, перешедшій чрезъ колонистовъ къ дакійскимъ племенамъ и сохранившійся въ своей первоначальной чистотѣ, благодаря историческимъ и географическимъ условіямъ. Такимъ образомъ, Румыны появившіеся въ глазахъ Грековъ чрезъ много вѣковъ, какъ-бы удержали за собой это прозвище, тѣмъ болѣе, что уже древніе византійскіе хронисты считаютъ Румынъ итальянскими колонистами (Sinamus. VI. 3). По образу жизни, занятіямъ и языку, Румыны напоминали тѣхъ Римлянъ, которыхъ Исихій, авторъ IV вѣка по Р. Хр., называетъ простяками и пастухами. „Вотъ почему“, говоритъ Ар. Денсушяну, „Валахъ у Византійцевъ значить одно и тоже, что пастухъ, а это тождество, какъ доказано раньше, имѣетъ свое начало въ стародавній времена, еще въ Италиі“ (стр. 14-я).

Слѣдуетъ прибавить, что съ тѣмъ же значеніемъ слово „валахъ“, „влахъ“ перешло и въ славянскіе языки. Такъ, напр. въ сербскомъ языкѣ оно означаетъ пастухъ. Приведемъ нѣкоторыя мѣста изъ грамотъ: въ грамотѣ великаго жупана Стефана Немани, данной Хиландарскому монаст. на Аеоиѣ въ 1199 году, говорится: „а всече влахъ. рѣ(170) (архим. Леонидъ. Историч. Описаніе сербской царской лавры Хиландари. Чтенія, 68 г., стр. 122-я). Также и въ двухъ дарственныхныхъ грамотахъ XIV вѣка: „а се власи, конхъ. е господинь краль придалъ светѣи цркви“ (тамъ же, стр. 25-я), цркви святаго Никиты „оу Баняхъ съ селы и съ людми и съ влахи“ (тамъ же, стр. 33-я).

Въ концѣ своего изслѣдованія Ар. Денсушяну обращаетъ вниманіе на то, что въ Африкѣ, въ той части Туниса, гдѣ теперь лежитъ городъ Баммартъ, еще въ древности существовалъ городъ съ названіемъ Валахія (Hofmann. Lexicon univ.erg.); такъ, по крайней мѣрѣ, передаетъ это названіе арабскій историкъ Марноліи.

И вотъ, прозвище-наимѣнка древнихъ итальянскихъ племенъ осталась за ихъ потомками, современными Румынами. Интересно также, что Греки, давше Італикамъ это прозвище, и въ послѣдующія времена называли имъ *однихъ только Румынъ*, слѣдовательно смыслъ этого слова имѣетъ тѣсную связь съ характеристикою древняго населенія Италиі. Далѣе, современные Греки Валахами никогда не называютъ другіе народы романскаго

происхожденія, напр. Итальянцевъ, Французовъ, какъ это дѣлаютъ до сихъ поръ Германцы, называя ихъ разными именами: Vallas, Valiscus, Valchen, Velsch. Стоитъ ли въ связи это позднее прозвище у Германцевъ съ древнимъ названіемъ у Грековъ или нѣтъ, авторъ обѣщаетъ познакомить читателей въ особой статьѣ.

Въ заключеніе должно упомянуть о томъ, что Русскіе Волохами называли однихъ только Римлянъ или Итальянцевъ, а не всѣ романскіе народы, какъ это дѣлаютъ напр. Германцы. Начиная съ свидѣтельства первоначальной русской Лѣтописи и кончая вѣкомъ XIII, русскіе называютъ Волохами Римлянъ-Итальянцевъ. Такъ напр., сказавъ о разселеніи Славянъ, Лѣтопись говоритъ: „Волохомъ бо нашедшимъ на Словены на Дунайскыя и сѣдшимъ в нихъ и населяющимъ имъ, Словѣне же ови пришедше“ и т. д. Очевидно, здѣсь говорится о завоеваніи Римлянами царства Гетовъ и господствѣ ихъ въ Дакии. Если мы возьмемъ поздній памятникъ литературы переводной, напр. „Жарты Польскія“, перешедшія съ запада черезъ Польшу, то здѣсь встрѣтимъ нѣсколько рассказовъ про Волоховъ, т. е. Итальянцевъ. Изъ славянскихъ и русскихъ ученыхъ нѣкоторые пытались дать объясненіе слову „Влахъ“. Такъ напр., Шафарикъ производитъ отъ нѣмецкаго Wal, Walh, Wealh, Wälsche—имени, обозначающаго у Германцевъ челоуѣка галльскаго или кельтскаго происхожденія. Того же мнѣнія держался и Шлецеръ. Карамзинъ считаетъ Волоховъ потомками древнихъ Гетовъ и римскихъ колонистовъ времени имп. Траяна (т. I, прим. 18). По мнѣнію Соловьева, Волхва — имя общее для всѣхъ романскихъ народовъ (т. I, стр. 83-я). Г. Эверсъ говоритъ, что „Влахъ“ означало у Славянъ кочевниковъ -Болгаръ и производитъ отъ слова: влачить. То же говорятъ и Дриновъ въ своемъ „заселеніи Балканскаго полуострова“ и Н. Арцыбашевъ. А. Гильфердингъ считаетъ Волохами римскихъ колонистовъ или романизованныхъ туземцевъ по обимъ склонамъ Пинды (Н. Вязовъ. Очерки русской исторической географіи, стр. 114-я).

А. И. Яцимирскій.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ.

В. Ф. Миллеръ. Систематическое описание Дашковского Этнографического Музея. Вып. IV. М. 1895, 8°, 4+108.

Настоящимъ, четвертымъ, выпускомъ заглаживается описание коллекцій Дашковского музея. Выпускъ посвященъ австрийскимъ и балканскимъ славянамъ. Помимо описанія предметовъ, находящихся въ музеѣ и относящихся къ этимъ славянамъ, въ началѣ каждаго отдѣла дается краткій обзоръ по этнографіи данной народности и приводится перечень сочиненій и изданій касательно этой народности. Эти добавленія особенно для насъ цѣнны въ виду скудости и малораспространенности у насъ свѣдѣній о славянахъ. Для свѣдѣній о бытѣ отдѣльныхъ народностей авторомъ привлечены, помимо печатныхъ трудовъ, и неизданные до сихъ поръ матеріалы, главн. обр. изъ бумагъ «Русской Этнографической выставки» (1867 г.). Хотя настоящая книжка, какъ и предыдущія, назначается прежде всего для публики, какъ пособие при ознакомленіи съ коллекціями, она однако можетъ съ пользою послужить и для желающаго поближе познакомиться съ славянскими народностями Австріи и Балканскаго полуострова: списокъ сочиненій о нихъ, хотя авторъ описанія не имѣлъ въ виду полноты списка, вышелъ, однако, настолько полно и настолько захватываетъ данное племя, что, руководясь имъ, можно вполне достаточно познакомиться съ избраннымъ для изученія племенемъ. Пропусковъ, особенно крупныхъ, мною не замѣчено; можно, развѣ, добавить только кое-что; напр.: «Живот срба селяка» (М. Миличовичъ) печатано не въ одной 45 книгѣ «Гласника», но также въ 22 и 37 (1867—1877 г.); теперь это сочиненіе вышло и отдѣльно вторымъ, дополненнымъ изданіемъ въ качествѣ первой книги новаго этнографич. журнала сербской академіи въ Бѣлградѣ (Српски этнографски зборник, 1894 г.). По общей этнографіи Сербіи важнѣе, нежели «Кралевина Сербія» (того же Миличовича), его старшій трудъ «Кнежевина Сербія», въ которой «Кралевина» является дополненіемъ. Въ числѣ сербскихъ грамматикъ, годныхъ для ознакомленія съ языкомъ, можно, помимо Даничича («Облиц»), указать на наиболѣе распространенную и чаще встрѣчаемую грамматику М. Дивковича—*Oblici hrvatskoga jezika* (Zagreb, 1890). Изъ болгарскихъ этнографическихъ изданій можно бы добавить нѣсколько; ограничусь указаніемъ на одно, на которое обратилъ мое вниманіе П. А. Лавровъ; это — «Жива Старина, этнографическое описаніе», изд. въ Руссе Д. Мариновымъ; въ 1894 г. вышла уже четвертая книга этого сборника. Этнографич. матеріалъ помѣщался также въ солунскихъ «Книжницахъ», есть онъ и въ журн. «Библиотека на св. Климентъ».

М. Сперанскій.

А. Ө. Риттихъ. Четыре лекціи по русской этнографіи. (СПб. 1895, 8°, стр. 83). Работъ, касающихся общихъ вопросовъ русской этнографіи у насъ немного; тѣмъ болѣе приходится сожалѣть, если новый трудъ въ этомъ направленіи совершенно не удовлетворяетъ своему назначенію: къ числу совершенно ненужнаго балласта нашей этнографической литературы слѣдуетъ отнести и лекціи г. Риттиха. Выражая сожалѣніе, что «этнографическія познанія, къ великому нашему горю и ко вреду нашего населенія, не вошли по сю пору въ программу нашихъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній», г. Риттихъ удѣляетъ этнографіи однако значеніе исключительно практическое. Этнографія, эта «особая, мало еще объяснимая и практикуемая наука», необходима для того, чтобы «знать, хотя-бы предварительно, по теоріи, тѣ народы, тѣхъ людей, которые передъ нами, ихъ главныя черты характера, пользуясь которыми, возможно совершить чудеса на всѣхъ отрасляхъ человѣческой жизни. А если мы», продолжаетъ авторъ, «эту духовную сторону намъ подчиненныхъ людей не знаемъ и не изучаемъ, то хотя и будетъ нивелировка; но никогда школа не достигнетъ своей ассимиляціи и той высоты, чтобы и впоследствии остался-бы тотъ русскій человѣкъ или солдатъ, который казался столь пріятнымъ въ обученіи, своимъ наружнымъ лоскомъ и затверженнымъ языкомъ, имѣющимъ свой корень и начало только въ строгой учебной дисциплинѣ» (стр. 8). Зная, что г. Риттихъ видитъ въ этнографіи исключительно собраніе матеріала, которое облегчаетъ задачу законодателя или лицу, призванному къ управленію, и вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ указанія на вѣрныя средства къ ассимилированію различныхъ племенъ, мы не удивимся, что «въ лекціяхъ по этнографіи» мы встрѣчаемъ слѣдующее замѣчаніе хотя-бы о татарахъ: «татарскій элементъ намъ неопасенъ по своей разрозненности и малочисленности, если мы сами не будемъ его увеличивать»; послѣдующая затѣмъ странная характеристика татаръ является для насъ непонятной: «татаринъ пахнетъ отъ конского мяса, и партію новобранцевъ-татаръ каждый признаетъ, что это не русскіе. Цвѣтомъ онъ желтоватъ. Неопрятенъ. Парши на головѣ и выпаденіе кашки—общіе недостатки. Но онъ въ общемъ здоровъ, крѣпокъ и пригоденъ къ службѣ. Его развитость не велика, хотя онъ по своему грамотенъ, но эта грамота мало ему помогаетъ на службѣ. Мухаммеданскую грамоту, съ узкимъ воззрѣніемъ, ему вбили, какъ клинъ; затѣмъ вбить другой въ одно и то же мѣсто не приходится, и потому русская грамота всегда страдаетъ у него. Татары дезертируютъ, татары уродуютъ себя и хотя и меньше, тѣмъ евреи, однако достаточно. Татары въ 1854—56 гг. бѣжали съ набора цѣлыми партіями, чтобы не сходитьсь противъ едино-вѣрцевъ, а магометане вообще переселялись въ Турцію. Пусть себѣ всё подобныя элементы переносятся со своимъ скарбомъ за границу, тѣмъ лучше будетъ нашему земледѣльцу, тѣмъ больше мѣста русскому населенію» (стр. 71). Мы не знаемъ, пригоденъ-ли въ настоящее время для военныхъ дѣйствій казачій строй (стр. 79), слѣдуетъ ли привлекать принадлежащихъ къ «тюркскому племени потомковъ монголовъ по языку» — (стр. 15) чувашей, «въ особенности Цивильскаго у. Казанской губ».

въ службѣ въ нашей регулярной кавалеріи, что совѣтуетъ г. Риттихъ (стр. 81),—пусть это рѣшаютъ спеціалисты,—мы лишь знаемъ, что всѣ подобныя вопросы, равно и вопросъ, слѣдуетъ-ли радоваться или нѣтъ выселенію магометанскаго населенія въ Турцію, совершенно чужды наукѣ этнографіи, какъ ей чужды и вопросъ о томъ, что въ Россіи много нѣмецкихъ развѣдчиковъ, которые «подъ покровительствомъ своихъ консуловъ... и коммиссіонерствуя для своихъ торговыхъ фирмъ, вмѣстѣ съ тѣмъ занимаютъ развѣдкою всего того, что полезно ихъ государству, ихъ войску, стратегіи, дипломатіи, большому генеральному штабу» (стр. 66). Все это вопросы государственной важности, но имъ не мѣсто въ лекціяхъ по этнографіи. Вообще въ лекціяхъ г. Риттиха очень мало говорится о современной этнографіи, такъ какъ въ ней мы отказываемся отнести характеристики разныхъ народностей Россіи, образецъ которыхъ (о татарахъ) мы уже привели. Больше мѣста отводится авторомъ вопросамъ историко-этнографическимъ, но и здѣсь мы находимъ массу несообразностей: предоставляемъ вновь слово самому автору; на стр. 22 г. Риттихъ говоритъ: «эта земля называлась Синоією, слово—по сію пору неразгаданное, но соображая то, что тамъ (по Дивъпру) находится въ горахъ и по берегамъ рѣкъ, оно могло получить свое начало отъ слова *скиты*, которыхъ немало и по сію пору на югѣ Россіи и немало отшельниковъ-монаховъ имѣетъ и теперь свои скиты, въ которыхъ живутъ, проповѣдуютъ и умираютъ». Геродотъ (на стр. 24) называется «отцемъ исторіи и въ частности исторіи славянъ». «О неврахъ рассказывали въ то время (Геродоту) много; будто ночью они обращались въ волковъ, оттого Волковискъ, Вилковисшии и Вилкомиръ» (стр. 25). Мы не будемъ больше утомлять читателя выписками изъ «лекцій по этнографіи», но мы не можемъ не выразить сожалѣнія, что благодаря заглавію книги русская этнографическая литература будетъ считаться однимъ лишнимъ трудомъ, который съ этнографіей ничего общаго не имѣетъ и чтеніе котораго можетъ дать лишь совершенно превратное представленіе о содержаніи и задачахъ науки.

Н. Х.

Землевѣдѣніе (Період. изданіе Географическаго Отд. И. О. Люб. Востовознанія, Антропологии и Этнографіи, подъ ред. Д. Н. Анучина 1894 г. № 4, и 1895 г. № 1, 2—3).—Намъ уже приходилось упоминать на страницахъ «Этнографическаго Обзорія» объ интересѣ, представляемомъ названнымъ изданіемъ. Какъ и въ предшествующихъ книжкахъ, этнографъ найдетъ и въ послѣднихъ №№ «Землевѣдѣнія» не мало цѣнныхъ данныхъ, имѣющихъ или непосредственный этнографическій интересъ, или по крайней мѣрѣ представляющихъ рядъ фактовъ, содѣйствующихъ расширенію кругозора при этнографическихъ наблюденіяхъ. Въ первой группѣ статей слѣдуетъ отнести работы Д. М. Головачева: Замѣтки о русской колонизаціи Сибири, покойнаго Н. М. Ядринцева: Изъ наблюденій надъ переселенцами въ Зап. Сибири лѣтомъ 1892 г., М. А. Леваневскаго: Очерки Кыргызскихъ степей Эмбенскаго у. (продолженіе). Указанныя статьи помѣщены въ № 4 за 1894 г., въ нимъ

слѣдуетъ прибавить изъ появившихся въ № 1 за 1895 г. работъ—очеркъ *Вл. Б.*: «Народная Космографія. Какъ устроены земля и небо по представленіямъ нѣкоторыхъ крестьянъ Смоленской губ.», — прекрасно рисующій взглядъ крестьянъ на землю и небо, неопредѣленность и сбивчивость ихъ представленій въ этомъ направленіи, и дающій пригѣры того, какъ прививаются или передѣлываются усвоенныя въ школахъ свѣдѣнія по этимъ вопросамъ. Работа г. Вл. Б. можетъ служить пригѣромъ для подражанія: накопленіе свѣдѣній, подобныхъ сообщаемымъ въ названной работѣ, изъ различныхъ мѣстностей нашей родины—могло-бы повести къ установленію цѣнныхъ и научно-важныхъ выводовъ въ области изученія народныхъ представленій о природѣ и ея проявленіяхъ. Статья *М. В. Никольскаго*: «Древняя страна Урарту (Араратъ) и слѣды ассириававилонской культуры на Кавказѣ» —представляетъ историко-этнографическій интересъ; авторъ на основаніи кинообразныхъ надписей, извѣстныхъ уже раньше и открытыхъ имъ самимъ во время его археологической поѣздки въ Закавказье, совершенной совмѣстно съ А. А. Ивановскимъ по порученію Имп. Моск. Археол. Общества, возстановляетъ древній періодъ исторіи указанныхъ мѣстностей, находившихся за нѣсколько вѣковъ до Р. Хр. подъ значительнымъ вліяніемъ ассириававилонской цивилизаціи; вѣсть съ тѣмъ авторъ стремится опредѣлять и предѣлы распространенія этого вліянія.

Изъ статей 2-й группы отиѣтитъ работы: *Н. Каспійскаго*: «Восходженіе конвой въ Каракорумѣ», съ дополненіемъ отъ редакціи: «Восточный Гиндукушъ и горная болѣзнь», и «Географическій обзоръ», — помѣщенныя въ № 4, а изъ помѣщенныхъ въ № 1 (1895 г.): *А. М. Беркетейма*: «Географическія условія и природа Аргентинской республики», *И. Л. Яворскаго*: «Поѣздка въ горную часть Бухарскаго ханства и Самаркандской области», *Д. А.*: «Очеркъ Кореи и ея отношеній къ Китаю и Японіи» (свѣдѣнія преимущественно этнографическія помѣщены во II и III главахъ указанной статьи), и *И.*: «Отчетъ объ XI конгрессѣ нѣмецкихъ географовъ въ Бременѣ».

Книжка 2—3 «Землевѣдѣнія» за 1895 г. издана подъ ред. Д. Н. Авучина и В. В. Богданова. Въ этой книгѣ мы находимъ, какъ и въ предшествовавшихъ №№ этого изданія, много интересныхъ матеріаловъ частью непосредственно этнографическаго характера, частью имѣющихъ косвенное отношеніе къ нашей наукѣ; изъ числа первыхъ отиѣчаемъ небольшую любопытную замѣтку *С. М. Шаргородскаго*: «Объ юкагирскихъ письменахъ» (съ табл. рис.). С. М. Шаргородскій имѣлъ возможность лично познакомиться и сблизиться съ юкагирами, живущими на р. Ясачной, и узнать употребляемые ими письмена. Эти письмена, которыя вырѣзываются на берестѣ при помощи ножа, составляютъ исключительно привилегію дѣвухъ, которыя этимъ путемъ выражаютъ свои чувства къ молодымъ людямъ; какъ знаки, такъ и содержаніе ихъ несомненно. Авторъ приводитъ нѣсколько образцовъ ихъ; кромѣ того имъ приведены и образцы торговыхъ записокъ юкагировъ, которые для составленія ихъ пользуются пиктографіей. *Вл. Тохельсонъ* въ «Замѣткахъ о населеніи

Якутской Области» сообщает краткія свѣдѣнія о русскихъ якутахъ, тунгусахъ и ламутахъ, юагирахъ, чуванцахъ и чукчахъ.

Въ этой-же книжкѣ «Землевѣдѣнія» помѣщено окончаніе работы *М. И. Леваневскаго*: «Очерки киргизскихъ степей Эмбенскаго у.»; на этотъ разъ авторъ касается суевѣрій киргизовъ, знахарей, обрядовъ при рожденіи, лѣченія родимчла, сватовства и свадьбы, обрядовъ отдѣленія кибитки женатаго члена семьи (гл. X), обрядовъ при погребеніи, составлѣній въ скачкахъ и борьбѣ, останавливается на характерѣ киргиза и пр. (гл. XI), описываетъ охоту съ ястребомъ на утокъ, проеданіе о планетѣ Венера («Зугра») и пр. (XII). Популярно изложенный очеркъ *А. М. Беркемейма*: «Жизнь въ пампасахъ Юж. Америки» (съ 8-ю рис.) знакомитъ съ хозяйственнымъ бытомъ гаучо. Въ статьѣ *А. А. Ивановскаго*: «Озеро Гокча», носящей географическій характеръ, читатель найдетъ интересныя этнографическія свѣдѣнія о современномъ и древнемъ населеніи береговъ озера (гл. IV). Изъ остальныхъ статей отмѣтимъ *О. В. Маркирафа*: «Великая Сибирская низменность, ея географическія особенности и ея значеніе для хозяйства и заселенія страны», даѣе интересный, какъ и въ предшествовавшихъ №№, *географическій обзоръ*, посвященный на этотъ разъ VI международному географическому конгрессу въ Лондонѣ, и некрологъ *А. В. Елмсѣва*. Наконецъ, въ приложеніи помѣщена обширная работа *Д. Н. Амучина*: «Суша. Краткія свѣдѣнія по орографіи».

Н. Х.

Алтайскій Сборникъ. Выпускъ I. Изданіе Общества Любителей Исслѣдованія Алтая. Томскъ 1894 г.

Выпускъ очень богатъ и интересенъ. Первая статья—*Н. Зобнина*: Приписные крестьяне на Алтай — прекрасно рисуетъ въ небольшомъ и историческомъ очеркѣ бытовья и, главнымъ образомъ, экономія. условія жизни крестьянъ Алтая, условія, въ общемъ очень неблагоприятныя для богѣе или менѣе спокойнаго нестѣснительнаго существованія; быть можетъ, когда о тѣхъ же крестьянахъ будутъ собраны матеріалы и чисто-этнографическіе, названный трудъ пролетѣть далеко не лишній свѣтъ на умственный и нравственный ихъ обликъ.—Слѣдующій очеркъ—*Н. Наумова*: Сарбыскъ (бытовые наброски) — даетъ отчетливый бытовой матеріалъ о взаимныхъ отношеніяхъ киргизовъ и русскихъ въ Кузнецкомъ округѣ; въ данномъ случаѣ, хорошо обрисована русская сельская власть у киргиза, русское кулачество тамъ же и, наконецъ, одинъ изъ эпизодовъ любви и ревности, сложившійся въ такомъ оригинальномъ сочетаніи характеровъ, какъ: киргизъ, русский кулакъ, несчастная жена киргиза и столько же беспечная жена кулака. Вся драма разыгрывается тоже оригинально: киргизъ мститъ въ формѣ понокрадства, кулакъ преслѣдуетъ киргиза судомъ, но, онъ первый же виновникъ, попадаетъ впредъ, впрочемъ, въ концѣ концовъ, торжествуетъ кощунство и сладострастіе кулака, а бѣдному инородцу, въ угоду идеи христіанства, разбиваютъ жизнь.—Дальнѣйшая статья — *А. Каумфана*: Общинные порядки восточныхъ волостей Томскаго округа и сѣверо-западной половины Маринскаго округа—даетъ со-

лидный матеріалъ для изслѣдованія общины не только въ ея мѣстной формѣ, но и въ ея историческомъ развитіи. На этотъ вопросъ въ нашемъ журналѣ уже не разъ обращалось вниманіе, и всегда высказывалось пожеланіе видѣть дальнѣйшую разработку его. Здѣсь пока собранъ матеріалъ о формахъ землевладѣнія, который представляетъ еще и тотъ интересъ, что собранъ «на самомъ исходѣ патриархальнаго періода жизни Сибири», такъ какъ Сибирская желѣзная дорога и пришлые переселенцы все въ крестьянскомъ хозяйствѣ измѣняютъ радикально. — Далѣе идутъ еще нѣсколько статей, которыя такъ или иначе касаются бытовой обстановки населенія, — это: *г. Майера*: Алтайскіе серебряные рудники; *И. Казаринова*: Холерная эпидемія въ 1892 г. въ Сузунскомъ заводѣ; *А. Недзвецкаго*, Братскій очеркъ холерной эпидеміи въ Барнаулѣ 1892 года; (безъ имени автора); Матеріалы по переселенію въ Алтайскій округъ въ 1888—92 годахъ (авторъ отмѣчаетъ нѣкоторые интересные факты о характерѣ переселеній: случайныхъ, неудачныхъ, неравномерныхъ и т. д.); *И. О.*: Къ вопросу объ Алтайской общинѣ (замѣтка: авторъ указываетъ на Зѣбиногорскій край, какъ удобный для наблюдателя, ибо на прострѣжствѣ двухъ—трехъ волостей сконцентрировался всѣ виды общиннаго владѣнія на Алтай). — Далѣе идутъ работы по ботаникѣ и метеорологіи, и въ концѣ помѣщены «Матеріалы для библиографіи Алтая» (1891—93 г.) и «Братскій отчетъ совѣта общества Л. И. А. за 1891—92 гг.».

Такимъ образомъ, вся книга посвящена, главнымъ образомъ, современному положенію страны, и это тоже необходимо и для изслѣдованія различныхъ эволюцій культуры, потому что очень часто истинное настоящее заставляетъ долго изслѣдователя теряться въ безконечныхъ гипотезахъ и теоріяхъ, никогда не доводящихъ всей цѣпи эволюцій до послѣдняго сына.

Вл. Б.

Матеріалы по археологіи Кавказа, собранные экспедиціями Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, снаряженными на Высочайше дарованныя средства. Выпускъ IV. «Христіанскіе памятники», гр. Уваровой. Москва, 1894 г.

Настоящій выпускъ «Матеріаловъ по археологіи Кавказа» заключаетъ въ себѣ отчетъ графини П. С. Уваровой. Авторъ посѣщаетъ и изучаетъ Кавказъ съ 1879 г., когда начались подготовительныя работы по устройству археологическаго съѣзда въ Тифлисѣ. Въ 1886 г. покойному Государю Императору Александру III, Государственному Покровителю Московскаго Археологическаго Общества, угодно было пожаловать на изслѣдованіе Кавказа денежную субсидію, а сама графиня рѣшилась на собственные средства направить свои поѣздки въ тѣ пункты, изученіе которыхъ могло бы явиться дополненіемъ и продолженіемъ работъ ученыхъ экспедицій. «Путевыя замѣтки по Кавказу» гр. Уварова уже издала въ двухъ книгахъ, а нынѣ въ IV томѣ «Матеріаловъ по археологіи» сгруппировала данныя по христіанскимъ памятникамъ и церковнымъ сокровищамъ. Авторъ при изложеніи расширяетъ программу описанія христіанскихъ древностей. «Если подѣлить именованъ,—говоритъ графиня,—подразумѣвать отдѣльные памят-

ники церкви, какъ это дѣлалъ А. М. Павлиновъ въ III т. «Материаловъ», то вопросъ разрѣшается весьма скоро и дѣлается для всѣхъ яснымъ; но я слишкомъ много разъ была на Кавказѣ, много объѣздила ущелій, часто засиживалась въ самыхъ отдаленныхъ его закоулкахъ, чтобы имѣть слухъ и желаніе отнестись къ описываемымъ памятникамъ, какъ къ отдѣльно взятымъ единицамъ, сложеннымъ изъ камня и кирпича, и, такъ сказать, оторвать, отчуждить ихъ своимъ писаніемъ отъ края, въ которомъ они построены, отъ жителей, которые ихъ любятъ и уважаютъ и, наконецъ, отъ тѣхъ преданій, которыя объ нихъ сложились и которыми единственно многіе изъ этихъ памятниковъ обязаны своимъ существованіемъ и сохраненіемъ до нашего времени. Если понимать наименованіе «христіанскіе памятники» въ тѣсномъ смыслѣ, то не разъ приходилось-бы останавливаться и задавать себѣ вопросъ: что дѣлать дальше, что подметить моему описанію и что сдѣдуетъ изъ него выбросить? Такое неясное для не знающихъ Кавказа положеніе рождается потому, что нигдѣ, какъ на Кавказѣ, не замѣчается такое всеобщее молитвенное настроеніе, такая необходимость воздать хвалу Создателю, такая потребность принести ему въ жертву часть тѣхъ земныхъ благъ, которыми Онъ, Всемогущій, награждаетъ сыновъ этихъ горъ, ущелій. Молитвенное настроеніе это выражается тѣми многочисленными мѣстами молитвъ и уединеній, которыя вы встрѣчаете при вашихъ съѣздахъ: тутъ священная роща, тамъ отдѣльное дерево, освещенное иконой или безъ оной, тамъ камень или престолъ, отдѣльно стоящій крестъ или едва замѣтная базиликальная церковь во многихъ мѣстностяхъ Осетин, Хевсурин, Шавшетин, Рачи. И вездѣ тѣ-же приложенія, тѣ-же молитвенное обращеніе къ «дзуару», св. Георгію, Духу и Создателю вселенной, живительному, возвращающему началу, мысль о которомъ заставляетъ собираться поселить въ болѣе главный изъ этихъ пунктовъ весной, при возрожденіи природы, или осенью, послѣ уборки полей и винограда». На Кавказѣ трудно отдѣлать языческіе памятники отъ христіанскихъ, языческіе обычай отъ празднованій нашихъ святыхъ. Святилище Рекомъ въ Осетин считаютъ за языческое капище, но оно посвящено св. Георгію, даже, по преданію, построено имъ и, не имѣя вида христіанскаго храма, вмѣщаетъ въ себѣ вмѣстѣ съ рогами животныхъ не мало иконъ, восковыхъ свѣчей, кадильницъ и пр. Въ верхней Рачѣ въ деревнѣ Глела, въ нѣсколькихъ шагахъ отъ настоящей сельской церкви, находимъ такую-же маленькую церковь того-же базиликальнаго типа, заваленную рогами, стрѣлами, посудой, и надъ всѣми этими приношеніями покоится камень-престолъ съ утвержденнымъ на немъ крестомъ. Въ той-же Рачѣ, въ д. Сурн, имѣются четыре несомнѣнно христіанскія церкви, одна изъ коихъ посвящена «Архангалу», безъ дальнѣйшаго обозначенія его имени: не есть-ли это посвященіе тому-же «нездѣлому Богу», которому воздвигались престолы даже въ Греціи до утвержденія христіанства? Въ долинѣ рѣки Лца, не дѣзшая до Тигви, рядомъ съ храмомъ царицы Тамары, стоятъ развѣсистые старые дубы, стволы которыхъ обмотаны нитями и куделью. Въ Сафарѣ 15 августа жители Ахалцыха и его окрестностей живутъ въ храмахъ, закалываютъ быковъ и барановъ, жарятъ, пьютъ, ѣдятъ. Фрески, украшающія Нузасам-

скій храмъ и рѣзные иконостасы Цобельдинскихъ храмовъ изображаютъ сцены охоты, преданія о которыхъ сохранились съ доисторическихъ временъ Грузіи. Игнорировать эти явленія невозможно — подобно тому, какъ мы не можемъ провести рѣзкой грани между ними и проявленіями сознательно христіанскими. Должно проминуться идеей, что позднѣйшія христіанскія сооруженія, возводимыя на тѣхъ-же горахъ, въ тѣхъ-же ущельяхъ и заповѣдныхъ рощахъ, ничто иное, какъ вѣчаніе и освященіе народныхъ вѣрованій и преданій, всего того, что мѣстные жители вѣлазъ горъ и ущелій привыкли любить и уважать вѣками: «только при такихъ условіяхъ описаніе наше можетъ оказаться вѣрнымъ и передать полную картину изучаемаго края».

Такая симпатичная и широкая точка зрѣнія при обзорѣ памятниковъ вполне выдержана гр. Уваровой. Трудъ ея обнимаетъ Абхазію — храмы Симона Канотипа, въ Алхадыхѣ, на р. Бзыби, въ Лыхнахъ и др., Гелуэвскій мостъ близъ Сухума, Боласурскую башню и Абхазскую стѣну, опускающую Пицунду и Дранды, которыя были описаны г. Павлиновымъ; второй отдѣлъ посвященъ Аджаріи: мостъ въ Арданутѣ, церковь близъ Хулы и въ Схантѣ; третій отдѣлъ обнимаетъ Бобанское ущелье (Зарзма, Гуле, Вале, Стада, Саеара) и Псховскій участокъ (Кала-Бойня, Мере и др.); четвертый посвященъ Рачѣ (Глола, Геби, Никорцинда и др.) и Герійскому уѣзду (Рунси, Атени, Икорта и др.). *А. Хах—овъ.*

Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Изд. кавказскаго учебн. окр. Выпуски XIX и XX, 1894 г., Телльсъ.—XIX выпускъ «Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа» состоитъ изъ двухъ отдѣловъ, изъ которыхъ первый посвященъ статьямъ историко-географическаго содержанія, а второй заключаетъ работы этнографическаго характера. Въ 1-й отд. вошли: Очерки исторіи гор. Темиръ-Ханъ-Шуры, Е. Козубскаго; Изъ древностей селенія Ченахчи, Е. Меликъ-Шахназарова; Селеніе Сори, свящ. Н. Миндели; Сел. Цаленджикъ, А. Гвасалин; Мѣстечко Квирлы и его окрестности, Ѳ. Хускивадзе. Во II отд. помѣщены: Имеретинскія сказки (числомъ 12), собранныя М. А. Васильковой и другими; Пришѣты и повѣрія грузинъ Телавскаго уѣз., Тифл. губ., Степанова и 6 сказокъ, разными лицами записанныхъ; Картвельскія пѣсни свящ. Миндели и учителя Ѳ. Каландарашвили; Картвельскія легенды, сообщенныя нѣсколькими авторами; Армянскія сказки (числомъ 6); Свадьба зангезурскихъ армянъ, г. Меликъ-Шахназарова; Сказки, пословицы и поговорки закавказскихъ татаръ.

Въ I отдѣлѣ XX выпуска «Сборника» заключаются статьи описательнаго и бытового характера: Н. Г. Дмитриева — «Переходъ черезъ Рогскій и Мамисонскій перевалъ»; Г. Ананьева — «Караногайцы, ихъ бытъ и образъ жизни»; К. Хачатурова — Курды, черги ихъ характера и быта. Во II отдѣлѣ помѣщены тексты вурдскіе, талышинскіе, армяно-татскіе, еврейско-арамейскіе и айсорскіе. Къ замѣткѣ къ айсорскимъ текстамъ прибавлена въ общихъ чертахъ фонетика айсорскаго языка и его азбука сравнительно съ академической транскрипціей. Сирійскими буквами нац-

читать текст под заглавиемъ «Помощь Бога и цзя», при чемъ вырѣза не такъ-называемая историческая азбука, а яковитская, болѣе извѣстная ученымъ спирограмъ въ Россіи и западной Европѣ. Отдѣльнымъ приложеніемъ напечатанъ русско-айсорскій и айсорско-русскій словарь, составленный Калашевымъ и заключающій въ себѣ до 12000 словъ. Тутъ же напечатанъ I выпускъ «Материаловъ для историко-географическаго словаря Кавказа» В. Г. Вейденбаума. Редакция «Сборника» принадлежитъ опытному уже издателю материаловъ по кабардинскому языку — Л. Г. Донатискому.

А. Хак—овъ.

Временникъ Эстляндской губ. II, подъ ред. А. Харузина и А. Андрияшева (Ревель, 1895, 8^о стр. 226+прил.а—z). Во второмъ томѣ *Временника* мы находимъ рядъ статей, изъ которыхъ серьезный этнографическій интересъ: одинъ изъ лучшихъ знатоковъ быта эстонцевъ Ю. Ю. Трусманъ помѣстилъ въ названномъ томѣ двѣ статьи: «Исаксіе, полуостровцы въ Эстляндской губ.» и «Происхождение населенія на о. Эзелѣ, Даго и Моувъ». Национальность исаксіихъ полуостровцевъ, населяющихъ нѣсколько деревень у Чудскаго оз. и до настоящаго времени сохранившихъ въ значительной степени русскій языкъ и православіе, не выяснена еще вполне; г. Трусманъ, на основаніи преданій и данныхъ языка, полагаетъ, что полуостровцы Эстляндской губ. переселялись въ Эстляндію изъ-за Наровы, что они, за незначительными исключеніями, потомки древней чуди, исповѣдывавшіе православіе и значительно утратившіе свой языкъ и нравы. Чисто-русскихъ переселенцевъ, бѣжавшихъ сюда изъ сосѣднихъ губерній, было незначительное количество. На эстляндской почвѣ, среди преобладающаго католическаго и затѣмъ лютеранскаго населенія, начался обратный процессъ ассимиляціи переселенцевъ съ чисто-эстонскимъ населеніемъ, исповѣдывавшимъ лютеранство». Авторъ постарался собрать и объединить историческія данныя, касающіяся этого во всѣхъ отношеніяхъ интереснаго уголка Эстляндской губ.: приводитъ описаніе свадебныхъ обычаевъ, различныхъ обрядовъ, приуроченныхъ къ разнымъ праздникамъ, суевѣрія и примѣты, нѣсколько образцовъ заговоровъ, загадокъ, пѣсенъ, сказокъ, дагѣне—большой списокъ болѣе употребительныхъ словъ и, наконецъ, иѣсныхъ и личныхъ именъ и прозвищъ. Предоставляя специалистамъ рѣшать вопросъ, слѣдуетъ-ли согласиться съ мнѣніемъ автора о національности исаксіихъ полуостровцевъ или въ нихъ должно видѣть русскихъ, подвергшихся эстонскому вліянію, отмѣтимъ, что работа г. Трусмана является въ настоящее время самымъ полнымъ трудомъ, который когда-либо былъ посвященъ этой небольшой группѣ населенія, во многихъ отношеніяхъ рѣзко отличающейся отъ преобладающаго въ губерніи этнографическаго элемента—эстовъ. Не менѣе интересенъ и другой вопросъ, разрабатываемый Ю. Трусманомъ,—о происхожденіи населенія на о. Эзелѣ, Даго и Моувъ. Что эсты-островитяне значительно отличаются во многихъ отношеніяхъ отъ эстовъ материковыхъ, — было давно уже подмѣчено изслѣдователями; Ю. Трусманъ, на основаніи топографическихъ данныхъ и данныхъ языка, старается восстановить исторію переселенія эстовъ съ

матеріала на помянутые острова, а также и объяснить происхожденіе нѣкоторыхъ словъ, заимствованныхъ островитянами у финновъ и русскихъ, но не встрѣчающихся въ другихъ эстонскихъ нарѣчіяхъ. *А. Солодовниковъ* въ статьѣ «Жилища эстонцевъ въ его постепенномъ развитіи» разрабатываетъ интересные матеріалы, касающіеся жилищъ эстовъ, собранные имъ въ 1892 г. во время поѣздки въ Эстляндскую губ. съ этнографической цѣлью; авторъ на основаніи существующихъ типовъ жилищъ на чертитъ исторію развитія эстонской избы. Въ статьѣ приложено 22 рисунка. Антропологическимъ изслѣдованіямъ надъ эстами посвящены посвященные въ приложеніи матеріалы *А. Харузина*: «Бъ антропологій населенія Эстляндской губ.». Изученію исторіи и древностей края посвящены работы: *о. К. Тизикъ*: «Остатки древняго православнаго храма въ Эстляндской губ.», около Пюхалеги въ Іевенскомъ приходѣ, гдѣ по преданію до Сѣверной войны жило русское населеніе; *Г. Ханзенъ*: «Остатки нѣкоторыхъ древнихъ замковъ въ Эстляндской губ.», и *Н. Харузинъ*: «Обзоръ документовъ, относящихся къ исторіи Балтійскаго края и хранящихся въ Московскихъ архивахъ Министерствъ Иностранныхъ Дѣлъ и Юстиціи». — Удѣляя на страницахъ своего изданія не мало мѣста статьямъ, посвященнымъ изученію прошлаго и современнаго быта населенія Эстляндіи, нѣотный Статистическій Комитетъ приноситъ существенную пользу нашему отечествовѣднію; мы не можемъ поэтому не выразить желанія, чтобы программа, принятая при изданіи «Временника», не избѣжалась Комитетомъ и при изданіи дальнѣйшихъ выпусковъ.

В. А. Жуковскій: Древности Закаспійскаго Края. Развалины Старога Мерва. (*Мат. по Археол. Россіи, изд. Им. Арх. Коммиссіею. Ж. 16. СПб. 1894. 4^о стр. 216, съ 39 рисунк. въ текстѣ и 8 табл.*). «Развалины Старога Мерва» представляютъ первый выпускъ «Матеріаловъ по Археологій Россіи», посвященный изученію древностей Закаспійскаго Края. Какъ и предшествующіе №№ «Матеріаловъ», названное изданіе Археол. Коммиссіи отличается какъ содержательностью, такъ и вышнимъ изяществомъ. Трудъ г. Жуковского, несмотря на заглавіе, которое даетъ ему, повидимому, исключительно археологическій интересъ, не лишентъ и серьезнаго значенія для этнографа. Изучаемые авторомъ памятники принадлежать преимущественно къ историческому періоду жизни Мерва; этому описанію г. Жуковскимъ предпосланъ обширный историческій очеркъ Мерва, до перенесенія города на новыя мѣста (стр. 3—94). Этотъ очеркъ представляетъ возможно полный сводъ свѣдѣній, извлеченныхъ авторомъ изъ изученія первоисточниковъ (преим. восточныхъ писателей), касательно исторіи Мерва, которому выпала доля играть выдающуюся роль въ исторіи Азій, въ особенности въ періодъ завоевательнаго движенія арабовъ, а впоследствии и татаръ. Иллюстраціями къ этой страницѣ тревожной исторіи Азій служатъ изученные, описанные и изображенные г. Жуковскимъ архитектурные и могиальные памятники Старога Мерва, собраніе преданій современныхъ жителей объ этихъ остаткахъ старины. Этнографъ такимъ образомъ получаетъ возможность не только изучить прошлое края,

поскольку оно сохранилось въ письменныхъ и вещественныхъ подземныхъ памятникахъ, но намѣтить и тѣ вліянія (и вѣднѣе выраженіе послѣднихъ), которыя являлись регулирующими въ сложной и до настоящаго времени едва-ли съ достаточной детальностью изученной матеріальной культурѣ нашего востока. Къ сожалѣнію, г. Жуковскому не удалось произвести болѣе основательныхъ раскопокъ въ городищахъ, на которыхъ стоялъ древній Мервъ; единственныя раскопки на Гауръ-Кале, мѣстъ наиболѣе древняго нахожденія Мерва, были, по независимости отъ автора обстоятельствомъ, слишкомъ незначительны и не могли дать большихъ результатовъ; но даже эти сравнительно немногочисленные находки, добытыя раскопками на Гауръ-Кале, заставляютъ надѣяться, что болѣе серьезныя изслѣдованія въ этомъ направленіи не будутъ безплодны. Важное значеніе для археологическаго изученія памятниковъ быта и искусства древнихъ обитателей средней Азіи признано въ настоящее время; но и въ интересахъ этнографіи мы не можемъ не пожелать, чтобы за изученіемъ историческихъ памятниковъ древняго Мерва, — задачей, съ которой г. Жуковский справился такъ блестяще, — послѣдовало возможно полное и изслѣдованіе хранящихся въ землѣ древностей; изученіе ихъ, слѣдуетъ надѣяться, поможетъ рѣшить общіе вопросы о древнихъ культурныхъ вліяніяхъ на бытъ нѣкоторыхъ народностей Россіи и въ частности дастъ возможность объяснить происхожденіе того или иного производства, господствующаго у нѣкоторыхъ изъ населяющихъ Россію кочевыхъ и полукочевыхъ народностей, которыя въ своемъ вѣднѣе быту хранятъ много отголосковъ старины, точно уяснить которыя этнографіа безъ помощи археологическаго едва-ли будетъ когда-нибудь въ состояніи.

Н. Х.

Труды Рязанской Архивной Комиссіи, XI (Рязань, 1895 г., подъ ред. С. Д. Яхонтова). Въ числѣ интересныхъ работъ, которыя составляютъ содержаніе XI-го т. «Трудовъ Рязанской Архив. Комиссіи», отмѣчаемъ трудъ г. Черепнина: «Мѣстная старина. Борковскій могильникъ» (стр. 103—167), начатый еще въ выпускѣ «Трудовъ» за 1894 г. Находки въ Борковскомъ могильникѣ болѣе или менѣе извѣстны всѣмъ интересующимся изученіемъ русскихъ древностей; но г. Черепнинъ не ограничился собраніемъ и описаніемъ сырого матеріала, въ обширномъ количествѣ добытаго имъ изъ раскопки названнаго могильника; онъ старается разработать этотъ матеріалъ и дать ему освѣщеніе. Часть этой работы, успѣшно выполняемой авторомъ, появившаяся въ свѣтъ въ XI т. «Трудовъ», — касается вопроса чрезвычайно интереснаго, какъ для археолога, такъ и для этнографа: г. Черепнинъ на основаніи результатовъ раскопокъ стремится дать описаніе одежды древнихъ обитателей, останки которыхъ покоятся въ Борковскомъ могильникѣ. Мы въ самыхъ общихъ чертахъ передадимъ главные выводы автора по этому вопросу. Судя по сохранившимся остаткамъ, мужскую одежду можно возстановить въ слѣдующемъ видѣ: домашняя одежда, поврой которой, вѣроятно, имѣлъ сходство съ полукастаньемъ или кафтаномъ, стягивалась поясомъ, обыкновенно украшеннымъ металлическими бляхами и пряжками. Верхняя, выходная, шер-

стяная одежда поясомъ не стегивалась. Кромѣ того, есть основаніе полагать, что сверхъ этой одежды носились плащи или другой видъ тяжелой верхней одежды, которая застегивалась пряжками и фибулами. Безслѣдное разрушеніе головныхъ уборовъ и обуви указываетъ на приготовленіе ихъ изъ матеріаловъ, легко уничтожаемыхъ тѣніемъ. Оружіе составляло почти необходимую принадлежность мужчинамъ; наиболѣе распространенными типами оружія были ножи, топоры, копья, дротики, стрѣлы, пращи и мечи; послѣдніе чаще прямые, съ остриемъ на одномъ лезвіи, тѣ же — обоюдоострые. Въ числу украшеній, носимыхъ мужчинами, слѣдуетъ отнести шейныя гривны, фибулы, кольца (часто спиральныя) и браслеты; послѣдніе носились въ количествѣ одного на лѣвой рукѣ. Женскій костюмъ состоялъ, повидимому, изъ нижней одежды, которая, смотря по достатку, дѣлалась изъ льняной, шерстяной или хлопчато-бумажной ткани. Рукава этой одежды были длинныя, доходившіе до кистей рукъ. Слѣрхъ этой одежды надѣвалась другая, тоже шерстяная, спускавшаяся до колѣнъ или немого ниже; покрой ея, по предположенію автора, походилъ на полукафтанъ; въ подолу ея пришивали за колечки мелкія бронзовыя конусообразныя и плоскія транецевидныя привѣски, въ видѣ сплошной бахромы вокругъ юбки; кромѣ того, металлическія украшенія пришивались, еще въ разныхъ мѣстахъ юбки. Отъ обуви слѣдовъ не сохранилось; что касается головныхъ уборовъ, то хотя возстановить форму ихъ и не представляется возможнымъ, но есть основаніе полагать, что форма ихъ была разнообразна, и во всякомъ случаѣ, что разнообразны были ихъ украшенія. Серьги, повидимому, были въ употребленіи рѣдко: ихъ замѣняли височныя привѣски, которыя прикрѣплялись къ головному убору; далѣе украшенія женской одежды состояли изъ ожерелій изъ бусъ или металлическихъ привѣсокъ, шейныхъ гривень; встрѣчались и ленты, составленныя изъ нѣсколькихъ звеньевъ бронзовыхъ спиральныхъ трубочекъ (вершка $1\frac{1}{2}$ длиною), напизанныхъ на шерстяные шнуры или узкіе ремешки; ленты оканчивались кистью изъ 4-хъ бронзовыхъ бутылкообразныхъ привѣсокъ. Этотъ видъ украшенія однимъ концомъ прикрѣплялся на затылокъ, вѣроятно, къ головному убору, а кисть лежала на груди. Кромѣ того, женщинами носились хотя рѣже, тѣмъ мужчинами, пояса, украшенные металлическимъ наборомъ; кромѣ того — кольца и браслеты; послѣдніе встрѣчались въ количествѣ до 6-ти въ одной ногалѣ. Предметовъ обихода найдено было слишкомъ мало, чтобы можно было на основаніи ихъ возстановить вѣрный бытъ древнихъ обитателей изслѣдованной мѣстности. Въ статьѣ г. Черепнина не приложено, къ сожалѣнію, рисунковъ; послѣдніе ярче иллюстрировали-бы принадлежность описываемаго костюма, тѣмъ можетъ это сдѣлать даже такое детальное описаніе предметовъ, которое даетъ авторъ. Во всякомъ случаѣ мы не можемъ не отнестись съ благодарностью къ г. Черепнину за предпринятый имъ трудъ, тѣмъ болѣе что онъ не принадлежитъ къ числу легкихъ, такъ какъ для достиженія результатовъ по описанію костюма автору пришлось потратить немало труда и времени.

Н. Х.

Бѣлорусское Полѣсье. Сборникъ этнографическихъ матеріаловъ, собранныхъ *М. Довнаръ-Запольскимъ*. Вып. I. Пѣсни пинчуковъ. Сърпоможеніемъ карты сѣв. части уѣзда и статьи о говорѣ. — Бѣвъ 1895. (Оттискъ изъ Университетскихъ Извѣстій). Стр. XXVIII+23. Ц. 2 р.

«Пѣсни пинчуковъ» представляютъ собой часть обширнаго этнографическаго матеріала, собраннаго *М. В. Довнаръ-Запольскимъ* во время экскурсій въ Бѣлоруссіи лѣтомъ 1890 и 92 гг., совершенныхъ по порученію Этнографическаго Отдѣла *И. О. Л. Е., А. и Э.* Собирателя интересовали вопросы, касающіеся различныхъ сторонъ народнаго быта, въ томъ числѣ экономическаго и юридическаго свойства; относящіяся сюда матеріалами будутъ заняты слѣдующіе выпуски «Бѣлорускаго Полѣсья», настоящій же посвященъ характеристикѣ мѣстныхъ народныхъ говоровъ и творчества. Въ этомъ направленіи и слѣдуетъ опредѣлять научное значеніе сборника.

Въ специальной литературѣ часто слышны жалобы, и притомъ основательныя, на бѣдность діалектологическаго матеріала. Въ то время какъ въ области собственно этнографической начинаютъ раздаваться голоса противъ нагроможденія сырого матеріала, лингвисты по крупницамъ собираютъ тѣ факты, къ которымъ они могутъ отнести съ довѣріемъ и положить ихъ въ основу изслѣдованія. Вопросъ уясняется самъ собою, если принять во вниманіе условія, при которыхъ происходила собирагельская дѣятельность въ Бѣлоруссіи. Сборники гг. Шейна и Романова составляютъ гордость бѣлорусской этнографической литературы, но изъ ихъ обширнаго содержанія только немногое записано собирагелями лично, остальное же доставлено людьми различнаго степеня образованія, различныхъ взглядовъ на то дѣло, которому они въ то время слушали, и изъ разныхъ мѣстъ, что, даже въ лучшемъ случаѣ, не давало возможности прослѣдить географическаго распространенія того или другаго говора со всѣми его оттѣнками. Нѣкоторые изъ изслѣдователей видѣли наибольшее приближеніе къ возможной достовѣрности въ записяхъ, дѣлавшихся малограмотными людьми; другіе для той же цѣли употребляли статистическій методъ; третьи прибѣгали къ сравненію однородныхъ фактовъ и этимъ путемъ старались притти къ тѣмъ или инымъ результатамъ общаго свойства. Но изъ всѣхъ «принциповъ», о которыхъ когда-либо заходила рѣчь въ спеціальныхъ работахъ, наиболѣе надежнымъ слѣдуетъ признать одинъ—личную запись лицомъ, знакомымъ съ нарѣчіемъ, часть котораго изслѣдуется, съ требованіями науки и лишеннымъ какихъ бы то ни было предвзятыхъ теорій или, по крайней мѣрѣ, апріорныхъ взглядовъ.

Съ этой точки зрѣнія матеріалъ *М. В. Довнаръ-Запольскаго* имѣетъ несомнѣнное научное значеніе. Какъ уроженецъ Бѣлоруссіи, близко знакомый притомъ съ деревней и ея бытомъ, онъ имѣлъ полную возможность освѣдиться съ бѣлорусскою рѣчью въ той степени, какая необходима для наблюдателя различныхъ, близкихъ между собою говоровъ, чтобы проникнуть въ самую суть языка, въ его духъ, и уловить особенности, незамѣтныя чуждому уху. Затѣмъ долговременное пребываніе въ Малороссіи, этнографическія поѣздки, а главное, обширное знакомство съ этнографической

и лингвистической литературой, сказавшееся уже в работах его конца восьмидесятых и начала девятых годов, служить достаточным свидетельством научной подготовки собирателя къ той дѣятельности, которая выпала ему на долю въ Полѣсьѣ. Такия соображенія побуждаютъ видѣть въ матеріалахъ г. Довнаръ-Запольскаго ту степень достовѣрности и точности, какая необходима для того, чтобы положить ихъ въ основаніе строго-научнаго изслѣдованія. «Преслѣдуя наряду съ этнографическими цѣлями и филологическія, говорить о себѣ собиратель, я старался записывать съ возможною точностью. Обычно, начиная записывать въ какомъ-либо селеніи, я первыя пѣсни старался провѣрять, повторять по два раза; бросающіяся въ глаза особенности я тутъ же подчеркивалъ при записи; послѣднее оказывалось необходимымъ для сравненія особенностей говора сосѣднихъ селъ: особенности въ говорѣ каждаго новаго села бросаются ярко при началѣ записи». Правда, въ сборникѣ не всѣ пѣсни сказываются записанными собирателемъ лично, но на 600 пѣсень постороннихъ записей приходится всего 84, такъ что сравнительно участіе сотрудниковъ незначительно.

Оставляя пока вопросъ о содержаніи сборника, обратимся сначала къ тѣмъ теоретическимъ результатамъ, къ какимъ пришелъ собиратель въ своей статьѣ «Говоръ пинчуковъ». Если сопоставить съ этой статьей тѣ незначительныя данныя по пинскимъ говорамъ, которыя приведены въ Діалектологіи проф. А. И. Соболевскаго, и затѣтку о языкѣ пинскихъ пѣсанъ изъ сборника о. Булгаковскаго «Пинчуки», то окажется: 1) что по своему характеру и элементамъ отиѣченные говоры представляютъ высокой научный интересъ, и 2) что собиратель представилъ въ этой статьѣ ихъ относительно полную характеристику. Поставивъ своей задачей прослѣдить, главнымъ образомъ, сѣверныя границы пинскаго говора съ бѣлорусскими, М. В. Довнаръ-Запольскій направился изъ Пинска на Порѣчье, Озаричи, Браглевичи, Телеханы, Вульку, Выгоношты и далѣе, къ сѣверовосточнымъ селеніямъ, лежащимъ на южной окраинѣ Роздьяловичскаго болота. Нѣсколько замѣчаній сдѣлано о южной и западной границѣ; болѣе детальное выясненіе соотношенія пинскаго говора съ сосѣдними волынскими и гродненскими авторъ статьи неутѣшительно предоставляетъ науѣ будущаго.

Говоръ пинчуковъ есть собственно сложный комплексъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ говоровъ, обнаруживающихъ своеобразныя особенности въ разныхъ мѣстахъ. Называя эту группу говоровъ полѣсской, собиратель, но рассмотрѣвнн отличительныхъ чертъ ея, приходитъ къ заключенію, что «ея малорусская основа не подлежитъ сомнѣнію, но она имѣетъ также и свои особенности и облугуетъ въ большей или меньшей степени бѣлорусскими. Характерною чертой говоровъ, продолжаетъ онъ, является неустойчивость и разнообразіе фонетическихъ измѣненій». Изъ наиболее интересныхъ явленій выдѣлеть съ собирателемъ отиѣтивъ: 1) то, что, «несмотря на сосѣдство акающихъ бѣлорусскихъ говоровъ, центральная часть Пинщины не знаетъ сѣтны о безударнаго въ *a*»; 2) соединенія съ *j*: между прочимъ въ группахъ $m + j$, $d + j$, $c + j$ наблюдается отсут-

ствіе обычнаго смягченія, такъ что — *ходю, радеа* (ряжена), *распустю, бросю*; 3) остатки архаическаго составнаго спряженія вродѣ — *Мою ходу перекаживать муть*; *Мою мову перекаживать муть* (-имуть); 4) образованіе формъ вродѣ *вечератимъ, вечератимешъ, вечератиме* и пр. Аналогичной литературы М. В. Довнаръ-Запольскій почти не касается въ этой статьѣ, которая представляетъ результатъ вполне самостоятельной работы надъ сырыми матеріалами, что, конечно, въ известномъ отношеніи рекомендуется автору, но вѣстѣ съ тѣмъ и обуславливаетъ нѣкоторые изъ недостатковъ его труда. Къ нимъ-то мы теперь и обратимся.

Слово «недостатки» едва ли, впротѣмъ, можно примѣнить ко всему, противъ чего можно возстать съ принципиальной точки зрѣнія; наполовину это противорѣчія, недосмотры, часто по-истинѣ досадные въ такомъ трудѣ, свидѣтельствующіе скорѣе о нѣкоторой торопливости, съ какою писалась статья о говорѣ. Такъ, по крайней мѣрѣ, мы склонны смотрѣть на многія мѣста этой статьи, о чемъ будемъ говорить ниже. Первое противорѣчіе заключается уже въ самомъ названіи труда «Бѣлорусское Полѣсье». Мы видѣли, что М. В. Довнаръ-Запольскій, изслѣдовавъ сѣверныя границы пинскаго говора съ бѣлорусскими, пришелъ къ заключенію, что его *малорусская основа несомнѣнна*. Тѣмъ не менѣе, онъ называетъ эту мѣстность *бѣлорусскимъ* Полѣсьемъ, слѣдуя, вѣроятно, ея обычному наименованію, установившемуся лишь благодаря тому, что административно Полѣсье было причислено къ Минской губ. Не основывается ли собиратель на какихъ-либо племенныхъ или бытовыхъ данныхъ? Объ этомъ онъ ничего не говоритъ; другой же изслѣдователь Пинщины, о. Булгаковскій, согласно съ основнымъ выводомъ собирателя, свидѣтельствуеетъ, что «Пинчуки, они же и полѣшучки, обитатели Пинскаго у. Минской губ., входящей въ составъ сѣв.-зап. края, отличаются отъ всѣхъ другихъ жителей этой окраины своими бытовыми особенностями, а еще болѣе языкомъ». Если же принять во вниманіе непроходимыя болота и, въ недавнее время, глубокіе лѣса на сѣверной границѣ полѣсской группы, то придется признать, что *de facto* эта мѣстность гораздо болѣе отдѣлена отъ Минской губ., чѣмъ, напр., отъ Волынской и болѣе имѣетъ право на названіе малорусскаго, чѣмъ бѣлорусскаго Полѣсья. Всего же естественнѣе было бы называть эту мѣстность просто Полѣсьемъ, такъ какъ и въ языкѣ, и въ бытѣ она имѣетъ свои ярко-выраженныя особенности. Изслѣдованіе этихъ особенностей, дагѣе, и составляетъ сущность диалектологической работы собирателя, приведшей его къ выводу, что пинскій говоръ есть особый говоръ, характеризующійся наслоеніемъ бѣлорусизмовъ на малорусской почвѣ; между тѣмъ, слѣдуя той же искусственной административной мѣрѣ, собиратель даетъ неточное, сбивчивое опредѣленіе, что этотъ говоръ «относится именно къ группѣ говоровъ сосѣднихъ губерній, имѣя впротѣмъ и свои отличія», какъ будто эти сосѣдніе говоры изслѣдованы, или, по крайней мѣрѣ, намѣчены, будто именно не отличія дѣлаютъ пинскій говоръ пинскимъ, а не малорусскимъ или же малорусскимъ.

Нѣсколько замѣчаній мы должны сдѣлать по вопросу о транскрипціи. Транскрипція не орфографія, какъ нѣкоторые полагаютъ, гдѣ живой, из-

иѣичивый говоръ укладывается въ условныя, однообразныя рамки, а подгонять искусственно народную рѣчь подъ извѣстный шаблонъ значило бы лишать трудъ всякаго научнаго значенія. Конечно, вѣстрячая, напр., такіе случаи, какъ *не, вышнесыкъ, вышнѣуку* и рядомъ *не, вышневой* и т. п., мы должны вѣрить, какъ говорится, на слово собирателю, но мы уже видѣли, что это довѣріе имѣетъ прочныя основанія, да и обширность матеріала открываетъ большой горизонтъ для сравненій, съ помощью которыхъ нетрудно устранить ту или другую ошибку. Транскрипція сборника вообще должна считаться установленной, но и въ ней есть, по нашему мнѣнію, кое-какіе внѣшніе недочеты. Несомаѣнно, наилучшая изъ тр.вскрипцій та, для которой меньше всего требуется оговорокъ со стороны записывателя, ибо въ чему же тогда и особая транскрипція, если я буду говорить, что въ данномъ говорѣ такой-то согласный звукъ абсолютно твердъ, а на письмѣ изображу его рядомъ съ мягкимъ гласнымъ? или, если я скажу, что звукъ, изображаемый ѣ, произносится то какъ *e* мягкое, то «во многихъ отдѣльныхъ случаяхъ» какъ диетонгъ *ie*, а въ своихъ записяхъ не приведу ни одного примѣра произношенія *ie* изъ ѣ? Въ первомъ случаѣ собиратель создаетъ двойную условность, а во второмъ читатели могутъ не повѣрить ему, и будутъ правы. Такъ, М. В. Довнаръ-Запольскій свидѣтельствуетъ, что звуки *p* и шипящія—абсолютно тверды; на письмѣ же послѣ *p*—всюду твердыя гласныя, послѣ же шипящихъ съ оговоркой оставлены мягкія. Не знаемъ какихъ соображенія руководили собирателемъ въ данномъ случаѣ, но и въ этомъ написаніи находимъ непоследовательность: такъ, при *чи* ѣчестовала, лежи, започину, стаѣши и пр., находимъ *чому, жонка, пытаешъ, ночь* (да иначе и мудрено было бы писать!), *деѣчынонья, оччывыты, полюбощы, радощы, ноче, пече, перешащываты, скачущы* и ин. др., т.-е. какъ, по нашему мнѣнію, слѣдовало писать, у собирателя, вѣроятно, по недосмотру или недоумѣнію, которое не во разрѣшить. Недосмотромъ же мы объясняемъ и такія формы, какъ *сфвациеромъ* (стр. 78) наряду съ *авициеромъ*, *лице* наряду съ *лице*, *вышей* (*сопрагат.*), *тяжчей* наряду съ *луччѣйша, старшѣйша* и вѣд. др., хотя обозначеніе ѣ въ случаяхъ, неразличающихся въ произношеніи отъ *e*, какъ и обозначеніе конечнаго *ъ*, совершенно, по нашему мнѣнію, излишне и уничтоженіе ихъ на письмѣ упростило бы трудъ собирателя.

Не дастъ, къ сожалѣнію, работа г. Довнаръ - Запольскаго матеріала для акцентологій, что мы склонны считать довольно существеннымъ недостаткомъ диалектологической стороны труда. Вліяніе ударенія на огласовку слова есть фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. Многія явленія народныхъ говоровъ, представляющіяся намъ спорадическими, могли бы быть объяснены именно этимъ путемъ, еслибы акцентологія наша имѣла въ своемъ распоряженіи надлежащій матеріалъ. Правда, наши собиратели обращали на этотъ вопросъ мало вниманія, но по указаннымъ выше причинамъ они, еслибы и хотѣли, могли бы немного сдѣлать въ этомъ направленіи. Хотя въ словарикѣ, приложенномъ къ матеріаламъ, ударенія отмѣчены, но этого недостаточно: слѣдовало ввести ихъ въ текстъ, въ особенности въ словахъ, отступающихъ отъ обычной акцентовки.

Все это недостатки, съ которыми еще можно помириться и отчасти извинить пропалостью работы, обширностью матеріала; въ общемъ матеріалъ этотъ представляетъ собой цѣнное приобрѣтеніе диалектологической литературы, и въ этомъ его главное значеніе. Но въ статьѣ собирателя о говорѣ, наряду съ цѣнными наблюденіями и точной группировкой фактовъ, встрѣчаемъ промахи ничѣмъ иными необъяснимые, какъ очевидной спѣшностью, пожалуй, небрежностью, которыя столь неумѣстны въ подобнаго рода работѣ. Характеристику говора на почвѣ собраннаго матеріала сдѣлалъ бы, наконецъ, другой изслѣдователь, и собирательскій трудъ М. В. Довнаръ-Запольскаго не умалился бы, и рецензенту не пришлось бы отмѣчать неточности и упущенія вродѣ слѣдующихъ:

1) «Это *отвердѣнне* (гласныхъ) бываетъ какъ *слѣдствиемъ твердости* самихъ гласныхъ (день, зеленый), такъ...»

2) «Характернымъ для всего говора является отвердѣніе *я* въ *малюльной приставкѣ са: лажуса, спытса*. Такъ въ двухъ мѣстахъ; въ одномъ мѣстѣ это *ся* названо частицей.»

3) *Д* вмѣсто *ј* въ надгыше, надсылытѣшы — явленіе не фонетическое, какъ повидному думаетъ собиратель, а результатъ вліянія т. н. народной этимологіи: надъ — въ знач. вышей степени; такъ въ бѣлорусской цѣснѣ изъ моего собранія:

Як запѣлі, як зайгралі
Над усіхъ музика. (Над — лучше).

4) Противорѣчія: «Что касается гортанныхъ, то говоръ избѣгаетъ употреблять ихъ мягкими, или средними даже, *смячая во флексіяхъ и друиыхъ образованияхъ*». И дальше: «Гортанные способны смягчаться въ мѣстн. и дат. ед.» Очевидно, что въ итогѣ перекрестнаго вліянія мало — и бѣлорусскихъ формъ говоръ относится къ твердости и мягкости гортанныхъ равнодушно.

5) Въ примѣрѣ — *кни ўсе уланьское* — собиратель видитъ *атрофію надежныхъ окончаній*. Помимо странности такого взгляда позволяешь себѣ выразить сомнѣніе, явственно ли слышалъ собиратель это *оо*.

6) Accusat. мои сани въ примѣрѣ: *мымо мои сани* — собиратель принимаетъ за nominat., а слово *мычки* примѣра *пойду ўпрычки темною мычки* онъ принимаетъ за genit., когда оно легко объясняется аналогіей по созвучію; также и въ (*но*) *ноче* собиратель видитъ nominat. вм. dat.

7) Какъ примѣры двойствен. ч. указаны: *очыца, очыцами, двѣ тисъмочки*.

8) Въ прим. — за *яблямъ берыса* — смѣшеніе не родовъ, а склоненій.

9) На XXIV стр. явная описка — вм. двѣпричастій сказано причастій (флексія *учи*).

Кромѣ того, едвали можно согласиться: 1) съ возможностью группы *чч* изъ *тч*, напр. *оччыныты*; здѣсь удвоенъ первый элементъ — *оттччыныты*; 2) съ группой *чч* изъ *чи*: не *лучча, лутча*; 3) съ отвердѣніемъ губной въ словѣ — *бровами*: въ имен. *брови* — и несомнѣнно среднее, какъ и въ словѣ *гншая* (стр. XIX) (по другому поводу); 4) съ выпаденіемъ

д въ словѣ два(д)цать: здѣсь простая ассимиляція вида *двайтцать*. Трудно рѣшить за отсутствіемъ ударенія вопросъ относительно слова — полагье; во всякомъ случаѣ это не *обычная* форма, какъ ее считаетъ собиратель. Примеры «уже, ұпыласа, ұ кого» на спорадическое *у*, приближающееся къ согласному *е*, должны писаться «вже, выпласа, в кого». Примеръ *заўтра* неумѣстенъ и диаметрально противоположенъ положенію что *е* можетъ переходить въ полугласное *ў*. Примеръ — *дружчатка* — на то, что *ѣ* въ соединеніи съ *ј* даетъ *жч* — неубѣдителенъ. Излишне отмѣчать такіе общіе факты, какъ уподобленіе по звучности или обезголошеніе. Говоря объ отвердѣннн гласныхъ, слѣдуетъ держаться этого термина и употреблять во всѣхъ случаяхъ предпочтительно предъ терминомъ «отвердѣніе согласныхъ». Слѣдуетъ избѣгать слишкомъ общихъ, безосудительныхъ фразъ вроде — «Къ общимъ явленіямъ въ области согласныхъ относится также ихъ способность смягчаться или отвердѣвать, сравнительно съ общелитературнымъ языкомъ (?), подъ влияніемъ тѣхъ или другихъ фонетическихъ измѣненій».

Этнографическая сторона сборника стоитъ въ ближайшей связи со статьями М. В. Довнаръ-Запольскаго, написанными, во многихъ случаяхъ, на основанн собраннаго матеріала. Такъ, нѣкоторые отдѣлы лирическихъ пѣсенъ пинчуковъ нашли себѣ объясненіе и яркую, живую характеристику въ статьѣ «Женская доля пинчуковъ» (Этн. Об., IX.). Незмѣнными женскія радости и печали отъ кѣжнаго дѣвческаго возраста и до могилы, съ вѣчнымъ узоромъ любви, обмана, ревности, глубокой, затаенной обиды рельефно рисуются предъ читателемъ, подкупая своей реальной правдой и обличая въ авторѣ вѣрное пониманіе народной жизни и духа. Лирическихъ пѣсенъ въ сборникѣ 225, при чемъ онѣ подраздѣляются на весеннія, лѣтнія, дождевыя, осенія, зимнія, филипповскія, женскія въ собственномъ смыслѣ, рекрутскія, чумацкія, казацкія. Свадебныя пѣсни нашли себѣ объясненія и характеристику въ обширной статьѣ «Бѣлорусская свадьба въ культурно религіозныхъ переживаніяхъ». Подобно предыдущей, эта работа появилась на страницахъ «Этн. Обзор.», что даетъ намъ право не останавливаться подробно на ея содержанн и значенн.

Читатели, несомнѣнно, отмѣтили въ ней строго-критическое отношеніе автора къ обширному матеріалу, нѣсколько новыхъ и интересныхъ параллелей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, широкую постановку вопроса. Свадебныхъ пѣсенъ въ сборникѣ — 293; для удобства пользованія онѣ снабжены заглавіями, послѣдовательно указывающими время ихъ пѣнн въ свадебномъ ритуалѣ. За свадебными пѣснями слѣдуютъ: а) родинныя и крестинныя, б) колядки и щедровки, в) пасхальныя, г) тронція и кунальскія. Изъ помѣщеннаго въ «Приложеніяхъ» отмѣтимъ: 1) описаніе свадьбы въ Пинскомъ у., новое звено къ извѣстнымъ уже матеріаламъ, 2) весьма цѣпныя въ критическомъ отношенн примѣчанія, 3) словарь, 4) карту сѣверной части Пинскаго у.

Въ примѣчаніяхъ собиратель указываетъ варианты и литературу, главнымъ образомъ, славянскую, къ отдѣльнымъ мотивамъ поэзіи пинчуковъ. Изъ вариантовъ помѣщались, говоритъ онъ, преимущественно

такіе, которые могли представить интересъ при изученіи мотивовъ народнаго творчества». Собратель правъ: для этнографическихъ цѣлей слѣдуетъ избѣгать накопленія совпадающихъ вариантовъ *изъ одной и той же мѣстности*, но варианты изъ разныхъ мѣстностей представляютъ значительный интересъ. Это въ особенности скажется тогда, когда изученіе народной лирики станетъ на прочную почву и классифицируетъ подлежащій матеріалъ сообразно научнымъ требованіямъ, а не случайно, или по указаніямъ сказительницъ, какъ это дѣлалъ, къ сожалѣнію, М. В. Довнаръ-Запольскій, самъ же отмѣчающій сомнѣніе пѣвицы, куда приписать пѣсню. Такъ, варианты одной и той же пѣсни не должны бы оказываться въ разныхъ мѣстахъ, равнымъ образомъ и отдѣлы пѣсенъ, подъ названіемъ «разныя», т.-е. мѣсто которыхъ не было въ точности указано пѣвицами, съ большимъ удобствомъ былъ бы распределенъ по намѣченнымъ уже рубрикамъ. Не можемъ не пожалѣть и о томъ, что собиратель не дорожитъ помѣтками, отъ кого пѣсня записана, сколько ихъ дѣтъ сказитель, грамотенъ лж. Излишне указывать на важность такого рода помѣтокъ; въ частности — описаніе обстановки, при которой поется пѣсня, часто интереснѣе и важнѣе самой пѣсни. Даже записывая, какъ въ данномъ случаѣ, не отъ отдѣльныхъ лицъ, а отъ хора всегда можно было бы нѣсколькими штрихами очертить составъ хора, обычные замѣчанія пѣвицы и проч.

Возвращаясь къ вопросу о вариантахъ, мы должны сказать, что наибольшее количество ихъ, какъ и слѣдовало ожидать, отмѣчено по сборнику Булгаковскаго. Собратель, дѣйствительно, отмѣчаетъ лишь своеобразные варианты; стоить свѣрить №№ 53, 160, 309, 341, 373, 401, 425, 432, 440; въ иныхъ случаяхъ помѣщены варианты близкіе, но болѣе полныя, чѣмъ въ «Пичувахъ», каковы №№ 28, 416, 437, 536. Болѣе или менѣе близкіе варианты находимъ въ №№ 25, 55, 164, 172, 308 (съ полонизмами въ языкѣ), 396, 456, 468, 487. Можно было бы опустить менѣе полныя варианты, напр., №№ 173, 310, 379, 464, также №№ 389, 441, 491, такъ какъ тождественные варианты находимъ въ другихъ мѣстахъ разбираемаго сборника, но не слѣдуетъ забывать, что наряду съ этнографическими собиратель преслѣдовалъ лингвистическія цѣли.

Въ указателѣ отмѣчены loci communes, эпитеты и проч. и болѣе характерныя культурно-бытовыя темы, что весьма выгодно отличаетъ сборникъ отъ ему подобнаго и даетъ изслѣдователю матеріалъ, если можно такъ выразиться, прямо въ руки. Съ особеннымъ удовольствіемъ останавливаясь на этомъ отдѣлѣ, мы обращаемъ вниманіе всёхъ, кому придется имѣть дѣло съ этимъ сборникомъ, на чрезвычайно интересный взглядъ о лирическихъ «запѣвахъ», или «зачинахъ», ихъ видахъ и стадіяхъ развитія. Мы вправѣ были бы ожидать встрѣтить подобную работу скорѣе на страницахъ журнала, чѣмъ въ сборникѣ сырыхъ матеріаловъ.

Вообще въ этнографическомъ отношеніи новый трудъ М. В. Довнаръ-Запольскаго представляетъ много любопытнаго для изслѣдователя приемовъ народнаго творчества въ области лирики пичуковъ, содержащей и съ

внутренней стороны немало чертъ, родственныя то бѣлорусской, то малорусской поэзіи. Небогатая содержаніемъ, сѣренькая и скорбная пивная пѣсня проникнута задушевностью и неподдѣльнымъ лиризмомъ малорусской поэзіи, но лишена ея свободы, глубокости и силы. Духовное родство сразу даетъ себя чувствовать, но вѣковая замкнутость, нужда и непродолимныя топи положили свой отпечатокъ на народную думу и, вмѣстѣ съ тѣмъ, помогли сохранить въ ней давно исчезнувшіе въ другихъ мѣстахъ остатки стариннаго быта.

На основаніи вышеизложеннаго приходимъ къ заключенію, что новый трудъ М. В. Довнаръ-Запольскаго, примыкающій къ цѣлому ряду его прежнихъ работъ, имѣвшихъ цѣлью изслѣдованіе языка, быта и исторіи населенія нашего западнаго края и помѣщавшихся на страницахъ то спеціальныхъ изданій, то Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстій (какъ и въ данномъ случаѣ), составляетъ отрадное явленіе въ научной литературѣ. Выполненіе его, несмотря на указанные недостатки, представляетъ значительный шагъ впередъ въ смыслѣ предварительной подготовки матеріала для научныхъ цѣлей.

Евг. Ляцкий.

Н. Аристовъ.— Опытъ выясненія этническаго состава киргизъ-казановъ большой орды и кара-киргизовъ, на основаніи родословныхъ сказаній и свѣдѣній о существующихъ родовыхъ дѣленіяхъ и о родовыхъ тамгахъ, а такъ же историческихъ данныхъ и начинающихся антропологическихъ изслѣдованій («Живая Старина», 1894 г., в. III—IV, стр. 391—486).

Тюркскія племена мало создали оригинальнаго, но уже издревле играли громадную роль въ жизни другихъ племенъ: въ ихъ территоріальномъ распредѣленіи, въ образованіи цѣлыхъ государствъ и складѣ ихъ политической жизни. Если тюрки и не были исключительно разрушающимъ элементомъ, то и не представляли собою въ жизни народовъ Европеѣско-Азіатскаго континента элементъ созидающій.

Быть можетъ, именно эти качества содѣйствовали нашему смутному представленію объ исторіи ихъ, происхожденіи, бытѣ, физическомъ типѣ. Для изученія древняго быта тюркскихъ племенъ преимущественно содѣйствуетъ изученіе тѣхъ современныхъ тюркскихъ группъ, которыя по своему образу жизни всего болѣе приближаются къ своимъ предкамъ, — изученіе тюрковъ-кочевниковъ. Киргизы, эти тюрки, кочующіе на громадномъ пространствѣ средне-азиатскихъ степей, отчасти по сію сторону Урала, хранящіе въ своихъ обычаяхъ, обрядахъ, воззрѣніяхъ много свѣдой старины, занимаютъ далеко не послѣднее мѣсто среди тѣхъ тюркскихъ племенъ, изученіе коихъ не только интересно, но и полно глубокаго научнаго значенія.

Киргизы уже давно занимаютъ въ нашей литературѣ болѣе видное мѣсто, чѣмъ многіе другіе инородцы нашего отечества. Знакомясь съ исторіею развитія литературы о киргизахъ, мы видимъ, что изученіе этого народа началось въ концѣ прошлаго столѣтія. Не менѣе, чѣмъ въ другихъ областяхъ, завоевали себѣ видное имя и здѣсь извѣстные изслѣдователи нашихъ окраинъ: Палласъ, Георги, Рычковъ, Лепехинъ.

Съ начала текущаго столѣтія литература о киргизахъ не переставала прогрессивно развиваться. Свообразный вѣдшій бытъ — вотъ что привлекало громадное большинство лицъ, писавшихъ о киргизахъ, вплоть до 20-хъ годовъ. Извѣстное сочиненіе А. Левшина: «Описаніе киргизъ-казацкихъ ордъ и степей», одѣлавъ эпоху въ изученіи интереснаго народа, подвинуло весьма значительно наше знакомство съ киргизами. Тридцатые, сороковые и отчасти пятидесятые года, давшіе массу интересныхъ статей и сочиненій о киргизахъ, часто повторяя уже ранѣе въ литературѣ извѣстное, вдаются въ разсмотрѣніе обычаевъ, обрядовъ, религіозныхъ воззрѣній киргизовъ самыхъ разнообразныхъ мѣстностей и обогащаютъ наше знаніе интересными фактами. Дальнѣйшія два десятилѣтія, богатые военными событіями, даютъ новое направленіе литературѣ о киргизахъ: вынуждаютъ изучать наше политическое отношеніе къ киргизамъ, ихъ исторію, политическій и соціальныи строй. Литература семидесятыхъ годовъ, продолжая прогрессировать на пути этнографическихъ изслѣдованій киргизовъ, выдвигаетъ на первый планъ вопросы экономическіе. Слѣдующее затѣмъ десятилѣтіе характеризуется въ литературѣ о киргизахъ первыми попытками антропологическихъ изслѣдованій этого народа. Хотя литература о киргизскомъ народѣ, насчитывающая нынѣ свыше 1500 статей и сочиненій, и бѣдна по сіе время трудами, исчерпывающими всесторонне тотъ или иной вопросъ, но зато отдѣльныхъ фактовъ и наблюденій, преимущественно изъ области этнографіи, — фактовъ, ожидающихъ своего обобщенія и освѣщенія, накопилась, безъ преувеличенія, громадная масса. Текущее десятилѣтіе и характеризуется именно попытками нѣкоторыхъ авторовъ связать фактическія данныя въ извѣстную систему и представить читателю нѣчто стройное, цѣлое, освѣщающее данный вопросъ. Сочиненіе Н. Аристова, нѣсколько длинное заглавіе котораго мы не повторяемъ здѣсь, слѣдуетъ отнести къ разряду трудовъ тѣхъ изслѣдователей, которые не ограничиваются перечнемъ фактовъ, а группируютъ факты въ подтвержденіе руководящей мысли.

Н. Аристовъ останавливается исключительно на родовомъ устройствѣ киргизовъ большой орды и каракиргизовъ.¹⁾ Родовое устройство названныхъ племенъ не составляетъ у автора собственно поле его изслѣдованія; но факты, добытые имъ отчасти оригинальными изысканіями, отчасти почерпнутые имъ изъ литературныхъ источниковъ, онъ старается эксплуатировать для выводовъ объ этническомъ составѣ упомянутыхъ народностей. На помощь недоговаривающимъ фактамъ по родовому устройству авторомъ берутся данныя историческія, народныя преданія. Преслѣдуя весьма сложную и трудно-разрѣшимуую задачу детальнаго выясненія этническаго состава киргизовъ большой орды и кара-киргизовъ, авторъ, какъ оно по-

¹⁾ Между киргизами (казаками) и каракиргизами (киргизами) существуетъ уже давно тѣсная литературная связь, хотя эти два народа и гнетически, и исторически, и этнографически значительно разны другъ-другу. Сопоставляя въ одномъ трудѣ киргизовъ большой орды съ каракиргизами, нашъ авторъ руководствовался ихъ взаимной генеалогической связью.

нятно, не исчерпываетъ предмета, но раскрываетъ — и этого нельзя не отметить съ особеннымъ удареніемъ— много новаго и въ высшей степени интереснаго.

Трудъ Н. Аристова состоитъ изъ двухъ болѣе или менѣе самостоятельныхъ статей: «этническій составъ большой орды» и «роды и кости каракиргизовъ». Къ послѣдней статьѣ примыкаетъ особая глава «типъ каракиргизовъ и начинающіеся антропологическія изслѣдованія». Говоря объ этническомъ составѣ киргизовъ большой орды, авторъ останавливается на генеалогическихъ преданіяхъ киргизовъ и приводитъ легендарную родословную большеордынцевъ. Одннадцать именъ этой родословной ни что иное, какъ имена современныхъ одиннадцати поколѣній большой орды. Указавъ на численность отдѣльныхъ поколѣній и на мѣста ихъ современнаго жительствова, Н. Аристовъ переходитъ къ историческимъ извѣстіямъ о поколѣніяхъ большой орды. Къ сожалѣнію, эта глава не имѣетъ достаточной полноты, въ чемъ, впрочемъ, упрекнуть автора было бы несправедливо. Говоря собственно о четырехъ поколѣніяхъ — *дулатъ*, *камлы сары-уйсунъ*, *джалаиръ*, — авторъ знакомитъ читателя съ древнею исторіею этихъ поколѣній, вычленившихъ некогда самостоятельными племенами. Засимъ авторъ переходитъ къ интересному, но мало разработанному вопросу объ уранахъ, т.-е. боевыхъ крикахъ, и о тамгахъ киргизовъ. На основаніи находившихся въ распоряженіи автора данныхъ, онъ старается опредѣлить родовой и племенной составъ большой орды. Многочисленныя киргизскія тамги, свойственныя каждому киргизскому роду, сводятся по мнѣнію Н. Аристова на шесть основныхъ типовъ: а) прямая черта и ея удвоеніе, б) кругъ и его удвоеніе, в) полукругъ, d) сочетаніе двухъ прямыхъ, образующихъ уголъ или крестъ, e) соединеніе подъ углами трехъ прямыхъ и f) соединеніе четырехъ прямыхъ подъ прямыми углами. Седьмой типъ, приводимый Н. Аристовымъ, «соединеніе круга или полукруга съ одной, двумя и тремя прямыми», по нашему мнѣнію, представляетъ сочетаніе первыхъ двухъ типовъ съ послѣдующими тремя. Н. Аристовъ придаетъ тамгамъ киргизовъ громадное значеніе¹⁾. Это есть знакъ родовой, неизмѣнный, но крайней мѣрѣ до известной степени; но есть ли возможность даже при наличности достаточнаго матеріала возстановить родственную связь отдѣльныхъ родовыхъ группъ киргизовъ, какъ между собой, такъ и съ родовыми группами другихъ тюркскихъ племенъ, — по сіе время остается вопросомъ открытымъ. Но во всякомъ случаѣ, изысканія Н. Аристова именно на этомъ пути представляются новыми, въ высшей степени интересными и освѣщающими многія темныя мѣста, не только въ происхожденіи элементовъ, составившихъ киргизскую народность, но и во взаимномъ родствѣ ихъ съ каракиргизами.

Болѣе подробно, чѣмъ большую орду киргизовъ, авторъ разсматриваетъ каракиргизскую народность. Останавливаясь на народныхъ сказаніяхъ о происхожденіи каракиргизовъ, Н. Аристовъ переходитъ къ историческимъ

¹⁾ Родовые знамя лежали въ основаніи древняго тюркскаго алфавита.

данными. И тѣ и другія убѣждаютъ автора въ древнемъ происхожденіи «кыргызовъ» (т.-е. каракиргызовъ) и въ приписи къ этому народу нѣсколькимъ племенникамъ, преимущественно въ лицѣ *наймановъ, китаевъ и кипчаковъ*,—племень, жившихъ въ свою очередь древнюю исторію. Далѣе авторъ входитъ въ подробное разсмотрѣніе тамговъ и родовыхъ именъ каракиргызовъ и, на основаніи ихъ, выводитъ свои заключенія относительно болѣе или менѣе близкаго генеалогическаго родства каракиргызовъ съ другими племенами и, въ частности, съ киргизами. Эти изысканія и служатъ Н. Аристову главнѣйшей задачей его труда. Слѣдуетъ вообще отмѣтить, что, просматривая имена родовъ разныхъ тюркскихъ племенъ, какъ-то: киргызовъ, каракиргызовъ, башкиръ, узбековъ, туркменъ, алтайскихъ тюрокъ и др., нельзя не видѣть общности многихъ родовыхъ именъ, встречающихся то у тѣхъ, то у другихъ народностей. Нѣкоторые изъ такихъ именъ болѣе распространены, нѣкоторыя менѣе. Есть авторы, которые склонны видѣть въ этомъ повтореніи родовыхъ именъ у разныхъ племенъ известную случайность. Такой взглядъ ничѣмъ не мотивированъ и нѣкимъ образомъ не можетъ считаться правильнымъ. Сознывая это, другіе авторы въ своихъ трудахъ уже неоднократно отмѣчали повторяемость именъ отдѣльныхъ родовъ, но не давали этому явленію никакого объясненія, исключая тѣ случаи, когда объясненіе, такъ сказать, навязывалось само собою. Н. Аристовъ, пользуясь известными ему списками поколѣній и родовъ, пользуется данными историческими, которыя, къ слову будь сказано, вообще крайне скудны, прибѣгая къ изображеніямъ тамговъ, пытается возстановить генеалогическую связь, съ одной стороны, между каракиргизами и киргизами большой орды, съ другой же стороны между отдѣльными родами поколѣній. Задача эта крайне трудна: во-первыхъ, многіе рода новаго происхожденія, между тѣмъ время ихъ возникновенія не известно; во-вторыхъ, сліяніе нѣкоторыхъ родовъ произошло уже давно, существованіе же родовъ и поколѣній, фигурировавшихъ нѣкогда въ качествѣ самостоятельныхъ племенъ, относится нѣрѣдко къ весьма отдаленнымъ отъ современныхъ дней временамъ, восходя до начала (и даже ранѣе) нашей эры. Наконецъ, расселеніе разныхъ племенъ, встречаемыхъ нами нынѣ въ лицѣ поколѣній и родовъ тюркскихъ племенъ, въ свою очередь, происходило нѣрѣдко очень давно, при томъ крайне разновремененно и въ большинствѣ случаевъ и нѣкѣмъ не датировано. Не слѣдуетъ забывать, что для того, чтобы вѣрно и точно возстановить, такъ сказать, контуры генеалогіи современныхъ тюркскихъ племенъ, надо быть хорошо вооруженнымъ и знаніемъ языковъ, и историческими данными, и обильнымъ, взвѣшеннымъ и провереннымъ современнымъ матеріаломъ. Всѣ эти условія необходимы, а между тѣмъ обладаніе ими не всегда зависитъ отъ автора самого: вотъ почему мы далеки отъ мысли упрекать Н. Аристова въ шаржированіи, если можно такъ выразиться, своего, но существу совершенно правильнаго, метода. Вотъ почему мы не останавливаемся на деталяхъ добытыхъ имъ результатовъ. Мы не можемъ не усмотрѣть заслуги Н. Аристова въ томъ, что имъ отдѣланъ начинъ въ совершенно новой—въ изученіи тюркскихъ племенъ—области, которую мы могли бы

назвать рациональной генеалогіей. Всякому понятно, что генеалогія народа лишь до известной степени способна раскрыть истинный состав данного племени: генеалогія даетъ качественный анализъ его, оставляя вопросъ о количественномъ составѣ до известной степени открытымъ; но, съ другой стороны, генеалогія племенъ служитъ могучимъ подспорьемъ для изученія ихъ исторіи и, связанныхъ съ нею, проблемъ и расколенія племенъ, для изученія бытовыхъ явленій и, наконецъ, физическаго типа. Кромя того, генеалогія современныхъ племенъ служитъ подспорьемъ для изученія исторіи, этнографіи и антропологіи уже исчезнувшихъ, часто загадочныхъ для насъ, народовъ, почитающихся подчасъ вымершими и исчезнувшими безслѣдно, между тѣмъ продолжающими существовать въ лицѣ поколѣній или родовъ современныхъ, но несущихъ совершенно иные наименованія народностей. Изучая на основаніи генеалогическихъ данныхъ, связанныхъ съ родовыми именами, составъ современныхъ тюрковъ, намъ представляется возможнымъ, такъ сказать, воскресить давно забытыя исторію племени, какъ *наймановъ*, *канловъ*, *китаевъ*, *кипчаковъ*, *дулатовъ*, *киреевъ*, *усюней*, *динлиновъ* и др.

Н. Аристову удается на основаніи своихъ изысканій установить известную связь между нѣкоторыми нынѣ исчезнувшими племенами и ихъ отношенія къ современнымъ каракиргизамъ и киргизамъ большой орды. Резюмируя наиболее осязательные результаты труда названнаго автора, мы находимъ умѣстнымъ помѣстить ихъ здѣсь, какъ представляющихъ новый и выдающійся интересъ. Каракиргизовъ Н. Аристовъ считаетъ генеалогически прямыми потомками древнихъ *усюней*. Но усюнейскій народъ, заявившій за два вѣка до Р. Х. западный Тяньшань, уже тогда не являлся цѣльнымъ, а представлялъ союзъ изъ тюркскихъ родовъ и *кыргызовъ*; во главѣ этого союза стоялъ усюнейскій отдѣлъ кыргызовъ. У усюней и кыргызовъ (давнихъ современныхъ каракиргизамъ свое имя) были общіе предки—древніе *кыргызы*, происшедшіе, въ свою очередь, изъ смѣшенія тюрковъ съ длинноголовою и свѣтлоокрашенною расою *динлиновъ*.¹⁾

Большая орда кыргызовъ образовалась преимущественно изъ исчезнувшихъ нынѣ *канловъ* и *дулатовъ* съ присоединившимися къ нимъ каракиргизами (кыргызами), которые составили поколѣніе *сары-уйсунъ* большой орды. Присоединившіеся къ «кыргызамъ» тюрки были родственные дулатамъ; сами же дулаты суть такъ-же, какъ и кангалы, два особыхъ тюркскихъ племени, отличныя отъ каракиргизовъ; въ составъ дулатовъ вошла незначительная часть динлинскаго племени.

Взвѣсивая по достоинству добытые Н. Аристовымъ результаты его научныхъ изысканій, оцѣнивая весь кропотливый трудъ, потраченный имъ при его работѣ, исчерпанность литературныхъ источниковъ и сотни сгруппированныхъ интересныхъ фактовъ, касающихся преимущественно родового устройства кыргызовъ большой орды и каракиргизовъ, мы не можемъ не приветствовать появленіе въ свѣтъ интереснаго опыта выясненія этни-

¹⁾ За самостоятельные статьи динлиновъ Н. Аристовъ считаетъ вымершихъ нынѣ *аримовъ*, *ассановъ* и *комтово*, отчасти современныхъ *аймовъ*.

ческого состава» названныхъ племенъ, не можемъ не пожелать почтенному автору успѣха въ его дальнѣйшихъ изысканіяхъ. Надѣемся, что именно на этомъ пути его изслѣдованій найдутся достойные подражатели.

Ал. Харузинъ.

Ежегодникъ Тобольскаго Губернскаго Музея, состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государя Наслѣдника Цесаревича. Вып. II. Тобольскъ. 1894. 8°. 12 нел. + LXV + 33 + 10 + 3 + 35 + 90 + 4 стр.

Въ «Этнограф. Обзорѣніи» (кн. XXII) уже былъ сочувственный отзывъ о 1-мъ вып. Ежегодника. Во многомъ пришлось бы повторить этотъ отзывъ и для второго выпуска. Здѣсь помѣщены «протоколы» собраній Комитета Музея, отчетъ о дѣятельности за 1893 г., отчетъ о состояніи коллекцій, музея, библиотеки, проектъ устава Тоб. губ. музея и т. д.; наконецъ, текущая хроника Музея (съ декабря 1893 по сентябрь 1894). Далѣе идутъ труды: А. А. Терновскій, Библиографія и иконографія Тобольскаго Губернскаго Музея. I Печатныя произведенія (съ 1886 г. по авг. 1894 г.). II Рукописи (дѣла Комитета). III Чертежи, этнографическіе свѣдѣнія и рисунки (самого Музея и вещей, хранящихся и хранившихся въ немъ).—Указатель изданій (находящихся Тоб. Музея).—*Л. Е. Луговскій.* Легенда, связанная съ двумя остоящими идолами изъ коллекціи «принадлежностей шаманскаго культа» въ Тобольскомъ Губернскомъ Музее. Обоиъ идоловъ изъ камня—одинъ въ формѣ чел. черепа, другой лягушки—доставилъ Н. А. Блиновъ съ слѣд. легендой о нихъ: два богатыря поссорились; одинъ изъ нихъ обратился за помощью къ шаману, тотъ послалъ на противника болѣзнь; когда же эту болѣзнь пожрала лягушка, за что отсѣченная ея голова окаменѣла (одинъ идолъ), богатырь бросился къ жилищу противника, желая силою похитить его дочь; у той былъ ребенокъ, она съ нимъ бѣжала, богатырь погнался и схватилъ за голову ребенка,—голова оторвалась и тоже окаменѣла (другой идолъ).—*С. Н. Мамтѣвъ,* Рукописи библиотеки Тобольскаго Губ. Музея за XVIII и первую четверть XVIII столѣтій (Опись дозорныхъ, переписныхъ и другихъ книгъ 126 рл.).—*Н. И. Паломеженцевъ,* Народное образование въ г. Ялуторовскѣ и Ялуторовскомъ округѣ. Историко-Статистическій Очеркъ. (Прод.).—Таково въ главныхъ чертахъ содержаніе этого выпуска. Отсюда видно, что дѣятеля Музея прежде всего рѣшили разобраться въ сыромъ матеріалѣ: его подобрать, систематизировать, описать,—подготовить почву, если не для себя, такъ для послѣдующихъ поколѣній, и надо отдать справедливость, они поступаютъ вполне благоразумно: сырого матеріала у нихъ такъ много, что оставить его въ пренебреженіи и невозможно, такъ какъ онъ самъ напрашивается на благосклонное вниманіе, и даже опасно, такъ какъ, неприспособленный къ мѣсту, онъ можетъ и совсѣмъ затеряться.

Вл. Б.

Записки Уральского Общества Любителей Естествознанія. XV вып. (Екатеринб. 1895). *В. Г. Олсоговъ:* Смоленскія пещеры (съ планомъ); пещеры находятся при р. Исети, у дер. Смолино, Покровской вол. Ека-

терибургск. у. Авторъ изслѣдовалъ идущіе отъ главной камеры два хода: одинъ на 48¹/₂ саж., другой на 50 саж.; изслѣдованія привели къ открытію лѣстницъ, келій, источника, остатковъ срубовъ, старой иконы, крестовъ и пр. Нѣтъ сомнѣнія, что пещеры служили убѣжищемъ для раскольниковъ. Изслѣдованіе г. Олесова нельзя считать окончательнымъ, такъ какъ имъ отмѣчено нѣсколько ходовъ, проникнуть въ которые ему не удалось. *П. А. Шилковъ*: О суевѣрїи населенія Шайтанскаго завода Квaternиб. у.: сообщается заговоръ «присуха»; текстъ заговора приведенъ съ сохраненіемъ мѣстнаго говора. *Я. Г. Безруковъ*: Завываніе вѣнковъ и снаряжаніе березки на троицкой недѣлѣ въ с. Богородскѣ, Красноуфимскаго у.; описанъ обрядъ и приведены пѣсни. *П. Θ. Перевушинъ*: Пѣсни, святочные гаданія, поговорки и суевѣрїи Батайскаго вол. Камышловскаго у.: 38 №№ пѣсень, приѣты, свадебный обрядъ и пр. *Н. А. Русскихъ*: О вліяніи полярной ночи на человѣчестій организмъ по изслѣдованіямъ Б. Д. Носилова на Новой Землѣ. *Д. П. Никольскій*: О черепѣ человѣка, найденномъ на золотыхъ приискахъ Верхъ-Исетскаго округа Квaternибург. у. *Его же*: Краѣометрическія данныя о черепѣ солоня, доставленномъ въ музей общества изъ Семирѣченской обл. и добытый при раскопкѣ могилъ солоньевъ.

Klacić Vjekoslav. Hrvatska pjesmarica. Izdala Matica Hrvatska. Zagreb. 1893. XII+203 (съ нотами въ текстѣ).

Издавая этотъ небольшой сборникъ хорватскихъ пѣсень, Матица имѣла въ виду, очевидно, двоякую цѣль: во-первыхъ, дать самому широкому кругу людей образованныхъ возможность познакомиться съ лучшими мотивами пѣсни народной, во-вторыхъ, ввести въ народъ, сдѣлать широко-извѣстными и популярными такія пѣсни, которыя своимъ содержаніемъ могутъ оказать особенно сильное вліяніе на возбужденіе и поддержаніе въ народѣ стремленій патриотическихъ. Польза такого изданія очевидна. Не всѣмъ доступны дороги изданія Кубы или Кухача, и появленіе сборниковъ, подобныхъ изданному хорватской Матицей, весьма желательно и у другихъ славянъ. Помнится, что въ одно изъ славянскихъ журналовъ, посвященныхъ этнографіи, было высказано сожалѣніе по поводу того, что на «этнографическомъ концертѣ» въ Москвѣ исполнялись разныя славянскія и неславянскія народныя пѣсни, но въ числѣ славянскихъ пѣсень не было ни одной пѣсни чешской, между тѣмъ какъ пѣснями киргизскимъ, сартскимъ, чувашскимъ, армянскимъ и грузинскимъ отведено было значительное мѣсто¹⁾. Вся бѣда въ томъ, что у насъ, благодаря затруднительности вѣнжныхъ сношеній даже съ столь близкими соседями-славянами, какъ чехи, легче достать пѣсень киргизскій, нежели чешскій, какъ это ни странно на первый взглядъ. Кромя того, обширные и дорогіе сбор-

¹⁾ При устройствѣ „перваго этнографич. концерта“ имѣлись въ виду народности, живущія въ Россіи, а колонисты пока были оставлены въ сторонѣ. Кстати, напомнимъ, что этотъ „концертъ“ недавно издавъ для пѣнія съ оркестрано (Москва, у Юргенсона, ц. 1 р. 50 к.).

Ред.

ники (Кубы, Бухача, Эрбена) весьма мало распространены и въ славянскихъ странахъ, гдѣ они изданы; помочь дѣлу и можно изданіемъ такихъ популярныхъ и дешевыхъ сборниковъ, какъ названный нами «пѣсенникъ» хорватскій. Всѣ пѣсни, помѣщенные въ немъ, распределены на шесть группъ: первая — пѣсни «возвышеннаго» содержанія, т.-е. пѣсни патристическія, среди которыхъ наибольшую извѣстностью пользуются: «*Pos Hrvatska ni prgorala*», «*Oj Hrvatska, oj...*», «*Gdje j'stanak moj?*» (пѣсня, впрочемъ, не хорватскаго происхожденія, а переводъ чешской «*Kde domov můj*»), «*Ljera paša domovina*», ставшая хорватскимъ народнымъ гимномъ и др. Этотъ отдѣлъ состоитъ изъ двадцати пѣсенъ; текстъ принадлежитъ въ большинствѣ случаевъ виднымъ дѣятелямъ хорватскаго возрожденія: Гаю, Букулевичу, Трискому, Мирзу Боговичу и др.; 2-ая группа—пѣсни военные и марши (34 №) — представляетъ меньше интереса въ виду того, что многія изъ пѣсенъ не оригинальны, хотя и пользуются широкою извѣстностью («*Oj ti vilo Velebita*»). Больше интереса представляютъ пѣсни третьей группы, пѣсни любовныя (*ljubavne porjevke*), въ значительномъ числѣ оригинальныя народныя пѣсни (всѣхъ 55, изъ нихъ народныхъ болѣе 30), и пѣсни группы четвертой (веселыя и шутивыя пѣсенки). Во главѣ пятой группы пѣсенъ («*paritnice*», или «*zdravice*») стоитъ «*Многая лѣта*», почему-то считающаяся народною пѣснью; шестая группа (13 №) — пѣсни «*za jedno grlo*», т.-е. для пѣнія solo, принадлежатъ различнымъ хорватскимъ композиторамъ: Ливадичу, Ватрославу Лисинскому, Ивану Зайцу и др. Всего въ сборникѣ 159 пѣсенъ. Со стороны любителей славянской народной мелодіи сборникъ заслуживаетъ полнаго вниманія, и устроителямъ будущаго «этнографическаго концерта» онъ можетъ принести пользу.

Какъ бы въ подраженіе этому изданію хорватской Матицы въ послѣднее время появились еще подобныя сборники, а именно: «*Hrvatska Lira*, сборникъ пѣсенъ въ народномъ духѣ», изданный извѣстнымъ композиторомъ Ф. С. Вильхаромъ, и «*Kolo*, сборникъ хорватскихъ и словинскихъ мужскихъ хоровыхъ пѣсенъ», составленный Н. Фаллеромъ. (Nikola Faller).

В. Ф.

2. Газеты и Журналы.

Витебскія Губ. Вѣд., 1894, 42. *Н. Я. Никифоровскій*, «Очерки простонароднаго жителя-бытья въ Вит. Бѣлоруссiи». Прод. въ №№ 43—46, 48—52, 54—56, 59, 60, 65—74, 76, 77, 79—85, 88, 89, 92, 95, 98, 100—102, 104, и въ 1895 году №№ 2—5, 8, 10, 11, 14—18, 20—22, 28—35. (Вышла отдѣльной книгой. Витебскъ 1895 г., болѣе 700 стр., ц. 3 р.). 63. На судрядкахъ въ Т—ахъ Витебск. губ., рассказъ *И. Сч—а* (прод. въ № 64—67).—68. *Горбачевскій*, «Земля и пахарь». 73. *Е. Р. Романовъ*, «Бара въ сто лѣтъ» (народн. легенда). Прод. въ № 74, 76, 77, 79, 81. (Вышла отд. брошюр. Вит. 1894 г.). 94. *Коровай* (обычай и пѣсни мѣщанъ г. Велижа). 103. *Горбачевскій*. «Вѣсто святочной сказки» (Нѣсколько замѣчаній общаго характера о язычествѣ славянъ).—1895. 4. Ст. о центральныхъ архивахъ древнихъ автовыхъ книгъ.—*Дунинъ-Маринкевичъ* и его поэма «Тарасъ на Парнасъ», ст. *Довнара-Затольскаго*.—11. По поводу завѣщанія крестьянъ. (Юридическая замѣтка) (Прод. въ № 129).—15. Краткая замѣтка о бѣлор. нарѣчiи, *Стукалича*. (Были оттиски).

Гродненскія Губ. Вѣд. 1895 г.—20. *Бодановичъ*. Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлоруссовъ. Этнографическій очеркъ (Прод. также въ №№ 22, 23, 24, 25, 26, 31, 32, 34. Была и отдѣльная брошюра).—Археологическая находка въ Ковенской губ. (кладъ монетъ XVIII в.).—30. Въ корресп. изъ Слонимскаго у. сообщеніе о найденномъ въ м. Озерницѣ кладѣ въ 2530 монетъ (1500 и 1600 гг.).—33. Археологическая замѣтка. Незвѣстный авторъ сообщаетъ чрезвычайно любопытныя подробности о могильникѣ на берегу р. Нарева, Бѣлостокскаго у., при дер. Горахъ. Могильникъ расположенъ на холмѣ, назыв. Горы. Песчаная равнина спрощъ усѣяна костями. Среди предметовъ есть и позднѣйшіе (монеты XVI—XVII вв.), остатки гробовъ и медальонъ-икона. Костяки сохранились плохо. Но попадаетъ множество вещей курганнаго и каменнаго періодовъ. Найдены бусы (43) стеклянныя, каменныя, почти круглыя, чернаго, снѣгаго, краснаго и желтаго цвѣтовъ; спиральныя кольца, обломки ножа курганнаго типа. Брупные предметы подобраны окрестными жителями. «Судя по окраскѣ костей рукъ и головы, можно съ увѣренностью предположить, что на рукахъ погребенныхъ находились браслеты, на шеѣ—гривны, такъ называемыя вѣнки.» Оружія не найдено. Поможніе костяковъ—голова къ югу и къ ю.-зап. Кроме того, найдены оскол-

ки кремневыхъ орудій, угля и черепки изъ необожженной глины съ крупными кусками кварца и шпата. На черепкахъ—орнаментъ «въ видѣ лѣстиницы» или «въ видѣ бугорковъ» (такія урны, по словамъ автора зачѣтны, находятся въ дер. Грицево и Алексихахъ). Авторъ зачѣтки поднялъ въ теченіе часа до 200 предметовъ. Могилишки заслуживаетъ вниманія специалистовъ-археологовъ.

Извѣстія Общества Археологій, Исторій и Этнографій при *Имп. Казанскомъ Университетѣ*, т. X вып. 6, т. XI вып. 1—6, т. XII вып. 1—6. (Казань. 1892—1895 г.) Названное Казанское ученое общество продолжаетъ развивать свою плодотворную дѣятельность по изученію восточной области Россіи. Масса статей этнографическаго характера, появившіяся въ означенныхъ выпускахъ, доказываютъ, что этнографія занимаетъ не послѣднее мѣсто среди двухъ другихъ отдѣловъ, составляющихъ предметъ изученія членовъ общества. Изъ крупныхъ трудовъ слѣдуетъ отмѣтить работу извѣстнаго этнографа *И. Н. Смирнова* «Мордва» (№№ X, 6, XI, 5, 6, XII, 4), которая въ настоящее время окончена. Предполагая въ ближайшемъ будущемъ подробно остановиться на монографіи г. Смирнова, мы ограничимся лишь замѣчаніемъ, что «Мордва» представляетъ, какъ и труды того же автора «Черемисы», «Вотьяки» и «Пермяки», наиболее полную и научно освѣщенную сводку матеріаловъ, по указанной народности, матеріаловъ дополненныхъ личными наблюденіями автора, что отводитъ этому труду видное мѣсто въ русской этнографической литературѣ. Изъ остальныхъ статей и матеріаловъ отмѣтимъ, какъ имѣющія этнографическій интересъ слѣдующія: т. X, 6: *В. А. Мошковъ*: Пермско-Корельскія параллели (матеріалы по этнографіи пермяковъ и кореловъ); XI, 1: *В. А. Мошковъ*: Матеріалы для характеристики музыкальнаго творчества инородцевъ Волжско-Байскаго края: I. Мелодіи чувашскихъ пѣсенъ. *Н. Троицкая*: Черемисы Арбанской волости (Царевкокишайск. у. Казанск. г.). Жилище, одежда, пища, обряды при свадьбахъ и похоронахъ; игры и увеселенія. *И. Н. Смирновъ*: Итоги археологій, исторій и этнографій В. Россіи въ 1892 г.; *ею-же*: Литература археологій, исторій и этнографій В. Россіи въ 1892 г.; *ею-же*: Программа собранія свѣдѣній о бытѣ мордвы. XI, 2: *В. А. Богородицкій*: Слово «хомуль» въ аrio-европейскихъ и урало-алтайскихъ яз.; *Р. Г. Инатъевъ*: Башкиръ Салаватъ Юлаевъ, пугачевскій бригадиръ, пѣвецъ и импровизаторъ. *В. А. Мошковъ*: Мелодіи чувашскихъ пѣсенъ (прод.); *И. А. Износковъ*: Бара-якуновская волость (башкиры Уфимск. г.); *Н. Н. Бакай*: Захватъ, купля и продажа инородцевъ въ Якутской волости въ XVIII в.; *А. И. Соколовъ*: Духовные стихи (изъ старыхъ рукописныхъ сборниковъ; указаны варианты въ сбор. Безсонова); къ сожалеанію не указано, изъ какихъ рукописей матеріалъ извлеченъ; *В. П. Троицкій*: Черемисско-русскій словарь: А—Б. XI, 3. *Р. Г. Инатъевъ*: Башкиръ Салаватъ Юлаевъ; *Извѣстія иностранцевъ* о народахъ В. Россіи (Strahlenberg, Барбинцы, якуты, юагиры, коряки, черемисы, чуваша, остяки, тунгусы, мордва). *Формы жилищъ и поселенія у народовъ В. Россіи* (камчадалы, коряки, чукши; извлеч. изъ ст. Крашенинникова и «Владивостокъ»

1892 г. № 49—50). *В. А. Мошковъ*: Мелодіи чувашскихъ пѣсень. *Акты*, относящіяся къ исторіи мордвы Пензенской губ. *А. Д. Смирновъ*: Замѣтки о мордвѣ и памятникахъ мордовской старины въ Нижегородской г. *Г. Вихманъ*: Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній у вотяговъ. *Литература*, археологія, исторія и этнографія В. Россіи въ 1893 г. *В. П. Троицкій*: Черемисско-русскій словарь. *К—Н*. XI, 4: *В. А. Мошковъ*: Мелодіи чувашскихъ пѣсень. *Бутузовъ*: Вѣрованія и культъ мордвы с. Сабанчеева Алатырск. у., Симбирск. г. *Постниковъ*: Постройки с. Талызина Бурмышск. у., Симбирск. г. *В. П. Троицкій*: Черемисско-русскій словарь *Н—Р*. XI, 5: *В. Н. Витевскій*: Влады и владысканіе на Руси. *В. Г. Мецериновъ*: Апокрифическая владыва выписъ (XVIII в.). *Ф. Бутузовъ*: Изъ быта мордвы с. Живайкина Жадовской вол., Барсунок. у. Симбирск. г. *В. П. Троицкій*: Черемисско-русскій словарь: *Р—Ш*. XI, 6: *И. Нечаевъ*: Игры деревенскихъ дѣтей Лапшевск. у. *Р. Г. Имятьевъ*: Башкиръ Салаватъ Юлаевъ. *С. Иванцевъ*: Изъ быта мордвы дер. Дюрки Паранѣевск. вол., Алатырск. у., Слѣб. г. (одежда, свадебные обряды, моляны). XII, 1: *В. А. Мошковъ*: Мелодіи оренбургскихъ и ногайскихъ татаръ. *И. Н. Смирновъ*: Археологія, исторія и этнографія В. Россіи въ 1893 г. *Ею-же*: Литература археологія, исторія и этнографія В. Россіи въ 1893 г. XII, 2: *Н. Θ. Катановъ*: О погребальныхъ обычаяхъ тюркскихъ племенъ съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней (сунны, ухуань, уйгуры, дулгасцы, дубо, татары и на основаніи личныхъ изслѣдованій автора: бельтиры, сагайцы, каргинцы, калары (Мявусипок. окр. Енисейской губ.), карагасы, урянхайцы, китайскіе казаки-киргизы, китайскіе татары, лобь-корскіе татары). *М. А. Красовскій*: Русскіе въ Якутской области въ XVII в. *Н. Θ. Катановъ*: Историческія свидѣтельства китайскихъ и арабскихъ писателей о Туркестанѣ; *ею-же*: Качинская легенда о сотвореніи міра. *Т. А. Иванцкій*: приключенія муллы Насръ-Эддина. XII, 3: *И. В. Амичковъ*: Киргизскій батыръ Джанходжа Нурь-мухаммедовъ; *ею-же*: Разсказъ о батырѣ Джанходжѣ Нурь-мухаммедовѣ. *Татары Тамбовской губ.* по даннымъ 1893 г. *В. П. Троицкій*: Черемисско-русскій словарь (окончаніе). XII, 4: *Н. П. Засѣдателевъ*: Древній обрядъ коронованія у тюркскихъ народовъ (обрядъ подниманія на ноши у др. татаръ, Касимовскихъ татаръ, въ Крымскомъ ханствѣ, ногайской ордѣ, Бухарѣ, у оренбургскихъ киргизовъ; описаніе сохранившейся до настоящаго времени среди татарчатъ Казанск. у. игры въ ханы, въ которой сохранились др. обряды избранія). *А. В. Смоленскій*: Программа для собранія чувашскихъ примѣтъ о погодѣ. XII, 5: *Н. Н. Пантусовъ*: Орденъ хуоіе (нагметанская секта, особенно распространенная въ русскомъ и китайскомъ Туркестанѣ). *Н. Θ. Катановъ*: О свадебныхъ обрядахъ татаръ восточн. Туркестана; *ею-же*: Китайскій бунтовщикъ Чы-чи-гунъ. *Д. А. Кочневъ*: О погребальныхъ обрядахъ якутовъ Вилюйского округа, Якутской области. *В. К. Малицкій*: Къ вопросу о тамбовскихъ и казанскихъ татарахъ. *А. И. Соколовъ*: Особенности языка и правописанія грамотъ XVII в. *Н. Θ. Катановъ* и *Т. А. Иванцкій*: Тюрк-

скія сказки о трехъ братьяхъ (адербейджанская, турецкая, сагайская и логученская). XII, 6: *II. А. Поляковъ*: Исламъ среди тюрковъ, монголовъ, индусовъ и китайцевъ. *II. О. Катановъ*: О наказаніи лѣнливыхъ богомольцевъ у татаръ Китайскаго Туркестана. *II. Н. Смирновъ*: Археологія, исторія и этнографія В. Россіи.

Киргизская Степная Газета. 2. Отчего зло на свѣтѣ (сказка о пустынигахъ, воронѣ, голубѣ, оленѣ и змѣѣ). 3. Сказаніе о гордомъ завоевателѣ (Александрѣ Македонскомъ). 3, 17, 20. Охота у киргизъ. 4. Бонъ Набана (сказка).—Лирическія пѣсни киргизъ. 6. Торговля верблюдами и продуктами, получаемыми отъ нихъ, у тургайскихъ и оренбургскихъ киргизъ.—Бонъ Абонъ-эль-Марша (сказка). 9. Завѣтное кольцо (сказка). 10. Арабъ и турокъ (вост. сказаніе). 11. Абу-Бемирова тачка (египетская сказка).—Руза-гаидъ (праздникъ Рамазанъ) въ степи. 14. Городскіе джатаки. 17. Къ вопросу о киргизскомъ землепользованіи. 19. *А. А. Ивановскій*. Ханъ Итбай (киргиз. сказка, перепеч. изъ «Русск. Вѣд.»). 20. По поводу раннихъ браковъ у киргизъ. 23. О необходимости имѣть киргизамъ своихъ специально подготовленныхъ учителей. 24. *Д. Аймановъ*. Дуана Хожа Насыръ. 26. Изъ жизни труженицы науки (по поводу сборника статей *А. В. Потаниной*, изданнаго Географич. Отдѣленіемъ Имп. Общ. Люб. Естеств., Антроп. и Этногр.). 32, 33. Чудесный подсвѣчникъ (сказка).

Ковенскія Губ. Вѣд. Прибавленіе. 1895 г.—16. Отставка диктатора, Эдиводы изъ русско-польской исторіи. (По неизданнымъ документамъ и письмамъ). *М. Коляовича*. (Перепеч. изъ «Нов. Врем.»). (Продолж. въ №№ 17, 19, 21, 22, 24, 29, 30).—Нѣчто о солдатскихъ пѣсняхъ. *Н. Ефимовича*. (О безнравственности солдатскихъ пѣсенъ). 18. Георгій Конисскій Архіепископъ Бѣлорусскій (истор. очеркъ). 19. Происхожденіе гор. Якобштадта и древнее право его жителей «русской націи» римской и греческой вѣры. (Историческая справка).—21. Солдатъ въ раю. (Народная легенда). (Продолж. въ № 22).—22. Среди замѣтокъ сообщеніе польской газеты «Wiek» о небываломъ случаѣ продажи мужемъ беременной жены на убой. Еврей, арендаторъ молочныхъ овецъ у помѣщика, продалъ свою жену ворахъ, которые купили ее съ цѣлью добыть изъ нея жилю, такъ какъ, по повѣрью ихъ среды, жилю беременной женщины дѣлаютъ воровъ недвижимками.

Минскія Епарх. Вѣдом. 1895 г.—6—9.—Второй періодъ существованія Минской духовной семинаріи. (1817—1844 г.). (Прод.).—7. Матерьялы для исторіи Минской епархіи (документы, относящіеся къ архіеп. Виктору Садковскому) (въ № 8—оконч.).—9. Столѣтіе перваго воссоединенія униатовъ Минской губ. (1795—1895 гг.).

Приамурскія Вѣд. 64, 65. *II. II. Шимкевичъ*. Современное состояніе инородцевъ Амурской области и бассейна Амуни:—66. О службѣ инородцевъ Забайкальской обл. и пожалованныхъ имъ знаменахъ.—*Альфтанъ*. Замѣтка о рисункахъ на скалахъ рр. Усури и Бикину.—72. *Н. А. Крюковъ*. Свѣдѣнія о бібліотекахъ въ Приамурскомъ краѣ.—75. *Шиммаревъ*. Отчетъ консульства въ Ургѣ о торговлѣ въ Монголіи

за 1894 г.—81. *Альфтанъ*. Иностранческое населеніе по притокамъ Уссури рр. Бикину, Иману и Ваку.

Сибирскій Вѣстникъ. 1. Кое-что о лицахъ алтайскихъ инородцевъ. 3. 6, 11, 15, 20, 28, 32, 41, 42, 47, 49. К. Очерки жизни Колымскаго края.—8. Этнографическое изслѣдованіе населенія Якутской обл. на средства И. М. Сибирякова.—29, 32. Скопцы Мархинскаго селенія Якутской области. 37. Народное образованіе у тургайскихъ киргизовъ.—45. Скопцы Якутской обл., с. Спасскаго, Олекминскаго округа. — 47. звѣроловныя промыслы въ Сибири.—51. Вретики (изъ якутскихъ сказаній).—59. Вырожденіе и вымираніе калмыковъ Астраханской губ.—74. Что сдѣлано въ 1894 г. въ области сибирской археологін, исторіи и этнографіи? 77, 81. А. *Михайловичъ*. Къ вопросу о причинахъ вымиранія инородцевъ сѣверо-западной Сибири.—90. Н. *Псаревъ*. Изъ міра повѣрій (худой глазъ).—102. Шаманъ въ роли врача.

Смоленскія Губ. Вѣд. 16. Весна въ народныхъ русскихъ поговоркахъ и играхъ. («Прав. Вѣстн.»).

Смоленскій Вѣстникъ. 53, 55—57. Н. *Н-въ*. Очерки Смолен. губ. и сѣв.-зеп. края.—60. С. Русальная недѣля.—72. *Красило*. С. Полыковичи, Могил. губ. (армарка, сѣвцы и пр.).—Н. С. Изъ деревни (слабленіе крестьянъ съ интеллиг.).—101 Н. *Селезневъ*. Изъ деревни (Прод. въ № 108).—107. Изъ быта деревни (дѣло о пріемышѣ-дольникѣ).—108. Д. *Успенскій*. Фабричная поэзія (очеркъ съ текстами).—120. Царскій кабакъ Московскаго государства (по статьѣ проф. Дататина).—123. Н. С. Изъ деревни (безюки-плотники).

Степной Край. 33. Къ вопросу о вымираніи инородцевъ.

Тобольскія Губ. Вѣд. 1. Брамы у якутовъ.—3. Камчатскія коллекціи д-ра Слюнина.—5, 8, 10, 14, 16. Еврейскій вопросъ и евреи въ Сибири.—12. Новый взглядъ на вопросъ о древнемъ населеніи Сибири.—13. О празднованіи масляницы въ старое время. 20, 21, 23, 26, 28, 30, 32, 48, 50, 60, 61, 70, 73, 74. X. *Ныдро*. Остатки сказки или вечера надъ Обью.—22. Арабъ и зѣва (вост. сказаніе).—26. А. А. *Дмитриевъ*. Соляная торговля на Уралѣ и въ Сибири въ XVIII в.—27. Весна въ народныхъ поговоркахъ и играхъ.—Объ еврейскихъ именахъ—27—29. И. И. *Сухановъ*. Сельская община въ долинѣ Ангары.—35—38, 42—51, 57, 62—68, 71, 76. Н. А. *Абрамовъ*. Описаніе Березовскаго края.—38. Майскія народныя повѣрья, праздники и гулянья.—43. И. *Сухановъ*. Посидѣнки и о Ангарѣ.—48. О службѣ инородцевъ Забайкальской обл. и о пожалованныхъ имъ знаменахъ.—49. И. *Сухановъ*. Забѣтка о вечеркахъ на Ангарѣ.—54, 55. А. И. *Якобій*. Страна рѣки Ваха (осургутскихъ остаткахъ).

Якутскія Еп. Вѣд. 1, 2. Путевыя замѣтки среди якутовъ.

НОВОСТИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Б—вичъ, Д. И. Сказки и преданія народовъ Кавказа. Обработаны по различнымъ источникамъ. Изд. кн. маг. Д. Дмитриева и Б°. Москва 1895. 8°, 52 стр., ц. 50 к.

Бодуэнь-де-Куртенэ, И. А. Матеріалы для южнославянской діалектологіи и этнографіи. I. Резьянскіе тексты. Съ приложеніями *Эли фонъ Шулльц-Адаевской* (съ нотами). Изд. И. Ак. Наукъ. Спб. 1895. 8°, стр. XX+XLVII+708. Ц. 6 р.

Любавскій, М. К. Къ вопросу объ удѣльныхъ князьяхъ и мѣстномъ управленіи въ литовско-русскомъ государствѣ (изъ «Ж. М. Н. Пр.», авг. 94 г.). Спб. 1894. 8°. 49 стр. 100 экз.

Ляцкій, Евг. Сказитель Ив. Троф. Рябининъ и его былины. Этногр. очеркъ съ прилож. портрета и 5 напѣвовъ (4 запис. А. С. Архенкишиъ, 1 Н. А. Янчукъ). Москва. 1895. 8°, 47 стр., ц. 40 к. (Отгискъ изъ XXIII кн. «Этн. Обзор.»).

Матеріалы для исторіи села Кудымгора, Соликамск. у., Перм. губ. Пермь. 1894, 8°, 29 стр. 300 экз.

Матеріалы для статистики Красноуфимскаго уѣзда, Пермской губ. Казань. 1894. 4°. 161 + 258 стр. 400 экз.

Матеріалы по археологіи Кавказа, собранн. Эксп. Инп. Моск. Арх. Общ., снаряж. на Высоч. дарован. средства. Вып. IV. М. 1894. 4°, 2 + 197 стр. и LXI табл. 610 экз.

Межовъ, В. И. Библіографія Азіи. Указатель книгъ и статей объ Азіи на русскомъ языкѣ и одиѣхъ только книгъ на иностранныхъ языкахъ, касающихся отношенія Россіи къ азіатскимъ государствамъ. Томъ III. Иностранцы финскаго, татарскаго и монгольскаго происхожденія, обитающіе въ Россіи. Кавказскіе иностранцы. Спб. 1894 8°. VII + съ 49 по 257 стр. 750 экз.

Мельниковъ, Александръ. Пословицы и поговорки въ стихахъ. Кіевъ 1894. 32°, 222 стр. 5.050 экз.

Михайловъ, А. Къ вопросу объ учительномъ Евангеліи Константина, епископа болгарскаго (Изд. «Труд. Слав. Ком. при И. М. Арх. Об.»). М. 1894. 4°. 58 стр. 75 экз.

Окраина (Финляндская) Россіи. Сборникъ статей, очерковъ, писемъ, документовъ и иныхъ матеріаловъ для изученія такъ называемаго финляндскаго вопроса. Вып. 2-й. Издавъ Сергій Петровскій. М. 1894. 8°. XXXII+606 стр. 1200 экз. Ц. 3 руб.

Ольденбургъ, С. Буддійскія легенды. Ч. 1-я. Спб. 1894. 8°. 12 + 140 стр. 210 экз.

Описание (Поверстное) рѣкъ: Волги, Камы, Шешены, Суры, Оки, Бѣлой и Вятки. Н.-Новгородъ. 1894. 8°, 24 стр. 3000 экз. (изъ «Нижегор. Вѣстн. Листка» за 1876, 80 и 85 гг.).

Очеркъ (Краткій) путешествій Архангельскаго губернатора А. П. Энгельгардта въ 1894 году на Мурманъ, Новую Землю и въ Печорскій край. Архангельскъ. 1894. 8°. 31 стр. 100 экз.

Очеркъ путешествія Арханг. губернатора А. П. Энгельгардтъ въ Камскій и Бѣльскій уѣзды въ 1895 г. (Корелія. Пожорье. Лопландія. Мурманъ). Архангельскъ. 1895. 8°, 128 стр. (Изъ Арх. Губ. Вѣд.).

Покровскій, Н. Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства. Спб. 8°. 350 стр. 400 экз.

Починъ. Сборникъ Общества Любителей Россійской Словесности на 1895 г. М. 1895. 8°. 464+28 стр. Ц. 2 р. (Въ числѣ другихъ статей помѣщены: *Θ. И. Буслаева*—Язычество и христіанство; Плачъ холоповъ прошлаго вѣка, съ предисл. *Н. С. Тихонравова*; Иліада, III пѣснь, нов. переводъ *Н. М. Минскаго*; *В. Θ. Миллера*. — Въ былинахъ о Чурилѣ Пленковичѣ; *Ф. Д. Нефедова*—Ушкуль, башкирская легенда).

Путешествіе въ Палестину. Изъ дневника *Петра А-истова*. СПб 1894. 8°.

Радловъ, В., Сибирскія древности. Матеріалы по археологіи Россіи. (Изд. Имп. Археол. Комисс. № 15). Томъ I, вып. 3-й. Съ 8-ю табл. рис. и 30 политипаж. Спб. 1894. 4°. Стр. съ 81 по 132+съ 53 по 146+XIX. 600 экз. Ц. 2 руб.

Родосскій, А. Описание 432 рукописей, принадлежащихъ Спб. духовной академіи и составляющихъ ея первое по времени собраніе. 8°. 427 стр. 600 экз.

Сборникъ (Алтайскій). Изданіе Общества Любителей изслѣдованія Алтая. Вып. I. Томскъ. 1894. 8°. 330+52 стр. Ц. 2 р. (съ фототип. портр. перваго почетн. председателя Общества покойнаго Н. И. Журина, начальника Алтайскаго округа).

Сборникъ восточныхъ повѣстей, рассказовъ, легендъ и сказаній (ктерат. обработка). СПб. 1895. 8°. 205 стр.

Сборникъ свѣдѣній по Ярославской сельско-хозяйств. и промышленной выставкѣ 1893 г. Изд. Яросл. Общ. Сельск.-хоз. Ярославль. 1894. 8°. 424 стр. (съ 3 фототип.). Ц. 1 р. 50 к.

Свѣдѣнія о Сибири. II прибавленіе къ «Календарю Сельск. Вѣсти.» 1894 г. (Сельское хоз. въ Амур. обл., съ картой. Свѣд. о Приморской обл. Акмолинская обл. и пр.). СПб. 1894. 8°. 40 стр.

Сидоровъ, Вас. Америка, путевыя замѣтки и впечатлѣнія. Спб. 1895. 8°. 2+423 стр. 500 экз. Ц. 1 р. 25 к.

Синдѣвъ А. Краткій историческій очеркъ города Старога Оскола. Сост. по мѣст. матеріаламъ (Съ прилож. описанія празднованія 300-лѣтняго юбилея). Курскъ. 1894. 8°. 127 стр. 500 экз. Ц. 1 р. 50 к.

Смоленскій, А. В. Чувашскія прирѣты о погодѣ и ея вліяніи на хозяйство. Казань. 1894. 8°. 81 стр. 85 экз.

Стороженно, А. В. Малозвѣстныхъ сочиненія кіевскаго бискупа (1589—1598) *Іосифа Верещинскаго*. I. Способъ заселенія Новаго Кіева, 1595 г.; II. Вѣрная дорога въ заселенію пустынь въ русскихъ областяхъ Польскаго Королевства, 1590 г. Переводъ съ 2 предисловіями и прирѣчаніями. Кіевъ. 1895. 8°. 96 стр.

Сѣцинскій, Е. свящ. Городъ Каменецъ-Подольскій. Историч. описаніе. Съ фототипіями, гравюр. и цинкогр. Издано на средства Каменецкаго городского управленія въ память 100-лѣтія воссоединенія Подолія съ Россією (1893). Кіевъ. 1895. 8°. VIII+247 стр.

Титовъ, А. А. Тверскія Епархіальныя Вѣдомости. Списокъ и указатель статей, помѣщенныхъ въ неофициальной части Вѣдомостей за первыя семнадцать лѣтъ ихъ существованія: 1877—1893. Москва. 8°. 100 стр. 1200 экз.

Томмановъ, И. Историко-статистич. и археологич. описаніе села Промзново-Городище., Алатырскаго у., Сибирской губ. М. 1895. 8°. 56 стр.

Томсенъ, В. Дешнефорова орхонскихъ и енисейскихъ надписей (Отд. отд. изд. «Зап. Вост. Отд. Имп. Р. Арх. Общ.»). Спб. 1894. 8°. стр. съ 323 по 337. 60 экз.

Тромцкій, В. П. Черемисско-русскій словарь (приложеніе къ XI и XII т. «Извѣстій Общ. Арх., Ист. и Этногр.» (1893 и 1894 гг.). Казань. 1894. 8°. 87 стр. пегита.

Указатель (систематическій) статей, помѣщенныхъ въ русскихъ журналахъ (апрѣль—іюнь). № 2. Спб. 1894. 8°. 36 стр. 700 экз. (Тип. П. Шмидта)

Усышкинъ, М. М. По Палестинѣ. Изъ путевыхъ замѣтокъ. Спб. 1894. 8°. 67 стр. 1000 экз.

Черепнинъ, А. И. Борковский островъ и его древности (изд. «Арх. Изв. и Зам.») М. 1894. 8°. 18 стр. 50 экз.

Шахрай, А. М. Наша старина. XII. Еврейскія секты. Одесса. 1894. 8°. 48 стр. 1000 экз. Ц. 15 коп.

Штейнбергъ, О. Н. Словари древне-еврейскаго и русскаго языковъ. Томъ II. Полный русско-еврейско-нѣмецкій словарь, составл. по лучш. источникамъ. Изд. 7-е, испр. Вильна. 1894. 8°. VII+1288 стр. 400 экз. Ц. 3 р. 50 к.

Ядринцевъ, Ник. Мих. Биографич. очеркъ, составленный Б. Глинскимъ, съ предисловіемъ В. Острогорскаго и приложеніемъ воспоминаній Г. Потанина. Изд. Д. И. Тихомирова. М. 1895. 8°. 62 стр. Ц. 50 к. (Съ портретомъ).

Antoszka. O czechach, ich kraju i zyciu. Z rysunkami. Warszawa (W. Obuchowski). 1895. 8°, бр. 34 стр.

Backhaus, Wilh. Eman. Das Wesen des Humors. Eine Untersuchung. Mit dem Bildnisse des Verfassers. (Историч. замѣчанія; юморъ въ искусствѣ, въ языкѣ и пр.). Leipzig. 1894. 8°. 208 стр.

Billington, Mary Frances, *Women in India*. With introduction, by the Marchioness of Dufferin and Ava illustrated. (Chapman and Hall). (Свѣдѣнія объ англоиндійскомъ обществѣ и женщинахъ въ Индіи).

Drage, Geoffroy, *The Karakorum Himalayas*. London. 1894.

Foa, Edouard. *Le Dahomey*. Paris. A. Hennuyer («Bibliothèque de l'explorateur»). 1895 (Исторія, геогр., обычаи, обряды, промышленность, торговля).

Gundry, B. S. *China past and present*. (Chapman and Hall).

W. Helbig. *L'épopée homérique expliquée par les monuments*. Traduction française de M. Fr Trawinski avec une introduction par M. Maxime Collignon. Paris. Firmin-Didot., 1895. (Реценз. см. въ *Revue Archéologique*. 1895, janv.—fevr., p. 142).

Luckock. *The history of marriage jewish and christian*. London. 1894.

Nansen, Fridtjof, *Eskimo Life*. London and New-York. (Единственная жизнь, искусство, поэзія, музыка, религиозныя идеалы, вліяніе европ. цивилизаціи. Иллюстраціи и карта Гренландіи).

Piggot, F. T. (Лондонъ, éd. Batsford) издалъ свою книгу о музыкѣ и музыкальн. инструментахъ у японцевъ, съ прилѣжаніями Т. Л. Southgate (подлиннаго заглавія пока не знаемъ).

Ribbeck, Otto. *Geschichte der Römischen Dichtung*. I *Dichtung der Republik*. 2-te durchgesehene und vermehrte Aufl. Stuttgart. 1894. 8° 358 стр. (Въ общемъ введеніи, «Anfängē, разъясняются виды творчества въ связи съ обычаями»).

Williams, Alfred M., *Studies in Folk-Sang and Popular Poetry* („Амер. писатель задался широкою цѣлью изслѣдовать народную литературу и поэзію обоихъ континентовъ. Результаты своихъ изслѣдованій онъ издаетъ въ видѣ отдѣльныхъ выпусковъ, выходящихъ серіями. Въ вышедшихъ уже выпускахъ заключается изслѣдованіе американскихъ морскихъ и народныхъ пѣсней временъ гражданской войны. Изъ европ. нар. поэзіи авторъ пока напечаталъ только изслѣдованіе румынской народн. поэзіи, а также португальскихъ, шотландскихъ и британскихъ народн. пѣсней“).

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Въ годовичному засѣданію И. Общ. Люб. Бес., Антроп. и Этнографіи (15 окт.) Секретаремъ Этнографическаго Отдѣла представленъ слѣдующій отчетъ о дѣятельности Отдѣла въ 1894—95 г.

Этнографическій Отдѣлъ въ истекшемъ отчетномъ году имѣлъ 9 засѣданій (въ томъ числѣ одно совѣстно съ Антропологич. Отдѣломъ), частью закрытыхъ, частью публичныхъ, посвященныхъ выслушанію и обсужденію научныхъ рефератовъ по разнымъ вопросамъ, касающимся главнымъ образомъ этнографіи Россіи.

Всего было сдѣлано въ означенныхъ засѣданіяхъ 13 сообщеній:

1) *Всев. Фед. Миллера*—Къ вопросу о русскихъ былинахъ (Вѣстніе приемы былиннаго творчества: зачины, эпитеты, ретардаціи и пр.).

2) *Ею-же*—Новыя данныя по этнографіи Кавказа (на основаніи 18-20 тт. „Сборника матеріаловъ“, издаваемыхъ Кавк. учебн. Округомъ).

3) *Викт. Мих. Михайловскаю*—Внушеніе и гипнотизмъ у малокультурныхъ народовъ.

4) *Петра Мих. Богаевскаю*—Новыя данныя о жертвоприношеніяхъ у вотяковъ (по поводу судебного дѣла о Малмыжскихъ вотякахъ).

5) *Георг. Ив. Гзеліева*—Очеркъ быта рачинцевъ (Бутанес. г.)

6) *Петра Ерусламова*—Родственный союзъ по понятіямъ черемисъ. (Доложилъ секретарь Н. Янчукъ).

7) *Алексан. Ив. Курничникова*—Западная легенда въ русскомъ пересказѣ 16-го вѣка (о Лоретской иконѣ В. М.).

8) *Алаван. Евфим. Крымскаю*—О тюрменахъ-салырахъ (по рукописи д-ра М. Д. Евчевича).

9) *Мих. Нестор. Сперанскаю*—О людоедствѣ въ средней Европѣ въ доисторическое время (по статьѣ Матейки).

10) *Ник. Ник. Харузина*—Къ исторіи развитія типовъ жилища у нѣкоторыхъ тюркскихъ и монгольскихъ племенъ.

11) *Александра Ив. Яцимирскаю*—Разбойники Бессарабіи въ разсказахъ о нихъ.

12) *Ею-же*—Виноградъ и вино въ быту и живой рѣчи бессарабскихъ молдаванъ.

и 13) *Ник. Андр. Янчука*—Мамаево побоище въ южно-славянской народной повѣи.

Въ закрытыхъ засѣданіяхъ обсуждались вопросы, касающіеся внутренняго распорядка жизни Отдѣла, а также сношеній его съ различными лицами и учрежденіями. Такъ Отдѣлъ вошелъ въ сношеніе съ г. Якутскимъ губернаторомъ по поводу экспедиціи, снаряженной на средства г. Сибирякова для изученія Якутскаго края, и съ г. Шимкевичемъ по поводу его экспедиціи въ Восточной Сибири. Кроме того, Отдѣлъ принялъ участіе въ выставкѣ печатнаго дѣла по предложенію выставочнаго комитета. Въ послѣднихъ засѣданіяхъ Отдѣла обсуждался между прочимъ вопросъ о присужденіи этнографической преміи имени Е. И. Выс. В. К. Сергѣя Александровича, первая выдача ко-

торой послѣ международных конгрессовъ 1892 г. предстояла въ этомъ году по отѣду этнографіи. Представленный на премію трудъ члена Общества Митроѳ. Влкт. Довнаръ-Запольскаго: „Вълорусское Полѣсье. Ч. I: Пѣсни пинчуковъ“ (изч. въ Киевскихъ „Университ. Извѣстіяхъ“ 1895 г.) признанъ Отдѣломъ, согласно отамву специальной Коммиссіи отъ Отдѣла, заслуживающимъ означенной преміи.

Изъ новыхъ начинаній, возникавшихъ въ Отдѣлѣ, отнѣтитъ мысль объ устройствѣ общедоступныхъ публичныхъ чтеній по этнографіи Россіи. Хотя эта мысль и не была приведена въ исполненіе, но планъ былъ составленъ и отчасти разработанъ, и осуществленіе его въ будущемъ было бы весьма желательнымъ при болѣе благопріятныхъ условіяхъ.

Научныя *экспедиціи* въ теченіе прошлаго лѣта совершены слѣдующими членами: Г. И. Куликовскимъ—въ Заонежье, А. С. Хахановымъ—въ Тиелісскую губ., А. И. Яцимирскимъ—въ Бессарабію и Румынію, Н. Н. Харузинымъ—въ Сибирь, В. К. Поршенинскимъ—въ Ковенскую губ., М. Н. Сперанскимъ—въ Курскую губ. и А. Е. Крымскимъ—въ Кіевскую губ.

Результаты поѣздокъ послужатъ матеріаломъ для рефератовъ въ заведеніяхъ Отдѣла наступающаго года. Краткія же свѣдѣнія о результатахъ поѣздокъ сообщаются здѣсь:

Герм. Плар. Куликовскій въ теченіе іюля текущаго года посѣтилъ Заонежье (архипелагъ острововъ, мысовъ и косъ въ сѣверной части Онежскаго оз.), главнымъ образомъ волости Толвуйскую, Шунгскую и Кузаранду. Занимаясь преимущественно географическими изслѣдованіями этой мѣстности, гдѣ Г. И. Куликовскій не разъ уже проводилъ лѣто, собирая этнографическіе и географическіе матеріалы (какъ по порученію Общества Люб. Ест., такъ и Русскаго Географическаго Общества), онъ могъ лишь дополнить свое собраніе новыми подробностями. Матеріалъ, собранный такимъ образомъ, послужитъ для составленія специальной статьи о Заонежьи и заонежанцахъ.

Александръ Солом. Хахановъ лѣтомъ текущаго года съ этнографическою цѣлью путешествовалъ въ предѣлахъ Тиелісской губ. На станціи Михетъ по Военно-грузинской дорогѣ записалъ нѣсколько пѣсень, характернающихся върваніемъ грузинъ-горцевъ. Двѣ историческія легенды записаны въ сел. Каспій Горійскаго уѣзда и собраны свѣдѣнія о родовомъ бытѣ мтіуловъ въ Душетскомъ уѣздѣ. Въ Салицвалде и на Манглисѣ Тиеліс. уѣзда записаны пѣсни и легенды. Главное же вниманіе было обращено на изученіе духовоборь, среди которыхъ, помимо духовныхъ пѣсень и псалмовъ, записаны свѣдѣнія объ устройствѣ семейной и общинной ихъ жизни, прослѣжена исторія ихъ переселенія въ Закавказье и судьба ихъ расселенія по деревнямъ Тиелісской губ. въ іюль этого года.

Александръ Ио. Яцимирскій совершилъ поѣздку въ Румынію и Бессарабію. Цѣлью поѣздки въ Румынію было обозрѣніе славянскихъ книгохранилищъ въ мѣстныхъ старинныхъ монастыряхъ. Въ семинарской бібліотекѣ въ Букарестѣ и у частныхъ владѣльцевъ ему удалось сдѣлать нѣкоторыя выписки изъ старыхъ слав. рукописей, и нѣсколько рукописей приобрѣтено въ собственность. Наблюденія, сдѣланныя въ Бессарабіи, касались во-первыхъ обычаевъ, во-вторыхъ языка, въ-третьихъ народнаго творчества. Изъ обычаевъ обращено особенное вниманіе на обычай погребальные и связанныя съ этимъ понятія о смерти, о загробномъ мірѣ и пр., причемъ записано нѣсколько легендъ апокрифическаго характера. Что касается мѣстныхъ говоровъ, то наиболѣе чистымъ молдавнскимъ говоромъ оказывается говоръ средней части Бессарабіи, такъ называемые „Кадры“ (дѣса), т. е. уѣзды Оргѣвскій и Кишиневскій, а также побережью Прута; окранны же подвержены сильному вліянію языка малороссійскаго. Записи живого языка даютъ возможность пока отнѣтитъ три говора, смотря по употребленію буквы *ѣ* (въ южн. Бессарабіи, Имамил. у.), или вмѣняющихъ ее *ш* (средняя Бессар.) или *ж* (сѣв. Бессар.); напр. „рова“: *трандафѣра*—*трандашѣра*—*трандажѣра* и т. п.—Изъ словесныхъ матеріаловъ, кромѣ легендъ, записано около 30 заговоровъ, нѣсколько

пѣсенъ съ напѣвами, отрывки обыденныхъ разговоровъ, рецепты для лѣченія болязней и пр. Помамо молдаванъ, г. Яцимирскій знакомился и съ бессар. цыганами, записывалъ ихъ слова, пѣсни съ напѣвами, рассказы и анекдоты про цыганъ; наконецъ, имъ сдѣлано нѣсколько фотографическихъ снимковъ иль быта бродячихъ цыганъ, а также два снимка похоронной процессіи.

Никол. Ник. Харузинъ совершилъ поездку въ Западную Сибирь. Имѣя въ распоряженіи слишкомъ мало времени (ок. 7 недѣль), г. Харузинъ могъ придать поездкѣ преимущественно развѣдочный характеръ и познакомиться болѣе основательно только съ Томскимъ и Кузнецкимъ округами Томской губ. Преимущественно вниманіе было обращено на изученіе вѣшняго быта русскаго населенія въ зап. части Тобольской губ. и въ означенныхъ округахъ губ. Томской, равно и на бытъ остяковъ около Сургута. Намѣчены интересныя въ этнографическомъ и археологическомъ отношеніи пункты, для изслѣдованія которыхъ онъ намѣревается совершить болѣе продолжительную поездку въ будущемъ году.

Викт. Карл. Порожесинскій въ июлѣ и августѣ текущаго года посѣтилъ Маріямпольскій уѣздъ Сувалкской губ. и восточно-литовскую часть Шавельскаго уѣзда Ковенской губ. Путемъ опроса воспитанниковъ учительской семинаріи въ м. Вейверы Маріямпольскаго уѣзда, среди которыхъ онъ нашелъ представителей почти всѣхъ гминъ литовской части Сувалкской губ., ему удалось опредѣлять границу между средне-Литовскими и восточно-Литовскими говорами названной губерніи. Полученныя, такимъ образомъ, данныя были проверены имъ частью непосредственно на мѣстѣ, а частью путемъ опроса свидѣющихъ лицъ. Кроме того имъ собраны свидѣнія по фонетикѣ, отчасти по морфологіи Вирштайскаго говора (м. Вирштаны на правомъ берегу р. Нѣмана въ предѣлахъ Трокск. у. Виленской губерніи). Въ Шавельскомъ уѣздѣ онъ занимался проверкой и дополненіемъ собраннаго въ прошломъ году матеріала, при чемъ посѣтилъ мѣстности въ восточно-литовской части уѣзда, съ говорами которыхъ ему въ прошломъ году не пришлось познакомиться. На говорѣ мѣст. Юнишки имъ записано 20 дайнъ, 5 сказокъ, на говорѣ деревни Малышевны 3 сказки, на говорѣ мѣст. Вейверы 30 дайнъ.

Мих. Нест. Сперанскій, живя въ теченіе лѣтъ въ Рыльскомъ уѣздѣ Курской губ., предпринялъ небольшое этнографическое изслѣдованіе въ этой мѣстности. Главнымъ предметомъ занятія была жилища крестьянъ этой мѣстности. Съ этой цѣлью выбрано было нѣсколько типовъ крестьянскихъ усадебъ въ дер. Переступлиной, сняты фотографіи вѣшняго вида построекъ съ улицы и со двора, причемъ всѣ постройки различались по степени зажиточности владѣльцевъ; поэтому были изучены усадьбы наиболѣе зажиточныхъ крестьянъ, насколько эти усадьбы не отклонялись отъ общаго типа, усадьбы средней зажиточности, составляющія большинство, усадьбы бѣдныхъ крестьянъ, затѣмъ бобыльскія усадьбы и наконецъ бывшихъ дворовыхъ, близко подходящія, все-же отличающіяся отъ бобыльскихъ. Всѣ части усадебъ (домъ, надворныя постройки, сады, огороды) обмѣрены и занесены на планъ, имѣрены и занесены на планъ и самыя избы съ ихъ внутреннимъ расположеніемъ. Также собранъ матеріалъ (въ фотографіяхъ) касательно общаго расположенія строеній и усадебъ въ деревняхъ. Наконецъ зарисованъ въ общихъ чертахъ небогатый орнаментъ, строеній и усадебъ въ деревняхъ, украшающій окна и ворота дворовъ. Для сравнительнаго изученія сдѣлана была поездка въ южную часть уѣзда, собранъ матеріалъ въ селѣ Поповкѣ и сравиенъ въ нѣкоторыхъ частяхъ съ постройками въ самомъ городѣ Рыльскѣ.

Что касается другихъ сторонъ жизни этой мѣстности, то здѣсь г. Сперанскимъ начато собраніе сказокъ, пѣсенъ, повѣрій, причемъ руководствомъ служила программа Этно. Отдѣла по вѣрованіямъ и праву. Большая часть собраннаго матеріала выражается въ дѣломъ рядѣ заговоровъ, въ числѣ которыхъ первое мѣсто занимаютъ заговоры пчеловодные; въ остальномъ матеріалѣ можно отмѣтить немногія пѣсни и сказки и рядъ космогоническихъ вѣрованій. Еще ограниченнѣе, въ виду трудности и новизны дѣла, результаты

по изученію мѣстнаго говора, великорусскаго, пограничнаго съ малорусскимъ.

Диаг. Ефим. Крымскій былъ командированъ Обществомъ въ Крымъ, но изслѣдованія этнографическія въ теченіе дѣта производилъ только въ Киевской губерніи, т. е. болѣзнь не позволила ему выѣхать оттуда дальше. Въ предѣлахъ Киевской губерніи собраны имъ значительные этнографическіе матеріалы, которые ему удалось добыть двумя путями: 1) путемъ *личныхъ* наблюдений надъ народной жизнью, путемъ записыванія изъ устъ народа пѣсенъ, сказокъ, легендъ, анекдотовъ, повѣрій и т. п. и 2) путемъ собранія болѣе или менѣе старинныхъ *документовъ* этнографическаго содержанія. Между матеріалами, отмѣченными въ *первой* рубрицѣ (т. е. личными записками), наиболѣе значенія имѣетъ коллекція пѣсенъ (около 500), созданныхъ въ новѣйшее время и иллюстрирующихъ крестьянскій малорусскій бытъ послѣ 1861-го года; въ отдѣлѣ прозаическихъ произведеній народной словесности наиболѣе интересенъ собранный циклъ преданій о Шевченкѣ, который сталъ народнымъ героемъ. Къ рубрицѣ *второй* (т. е. документальной) можно отнести: 1) Рукописи конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія, содержащія преимущественно церковнаго и анокреническаго. Важнѣйшая рукопись между ними—сборникъ духовныхъ кантовъ конца XVIII в., составленныхъ на малорусскомъ языкѣ (нѣчто вроде колядокъ); среди кантовъ вставлены римоваанныя „орачіи“ и сатирическія пѣсни, дающія понятіе о дьячковскихъ школахъ прошлаго вѣка и о бытѣ низшаго духовенства. 2) Коллекція т. н. „альбомовъ“ (для стиховъ) 20-хъ—60-хъ годовъ; въ нихъ есть множество малорусскихъ пѣсенъ въ болѣе цѣнныхъ вариантахъ чѣмъ тѣ, которые изданы до сихъ поръ. 3) Бумаги покойнаго подольскаго этнографа Руданскаго 1851—1859 г.: легенды космогоническія, ветхозавѣтныя и новозавѣтныя, народные анекдоты и фабліо (до 300 №№). 4) Этнографическій сборникъ Мещица (сотрудника бывшаго Юго-Зап. Отд. Имп. Р. Геогр. Общ.)—смѣшаннаго содержанія. 5) Колоссальная кипа подольскихъ этногр. матеріаловъ, собранныхъ въ 60-хъ годахъ этнографомъ Дыминскимъ (корреспондентомъ того же Юго-Зап. Отдѣла). Изъ записей Дыминскаго наиболѣе важны сказки, легенды, фабліо (747 №№); все это, въ большинствѣ, матеріалъ совсѣмъ еще неизвѣстный; а варианты Дыминскаго къ изданнымъ уже запискамъ—все въ высшей степени цѣнны по свѣжести разсказа, полнотѣ, осмысленности. 6) Рядъ мелкихъ документовъ, собранныхъ изъ разныхъ мѣстъ и относящихся болѣе къ археологіи, чѣмъ къ этнографіи. Наиболѣе интересны между ними: „Описаніе урочищъ, гдѣ зарыты запорожцами и гайдамаками клады“, и офенціальное донесеніе какого-то инженера (прошлаго вѣка) объ отырытіи золотыхъ росыпей въ Звенигородскомъ уездѣ Киевской губерніи (теперь объ этихъ росыпяхъ никто ничего не знаетъ). 7) Нѣсколько старинныхъ книгъ, которыя бросаютъ собою свѣтъ на исторію распространенія т. н. „бродячихъ сказаній“.

Помимо матеріаловъ, добытыхъ поѣздками, архивъ Отдѣла постоянно обогащается поступающими отъ иногороднихъ членовъ и постороннихъ лицъ собраніями, статьями и матеріалами, и въ настоящее время возникаетъ вопросъ о мѣстѣ храненія этого цѣннаго архива, такъ какъ Отдѣлъ не имѣетъ никакого спеціального помѣщенія, равнымъ образомъ не имѣетъ помѣщенія и для библіотеки Отдѣла, составляющейся изъ книгъ и брошюръ, присылаемыхъ или въ обихъ на спеціальныя изданія Отдѣла, или въ даръ ему, или для отзывовъ и рецензій. Помѣщеніе для библіотеки и архива Этногр. Отдѣла составляетъ въ настоящее время его неотложную нужду, тѣмъ болѣе, что остальные Отдѣлы и Отдѣленія Общества пользуются тѣмъ или инымъ помѣщеніемъ въ зданіяхъ университета и другихъ учрежденій (напр. Историч. Музея).

Изъ изданій Отдѣла въ отчетномъ году продолжалось только одно „Этнографическое Обозрѣніе“. Оно выходитъ по прежнему 4-мя книжками въ годъ подъ ред. секретаря Отдѣла Н. А. Янчука, но вслѣдствіе скудости средствъ объемъ книжекъ въ этомъ году пришлось уменьшить до 12 листовъ, вмѣсто

прежнихъ 15-ти. На печатаніе протоколовъ засѣданій Отдѣла за послѣдніе 8 лѣтъ все еще нѣтъ средствъ. Равнымъ образомъ остаются не напечатанными обширные матеріалы и изслѣдованія, предназначенныя для „Трудовъ“ Отдѣла, изданіе которыхъ остановилось на XIII томѣ. Въ результатъ является то, что научные этнографическіе матеріалы, накопившіеся въ теченіе многихъ лѣтъ и не дождавшіеся своего изданія, уходятъ постепенно изъ Отдѣла. Такъ, богатый матеріалъ, по языку Олонецкаго края, собранный чл. Общ. Г. И. Буликовскимъ по порученію Отдѣла, пришлось уступить въ этомъ году Академіи наукъ, которая, можетъ быть, изыщетъ средства къ его опубликованію. Изъ накопившагося собранія русскихъ народныхъ пѣсень Отдѣломъ рѣшено также отправить часть въ Петербургъ въ распоряженіе собирателя П. В. Шейна, сборникъ котораго издается Академіей. Весьма цѣнный и полный матеріалъ по вѣрованіямъ витебскихъ белоруссовъ, собранный Н. Я. Нижнеоровскимъ, награжденный отъ Общества медалью и пролежавшій въ архивѣ Отдѣла болѣе двухъ лѣтъ, повелѣнъ будетъ разбитъ авторомъ по частямъ и печататься въ мѣстной газетѣ, гдѣ останется незамѣченнымъ и мало доступнымъ для ученыхъ. Наконецъ, трудъ г. Довнаръ-Запольскаго, награжденный преміей, появился въ провинціальномъ изданіи, хотя уже былъ даже начатъ печатаніемъ въ томъ „Трудовъ“ Отдѣла, прекращенномъ по недостатку средствъ. Нечего и говорить, какъ печально сказывается это стѣсненное положеніе Отдѣла во многихъ другихъ отношеніяхъ. Цѣлый рядъ просьбъ о высылкѣ разнымъ лицамъ въ провинцію программъ для изслѣдованій, фотографическихъ аппаратовъ и пр. должны оставаться неудовлетворенными. Два такіа крупныя предпріятія послѣдняго времени, могущія дать богатый результатъ для этнографіи вообще и для Отдѣла въ частности, какъ выставки Чехо-славянская въ Прагѣ и Всероссийская въ Нижнемъ-Новгородѣ, должны пройти для Отдѣла безслѣдно, потому что нѣтъ возможности командировать туда специальныхъ лицъ, а о приобритеніи коллекцій и думать нечего.

Бюро Отдѣла въ истекшемъ году составляли: предсѣдатель — поч. чл. Вс. Ф. Миллеръ, тов. предс. поч. чл. В. М. Михайловскій, секретарь непр. чл. Н. А. Янчукъ.

Въ члены-сотрудники избраны вновь Александръ Ив. Яцимирскій, Петръ Ерусламовъ и свящ. Никол. Никол. Несиѣловъ.

Г. Н. Потанинъ совершилъ на средства Императорскаго Русскаго Географическаго Общества небольшую поѣздку въ Кочетавскій округъ Аммолинской области; цѣль поѣздки — собраніе киргизскихъ сказокъ. Г. Потанинъ провелъ цѣлый мѣсяцъ въ аулѣ киргизскаго султана Чингиса Валиханова; ему удалось записать киргизскій вариантъ сказки о Идыге, сказку о Таласпѣ, объ Алеуко-батырѣ и нѣкоторыя другія, менѣе интересныя.

Извѣстный знатокъ малорусской музыки Н. В. Д и с е н к о, собиратель народныхъ пѣсень и композиторъ, издавшій цѣлый рядъ сборниковъ пѣсень бытового и историческаго характера (см. „Этн. Обзор.“ XIX, 145), предпринимаетъ изданіе specialнаго выпуска, посвященнаго о б р а д н ы м ъ м а л о р . п ѣ с н я м ъ (веснянкамъ, петровочнымъ, купальскимъ, живиннымъ, свадебнымъ, колядкамъ, щедривкамъ и др.). Почтенный собиратель-издатель убѣдительно проситъ всѣхъ любителей и любительницъ музыкальнаго народнаго творчества сообщать ему извѣщія подъ руками подходящій матеріалъ (тежесты съ мотивами) по адресу: Кіевъ, Маринско-Благовѣщенская, д. 89. Предпріятіе это заслуживаетъ полнаго сочувствія и содѣйствія особенно въ виду того, что народныя обрядовыя пѣсня, драгоценныя по своей глубокой древности, быстро выходятъ изъ употребленія вмѣстѣ съ исчезновеніемъ обрядовъ, съ которыми онѣ неразрывно связаны.

+ Жегога Паули (1814—1895), одинъ изъ первѣйшихъ по времени польскихъ этнографовъ-сборателей, скончался 21 окт. н. ст. во Львовѣ. Онъ издалъ въ 30-хъ гг. два сборника собранныхъ имъ въ Галиціи народныхъ пѣсенъ: одинъ—малорусскій, другой—польскій, съ краткими описаніями обычаевъ, и вызвалъ подражателей въ этомъ дѣлѣ. О немъ см. у Пыпина (Исторія Рус. Этн. III, 132, 136—138, 425). Его портретъ съ краткой статьей о немъ въ варшавской „Wisła“ (1888, III, 653—662), некрологъ—въ львовскомъ журналѣ „Lud“, 1895, № 8, стр. 193—196.

ВОПРОСЫ И ОТВѢТЫ.

Намъ доставлена для напечатанія нижеслѣдующая программа, составленная Эрнестомъ Шантромъ, по вопросу о необходимости пересмотра номенклатуры народовъ Азіи. Вопросъ былъ поднятъ на послѣднемъ международномъ конгрессѣ въ Москвѣ, и для разработки его была учреждена особая коммиссія изъ специалистовъ. Коммиссія проситъ лицъ, заинтересованныхъ извѣстною народностью, отвѣтить въ краткихъ словахъ на слѣдующіе вопросы:

- 1) Этническое названіе народности согласно національной орѳографіи и ея транскрипціи на французскій языкъ.
- 2) Какіе синонимы имѣетъ народность или подъ какимъ другимъ именемъ она извѣстна?
- 3) Откуда происходитъ она по своимъ преданіямъ?
- 4) Какія миграціи извѣстны для народности?
- 5) Каково ея географическое распространеніе?
- 6) Каково происхожденіе народности по ея сказкамъ, преданіямъ и исторіи?
- 7) Какія доисторическія и историческія древности приписываются народности?
- 8) Съ какими другими народностями представляетъ она наибольшія сходства съ выше перечисленныхъ точекъ зрѣнія?
- 9) Какіе этнографическіе признаки народности: т.-е. лингвистическіе, религіозные, социологическіе, индустріальные, художественные и пр.?
- 10) Съ какими народностями она имѣетъ наиболѣе сходства съ вышеупомянутыхъ точекъ зрѣнія?
- 11) Какіе антропологическіе признаки народности: т.-е. цвѣтность кожи, глазъ и волосъ; форма носа, глазъ, лица; головной, носовой и лицевой показатели; высота роста, и т. д.?
- 12) Съ какими другими народностями представляетъ она сходство съ вышеупомянутыхъ точекъ зрѣнія?
- 13) Въ какую группу: вѣтъ, семейство, народъ или козѣво (gens, famille, nation et tribu) надо помѣстить народность?
- 14) Перечисленіе библиографическихъ указаній или другихъ документовъ, могущихъ помочь при окончательныхъ выводахъ, касающихся данной народности.

Отвѣты могутъ быть доставляемы въ редакцію „Этногр. Обзорѣнія“ для передачи въ международную коммиссію.

Годъ 7-й.

Кн. XXVII.

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

ИЗДАНИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКАГО ОТДѢЛА

ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія,
Антропологии и Этнографіи,

состоящаго при Московскомъ Университетѣ.

1895, № 4.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Секретаря Этнографическаго Отдѣла

Н. А. Янчука.

МОСКВА.

Типографія „Развитіе“, уголъ Воздвиженки и Кисловки, д. Шмита.
1895.

Печатано съ разрѣшенія Совѣта ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей
Естествознанія, Антропологии и Этнографіи.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
I. Свадебные обряды въ Болгаріи. <i>Θ. Волкова</i>	1.
II. Сауръ Ванидовичъ. <i>Г. Потанина</i>	57.
III. Родины и крестины, уходъ за родильницей и новорожденнымъ. (По матеріаламъ, собраннымъ въ Тульской губ.). <i>Д. И. Успенскаго</i>	71.
IV. Изъ западно-европейской этнографической литературы. Новый взглядъ на исторію происхожденія семьи. (<i>John. Rich. Mücke, Horde und Familie</i>). <i>Н. Харузина</i> .	96.
V. Смѣсь:	
Замѣтки о разныхъ методахъ изученія народныхъ малорусскихъ думъ. <i>II. Житецкаго</i>	108.
Нѣкоторые обычаи и вѣрованія крестьянъ Череповскаго уѣзъ, Новгородской губ. Сообщ. <i>М. К. Герасимовъ</i> . .	122.
Украинскія легенды и вѣрованія, связанныя съ именами нѣкоторыхъ святыхъ. Сообщ. <i>М. К. Васильевъ</i> . . .	126.
VI. Некрологъ: М. П. Драгомановъ. <i>А. Крымскаго</i>	129.
VII. Критика и библиографія.	
1. Книги, ученые и справочныя изданія.	135—171.

Іоганнъ Гаурк. Исламъ въ его вліяніи на жизнь его по-
 слѣдователей. Переводъ съ нѣм. П. И. Хомутова. *А. Крым-
 скаго* (195). — Человѣческія расы. Народы Африки. Сост.
 подъ ред. Г. М. Пекаторосъ. (Общедоступная библио-
 тека). *Н. Х.* (152).—М. Ковалевскій. Очеркъ про-
 исхожденія и развитія семьи и собственности.—Барль
 Каутскій. Возникновеніе брака и семьи. *Ею-же*.
 (158). -- А. И. Водуэиъ де-Куртень. Матеріалы для
 южно-славянской діалектологіи и этнографіи. *М. См.*
 (154).—Арс. Марковичъ. Тагиса. Опытъ указателя со-
 чиненій, касающихся Крыма и Таврич. губ. *Н. Х.* (156).—
 Г. Е. Грумъ-Гржимайло. Описаніе Амурской обла-
 сти. Подъ ред. П. П. Семенова. *Ею-же*. (156). — Про-
 токоли Троицкосавско-Кяхтинскаго отдѣленія Приамурска-
 го Отдѣла И. Русс. Географич. Общества *Ею-же* (157).—
 В. Васильевъ. Географія Тибета. Переводъ изъ Минь-
 чуль-Хутукти. *Ею-же* (158).—А. О. Heikel. Ехрлога-

tions ethnologiques. (Travaux géographiques exécutés en Finlande). *Ею-же.* (169).—Труды IX Археологическаго Създа въ Вильнѣ. Т. I, подъ ред. гр. П. С. Уваровой и С. С. Слудкаго *Ею-же.* (161). — В. С. Свѣтловъ. Кавказскія преданія и легенды *А. Хазова.* (163). — М. Березковъ. Еще нѣсколько образцовъ народныхъ историческихъ пѣсень, запис. во Владимірской губ. *А. Лободы.* (164). — А. Н. Зерцаловъ. Къ матеріаламъ о воровствѣ въ древней Руси. *Н. Х.* (165). — Н. Θ. Катановъ. О наказаніи гнѣвныхъ богомольцевъ у татаръ Китайскаго Туркестана. — Д. Кочневъ. О погребальныхъ обрядахъ якутовъ Вилюйскаго округа Якутской губ. *Д. Н.* (166).—Шустовъ. Въ киргизскихъ степяхъ. *Ею-же* (167). — И. И. Шендриковскій. Къ этнографіи бурятъ. *Ею-же.* (168).—М. А. Гедевановъ. Закавказскій уѣздъ Елисаветинской губ. въ медицинскомъ отношеніи. *Ею-же* (169).—Я. Т. Нейштабъ. Основы гигиены древняго міра. *Ею-же.* (170). — Календарь и памятная книжка Вятской губ. на 1896 г. *Ею-же.* (171).—

2. Обзоръ газетъ и журналовъ 172—179.

3 Новости этнографической литературы 180.

VIII. Извѣстія и замѣтки. Якутская этнографическая экспедиція, снаряженная на средства И. М. Сибирякова. (182). — Изданіе великорусскихъ пѣсень (189). — Поѣздка И. А. Фодосовой въ Москву (190).

IX. Приложение: Кавказская библиографія. („Обзоръ“ 1878—1880. „Закавказскій Вѣстникъ“ 1838 — 1847. „Кавказская Старина“. 1872). Продолж. Сост. *А. Хазановъ.* 193—194

X. Объявленіе объ изданіяхъ Этнографическаго Отдѣла. . . 192.

ПОПРАВКИ.

Кн. XXVI, стр. 76, строка 4 сл. вм. татаръ	д. б. хозаръ
„ 145 „ 7-8 „ „ безнечная	„ несчастная
„ „ „ 5-6 „ „ но, онъ	„ во онъ,
„ „ „ 2 „ „ Каумфана	„ Кауфмана
„ 146 „ 24-25 сл. „ истинное настоя-	искавіе настоящаго
„ „ „ „ „ щаго	смысла
„ „ „ 27 „ „ сына	„ звена

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ ВЪ БОЛГАРИИ ¹⁾.

Бракъ у древнѣйшихъ обитателей нинѣшней Болгаріи и у волжскихъ болгаръ. Вліаніе христіанства. Отвѣты папы Николая I. Слѣды первобытнаго брака у современныхъ болгаръ. Бракъ и церковь. Собранія молодежи и ея организація. Время заключенія браковъ.

Вопросъ о Дунаѣ, какъ о мѣстѣ первоначальнаго поселенія славянъ въ Европѣ и дальнѣйшаго расселенія ихъ въ разныя стороны, конечно, далеко нельзя считать еще вполне рѣшеннымъ. Но тѣмъ не менѣе всѣ изслѣдованія какъ археологическія (Шафарикъ), такъ и филологическія (Надеждинъ и др.) приводятъ къ тому, что долго оспаривавшееся свидѣтельство начальной русской лѣтописи о томъ, что „по мнозѣхъ временахъ (послѣ потопа) сѣли суть словѣни по Дунаеву, гдѣ есть нынѣ Угорська земля и Болгарская“, начинаетъ пріобрѣтать все болѣе и болѣе вѣроятія и находитъ себѣ такихъ компетентныхъ сторонниковъ, какъ, напр., проф. Ягичъ ²⁾. Не имѣя, конечно, намѣренія входить здѣсь въ подробное разсмотрѣніе этого вопроса, мы считаемъ, однакоже, возможнымъ обратить вниманіе на то, что при обсужденіи его принимались до сихъ поръ всѣ данныя, кромѣ однихъ только, кажется, этнографическихъ, между тѣмъ какъ эти-то именно данныя, вѣроятно, болѣе всѣхъ прочихъ могутъ по-

¹⁾ Авторомъ уже ранѣе были посвящены отдѣльныя изслѣдованія изученію свадебныхъ обрядовъ у малоруссовъ, но они напечатаны въ Россіи, а именно: въ Сборникѣ за народныя умовренія, наука и книжнина, изд. Болгар. минист. нар. просв. т. III, IV и V, и въ *Anthropologie* 1891 №№ 2, 4 и 5 и 1892, № 5. Настоящая статья, хотя и является какъ бы продолженіемъ этихъ изслѣдованій, представляетъ въ то же время отдѣльное цѣлое и даетъ весьма интересныя параллели къ обычаямъ у русскихъ народностей. *Ред.*

²⁾ *Jačić. Archiv für Slawische Philologie* I. B. s. 330 (Dunav — Dunaj in der slawischen Volkspoesie).

служить основаніемъ для его разрѣшенія. Разумѣется, это разрѣшеніе—дѣло будущаго, когда сколько-нибудь научная этнографія славянскаго міра будетъ въ состояніи доставить для этого достаточное количество матеріаловъ, и, въ особенности, когда будутъ изучены этнографически горныя племена Балканъ и Карпатовъ; но я въ настоящемъ это налагаетъ уже обязанность на всякаго изслѣдователя не оставлять этого вопроса безъ вниманія при всякой сравнительно-этнографической работѣ, касающейся дунайскихъ славянъ вообще, и, въ всякомъ случаѣ, оправдываетъ наше рѣшеніе обратиться, послѣ разсмотрѣнія свадебныхъ обычаевъ въ Украинѣ, къ южнымъ славянамъ, тѣмъ болѣе что въ интересующемъ насъ въ данное время вопросѣ мы больше всего можемъ надѣяться встрѣтить архаическіе элементы именно у этихъ народовъ.

Въ социологіи сдѣлалось давно уже установленнымъ фактомъ то, что первобытные жители равнинъ и широкихъ долинъ прежде всего подвергались нападеніямъ новыхъ завоевателей и были вытѣсняемы оттуда въ горныя мѣстности, гдѣ остатки первобытнаго населенія и удерживались очень долго, а нерѣдко держатся и до сихъ поръ, сохраняя почти въ полной неприкосновенности свои архаическія бытовыя черты. Такое явленіе представляютъ собой остатки меланезійскихъ племенъ въ горахъ Индіи, горскія племена на Кавказѣ, баски въ Пиринеяхъ и т. п.; нѣчто подобное должны представлять собою по отношенію къ древнимъ дунайскимъ славянамъ горные жители Балканъ и Карпатъ, сохраняющіе у себя старинную форму семьи—задругу и множество другихъ не менѣ древнихъ особенностей. Разсматривая свадебные обычаи болгаръ, а особенно македонскихъ, мы увидимъ, что, несмотря на множество всевозможныхъ этнографическихъ и культурныхъ вліяній, нарушившихъ цѣльность и чистоту обряда, въ нихъ все-таки удержались такіа этнографическія черты, которыя давнымъ-давно уже исчезли въ равнинахъ, въ томъ числѣ и въ Украинѣ.

Но если, съ одной стороны, этнографія южныхъ славянъ, а особенно болгаръ, представляетъ для насъ значительный интересъ, зато, съ другой стороны, она представляетъ и наибольшія трудности для изслѣдованія. Будучи въ антропо-

логическомъ отношеніи результатомъ смѣшенія двухъ совершенно различныхъ расъ—желтой, монголо-тюркской, и бѣлой, арійской, болгары подвергались такому множеству разнаго рода вліяній, какому не подвергался ни одинъ, кажется, изъ славянскихъ народовъ. Послѣ римскаго вліянія на населеніе Мизіи до пришествія въ нее волжскихъ болгаръ началось вліяніе византійское; затѣмъ, наконецъ, турецкое, не говоря уже о вліяніяхъ болѣе второстепенныхъ. Каждое изъ этихъ вліяній должно было оставить свои слѣды и въ понятіяхъ, и въ обрядахъ, такъ что изслѣдователю, который долженъ разбираться во всемъ этомъ, предстоитъ, разумѣется, очень нелегкая задача, тѣмъ болѣе нелегкая, что для временъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ, источники почти совершенно отсутствуютъ, а для изслѣдованія остается единственный путь сравненій и сопоставленій.

О древнѣйшихъ обитателяхъ нынѣшней Болгаріи—еракійцахъ и ихъ брачныхъ обрядахъ свѣдѣнія наши очень немногочисленны. Геродотъ говоритъ о нихъ только, что „они не смотрятъ за своими дочерьми и предоставляютъ имъ свободу отдаваться каждому, кто имъ понравится, но женщинъ своихъ они строго охраняютъ и покупаютъ ихъ себѣ у ихъ родителей за большія деньги“¹⁾. Затѣмъ есть болѣе интересное и болѣе подробное извѣстіе Помпонія Мелы: „Дѣвицъ, желающихъ выйти замужъ, родители отдаютъ женихамъ или за деньги, или такимъ образомъ, что ихъ выставляютъ публично на осмотръ. Дѣлаютъ и то и другое, смотря по мѣстному обычаю. Хорошія и красивыя дѣвушки цѣнятся очень дорого“²⁾. Такимъ образомъ, можно предполагать, что у древнихъ еракійцевъ произошелъ уже переходъ отъ похищенія дѣвицъ къ выкупу ихъ.

О славянахъ, смѣнившихъ еракійцевъ и, вѣроятно, съ ними смѣшавшихся, ясныхъ свѣдѣній, сколько намъ извѣстно, вовсе не имѣется. Попытки отождествленія этихъ мизійскихъ

¹⁾ Геродотъ. Lib. V. cap. 6.

²⁾ *Nupturae virgines non a parentibus viris traduntur, sed publice aut locantur ducendae, aut veneunt. Utrum fiat ex specie et moribus causa est. Probae formosaeque in pretio sunt: caeterae qui habeant, mercede quaeruntur.* (Pomponius Mela. De situ orbis, lib. II, cap. 2).

славянъ съ еракійцами не могутъ пока быть признаны научно доказанными, а послѣдняя изъ этихъ попытокъ, принадлежащая г. Партицкому ¹⁾, основана цѣликомъ почти на сравненіи свадебныхъ и похоронныхъ обычаевъ, если не одинаковыхъ, то весьма близкихъ не только у всѣхъ арійскихъ, но и еще дальше отстоящихъ другъ отъ друга народовъ, а затѣмъ на крайне скользкой и неопредѣленной почвѣ мифологіи.

Тоже самое должно быть сказано и о Гетахъ и о Дакахъ, которыхъ Хиждеу считаетъ принадлежавшими къ одному еракійско-илирійскому племени ²⁾, а нѣкоторые писатели (Müllenhoff)—къ славянскому ³⁾.

Насколько сильно было римское вліяніе, особенно на населеніе придунайскихъ мѣстностей Мизіи, сказать пока трудно, но, во всякомъ случаѣ, оно должно было въ большей или меньшей степени существовать. Хотя римскіе легионеры, занимавшіе дунайскія провинціи, и не могли жениться, ибо римскія дѣвицы въ лагерь не допускались, а съ перегринами римскіе граждане не имѣли права заключать настоящихъ браковъ (copulatio), но зато—и тѣмъ болѣе у нихъ—должны были быть многочисленныя связи незаконнаго характера; лица же, служившія въ вспомогательныхъ войскахъ, какъ не римскіе граждане, а перегрины, имѣли, разумѣется, право жениться и на мѣстныхъ дѣвушкахъ ⁴⁾, а слѣдовательно, могли вносить и свои обряды въ мѣстныя свадебныя церемоніи. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы увидимъ, что извѣстныя черты римскихъ брачныхъ обычаевъ, дѣйствительно, удержались и до сихъ поръ въ болгарскомъ свадебномъ ритуалѣ, но проникли-ли онѣ во время господства римлянъ на Дунай или нѣсколько позже черезъ Византію—это, разумѣется, съ точностью опредѣлить, кажется, будетъ очень трудно.

Что касается затѣмъ волжскихъ болгаръ, то о нихъ мы имѣемъ по интересующему насъ вопросу только указанія

¹⁾ Ои. Партицкій: Де була европейска правѣтчина славянъ? Дѣло 1891 № 127—189.

²⁾ Нăвдеу: Istorica critica a Romaniloru. Bucur. 1874, I, p. 292.

³⁾ Ab. Novelacque: La Linguistique, p. 394.

⁴⁾ Матв. Соколовъ. Изъ древней исторіи Волгаръ. Сиб. 1879, стр. 12.

нѣкоторыхъ арабскихъ писателей, указанія очень отрывочныя и притомъ относящіяся къ тому уже времени, когда часть волжскихъ болгаръ успѣла отдѣлиться и переселиться въ Мизию. Ибнъ-Фопланъ, бывшій у болгаръ уже послѣ того, какъ они приняли магометанство, говоритъ о нихъ, что „у нихъ мужчины и женщины купаются вмѣстѣ въ рѣкѣ въ обнаженномъ видѣ и не закрываясь ничѣмъ другъ отъ друга“, но прибавляетъ при этомъ, что это не ведетъ у нихъ къ какому-нибудь предосудительнымъ послѣдствіямъ. Прелюбодѣяніе, по его словамъ, наказывалось у болгаръ очень строго: „если кто-нибудь будетъ въ этомъ уличенъ, то его, кто бы онъ ни былъ, привязываютъ за руки и за ноги къ четыремъ столбамъ, вбитымъ въ землю, и затѣмъ топоромъ просѣкаютъ его тѣло отъ затылка до бедръ; послѣ этого обѣ половины тѣла вѣшаютъ на дерево“. Такая же судьба постигаетъ и виновную женщину. „Я употребилъ много труда“, говоритъ онъ далѣе, „чтобы убѣдить мужчинъ и женщинъ закрываться другъ отъ друга, но не имѣлъ большого успѣха¹⁾. На основаніи этого свидѣтельства Ибнъ-Фоплана и другихъ фактовъ Френъ пришелъ къ заключенію, что у древнихъ приволжскихъ болгаръ женщины пользовались сравнительно большой свободой²⁾. На это же указываетъ и свидѣтельство другого, хотя и болѣе поздняго арабскаго писателя Андалузи, сообщающаго намъ очень цѣнное и

1) „Um sich zu baden steigen Männer und Weiber zusammen in einen Fluss, nackend, ohne sich gegenseitig mit irgend etwas zu bedecken. Doch treiben sie dabei auf keinerlei Weise unerlaubten Umgang mit einander. Hat aber Jemand diesen getrieben, sey er, wer er auch wolle, sie binden ihn mit Händen und Füßen an vier Pflöcke, die sie in die Erde geschlagen, und spalten mit einem Beile seinen Leib vom Genicke bis an die Lende. Ebenso verfahren sie mit dem schuldigen Weibe. Darauf hängen sie von beiden die Stücke an einen Baum auf... Jch habe mir viele Mühe gegeben sie dahin zu bringen, dass sich die Weiber beim Baden vor den Männern verschleierten, habe jedoch nichts bei ihnen ausgerichtet“. *Fraehn*: Die ältesten arabischen Nachrichten, ueber die Wolga-Bulgaren. Jbn-Foszlans Nachricht von den Bulgaren (Mémoires de l'Académie Imp. des Sciences de St. Petersburg. 6 ser. t. I, p. 576).

2) „Letzterer Umstand... zeugt zugleich von einer weit grössern Freiheit des weiblichen Geschlechtes bei den alten Bulgaren, als demselben bei dem gleichzeitigen Russen Zustand“. *Fraehn*. Op. cit. p. 536.

едва ли не единственное извѣстіе о брачныхъ обычаяхъ приволжскихъ болгаръ. „Ихъ дѣвушки, говоритъ онъ, будучи еще дѣвственными, выходятъ изъ дому съ открытой головой, такъ что каждый можетъ ихъ видѣть; тотъ, кто чувствуетъ склонность къ одной изъ нихъ, набрасываетъ ей на голову покрывало (головной уборъ), и она становится его супругой, безо всякаго съ ея стороны отказа. Такимъ образомъ женятся на двадцати и даже еще болѣе особахъ“¹⁾. Наконецъ, еще одинъ тоже арабскій писатель Ибнъ-Дасть сообщаетъ намъ, что „отъ всякаго изъ нихъ (т. е. болгаръ), кто женится, ихъ царь беретъ себѣ по верховой лошади“²⁾.

Собрать свидѣтельства для характеристики первоначальнаго семейнаго строя тюркскихъ болгаръ, переселившихся въ Мизію, также довольно трудно, такъ какъ главные источники ихъ—отвѣтъ папы Николая I на вопросы болгаръ и нѣкоторыя замѣтки византійскихъ писателей при описаніи болгарскихъ нападений—говорятъ о болгарахъ, когда эти послѣдніе жили уже вмѣстѣ съ славянами³⁾. Все, что мы можемъ почерпнуть изъ этихъ свидѣтельствъ, сводится къ тому, что у болгаръ существовала полигамія, при чемъ они имѣли каждый не менѣе двухъ женъ. Болгарскіе князья имѣли обыкновеніе возить съ собой цѣлый гаремъ. Невѣсты получали въ видѣ приданаго золото, серебро, быковъ, лошадей и проч.⁴⁾.

Вотъ и все, что намъ извѣстно о брачныхъ обычаяхъ собственно-тюркскихъ болгаръ. Этого, разумѣется, слишкомъ мало, чтобы прійти относительно ихъ къ какому-нибудь определенному заключенію, но все-таки приведенныя нами данныя заключаютъ въ себѣ нѣкоторыя указанія, дающія

1) . . „Leurs filles, encore vierges, sortent de leurs maisons la tête découverte, de sorte que chacun peut les voir: celui qui se sent de l'inclination pour l'une d'elles lui jette une coëffe sur la tête et elle devient son épouse sans qu'il éprouve aucun refus. Il en épouse vingt et même d'avantage“. *Charmois: Relation de Mas'oudy, dans les Mémoires de l'Académie Imp. de Sc. de St.-Pétersb. 6 ser. t. II, p. 47.*

2) Хвольсонъ: Извѣстія Ибнъ-Дасти и др. гл. III, пар. 6.

3) Соколовъ: Изъ древней исторіи Болгаръ, стр. 91.

4) Jireček. *Geschichte der Bulgaren. Prag, 1876, стр. 131--132.*

право на извѣстныя предположенія. Фактъ совмѣстнаго купанья мужчинъ и женщинъ въ обнаженномъ видѣ, приводимый Ибнъ-Фоцланомъ, самъ по себѣ не даетъ еще никакого повода дѣлать заключеніе о свободѣ нравовъ у волжскихъ болгаръ, такъ какъ фактъ этотъ встрѣчается и до сихъ поръ въ очень многихъ мѣстностяхъ Великороссіи, Румыніи и другихъ странъ, ничуть не обуславливалъ собой свободы половыхъ отношеній даже до брака. По всей вѣроятности, и самъ Френъ говоритъ въ этомъ случаѣ о свободѣ только въ смыслѣ отсутствія затворничества. Гораздо болѣе говоритъ въ этомъ отношеніи свидѣтельство Андалузи. Покрываніе головы женщины у большинства народовъ означало и означаетъ подчиненіе ея мужчинъ и вступленіе въ бракъ; но на первыхъ ступеняхъ общественнаго развитія, и особенно у восточныхъ народовъ, оно могло означать просто выборъ или предпочтеніе, оказываемое извѣстной женщиной. „У арабовъ“, говоритъ компетентнѣйшій изъ изслѣдователей брачныхъ обрядовъ Ed. stand Du Meril, „достаточно еще дать покрывало рабыни, чтобы возвестъ ея въ званіе конкубины, признаваемое закономъ, и платокъ, который султанъ бросаетъ своимъ женамъ, чтобы показать такимъ образомъ свой выборъ, по всей вѣроятности,—имѣеть то-же происхожденіе“¹⁾. Заявляемый такимъ образомъ, какъ разсказываетъ Андалузи, выборъ могъ

¹⁾ Ed. Du Meril. Des formes du mariage et des usages populaires qui s'y rattachent dans les Etudes sur quelques points d'Archéologie. P. 1862. стр. 18. Если не покрываніе головы, то „сриваніе платка или кольца съ руки дѣвушки у оренбургскихъ казаковъ равносильно предложенію выйти въ замужество, и дѣвушка, у которой отняты эти вещи, считается засватанной и ждетъ сватовъ въ родительскій домъ. Пономаревъ: Обрядовый обычай. (Сѣверный Вѣстникъ, 1890, іюнь, стр. 71). По мнѣнію М. М. Ковалевскаго, эти обычай являются солидарными съ тѣми принципами, какихъ придерживаются мусульманскіе законовѣды школы Шафан, запрещающіе постороннимъ мужчинамъ поднимать покровъ съ лица женщины и приравнивающіе прикосновеніе къ ея рукѣ или тѣлу къ числу недозволенныхъ дѣйствій, а потому считающіе дѣйствіями равносильными насильственному увозу тѣ случаи, когда молодой человекъ позволить себѣ схватить дѣвушку за руку или приложить свои пальцы къ ея груди... Случается, что юноша, напавшій на дѣвушку, отниметъ у нея платокъ, схватитъ ее за руку или за грудь и потомъ удалится. Это называется „поймать дѣвушку“ и имѣеть равносильное значеніе съ похищеніемъ. Макс. Ковалевскій: Законъ и обычай на Кавказѣ, II, стр. 168.

происходить у болгаръ только въ трехъ случаяхъ: если дѣло шло о женщинахъ завоеваннаго народа, или—при существованіи коммунальнаго брака, когда каждый мужчина одного племени могъ имѣть право на каждую женщину другого, или, наконецъ, при господствѣ половой свободы дѣвушекъ до вступленія ихъ въ бракъ, какъ это имѣетъ мѣсто у очень многихъ примитивныхъ народовъ. Изъ всѣхъ этихъ случаевъ первый кажется намъ достаточно вѣроятнымъ для предположенія, такъ какъ коммунальный бракъ врядъ ли могъ держаться еще у болгаръ, при существованіи патриархальной семьи, доказываемомъ строгими наказаніями за нарушение супружеской вѣрности и фактомъ полигаміи, но мы не знаемъ, насколько онъ приложимъ къ болгарамъ въ то время, когда ихъ видѣлъ Андалузи. Что же касается послѣдняго случая, то и онъ имѣетъ свою долю вѣроятія, тѣмъ болѣе что строгость нравовъ въ супружествѣ вовсе не исключаетъ половой свободы у дѣвушекъ, какъ это, напр., мы можемъ видѣть у нѣкоторыхъ африканскихъ народовъ, у которыхъ дѣвушки до замужества ходятъ совершенно обнаженными и пользуются полной свободой¹⁾, или какъ это было у карайбовъ, картина брачныхъ отношеній у которыхъ въ главныхъ чертахъ очень близко напоминаетъ то, что мы можемъ извлечь изъ приведенныхъ нами данныхъ относительно болгаръ, особенно до окончательнаго утвержденія между ними магометанства: „цѣломудріе дѣвушекъ у нихъ (карайбовъ) не особенно соблюдалось; онѣ не носили одежды до выхода въ замужество; многоженство было всеобщимъ, при чемъ каждый мужчина могъ жениться на всѣхъ сестрахъ, принадлежавшихъ къ одному и тому же семейству, но нарушение супружеской вѣрности у нихъ очень строго наказывалось“²⁾.

Не имѣя, такимъ образомъ, въ нашемъ распоряженіи почти ничего, что могло бы намъ указывать на переживанія древнихъ болгарско-тюркскихъ обычаевъ въ свадебныхъ обрядахъ современныхъ намъ болгаръ, мы можемъ до нѣкоторой степени обращаться за подобными указавіями къ нѣкото-

1) Gay a. Cérémonies nuptiales. стр. 108.

2) A. Réville. Les Religions des peuples non civilisés. P. 1883, I. стр. 336.

рымъ народамъ, живущимъ и до сихъ поръ, очень близкое родство которыхъ съ древними тюркскими болгарамъ можно считать болѣе или менѣе доказаннымъ. Таковы, напр., чуваша, о которыхъ И р е ч е к ъ говоритъ: „Die Tschouwaschen bei Kasan sollen die Ueberreste der Wolga-Bolgaren sein“¹⁾. Затѣмъ, удѣлѣвшимъ племенемъ болгаръ гг. В с. О. М и л л е р ъ и М. М. К о в а л е в с к і й считаютъ также кавказскихъ балкаръ, живущихъ на сѣверномъ склонѣ кавказскихъ горъ, между притокомъ Терека Урухомъ и Эльборусомъ, по верховьямъ рѣкъ Черема, Чейма и Боксана. Еще въ статьѣ своей: „Въ горскихъ обществахъ Кабарды“²⁾ эти ученые выразили предположеніе, что, можетъ быть, названіе балкаръ есть одинъ изъ видовъ имени болгаръ, которое, какъ видно изъ географіи, приписываемой Моисею Хоренскому, было въ разныхъ формахъ извѣстно на сѣверномъ Кавказѣ; въ формѣ балкары приводится это имя русскими послами Никифоромъ Тологановымъ и дьякомъ Алексѣемъ Іевлевымъ, которые въ 1650 г. ѣздили отъ царя Алексѣя Михайловича къ имеретинскому царю Александру и проѣзжали черезъ балкарскія земли (Б р о н е в с к і й, Извѣстія о Кавказѣ и пр., II стр. 211). Затѣмъ, въ недавно вышедшей книгѣ М. М. К о в а л е в с к а г о мы читаемъ о тѣхъ же балкарахъ: „Проф. Миллеръ (Осетинскіе этюды, ч. II, стр. 60, 61, 104) говорить, что, по словамъ Прокопія, южную границу болгаръ составляло устье Кубани, что современникъ Прокопія, Юрнандъ, говоритъ о жилищахъ болгаръ надъ Понтомъ, и что Теофанъ помѣщаетъ древнюю или великую Болгарію между Меотійскимъ озеромъ и рѣкою Куфисъ (Кубанью). У Константина Багрянороднаго и въ договорѣ Игоря съ греками Болгарія носитъ наименованіе Черной. Гг. Ламбинъ и Иловайскій, отказываясь отъ взглядовъ прежнихъ историковъ и, въ числѣ ихъ, Карамзина, помѣщаютъ эту Черную Болгарію не на берегахъ Дуная, а на берегахъ Азовскаго моря вплоть до Кубани. Въ недавно открытомъ новомъ спискѣ армянской географіи Моисея Хоренскаго (конца VII стол.) разныя ко-

1) Iireček. Op. cit. стр. 180.

2) Вѣстникъ Европы. 1894. Апр., стр. 554.

лѣна болгаръ также отнесены къ сѣверу отъ Кубани. Всѣхъ этихъ колѣнъ Моисей Хоренскій насчитываетъ четыре. Названія болгаръ кавказскихъ встрѣчаются у составителя географіи въ разныхъ формахъ: болгаръ, булкаръ, блкаръ, болкаръ. Въ видѣ предположенія проф. Миллеръ высказываетъ мысль, что въ названіи тюркскаго общества, живущаго въ долинѣ Чорека, балкары—сохранилось одно изъ обозначеній кавказскихъ болгаръ. „Тюркская народность балкарцевъ и близость ихъ имени къ одной изъ формъ имени болгаръ (болкаръ), приводимой армянской географіей VII в., невольно наводитъ на предположеніе, говоритъ проф. Миллеръ, не скрываются ли въ балкарцахъ послѣдніе потомки одной изъ вѣтвей кавказскихъ болгаръ“¹⁾.

Наконецъ, въ связи съ взглядами на чувашъ, какъ на потомковъ древнихъ болгаръ, оказываются чрезвычайно интересными, съ нашей точки зрѣнія, этнографическія данныя о народѣ, который получилъ всю свою культуру отъ волжскихъ же болгаръ и ихъ потомковъ-чувашей, а именно о черемисахъ. „Говорить о культурномъ вліяніи чувашей на черемисъ“, пишетъ авторъ превосходной монографіи о черемисахъ, проф. Казанскаго университета И. Н. Смирновъ, „въ настоящее время можетъ показаться страннымъ: чуваша ничѣмъ не культурнѣе черемисъ, горные черемисы даже развитѣе ихъ и смотрятъ на нихъ съ пренебреженіемъ. Но чуваша не всегда были такимъ дикимъ народомъ, какъ теперь. Существуетъ весьма основательная гипотеза, что это племя представляетъ собою потомковъ болгаръ, создавшихъ цивилизацію средняго Поволжья. Разсмотрѣніе заимствованныхъ черемисами у чувашъ словъ, продолжаетъ онъ дальше, показываетъ, что культурное воздѣйствіе тюркскихъ народовъ на черемисъ было громадно. Подъ тюркскимъ вліяніемъ созданъ у черемисъ переходъ отъ охотничьей жизни къ скотоводству и земледѣлію, сложился осѣдлый бытъ, домашняя обстановка, костюмъ, возникла торговля и связанная съ ней экономическая дифференціація, явились зародыши общественной организаціи, получили дальнѣйшее развитіе

¹⁾ Макс. Ковалевскій: Законъ и обычай на Кавказѣ. I, стр. 190—191.

вѣрованія... Подъ болгарскимъ вліяніемъ прошла исторія развитія черемискаго жилища, появилась изба съ очагомъ и дымовымъ окномъ; осѣвшій на одномъ мѣстѣ черемисъ обзавелся домашнимъ скотомъ; за скотоводствомъ онъ обучился у болгаръ и земледѣлію... подъ болгарскимъ вліяніемъ около черемискаго двора появился огородъ (пахча), черезъ болгаръ онъ познакомился съ телѣгой (ораба); подъ болгарскимъ вліяніемъ сложилась и домашняя обстановка черемисина; живя рядомъ съ болгарами, къ которымъ пріѣзжали купцы изъ далекихъ азіатскихъ странъ, черемисы получили понятіе о торговлѣ, о мѣстахъ, гдѣ люди мѣняются вещами (пазаръ), о деньгахъ, о кредитѣ, о хозяевахъ и рабочихъ, о домашнемъ комфортѣ, одеждѣ, украшеніяхъ, унизированныхъ монетами, о богѣ, ангелахъ и пр. Сосѣди знали эти дѣла лучше ихъ... арабскіе миссіонеры просвѣтили ихъ и научили... Отношенія къ женщинѣ у сосѣдей тоже слагались иначе... Беспорядочныя сношенія между полами признавались здѣсь порокомъ и влеймились именемъ разврата, каждая пара со своими дѣтьми составляла особую группу, которая называлась семьей (йешъ), женщина, связавшая свою жизнь съ жизнью мужчины, называлась его товарищемъ, спутникомъ (йолдашъ); сожителство мужчины и женщины устанавливалось съ согласія родителей послѣдней, которые получали за нее выкупъ (калымъ), женщина, у которой умеръ мужъ, называлась вдовой (тулукъ). Всѣ эти новыя явленія вошли постепенно и въ черемисскій семейный строй¹⁾. Такимъ образомъ, и въ обычаяхъ черемисъ мы, можетъ быть, будемъ въ состояніи найти объясненія того, что для насъ окажется непонятнымъ въ свадебныхъ обрядахъ современныхъ болгаръ, подчинившихся, какъ мы увидимъ дальше, вполне славянскому вліянію, но все-таки удержавшихъ у себя кое-какія черты изъ своего далекаго прошлаго.

Христіанство, введенное въ Болгаріи въ IX вѣкѣ, повидому, не сразу внесло существенныя измѣненія въ строй семьи смѣшавшихся между собою болгаръ и славянъ. У самихъ византійцевъ бракъ до VI вѣка еще былъ, какъ извѣст-

¹⁾ Смирновъ: Черемисы. Казань. 1869, стр. 24—29.

но, установленіемъ чисто гражданскимъ, и только при Юстиніанѣ принялъ характеръ церковнаго таинства и обряда ¹⁾). Въ первое время послѣ принятія христіанства не только греческія духовныя власти, но и сами византійскіе императоры смотрѣли сквозь пальцы на полигамію, а иногда даже ее и протезировали ²⁾, въ особенности, если она являлась въ смягченной формѣ легкаго развода. Тѣмъ не менѣ Фотій въ своемъ посланіи къ царю Борису даетъ уже очень энергическія наставленія избѣгать многоженства, которое у болгаръ (какъ и у всѣхъ, впрочемъ, другихъ народовъ) практиковалось, какъ извѣстно, только въ высшихъ сословіяхъ. „Правитель, писалъ онъ, не долженъ подчиняться влиянію женщинъ и быть рабомъ похотей; тотъ не грѣшитъ, кто живетъ съ одной законной женой, но многоженство срамно и гнусно и свойственно необузданности и нечистотѣ бессловесныхъ“ ³⁾). Очень можетъ быть, что извѣстные вопросы царя Бориса папѣ Николаю I, были вызваны отчасти, какъ это думаетъ г. Соколовъ, надеждой на какія-нибудь уступки со стороны римской церкви относительно многоженства: „Вопросъ о томъ, говоритъ этотъ ученый, какого папа мнѣнія о греческомъ обычаѣ брачнаго сожителства, могъ возникнуть у болгаръ и самостоятельно, ибо имъ трудно было отказаться отъ многоженства, и они могли ожидать отъ Рима менѣе строгаго закона“ ⁴⁾). Вопросы эти и знаменитые отвѣты на нихъ папы Николая I, къ которымъ намъ не разъ придется обращаться въ настоящей статьѣ, показываютъ между прочимъ, что тогдашніе болгары были очень заинтересованы не только, такъ сказать, юридической стороною брака, но и вопросами о брачныхъ обрядахъ ⁵⁾, что и весьма естественно, такъ какъ христіанство, очевидно, не могло обнаруживать, въ концѣ концовъ, особенной терпимости въ языческомъ обра-

¹⁾ Балджиевъ: Студія върху нашето персонално съпружествоно право (Сборникъ за народни умотвор. IY. стр. 160).

²⁾ *ibid.* стр. 175.

³⁾ Соколовъ: *Op. cit.* стр. 181

⁴⁾ Соколовъ: *Op. cit.* стр. 183.

⁵⁾ *Responsa ad consulta Bulgarorum* (Migne Patrologiae cursus compl. S. II, t. CXIX. p. 979, 980).

дамъ болгаръ и славянъ. „Книжники того времени, говорить г. Пыпинъ, смотрѣли свысока на не книжность народной массы;... проповѣдники аскетической нравственности считали вообще нравы и обычаи народа бѣсовскими и грѣховными“¹⁾. Тѣмъ не менѣе народныя воззрѣнія и обычаи держались крѣпко, и даже въ царствованіе Симеона възарху Іоанну приходилось жаловаться на продолжавшихъ еще существовать еретиковъ и язычниковъ, которыми были, вѣроятно, главнымъ образомъ славяне: „да ся срамляты убо, писалъ онъ, всѣ пошибени и скверниі Манихеи и вси погани (т. е. язычники) словени и вси языцы зловѣрниі“²⁾. „Официальный греческій клиръ, относившійся съ пренебреженіемъ и враждою къ народной жизни и ея патріархально-бытовому обычаю, какъ это было и у болгаръ, и у сербовъ, и у русскихъ, не могъ, конечно, истребить „бѣсовскихъ пѣсень“; поэтическая потребность народа не могла быть истреблена, и народъ... сохранялъ и создавалъ свою особую область поэтическихъ преданій“³⁾. Съ другой стороны, народу приходилось отстаивать бракъ съ его языческой обрядностью и отъ богомилства. Однимъ изъ существеннѣйшихъ пунктовъ того ученія было, какъ извѣстно, полное отрицаніе брака, вѣроятно, въ связи съ преданіемъ о томъ, что Адамъ и Ева были научены плотскому грѣху діаволомъ. Косма пресвитеръ говоритъ, что, по мнѣнію богомиловъ, „того (т. е. діавола) повелѣніе — жены поимати .. желящаяся челоувѣки и живуція въ мірѣ Мамонины слуги зовуть“;⁴⁾ дѣтей богомилы ненавидѣли и звали ихъ мамоничища и діаволичища. Этотъ послѣдній предразсудокъ, прибавляетъ г. Пы-

1) Пыпинъ и Спасовичъ: Исторія славянск. литературъ, изд. 1879. I, стр. 60.

2) *ibid.* стр. 65.

3) *ibid.* стр. 75.

4) Впрочемъ, по мнѣнію г. Дринова, богомилы вовсе не были такими аскетами по отношенію къ женщинамъ, какъ ихъ обыкновенно представляютъ. (Дриновъ—Южные славяне и Византия въ X вѣкѣ. М. 1876. стр. 76). Но тѣмъ не менѣе въ памятникахъ ихъ, дошедшихъ до насъ и напечатанныхъ, напр. проф. Ягичемъ, говорится: „Горько бо есть богомилское ученіе, братіе! Меса велеть не ѣсти, вина не пити, жены не поимати... глаголюще ѣко вино и жена отъ діавола есть“ (*ib.* стр. 75).

пинъ, до сихъ поръ живетъ въ сербскомъ народѣ, по понятіямъ котораго въ бракѣ есть грѣхъ, — и въ эпископскомъ языкѣ сынъ обыкновенно называетъ отца своимъ родителемъ по гријеху, т. е. черезъ грѣхъ ¹⁾. Въ дальнѣйшемъ изложеніи намъ придется встрѣтиться съ остатками подобныхъ идей и въ Болгаріи.

Но, несмотря однако на всѣ перечисленныя нами вліянія и обстоятельства, которыя должны были сгладить въ Болгаріи народныя возрѣнія на бракъ и старинныя свадебныя обряды, они все-таки удержались, если не въ полной чистотѣ и неприкосновенности, какъ у малоруссовъ, то съ не меньшей, какъ у нихъ, силой и стойкостью, при чемъ славянскій элементъ, какъ мы увидимъ далѣе, взялъ рѣшительный перевѣсъ надъ тюркскимъ и прочими, оставившими по себѣ только не особенно ясныя черты. Какъ и слѣдуетъ ожидать отъ всякой горной страны, въ которой сообщенія между жителями различныхъ долинъ очень трудны и рѣдки, въ которой почти каждый округъ имѣетъ свои рѣзкія отличительныя черты, выражающіяся въ отгѣнкахъ языка, въ различіи костюма и всевозможныхъ обычаевъ, въ различныхъ мѣстностяхъ Болгаріи — въ восточной и западной придунайской Болгаріи, въ ущельяхъ Балканъ, во многихъ частяхъ равнины Тракіи, на южныхъ склонахъ Родопскихъ горъ, въ южной и западной Македоніи ²⁾ — свадебныя обряды очень различны, но въ основныхъ чертахъ они имѣютъ вполне родственныя, совершенно общій характеръ и носятъ, какъ мы сказали уже, отпечатокъ очень глубокой старины.

Между этими разбросанными тамъ и сямъ остатками старины первое мѣсто должно принадлежать, разумѣется, примитивнымъ формамъ брака, удержавшимся до нашего времени — за вличаію, или за сурнуванію, и покупкѣ дѣвушекъ.

Обычай *замчанія*, соответствующій умыканію древне русской лѣтописи и отмицѣ у Сербовъ, по словамъ г. Боева, существуетъ еще почти вездѣ въ Болгаріи: въ

¹⁾ Пяшицъ: *Op cit.* стр. 77—78.

²⁾ Боевъ: Къ брачному праву болгаръ, стр. 2—8.

въ округахъ Болграда, Русчука, Котла, Сливна, Драмы, Пригъпа, и если начинается исчезать въ Придунайской Волгарии, то держится еще во всей силѣ въ Македоніи. Похищеніе дѣвушекъ происходитъ очень часто даже въ такихъ случаяхъ, когда въ немъ не представляется никакой необходимости, когда не существуетъ никакихъ препятствій къ браку ни со стороны невѣсты, ни со стороны родителей ¹⁾. Въ такомъ видѣ похищеніе это просто представляетъ собой фактъ переживания, тотъ же обрядъ, который мы видимъ какъ въ болгарской, такъ и въ прочихъ славянскихъ свадьбахъ, но только въ его наиболѣе сохранившейся формѣ. Затѣмъ, чаще всего дѣвушку похищаютъ, въ случаѣ несогласія на бракъ со стороны ея родителей; тогда очень часто дѣло не обходится безъ непріятностей, погони (потери) и даже кровопролитія ²⁾. Впрочемъ, очень возможно, что такое несогласіе со стороны родителей бываетъ иногда только притворнымъ, и похищеніе происходитъ, съ ихъ вѣдома, для избѣжанія свадебныхъ расходовъ ³⁾, какъ это дѣлается въ Поволжскихъ губерніяхъ Великороссіи ⁴⁾. Наконецъ, наиболѣе примитивный характеръ имѣетъ похищеніе дѣвушекъ вполне насильственное, противъ ихъ воли. Если молодой человѣкъ желаетъ овладѣть дѣвушкой, которая не отвѣчаетъ на его чувства и не хочетъ выходить за него замужъ, онъ приглашаетъ нѣсколько друзей, подстерегаетъ съ ними дѣвушку и, выбравши удобный моментъ, похищаетъ

¹⁾ *ibid.* стр. 6—7.

²⁾ Бобчевъ — Наука. ч. III кн. II стр. 34.

³⁾ По мнѣнію г. П. Р. Славейкова, выраженному въ статьѣ его Българскитѣ пословици (Периодическо Списание II, 1883), тоя причина е, че момъкътъ не можави до залата баба-хакъж (обѣща) и проч. Бобчевъ. *Op. cit.* стр. 34.

⁴⁾ „Браки убѣгомъ совершаются во избѣжаніе свадебныхъ расходовъ, для видности, что имѣетъ мѣсто у православныхъ крестьянъ всѣхъ народностей. Такіе же браки совершаются и у раскольниковъ, когда они отдають своихъ дочерей за православныхъ, съ дѣлю не показатъ холодности къ своимъ вѣрваніямъ. Евилъ Соловьевъ — Очерки народнаго юридическаго быта. Казань. 1888 (оттискъ изъ Казан. Губернск. Вѣдомостей, доведенный только до 72 стр., такъ какъ дальнѣйшее печатаніе было прекращено по распоряженію мѣстнаго губернатора). стр. 27.

ее силой, при чемъ ей зажимають ротъ, чтобъ не было слышно ея крика, и утаскивають куда-нибудь въ горы и держать тамъ нѣсколько дней, пока не заставятъ ее, въ концѣ концовъ, отдаться своему похитителю, который, немедленно „развѣля дѣвството и“¹⁾. Затѣмъ являютя къ духовному начальству, которое, какъ говоритъ г. Боевъ, никогда почти не отказываетъ въ благословеніи брака, хотя бы и совершаемаго противъ воли родителей. Совершенно подобныя же нравы мы находимъ и у черемисъ казанской губерніи. Въ XVIII вѣкѣ у нихъ женихъ съ товарищами врывался силою въ домъ невѣсты, захватывалъ ее и спѣшилъ вступить съ ней фактически въ бракъ еще на дорогѣ въ домъ и при свидѣтеляхъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ и теперь еще невѣсту похищаютъ изъ хоровада или въ лѣсу... и если она не соглашается добровольно слѣдовать за похитителями, ее бьютъ и, несмотря на отчаянное сопротивленіе, увозятъ въ домъ жениха²⁾.

Описывая подобныя же нравы дагестанскихъ горцевъ, у которыхъ точно такъ же „отверженный женихъ подкарауливаетъ любимую имъ дѣвушку, въ обществѣ нѣсколькихъ товарищей овладѣваетъ ею силой, тащитъ въ напередъ приготовленное убѣжище и немедленно безчеститъ ее“, М. М. Ковалевскій прибавляетъ, что „это дѣлается съ цѣлю, чтобы ни дѣвушка, ни ея родственники не могли отказать похитителю въ ея руки“³⁾. „По ученію законовѣдовъ мусульманской школы Шафаи“⁴⁾, говоритъ дальше тотъ же авторъ, „отецъ вправѣ распоряжаться рукою своей дочери лишь въ томъ только случаѣ, если она только дѣвственница; потеря цѣломудрія прекращаетъ свободу отца въ выборѣ мужа для дочери“⁴⁾. Мы не думаемъ, чтобы возможно было предполагать въ болгарскомъ обычаѣ вліяніе Шаріата; несомнѣнно, что это обычай гораздо болѣе древній и притомъ общечеловѣческій, и, по всей вѣроятности, у мусульманскихъ народовъ

1) Лубеновъ. Баба-Ега стр. 74; Бобчевъ Op. cit. l. c. Bogičič: Sbornik zakonskih pravnih običaja u južnih slovena. стр. 193.

2) Смирновъ: Черемисы, стр. 129.

3) Макс. Ковалевскій: Законъ и обычай на Кавказѣ. I, стр. 176.

4) ibid. стр. 175.

онъ былъ только освѣщенъ Шаріатомъ, въ силу давней привычки, перешедшей въ законъ.

Рядомъ съ разными видами похищенія всѣ источники, изъ которыхъ мы черпаемъ свѣдѣнія о праздничныхъ обычаяхъ болгаръ, ставятъ обыкновенно также и пристанки, оригинальный видъ брака, заключающійся въ томъ, что дѣвушка, сговорившись иногда предварительно съ женихомъ и забравши въ небольшомъ узлѣ свою одежду и вообще, что можетъ захватить изъ своихъ пожитковъ, сама приходитъ къ жениху въ домъ его родителей. Придя, она приближается къ огню на очагѣ и мѣшаетъ его, показывая тѣмъ, какъ говорить г. Богичичъ, что пришла подъ защиту обителя. Затѣмъ она цѣлуетъ руки у домашнихъ и, отойдя въ уголокъ, стоитъ тамъ, въ ожиданіи отвѣта отъ главы семьи — домакина. Принятіе ея выражается, по словамъ Каница и Чолакова, тѣмъ, что ее приглашаютъ сѣсть къ огню. При заключеніи брака такимъ образомъ, женихъ не платитъ агарлыка родителямъ невесты и не даетъ подарковъ ея родственникамъ; сама она не получаетъ приданого; на свадьбѣ не бываетъ никто изъ ея родни, но зато, если послѣ первой ночи невеста окажется не сохранившей дѣвственности, она не можетъ уже быть отправлена обратно къ своимъ родителямъ, какъ это бываетъ въ подобныхъ случаяхъ при обыкновенной свадьбѣ ¹⁾.

По объясненію авторовъ, сообщающихъ намъ эти подробности, этотъ видъ брака практикуется въ тѣхъ случаяхъ, когда родители невесты ни за что не соглашаются на бракъ ея съ избраннымъ ею женихомъ, а похищеніе ея не можетъ быть устроено или по неудобству, или потому, что обычай этотъ вывелся изъ употребленія (Боевъ), или же просто изъ экономіи, когда женихъ и его семья не имѣютъ достаточно средствъ, чтобы заплатить агарлыкъ и купить подарки

¹⁾ Любеновъ: Баба-Ега. стр. 73; Чолаковъ. *Op. cit.* стр. 27; Bogičić, *Op. cit.* стр. 193; Боевъ. *Op. cit.* стр. 9. Обычай, по которому сами дѣвушки приходятъ къ жениху, встрѣчается, повидному, и у нѣкоторыхъ примитивныхъ народовъ. Такъ, въ Гвѣанѣ, une fille apporte son hamac à côté de celui de l'époux qu'elle a accepté, l'attache et tout est fini (Laumier. *Céramonies nuptiales.* p. 328.

(Любеновъ, Чолаковъ, Славейковъ). Последняя изъ этихъ причинъ имѣеть, вѣроятно, уже позднѣйшее происхожденіе. Первая имѣеть характеръ болѣе естественный и болѣе древній, судя по той роли, какую играетъ въ ней огонь домашнего очага и прикосновеніе къ нему пришедшей въ чужой родъ дѣвушки. Совершая этотъ послѣдній актъ, дѣвушка, съ одной стороны, ставитъ родителей своего жениха въ невозможность прогнать ее ¹⁾, а тѣмъ самымъ и снимаетъ съ нихъ и съ жениха, равно какъ и со всего его рода, всякую ответственность передъ своимъ родомъ, съ другой же стороны, поставивши себя подъ защиту очага новой семьи, она разрываетъ связь съ своей семьей и лишаетъ ее права забрать ее силой. Въ этомъ отношеніи интересно то, что нѣкоторые авторы, какъ напр. г. Бобчевъ, называютъ пристанками вообще всякій видъ похищенія дѣвушки съ ея согласія и даютъ имя пристануши всякой дѣвушкѣ, согласившейся быть похищенной или вообще выйти замужъ помимо воли своихъ родителей и не соблюди хоть бы декораума сопротивленія жениху ²⁾. Но возможно также, что въ происхожденіи этого обычая играло роль и то право, которое признается практикой дагестанскихъ судовъ за каждой обезпеченной и забеременѣвшей дѣвушкой или даже вдовой, — право ворваться силой въ домъ ея соблазнителя, родить тамъ ребенка и тѣмъ принудить его взять ее себѣ въ жены ³⁾. На это же намекаетъ отчасти подобный же украинскій обычай, о которомъ мы имѣли уже случай упоминать въ прежнихъ своихъ работахъ по этому вопросу. По словамъ Боплана, въ старинной Украинѣ дѣвушка такъ же приходила въ домъ жениха и требовала, чтобы онъ на ней женился, при чемъ роди-

¹⁾ Боевъ говорить, впрочемъ, что если родители жениха несогласны на такую свадьбу своего сына или вообще не желаютъ брать на себя ответственности передъ родителями невесты, то дѣвушка идетъ въ домъ кого-нибудь изъ родственниковъ жениха и съ нимъ остается тамъ, пока поднявшася вслѣдствіе этого ссора не стихнетъ (*ibid.* стр. 9). Но и въ этомъ случаѣ дѣвушка все такъ остается подъ охраной семейнаго очага въ домѣ родственника жениха, гдѣ ее преслѣдовать или взять обратно, очевидно, нельзя.

²⁾ Бобчевъ. — Наука III, стр. 34.

³⁾ М. Ковалевскій: Законъ и обычай, II стр. 168.

тели его не смѣли этому препятствовать, боясь гнѣва Божія или какого-нибудь несчастія, такъ какъ выгнать отъ себя дѣвушку было бы въ подобномъ случаѣ оскорбленіемъ всего ея рода и могло бы повлечь разныя неприятности, а съ другой стороны, боясь гнѣва и наказанія со стороны церкви, которая, будучи очень строгой въ такихъ случаяхъ, предписывала покаяніе и налагала большія наказанія, покрывая весь домъ безчестіемъ³⁾. По всей вѣроятности, это вмѣшательство церкви въ Украинѣ и крайне снисходительное ея отношеніе къ подобнымъ случаямъ въ Болгаріи можетъ имѣть только такое объясненіе.

Что касается, затѣмъ, другого примитивнаго вида брака—купли невѣсты, то и онъ сохранился на Балканскомъ полуостровѣ, подобно умыканію, несравненно больше, чѣмъ у всѣхъ прочихъ славянскихъ народовъ, а въ Болгаріи представляетъ собою чрезвычайно большой теоретическій интересъ, сохранивши въ себѣ черты какъ въ куплѣ невѣсты, въ смыслѣ удовлетворенія ея рода за нанесенный имъ похищеніемъ дѣвушки моральный и экономическій ущербъ, такъ и въ вознагражденія рода, въ лицѣ ея представителя—доманина или отца невѣсты за право, принадлежавшее ему, какъ такому представителю, на дѣвственность невѣсты. Эти два значенія платы за дѣвушку, выражающіяся въ двухъ родахъ платежа — *обушта* и *агарлжкъ*, будучи очень часто совершенно раздѣлены между собою и юридически другъ отъ друга различаемы, дадутъ намъ возможность про-

³⁾ ...et voila de quelle façon les filles amoureuses ne peuvent manquer d'estre bien tost pourvues, car elles controignent (dans la perseverance) le père, la mère et leurs serviteurs à ce qu'elles desirent et comme je disois cydessus cointe d'encourir le courroux de Dieu, et qu'il leur en arrivast quelque sinistre malheur: car de mettre hors la fille ce serait offencer toute sa race, qui en aurait du ressentiment, et aussi meame ils n'ont pas pour ce suiet le pouvoir d'user la voye de fait et de violence, sans encourir comme je disois l'ire et la punition de l'Eglise qui est rigoureuse en ce cas ordonnant quand cela arrive des pénitences et des grandes amendes et notant leurs maisons d'infamie, tellement qu'estans intimidés de ces fausses superstitions, ils evitent tant qu'ils peuvent les infortunes qu'ils croyent comme articles de foy leur devoir arriver par le refus de leurs enfants aux filles qui les demandent. Beauplan: Description de l'Ukraine, p. 118, 119.

слѣдить и понять остатки подобныхъ же обычаевъ и у прочихъ славянъ, а также выяснитъ нѣкоторыя очень запутанныя стороны примитивно брачныхъ отношеній. Такъ какъ они не стоятъ отдѣльно отъ современныхъ свадебныхъ обрядовъ, а напротивъ, тѣсно съ ними связаны, и такъ какъ въ этихъ обрядахъ мы надѣемся найти очень многое для ихъ объясненія, то мы оставляемъ разсмотрѣніе ихъ до того момента, когда они появляются въ нормальномъ ходѣ переговоровъ, предшествующихъ свадьбѣ, и самыхъ свадебныхъ церемоній.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что болгарскій народъ удержалъ въ ущельяхъ Балканъ въ состояніи полной жизненности тѣ примитивныя формы брака, которыя у прочихъ славянъ остались только въ видѣ переживаній въ свадебныхъ обрядахъ. Благодаря географическому положенію страны, формы эти не исчезли, несмотря на множество сложныхъ, культурныхъ вліяній и даже несмотря на долго дѣйствовавшее въ Болгаріи византійское (особенно духовное) законодательство, преслѣдовавшее эти формы, особенно же похищеніе женщинъ, съ самой дикой жестокостью, на которую такъ способна была Византія ¹⁾.

Но, можетъ быть, наиболѣе яркое доказательство замѣчательной стойкости древнихъ обычаевъ у болгаръ мы на-

1) О строгости этихъ законовъ и вообще о жестокости преслѣдованія умиканія, даже въ формѣ часто ритуальной, мы можемъ составить себѣ понятіе по византійскимъ законамъ, дѣйствовавшимъ даже въ древней Руси. Такъ, 24 ст. такъ называемыхъ „законныхъ книгъ“ гласитъ слѣдующее:

„Въскитишей женоу, или оброченоу, или необроченоу, или вдовоу аще благородна боудеть или раба, или ослобоженіа, ... аще же кто и свою оброчницу въскититъ, аще оубо съ оружіемъ и мечи и палицами въскитише створишъ боудеть, таковий мечемъ казненъ боудеть; а съособляющен емоу и свидоущен хотѣніемъ приемишъ се, аже каковое либо потщаніе створиши о сѣмъ, бѣми и острижени, носн ихъ оурѣзати. Аще ли же безъ всякаго оружіа въскитише створиши, аже оубо въскитише створиши, роукн его оусѣчени да боудоуть, споспѣнствовашен же в таковомъ въскитиши или вѣдоущен и послужившен и по волѣ приставшен к тому, аже каковое либо потщаніе о томъ створиши, бѣми и острижени, поточени да боудоуть“. А. Павловъ. „Книги законниа“ (Сборникъ Отдѣленія русскаго яз. и словесн. Имп. Академіи Наукъ. т. XXXVIII, № 3, стр. 67).

ходимъ въ общемъ основномъ понятіи болгарскаго народа о свадьбѣ со всѣми ея обрядами, какъ главнымъ и единственно рѣшающимъ актѣ, устанавливающимъ брачное сожителство, помимо брака церковнаго, составляющаго и у болгаръ только требуемую закономъ формальность. Подобно украинцамъ¹⁾, великоруссамъ²⁾, румынамъ³⁾ и прочимъ народамъ⁴⁾, болгары смотрятъ на обрядъ народной свадьбы, какъ на актъ, единственно дающій право считаться супругами и вступать между собою въ супружескія отношенія: „Свадбата е друго, а вѣнчаніето друго“, говоритъ одинъ изъ лучшихъ изслѣдователей болгарской свадьбы г. Бобчевъ: „Това нѣщо собирателитѣ на народнитѣ обичаи не трѣбва да изгубватъ изъ прѣдъ очи, кога распитватъ. Въ старо врѣме безъ свадба (совокупността на обрядитѣ), вѣнчаніето е било нѣщо немислимо. Свадбата е била по главното и тя се е продължавала нѣколко дена; чрѣзъ нея се е разглашавало за събитіето, чрѣзъ нея сж се правили домашни веселби; чрѣзъ нея се е давало да се розбере, че събитіето има голѣма важность“. — „Сега“, продолжаетъ онъ, „свадба е изгубила старата еи обрядность и символизмъ“⁵⁾. Но не смотря на ослабленіе старинныхъ обычаевъ подвляніемъ общеевропейской культуры, основной взглядъ на значеніе свадьбы все-таки продолжаетъ, повидимому, оставаться прежній; въ пользу этого, по крайней мѣрѣ, говоритъ

1) Сборникъ за народни умотворенія, наука и книжн., т. III, стр. 149.

2) „Вѣнчаніе не дѣлаетъ изъ нея (невесты) жены и женщины—она по прежнему признается дѣвухой... она не жена—она дѣвушка... бракъ является общепризнаваемымъ только на второй день послѣ вѣнчанія“. Пономаревъ: Обрядовый обичай (Сѣверный Вѣстникъ 1890, июль, стр. 71).

3) „Вѣнчаніе, по понятіямъ многихъ молдованъ, несмотря на то, что они исповѣдуютъ православіе, не считается таинствомъ, а только обрядомъ, а потому случается, что, справивъ свадебныя формальности, а иногда и безъ этого, не исполняя обряда вѣнчанія, мужчина и женщина живутъ вѣстѣ, называясь мужемъ и женой. Запущъ: Бессарабская область (Матеріалы для географіи и статистики Россіи, собр. офицерами Генер. Штаба) Спб. 1862, I, стр. 482.

4) Черемиси недавно еще „хотя и вѣнчались въ церкви, но этого вѣнчанія не считали ни во что и переѣнчивали молодыхъ дома по своему“. Смирновъ: Черемиси. стр. 132.

5) Бобчевъ. Матеріалы за българското обичайно право (Хисарскій округъ) въ журн. Наука № II 1882, стр. 35.

полнота свадебнаго обряда, видная изъ всѣхъ его современныхъ описаній.

Необходимо, впрочемъ, сказать, что подобное отношеніе къ свадебному обряду, сравнительно съ обрядомъ церковнымъ, вовсе не составляетъ какой-нибудь особенности славянскихъ племенъ или племенъ къ нимъ близкихъ географически. Отношеніе это вытекло логически изъ самой сущности брака и въ свое время существовало вездѣ въ Европѣ, будучи признаваемо даже самой христіанской церковью. „Бракъ былъ уже благословляемъ въ языческихъ храмахъ“, говоритъ упомянутый нами выше Edelstand du Meril, „и религія болѣе строгая, которая провозгласила постоянство брачныхъ обязательствъ, чувствовала себя вдвойнѣ обязанной очистить то, что въ нихъ было плотскаго, таинственнымъ воздействиемъ священнаго обряда“. „Но бракъ получалъ силу только будучи фактически совершеннымъ“, продолжаетъ онъ дальше, ссылаясь на мнѣніе Gratianus'a ¹⁾, „и сама церковь не могла освящать его напередъ, пока онъ еще не существовалъ въ дѣйствительности“. „Только въ XV вѣкѣ церковь почувствовала необходимость отложить логику въ сторону, и зальцбургскій соборъ въ 1420 г. постановилъ обязательнымъ правиломъ совершать церковный обрядъ вѣнчанія не послѣ фактическаго вступленія брачующихся въ половое сожителство, какъ того требовалъ обычай, а до него“ ²⁾. „Но все-таки, во избѣжаніе непослѣдовательности, необходимо было найти форму, которая, не затрогивая цѣломудрія, была-бы все таки матеріальнымъ соединеніемъ, и въ качествѣ такой формулы былъ введенъ церковью ритуальный поцѣлуй.“ ³⁾ Но объ этомъ будетъ сказано болѣе—въ своемъ мѣстѣ.

¹⁾ „Non est dubium illam mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua commixtio sexus non docetur fuisse“. Gratianus: De bigamis non ordinandis. ch. V. (Ed. Du-Meril, op. cit., p. 36).

²⁾ „Matrimonia quoque quae benedicenda fuerint, non post, ut moris extitit, sed ante ipsorum carnalem consummationem ac solemnitatis nuptiarum celebrationem, pro benedictionis ipsius reverentia benedicantur.“ Hartshelm Consilia Germaniae. t. V, p. 190. (Edelst. Du-Meril, op. cit. p. 36).

³⁾ Ed. Du-Meril. Op. cit. p. 36, 37.

Если намъ приходилось жаловаться на недостатокъ матеріаловъ для изученія украинской свадьбы, то относительно Болгаріи этотъ недостатокъ еще ощутительнѣе. Несмотря на глубокій патриотизмъ, поставившій изученіе своей народности въ число самыхъ главныхъ задачъ общественной дѣятельности, несмотря на замѣчательную энергію, обнаружившуюся въ болгарской литературѣ и наукѣ со времени начала политическаго возрожденія этой страны, несмотря даже на то, что изученіе болгарскаго народа сдѣлалось одной изъ государственныхъ задачъ его правительства, — матеріаловъ все-таки очень мало, и тѣ, какіе имѣются, слишкомъ мало удовлетворительны. То что было сдѣлано прежними изслѣдователями, Раковскимъ, Верковичемъ, Чолаковымъ, бр. Миладиновыми, Люб. Каравеловымъ и другими, кромѣ краткости и чрезмѣрной стыдливости, заставлявшей ихъ умалчивать обо всемъ, что сколько-нибудь могло показаться непристойнымъ, отличается еще тѣмъ, что вниманіе авторовъ было обращено или исключительно на обряды, при чемъ опускались пѣсни, или на пѣсни, причемъ почти вовсе не упоминаются обряды. Въ результатѣ оказывается отсутствіе хотя-бы одного описанія свадьбы, которое бы давало весь послѣдовательный ходъ ея, ея драматическое scenicum, давало бы возможность пользоваться пѣснями для объясненія обрядовъ и т. д. Работы новѣйшихъ изслѣдователей, будучи также слишкомъ краткими, имѣютъ болѣе научный характеръ, но иногда поневолѣ страдаютъ нѣкоторой односторонностью, какъ, напр., весьма почтенные труды гг. Боева, Бобчева, Кажухарова Христова и др., или опять-таки нѣкоторой отрывочностью и излишней скромностью, какъ, напр., лучшій изъ новѣйшихъ сборниковъ, издаваемый г. Шапкаревымъ. Изъ иностранныхъ ученыхъ, писавшихъ о болгарскихъ свадьбахъ, больше всего сдѣлано профессоромъ Б. В. Богшичемъ и гг. Крауссомъ и Дозономъ, но монументальный трудъ перваго изъ нихъ касается только двухъ болгарскихъ округовъ Восточ. Румелии, а очень старательно составленная глава о болгарскихъ свадьбахъ въ книгѣ г. Краусса представляетъ только начало научной обработки прежде изданныхъ мате-

ріаловъ; книга же Дозона имѣетъ характеръ болѣе филологическій, чѣмъ этнографическій, и не всегда отличается достаточно строгой критикой. Наконецъ, нами лично были сдѣланы нѣкоторыя попытки получить описанія свадебъ, сдѣланныя по нашей специальной программѣ. Къ сожалѣнію, это было какъ разъ во время войны съ Сербіей и слѣдовавшихъ за нею событій, которыя мало способствовали спокойному занятію такими предметами, какъ этнографія, и намъ удалось получить только два описанія болгарскихъ свадебъ: одно, хотя и очень краткое, но заключающее въ себѣ нѣкоторыя очень драгоценныя детали, отъ г. Петра Раданова изъ Варны, и другое—изъ Разложскаго округа Македоніи, превосходно составленное по нашей программѣ неизвѣстнымъ намъ лицомъ, переслано намъ г-номъ Данаджіевымъ. Оба эти описанія, за которыя мы считаемъ своей обязанностью привести ихъ авторамъ нашу глубокую благодарность, ¹⁾ будутъ переданы нами въ печать. Все это очень цѣнно, равно какъ цѣнны и тѣ матеріалы, которые были напечатаны уже и постоянно продолжаютъ печататься, но тѣмъ не менѣе всего этого еще слишкомъ недостаточно.

Этотъ-то именно недостатокъ свѣдѣній имѣаетъ намъ прежде всего опредѣлить и то, существуетъ ли между молодежью болгарскаго народа какая-нибудь постоянная организація, подобная той, какую мы видѣли въ Украинѣ въ видѣ парубоцкой и дивоцкой громадъ? Но если она и не существуетъ въ постоянномъ видѣ, то, во всякомъ случаѣ, изъ описаній, которыя у насъ имѣются, мы можемъ заключить, что какъ молодые люди, такъ и дѣвушки все таки группируются для своихъ собраний и прочихъ общественныхъ увеселеній и игръ. Такія собранія молодежи, лучшее описаніе которыхъ мы имѣемъ въ Показальцѣ Раковскаго, извѣстны подъ именемъ сѣденокъ, посѣденокъ,

1) Не можемъ также не упомянуть съ большой благодарностью о томъ любезномъ содѣйствіи, которое было оказано намъ г. г. Ивановъ Арсенгевымъ, Данаджіевымъ, Харлампіемъ Ангеловымъ, Христовымъ, Стояновымъ и др., сообщавшими намъ разныя печатныя и письменныя матеріалы, указавшія и т. п.

по прелокъ и пр. ¹⁾ Устраиваются они обыкновенно осенью на краю деревни вокругъ большого костра, а зимой въ избѣ. Всю ночь раздаются пѣсни во всей деревнѣ, и только подъ утро расходятся. „Осенью“, говорится въ описаніи Раковскаго ²⁾, когда еще погода стоитъ хорошая, дѣвушки и молодыя женщины, ³⁾ въ нарядныхъ платьяхъ, съ букетами изъ живыхъ цвѣтовъ на головѣ, отправляются обыкновенно на гумно или же на сельскую площадь (или на дорогу за селомъ, какъ говоритъ Чолаковъ, ⁴⁾ гдѣ прежде они раскладываютъ огонь, потомъ, поставивши вокругъ огня длинныя деревянныя лавки, садятся на нихъ и начинаютъ всѣ вмѣстѣ работать, т. е. прясть ленъ и т. п. Работа эта сопровождается непрерывными пѣснями. Съ другой стороны, сельскіе парни тоже собираются вмѣстѣ и, раздѣлившись на нѣсколько дружинъ, вооружаются ножами, палками изъ опасенія, чтобы не случилось какого-нибудь несчастія (вѣроятно, это имѣло смыслъ въ особенности во время турецкаго господства), и затѣмъ отправляются къ дѣвушкамъ, имѣя съ собой всегда кого-нибудь, умѣющаго играть на какомъ-нибудь народномъ музыкальномъ инструментѣ. Придя на мѣсто, гдѣ собраны уже дѣвушки, парни привѣтствуютъ ихъ, а дѣвушки, отвѣчая на это привѣтствіе, встаютъ и стоятъ до тѣхъ поръ, пока всѣ парни не усядутся на одной сторонѣ кругообразнаго сѣдалища и не пригласятъ сѣсть и ихъ, прося вмѣстѣ съ тѣмъ пѣть. Дѣвушки садятся полукругомъ на другой сторонѣ круга, образуемаго скамьями, въ срединѣ котораго непрерывно горитъ огонь, освѣщая большое пространство и представляя

¹⁾ Въ Вѣрбицѣ собранія молодежи на улицѣ, происходившія обыкновенно отъ Великдень до Спасовдень, носятъ названія вечерницъ, почти совершенно такъ же, какъ въ Украинѣ (Искра 1889, Юний, № 1. стр. 69).

²⁾ Статья Жинзифова, составленная по книгѣ Раковскаго и помѣщенная въ Извѣстіяхъ И. Общ. Любителей Естественнаго, Антропологическаго и Этнографическаго (Труды Этнографическаго Общества, кн. III, вып. I М. 1874 г. стр. 51—58).

³⁾ Что касается участія въ этихъ собраніяхъ молодыхъ женщинъ, то оно намъ кажется очень сомнительнымъ, тѣмъ болѣе что не упоминается ни въ одномъ изъ прочихъ источниковъ (Боевъ, *op. cit.* стр. 5; Чолаковъ, стр. 8, etc).

⁴⁾ Чолаковъ, *op. cit.* стр. 8.

веселое зрѣлище. ¹⁾ Дѣвушки начинаютъ работать и пѣть пѣсни, тогда какъ парни сидятъ смирно и слушаютъ пѣніе, выражая при этомъ удовольствіе. Послѣ этого парни, съ своей стороны, всѣ встаютъ съ мѣстъ и начинаютъ вести коло: каждый изъ нихъ беретъ за руку ту дѣвушку, которая ему нравится, такъ что хороводъ составляется изъ дѣвушекъ и парней вмѣстѣ. По окончаніи пляски, дѣвушки даютъ каждая своему любовнику въ знакъ привязанности китку, т. е. букетикъ изъ цвѣтовъ, обвитый красною шелковою ниткой. Парни, принявши букеты и поблагодаривши за нихъ дѣвушекъ, равно какъ и за пѣсни, прощаются съ ними и отправляются на другую сѣденку... На зарѣ каждый изъ парней идетъ на ту сѣденку, гдѣ находится его сестра или же его будущая невѣста, не имѣющая брата, и сопровождаетъ ее до дому.

Видоизмѣненіе сѣденки составляетъ у болгаръ тлѣка. Это то же что толокá въ Украинѣ и помочъ въ Вѣликороссіи, т. е. обычай созывать родственниковъ и знакомыхъ для исполненія какой-нибудь работы, требующей сразу большого количества рабочихъ рукъ, при чемъ работа эта исполняется въ видѣ взаимнаго одолженія и безъ платы, а только за одно угощеніе, сопровождаемое музыкою и пѣснями. Въ Украинѣ, особенно въ послѣднее время, этимъ часто пользуются и даже злоупотребляютъ крупные хозяева, особенно священники и мелкіе помѣщики. Дня за два, за три по селу или даже по нѣсколькимъ сосѣднимъ селамъ ѣздитъ прикащикъ съ нѣсколькими музыкантами и приглашаетъ на

¹⁾ Нельзя не отмѣтить замѣчательное сходство всей этой картины, представляемой болгарской сѣденкой, во описаніи Раковского, съ тѣмъ, что рисуетъ намъ известная великорусская коладка, помѣщаемая во всѣхъ хрестоматіяхъ:

Добры молодци, красни дѣвици,	Добры молодци, красни дѣвици,
„Лѣса стоятъ дремучіе,	Поютъ пѣсни колодушки...
Въ тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,	Въ среднѣи ихъ старикъ сидитъ,
Огни горятъ великіе;	Онъ точитъ свой булатный ножъ.
Вокругъ огней скамьи стоятъ,	Котель кипитъ горючій,
Скамьи стоятъ дубовыя.	Возлѣ котла козелъ стоитъ,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодци,	Хотятъ козла зарѣзати...“

Впрочемъ, въ послѣднее время подлинность этой коладки подвергается сомнѣнію.

толоку въ назначенный день, обыкновенно въ воскресенье. Съ утра являются парни и дѣвушки, и работа идетъ цѣлый день, прерываясь отъ времени до времени угощеніемъ и танцами подъ звуки музыки. Почти то же самое происходитъ и въ Болгаріи, но только примѣнительно къ зимнимъ работамъ, и притомъ сохраняя характеръ болѣе первобытной взаимной помощи, съ присоединеніемъ къ этому всѣхъ характерныхъ особенностей сѣденки. По всей вѣроятности, это не что иное, какъ сліяніе вмѣстѣ двухъ обычаевъ, происшедшее, можетъ быть, даже само собою естественно, въ силу обыкновенныхъ условій сельской жизни. Въ Великороссіи, напр., по словамъ г. Сумцова, люди зажиточные не допускаютъ устройства вечеринокъ въ своихъ домахъ изъ опасенія подвергнуть свое жилище вліянію нечистой силы на цѣлыхъ три года.¹⁾ Очень можетъ быть, что, вслѣдствіе подобныхъ же обстоятельствъ или даже вообще по причинѣ нежеланія хозяевъ устраивать у себя шумное сборище молодежи, собраніямъ этимъ въ Болгаріи пришлось искать пріюта и воспользоваться тлѣйкой, какъ наиболѣе удобнымъ способомъ соединить сѣденку съ чисто экономическимъ обычаемъ взаимной помощи въ работѣ.

Вечеромъ, въ день назначенный для тлѣйки, каждая изъ приглашенныхъ дѣвушекъ, одѣвшись въ самое лучшее и чистое платье, съ цвѣтами на головѣ и приготовивши китку, т. е. букетикъ цвѣтовъ, беретъ свою разукрашенную прялку и, въ сопровожденіи своего брата или кого-нибудь изъ домашнихъ, отправляется въ домъ, куда ее пригласили. Когда всѣ дѣвушки соберутся, онѣ начинаютъ исполнять предлагаемую имъ домохозяйномъ работу, чаще всего битье кукурузы или что-нибудь подобное, и во все время занятія почти непрерывно поютъ извѣстнаго рода пѣсни. Съ другой стороны, парни составляютъ нѣсколько дружинъ и, имѣя во главѣ свирѣльщикомъ, отправляются въ домъ, гдѣ происходитъ тлѣйка. На встрѣчу имъ выходитъ хозяинъ и приглашаетъ ихъ войти въ комнату, гдѣ находятся дѣвушки. Войдя въ эту комнату, парни прежде всего здороваются съ дѣвушками,

1) Н. Сумцовъ: Досвѣтки и посидѣлки. К. 1886. стр. 5—6

которыя въ знакъ уваженія тотчасъ встають съ мѣстъ и стоятъ до тѣхъ поръ, пока по ихъ просьбѣ парни не садуть на противоположной сторонѣ.

Послѣ того парни, въ свою очередь, приглашаютъ дѣвушекъ сѣсть и просятъ ихъ пѣть пѣсни. Начинается опять работа, сопровождаемая пѣніемъ и игрой на свирѣли или на какомъ-нибудь другомъ инструментѣ. Поработавши такимъ образомъ нѣкоторое время, иногда довольно долго, всѣ встають вмѣстѣ и, выйдя на дворъ или, если этого не позволяетъ погода, оставаясь въ той же комнатѣ, начинаютъ вести хоро, причемъ каждый парень становится рядомъ съ той дѣвушкой, которая ему больше другихъ нравится. Въ среднѣй же круга стоитъ самъ хозяинъ и со свѣчами или лучиной въ рукахъ освѣщаетъ танцующихъ. Послѣ этого всѣ опять принимаются за работу. Хоро возобновляется такимъ образомъ нѣсколько разъ. „По полуночи хозяинъ накрываетъ на столъ и, выставивши, смотря по состоянію, различныя кушанья и вино цѣлыми ведрами, угощаетъ работницъ. Парни ѣдятъ вмѣстѣ съ дѣвушками, угощая другъ друга, но дѣвушки ведутъ себя скромно, вина же онѣ или вовсе не пьютъ, или очень мало. Имъ прислуживаетъ самъ хозяинъ и всѣ его домашніе. По окончаніи ужина всѣ выходятъ на дворъ и снова танцуютъ хоро. Послѣ этого, отправившись въ комнату, парни просятъ привести имъ рѣшето съ шерстью и веретенами, которое немедленно приносятъ и кладутъ его въ среднѣй комнаты. Тогда каждый изъ парней беретъ изъ рѣшета немного шерсти и веретено, которыя передаетъ своей возлюбленной, прося ее показать ему, какъ прядуть. Отъ этого предложенія ни одна дѣвушка не можетъ отказать, ибо, въ противномъ случаѣ, это было бы сильнымъ оскорбленіемъ для молодого человека. Поэтому дѣвушки съ радостью и готовностью берутъ предлагаемыя имъ веретена и, намотавши на нихъ немного пряжи, снова возвращаютъ ихъ парнямъ. Послѣдніе, желая сдѣлать дѣвушкамъ удовольствіе и показать имъ, что и они участвуютъ въ женскомъ трудѣ и почитаютъ его, прядутъ немного, послѣ чего они опять кладутъ веретено въ рѣшето. Это означаетъ, что наступила пора расходиться. Но, прежде чѣмъ разойтись, дѣвушки величаютъ

пѣснями каждаго изъ парней съ той дѣвушкой, которая приняла отъ парня веретено и этимъ дала знакъ, что и она не прочь любить его. Въ это время дѣвушка, которую величаютъ, не поетъ, но, молча краснѣя, глядитъ внизъ до тѣхъ поръ, пока не начнутъ величать другую дѣвушку. Пѣсни эти заключаютъ въ себѣ обыкновенно намеки на будущее соединеніе дѣвушки и парня:

Кърни, Тодоро, лигѣя,
Прави, Тодоро, мостове,
Чи ще да мене, Тодоро,

Царь и царица, Тодоро;
Не мина царь и царица,
Не мина Стоянъ и Рада...

По окончаніи подобной пѣсни остальные дѣвушки и парни поздравляютъ величаемыхъ, говоря имъ: „да будетъ она тебѣ счастливою, Стоянъ или Драганъ! Да будетъ онъ тебѣ счастливымъ, Рада или Златка!“ Послѣ этого дѣвушки раздаютъ парнямъ, каждая своему, китки и начинаютъ расходиться по домамъ въ сопровожденіи брата или родственника; а тѣхъ, у которыхъ нѣтъ брата, сопровождаютъ ихъ любовники. Если же число присутствующихъ дѣвушекъ превышаетъ число парней, и—наоборотъ, то мѣсто недостающихъ лицъ замѣняютъ малолѣтнія дѣти, которыя не принимаютъ никакого участія въ тлѣнѣ; это дѣлается только для того, чтобы число парней равнялось числу дѣвушекъ и наоборотъ.“

Пересматривая немногія записанныя до сихъ поръ пѣсни, поющіяся на этихъ собраніяхъ молодежи, мы не находимъ въ нихъ ни чертъ особенно архаическихъ, ни указаній на первобытное значеніе этихъ собраній. Пѣсни заключаютъ въ себѣ только черты чисто бытовые, подробности, имѣющія характеръ чисто описательный и очень часто весьма поэтический. Одна изъ этихъ пѣсенъ даетъ намъ прелестную картинку, изображающую двухъ овчаровъ, собравшихся ужинать и услышавшихъ внизу въ долинѣ пѣніе дѣвушекъ: овчары спѣшать кончить свое „печене ягнѣ“, чтобы сойти внизъ и принять участіе въ сѣденкѣ ¹⁾. Другая пѣсня рисуеъ намъ дѣвушку, родители которой приказываютъ прибрать комнату, постлать постель и ложиться спать; она исполняетъ все это

¹⁾ Сборникъ за народни умотворенія, наука и книжнина, II, стр 36, № 11.

и не спитъ, а дождавшись, пока уснутъ ея родители, потихоньку уходитъ къ своимъ подругамъ на улицу, гдѣ уже о ней справляется ея молодой другъ ¹⁾. Третья пѣсня, очень интересная, представляетъ намъ дьяка-калугера, услышавшаго возлѣ монастыря пѣніе дѣвушки и проклинаящаго свою судьбу: если бы онъ услышалъ раньше ея пѣніе,

„Додѣ не бех се покалугѣрил,
 Покалугѣрил, име премѣнил,
 Дрен предрешил, душа потѣпил...“

Дѣвушка Вела не смущается, впрочемъ, обѣтами, произнесенными молодымъ монахомъ, и совѣтуетъ ему:

„.... фѢрин гуикъ на зѢлата дунка,
 И калимова в нова килнѣа
 Та на си доиди кох мома Вела!“ ²⁾

По словамъ старинныхъ описывателей болгарскихъ нравовъ, дѣвушки и сопровождающіе ихъ съ сѣденокъ молодые люди расходятся по домамъ, и этимъ все оканчивается. Но у новѣйшихъ изслѣдователей мы находимъ упоминаніе о томъ, что „въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на посѣденкахъ момче и момицы ночуютъ вмѣстѣ парами, что, повидимому, слѣдуетъ понимать въ смыслѣ допущенія и полового сожителства, такъ какъ вслѣдъ затѣмъ сообщающій объ этомъ авторъ (г. Боевъ) говоритъ: „Во многихъ мѣстахъ, впрочемъ, половыя сношенія уже не допускаются“. Такъ, напр., во многихъ деревняхъ около Русчука существуетъ обычай допускать того изъ парней, который пользуется расположеніемъ дѣвицы, ночевать съ ней, но только съ условіемъ вести себя скромно; въ противномъ случаѣ, нарушителей правила о цѣломудренности заставляютъ скорѣе вступить въ бракъ ³⁾.

Вотъ и всѣ данныя, какія могли мы отыскать въ литературѣ этого вопроса объ общественной организаціи молодежи обоого пола у болгаръ и о посидѣнкахъ. Если мы не находимъ въ нихъ подробныхъ указаній на существованіе въ Болгаріи такой же правильной организаціи молодежи, ка-

¹⁾ *ibid.* стр. 35, № 10.

²⁾ *ibid.* стр. 36, № 12.

³⁾ Боевъ. Къ брачному праву Болгаръ, стр. 5.

кую мы видѣли на украинскихъ парубоцькой и дивоцькой громадахъ, то мы все-таки замѣчаемъ ясныя слѣды существованія подобной организаціи прежде. Такими слѣдами считаемъ мы прежде всего ясно выраженную группировку парней и дѣвушекъ отдѣльно другъ отъ друга, появленіе тѣхъ и другихъ въ видѣ отдѣльныхъ компаній, коллективный приѣмъ, дѣлаемый дѣвушками парнямъ и т. д. Во всемъ этомъ, какъ парни, такъ и дѣвушки являются, какъ группа, а не какъ случайное собраніе молодыхъ людей, хотя у нихъ, по-видимому, нѣтъ, какъ въ Украинѣ, ни складчины, ни постоянныхъ взносовъ въ общественную кассу, ни особыхъ представителей, какъ украинскіе отаманъ и отаманка, и т. д. Еще въ болѣе сгруппированномъ видѣ и въ болѣе ясной, чѣмъ въ Украинѣ, формѣ являются эти группы молодежи, принимая участіе въ свадебныхъ церемоніяхъ, гдѣ они очень часто носятъ чрезвычайно характерныя названія побратимовъ и посестримъ, прямо перенося насъ въ тотъ періодъ, когда всѣ молодые люди клана были между собою братьями, а дѣвушки—сестрами. Но объ этомъ мы будемъ говорить далѣе, теперь же обратимъ наше вниманіе на другую, вѣроятно, еще болѣе архаическую и болѣе важную, съ точки зрѣнія исторіи культуры, особенность болгарскихъ свѣденокъ — допущеніе половыхъ сношеній между парнями и дѣвушками, которое въ Украинѣ, какъ и въ большей части мѣстностей Болгаріи, успѣло превратиться уже въ простой обычай переживанія — въ совмѣстное спанье безъ всякихъ интимностей, фактически нарушающихъ цѣломудріе.

„Обычай свободныхъ половыхъ отношеній замѣченъ былъ изслѣдователями“—какъ мы сказали уже со словъ г. Боева—и на посидѣнкахъ, гдѣ парни и дѣвушки ночуютъ вмѣстѣ парами“. Если мы припомнимъ при этомъ упомянутый уже нами выше фактъ, что въ то время, когда послѣ тлѣян парни и дѣвушки расходятся по домамъ, обращается особенное вниманіе на то, чтобы число парней равнялось числу дѣвушекъ, такъ чтобы каждый и каждая имѣли свою пару, и что, въ случаѣ непарности, недостающихъ лицъ замѣняютъ малолѣтніе, не принимающіе и не могущіе принимать участіе въ играхъ, то намъ кажется, что изъ этихъ фактовъ

мы можемъ вывести заключеніе, что обычаи эти представляютъ собой нѣчто большее, чѣмъ обыкновенныя собранія молодежи для увеселенія, и нуждаются въ болѣе обстоятельномъ изслѣдованіи, тѣмъ болѣе что они, повидимому, плохо вяжутся съ общераспространенными понятіями о половой нравственности у Болгаръ.

Къ сожалѣнію, какъ прежніе, такъ и новѣйшіе писатели, говоря о цѣломудріи болгарскихъ женщинъ, никогда не проводятъ сколько-нибудь рѣзкой черты между поведеніемъ женщинъ до замужества и въ замужествѣ. Не имѣя въ литературѣ рѣшительно ни одного факта, который бы прямо указывалъ на легкое поведеніе замужнихъ женщинъ, мы склонны думать, что общераспространенное мнѣніе о ихъ замѣчательной вѣрности мужьямъ не можетъ быть оспариваемо. Относительно же цѣломудрія дѣвушекъ мы имѣемъ отзывы достаточно противорѣчивые. Не говоря уже о томъ, что тѣ-же писатели, которые утверждаютъ, что нарушеніе цѣломудрія дѣвушкой есть вещь въ высшей степени рѣдкая и исключительная, даютъ вмѣстѣ съ тѣмъ указанія на разнаго рода обычаи и обряды, существующіе на случай, если невѣста окажется не дѣвственной; въ свѣдѣніяхъ же новѣйшихъ изслѣдователей мы находимъ уже прямыя указанія на то, что въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, мѣстностяхъ Болгаріи дѣвственность очень мало цѣнится и нарушенія ея происходятъ довольно часто. Такъ, по словамъ г. Боева, свобода половыхъ отношеній до замужества встрѣчается въ бѣлградчискскомъ округѣ и затѣмъ въ Македоніи, въ окрестностяхъ Прилѣпа, гдѣ она прикрывается вступленіемъ парня съ дѣвушкой въ такъ назыв. побратимство и посестримство. Парень съ дѣвушкой отправляются въ праздникъ къ обѣднѣ, во время чтенія Евангелія стоятъ вмѣстѣ около священника, затѣмъ послѣ обѣдни цѣлуются и дѣлаютъ другъ другу подарки. Послѣ этого обряда общеніе подобныхъ побратимовъ съ своими посестримами происходитъ, какъ у мужа съ женой, разница только въ томъ, что они живутъ врозь и въ церковный бракъ между собою не вступаютъ. Цѣломудренность въ этихъ мѣстахъ не составляетъ для дѣвушки необходимаго условія при вступленіи въ бракъ, но въ замуже-

ствѣ эти же посестримы строго соблюдаютъ супружескую вѣрность¹⁾. Такъ-же точно въ бѣлградчискѣмъ округѣ, по словамъ того же автора, нецѣломудренность невѣсты влечетъ за собою только то, что ее купають въ ближайшей рѣкѣ на другой день послѣ объявленія ея вины. Еще болѣе интересны въ этомъ отношеніи, хотя и не отличаются желательной опредѣленностью, свѣдѣнія, сообщаемыя Верковичемъ, о жителяхъ Македоніи—Копановцахъ и Піянцахъ. О первыхъ, живущихъ въ мѣстностяхъ Скопска, Кумановска и Вранска, онъ говоритъ прямо, что „женскій полъ у нихъ развратный“, и что развратъ у нихъ „считается преимуществомъ“²⁾. О вторыхъ, населяющихъ пространство между горами Смокъ, Когановска, Мелешовска — до Витомскихъ и Рильскихъ горъ, говорится также по поводу обычая показывать доказательства дѣвственности невѣсты, что этотъ обычай произошелъ, вѣроятно, „отъ нерѣдкой развратности женскаго пола“ (значить до замужества). „Піянецъ, говоритъ Верковичъ, легко сноситъ безчестіе женщины... требованія нравственности не имѣютъ никакого вліянія на нихъ, повтому они вовсе не обижаются, видя часто безчестіе (невѣсть), хотя и чрезвычайно мстительны“³⁾. Эти очень интересныя сами по себѣ данныя, устанавливающія вмѣстѣ съ вышеприведенными свѣдѣніями г. Боева фактъ существованія въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Болгаріи свободы половыхъ отношеній до брака, дополняются у Верковича двумя еще болѣе важными легендами, которыя, можетъ быть, въ состояніи бросить нѣкоторый свѣтъ на существованіе этого рода нравовъ у болгаръ—племени, имѣвшаго уже индивидуальный бракъ, по всей вѣроятности, гораздо раньше своего переселенія на Дунай. Легенда о происхожденіи Копановцевъ говоритъ, что

¹⁾ Боевъ, *op. cit.* стр. 3—4.

²⁾ Турди Этнограф. Отд. И. Общества Любит. Естествознанія, Антропология и Этнографія кн. III, вып. I. М. 1874. стр. 8, 9. Статья Верковича переведена и издана отдѣльно по-болгарски подъ заглавіемъ Описание битътъ на Македонскатъ Българи. Кюстендилъ (годъ не обозначенъ).

³⁾ *ibid.* стр. 9.

это племя, размножившись, „достигло границъ нечистыхъ людей, отъ сношенія съ которыми они нарушили повелѣніе Бога“, который проклялъ ихъ „чтобы они были слугами развратности и истребленія“. Другая легенда—о Піянцахъ—заключаетъ въ себѣ почти то-же самое: „Богъ... напустилъ на нихъ какое-то свирѣпое поколѣніе людей... и совсѣмъ покинулъ ихъ...; въ безчисленныхъ битвахъ съ дикими народами и медвѣдами они... разсѣялись по разнымъ мѣстамъ и стали жить, какъ скоты“¹⁾.

Если мы припомнимъ себѣ приведенныя нами выше жалобы экарха Іоанна по поводу существованія въ Болгаріи „поганныхъ словенъ“, то, по всей вѣроятности, съ нашей стороны не будетъ слишкомъ рискованнымъ сдѣлать предположеніе, что „нечистые и свирѣпые люди“ этихъ легендъ, съ которыми приходилось сталкиваться болгарамъ и, благодаря столкновенію съ которыми, эти послѣдніе сдѣлались „развратными“, т. е. стали равнодушно смотрѣть на увлеченія дѣвушекъ до брака,—что эти люди—не кто иной, какъ славянскія племена, населявшія древнюю Мизію до прихода болгаръ и, путемъ смѣшенія съ ними, потомъ передавшіе имъ тѣ нравы, какіе мы находимъ въ ту-же эпоху и у днѣпровскихъ славянъ, пришедшихъ, какъ говоритъ лѣтопись, тоже съ Дуная.

Просматривая изложенные выше факты, читатель обратитъ, вѣроятно, вниманіе на то странное съ перваго взгляда обстоятельство, что живущіе между собою въ связи парень и дѣвушка носятъ иногда названіе по братимовъ и посестримовъ и совершаютъ даже въ церкви нѣчто въ родѣ обряда, близкаго къ тому „чину братотворенія“, который и до сихъ поръ еще не вышелъ изъ употребленія въ Сербіи при заключеніи побратимства. Хотя сообщающій этотъ фактъ г. Боевъ и правъ, говоря, что „нельзя смотрѣть на этотъ обычай, какъ на сознательную эксплуатацію распространеннаго между южными славянами обычая побратимства и посестримства въ пользу разврата“²⁾, тѣмъ не

¹⁾ *ibid.* стр. 10.

²⁾ *Боевъ.* *Op. cit.* стр. 4.

менѣе, если не происхождение, то, по крайней мѣрѣ, близкая связь этого обычая съ побратимствомъ намъ кажется не подлежащей сомнѣнію. «Пока держится матриархатъ», говоритъ М. М. Ковалевскій: «родственное отношеніе брата и сестры является особенно тѣснымъ; если на лицо не имѣется физическаго братства, то его стараются замѣнить братствомъ искусственнымъ и съ этой цѣлью обращаются къ такъ называемому посестримству». «Такое посестримство», продолжаетъ онъ далѣе: «представляетъ намъ обычай, въ силу котораго пшавская дѣвушка выбираетъ себѣ кого-нибудь изъ неженатыхъ мужчинъ въ „цацалы“, или нареченные братья. Этотъ цацала не только сопровождаетъ повсюду свою нареченную сестру, но съ вѣдома родителей и спитъ съ нею на одной постели. Весьма рѣдко, впрочемъ, эти отношенія искусственно породившихся между собою молодыхъ людей выражаются въ отношенія любовника и любовницы⁽¹⁾). Это совершенно естественно, такъ какъ ничто до такой степени не противорѣчитъ супружескому сожителству, какъ отношенія брата и сестры, хотя бѣ и искусственныя. Но если затѣмъ, вслѣдствіе исчезновенія матриархата, значеніе этихъ отношеній уменьшается, то тѣмъ болѣе уменьшастся, разумѣется, и значеніе искусственнаго родства, продолжающаго иногда держаться въ видѣ традиціи. Очень интересно, что подобное посестримство въ Сербіи, не перейдя еще въ любовныя отношенія, приняло съ обрядовой стороны тоже форму брака, хотя коммунально-языческаго. По словамъ Вука Караджича, въ Неготинѣ и Ршавѣ во второй понедѣльникъ послѣ Пасхи—день, носящій характерное названіе *družičalo* — парни-и дѣвушки собираются вмѣстѣ, образуютъ пары, плетутъ вѣнки изъ ивовыхъ вѣтокъ, цѣлуются сквозь эти вѣнки и, обмѣниваясь при этомъ пасхальными яйцами, заключаютъ между собой побратимство и посестримство, которое длится весь годъ, до слѣдующаго *družičal'a*, и которое такъ же, какъ и у пшавовъ, не переходитъ обыкновенно

1) Макс. Ковалевскій: Законы и обычай на Кавказѣ. М. 1890. I. стр. 21.

границъ чисто-братскихъ отношеній¹⁾. Подобное же переживаніе, но въ еще болѣе измѣненномъ видѣ, мы встрѣчаемъ въ Великороссіи, гдѣ, напр., въ Аткарскомъ у. Саратовской губ. достигшія брачнаго возраста дѣвушки собираются въ праздникъ Пятидесятницы, водятъ хороводы, дѣлаютъ изъ зеленыхъ вѣтокъ вѣнки, цѣлуются черезъ нихъ и заключаютъ между собою нѣчто въ родѣ союза дружбы, которому даютъ имя кумовства. Вѣнки затѣмъ бросаютъ въ воду²⁾. Зато въ другихъ мѣстахъ Россіи, а именно въ Псковской губ. и въ Сибири, посестримость выродилось, какъ и въ Болгаріи, въ отношенія гораздо болѣе близкія, какъ это можно видѣть изъ того, что въ Псковской губ. слова побратимъ и побратимка обозначаютъ любовника и любовницу, а въ Сибири слово братанчикъ означаетъ человѣка, родители котораго принадлежали къ различнымъ народностямъ, напр. отецъ русскій, а мать татарка и наоборотъ³⁾.

Повидимому, совершенно въ сторонѣ отъ всѣхъ описываемыхъ проявленій половой свободы находится упоминаемый г. Боевымъ (ib. стр. 3) обычай, извѣстный подъ именемъ паратско, существовавшій недавно, а можетъ быть, и теперь еще не совсѣмъ исчезнувшій въ двухъ селеніяхъ, Габровѣ и Новоселѣ, въ южной части Доспатскихъ горъ, и заключающійся въ томъ, что „момцы и дѣвушки выбираютъ другъ друга, кто съ кѣмъ желаетъ, и парами отправляются въ лѣсъ, или, если это происходитъ зимой, то на сѣнникъ и тамъ вступаютъ другъ съ другомъ въ противоестественныя отношенія (рег ашш)... старики и старухи смотрятъ на это, какъ на вещь не противозаконную, незапрещенную: они только улыбаются, когда объ этомъ заговоришь съ ними; вѣдь въ свое время и они позволяли себѣ „лишнее“. Фактъ противо-

1) *Vuk: Život i obučaji* 274 цит. у *Bogišić'a „Pravni obučaji u Slovena“*. Zagr. 1867 стр. 150, и *Krauss'a: Sitte und Brauch der Südslaven*, в. 613.

2) *Микль: Народные обычаи, обряды и пр. у крестьянъ Саратовской губ.* 1890. стр. 104.

3) *Даль. Толковый Словаръ живаго великорусскаго языка* I. 127. Вообще объ этомъ, какъ и разныхъ видахъ побратинства, см. нашу статью: *La Fraternalisation en Ukraine* (Mélusine, V, Mars-Avril 1890. № 8).

естественныхъ сношеній самъ по себѣ есть явленіе слишкомъ обыкновенное и встрѣчающееся почти у всѣхъ дикарей, а также бывшее очень распространеннымъ у всѣхъ почти древнихъ, особенно восточныхъ (едва ли не болѣе всего у семитическихъ) народовъ¹⁾. Въ данномъ случаѣ онъ обращаетъ на себя особенное вниманіе тѣмъ, что онъ происходитъ между особами разнаго пола и представляетъ какъ будто искусственную замѣну тѣхъ естественныхъ отношеній, которыя, какъ мы только что сказали, прежде допускались, а кое-гдѣ сохранились еще и до сихъ поръ. Къ сожалѣнію, намъ рѣшительно ничего не извѣстно о томъ, было ли это обыкновеніе распространено въ Болгаріи прежде, и мы, такимъ образомъ, лишены возможности сколько-нибудь документально сопоставить этотъ фактъ съ извѣстнымъ значеніемъ слова *bougre*, т.-е. *bulgare*, во французскомъ языкѣ. Слово *bulgare*, передѣланное впоследствии въ *boulgre* и, наконецъ, *bougre*, прилагавшееся сначала къ альбигойцамъ²⁾, потомъ начало означать еретиковъ вообще, а вмѣстѣ съ тѣмъ употреблялось и употребляется въ смыслѣ содомитъ³⁾. По словамъ Шмидта, названіе это для обозначенія ереси катаровъ начало употребляться во Франціи только съ XIII

¹⁾ Кн. Судей, XIX, 22; Посл. I къ Коринѣ. VI, 10; Битія XIX, 4—11. *DeMeunier*: L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples. Lond. 1776, II, 309—313; *A. Reville*: Les Religions des peuples non civilisés. I. 313—314; *Gaya*: Cérémonies nuptiales p. 97 etc.

²⁾ *Bougre* — nom d'hérétiques. On les appelait *Bulgares*. C'était de la Bulgarie qu'ils étaient répandus dans le pays des Albigeois, de *Bulgare* on fit *Bougre* „(La *Curne de Sainte-Palaye* Diction. historique de l'anc. lang. française. P. 1877); „Dans le moyen-âge des doctrines religieuses semblables régnaient parmi les *Bulgares* et les *Albigeois*, de là le nom des *bougres* donné a ces hérétiques“ (*Littre*, Diction.).

³⁾ „*Bulgari*—*Dicti praeterea Bulgari puerorum corruptores, unde Bougeronner—cum pueris rem habere. Hispan. Bujarron—masculorum concubitor. Interdum Bulgari seu Bougres dicti κτηνοβαται (Du Cangé: Glossarium ad script. med. et inf. latinitis, v. Bulgari); Bougre—vient de Bulgare, parce que certains hérétiques bulgares étaient accusés de se livrer à la sodomie,—Sodomite. (Larrousse: Gr. Dict. Univ); Bougre, Boulgre — sodomite (Dict. Richelet, P. 1728 и Dict. de Trévoux 1771).*

вѣка и не употреблялось до тѣхъ поръ нигдѣ больше. Оно было принесено во Францію, по его мнѣнію, несомнѣнно крестоносцами, «которые во Фракіи и Болгаріи встрѣчали еретиковъ исповѣдывавшихъ дуалистическіе догматы, а затѣмъ начало прилагаться къ еретикамъ вообще, при чемъ, какъ было съ словомъ Ketzer въ Германіи. vaudois во Франціи, ему придавали иногда смыслъ еще болѣе гнусный, употребляя его для обозначенія ужаснаго и противоестественнаго преступленія¹⁾. По мнѣнію г. Леже, «ненависть католиковъ противъ богомиловъ была причиной обвиненія, связаннаго въ средніе вѣка со словомъ Boulgre²⁾. Но противъ этого мнѣнія, какъ и противъ мнѣнія Шмидта, можно возразить, что обвиненіе болгаръ въ ереси и содомскомъ грѣхѣ, какъ говоритъ самъ Шмидтъ, не существовало нигдѣ, кромѣ Франціи, и притомъ относится почему-то исключительно къ болгарамъ, безъ всякаго приложенія къ другимъ ересямъ, которыя, хотя и были обвиняемы во многомъ, но имена ихъ все-таки не сдѣлались синонимами извѣстныхъ грѣховъ. Содомія не могла не быть извѣстной во Франціи, такъ какъ она существовала еще у древнихъ Галловъ³⁾ да и вообще была достаточно распространена вездѣ и всегда, для того чтобы ей не особенно удивляться. Если же мы обратимъ вниманіе на то, что болгарскіе богомилы, какъ мы упоминали уже, отрицали бракъ и вообще сношенія съ женщинами и старались не имѣть дѣтей, считая ихъ „дьяволичичами“, и если сопоставимъ съ этимъ тотъ фактъ, что у Турокъ и прочихъ восточныхъ народовъ „après avoir commis этотъ грѣхъ avec les hommes, on le commet avec les femmes et chez la plupart des Mahométans un abus secre s'oppose à la pro-

¹⁾ „Ce nom n'a été employé ni avant le XIII s. ni ailleurs, qu'en France. Il fut apporté en ce pays sans doute par des croisés qui en Thrace et en Bulgarie avaient rencontré des hérétiques professant les dogmes dualistes... De même que Patarin en Italie, Bougre finit par désigner les hérétiques en général et de même qu'au mot Ketzer en Allemagne et au mot Vaudois en France on lui donna quelquefois un sens plus détestable encore, en s'en servant pour qualifier un crime horrible et contre nature“ (*Schmidt. Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois. Paris-Genève. 1848. II, 282.*

²⁾ *L. Léger*, статья „Bogomiles“ въ *La Grande Encyclopédie*.

³⁾ *Diod. Sicul. lib. V, cap. 21.*

pagation de l'espèce¹⁾, а также, что по учению платониковъ можно было примирять потребности любви съ требованіями добродѣтели, и что у нихъ «les femmes qui faisaient profession de chasteté ne rougissaient point d'habiter avec les hommes et demandaient la visite des matrones pour prouver qu'il ne se passait rien d'indécent, противъ чего возставалъ и что обличалъ въ своихъ проповѣдяхъ св. Кипріанъ²⁾, то, можетъ быть, окажется правдоподобнымъ предположеніе, что нынѣшнее болгарское паратско представляетъ собой остатокъ какого-нибудь подобнаго, существовавшаго нѣкогда въ Болгаріи религіознаго увлеченія, замѣченнаго крестonosцами, которые и распространили свѣдѣнія объ этомъ во Франціи, гдѣ, конечно, подобное извѣстіе не могло не быть подхваченнымъ и обращеннымъ въ свою пользу католическимъ духовенствомъ, не разбравшимъ средствъ въ борьбѣ съ еретиками. Въ концѣ концовъ, объ этомъ обычай нельзя пока сказать ничего болѣе опредѣленнаго, да и наше предположеніе относительно слова bougre есть не болѣе, какъ предположеніе, которое очень легко можетъ замѣниться совершенно другимъ объясненіемъ, такъ-же какъ, напримѣръ, это случилось съ французскимъ же выраженіемъ грес. Какъ извѣстно, слово грес въ нынѣшнемъ французскомъ языкѣ кромѣ своего прямого значенія обозначаетъ еще понятіе шулера, человѣка обманывающаго въ карточной игрѣ. Естественноѣ всего было бы думать, что поводомъ къ придавію этому слову такого смысла могла служить репутація, приобрѣтенная во Франціи какими-нибудь лицами, принадлежащими къ греческой національности. Въ дѣйствительности же, какъ намъ любезно сообщилъ г. E. Rolland, это есть не больше какъ остатокъ стариннаго французскаго выраженія время псевдоклассицизма: être grec dans l'art, dans le métier и т. п., употреблявшагося для выраженія превосходства въ чемъ

1) *Demeunier*, Op. cit., II, стр. 313.

2) „Nec aliqua putet se hac excusatione defendi quod inspici et probari possit an virgo sit... et si incorrupta inventa fuerit ex parte sui, qua mulier potest esse, potuerit tamen ex alia corporis parte pecasse, qua violari potest et tamen inspici non potest“. (*St. Cyprianus*. Op. дат. у *Demeunier*. Op. cit. II. ст. 324—325.

бы то ни было; être grec dans le jeu замѣнилось просто словомъ грес, которое такимъ образомъ не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ ловкости или злоупотребленіямъ грековъ въ карточной игрѣ.

Возвращаясь къ вопросу о свободѣ нравовъ у болгарскихъ дѣвушекъ до замужества и, въ частности, о половой свободѣ, допускаемой послѣ посѣденокъ, въ связи съ вопросомъ о значеніи этихъ послѣднихъ вообще, мы должны будемъ обратиться къ мнѣнію объ этомъ, высказанному нами въ первой части настоящей работы, и надѣмся, что факты, представляемые болгарскими обычаями, дадутъ намъ возможность высказаться болѣе утвердительно. Обычай совмѣстнаго сна послѣ вечерницъ въ Украинѣ, какъ мы сказали, является, вѣроятно, переживаніемъ болѣе древняго и гораздо менѣе цѣломудреннаго примитивнаго обычая. Въ Болгаріи, гдѣ не сохранилось до такой степени ясно, какъ въ Украинѣ, общественная организація молодежи, но гдѣ все-таки сохранились явные слѣды ея, мы находимъ этотъ обычай въ формѣ болѣе архаической, допускающей не только совмѣстное снае, но и половыя отношенія. Это обстоятельство на ряду съ фактами половой свободы до замужества вообще даетъ намъ право думать съ большей увѣренностью, что посѣденки и вечерницы представляютъ собой остатки одной изъ примитивныхъ формъ брака, тѣмъ болѣе что болгарскіе обычай этого рода указываютъ намъ на извѣстную религіозную торжественность этихъ собраній, выражающуюся въ расположеніи участвующихъ вокругъ огня, въ хоровомъ пѣніи, которое, какъ мы уже не разъ говорили, можетъ служить довольно надежнымъ признакомъ религіознаго смысла церемоніи. Въ своемъ специальномъ изслѣдованіи о досвиткахъ и вечерницахъ проф. Сумцовъ выражаетъ мнѣніе, что вечерницы не заключаютъ въ себѣ ничего религіозно-миѣческаго, не будучи связаны ни съ какими-нибудь древними, съ языческой окраской, пѣснями, ни съ употребленіемъ обрядоваго кушанья, и считаетъ ихъ переживаніемъ такъ называемаго пробнаго брака или, правильнѣе сказать, извѣстной свободы половыхъ отношеній, предшествующей браку съ цѣлью убѣдиться въ способности дѣвушки къ дѣто-

рожденію ¹⁾. Мы позволимъ себѣ высказать предположеніе, что г. Сумцовъ не провелъ достаточно разницы между обычаемъ допускать жениха проводить ночи съ невѣстой передъ свадьбой и совмѣстнымъ спаньемъ молодыхъ людей послѣ вечерницъ. Первый изъ этихъ обычаевъ, дѣйствительно, представляетъ собой остатокъ „пробныхъ ночей“, но онъ относится къ эпохѣ индивидуальнаго брака, т. е. къ эпохѣ значительно позднѣйшей, тогда какъ вечерницъ, оканчивающіяся совмѣстнымъ спаньемъ, никакъ не могутъ заключать въ себѣ элементовъ брака индивидуальнаго и, имѣя характеръ несравненно болѣе древній, относятся несомнѣнно къ эпохѣ общиннаго брака или, точнѣе выражаясь, коллективнаго брака по группамъ. Безспорно, въ украинскихъ обычаяхъ архаически-обрядовый элементъ почти вовсе отсутствуетъ, но, какъ мы сказали уже, въ огнѣ, вокругъ котораго собирается болгарская молодежь, въ хоровомъ пѣніи и проч. нельзя не признать извѣстной обрядности; наконецъ, совмѣстная ѣда существуетъ въ Украинѣ, а, можетъ быть, также и въ Болгаріи, и если она не состоитъ изъ какихъ-нибудь ритуальныхъ кушаньевъ, то надо замѣтить, что вѣдь и круглый свадебный хлѣбъ (коровай), о которомъ говоритъ г. Сумцовъ, указывая на него, какъ на характерный признакъ религіознаго значенія свадьбы, успѣлъ уже совершенно почти исчезнуть въ Великороссіи и Польшѣ и остался въ видѣ едва замѣтныхъ только слѣдовъ у южныхъ и западныхъ славянъ, замѣнившись ѣдой самой обыкновенной. Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, отсутствіе въ вечерницахъ и посѣденкахъ чертъ чисто-архаически-религіозныхъ нельзя еще считать существеннымъ отличіемъ этихъ собраній отъ свадебъ, напр.,— и за ними нельзя не признать извѣстнаго и даже очень крупнаго исторически-культурнаго значенія, но только, разумѣется, не въ смыслѣ пробныхъ браковъ, какъ это думаетъ г. Сумцовъ, а въ смыслѣ предшествовавшаго индивидуальному браку—брака коммунальнаго.

¹⁾ Н. О. Сумцовъ: Досвѣтки и посидѣлки. Кіевъ 1886 (оттискъ изъ Кіевской Старжины 1886. кн. III) стр. 10—11. Мнѣніе это повторяется затѣмъ въ позднѣйшей книгѣ того же автора: „Культурныя переживанія“. Кіевъ 1890. стр. 188—189.

Въ первой части настоящей работы, говоря объ украинскіхъ досвиткахъ, мы упоминали уже объ организаціи неженатой молодежи у примитивныхъ народовъ, объ отдѣльныхъ жилищахъ для достигшихъ брачнаго возраста молодыхъ людей и дѣвушекъ, о ихъ собраніяхъ и проч., что такъ напоминаетъ и объясняетъ наши украинскія парубѣцъку и дивѣцъку громады. Но тамъ мы не сказали почти ничего объ регуляризаціи у этихъ примитивныхъ народовъ брачныхъ отношеній, отложивши это до изложенія нами болгарскихъ обычаевъ, дающихъ вмѣстѣ съ украинскими почти полный матеріалъ для возможности сопоставленій и сравнительнаго изслѣдованія. У австраійскихъ племенъ, какъ и у большинства дикарей вообще, удержался еще почти въ полной чистотѣ матриархатъ и проистекающая изъ него материнская филиація. Такъ, у столь извѣстнаго, послѣ трудовъ Fison'a и Howitt'a, племени Kamilaroi, каждая изъ двухъ его частей раздѣляется на два клана, подраздѣляющіеся часто въ свою очередь на второстепенныя группы, отличающіяся своими тотемами. Сообразно своему происхожденію по матери, одни изъ этихъ клановъ или ихъ подраздѣленій родственны между собою, и члены ихъ, считаясь взаимно братьями и сестрами, не имѣютъ права вступать другъ съ другомъ въ половыя сношенія; члены же другихъ клановъ или группъ, наоборотъ, считаются, такъ сказать, естественными супругами: всѣ мужчины одного клана считаются мужьями всѣхъ женщинъ другого и обратно. То-же самое мы находимъ у племени Diegi и пр. Но болѣе или менѣе у всѣхъ этихъ племенъ произошло уже начало индивидуализаціи брака, хотя бракъ по группамъ все-таки продолжаетъ существовать въ указанныхъ предѣлахъ родства, подчиняясь въ большей или меньшей степени извѣстнымъ, регулирующимъ половыя отношенія обычаямъ. Обыкновенно молодые люди въ возрастѣ 14—15 лѣтъ, а дѣвушки около 10-ти лѣтъ получаютъ уже право полового сожителства между собою. Это вступленіе въ права взрослога человѣка происходитъ болѣе или менѣе торжественно: въ извѣстные дни, для этого назначенные, устраиваются половыя оргіи, причемъ молодымъ людямъ обоимъ половъ дается даже сигналъ, возвѣ-

щающій свободу отношеній; случается при этомъ, что дѣвушки оспариваютъ другъ у друга какого-нибудь парня и очень часто вступаютъ по этому поводу между собою въ драку. У племени Діэри это еще болѣе регулировано: будущіе супруги—*rigaigû*—выбираются совѣтомъ старѣйшинъ племени, и затѣмъ имена ихъ торжественно провозглашаются въ народномъ собраніи вечеромъ во время церемоніи обрѣзанія. Затѣмъ, въ назначенное для свадебнаго праздника время, устраивается оргія, и молодымъ людямъ предоставляется свобода вступить между собою въ связь. Такимъ образомъ, каждый мужчина, подвергшійся операциі обрѣзанія—церемоніи, съ которой собственно начинается брачный сезонъ и носящей очень характерное названіе *Mindrai*, т. е. мира (такъ какъ, вѣроятно, въ виду этого торжества прекращаются всякія враждебныя отношенія между соедѣнными племенами)—можетъ имѣть *rigaigû*. Во время каждой изъ слѣдующихъ затѣмъ подобныхъ же церемоній онъ можетъ приобрести еще одну супругу и т. д. и имѣть ихъ нѣсколько. Дѣвушки въ свою очередь могутъ имѣть нѣсколькихъ мужей. Если двое мужчинъ имѣютъ одну и ту же супругу, то въ случаѣ, если не окажется въ данномъ мѣстѣ другой женщины того-же клана, она достается по праву старшему возрастомъ ¹⁾ Въ изслѣдованіи объ украинской свадьбѣ мы видѣли уже почти совершенно аналогическіе этимъ нравы у африканскихъ зулусовъ и т. п. Всѣ эти примѣры показываютъ намъ, что у примитивныхъ народовъ на извѣстной степени развитія культуры и при извѣстномъ стремленіи регулировать половыя отношенія, собранія молодежи, остатки которыхъ мы видимъ въ нынѣшнихъ вечерницахъ и посидѣнкахъ, имѣютъ характеръ общинно-брачнаго установленія. Такое же значеніе должны были имѣть, слѣдовательно, славянскія посидѣнки и вечерницы; онѣ имѣли его еще нѣсколько столѣтій тому назадъ и даже еще въ прошломъ столѣтій, когда противъ нихъ вооружались представители христіанской церкви, какъ противъ „Богу и человѣкомъ нена-

1) *Georges Raynaud: La femme, le mariage et la famille en Australie (Bulletin de la soc. d'Ethnographie, Août, 1890, № 42, p. 148, 147).*

вистнаго бѣснованія“ и „мерзкаго беззаконія“, о чемъ мы упоминали уже выше. Характерныя черты болгарскихъ посидѣнокъ, заключающіяся въ томъ, что въ нихъ могутъ участвовать только молодые люди и дѣвушки, достигшіе брачнаго возраста и не вступившіе еще въ бракъ, что изъ нихъ исключаются вовсе всѣ состоящія въ бракъ, что дѣвушки каждой части села или города собираются на отдѣльную посидѣнку, что парни, собравшись отдѣльно, ходятъ съ одной посидѣнки на другую, что собранія эти происходятъ съ извѣстной торжественностью лѣтомъ въ деревни вокругъ огня и сопровождаются пѣніемъ, что оканчиваются онѣ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, совмѣстнымъ спаньемъ и что, наконецъ, при удаленіи съ нихъ обращается особое вниманіе на то, чтобы никто не оставался безъ пары, причемъ недостающія для образованія паръ лица замѣняются подставными, изъ чего видна ритуальность этого обычая,—всѣ эти черты, черты, несомнѣнно, очень архаическія даютъ намъ, кажется, право предположить, что эти собранія молодежи представляютъ собой не что иное, какъ переживанія и даже остатки описанныхъ нами примитивныхъ обычаевъ, существовавшихъ въ свое время и у славянъ, которые по словамъ лѣтописи „брати не имѣяху, но игрища межю селы“—и именно межю селы, такъ какъ села тогда представляли собой небольшія еще поселенія отдѣльныхъ родовъ, если не просто большихъ матриархально-семейныхъ общинъ. Это не были собранія молодежи для одного только времяпровожденія и выбора другъ друга для вступленія въ бракъ—это были прямо брачныя торжества, коллективныя свадьбы,—игрища эти были именно брачнымъ установленіемъ, которое замѣнилось потомъ бракомъ индивидуальнымъ и возникшей изъ него патриархальной семьей.

Описывая вступленіе австраійскихъ и африканскихъ дикарей въ брачныя отношенія, мы старались отмѣтить то обстоятельство, что вступленіе дозрѣвшей молодежи въ ея новыя права и функціи сопровождается у нихъ извѣстной торжественностью и совершается въ извѣстное время. По аналогіи слѣдовало-бы предполагать, что черты подобной-же опредѣленности должны бы были сохраниться и въ обычаяхъ

посѣденокъ и вечерницъ. Тѣмъ не менѣе мы этого не замѣчаемъ въ сколько-нибудь ясной формѣ ни въ Болгаріи, ни въ Украинѣ, ни въ прочихъ славянскихъ странахъ. Обыкновенно эти собранія молодежи продолжаются болѣе или менѣе круглый годъ: начинаясь съ осени, т. е. со времени окончанія полевыхъ работъ, прерываясь на нѣкоторое время, въ теченіе постовъ, они возобновляются потомъ весною въ видѣ сборищъ на улицѣ или за селомъ и продолжаются болѣе или менѣе все лѣто ¹⁾. Только въ очень немногихъ мѣстностяхъ замѣчаются нѣкоторые признаки определенности. Такъ, напр., какъ мы сказали уже, въ Врбицѣ вечерницы продолжаются отъ Великодня до Спасовдень, въ Украинѣ вечерницы начинаются со дня св. Симеона Лѣтопроводца, въ Оренбургской губ.—отъ Успенія, въ Олонецкой—отъ Рождества и т. п. ²⁾. Ни начало зимнихъ собраній, ни лѣтнихъ, ни конецъ ихъ не ознаменовываются никакими особенными торжествами и вообще, какъ мы говоримъ, не приурочены ни къ какому празднику, а обуславливаются главнымъ образомъ причинами чисто экономическими и бытовыми. Происходитъ это, по всей вѣроятности, отъ того, что, потерявши всякое значеніе брачнаго установленія, эти собранія молодежи превратились въ сборища, лишеныя всякаго ритуальнаго характера и чисто увеселительныя, сохранивши въ себѣ только слѣды стариннаго своего значенія, по которымъ мы едва можемъ возстановить ихъ прежній смыслъ.

Совершенно иное видимъ мы, переходя собственно къ свадьбамъ и обращая наше вниманіе на обычное время ихъ совершенія. Уже въ украинской свадьбѣ мы замѣтили нѣкоторыя черты, указывающія на то, что брачныя торжества въ древности совершались, по всей вѣроятности, въ извѣстныхъ времена года, на что уже раньше было обращено вниманіе Кавелинымъ и г. Сумцовымъ, и, основываясь на чисто соларномъ характерѣ свободныхъ религиозныхъ церемоній и сходствѣ ихъ съ обрядовой стороною весеннихъ и

1) Н. Сумцовъ: Досѣтки и вечерницы, стр. 2, 3 и слѣд.

2) *ibid* Op. et loc cit.

купальскихъ игръ, мы высказали возможность предположенія, что такими временами года могли быть именно солнечные праздники. Такія черты, указывающія на существованіе прежде опредѣленныхъ брачныхъ сезоновъ, собственно въ украинскихъ свадебныхъ обычаяхъ, обрядахъ и пѣсняхъ очень немногочисленны и заключаются главнымъ образомъ въ сохранившемся въ нѣкоторыхъ свадебныхъ пѣсняхъ упоминаніи о ярмаркахъ невѣсть и въ фактѣ существованія подобныхъ ярмарокъ въ очень еще недавнее время въ Карпатской Руси; всѣ же относящіяся сюда выводы или, лучше сказать, догадки и предположенія были сдѣланы какъ нами, такъ и болѣе ранними изслѣдователями, преимущественно на основаніи рѣзко бросающагося въ глаза брачнаго смысла всѣхъ почти весеннихъ и лѣтнихъ игръ и праздниковъ, совпадающихъ съ праздниками солнечнаго культа. Между тѣмъ очень большая теоретическая важность этихъ предположеній о существованіи у древнихъ славянъ опредѣленнаго времени для заключенія браковъ нуждается въ болѣе фактическомъ подтвержденіи, которое мы и находимъ въ этнографіи болгаръ.

Обыкновенно въ настоящее время свадьбы въ Болгаріи, какъ и въ прочихъ странахъ, болѣе или менѣе уже цивилизованныхъ, происходятъ въ теченіе всего года, за исключеніемъ, разумѣется, постовъ, когда вѣнчаніе невозможно по причинамъ чисто религіознымъ. Высокосные годы, впрочемъ, по словамъ г. Шапкарева, не считаются счастливыми для заключенія браковъ: „а въ высокосна година не се женятъ за що то вѣрвать, че кои то се женятъ въ таева година, нетраяли, т. е. умиралъ единий или другий членъ отъ това съпружества“¹⁾. Затѣмъ въ распредѣленіи свадебъ по временамъ года въ Болгаріи, какъ и почти во всѣхъ прочихъ странахъ, играютъ роль болѣе всего причины экономическія, вслѣдствіе которыхъ наибольшее количество свадебъ приходится на осень. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Болгаріи онѣ начинаются отъ Голѣма Богородица (15 августа)²⁾

1) *Шапкаревъ*: Сборникъ отъ Болгарски народни умотворенія ч. III. кн. VII, стр. 87.

2) *Каравеловъ*: Памятники народ. бита Болгарь I стр. 251

или, начавшись съ конца іюля, бываютъ въ августѣ и сентябрѣ; очень часто также справляютъ свадьбы отъ Богоявленія и до начала Великаго поста ¹⁾. Но въ одной изъ мѣстностей, довольно впрочемъ обширной, а именно въ дебърскомъ окруженіи въ Македоніи, мы встрѣчаемся съ обычаемъ очень оригинальнымъ и повидимому совершенно исключительнымъ—совершать свадьбы только въ одно опредѣленное время года, если даже не въ опредѣленный день. По словамъ г. Ястребова, „въ селахъ дебърскаго округа сватовство совершается въ день Петра и Павла (29 іюня), точно также какъ и свадьбы бываютъ въ этотъ же день. Сосватавшій дѣвушку 29 іюня долженъ ждать цѣлый годъ, чтобы жениться въ этотъ же день“ ²⁾. Нѣсколько болѣе подробное разъясненіе этого обычая находимъ мы въ „Свадебарскихъ обычаяхъ и пѣсняхъ отъ Дебърско-то записанныхъ г. Цѣпенковымъ. Свѣршуачките въ Дебърските села Река и свадбите се праатъ во еден месец на Сведено (светъ день) што си го имаат: Илгден, Петровден или Богородица, чунки Рекалите сет поске по тугина, по работа, по маѣсторлук, да тогаі си идат по дома. Тие што се за свѣршуанье, ке се свѣршат, и тие што еет за жѣненье, ке се жѣнат; да колку свадби што ке се праат во едно село, сите во еден ден ке и праат. Коі во коі ден ке се свѣршит, пѣрвно до послезвнио, попо со ред ке си и запишит и до годината кога ке и венчая секого пак според свѣршуачка-та: коі понапред се свѣршили, и тоі понапред ке се венчат“ ³⁾. Наконецъ, наиболѣе подробное описаніе этого въ высшей степени интереснаго обычая мы имѣемъ въ извѣстной статьѣ Верковича. „Одинъ изъ главнѣйшихъ обычаевъ, по которому они (Мылги) рѣзко отличаются отъ прочихъ македонскихъ болгаръ, заключается въ томъ, что у нихъ обрученіе и женитьба бываютъ въ извѣстное время и день года для всѣхъ безъ исключенія; въ другое время, а также и въ день года, не можетъ быть никакого обруче-

¹⁾ Верковичъ. Op. cit. стр. 12.

²⁾ Ястребовъ: Обычай и пѣсни турецкихъ Сербовъ, стр. 408.

³⁾ Сборникъ за народ. умотвор., наука и книжн. т. III стр. 56.

ніа, ни женитьбы: того изъ Мылковъ, который осмѣлился бы обручиться или же жениться въ какое-либо иное время года, община строго наказываетъ и считаетъ его нечестнымъ человѣкомъ. Такимъ срочнымъ временемъ назначены и обычаемъ освящены всѣ дни съ 20 іюля мѣсяца (день пророка Іліи) по 15 августа (день Успенія Богородицы). Въ теченіе этого мѣсяца всякій, кто пожелаетъ, долженъ обручиться, или жениться; въ противномъ случаѣ онъ долженъ дожидаться того же времени слѣдующаго года. „Открытіе этого свадебнаго періода происходитъ слѣдующимъ образомъ. Въ день пророка Іліи, послѣ окончанія литургіи, самый старѣйшій изъ поселянъ выходитъ въ средину села, окруженный народомъ и имѣя по правой сторонѣ священника, а по лѣвой сельскаго старшину (челникъ ходжабаши), за которыми съ обѣихъ сторонъ слѣдуютъ другіе старики; ставъ посрединѣ села, этотъ сѣдоглавый почтенный старецъ приглашаетъ къ себѣ молодежь, одѣтыхъ въ праздничное платье, и объявляетъ имъ, что „по Божьей волѣ свадьбы начинаются“. Молодежь кланяется ему, становится на колѣна передъ священникомъ подъ его благословеніе и цѣлуетъ ему руку, потомъ всѣ, вставши, стрѣляютъ нѣсколько разъ изъ ружей въ знакъ, что свадьбы уже начинаются. Спустя нѣсколько минутъ, начинаютъ развѣваться знамена (препуре) надъ крышами тѣхъ домовъ, въ которыхъ должны быть свадьба или обрученіе: знамя бываетъ красное, шитое золотомъ и съ позолоченнымъ яблокомъ на вершинѣ его, если хозяинъ вводитъ въ свой домъ сноху, если же онъ только обручаетъ своего сына, то позолоченнаго яблока не бываетъ на знамени“¹⁾).

Читатель извинитъ намъ эту довольно длинную выписку, которая оказывается необходимой, такъ какъ она составляетъ единственный документъ относительно этого этнографическаго явленія, такъ мало еще изслѣдованнаго, но имѣющаго въ высшей степени важное теоретическое значеніе. Для объясненія этого явленія и связи его съ прочими явленіями эво-

¹⁾ *Верковичъ* Op. cit. стр. 5. О свадебномъ значеніи яблока будетъ сказано далѣе.

люциі брака и семьи, вопросъ о немъ долженъ быть поставленъ на точку зрѣнія, главнымъ образомъ, антропологическую. Какъ было только что сказано, наблюдаемое въ настоящее время почти у всѣхъ сколько-нибудь культурныхъ народовъ распределеніе браковъ по временамъ года зависитъ несомнѣнно отъ очень большого количества причинъ, между которыми главную роль играютъ причины религіозныя и экономическія въ обширномъ смыслѣ этого слова. Но во времена болѣе отдаленныя на это могли вліять причины болѣе естественныя и прежде всего, разумѣется, тѣ, которыя вліяютъ на періоды совокупленія у животныхъ. Съ этой точки зрѣнія вопросъ о свадебныхъ періодахъ или сезонахъ былъ въ первый разъ поставленъ и въ значительной степени разрѣшенъ финляндскимъ ученымъ г. Вестермаркомъ въ его замѣчательномъ сочиненіи *The history of human marriage*. Посвящая этому вопросу цѣлую главу своего обширнаго труда (*chart. II. A human pairing season in primitive times*), авторъ прежде всего разсматриваетъ имѣющіяся въ наукѣ данныя относительно течки у животныхъ и, въ частности, у антропоидныхъ обезьянъ и, принимая во вниманіе существованіе извѣстнаго закона, общаго для всего животнаго царства, и тѣсное біологическое сходство между человѣкомъ и антропоидными обезьянами, приходитъ къ заключенію, что періодъ спариванія у древнѣйшихъ людей или ихъ человѣкоподобныхъ предковъ долженъ былъ быть приуроченнымъ къ извѣстному времени года ¹⁾. Дѣйствительно, мы находимъ остатки этого и до настоящаго времени у наиболѣе дикихъ племенъ. У калифорнійскихъ индійцевъ, у туземцевъ западной Австраліи, у нѣкоторыхъ дравидійскихъ племенъ Индіи, у многихъ африканскихъ племенъ, по выраженію Oldfield'a объ австралійцахъ: „дикарь, подобно полевымъ звѣрямъ, имѣетъ только одно время совокупленія въ году ²⁾“⁴. У многихъ изъ этихъ народовъ, какъ напр. у зулусовъ, какъ мы рассказывали въ пер-

1) *Westermarck: The history of human marriage*. L. 1891, стр. 27.

2) „Like the beasts of the field the savage has but one time for copulation in the year“ (*ib.* p. 28.)

вомъ отдѣлѣ настоящей работы ¹⁾, время это празднуется съ особой торжественностью и представляет собой уже довольно много общаго съ нашими „игрищами межю селы“. У индійскаго племени Госовъ, по словамъ полковника Дальтона, бываетъ въ январѣ, „когда житницы наполнены хлѣбомъ, и народъ“, по его собственному выраженію, „преисполняется чертовщиной“, большой праздникъ, очень напоминающій сатурналии, во время котораго происходит полное половое смѣшеніе, не смотря даже на родственныя отношенія ²⁾.

Въ нравахъ древнихъ монархій Америки и Азіи мы находимъ нѣсколько указаній на существованіе подобныхъ же обычаевъ и, во всякомъ случаѣ, на то, что бракъ имѣлъ свое опредѣленное время въ году. Въ Перу, напр., бракъ былъ совершенно государственнымъ установленіемъ и также имѣлъ свое опредѣленное время. Каждый годъ во всемъ государствѣ всѣ молодые люди и дѣвушки, достигшіе брачнаго возраста, должны были являться на площадь своего города и села въ установленный для этого день. Въ Куско самъ Инка сочеталъ бракомъ членовъ своего семейства на публичной площади. Въ другихъ городахъ начальники округовъ, нѣчто въ родѣ нынѣшнихъ губернаторовъ или префектовъ, дѣлали то-же самое относительно лицъ высшаго и низшихъ классовъ. Всякій бракъ внѣ своей административной группы былъ строго запрещенъ. Община каждаго города или села должна была выстроить домъ для новобрачныхъ, а родственники и прочіе граждане снабжали его всѣмъ необходимымъ для хозяйства ³⁾. Мендоза, путешествовавшій въ Средней Азіи и Китаѣ, рассказываетъ, что въ провинціяхъ Китая, граничащихъ съ Манджуріей, въ извѣстные опредѣленные для этого дни всѣ, желавшіе жениться и выйти замужъ, собирались въ назначенные для этого города въ каждой про-

¹⁾ Сборн. за народ. умотвор., наука и книж. т. V, стр. 222, примѣч.

²⁾ *ibid.* стр. 28—29.

³⁾ *Garcilasso: Histoire des Ynkas. L. IV chap. 8. Letourneau: L'Evolution du mariage et de la famille. p. 216. Laumier: Cérémonies nuptiales. p. 336.*

винціи и тамъ записывались особыми чиновниками. Если мужчинъ оказывалось больше, чѣмъ дѣвушекъ или наоборотъ, то бросали жребій, и оставшіеся должны были ждать до слѣдующаго года, когда ихъ помѣщали въ первую очередь. Затѣмъ упомянутые чиновники дѣлили всѣхъ жениховъ и невѣстъ на три категоріи, смотря по ихъ состоянію и красотѣ, и женили болѣе богатыхъ юношей на болѣе красивыхъ дѣвушкахъ, взимая съ первыхъ болѣе высокую плату, которая шла на приданое менѣе красивымъ дѣвицамъ. За этими брачными церемоніями слѣдовали большія празднества въ особыхъ домахъ, нарочно для того построенныхъ въ каждомъ городѣ и снабженныхъ въ достаточномъ для всѣхъ количествѣ постелями, буфетами и прочимъ хозяйствомъ, необходимымъ для новобрачныхъ въ теченіе всѣхъ этихъ праздниковъ, которые продолжались 50 дней. Затѣмъ, всѣ отправлялись по своимъ домамъ ¹⁾). По словамъ Плато-Карпини, монгольскій ханъ „если потребуетъ у кого незамужнюю дочь или сестру, — ее безпрекословно отдають ему. Ежегодно или черезъ нѣсколько лѣтъ, собираетъ онъ дѣвицъ изъ всѣхъ владній татарскихъ, изъ нихъ оставляетъ онъ себѣ тѣхъ, которыхъ хочетъ, а другихъ раздаетъ своимъ людямъ, какъ ему вздумается ²⁾“. Въ древнемъ Римѣ каждый годъ въ апрѣлѣ происходили праздники Венеры, а у Маннгардта и Кулишера ³⁾ можно найти цѣлый рядъ указаній на то, что въ Германіи, Англіи, Эстляндіи и проч. сохранилось много обычаевъ, свидѣтельствующихъ о приурочиваніи браковъ къ извѣстному времени года, чаще всего къ веснѣ и началу лѣта. Въ древней Руси свадьбы имѣли, повидимому, тоже свой опредѣленный періодъ, по крайней мѣрѣ, изъ двухъ мѣстъ текста Псковской лѣтописи мы можемъ заключать, что извѣстное время въ году, а именно конецъ января и начало февраля, было извѣстно подъ именемъ свадебъ, и это выраженіе употреб-

1) *Gaya: Cérémonies nuptiales de toutes les nations* 1580, reimpr. p. 100—102.

2) *Бестужевъ-Прюминъ: Русская Исторія* I стр. 280.

3) *Mannhardt: Wald und Feldkulte* I. стр. 449, 450, 469 et seq.; *Kulischer. Die geschlechtliche Zuchtwahl bei den Menschen in der Urzeit* (Zeitschrift für Ethnologie t. VIII стр. 152—156), цит. у *Westermarck'a. Op. cit.* p. 29.

лялось, очевидно, въ языкѣ, какъ совершенно опредѣленный терминъ, для обозначенія этого періода времени ¹⁾).

Такъ называемые базары или ярмарки невѣсть относящіяся, очевидно, къ этой же категоріи явленій, представляютъ собою не менѣе важный фактъ въ этомъ отношеніи. Ежегодныя брачныя собранія молодежи—эти „игрища межю селы“—были, по всей вѣроятности, не только праздниками, вызывавшими прекращеніе всякихъ военныхъ дѣйствій между племенами, часто находившимися во взаимной враждѣ²⁾, но давали также возможность производить вмѣстѣ съ тѣмъ обмѣны своихъ произведеній и заключать торговыя сдѣлки, что вмѣстѣ съ заключеніемъ браковъ, принявшихъ со временемъ характеръ купли или выкупа невѣсть, и подало поводъ къ этого рода названію. Такіе базары или ярмарки невѣсть существовали вокругъ всей сѣверной стороны Балканскаго полуострова и невольно заставляютъ вспомнить объ извѣстнѣ Помпонія Мелы относительно Фракійцевъ, приведенномъ нами выше. У старинныхъ писателей мы находимъ извѣстія, что въ Венеціи дѣвушки, достигшія совершеннолѣтія, были собираемы и выводимы на рынокъ, гдѣ ихъ окружала цѣлая толпа мужчинъ, и публичный крикунъ продавалъ ихъ съ аукціона ³⁾. Въ румынской Трансильваніи существовавшія прежде ярмарки невѣсть видоизмѣнились въ сельскіе праздники, продолжающіеся и до сихъ поръ на возвышенности Gaïna, и ихъ интересному описанію посвящена цѣлая глава въ недавно вышедшемъ подробномъ сочиненіи г. Маріану о румынскихъ свадьбахъ ⁴⁾. Въ другой мѣстности — Halmágy—существуетъ и до сихъ поръ, такъ назыв. базаръ поцѣлуевъ:

¹⁾ Въ Псковской лѣтоп. подъ годомъ 6910 (1402): „Явися звѣзда хвостатая на западной странѣ и въсхожаше съ прочими звѣздами отъ свадебъ (февраля мѣс.) до Вербной субботы“, и далѣе подъ 1460 г.: „генваря 22 о свадьбахъ бнсть пожаръ во Псковѣ...“ (*Карамзинъ. Исторія Госуд. Россійск. Прикѣч. къ т. V. №№ 222 и 386*).

²⁾ У австралійскаго племени Diegi церемонія обрѣзанія, за которой слѣдуетъ ежегодный общинно-брачный праздникъ, какъ сказано выше, носятъ названіе Mindraï, т. е. миръ. G. Raynaud op. cit. p. 147.

³⁾ *De Colières. La foreste nuptiale* P. 1600, reimpr. Bruxelles 1863. p. 27.

⁴⁾ *S. H. Mariami. Nunta la Români. Bucuresti 1890.* глава X: Târgul de fete. стр. 70—80.

всѣ вышедшія въ теченіе года замужъ молодыя женщины собираются въ извѣстный день на ярмарку, одѣтыя въ свои вѣнчальные костюмы, и цѣлуютъ всѣхъ мужчинъ, какіе имъ попадутся на встрѣчу, за что получаютъ съ каждаго небольшой подарокъ или нѣсколько мѣдныхъ монетъ¹⁾. Затѣмъ у русняковъ въ Угорской Руси до конца прошлаго, а можетъ быть и до начала нынѣшняго столѣтія существовали ярмарки невѣстъ въ Красномъ Бродѣ, описаніе которыхъ можно найти въ *Annales des Voyages Malte-Brun'a* въ извлеченіи изъ статьи Rohrer'a, помѣщенной въ *Vaterlaendische Blaetter* 1810—1811 года²⁾, а также въ *Časopis Českeho Musea* (1859, I, 101³⁾). Наконецъ, въ первой части настоящей работы мы упоминали уже объ указаніяхъ, какія имѣются въ украинскихъ свадебныхъ пѣсняхъ относительно существованія подобныхъ же базаровъ невѣстъ въ Меджибожѣ и Крупинѣ⁴⁾.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что существованіе опредѣленнаго разъ въ году времени для заключенія браковъ у македонскихъ болгаръ вовсе не представляетъ собою явленія случайнаго или исключительнаго. Рядъ приведенныхъ нами фактовъ показываетъ съ достаточной, кажется, ясностью, что явленіе это есть остатокъ чрезвычайно древняго и, вѣроятно, повсемѣстнаго обычая, имѣющаго свое начало въ чисто-физиологическихъ основахъ существованія и размноженія примитивнаго человѣка, перешедшихъ потомъ въ обычай, долго сохранявшійся, но потомъ измѣнившійся или даже

1) R. Chérad. La Hongrie contemporaine P. 1891. p. 66.

2) *Annales des Voyages*. t. XVI (1811) p. 109—111. Самъ Rohrer извлекъ свои свѣдѣнія изъ *Szirmai*; *Notitia topographica incluti Comitatus Zempleniensis* и *Bartholomai*; *Memorabilia provinciae Czetneck, Neusold*. 1799.

3) Свѣдѣнія изъ *Čas. Čes. Musea* были сообщены въ сокращенномъ, впрочемъ, видѣ въ книгѣ г. Сумцова: „О свадебныхъ обрядахъ“, и по ошибкѣ, кажется, отнесены къ Чехіи (стр. 22).—Полнѣе они приведены въ нашей статьѣ „*Rites et Usages nuptiaux en Ukraine*“ (*L'Anthropologie*, 1892).

4) Сборн. за народ. умотвор. IV, стр. 197. Указаніе на подобныя же базары или ярмарки дѣвушекъ мы находимъ, можетъ быть, также и въ одной изъ болгарскихъ пѣсенъ:

„Да дойдешъ, Нено, да дойдешъ
На хубави день Велидень
Голѣмъ ся соборъ собира,—

Отъ деветъ села моми-те
Десето село—наше-то“.
(Челакоевъ. стр. 108).

почтиисчезнувшій, вслѣдствіе появленія новыхъ условій жизни и ихъ осложненія.

Возвращаясь затѣмъ къ самому обряду начатія свадебъ въ Дебърскомъ окружіи Македоніи, мы должны обратить вниманіе читателя еще на то, повидимому, очень важное обстоятельство, что въ тотъ же самый день, когда открывается свадебный сезонъ, а именно день св. Илиі, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, а именно въ Велешко, хотя и не входящемъ въ составъ Дебърскаго окружія, но населенномъ Мыяками же, выходцами изъ Дебъры ¹⁾, по словамъ г. Шапкарева „стова единъ общеселски или общински курбанъ служба. Вичкитъ селяни излизатъ внѣ отъ селото на едно опредѣлено мѣсто, (вѣроятно на оброчище). Тамъ колятъ единъ волъ, варятъ го въ общи казанъ. Отъ свареното мѣсо расподѣлятъ по часть на всекое семейство, испосѣднали всекое, на особни търпези. Курбанъ стова съ нѣкои обряди и молитви отъ страна на селский священникъ ²⁾“ Подобные же курбаны и празднества устраиваются во многихъ другихъ мѣстахъ Македоніи и сѣверной Болгаріи. Въ Неврокопскомъ окружіи (село Скребатно) „на Илиинъ день сяка една воца си завала единъ бравъ (овенъ) за курбанъ. Курбаніе то обыкновенно въ другы деніе трябува да са готвятъ надробени въ харанія, а на тоя день са пекотъ на шишъ овни-тѣ въ пещо“ ³⁾. Курбанъ вообще совершаютъ въ настоящее время въ Болгаріи въ видѣ домашняго, сельскаго или общиннаго праздника. обыкновенно въ день патрова семьи или того святого, которому посвящена мѣстная церковь. Но врядъ ли возможно сомнѣваться въ томъ, что празднества эти имѣютъ характеръ вполне дохристіанскій и, будучи первоначально праздниками домашнихъ и мѣстныхъ божествъ, только впоследствии были приурочены къ празднованію памяти христіанскихъ святыхъ, сохранивши, впрочемъ, вполне всю свою языческую обрядность, начиная съ принесенія кровавой жертвы, какъ извѣстно, вовсе не допускаемой христіанствомъ. Въ Кюстендильскомъ окружіи, когда жертвенное животное уже сварено

¹⁾ *Верковичъ*, *op. cit.* стр. 4.

²⁾ *Шапкаревъ*. Сборникъ отъ българскія народ. умотвор. ч. III, кн. VII, стр. 185.

³⁾ *Чолаковъ*: Народенъ Сборникъ, стр. 110.

и разложено въ паницы для ѣды, никто не начинаетъ ѣсть, пока трапеза не будетъ благословлена. Но „попа сега не може да благослови; тукъ въ тоя случай, ще благославя най-старий отъ селени-тѣ“, а священникъ благословляетъ только потомъ ¹⁾. Нѣкоторыя обстоятельства указываютъ какъ будто бы на солнечный характеръ этихъ праздниковъ и даютъ поводъ къ сближенію ихъ съ однимъ изъ главныхъ религіозныхъ обрядовъ свадьбы, а именно съ приготовленіемъ и торжественнымъ вкушеніемъ коровай. На второй день частно-семейнаго курбана у македонскихъ болгаръ, который продолжается „цѣли три дни, като на свадьба“, готовятъ особый хлѣбъ (просфору), и „свещеникъ посѣщава всекое отъ празнуующитѣ домакинства и прочетва на трпезата единъ приносъ (просфора), кой-то, разрѣзанъ послѣ на малки кжчета, раздава го на вситѣ присжтствующи, домашни и гости... това се нарича: „креванъ е хлѣбъ“, а понегдѣ „пресвѣта“ ²⁾. Все это, разумѣется, слишкомъ недостаточно еще для окончательнаго сближенія курбановъ съ солнечными, а затѣмъ и съ свадебными годовыми праздниками, но мы считаемъ все-таки умѣстнымъ упомянуть объ этомъ, хотя бы для того только, чтобы обратить вниманіе на эти факты съ извѣстной точки зрѣнія ³⁾.

¹⁾ *Шанхаревъ*, *op. cit.* стр. 187.

²⁾ *ibid.* стр. 183.

³⁾ Трудно, конечно, предполагать, чтобы курбанъ, какъ одинъ изъ видовъ жертвоприношенія, представлялъ собою особенность какой-нибудь отдѣльной расы или народа, — вѣрнѣе всего, что этотъ обычай есть одна изъ формъ общечеловѣческихъ. Но по особенностямъ своимъ болгарскій курбанъ имѣетъ наиболѣе сходства съ подобнымъ же обрядомъ у черемисъ (о черемисахъ и ихъ отношеніи къ болгарамъ мы говорили выше) съ тою только разницей, что черемисскій обрядъ, будучи еще вполне языческимъ, сохранилъ въ себѣ гораздо болѣе чертъ примитивно-арханческихъ и разнаго рода деталей, которыхъ уже не существуетъ въ болгарскомъ. Такъ, у черемисъ жертвоприношеніе происходитъ обыкновенно въ лѣсу, въ священной рошѣ, замѣняющей храмъ (кереметь), и адресуется къ какому-нибудь дереву, какъ къ божеству. (*Смирновъ*: Черемисы стр. 199—202), обрядъ совершается цѣлымъ обществомъ (*ib.* стр. 205) Главнымъ божествомъ, которому приносятъ жертву, является богъ неба, богъ урожая; молятся, обращаясь на востокъ къ солнцу; происходятъ пляски парами, при чемъ принято за правило, чтобы мужъ не плясалъ съ женой; наконецъ, отъ имени боговъ благословляются молодухки, вышедшія замужъ со времени прошлаго дняго праздника. Торжественное приношеніе богамъ никогда не совершаетъ самъ жертвователь (хотя бы онъ былъ и одинъ): онъ выбираетъ посред-

Во всякомъ случаѣ, фактъ существованія до нынѣшняго времени особаго брачнаго времени года у болгаръ даетъ намъ новое и въ высшей степени важное подтвержденіе той теоріи опредѣленныхъ брачныхъ періодовъ, которой начало положено было предположеніями Кавелина и г. Сумцова, и открываетъ затѣмъ дорогу какъ жъ вполне научному установленію свадебнаго значенія „игрищъ между селы“ у древнихъ славянъ, такъ и къ болѣе детальному и фактическому изученію вопроса о происхожденіи свадебныхъ обрядовъ вообще или, по крайней мѣрѣ, тѣхъ изъ нихъ, которые обнаруживаютъ такое бросающееся въ глаза сходство съ извѣстными языческими весенними и лѣтними солнечными праздниками. Здѣсь мы не можемъ, разумѣется, отдаться этому изученію и оставляемъ это, какъ предметъ одной изъ нашихъ слѣдующихъ работъ.

В. Волковъ.

ника—старика, умѣющаго хорошо читать молитвы. (ib. стр. 202). Точно такъ же, какъ и у болгаръ, у черемисъ кровавыя жертвы замиляются уже часто хлѣбомъ, иногда представляющимъ по формѣ своей подобіе жертвеннаго животнаго (приничныя лошади (ib. стр. 196.) и т. д. Очень много сходства съ этими черемисскими и болгарскими обрядами представляютъ подобныя же великорусскіе обряды, совершаемые, между прочимъ, тоже въ день св. Иліи, точно такъ же какъ въ Петровъ день и другіе. Въ Вологодской губ. еще не особенно давно въ Петровъ день приводили къ церкви быка, кололи его, варили тутъ же въ котлахъ и всѣмъ миромъ разговлялись его мясомъ на кладбищѣ. Всѣ селенія прихода изъ года въ годъ строго соблюдали между собой очередь доставки и привода къ церкви обреченнаго на жертву животнаго, часть котораго отдѣлялась и въ пользу церковнаго причта, какъ и въ Болгаріи. (Н и в а 1883, № 18 стр. 410). Извѣстный путешественникъ прошлаго столѣтія Делехвизъ видѣлъ въ Пермской губ., что поселяне на мірскую складку приводили съ собою въ день св. Иліи быка, другіе — теленка и съѣдали всею деревней. (*Сазаровъ*: Сказанія русскаго народа, изд. 1886 г. II, стр. 101). Въ Тульской губ. въ старину поселяне пекли на мірскую складчину хлѣбъ изъ новой ржи, приносили для благословенія въ церковь и раздавали нищимъ отъ всей деревни (ib. стр. 101). Въ Архангельской губ., въ день св. Иліи рѣзуть подобныиъ же образомъ барановъ (*Сумцовъ*: О свад. обр., стр. 107). Сходство между описанными обрядами этихъ трехъ народовъ по всей вѣроятности, далеко не случайное, и объясненія его надо искать въ ихъ историческихъ отношеніяхъ. Въ Украинѣ очень отдаленный намекъ на пѣчто подобное представляетъ собою обычай зажигать свѣчи на рогахъ быковъ во время церковнаго праздника въ Криницѣ (*Записки Югозап. Отдѣла И. Рус. Географич. Общ. II, стр. 180 и слѣд.*), но это принадлежитъ, очевидно, къ всеѣмъ другой категоріи подобныхъ же явленій.

САУРЪ ВАНИДОВИЧЪ.

В. Θ. Миллеръ напечаталъ въ „Журн. Мин. Нар. Просв.“ статью: „Былина о Саурѣ и сродныя съ ними“. Матеріаломъ ему послужили шесть былинъ, которыя, повидимому, всѣ рассказываютъ объ одномъ и томъ же лицѣ. Въ одной былинѣ богатырь, о подвигахъ котораго поется, называется Константиномъ, въ другой онъ стоитъ безъ имени, въ остальныхъ носятъ имена Суровень, Суравѣсть, Суровець. Эти послѣднія В. Θ. Миллеръ считаетъ за искаженія прозвища Суровичъ, т. е. Сауровичъ, сынъ Саура; въ той былинѣ, въ которой богатырь названъ Константиномъ, отецъ его названъ Сауромъ.

Сводное изъ шести вариантовъ содержаніе былины будетъ такое: Во время отсутствія царя (Саура) царица родитъ сына, который, подростши, отправляется искать отца, встрѣчаетъ на пути ворона, сидящаго на дубу, хочетъ стрѣлять въ него, но воронъ указываетъ ему на болѣдья него славную задачу; черезъ рѣку Смородину переправляется (или изъ Трепетовыхъ горъ поднимается) татарскій или сорочинскій царь. Царевичъ дерется съ татарами; сорочинскій царь велитъ рыть ямы и въ ямахъ ставить поторчины. Конь царевича оступился и упалъ въ яму; царевича схватили, связали и ведутъ на казнь, но онъ ломаетъ оковы, хватаетъ татарина, машетъ имъ, а потомъ осью телѣжною побиваетъ татаръ и добирается до самого царя. Нѣкоторые варианты на этомъ кончаются, но былина несомнѣнно имѣла продолженіе. Мы доскажемъ его послѣ.

Г. Миллеръ приписываетъ этой былинѣ восточное происхожденіе. „И богатырь и его враги носятъ еще тюркскія имена: имя богатыря до сихъ поръ еще прикрѣплено къ

южно-русскимъ степнымъ курганамъ-могиламъ. Всѣ варианты записаны въ восточной Россіи, въ Поволжьѣ, и не проникли въ районъ живой эпической традиціи нашего сѣвера, въ Олонецкую губернію⁴. Въ то время, какъ другіе былины приурочены къ двору кievскаго Владиміра, здѣсь отецъ-царь является царемъ какого-то бусурманскаго владѣнія, астраханскаго или алыберскаго.

Послѣ такого результата изслѣдованія русской былины естественно рождается желаніе обратиться къ степному эпосу и поискать, не найдется ли въ немъ сходнаго сюжета съ сходными именами.

У калмыковъ существуетъ былина подъ названіемъ Джангаръ, которая поется подъ аккомпанементъ балалайки или гуслей. Она была переведена на нѣмецкій языкъ Бергманомъ и напечатана въ его *Nomadische Streifereien unter d. Kalmüken*, Riga, 1805, Th. IV; потомъ на русскій Бобровниковымъ въ 1854 г. (Вѣстникъ Имп. Русск. Геогр. Общ. 1854, кн. 12); текстъ ея напечатанъ г. Галстунскимъ. Бобровниковъ въ предисловіи къ своему переводу говоритъ, что экземпляръ, съ котораго онъ переводилъ, записанъ въ Багадохуровскомъ улусѣ; но въ его рукахъ былъ и другой экземпляръ, записанный для О. Ковалевскаго въ Хошутовскомъ улусѣ. Они во многомъ не сходны; третья запись, переведенная Бергманомъ, имѣетъ совсѣмъ другое содержаніе, чѣмъ двѣ предыдущія, хотя имена дѣйствующихъ лицъ тѣ-же.

Багадохуровскій экземпляръ Джангаріады начинается описаніемъ ставки хана Джангара и его свиты. Ханъ-Джангаръ живетъ у горы Арсаланъ Алтай, у моря Эрджи шартакъ; у него 6000 и 12 богатырей. По правую сторону его сидитъ Далай-алтанъ цѣджи, „море золотая грудь“, пастухъ грознаго бога Махагалы; онъ знаетъ на 99 лѣтъ впередъ и можетъ безошибочно разсказать за 70 лѣтъ назадъ. По лѣвую руку сидитъ богатырь Эргу-Гумбо; кромѣ того еще упоминаются богатыри Сабаръ, Уланъ-Хонгоръ и др. Въ это описаніе вставленъ разсказъ о томъ, какъ Уланъ-Хонгоръ плѣнилъ Сабара и привезъ къ Джангару. Далѣе былина разсказываетъ, что богатыри кидаютъ жребій, кому ѣхать

на караулъ или на заставу на горѣ Эрмелукъ. Жребій падаетъ на Уланъ-Хонгора, потомъ на Алтанъ-Цѣджи, но ханъ не отпускаетъ ихъ; послѣ того жребій выпадаетъ Сабару. Сабаръ отправился на гору Эрмелукъ и поднялся на ея вершину. Съ горы онъ увидѣлъ, что семь какихъ-то богатырей угоняютъ ханскій табунъ; это были семь богатырей Замбалъ-хана. Хотя главный изъ нихъ былъ убитъ Сабаромъ, однако остальные шесть богатырей вогнали табунъ въ море и онъ поплылъ черезъ море. Сабаръ не смѣетъ поѣхать къ спуску къ морю; тамъ его ждутъ шесть Замбаловыхъ богатырей; остальной же берегъ недоступенъ: „страшный красный берегъ въ 7000 сажень усаженъ острыми остріями, какъ шильями“. Когда шесть богатырей стали наступать на него, онъ столкнулъ свою лошадь и самъ прыгнулъ съ берега. Лошадь завязла въ черной грязи, и Сабаръ не могъ ея вытащить. Богатыри рубили берегъ мечами и стали вали красную землю на Сабара. Сабаръ, чтобъ не быть заваленнымъ, поплылъ по морю. Слухъ объ угонѣ табуна доходитъ до хана Джангара. Алтанъ-Цѣджи гадаетъ и говоритъ, что табуны отогнаны богатырями Замбалъ-хана. Богатырь Уланъ-Хонгоръ получаетъ лошадь Аранзула и позолоченный сандалный мишиль (какое-то орудіе) и отправляется догонять табунъ. Сабаръ успѣлъ уже заворотить табунъ назадъ; табунъ вышелъ на берегъ, и, не смотря на старанія шести богатырей помѣшать, пустился въ горы. Конь Сабара, увязшій въ грязи, разлягалъ грязь и высвободился. Сабаръ съѣлъ на него и поѣхалъ вслѣдъ за табунъ. Тутъ присоединяется къ нему Уланъ-Хонгоръ. Они убили Замбаловыхъ богатырей, отрубили имъ головы и привязали ихъ въ торока ихъ лошадей, затѣмъ этихъ лошадей заставили войти въ море и плыть на другую сторону. Головъ, привязанныхъ въ торока насчитывается не шесть, а семь, слѣдовательно тутъ присчитана также голова и того богатыря, который былъ раньше убитъ. Сабаръ и Уланъ-Хонгоръ возвращаются въ ставку Джангара.

Хошутовскій списокъ начинается тѣмъ, что мудрецъ Алтынъ-Цѣджи задумывается и узнаетъ, что гдѣ-то на западѣ есть князь Хара-Джилѣнъ, который обращается въ

каменную скалу, иль скоро начнут стѣбить въ него ил рубить его, и обладаетъ 39 овецъ; шевтанн. Хара-Джиганъ покушается овладѣть лошадью Джангара; Уманъ-Хонгоръ обещается привести Хара-Джигана связаннаго и сражается въ походѣ.

Содержаніе Джангаріады въ переводѣ Бергмана (Benjamin Bergmann, *Nomadische Streifereien unter den Kaimäken in den Jahren 1852 und 1853. Kaza, 1855. IV Theil. S. 183—214*) таково: Богъ Джангаръ царствуетъ при Шара-Алтаѣ, вождь громаднаго племени Шаргу-далай. При Джангарѣ богатыри: Алтагъ-Цэчжи, Саваръ, Хонгоръ и друг. Въ сторонѣ, гдѣ закатывается солнце, живетъ повелитель 7000 земель Шара-Гурго. Онъ посылаетъ въ Джангару посла Бурса-Бобо-цагана съ требованіями, чтобы Джангаръ выдалъ коня Аранзала и богатырей Хонгора красного и Алтагъ-Цэчжи. Джангаръ отказывается въ просьбѣ. Хонгоръ велѣдъ за этимъ, безъ ханскаго разрѣшенія, на свой страхъ немедленно отправляется во владѣнія Шара-Гурго, добѣждаетъ до плѣшиваго овчара, который на хромои пестрой лошади пасъ 500 овецъ, принадлежавшихъ Алтану-Цэчжи; пастухъ рассказываетъ Хонгору о дорогѣ въ Шара-Гурго: нужно перевалить хребетъ Бокосиль, затѣмъ переѣхать безтравную степь, какъ бы сожженную пожаромъ; на переѣздѣ потребуется семь дней и семь ночей; далѣе попадутся колодезь Ташугинъ-Шара и рѣка Нотуга; отсюда будетъ видно вершину бѣлой горы, у которой живетъ Шара-Гурго. Хонгоръ добѣждаетъ до ставки Шара-Гурго, входитъ въ нее ночью ползкомъ на колыньхъ, тушитъ ядонецъ горящую лампу, беретъ спящаго на золотой подушкѣ Шара-Гурго правой рукой подъ голову, лѣвой подъ ногу, выноситъ его и садится на своего коня; но конь не двигается съ мѣста. Хонгоръ оставляетъ Шара-Гурго на мѣстѣ и хочетъ удалиться, но его окружаютъ люди; онъ сражается съ ними, но изнемогаетъ въ этой битвѣ. У Джангара былъ подарокъ отъ Великаго ламы, обитающаго въ Зу (т. е. далай-ламы, живущаго въ Мэкко-цу или въ Ласкѣ), именно золотой оракулъ (Golde Wahrmitel); смлою этого вѣщаго средства Джангаръ узналъ, что Хонгоръ находится въ опасности. Онъ заставляеть гадать

богатыря Гумбо на лопаткѣ; тотъ гадаетъ и описываетъ, въ какомъ затруднительномъ положеніи очутился Хонгоръ. Джангаръ отправляется въ походъ; происходитъ битва съ людьми Шара-Гурго; въ серединѣ бьется Алтанъ-Цэчжи, Джангаръ на правой рукѣ, Хонгоръ на лѣвой (конца повѣсти у Бергмана не было).

Бергмановскій эпизодъ есть очевидно вариантъ хошутовскаго стиха, бывшаго въ рукахъ Бобровникова; вмѣсто Хара-Джилэна у Бергмана Шара-Гурго; мѣсто золотого оракула, Golde Wahrmittel, повидимому, занимаетъ Алтанъ-Цэчжи ¹⁾.

Всѣ эти три списка записаны у астраханскихъ калмыковъ, но мнѣ извѣстно, что Джангаръ есть и у китайскихъ калмыковъ, т. е. у торгоутовъ, кочующихъ на хребтѣ Тарбагатай, и у торгоутовъ, живущихъ на р. Эдзинъ-голѣ, а также, вѣроятно, его знаютъ и остальные сородичи астраханскихъ калмыковъ, олюты Алашани и Хухунора (въ сѣверо-восточномъ Тибетѣ). Если небольшой отрывокъ калмыцкаго племени далъ три расходящихся списка, то племя въ цѣломъ его составѣ, разсѣянное на пространствѣ отъ Волги до центральныхъ частей Тибета, нужно думать, дастъ еще нѣсколько вариантовъ.

Калмыцкая былина имѣетъ съ русской былинной о Суровцѣ нѣкоторыя сходныя черты въ сюжетѣ и сходныя имена. Въ русской былинѣ описывается побоище съ сорочинами или татарами, и въ одномъ вариантѣ это побоище приурочено къ переправѣ черезъ рѣку Смородину; въ калмыцкой битва богатырей также связана съ переправой черезъ „черное море“. Въ русской былинѣ угонъ табуна нѣтъ, но, можетъ быть, это опущеніе; можно сдѣлать предположеніе, что царь сорочинскій переправлялся черезъ Смородину уже послѣ набѣга, возвращаясь домой съ награбленной добычей. Въсть объ этомъ сообщаетъ въ русской былинѣ воронъ; въ багацохуровскомъ спискѣ калмыцкой былины ясно не сказано, кто принесъ первую вѣсть объ угонѣ табуна; когда первое извѣстіе уже получено, Алтынъ-Цэчжи задумывается и от-

1) *Алтынъ-цэчжи по-монгольски* — „золотая грудь“.

крывается, кто угналъ табуна; хошутовскій же списокъ начинается прямо съ того, что Алтынъ-Цѣджи задумался и узналъ, что Хара-Джилѣнъ хочетъ овладѣть конемъ Джангара. Вѣроятно и въ багадохуровскомъ первую вѣсть давалъ Алтынъ-Цѣджи. Тутъ нельзя не обратить вниманіе на то, что Алтынъ-Цѣджи, стоящій на мѣстѣ вѣщаго ворона русской быliny, названъ пастухомъ бога Махагала и что воронъ считается ламаистами священною птицею бога Махагала. Богатыря Суровца (Константина) можно видѣть въ Сабарѣ калмыцкой быliny; по крайней мѣрѣ, эпизодъ о Суровцѣ, упавшемъ вмѣстѣ съ конемъ въ выкопанную татарами яму можно сравнить съ Сабаромъ, который увязилъ своего коня въ грязи. Вмѣсто накопанныхъ татарами ямъ съ вбитыми въ нихъ „поторчинами“—въ калмыцкой быlinѣ „страшный красный берегъ въ семь тысячъ сажень съ ножевыми остріями“, о которомъ нѣсколько строкъ ниже еще разъ сказано: „берегъ въ семь тысячъ сажень усѣянъ остріями, словно шильями“. Мудрецъ Алтынъ-Цѣджи своимъ вѣщимъ зрѣніемъ видитъ всѣ эти подробности переправы табуна и рассказываетъ хану Джангару; въ русской быlinѣ воронъ также провѣщилъ богатырю въ моментъ переправы черезъ рѣку, но тутъ замѣчается несоотвѣтствіе въ томъ, что Алтынъ-Цѣджи обращается съ рѣчью къ хану Джангару, а не къ Сабару, какъ бы слѣдовало для параллельности, и потому въ его рассказѣ описывается и поведеніе самого Сабара на переправѣ. Такое несопадѣніе не должно представляться неожиданнымъ при той ломкѣ сюжета, которой онъ могъ подвергаться при пересадѣ на другой языкъ. И въ вариантахъ русской быliny роль отца и сына повидимому смѣшиваются, какъ на это указываетъ въ своей статьѣ В. Ф. Миллеръ. Въ русской быlinѣ конь самъ освобождается изъ ямы и является къ своему хозяину; также и въ калмыцкой: онъ разлягалъ грязь, и прибѣжалъ къ Сабару. Въ русской быlinѣ богатырь говоритъ своимъ противникамъ: „кто хочетъ жить подольше, тотъ бѣжи подаль, а кто хочетъ жить поменьше, тотъ подвинься поближе“; въ калмыцкой одинъ изъ семи Замбаловыхъ богатырей говоритъ своему противнику: „если ты другъ

жизни своей, слой"! (Джангарь, стр. 21). Калмыцкому Хонгору въ русской былинѣ нѣтъ соотвѣтствующаго лица, но В. О. Миллеръ сближаетъ былинку о Суровцѣ съ былинкой о Михайлѣ семицѣтѣ кievскомъ, конь котораго также ввалился въ ровъ, выкопанный татарами; на выручку Михайлѣ ѣдетъ его отецъ Данило Игнатьевичъ; слѣдовательно Хонгору, ѣдущему спасать Сабара, отвѣчаетъ отецъ Михайлы. Калмыцкая былина не ставитъ Сабара въ какія либо родственныя отношенія къ Хонгору, но въ ней есть загадочный эпизодъ о Сабарѣ. Этотъ богатырь трехъ лѣтъ лишился родителей; мангусы овладѣли его подданными. Достигши пятилѣтняго возраста, онъ собирается воевать съ мангусами. Вѣщій Алтынъ-Цѣджи обращаетъ вниманіе Джангара на Сабара и предупреждаетъ, что, побѣдивъ мангусовъ, Сабаръ не дастъ покою и подданнымъ Джангара. Джангарь, сѣвъ на коня, выѣзжаетъ съ своими богатырями ловить Сабара, но Сабаръ сшибаетъ богатырей съ сѣделъ и не дается имъ въ руку. Жена Джангара будитъ спящаго богатыря Уланъ-Хонгора, и тому удается догнать Сабара, устоять отъ его ударовъ, схватить Сабара и привезти его въ ставку Джангара. Въ обоихъ эпизодахъ о Сабарѣ является одно и то-же лицо—Уланъ-Хонгоръ; въ одномъ онъ ѣдетъ выручать Сабара изъ бѣды, въ другомъ онъ ловитъ его, получая отъ него удары; тутъ недоговоренная, можетъ быть, параллель къ Данилѣ Игнатьевичу, который ѣдетъ выручать сына Михайла и вступаетъ въ бой съ сыномъ (послѣднее приписывается и Сауру Ванидовичу).

Калмыцкая былина имѣетъ въ себѣ не мало именъ, сходныхъ съ именами русской быliny. Сауръ русской быliny напоминаетъ богатыря Сабара или Савара калмыцкой. Сорочинскій (татарскій) царь въ русской былинѣ носитъ имена Кунгуръ, Курганъ Смородовичъ, Кумбаль Самородовичъ, Курбанъ Курбановичъ. Курганъ сходно съ Гурко въ спискѣ Бергмана, Кумбаль съ Замбаломъ багацохуровскаго списка; Кунгуръ съ Уланъ-Хонгоромъ того же списка, а также и съ Джангаромъ. Курбанъ напоминаетъ монгольское *гурбан*, „три“. Намъ извѣстенъ только одинъ случай; въ которомъ это слово встрѣчается въ составѣ личнаго имени, это въ

имени божества Гучинъ-гурба-Хормустень-ханъ, которое трудно привлечь къ занимающей насъ сказкѣ. Въ другомъ случаѣ *гурбан* входитъ въ составъ названія предмета, который въ сказаніяхъ могъ бы становиться цѣлью исканія; иногда въ сказкахъ это и бываетъ; мы имѣемъ въ виду буддійскій терминъ *гурбан-эрдени*, „три драгоценности“; трудно, конечно, придумать путь, которымъ этотъ терминъ могъ перейти въ личное имя, хотя второй членъ и встрѣчается между именами монгольскихъ богатырей (Эрдави-мергевъ, Эрдени-Харалигъ); развѣ могло случиться это такимъ родомъ, что въ сюжетѣ былины заключается эпизодъ о добываніи и привозѣ драгоценности, „гурбанъ-эрдени“, и часть имени добываемаго предмета была обращена въ имя богатыря. А что такая тема влючалась въ калмыцкую былину, это предполагать возможно. Въ списокѣ Бергмана Уланъ-Хонгоръ хочетъ увезти похищеннаго Гурко; но конь не двигается, такъ что Уланъ-Хонгоръ долженъ оставить Гурко на мѣстѣ—тема, не рѣдко соединяющаяся съ темой о похищеніи святыни. Въ Бергмановскомъ списокѣ и цѣль вражескаго набѣга не табуль, а богатырь Алтынъ-Цѣджи, и „Золотой торсъ“, имя котораго тоже вызываетъ сходныя соображенія. Мы припоминаемъ по этому случаю монгольскую легенду объ Абатаѣ, который везъ въ Монголію статую бога Гамбогуру (или Махагала) и на дорогѣ статуя дальше не захотѣла двигаться: Абатай отсѣкъ верхнюю часть тѣла и только ее увезъ въ Монголію (см. Потанинъ, Очерки сѣв. зап. Монголіи, IV, 333). Эта верхняя часть можетъ быть и есть Алтынъ—цѣджи, „Золотой торсъ“¹⁾. Можетъ быть, на связь съ легендой объ Абатаѣ указываетъ и то, что Алтынъ-Цѣджи въ багацохуровскомъ улусѣ названъ пастухомъ бога Махагала. Привезенная Абатаемъ статуя подвергается потомъ нападенію хана Галдана; хотя рассказъ объ этомъ событіи мало напоминаетъ калмыцкую былину, но въ

¹⁾ Алтынъ-цѣджи ср. съ Алтынъ-чечей; такъ называется бѣлокъ въ сѣверной Монголіи; въ переводѣ это значить „золотая чаша“. Въ сказкѣ минусинскихъ татаръ Алтынъ-тата караулитъ „золотую чашу“ съ животворной водой у „золотой березы“ (по-сойотски *алтын кадын*; по-монгол. *алтан жосум*; ср. олетьское Алтынъ-гасунъ, Полярная звѣзда).

ней также упоминается переправа черезъ рѣку Орхонъ, воды которой поднимаются и топятъ вражеское войско. Если рѣка Смородина, стоящая въ былинѣ о Саулѣ Леванидовичѣ не напоминаетъ этотъ сердитый разлившійся Орхонъ, то его можетъ напомнить другая Смородина, которая разливается и топитъ богатыря Добрыню Никитича. Галданъ — ханъ олютовъ или олѣтовъ; олѣтами, улѣтами называютъ себя калмыки, живущіе въ предѣлахъ Китайской имперіи; имя это въ монгольской письменности является въ формѣ *уггелд*. Не отсюда ли мужики углицкіе въ былинѣ о Саулѣ Леванидовичѣ? Олюты считаютъ себя потомками нѣкоего Цороса; и теперь одно калмыцкое поколѣніе называетъ себя цоросами, но могли бы себя такъ называть и всѣ олюты; въ такомъ случаѣ мы могли бы нападеніе Галдана на статую, привезенную Абатаемъ, назвать нашествіемъ цоросовъ. А если олюты никогда всѣ не назывались цоросами или чоросами, то, по крайней мѣрѣ, можно допустить, что въ древности была большая вѣтвь олѣтскаго племени, которая называла себя этимъ именемъ, больше, чѣмъ теперь, и которая впоследствии исчезла; она могла прійти въ южную Россію, сдѣлаться здѣсь извѣстною за свою силу и многочисленность и потомъ слиться съ другими неарійскими племенами, потерявъ свой языкъ, усвоивъ чужой, но сохранивъ въ памяти свои чоросскія преданія. Въ одной русской былинѣ богатырь Константинъ, сынъ Саула Леванидовича, очутился въ плѣну и въ тюрьмѣ у мужиковъ углицкихъ; въ другой царь Саурь Ванидовичъ въ плѣну и въ тюрьмѣ у мужиковъ сорочинскихъ; углицкіе мужики какъ будто одно и то-же съ сорочинскими, какъ и въ калмыцкой терминологіи угеледы то-же, что цоросы.

В. О. Миллеръ сближаетъ былинѣ о Суровцѣ съ кievской былинѣ о Михайлѣ Даниловичѣ; враждебный царь называется Уланице (что напоминаетъ первый членъ въ парномъ Уланъ-Хонгоръ) ¹⁾ или Бахметъ Тавруевичъ. Суровцу соответствуетъ Михайлъ Даниловичъ; такимъ образомъ для богатыря, который называется часто просто Суровцомъ, мы имѣемъ два христіанскіе имени: Константинъ и Михайлъ.

¹⁾ Ср. также Кара-Джилентъ въ Хопутовскомъ свистѣ. Уланъ-Джилентъ можетъ быть искаженіе новоязитаго монголакъ тюрскаго *маан, элаан, „эяла“*.

В. Ө. Миллеръ старается открыть, откуда попали въ эту, еще не утратившую слѣдовъ своего восточнаго происхожденія, былину два эти христіанскія имени и онъ находитъ въ лѣтописныхъ преданіяхъ подходящія лица. Мы сейчасъ укажемъ на былинку, записанную у дюрбютовъ около оз. Убса; если она не въ состояніи отклонить послѣднія соображенія В. Ө. Миллера, то, по крайней мѣрѣ, можетъ привести къ вопросу, не подготовила ли она своими ордынскими именами почву для привлеченія въ русскую былинку историческихъ именъ Михаила и Константина.

Дюрбютская былина содержитъ въ себѣ эпизодъ объ угонѣ царскаго табуна. Царскій сынъ Иринъ-Сайнъ-Гунынъ-настай-Микеле, трехлѣтокъ, собирается ѣхать въ погоню за табуномъ. Подобно тому, какъ Владиміръ отговариваетъ семилѣтка Михаила, и говорить, что онъ еще молодъ для богатырскихъ дѣлъ, такъ и въ дюрбютской былинѣ отецъ-царь и мать-царица не отпускаютъ Иринъ-Сайна. Они говорятъ ему, что онъ росъ въ нѣгѣ, что онъ людей хорошо не знаетъ, что онъ не имѣетъ ни братьевъ, ни сестеръ и одинокъ, какъ вѣтеръ въ полѣ, и уговариваютъ его пожить дома еще годъ.

Табунъ отогнанъ богатыремъ Харъ-Хурмукчиномъ¹⁾: второй членъ этого имени напоминаетъ имя монгольскаго божества Хормустень-хана или Гучинъ-Гурба-Гурбустень-хана, которое у сосѣднихъ тюрковъ произносится Курбустень-ханъ²⁾. Въ томъ числѣ отогнанъ и богатырскій конь Иринъ-Сайна, такъ что этотъ богатырь преслѣдуетъ табуны пѣшкомъ; это напоминаетъ Сабара калмыцкой быliny, но не въ эпизодѣ объ угонѣ табуна, а въ эпизодѣ о ловлѣ Сабара Уланъ-Хонгоромъ; Сабаръ, у котораго Джангаровы богатыри отбили лошадь, убѣгаетъ отъ Уланъ-Хонгора, сидящаго на лошади, пѣшой. Эпизода о подкопахъ и упавшемъ въ яму

1) Иринъ-Сайнъ поднимается на гѣстину и съ нея осматриваетъ, куда отогнаны табуны. Этой подробности въ былинѣ о Михаилѣ Даниловичѣ нѣтъ, но она есть въ калмыцкой: Сабаръ взѣхалъ на вершину высокой горы и съ нея увидалъ, что табуны несутся по направленію къ морю и его сзади гонятъ семь богатырей. Эта подробность есть также и въ греческой былинѣ объ Армури. Число богатырей, отгоняющихъ табуны, въ калмыцкой былинѣ семь; то же число въ Гесэриадѣ въ русской былинѣ о семи богатыряхъ, отгоняющихъ табуны изъ Цареграда.

2) Съ этимъ Гурба-Гурбустень ср. русское нарное Курбанъ Курбановичъ.

коня въ дюрбютской былинѣ нѣтъ; онъ замѣненъ тѣмъ, что Иринъ-Сайнъ находитъ своего коня съ обрубленными ногами; Иринъ-Сайнъ испѣляетъ коня. Оконившись, онъ вырываетъ дерево и съ нимъ продолжаетъ преслѣдованіе угнаннаго табуна. Въ русскихъ былинахъ въ рукахъ богатыря Суровца или Михаила татаринъ, а потомъ ось или ослѣдъ телѣжная; въ калмыцкой Сабаръ носить на плечѣ желтый топоръ, Уланъ-Хонгоръ какой-то позолоченный сандалный мишиль. Табуны, наконецъ, возвращены, какъ и въ калмыцкой былинѣ; Харъ-Хурмукчинъ убить. Иринъ-Сайнъ ѣдетъ далѣе; ему на встрѣчу ѣдетъ другой богатырь; они сѣзжаются для поединка, но тутъ происходитъ спознаніе. Богатырь, встрѣченный Иринъ-Сайномъ, оказался Коколемъ, племянникомъ Иринъ-Сайна. Сестра Иринъ-Сайна была замужемъ за богатыремъ Китынъ-Зеби; Хоръ-Хурмукчинъ убилъ Китынъ-Зеби и его беременную жену увелъ въ плѣнъ. Этотъ эпизодъ по мѣсту своего положенія въ былинѣ отвѣчаетъ встрѣчѣ Саура Ванидовича съ сыномъ или выѣзду на ратное поле Даниила Игнатьевича. Такъ какъ Иринъ-Сайнъ такой же малолѣтокъ, какъ Михаилъ, то въ выѣхавшемъ къ нему на встрѣчу богатырѣ слѣдовало бы признать Данилу Игнатьевича, но онъ обозначенъ въ дюрбютской былинѣ племянникомъ и такимъ образомъ является младшимъ, а не старшимъ богатыремъ. Такъ какъ Коколь выѣзжаетъ изъ враждебнаго лагеря, гдѣ онъ находился въ плѣну, то онъ соответствуетъ Сауру Ванидовичу, который находился въ плѣну у сорочиновъ. Тѣмъ же обстоятельствомъ, что онъ родился въ отсутствіи отца, онъ напоминаетъ Константина, сына Саула Леванидовича. Подобно тому, какъ мать снаряжаетъ Константина отыскивать отца, такъ мать Коколя посылаетъ сына отыскивать дядю. Мы думаемъ, что первоначально въ дюрбютской былинѣ дѣло происходило такъ-же, какъ и въ русской сказкѣ о Ерусланѣ, что отецъ вступалъ въ бой съ сыномъ, и можетъ быть даже одинъ изъ поединщиковъ назывался Арсланомъ. Въ той-же дюрбютской былинѣ ниже есть другой эпизодъ: Иринъ-Сайнъ вступаетъ въ бой съ волкомъ, который оказывается человѣкомъ въ обращенномъ видѣ, братомъ Иринъ-Сайна, по имени Арсланъ-Зеби. Можно пред-

положить, что вначалѣ исторія объ угонѣ табуна въ дюрбютской былинѣ имѣла такой видъ: Иринь-Сайнъ отбиваетъ табуна, убиваетъ Харь-Хурмукина и наѣзжаетъ на незнакомаго богатыря, который оказывается его сыномъ Арсланомъ. Впослѣдствіи родственныя отношенія замѣнены другими; въ незнакомомъ богатырѣ редакция стала видѣть или племянника или брата, причемъ имя Арсланъ при племянникѣ не удержалось, но сохранилось при братѣ. При сведѣніи вариантовъ въ одну большую былину оба эти варианта вошли въ сводный составъ—и бой или, по крайней мѣрѣ, встрѣча съ племянникомъ и бой съ братомъ. Но такъ какъ Иринь Сайнъ малолѣтокъ, то въ гадательномъ Арсланѣ скорѣе нужно видѣть отца, а не сына. Родители Иринь-Сайна были уведены въ плѣнъ мангысами; это случилось послѣ угона табуна, когда Иринь-Сайнъ ушелъ возвращать его. Но увозъ въ плѣнъ могъ стоять раньше; схема былины могла быть такая: увозъ родителей; Иринь-Сайнъ вырастаетъ безъ нихъ; или увозъ отца, и Иринь-Сайнъ рождается безъ него отъ оставленной беременною матери; когда онъ достигъ трехлѣтняго возраста, у его матери отогнаны табуны; онъ ѣдетъ возвращать табуны и мститъ мангысамъ, подобно Сабару, который трехлѣтъ лишился родителей, лишился подданныхъ, уведенныхъ мангысами, и на пятилѣтнемъ возрастѣ отправляется мстить мангысамъ; далѣе Иринь-Сайнъ достигалъ до мѣста плѣненія его отца; враги высылали отца на бой съ сыномъ.

Дюрбютская былина имѣетъ такое же право на сближеніе съ былинами о Суровцѣ, какъ и кievская о Михаилѣ. Въ ней есть всѣ тѣ темы, какъ и въ послѣдней: 1) богатырь малолѣтокъ, 2) отговариваніе родителей, 3) конь лишенный движенія, 4) дубина вмѣсто оружія, 5) встрѣча съ неузнаннымъ младшимъ родственникомъ и спознаніе. Не хватаетъ только сидѣнья по наговору въ погребѣ. Эта послѣдняя тема въ ордынскомъ фольклорѣ рассказывается отдѣльно о богатырѣ Шуно. По нашему мнѣнію, это послѣднее сказаніе прежде не стояло такъ особо отъ былины объ Иринь-Сайнѣ, какъ теперѣ. Въ статьѣ „Азирь повѣсти и Азирь легенды“ (Этн. Обзор., кн. XXV) я указываю на отношенія Иринь-Сайна къ Шуно; тамъ я старался уста-

новить тожество между тюркскимъ Шуно, тибетскимъ Гари и тюркскимъ Ерень-чиченомъ, признавая во всѣхъ ихъ фигуру мудраго совѣтника царя; къ этому же списку именъ мы отнесли и имя Иринъ-Сайнъ, которымъ могъ называться мудрый царь, замѣщавшій иногда мудраго совѣтника. Шуно сидитъ въ ямѣ по клеветѣ, какъ Михаилъ въ кievской легендѣ; его поднимаютъ изъ ямы; онъ освобождаетъ царство отъ плѣненія иностраннымъ царемъ, но, разобиженный несправедливостью отца, не хочетъ болѣе оставаться въ его царствѣ, удаляется въ иностранное царство (въ Русь). Мы сближаемъ его съ персонажемъ другихъ легендъ, который уноситъ у Чингисъ-хана знамя, мутовку (или золотой приколъ) и иногда также въ Русь. Эти похищаемые предметы родъ народнаго палладіума; съ ними соединено счастье народа. Это-то преданіе о сидѣннѣ въ ямѣ Шуно, дополненное темой о похищенномъ предметѣ и входившее, можетъ быть, въ составъ былины о богатырѣ, возвращавшемъ угнанный табунъ и прогонявшемъ набѣжавшихъ непріятелей, дошло до Кіева и превратилось здѣсь въ преданіе объ унесшемъ „золотыя ворота“ Михаликѣ, стоящее рядомъ съ былинной о Михаилѣ Даниловичѣ, въ составъ которой оно, вѣроятно, входило. Угонъ табуна и переправа черезъ море въ русскіхъ былинахъ исчезли; эти инциденты были въ ней, но теперь, только какъ блѣдный слѣдъ прежней редакціи, осталась въ одной изъ былинъ переправа черезъ Смородину. Мы представляемъ себѣ прежній видъ этой былины такимъ: царь Кунгуръ напалъ на царство Алыберское ¹⁾ и угналъ табунъ; но богатырь Константинъ нагналъ его въ то время, какъ онъ переправлялся черезъ Смородину.

Въ русской былинѣ богатырь Суровецъ носитъ христіанское имя Константинъ; въ кievской былинѣ отвѣчающій персонажъ называется Михаиломъ; въ дюрбютской Иринъ-Сайнъ-Гунынъ-настай-Мекеле. Въ виду сходства сюжетовъ и въ

¹⁾ Имя Алыберское нужно искать въ кругу сказокъ о нападѣ царя. Есть монгольскія сказки о царѣ, нападающемъ съ войскомъ на человека, живущаго у рѣки. Одинъ изъ вариантовъ этой темы ставить ее въ связь съ деревомъ *галбырсен*, приносящимъ яблоки, доставляющія счастье (см. мою книгу „Танц.—тиб. окр. Китая“, II, стр. 258). Не осмыслилось ли это имя дерева, какъ имя царства?

виду предположенія, что сюжетъ этотъ занесенъ съ востока, изъ орды, можно угадывать, что христіанское имя Константинъ явилось на мѣстѣ Гунынь-настай, а Михаилъ, Михайликъ на мѣстѣ Мекеле.

Имя Константинъ встрѣчается въ русскомъ былинномъ эпосѣ еще въ былинѣ о Васильѣ Буслаевѣ. Въ былинѣ онъ называется обыкновенно Костя Новоторженинъ. И. Н. Ждановъ въ своей статьѣ: „Василій Буслаевичъ и Волкъ Всеславьевичъ“ (Русск. былев. эпосъ, стр. 208) приводитъ отрывокъ изъ новгородской былины, въ которомъ не Буслаевъ хвалится итти на весь Новгородъ, а Костя Новоторженинъ. Не значить-ли это, что Костя иногда замѣщалъ Буслаева? Когда бъ такая замѣна являлась и въ эпизодѣ о Пилигримищѣ, получалось бы нѣкоторое совпаденіе съ былиной о Константинѣ Сауловичѣ; Буслаевъ дерется съ своимъ крестнымъ отцомъ и убиваетъ его; безымянный сынъ Саура въ которомъ мы можемъ видѣть Константина Сауловича, вступаетъ въ бой съ роднымъ отцомъ ¹⁾.

Дѣтство Константина Сауловича похоже на дѣтство Василья Буслаева. Семи лѣтъ Константинъ отданъ матерью учиться: въ Новгородской былинѣ: „Будетъ Васенька семи годовъ, отдавала матушка родимая, мать вдова Амелоя Тимофеевна учить его во грамотъ“. (Ждановъ, „Русскій былевой эпосъ“, стр. 199). Десяти лѣтъ Константиноушка уже вполне богатырь, и отъ его шуточекъ страдаютъ дѣти княженецкія, боярскія, дворянскія и купеческія. Со всѣхъ сторонъ жалуются на него матери (В. Э. Миллеръ, Былины о Саурѣ, стр. 375). Въ новгородской былинѣ: „въ пятнадцать лѣтъ сталъ онъ (Василій) на улицы похаживать, со робятмы шутки пошучивать: кого за ногу—нога-та прочь, кого за руку—рука-та прочь“ (Гильф., 153).

Рожденіе сына Саура необыкновенное; мать его ходила по саду, съ камени ступила на лютаго змѣя, обвился змѣй около ноги и оттого княгиня понось понесла. Необыкновенное рожденіе было и у Василья Буслаева по догадкамъ И. Н. Жданова („Русскій былевой эпосъ“, стр. 198).

Г. Потанинъ.

¹⁾ Конечно, замѣна Василья Костей легко можетъ быть объяснена ошибкой пѣвца.

РОДИНЫ И КРЕСТИНЫ,

уходъ за родильницей и новорожденнымъ.

(По матеріаламъ, собраннымъ въ Тульскомъ, Веневскомъ и Каширскомъ уѣздахъ, Тульской губ.)

Какъ въ средѣ другихъ классовъ, такъ въ крестьянскомъ быту въ особенности, роды обыкновенно представляютъ собою одинъ изъ самыхъ тяжелыхъ, самыхъ напряженныхъ моментовъ въ жизни каждой семьи. Еще до наступленія родовъ опасенія за ихъ благополучный исходъ и желаніе заврѣе узнать полъ и хотя отчасти судьбу младенца заставляютъ волноваться и беспокоиться не только беременную женщину, но и близкихъ ея родственниковъ. Довольно полное изображеніе переживаемыхъ ими за это время душевныхъ волненій мы находимъ въ тѣхъ обрядахъ, ворожбѣ и разнаго рода суевѣріяхъ, какими спровождаются родины и крестины.

Полъ ребенка имѣетъ большое значеніе въ будущемъ для матеріальнаго благосостоянія семьи: обыкновенно, мальчикъ обвѣщаетъ крестьянской семьѣ помощника, а дѣвочка разорительницу. Чтобы узнать, какого пола дитя пошлетъ Господь въ извѣстномъ случаѣ, находятъ на это указанія въ наблюденіяхъ надъ самою родильницею во время ея беременности, надъ послѣднимъ изъ ея дѣтей и надъ событіями, случающимися въ то время. Такъ, говорятъ, если беременная женщина полнѣетъ, то родить дѣвочку; то-же должно быть, если она при вопросѣ: „кого родишь?“ сконфузится, или если ея животъ во время беременности не измѣняетъ своей округлой формы. Наоборотъ, если она не конфузится, когда ее спрашиваютъ о томъ, кого она родить, и если жи-

вотъ у ней принимаетъ обостряющуюся („тычкомъ“) форму, то отъ нея родится мальчикъ. Мальчика же слѣдуетъ ждать, когда у послѣдняго ребенка на шеѣ волосы не заканчиваются косичкой, когда отецъ ожидаемаго дитяти во время пути найдетъ кнутъ, когда кто-нибудь изъ семейныхъ, выбѣжавъ съ ткацкимъ пруткомъ, увидитъ прежде всѣхъ какого-нибудь мужчину, когда посаженный за столъ ребенокъ изъ разложенныхъ предъ нимъ вещей выберетъ какую-нибудь принадлежность мужчины, а не женщины, напримеръ, кочетыгъ, но не наперстокъ, трубку, а не платокъ, и т. д., и т. д.

При наступленіи родовъ, когда болѣе всего сознается опасность, которой подвергается жизнь родильницы, всѣ находящіяся тогда въ домѣ прощаются съ послѣдней и уходятъ въ другую избу или иное мѣсто, остерегаясь при этомъ рассказывать о происходящемъ постороннимъ, въ той увѣренности, что роды бываютъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ болѣе лицъ о нихъ знаетъ. Съ родильницей остаются ея мужъ и призванная бабка—повитуха; они стараются, насколько возможно, облегчить, по ихъ понятіямъ, страданія родильницы. Для этого укладываютъ ее около рукомойника, обводятъ три раза около стола, заставляютъ держаться за привязанный въ брусу полатей кушакъ, когда сочтутъ нужнымъ, чтобы она рожала стоя; мужъ трижды перелѣзаетъ между ея ногъ. Если родильница не можетъ легко распростаться съ дѣтскимъ мѣстомъ, то ей даютъ спорыньи или солоду, или гущи квасной, или же, закатавъ въ хлѣбъ трехъ вшей съ трехъ головъ и заставивъ родильницу съѣсть шарикъ, говорятъ ей, что она съѣла ¹⁾. Вѣрять, что большое облегченіе родильницъ бываетъ также отъ распространеннаго въ народѣ произведенія: „Сонъ Пресвятыя Богородицы“, если она постоянно носить его съ собой, или во время родовъ положить въ головахъ, или прочтеть его сама, или дать прочитать кому-нибудь другому, или же, наконецъ, произнести

¹⁾ Последнее средство употребляютъ лишь въ Каширскомъ уѣздѣ; въ Тульскомъ и Веневскомъ уѣздахъ, хлѣбъ съ 3 вшами даютъ ѣсть коровамъ въ подобномъ же положеніи.

слѣдующую молитву, помѣщаемую въ нѣкоторыхъ спискахъ этого сна: „Господь со мною, Господь оберегаетъ меня, рабствою имя рекъ, во дни, и въ нощи, и на всякій часъ! Прошу и молю Тя, Господи, черезъ муку Твою святую, которую претерпѣлъ насъ ради грѣшныхъ, и кровь святую праведную, юже излялъ! Святый Пророче Предтече Господень Іоаннь и вси святіи! молитѣ о мнѣ грѣшной милостиваго Бога дати ми дитя породить!“ Когда женщинѣ родами приходится мучиться двое-трое сутокъ, то просятъ священника отворить въ храмѣ царскія двери, а иногда служатъ молебень св. вмч. Екаториѣ (24 нояб.), или Пресв. Богородицѣ Ѳеодоровской (16 авг.), или Троеручицѣ (28 іюня и 12 іюля), или Успенію Пресв. Богородицы (15 авг.), или же, наконецъ, запрестольной Божіей Матери, т. е. той ея иконѣ, которая находится за престоломъ въ мѣстномъ храмѣ. Во все время родовъ предъ иконами бываетъ зажжена вѣнчальная или крещенская свѣча.

Послѣ благополучнаго окончанія родовъ повивальная бабка закапываетъ дѣтское мѣсто въ какомъ-нибудь углу избы; затѣмъ, обмываетъ новорожденнаго, обрѣзаетъ и завязываетъ у него пуповину и, если ей покажется нужнымъ, исправляетъ его голову. Полагаютъ, что такъ какъ голова у ребенка первое время бываетъ мягка, какъ воскъ, то вполне зависить отъ повитухи, сдѣлать ли его круглолицимъ или длиннолицимъ, или даже какимъ-нибудь уродомъ. Моютъ младенца, изъ боязни обжечь его, едва нагрѣтою водою и въ нее, когда новорожденнаго обмываютъ въ первый разъ, обыкновенно кладутъ серебряныя деньги, выражая тѣмъ желаніе ему въ будущемъ богатства.

Управившись такимъ образомъ съ ребенкомъ, бабка хлопотеть около родильницы: парить ее въ банѣ или въ печи, править животъ и сдаиваетъ ея груди, чтобы удалить первое плохое молоко. Но иногда бываютъ случаи, когда около родильницы не приходится хлопотать ни бабкѣ, ни мужу: нѣкоторыя женщины рожаютъ очень легко. Когда придетъ время родить такой бабѣ, она выйдетъ на дворъ, разрѣшится отъ беременности безъ всякой посторонней помощи, потомъ сама же принесетъ новорожденнаго въ избу, сдѣлаетъ

для него и для себя все^нужное, и только послѣ, боясь „сглазу“, призываетъ на день или на два бабу.

Чтобы ребенокъ былъ покоенъ, для этого, по рожденіи, его обертываютъ отцовыми портами или, когда целенаютъ, то вмѣсто свивальника употребляютъ приготовленныя изъ хлопковъ для половинокъ или дерюгъ толстыя нити, извѣстныя подъ именемъ „верчи“; а для того, чтобы онъ былъ красивъ и привлекателенъ, его покрываютъ матеріей зеленого цвѣта.

Въ кумовья приглашаютъ кого-нибудь изъ близкихъ родныхъ или хорошихъ знакомыхъ; но когда прежде рождавшіяся дѣти умирали, и когда желаютъ, чтобы новорожденный былъ живъ, то приглашаются первые встрѣчныя ¹⁾).

— „Пойди, введи младенца въ православную вѣру“, — обыкновенно съ такими словами обращается отецъ ребенка къ мужчинѣ или женщинѣ, которыхъ онъ желаетъ пригласить къ себѣ кумомъ или кумой. И приглашаемые, въ виду того расположенія, которое высказывается къ нимъ со стороны родителей новорожденного въ этомъ приглашеніи, отказываются рѣдко, хотя званіе кума и кумы соединено съ кое-какими тратами. Кумъ, напримѣръ, покупаетъ для младенца крестикъ, приносить на крестины свой хлѣбъ и иногда самъ расплачивается съ духовенствомъ; кума же съ своей стороны обязана представить „на ризки“ аршина три-четыре ситцу, рубашку для ребенка и платокъ или полотенце священнику утеретьъ руки послѣ погруженія крещаемого въ воду.

Относительно таинства крещенія полагаютъ, что оно не всегда бываетъ дѣйствительно. Для его дѣйственности, по мнѣнію народа, отъ лицъ, принимающихъ участіе въ совершеніи крещенія, т. е. не только отъ священника, но и отъ дьячка, требуется полное сознаніе святости и важности со-

¹⁾ Званіе крестныхъ отца и матери даетъ послѣднимъ право на уваженіе со стороны крестника или крестницы, которое особенно ясно выражается на свадьбахъ, когда жениха и невесту ихъ крестные благословляютъ первыми послѣ родныхъ отца съ матерью, а на свадебныхъ угощеніяхъ занимаютъ за столомъ почетныя мѣста.

вершающагося таинства. Вотъ разсказъ, выражающій это народное воззрѣніе.

Въ одной деревнѣ жила женщина безъ мужа. Къ ней явился въ образѣ человека демонъ, и она отъ него забеременѣла. Беременной она ходила три года, послѣ чего отъ ней родился ребенокъ, удивлявшій всѣхъ своимъ большимъ ростомъ и тѣмъ, что черезъ недѣлю послѣ крестинъ онъ сталъ уже говорить. Сосѣди стали выпытывать родильницу: отъ кого такой ребенокъ? Любопытство спрашивавшихъ было удовлетворено самимъ-же ребенкомъ; онъ сказалъ: „Вы почитаете меня за христіанина, а я самъ чертъ!“—„А какъ же тебя крестили-то?“ спрашиваютъ его.—„Меня крестили не по череду: попъ былъ пьяный и поганый, а дьячекъ, хотя былъ трезвъ, да думалъ въ это время о другомъ, такъ что я теперь не закрещенъ и могу всегда отъ васъ уйти“. Сказалъ онъ это, ползъвъ подъ лавку—и скрылся; больше его не могли и найти.

Послѣ крестинъ начинаются поздравленія отца и матери—съ сыномъ или дочкою, кумовьевъ—съ крестникомъ или крестницей, бабки-повитухи—съ новымъ внукомъ или внучкой и т. д. Кума съ кумой сажаютъ за столъ и угощаютъ приготовленной уже для нихъ закуской и чаемъ, а самого виновника происходящаго торжества свиваютъ и кладутъ къ родильницѣ на разстеленную шерстью вверхъ шубу, чѣмъ выражается ему пожеланіе богатства.

Между тѣмъ хозяйнѣ дома идетъ приглашать, кого сочтеть нужнымъ, изъ своихъ родныхъ и знакомыхъ „къ младенцу на хлѣбъ на соль, кашу ѣсть“, и, когда приглашенные соберутся, устраивается крестильный обѣдъ. Кушанья, изъ которыхъ состоитъ послѣдній, отличаются сравнительнымъ изобиліемъ и разнообразіемъ, какъ бываетъ только по самымъ большимъ праздникамъ. Такъ, сначала подается холодное: въ постный день—обыкновенно сельди и квасъ съ кислой капустой, а въ скоромный—студень и квасъ съ яйцами и мясомъ; затѣмъ слѣдуютъ блюда: въ постный день—приправленный коноплянымъ масломъ щи съ снѣдками, картофельный супъ съ грибами и лапша; въ скоромный же—щи съ какимъ-нибудь мясомъ, ушникъ, т. е. супъ изъ потроховъ,

лапша съ курятиной или свиной, лапша молочная, и, наконецъ, каковъ-бы составъ кушаній ни былъ, на крестильномъ обѣдѣ необходимо считается гречневая каша, предъ которою въ большинствѣ случаевъ подается каша пшенная. Въ заключеніе обѣда, когда поѣдятъ послѣднее блюдо, бабка кладетъ на столъ пирогъ, ставитъ въ шапкѣ горшокъ съ кашей и на тарелкѣ штофъ съ водкой; при этомъ она говоритъ:

Шапка малахай,
А ты, родильница,
Въ годъ еще натряхай!
Или: Бабушка подходитъ,
Кашку подноситъ
На корнсть, на радость,
На Божью милость,
На толстня охонья,
На высокіе слярки.
Кашку на ложки,
Мальчику на ножки!

Или: Гости мои любящіе,
Гости мои дорогіе!
Къ вамъ бабушка идетъ,
Вамъ кашку несетъ.
Бабушка молоденька,
Несетъ кашку сладеньку.
Намъ не барни получать,
А только народъ приучать,
Чтобы бабушку знали,
Чаще въ гости звали!

Бабка начинаетъ угощать присутствующихъ, но тѣ, по обычаю, первую рюмку предлагаютъ угощающей:

— „Попробуй-ка сама, бабушка!“ шутятъ въ отвѣтъ на ея угощенія хозяинъ съ гостями. „Богъ знаетъ, какую ты водку-то намъ подаешь: можетъ она наговорная!“

Первымъ послѣ бабки пьетъ отецъ новорожденнаго. Для закуски ему она подаетъ въ ложкѣ пересоленную кашу, причемъ говоритъ:

— „Ѣшь, отецъ-родитель, Ѣшь, да будь пожеланиѣй къ своему сынку (или своей дочкѣ¹⁾!“

— „Какъ тебѣ сол(о)но, такъ и женѣ твоей было сол(о)но рожать!“

На такія слова угощаемый родитель иногда (въ Каширск. у.) отвѣчаетъ:

— „Сол(о)на кашка, и сол(о)но было женѣ родить, а еще сол(о)нѣй отцу съ матерью достанутся дѣтки послѣ“...

¹⁾ Этотъ обрядъ и даваемое ему здѣсь объясненіе имѣютъ сходство съ существующимъ въ описываемой мѣстности обычаемъ—солить окотившагося агненка и давать посыпанную соль вылизывать его матери, чтобы она болѣе любила свое дитя.

Затѣмъ, бросая кверху оставшуюся въ ложкѣ кашу, провозноситъ:

— „Дай только Богъ, чтобы дѣткамъ нашимъ весело жилось и они такъ же прыгали бы“...

За отцомъ младенца угощаются кумовья:

— „Выкушайте, куманьки дорогіе!“ говоритъ имъ бабка. „Съ крестницей (или крестникомъ) васъ! Какъ вы видѣли ее (или его) подъ крестомъ, такъ бы видѣть вамъ ее (или его) и подъ вѣнцомъ!“

Послѣ кумовьевъ пьютъ подносимую водку и остальные, сидящіе за столомъ. При этомъ каждый, не исключая и самого родителя, кладетъ сколько-нибудь денегъ на тарелку— въ пользу бабки, и на пирогъ—въ пользу родильницы.

Наконецъ, гости благодарятъ хозяевъ и, пожелавъ имъ всего хорошаго, а новорожденному добраго здоровья и многихъ лѣтъ, прощаются. Остаются только кумъ съ кумой; имъ вечеромъ того-же дня или утромъ слѣдующаго, чтобы „опохмѣлиться“ послѣ обѣда, предлагается закуска. За этой закуской кумъ получаетъ отъ кумы „на память“ платокъ, за что онъ, предварительно утерши полученнымъ подаркомъ себѣ губы, дѣлуетъ куму и отдариваетъ деньгами отъ 10 до 15 коп. При прощаньи кумовья отъ родильницы получаютъ по пирогу, за который въ свою очередь даютъ ей коп. по 15—20 или на такую же сумму какихъ-нибудь вещей, напримѣръ: платокъ, чаю, сахару, мыла и т. п.

Такъ заканчивается празднованіе по поводу рожденія и крещенія младенца.

Почти всѣ событія, случающіяся при родахъ и крестинахъ, а также различныя обстоятельства, имѣющія какое-нибудь отношеніе къ новорожденному, служатъ тѣмъ или другимъ указаніемъ на его будущую судьбу. Счастливъ, напримѣръ, ребенокъ, если родился въ „сорочкѣ“, или если онъ, будучи женскаго пола, похожъ на отца, а мужскаго похожъ на мать; равно хорошимъ предзнаменованіемъ для него считается, когда въ день его родинъ въ домъ какая-нибудь прибыль. Неживучъ тотъ младенецъ, который родился подъ исходъ мѣсяца, у кого голова раздвоенная, у кого ротъ не цвѣтетъ, т. е. у кого не бываетъ болѣзни

молочницы, въ которой на кончикѣ языка, губахъ и нѣбѣ появляется бѣлое творожистое вещество, что съ перваго же времени удивляетъ окружающихъ своею смышленостью; скорая же смерть предвѣщается новорожденному, когда въ день его родинъ случится какая-нибудь потеря, убытокъ, когда дадутъ въ другой домъ какую-нибудь вещь совѣтъ или взаимы или на поддержаніе, когда вмѣстѣ съ его крестными въ церкви бываютъ похороны. и когда его волосы, срызанные священникомъ и закатанные въ воскъ кунюмъ, не плаваютъ по водѣ въ купели, а тонуть.

Послѣ крестинъ бабка-повитуха остается въ домѣ родильницы съ недѣлю или двѣ. Обязанности ея въ это время состоятъ въ томъ, чтобы заботиться о ребенкѣ, ежедневно обмывать и пеленать его, а также ходить за родильницей и, если послѣдняя одинока, хлопотать вмѣсто нея по хозяйству. Родильницу она паритъ въ банѣ или печкѣ, помятъ различными лѣкарственными травами и правитъ опустившійся послѣ родовъ ея животъ, растирая его при этомъ деревяннымъ масломъ. Изъ лѣкарствъ, употребляемыхъ родильницами, извѣстны: настой водки на колганѣ, анисъ, богородская трава, ромашка и душица. Настой водки на колганѣ употребляютъ какъ средство, способствующее подъему живота; анисъ и богородскую траву пьютъ для того, чтобы изъ груди свободнѣе шло молоко; ромашку же и душицу— чтобы вызвать „краски“, или отъ простуды. Ничего кислаго и соленого родильницѣ не даютъ. Счастлива родильница, которая выберетъ себѣ бабку опытную и расторопную. Такая бабка можетъ со всѣмъ управиться и за всѣмъ усмотрѣть. Но не то бываетъ при бабкѣ начинающей или нерасторопной. Отъ ея несообразительности нерѣдко происходятъ и несчастные случаи: либо родильница простудится или объѣстся чего-нибудь кислаго или соленого, либо младенецъ ушибется или истечетъ кровью, когда развяжется пуповина, и т. д. и т. д.

Когда родильница достаточно оправится, и когда бабка сочтетъ возможнымъ уходить, происходитъ очищеніе всѣхъ присутствовавшихъ и принимавшихъ какое-нибудь участіе при родахъ. Зажигаютъ предъ иконами свѣчу, молятся и

потомъ водою, въ которую кладутъ хмѣль, яйцо и овесъ, умываются сами и моютъ младенца. Во время умыванья родильницы, бабка иногда говоритъ ей: „Какъ хмѣль легокъ да крѣпокъ, такъ и ты будь такая же; какъ яйцо полное, такъ и ты полнѣй; какъ овесъ бѣлъ, такъ и ты будь бѣла!“ А когда моютъ ребенка, то приговариваютъ: „Рости съ брусъ вышины, да печь толщины!“! Этотъ обрядъ извѣстенъ въ описываемой мѣстности подъ именемъ „размыванія рукъ“¹⁾.

Бабка за свои хлопоты, кромѣ денегъ, собранныхъ ею на крестильномъ обѣдѣ, получаетъ еще одинъ хлѣбъ, мыла съ фунтъ, платокъ и деньгами отъ гривенника до рубля.

По уходѣ бабки, всѣ хлопоты и заботы о ребенкѣ ложатся главнымъ образомъ на его мать. Прежде всего, что она должна бываетъ дѣлать, если не для блага ребенка, то для своего собственнаго спокойствія,—это выполнять по отношенію къ ребенку всѣ требованія, предъявляемыя ей многолѣтнею народною практикой. Такъ, чтобы младенецъ покойно спалъ, не должно качать люльку пустой; чтобы онъ безпрепятственно росъ, не нужно ему обрѣзывать ногтей и стричь волосъ ранѣе года; чтобы онъ не запоздалъ разговорной рѣчью, не нужно давать ему смотрѣться въ зеркало; чтобы не сдѣлался сидякой, т. е., чтобы онъ научился ходить не позднѣе своихъ сверстниковъ, не должно мести около него, когда онъ сидитъ на полу; чтобы не умеръ скоро, не слѣдуетъ его показывать спящимъ тому, кто до того времени его не видалъ, и, чтобы растущій ребенокъ былъ опрятенъ, матери его необходимо передъ затопомъ печи сметать съ загибѣтки золу. Мать въ пору младенчества своего дитяти должна особенно внимательно слѣдить за собой, чтобы не ругать, а тѣмъ болѣе не проклипать его и въ досадѣ не говорить ему: „пропади ты пропадомъ!“ Отъ брани и проклятія дѣти дѣлаются глупыми, или не растутъ, или пропадаютъ, или мрутъ не своею смертію и такимъ образомъ ихъ „ан-

¹⁾ Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ описываемыхъ уѣздовъ очищеніе совершается и надъ кошками, когда онѣ окотятся: кошку-мать и ея котятъ купаютъ въ рѣкѣ или прудѣ.

гельскія души гибнуть“. Въ предупрежденіе могущихъ случиться съ ребенкомъ несчастій, его передъ сномъ должно ограждать крестнымъ знаменіемъ и, когда онъ чихаетъ, говорить слѣдующее, предохраняющее младенца отъ пагубнаго дѣйствія бѣсовъ, привѣтствіе: „здравствуй, ангельская душа!“ Какъ вредны для дѣтей брань и проклятіе, и, наоборотъ, какъ спасительны для нихъ приведенныя предохранительныя слова, можно видѣть изъ множества народныхъ разсказовъ. Напримѣръ, разсказываютъ, былъ такой случай. Одна баба съ вечера побранила съ сѣмейными, разсердилась и выбранила ни за что, ни про что своего грудного ребенка. Заснула она и видитъ во снѣ — говоритъ ей кто-то: „возьми изъ люльки ребенка“. Проснулась баба, потянулась было за ребенкомъ, а въ люлькѣ-то его нѣтъ! Она вскочила, вздула огонь, глядитъ: ребенокъ мертвый, утопъ въ чугунѣ, что около люльки стоялъ... „А какъ онъ могъ попасть“, добавляют разсказчики, „если не бѣсъ его сволокъ: вѣдь онъ свить былъ?“ Или вотъ еще какая исторія произошла въ одномъ семействѣ, которое состояло изъ старика—хозяина, его старухи и ихъ невѣстки съ груднымъ ребенкомъ. „Разъ какъ-то ребенокъ этотъ расплакался. Мать стала его утѣшать, но что ни дѣлала, онъ все кричитъ. Она разсердилась и стала его ругать. „Фу, ты!“ говоритъ она: „чертъ тебя возьми! съ тобой ничего не подѣлаешь!“ Услыхавъ эти слова чертъ и съ того времени все хотѣлъ взять ребенка, но только никакъ нельзя было, потому что старикъ былъ очень богомоленъ и часто говорилъ: „Господи Іисусе Христе!“ Думалъ, думалъ чертъ, какъ быть? Наконецъ и удумалъ. Собрался у этого старика одинъ мужикъ быка красть. Еще съ вечера онъ подкрался ко двору и сталъ домигаться, когда все утихнетъ. Только слышитъ воръ, что кто-то вдругъ заговорилъ съ нимъ: „Здорово товарищъ!“—Кто ты? спрашиваетъ мужикъ. Чертъ назвалъ себя, а потомъ и говоритъ вору: „я вѣдь знаю, зачѣмъ ты пришелъ: была хочешь увести у этого хозяина. Я тебѣ помогу, если за это и ты мнѣ поможешь“. Бѣсъ разсказалъ, зачѣмъ онъ самъ пришелъ: за младенцемъ. Мужикъ долженъ былъ провести черта въ домъ, заговорить старика и, когда младенецъ будетъ чихать, не говорить:

„здравствуй, ангельская душка!“ Воръ согласился. Когда онъ постучался, то его впустили въ домъ и попросили сѣсть. Сидя въ разговариваетъ съ хозяиномъ; вдругъ младенецъ сталъ чихать. Старикъ-хозяинъ не слышитъ. Чихнулъ ребенокъ разъ, другой... И жалко стало вору младенца, что младенецъ изъ-за него долженъ пропадать, и на третьемъ разѣ воръ сказалъ: „здравствуй, ангельская душка!“ Тутъ бѣсъ захопалъ въ ладоши и закричалъ: „ахъ ты, бычаникъ!“ Семейные всѣ удивились и стали спрашивать мужа, что это значить. Тотъ признался во всемъ и сталъ просить себѣ прощенья.

Понятно, услѣдить за выполнениемъ описываемыхъ требованій для родильницы очень трудно. Но не легки также и обычныя обязанности, налагаемыя на нее простымъ материнскимъ чувствомъ и состоящи въ приготовленіи ребенку постели, въ заботѣ о его чистотѣ и пищѣ, лѣченіи отъ различныхъ болѣзней, изысканіи развлеченій, когда онъ капризничаетъ и плачетъ, въ убаюкиваніи его на сонъ грядущи и т. д.

Когда за ребенкомъ смотритъ сама мать, то она, конечно, постарается, чтобы онъ былъ сытъ, чистъ, покоенъ. Но не то бываетъ, когда матерямъ, за недостаткомъ времени,—что особенно должно сказать о рабочей порѣ,—приходится поручать своихъ ребятъ надзору старухъ, отживающихъ уже свой вѣкъ, или же малосмысленныхъ подростковъ, имѣющихъ отъ роду часто не болѣе пяти-семи лѣтъ. При такомъ надзорѣ нерѣдко случается, что сами же няньки, считая нужнымъ удовлетворить прежде всего свои потребности, поѣдаютъ пищу, приготовленную для дитяти, и послѣ заглушаютъ его голодъ чѣмъ попало, или же, совершенно забывъ о ребенкѣ, оставляютъ его на произволъ судьбы. Въ послѣднемъ случаѣ иногда добровольными помощниками неисправныхъ нянекъ являются телята, которые вылизываютъ волосы на головѣ беспомощнаго младенца, собаки и домашняя птица, которая спокойно лакомится оставшейся на губахъ ребенка пищей, мухи и т. п.

Дѣтская постель обыкновенно состоитъ изъ лубочной или на деревянной рамкѣ холщевой люльки, набитой перьями

или чаще сѣномъ перины, такой же подушки, холщевыхъ простынь, ситцевыхъ или собранныхъ изъ разноцвѣтныхъ маленькихъ лоскутковъ одѣялъ и надѣваемыхъ на люльку, для защиты спящаго ребенка отъ мухъ и свѣта, цвѣтныхъ ситцевыхъ или бѣлыхъ коленкоровыхъ пологовъ.

Что же касается до туалета ребенка, то въ составъ его, кромѣ холщевыхъ пеленокъ, шерстяныхъ или ситцевыхъ свивальной и ситцевыхъ или коленкоровыхъ ризокъ, входятъ: сорочки, пояски, наглазники, нагруднички и чепчики. Сорочки дѣлаются по большей части изъ матерій или бѣлаго цвѣта, какъ, на примѣръ, изъ кисеи, коленкора и миткаля, или же—изъ какого-нибудь ситца, преимущественно розовыхъ цвѣтовъ. Кисейныя, коленкоровыя и миткалевыя рубашки обшиваются ленточками—голубыми для мальчиковъ и розовыми для дѣвочекъ—и употребляются во время крещенія младенца и въ другія торжественныя минуты, когда, на примѣръ, его везутъ въ церковь причащать, когда съ нимъ ѣдутъ куда-нибудь въ гости или принимаютъ гостей; ситцевыя же употребляются по буднямъ. Поясами для дѣтей служатъ обыкновенныя, покупныя за 2—5 копейку, тесемки или самодѣльные, сплетенныя изъ красныхъ шерстяныхъ нитокъ, шнуры; поясъ употребляется только послѣ исполненія дитяти шести недѣль. Нагруднички, или слюнявки, дѣлаются изъ коленкора или ситца и надѣваются на дѣтей для того, чтобы передняя часть ихъ рубашки не смачивалась принимаемой ими пищей и слюнями. Наглазники, которые имѣютъ форму простого, продолговатаго (шириною четверти двѣ и длиною въ аршинъ) лоскута, а также чепчики—составляютъ собою не что иное, какъ средство укрывать ребенка отъ мухъ и солнечнаго жара. Какъ наглазники, такъ и чепцы дѣлаются изъ кисеи, миткаля и т. п.

Чтобы содержать дитя болѣе или менѣе въ чистотѣ, заботливая мать часто смѣняетъ на немъ бѣлье, просушиваетъ постель и если не ежедневно, то еженедѣльно и рѣдко ежемѣсячно его обмываетъ.

Пищею для младенца служить главнымъ образомъ молоко матери, а если его нѣтъ, коровье молоко или просто жеваныя баранки съ сахаромъ. Но при этомъ не считается лишнимъ и вреднымъ для ребенка покормить его картофе-

лемъ, кашей, щами или попоить кваскомъ. Срогъ кормленія ребенка грудью простирается обыкновенно отъ одного до полутора года, а именно три поста: два великихъ и одинъ успенскій, или два успенскихъ и одинъ великій. Съ этого времени онъ начинаетъ участвовать за общимъ столомъ, а молоко и баранки признаются за баловство, дозволяемое не во всякое время, и за роскошь, доступную не каждому семейству.

Изъ многочисленныхъ дѣтскихъ болѣзней, извѣстныхъ въ описываемой мѣстности, укажемъ—въ алфавитномъ порядкѣ—слѣдующія: англійская болѣзнь, бессонница, глисты, грижа, долгое неумѣнье говорить и ходить, золотуха, коклюшь, колотье въ бокахъ, крикъ, недугъ, ненормальная величина живота, произвольное мочеиспусканіе во время сна, огоникъ, опрѣлости, простуда, слезъ, сухая стѣнь и собачья старость. Лѣченіе почти всѣхъ перечисленныхъ болѣзней основывается главнымъ образомъ на дѣйствіи лѣкарственныхъ травъ и на вѣрѣ въ магическую силу заговоровъ, наговоровъ и разнаго рода дѣйствій, совершаемыхъ при извѣстныхъ условіяхъ.

Въ *англійской болѣзни* дитя заставляютъ сидѣть въ пескѣ и улучшаютъ его питаніе.

При *бессонницѣ* и вообще при плохомъ здоровьѣ ребенку даютъ въ молоко или въ молочной кашѣ мажъ, кладутъ у него въ головахъ чертополохъ и прибѣгаютъ къ заговору: „Заря—зарница, красная дѣвица! Возьми бессонницу, а дай младенцу (такому-то) сонъ и доброе здравіе“.

Говорятъ этотъ заговоръ три зари: двѣ вечернихъ и одну утреннюю, или двѣ утреннихъ и одну вечернюю.

Отъ *глистовъ* больному даютъ цытварное сѣмя или коноплянаго масла по ложкѣ въ день.

Чтобы ребенокъ не болѣлъ *грыжею*, его послѣ рожденія кормятъ свеклою, или коноплянымъ сѣменемъ, или сѣрнымъ цвѣтомъ. А нѣкоторыя родильницы или лица, родившіяся первыми или послѣдними, „пригрызаютъ“ эту болѣзнь у родившагося сквозь ветошку; для этого у дѣвочекъ берутъ въ зубы пуповину, а у мальчиковъ дѣтородный членъ. Во время пригрызанія у лица, совершающаго эту операцію, бабка

спрашиваетъ: „Что ты дѣлаешь?“ — „Грызъ пригрызаю“. — „Грызъ, грызъ большіе, чтобы грызъ не заводилась.“ — „У нашей грыжки не бываетъ отгрыжки.“ Весь этотъ разговоръ повторяется до трехъ разъ.

Сидякъ моютъ отваромъ изъ соломы, набранной ночью изъ трехъ пеленъ чужихъ домовъ, а также весной, когда въ первый разъ выйдутъ сѣять, выносить на поле и, посадивъ посреди пашни, обсѣваютъ кругомъ и говорятъ: „Ты, овесъ, расти, а ты, имя рекъ, ходи!“ Такихъ-же сажаютъ въ мѣшокъ и въ немъ бѣгомъ обносятъ около своего двора три раза. Каждый разъ бѣгущаго съ мѣшкомъ встрѣчаетъ кто-нибудь изъ домашнихъ и спрашиваетъ: „Что несешь?“ — „Сидяку“, отвѣчаетъ тотъ. — „Надо ему ходить“. Такъ обносить сидякъ можно во всякое время.

Когда ребенокъ долго *не говоритъ и не ходитъ*, то, какъ пекутъ хлѣбы, его сажаютъ подъ дѣжу, когда вынуть изъ нея тѣсто, и потомъ, вымывая надъ этою дѣжой себѣ руки водою, которой смазывали сверху подѣланные хлѣбы, говорить: „Какъ мои хлѣбы кисли, такъ и ты, мое дитятко, кисни (поливй); какъ мои хлѣбы всходили, такъ и ты ходи; какъ я, мое дитятко, говорю, такъ и ты говори“.

Когда ребенокъ въ первый разъ станетъ на ноги и начнетъ ихъ переставлять, то пространство пола между его ногами перерубаютъ крестъ-на-крестъ топоромъ или ножомъ: это значитъ перерѣзать тѣ невидимыя пута, которыя до сихъ поръ связывали ноги ребенка.

Большого *золотухой* поятъ листомъ калины, собраннымъ во время ея цвѣта, а также листомъ смородиновымъ, отвареннымъ въ молокѣ; или золотухныя болячки мажутъ козьимъ, а за неимѣніемъ его, коровьимъ масломъ; или же эту болѣзнь лѣчатъ три зори слѣдующимъ заговоромъ:

На морѣ Океанѣ,
На островѣ Булиѣ
Стоитъ Божья церковь;
А у этой церкви
Лежитъ камень
Сорока сажень;
А на этомъ камнѣ

Сидитъ дѣвица,
Придуваетъ золотуху:
Золотуха-красотуха!
Тебѣ тутъ не бить,
Тебѣ тутъ не жать,
Костей не ломать,
Суставъ не гнуть!

Послѣ произнесенія этихъ словъ должно плюнуть и дунуть.

Отъ *кожюша* ребенку даютъ сосать леденецъ, принимать два въ день по чайной ложкѣ прованскаго масла съ сахаромъ и розовымъ масломъ или же въ такомъ же количествѣ деревяннаго масла съ сахарнымъ пескомъ.

Отъ *колотья въ бокахъ* прикалываютъ громовыми стрѣлами съ произнесеніемъ слѣдующихъ словъ:

Господи Іисусе Христе!
Спаси и помилуй
Отъ всякихъ недуговъ
Денныхъ и ночныхъ,

Полуденныхъ и полуночныхъ
Ангельскую душу
Младенца (имя рекъ).
(3-жды).

Если ребенокъ очень часто *кричитъ*, то съ нимъ выходятъ на улицу три зари и, обращаясь по вечерамъ на западъ а по утрамъ на востокъ, говорятъ:

Зара-зарница,
Красная дѣвица!
Возьми отъ младенца

(такого-то) крикъ,
А дай ему некрикъ.
(3-жды).

Въ этомъ случаѣ больного также выносятъ въ подолъ три раза по зарямъ подъ куриную нашесть и приговариваютъ:

Кури бѣлая,
Кури сірая,
Кури нестрия,

Возьмите отъ младенца
(такого-то) крикъ,
А дайте ему угомонъ! (3-жды).

(Далѣе можно перечислять какихъ угодно куръ, не поминая только черныхъ).

Чтобы избавить ребенка отъ *недуга* или, иначе, отъ младенческой болѣзни, извѣстной въ медицинѣ подъ именемъ *родимчика* (esclapria), при первомъ припадкѣ, когда заболѣвшій перестанетъ биться, у него рвутъ спереди рубашку отъ разрѣза до низу, или накрываютъ его полотенцемъ, которымъ была покрыта невеста во время вѣнчанія, либо скатертью, которую стлали на свадебномъ обѣдѣ или при молебнѣ въ какой-нибудь праздникъ. Для той же цѣли больного моютъ водой, которую съ косы, употребляемой для кошенья травы и разнаго хлѣба, спускаютъ въ блюдо на положенныя въ него ложки.

Ребенка съ ненормально *большимъ животомъ* кормятъ ячменной кашей или поятъ, давая по столовой ложкѣ въ день, коноплянымъ масломъ.

Кто мочится во время сна подъ себя, того сбѣгутъ на заслонкѣ сапожнымъ голенищемъ три утра ¹⁾.

Противъ *огонника* или *летучаго огня* (мокнущаго лица — *eszeta faciei*), по мнѣнію народа, помогаютъ различныя средства. Можно лѣчить эту болѣзнь, трижды выбивая огниво предъ лицомъ больного такъ, чтобы искры летѣли на послѣдняго; или при затопѣ печи, до трехъ разъ, зажигая пучокъ изъ лучинокъ, брызгать на него изо рта водой, чтобы при этомъ дымъ отъ тухнущаго пучка летѣлъ въ лицо сидящаго на столѣ или на лавкѣ ребенка; или же прикладывать къ больному мѣсту обыкновенное, тряпичное или мочальное, помело, которымъ заметаютъ въ печи послѣ топки. Огонникъ лѣчатъ также заговоромъ: „Огонь, огонь! на тебѣ мокрый, дай мнѣ сухой!“. Слова эти произносятъ трижды, когда „припаливаютъ огонь“, махая на сидящаго ребенка ночевками или лоткомъ, въ который сбѣютъ муку, или когда „отгликаютъ огонь“ по тремъ зарямъ черезъ рѣку или прудъ, если только въ тотъ моментъ свѣтится огонь въ двухъ или болѣе избахъ обѣихъ сторонъ деревни.

При *поносы* поятъ краснымъ виномъ или кормятъ сывороткой.

Если у ребенка *прѣсть* подъ мышками, въ пахахъ или въ складкахъ кожи на шеѣ, то опрѣлости засыпаютъ крахмаломъ, чечевичной мукой, древесной червоточиной, порошкомъ, полученнымъ отъ скобленія ножомъ „чертова пальца“ или простого дубоваго обѣденнаго стола, печнымъ пескомъ и т. п.

Простудившагося кладутъ раздѣтымъ на распаренное сѣно, разложенное на жаркой печи, и поятъ мать-мачехой, клеверомъ, чернобыломъ, а также составомъ изъ какихъ-либо двѣнадцати различныхъ лѣкарственныхъ растений, собираемыхъ на Ивана Купалу (24 июня) между утренней и обѣдной.

Отъ *глазу* младенца умываютъ преимущественно на трехъ порогахъ свѣжей водой, спущенной съ находнаго либо принесеннаго изъ святыхъ мѣстъ креста, или съ ка-

¹⁾ Срв. Потебни. Объясненіе малор. в средн. нар. мѣс. I, стр. 9. Ред.

мешковъ изъ стараго Іерусалима, или съ иконъ, которыя употреблялись когда-нибудь на свадьбѣ для благословенія жениха съ невѣстой, или съ угловъ обѣденнаго стола, или съ громовикъ стрѣлъ, или же, наконецъ, съ трехъ угольковъ.

Изъ средствъ противъ *сухой стѣны* (atrophia infantium) извѣстны слѣдующія: а) Берутъ земли съ трехъ полей и девять кружекъ воды, почерпнутой на мѣстѣ сліянія двухъ рѣкъ, и притомъ три кружки по теченію одной рѣки, три противъ теченія другой и три противъ себя, въ томъ мѣстѣ, гдѣ сходятся струи водъ обѣихъ рѣкъ. Съ этой землей, водой и больнымъ ребенкомъ ночью, чтобы никто изъ постороннихъ не видалъ, идуť на рубежъ двухъ смежныхъ между собою земель разныхъ владѣльцевъ и принесенными водою и землей, предварительно смѣшавъ ихъ вмѣстѣ, моютъ больного. Вымытаго перекатываютъ съ земли одного владѣльца на землю другого. Рубашку же, бывшую до этого на ребенкѣ, оставляютъ на рубежѣ. б) Ночью собираютъ три горсти земли изъ-подъ верей трехъ сараевъ и черпаютъ воды изъ трехъ колодцевъ. Воду нагрѣваютъ на загниѣтѣ, но не въ самой печи, и мѣшаютъ съ землей, а потомъ выливаютъ сквозь рѣшето на голову дитяти, посаженнаго въ избѣ подъ матицею. в) Раскалываютъ отъ корня четверти на три молодой растущій дубокъ и въ образовавшееся отверстие протаскиваютъ ребенка трижды въ одну и трижды въ другую сторону и вытаскиваютъ его оттуда голымъ, а надѣтую на немъ рубашку оставляютъ въ отверстіи дуба. г) Младенца кладутъ на постеленную шерстью вверхъ шубу и, отрѣзавши изъ нея по клочку шерсти у больного въ головахъ, ногахъ и подъ спиной, мѣряютъ суровой ниткой объ его руки, окружность головы, толщину и съ обѣихъ сторонъ длину туловища. Затѣмъ, ребенка моютъ чистою водою, съ положенными на нее тремя угольками. Нитку кладутъ въ печурку, а послѣ ихъ сравниваютъ между собой: если смѣрокъ одной руки оказывается равнымъ смѣрку другой и смѣрокъ правой стороны туловища смѣрку лѣвой, то ребенокъ будетъ живъ; если же смѣрки окажутся неравными, то онъ умретъ. Рубашка, бывшая до времени лѣченія на младенцѣ, снова можетъ годиться къ употребленію лишь

тогда, когда ее выполоскаютъ въ рѣкѣ трижды противъ теченія и трижды по теченію. д) Ставить ребенка на лавку около стѣны, растягиваютъ ему руки горизонтально и мѣряютъ его суровой ниткой. Затѣмъ, отмѣтивъ ножомъ на стѣнѣ величину его роста и длину рукъ, окуриваютъ больного, сжигая для этого съ ладономъ нитяные смѣрки.

Для лѣченія дѣтяти въ *собачьей старости* (такъ крестьяне называютъ то-же атрофическое состояніе дѣтей въ послѣднемъ періодѣ его развитія) либо парятъ его вмѣстѣ съ щенкомъ въ печи и, ударяя вѣнникомъ то одного, то другого, говорятъ: „щенокъ! возьми свою старость!“ (3-жды); либо катаютъ по тѣлу больного кусочекъ хлѣбнаго мякиша и отдаютъ съѣсть одношерстной собакѣ.

Всѣ изложенные способы лѣченія сухой стѣны и собачьей старости примѣняются лишь по средамъ и пятницамъ.

Когда ребенку въ какой-нибудь болѣзни не помогаетъ никакое лѣкарство, то его иногда „перераживаютъ“. Мать становится на мѣсто происходившихъ родовъ, беретъ ребенка и съ помощью призванной бабки до трехъ разъ протаскиваетъ его черезъ воротъ своей сорочки сверху внизъ.

За бавами для дѣтей служатъ то простое ознакомленіе съ наиболѣе интересующими ихъ предметами или легко доступными ихъ пониманію явленіями, то различные, специально назначенные для нихъ игры и стихи. Напримѣръ, стараются развлечь ребенка яркимъ цвѣтомъ огня, разубранной въ разноцвѣтные лоскутки куклой, постукиваньемъ желѣзной погремушкой, массой звуковъ, врывающихся вдругъ въ уши при закрываніи и открываніи послѣднихъ ладонями, и т. п. Далѣе, младенца подбрасываютъ вверхъ, щечочуть, забавляютъ его „сорокой“, „ладушками“ и другими общеизвѣстными и описанными ¹⁾ уже играми. Что же касается упомянутыхъ стиховъ, то они, хотя иногда представляютъ собою бессмыслицу, но за то риемованы и нравятся дѣтямъ живостью и быстротою своего произношенія, а также

¹⁾ См. „Этн. Об.“ кн. VI: „Рожденіе и воспитаніе дѣтей въ Помеховскомъ уѣздѣ, Ярослав. губ.“, А. Балова.

тѣмъ, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ умѣло затрогивается личность ребенка: то ему пчелка уронила въ ротъ медку, то какая-то бабка, одѣлая ребятъ грибами, ему дала больше другихъ и т. п. Вотъ, на примѣръ, каковы эти стихи:

1.
Пчелка летѣла,
Уронила медокъ
Прямо дитяткѣ въ ротокъ.
Медъ подъ головами,
Сахаръ подъ ногами!

2.
Чушки-бушки
Не намени,
Не скоблени.
Пора палить,
Пора скоблить!

3.
Бубенъ, бубенъ!
Сядь на бочку,
Продай свою дочку
За моего сына.
У моего сына сѣни косы,
Собаки борзья.
Влоха подскочила,
Сѣни завалила!

4.
Кузьма-Кузютка!

Куда катилъся?
Отъ моря до моря.
Тамъ сидитъ сова,
Себѣ сына родила:
Ивашку—Стенашку,
Пона-короташку,
Дурную лодашку.
Сѣла баба на барана,
Поскакала по горамъ.

5.
Шла бабка съ заморья,
Несла кузовокъ.
Въ томъ кузовочкѣ
Лежатъ грибочки:
Кому—грибъ, кому—два,
А тебѣ, дитятко, весь кузовокъ!

6.
Галки-хохлушки,
Толкачи-пророки
Шли по дорожкѣ,
Нашли книжку.
Въ этой книжкѣ воробей сидитъ,
Часи говорить.

Когда же никакія подобныя развлеченія не дѣйствуютъ на плачущее дитя, то матери и няньки прибѣгаютъ къ запугиванію его разными рассказами про стариковъ, поповъ, которые будто бы ходятъ съ сумой и собираютъ въ нее ребятъ, про волковъ съ огненными глазами и т. п., или же успокаиваютъ ребенка колыбельными пѣснями. И послѣднія являются чаще всего другого дѣйствительнымъ средствомъ не только успокоить, но и усыпить ребенка. Это вполне успѣшно достигается, благодаря главнымъ образомъ тихому и однообразному напѣву колыбельныхъ пѣсенъ, который успокоительно дѣйствуетъ на утомленные новыми впечатлѣніями или разстроенные чѣмъ нибудь нервы дитяти и парализуетъ его мозговую дѣятельность. Но, обращая на себя вниманіе своимъ напѣвомъ, эти пѣсни представляютъ

гораздо большій интересъ со стороны педагогическихъ и повѣстическихъ достоинствъ. Въ подтвержденіе справедливости высказанныхъ словъ приводимъ нѣсколько собранныхъ нами этихъ пѣсенъ.

1.

Котикъ—котокъ,
Сѣрый хвостокъ,
Шейка твоа
Вълогористая!
Приди, котикъ, почевать,
Мое дятяко качать,
Прибаюкивать,
Приляжкнвать!

Баюшки-баю,
Баю дѣточку мою!

Я тебѣ коту
За работу заплачу:
Дамъ конецъ пирога,
Да кувшинъ молока,
Еще рѣдкая хвостъ,
На великій постъ.

Баюшки—баю и проч.
Пошелъ котикъ во двѣсокъ,
Принесъ котикъ носокъ,
Привязалъ за лялечку
Покаталъ (имя ребенка)

Баюшки—баю и проч.
Моя дитятка! спи,
А котъ домой пусти.

Сѣрому коту
Ему дома недосугъ:
Коту сына женить,
Ему пиво варить.
Насъ до пьана напоить!
Баюшки—баю и пр.

2.

У котика, у котъ (или воркота)
Кольбелька хороша,
А у (имя ребенка)
Еще лучше его.

Баю, баю, баю, бай!
Еще лучше его.

У котика, у котъ
Подушечка висока,
А у мнлаго моего
Еще лучше его.

Баю, баю, баю, бай!
Еще лучше его.

У котика, у котъ
Одѣлка хороша,
А у мнлаго моего
Еще лучше его.

Баю, баю, баю, бай!
Еще лучше его.

Такимъ образомъ перечисляютъ и другія принадлежности дѣтской постели.

3.

Котикъ бѣленькій,
Хвостикъ сѣренькій!
Ходитъ котикъ по сѣншккамъ,
А дрема его спрашиваетъ:
— „Гдѣ (имя ребенка) спитъ,
Гдѣ дѣточка лежитъ?“

Баюшки-баю,
Баю дѣтку мою!
— Онъ и спитъ и лежитъ
На високомъ столбу;
На високомъ столбу,

На точеномъ брусу,
На серебряномъ кроку,
На шелковыхъ поводахъ;
Шиты брани полога,
Подушечка висока.

Баюшки-баю и пр.
Маушки, мяушки,
Сходитесь почевать,
Мое дятяко качать,
А ви, сѣнниа дѣвушки,
Прибаюкивать.

Баюшки-баю и пр.

Выростешь большой (-ая),
 Будешь счастливый, талантливый
 (-ая),
 Будешь въ золотѣ ходить,
 Золоты кольца носить, (2)
 Камку волочить,
 А обносочки будешь дарить
 Мамушкамъ, нянюшкамъ!
 Баюшки-баю и пр.
 Нянюшкамъ на ленточки,
 Сыннимъ дѣвушкамъ на фартучки,
 Молодымъ молодкамъ на кокош-
 нички,
 Краснымъ дѣвушкамъ на новонички,
 А старымъ старушкамъ на по-
 вязочки.

Баюшки-баю и пр.

4.

Сонъ да дрема,
 Приди къ (нимъ ребенка) въ голова!
 Сонъ ходитъ по снѣгамъ,
 Дрема-то по новымъ.
 Сонъ дрему спрашиваетъ,
 А дрема сказываетъ:
 — Гдѣ (нимъ ребенка) спать,
 Колдунья гдѣ виситъ?

— Во высокомъ терему,
 Подъ краснымъ окномъ,
 За шитымъ, браннымъ положкомъ,
 За хрустальнымъ стекломъ;
 Кольца серебряныя,
 Пробойцы золотенныя,
 Поддѣпочки шелковыя,
 Одѣланыя мишуренное!
 Спи, усни, утомишь тебя возьми!
 Спи по ночамъ,
 Рости по часамъ;
 Выростешь великѣ,
 Будешь въ золотѣ ходить,
 Въ серебръ почивать!

5.

У котика, у кота.
 Была мачиха ляха;
 Она была кота,
 Приговаривала:
 Не ходи, котъ, по дворамъ,
 Не качай чужихъ ребятъ.

6.

Ужь ты, дремушка-дрема,
 Приди къ (нимъ ребенка) въ голова!
 Дремушка-дрема
 По проулочку брела...

Далѣе убаюкивающая дитя, называя по именамъ домо-
 хозяевъ своей деревни, надѣляетъ отъ лица ихъ дрему
 платчишечкомъ, повойничкомъ, юбоченочкой, чулочками и
 т. п., или же отказываетъ ей въ этомъ

Ужь ты, дремушка-дрема,
 Зайди къ Семену на дворъ.
 Семенова жена
 Платчишечко дала.
 — Ну спасибо тебѣ, Марьюшка!
 — На здоровье тебѣ, дремушка!
 Шла наша дрема,
 Вдоль по улицѣ прошла;
 Зашла наша дрема
 Къ Ивану на дворъ.
 Какъ Иванова жена
 Ничего не дала.
 — Ну, спасибо тебѣ, дремушка!

— На здоровье тебѣ, Авдотьюшка!
 Шла наша дрема,
 Вдоль по улицѣ прошла,
 Зашла наша дрема
 Къ Алексѣю на дворъ.
 Алексѣева жена,
 Она богатая была:
 Она платище дала.
 — Ну, спасибо тебѣ, Аннушка!
 — На здоровье тебѣ дремушка!

7.

Качи, качи, качи!
 Прилетѣли къ намъ грачи.

Посажались на печи.
Ты, малютка, не плачь:
Испечемъ тебѣ калачъ,
Натертый крутой,
Съ посеребряной дугой!

8.

Баюшки-баю!
Живетъ Федоръ на краю.
Онъ не бѣденъ, ни богатъ,
Полна хата ребятъ.
Всѣ по лавочкамъ сидятъ,
Кашку съ маслицемъ ѣдятъ.

Или:

Всѣ на березкѣ висятъ.
Березка-то скрипитъ, скрипитъ!
А ты (има ребенка) спи, спи!

9.

Баюшки-баю!
Не ложися на краю:
Тебя мышка съѣстъ,
А корова похъ бочка,
Не дастъ молочка.

10.

Ну, баю-баю!
Баю дитятку мою!
Придетъ старій старичекъ,
Хворостинкой посѣчетъ;
Онъ за то посѣчетъ,
Что ты мало ночью спишь,
По ночамъ всегда кричишь!

11.

Баюшки-баю!
Кологумекъ надаю.
Бай да люди!
Хоть нинѣ умри.
У насъ гречиха на току,
Я блиновъ напеку,
А тебя, дитятку,
На погостъ по(о)моку.
Завтра морозъ,
А тебя на погостъ.
Я соломн наобку,
Я блиновъ напеку.
Пойду дитятку поминатъ,
Пону брюхо набивать.

12.

Баюшки-баю!
Не ложися на краю,
Завтра морозъ,
А тебя на погостъ!
Дѣдушка придетъ,
Гробокъ принесетъ;
Бабушка придетъ,
Холстинки принесетъ;
Магушка придетъ,
Голосочекъ проведетъ;
Баклушка придетъ,
На погостъ отнесетъ.
Баюшки-баю!
Кологумекъ надаю!

13.

Помель козелъ за лямки,
Пошла коза за орѣхами.

Пришелъ козелъ съ лямки,
Кози дома нѣтъ.
Нѣтъ кози съ орѣхами,
Нѣтъ кози съ каленями!

— Погоди же ты, коза:

Нанушу на тебя волковъ!

Нейдутъ волки кози исцать.
Нѣтъ кози съ орѣхами,
Нѣтъ кози съ каленями.

— Погоди же им, волки:

Нанушу на васъ людей!

Люди нейдутъ волковъ гонять,
Волки нейдутъ кози исцать,
Нѣтъ кози съ орѣхами,
Нѣтъ кози съ каленями.

— Погоди же вы, люди:

Нашлю на васъ медвѣдя!

Медвѣдь нейдетъ людей ло-
мать.

Люди нейдутъ волковъ го-
нать и проч.

— Погоди же ты, медвѣдь:

Нашлю на тебя огонь!

Огонь нейдетъ медвѣдя на-
лечь,

Медвѣдь нейдетъ людей ло-
мать и проч.

— Погоди же ты, огонь:

Нашлю на тебя я воду!

Вода нейдетъ огонь лить,

Огонь нейдетъ медвѣдя на-
лить и проч.

— Добро же ты, вода:

Нашлю на тебя быковъ!

Быки нейдутъ воду пить,

Вода нейдетъ огонь лить,
и проч.

— Добро же вы, быки:

Нашлю на васъ дубья!

Дубья нейдутъ быковъ бить,

Быки нейдутъ воду пить,
и проч.

— Добро же вы, дубья:

Нашлю на васъ топорь!

Топорь нейдетъ дубья ру-
бить,

Дубья нейдутъ быковъ бить
и проч.

— Погоди же ты, топорь:

Нашлю на тебя камень!

Камень нейдетъ топорь зу-
брить,

Топорь нейдетъ дубья ру-
бить и проч.

— Погоди же ты, камень:

Нашлю на тебя гору!

Гора нейдетъ камень давить,

Камень нейдетъ топорь зу-
брить и проч.

— Погоди же ты, гора:

Нашлю на тебя червей!

Черви нейдутъ гору точить,

Гора нейдетъ камень да-
вить и проч.

— Добро же вы, черви:

Нашлю на васъ гусей!

Гуси нейдутъ червей кле-
вать,

Черви нейдутъ гору точить,
и проч.

— Добро же вы, гуси:

Нашлю на васъ орла!

Орелъ нейдетъ гусей вер-
тать,

Гуси нейдутъ червей кле-
вать и проч.

— Погоди же ты, орелъ:

Нашлю на тебя сокола!

Соколъ полетѣлъ орла ши-
пать,

Орелъ сталъ гусей вертать,
Гуси стали червей клевать,

Черви стали гору точить,
Гора стала камень давить,

Камень сталъ топорь зу-
брить,

Топорь сталъ дубья рубить,
Дубья стали быковъ бить,

Быки стали воду пить,

Вода стала огонь лить,

Огонь сталъ медвѣдя налить,
Медвѣдь сталъ людей ло-
мать,

Люди стали волковъ гонять,
Волки стали козу искать.

Нашли козу съ орѣхами,

Нашли козу съ каленными.

— Вотъ тебѣ, козелъ, коза съ
орѣхами,

Вотъ тебѣ коза съ каленными!

14.

— Бабушка Варварушка!

Гдѣ ты была?

— Коней стерегла.

— И гдѣ жь кони?

— За ворота ушли.

— Гдѣ же ворота?

— Водой слесло.

— Гдѣ же вода?

— Быки попили.

— Гдѣ же быки?

— За бугры ушли.

— Гдѣ же бугры?

— Черви выточили.

— Гдѣ же черви?

— Гуси выклевали.

— Гдѣ же гуси?

- | | |
|----------------------|-------------------|
| — Въ тростникъ ушли. | — Гдѣ же мужья? |
| — Гдѣ же тростникъ? | — На войну ушла. |
| — Дѣвки выломали. | — Гдѣ же война? |
| — Гдѣ же дѣвки? | — Посередѣ г...а. |
| — За мужья ушли. | |

Разсматривая колыбельныя пѣсни, мы видимъ, что онѣ представляютъ собою небольшіе, но большею частію прекрасные рассказы, вполне приспособленные къ дѣтскому пониманію и довольно ярко выражающіе чувства женщины къ своему ребенку¹⁾.

Предметы, предлагаемые въ этихъ пѣсняхъ вниманію дитяти, взяты изъ области тѣхъ явленій, съ которыми ребенокъ знакомится ранѣе прочаго. Такъ, здѣсь мы встрѣтимъ и съ бѣлымъ хвостикомъ сѣраго кота, который почти всегда нравится дѣтямъ; и старика съ волкомъ, которыми ихъ такъ пугаютъ няньки, и дрему въ образѣ попрошайки, напоминающей собою нищихъ, которыхъ приходится имъ видѣть чуть не каждый день, и т. д. Къ тому же, всѣ эти предметы народная фантазія заставляеть жить лишь тою жизнью, которая близка ребенку и можетъ его заинтересовать. Котъ, на примѣръ, ходитъ и качаетъ ребятъ: дрема бродитъ по дворамъ, собираетъ себѣ нарядъ да разспрашиваетъ, гдѣ кто изъ дѣтей спитъ; старикъ наказываетъ балованныхъ и капризныхъ ребятъ, и т. п. Съ этой стороны колыбельныя пѣсни представляютъ собою плодъ многовѣковой народной дѣятельности по воспитанію дѣтей, и, въ отношеніи выбора содержанія и умѣнья изложить его въ стихотворной формѣ весьма просто, наглядно и картинно, онѣ являются прекраснымъ созданіемъ педагогическаго народнаго гения.

Далѣе, ребенокъ, какъ извѣстно, возбуждаетъ въ душѣ женщины различныя чувства: то онъ составляетъ для нея отраду въ настоящемъ и надежду въ будущемъ, то представляетъ собою не что иное, какъ обузу. Сообразно съ этимъ въ колыбельныхъ пѣсняхъ мы видимъ то образъ нѣжной и любящей свое дитя матери, то грубой ненавидящей своего ребенка женщины. Страстная любовь первой

1) См. объ этомъ статью А. Ветухова „Этногр. Обзор.“ XIII—XV. Ред.

заставляетъ ее изъ своего репертуара выбирать только самыя пріятныя для ребенка пѣсни, напримѣръ, про безобидную дрему, про ласковаго котика и т. п., рисовать предъ нимъ въ привлекательныхъ чертахъ неизвѣстное будущее и даже прикрашивать часто неприглядное настоящее. Нелюбовь же второй заставляетъ ее тяготиться своимъ ребенкомъ и въ его смерти видѣть для себя одинъ только выходъ изъ своего неприятнаго положенія, единственную возможность освободиться отъ многочисленныхъ обременительныхъ хлопотъ. Вотъ поэтому-то мы въ нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ нами пѣсенъ видимъ, что смерть ребенка представляетъ собою нѣчто желаемое, вотъ почему она описывается здѣсь съ такимъ удивительнымъ безсердечіемъ, со всею реальностью и съ такою возмутительною грубостью!..

Обстановка съ вышеописанными суевѣріями, забавами, колыбельными пѣснями окружаетъ ребенка лишь въ пору его младенчества, но она измѣняется, когда дитя выходитъ изъ-подъ надзора няньки и начинаетъ жить болѣе или менѣе самостоятельно. Описаніе этого періода дѣтской жизни можетъ составить особый этнографическій очеркъ.

Д. Ив. Успенскій.

ИЗЪ ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Новый взглядъ на исторію происхожденія семьи.

(Dr. Joh. Richard Mucke: *Horde und Familie in ihrer urgeschichtlichen Entwicklung*. Eine neue Theorie auf statistischer Grundlage. (Stuttgart. 1895, 8°, стр. XIX+308).

На страницахъ „Этнографическаго Обзорія“ намъ приходилось не разъ касаться новыхъ взглядовъ на вопросы о происхожденіи семьи, развитія брака и родства. Появленіе въ литературѣ за послѣднее время сравнительно очень значительнаго количества трудовъ, посвященныхъ разработкѣ упомянутыхъ вопросовъ, не можетъ не считаться характернымъ въ исторіи этнографіи: едва-ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что причиной этого явленія слѣдуетъ считать прежде всего нѣкоторую неудовлетворенность современныхъ ученыхъ положеніями, выставленными господствующей теоріей; несомнѣнно, что за періодъ, истекшій отъ начала постановки этихъ, наиболее интересныхъ и пожалуй и наиболее сложныхъ вопросовъ нашей науки, на серьезную, научную почву — до настоящаго времени запасъ этнографическихъ свѣдѣній значительно возросъ, что вмѣстѣ съ ростомъ его, рѣшеніе вопроса о происхожденіи семьи не только не упростилось, но скорѣе, наоборотъ, вошло въ болѣе сложную стадію. Внести исправленія въ господствующую теорію на основаніи имѣющагося научнаго матеріала, освѣтить ее или даже видоизмѣнить на основаніи послѣдняго—является стремленіемъ разныхъ авторовъ, посвящающихъ новыя монографіи исторіи развитія семейнаго и общественнаго быта у некультурныхъ народностей. Часть авторовъ приняла, на нашъ взглядъ совершенно правильный методъ: признавая неудовлетворительность матеріала для рѣшенія поставленныхъ вопросовъ, эти авторы стараются прежде всего критически освѣтить имѣющійся уже матеріалъ, затѣмъ дополнить его изученіемъ быта некультурныхъ народностей, свѣдѣнія объ

общественномъ и семейномъ строеъ которыхъ служили преимущественно основаніями для подтвержденія или опроверженія той или иной научной теоріи. Этимъ путемъ шель между прочимъ и Куновъ, и насколько интересныя и важныя результаты можно добыть, пользуясь этимъ методомъ, для исторіи развитія семьи вообще, мы старались показать въ замѣткѣ, посвященной цѣнной работѣ Кунова объ австралійцахъ (см. „Этнографическое Обзорѣніе“, кн. XXVII). Другіе авторы предпочитаютъ избирать несомнѣнно болѣе легкій путь толкованія и освѣщенія существующаго матеріала, причемъ въ зависимости отъ основной точки зрѣнія, на которую становится данный авторъ, тотъ-же матеріалъ служить для освѣщенія быта некультурныхъ племенъ то со стороны экономической, то съ общественно-правовой. Мы не хотимъ сказать, что этимъ путемъ достигаются для науки исключительно лишь отрицательныя результаты, что комбинируемый то тѣмъ то инымъ путемъ матеріалъ не вносилъ частныхъ дополненій въ господствующіе взгляды, не открывалъ для науки подчасъ новыхъ перспективъ; но современные ученые, шедшіе этимъ путемъ, какъ мы старались указать въ предшествующихъ очеркахъ, не были въ состояніи, до настоящаго времени по крайней мѣрѣ, пошатнуть выработанныхъ предшествующими трудами основныхъ положеній науки по указаннымъ вопросамъ, вслѣдствіе чего и само появленіе подобныхъ работъ въ исторіи науки знаменуетъ скорѣе стремленіе отыскать истину, чѣмъ фактъ открытія ея.

Къ числу авторовъ послѣдней категоріи слѣдуетъ причислить и профессора статистики при Юрьевскомъ университетѣ г. Муке, несомнѣнно не мало потрудившагося надъ выработкой своей новой теоріи.

Въ предисловіи г. Муке заявляетъ, что онъ озаглавилъ свой трудъ теоріей, построенной на основаніи статистики оттого, что результаты его труда основаны не на апріорныхъ взглядахъ, но возведены въ систему на основаніи анализа и синтеза, что вообще лица, занимающіяся этнографическими изысканіями, поступили бы хорошо, если-бы больше ознакомились съ методологической наукой объ явленіяхъ. Упрекъ, что этнографы въ построеніи своихъ положеній пользуются фактами, выхваченными т. ск. изъ быта вародностей безъ обращенія вниманія на общую культуру этихъ послѣднихъ,—слышится за послѣднее время не въ первый разъ, и нельзя не сознаться, что онъ является до извѣстной степени обоснованнымъ, хотя съ одной стороны онъ далеко не можетъ быть сдѣланъ большинству ученыхъ, направляющихъ свои силы на изысканія основныхъ законовъ развитія человѣчества, а

съ другой—этотъ упрекъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ справедливъ, указываетъ скорѣе на неправильность увлеченія принятымъ въ этнографіи методомъ, чѣмъ на неправильность самаго метода по существу. Какимъ-же методомъ пользуется г. Муке для построения своей теоріи о происхожденіи семьи? „Если мы хотимъ приступить къ изслѣдованію безъ предвзятыхъ взглядовъ, пишетъ г. Муке, мы должны принять, что понятія о группѣ, семьѣ, бракѣ и т. п. намъ неизвѣстны; естественно явится вопросъ, продолжаетъ онъ, что же въ сущности намъ извѣстно, такъ какъ намъ необходимо имѣть исходную точку. Въ виду того, что изслѣдованіе касается жизни и первобытнаго человѣчества, то исходной точкой могутъ служить проявленія этой жизни; эти послѣднія сказываются во взаимодействіи физическаго организма и внѣшняго міра, и поскольку это взаимодействіе мы именуемъ душою,—наше изслѣдованіе возьметъ за исходную точку человѣческую душу“. Проявленія человѣческой души должны дать автору возможность восстановить картину первобытнаго состоянія человѣчества, тѣмъ болѣе, что нѣтъ основанія предполагать, замѣчаетъ г. Муке, что психическій міръ всего человѣчества долженъ былъ проходить другія ступени развитія, чѣмъ психическій міръ отдѣльнаго лица. Психологическій анализъ явленій жизни дикарей и составляетъ содержаніе книги автора. Мы не можемъ не указать, что авторъ избралъ крайне рискованный, хотя и далеко не новый, методъ объясненія явленій жизни, встрѣчаемыхъ у мало культурныхъ народностей: въ самомъ дѣлѣ, гдѣ гарантія, что изслѣдователь, пользующійся имъ, предполагая отыскать мотивы, вызвавшіе къ жизни тотъ или иной институтъ у дикарей, не навяжетъ имъ собственныхъ взглядовъ культурнаго человѣка. Если психическій міръ ребенка съ большимъ трудомъ поддается анализу, то относительно „души“ дикаря можно съ особеннымъ основаніемъ сказать, что „чужая душа потемки“; заключать-же по проявленіямъ психическаго міра ребенка къ дикарю, какъ это склоненъ дѣлать г. Муке, болѣе чѣмъ опасно, потому что, не смотря на сходство въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ ребенка и дикаря, разница между ними настолько значительна, что о тождествѣ едва-ли можетъ быть рѣчь.

Во всякомъ случаѣ г. Муке правъ, считая, что первобытный человѣкъ жилъ группами, и что эти группы объединялись не понятіемъ о родствѣ, а общностью территоріи,—справедливѣе, что само понятіе о родствѣ, о взаимной близости возникло первоначально не на представленіи о кровныхъ узлахъ, соединяющихъ группу индивидовъ, а на общ-

ности пользования территорией. Впрочемъ, въ этомъ отноше-
нии г. Муке не вносятъ еще ничего новаго, такъ какъ это
было уже извѣстно на основаніи новѣйшаго изученія быта
народностей, наиболее низко стоящихъ въ культурномъ от-
ношеніи. Группы индивидовъ, объединенныхъ территоріей
авторъ даетъ нѣсколько неправильное наименованіе орда,
которая такимъ образомъ представляетъ собой группу рав-
ныхъ лицъ, преслѣдующихъ подъ руководствомъ одного или
нѣсколькихъ вожаковъ одинаковыя цѣли.

Члены этихъ группъ имѣютъ лишь крайне ограниченныя
представленія; единственное доступное ихъ пониманію—это
представленіе о пространствѣ, такъ какъ ничего отвлеченнаго
имъ еще недоступно: ничего не могло быть доступнымъ
душѣ человѣческой, чего не существовало-бы во внѣшнемъ
мирѣ. Даже представленія о возрастѣ лицъ и вытекающія изъ
нихъ наименованія членовъ группы по возрасту являются
болѣе поздними. Первоначально эти наименованія имѣли зна-
ченіе указанія мѣста, гдѣ находится данное лицо по отно-
шенію къ говорящему: если представить себѣ жилище, слу-
жащее убѣжищемъ для подобной группы, то вслѣдствіе стрем-
ленія лицъ одинаковыхъ по возрасту и полу группироваться
вмѣстѣ, напр. стариковъ къ старикамъ, дѣтей съ дѣтьми и
пр., то все населеніе подобнаго жилища распадется на слѣ-
дующія группы: одна половина будетъ занята женщинами,
другая мужчинами. Предполагая, что центральное мѣсто
занимаетъ лицо говорящее, находящееся въ группѣ лицъ, ко-
торыя по отношенію къ нему будутъ считаться братьями,
(или сестрами, если говорящее лицо женщина) не въ зна-
ченіи кровныхъ родственниковъ, а лишь въ смыслѣ ближай-
шихъ сосѣдей, сочленовъ,—то по одну сторону отъ говоря-
щаго расположится группа, въ которой находится его отецъ,
мать, далѣе группа отцовъ членовъ этой послѣдней (дѣды,
бабки), по другую сторону расположится группа, гдѣ нахо-
дятся его дѣти, и наконецъ та, гдѣ находятся его внуки.
Такова идеальная картина размѣщенія членовъ орды: отсюда
проистекаютъ наименованія членовъ отдѣльныхъ подгруппъ,
сообразно съ тѣмъ, гдѣ они находятся по отношенію къ го-
ворящему. Такимъ образомъ г. Муке приходитъ къ выводу
Моргана и Кунова, что первоначальнымъ дѣленіемъ группы
слѣдуетъ считать то дѣленіе, когда различается лишь группи-
ровка восходящихъ и нисходящихъ, а не отдѣльныя лица, т. е.
систему „гавайскую“; но онъ отличается отъ обоихъ авто-
ровъ тѣмъ, что въ то время, какъ Морганъ ошибочно выво-
дитъ это дѣленіе группы изъ возникающихъ представлений
о кровномъ родствѣ, а Куновъ совершенно основательно изъ

понятія о возрастѣ лицъ.—г. Муке безъ всякихъ фактическихъ доказательствъ, только на основаніи предположенія, что первобытному человѣку понятны лишь представленія о пространствахъ, объясняетъ ихъ обычнымъ расположеніемъ членовъ территоріальной группы подъ одной кровлей; принимая, что первобытный домъ имѣлъ видъ ладьи по своему контуру, авторъ даже снабжаетъ свои доказательства схематическимъ рисункомъ, очевидно, упуская при этомъ изъ виду, что на той стадіи развитія, которую онъ обрисовываетъ, едва ли можетъ быть рѣчь о прочныхъ жилищахъ, не говоря уже о сравнительно большихъ, въ которыхъ находятъ себѣ мѣсто нѣсколько десятковъ человѣкъ—количество индивидовъ, составляющихъ территоріальную группу. Впрочемъ этому послѣднему вопросу посвящена отдѣльная глава.

Возражая противъ существованія когда-либо стадіи безпорядочнаго сожителства, г. Муке старается доказать, что первобытный человѣкъ долженъ былъ уже имѣть представленія о бракѣ, что брачныя отношенія должны были имѣть большую продолжительность. Мы не будемъ останавливаться на этой части труда автора, такъ какъ выводы его находятся въ прямомъ противорѣчій съ фактами, наблюдаемыми среди некультурныхъ народностей, у которыхъ, по крайней мѣрѣ среди низшихъ въ культурномъ отношеніи, союзы, какъ это было уже указано давно разными изслѣдователями, имѣютъ извѣстную продолжительность, но, во всякомъ случаѣ, часто и легко нарушаются, и не имѣютъ характера постояннаго, вслѣдствіе чего этой стадіи развитія и придано характерное названіе „безпорядочнаго сожителства“. Замѣчаніе автора, что въ настоящее время мы уже не имѣемъ передъ собой вполне первобытныхъ людей, и что даже наиболѣе первобытныя народности, вслѣдствіе сближенія съ европейцами, потерпѣли нарушеніе въ естественномъ ходѣ своего развитія, недостаточно, чтобы устранить возраженія, которыя можно сдѣлать на основаніи фактическихъ данныхъ противъ взглядовъ г. Муке, и это тѣмъ болѣе, что онъ въ стремленіи обрисовать первобытное состояніе человѣка не находитъ нужнымъ считаться со взглядами дикарей на явленія ихъ собственнаго быта: тотъ былъ-бы плохимъ психологомъ, замѣчаетъ г. Муке, кто для объясненія соотношенія явленій пожелалъ бы найти указанія у первобытнаго человѣка; этотъ послѣдній скорѣе запутааетъ, чѣмъ освѣтитъ его мысль; среди первобытныхъ людей должно лишь собирать матеріалъ, а группировать его слѣдуетъ безъ ихъ помощи. Но авторъ, вслѣдствіе недостаточнаго вниманія къ фактамъ дѣйствительности, невольно впадаетъ въ противоположную крайность и, пред-

полагая, что онъ открываетъ передъ читателемъ картину психическаго міра дикаря, то лишаетъ послѣдняго самыхъ элементарныхъ понятій, то, наоборотъ, приписываетъ ему противъ собственнаго желанія взгляды, свойственные лишь значительно болѣе высокому культурному уровню.

Впрочемъ, въ періодъ господства указанной стадіи развитія, гдѣ всѣ члены равны между собой, гдѣ женщина не оказывается еще порабощенной мужчиною,—семья, по мнѣнію автора, еще не существуетъ, такъ какъ дѣти являются принадлежностью группы. Семья возникаетъ впоследствии, и причинами, вызвавшими ее къ жизни, слѣдуетъ считать экономическія соображенія первобытнаго человѣка. Вслѣдствіе раздѣленія труда, существующаго въ первобытной группѣ, гдѣ дѣятельность мужчинъ направлена во внѣ, а дѣятельность женщинъ касается внутренняго распорядка,—при чемъ обѣ группы направляли свои силы на изысканіе средствъ къ поддержанію своего существованія,—случалось, что мужчинамъ не доставало женскихъ рукъ, а женщинамъ—мужскихъ. Послѣдствіемъ этого является похищеніе себѣ рабочихъ силъ изъ сосѣднихъ группъ. Похищеніе отнюдь не имѣло цѣлью удовлетвореніе половыхъ стремленій, такъ какъ этому стремленію, по мнѣнію автора, должно было бы предшествовать уже знакомство похитителя съ объектомъ похищенія; цѣль похищенія была исключительно хозяйственная—подчинить для служенія себѣ другое лицо. Этимъ путемъ возникаетъ отношеніе между двумя неравноправными лицами, изъ которыхъ одно является господиномъ, другое—слугою (*famel*); это отношеніе авторъ называетъ первоначальной семьей (*familie*); необходимость раздѣленія труда приводитъ къ тому, что это отношеніе должно возникнуть между лицами разнаго пола. Такъ какъ рабочая сила могла оказаться нужной какъ группѣ мужчинъ, такъ и группѣ женщинъ, которыя, какъ было уже указано, являлись, по мнѣнію г. Муке, въ первобытномъ періодѣ равноправными, свободными товарищами мужчинъ въ общемъ хозяйствѣ, равно и обязательно женами ихъ,—то уже съ самыхъ первыхъ ступеней развитія мы находимъ, по словамъ автора, двоякую форму семейныхъ отношеній: съ главенствомъ мужчины, когда похитителемъ былъ мужчина, и съ главенствомъ женщины, когда мужчина являлся объектомъ похищенія. Первая форма возникала благодаря простому похищенію женщины, которая однако не являлась вначалѣ да и не могла являться одновременно и слугой и женой: объектъ похищенія—чужая, назначаемая лишь для (хозяйственныхъ) услугъ, женщина, пишетъ г. Муке, не могла вызвать въ повелителѣ своемъ желанія имѣть ее супругой;

для этого мысль дикаря еще не созрѣла, такъ какъ съ этимъ желаніемъ соединено ощущеніе равенства, которое не можетъ возникнуть между двумя первоначально неравными другъ другу индивидами путемъ абстрактнымъ, когда выше стоящій подавляетъ свое чувство превосходства: я не считаю первобытнаго человѣка способнымъ къ этому размышленію. Женщина въ этомъ случаѣ можетъ служить женой другимъ, но не владѣльцу ея. Это разсужденіе иллюстрируетъ способъ доказательства авторомъ своихъ положеній, такъ какъ послѣ этихъ словъ онъ приводитъ примѣры равнодушія мужей къ невѣрности ихъ женъ, гостепріимному гетеризму и пр., освѣщая, но не доказывая этимъ высказанное положеніе.

Попытка къ похищенію женщины могла, конечно, окончиться ея неудачей; мужчина-похититель могъ быть достигнуть и приведенъ въ качествѣ плѣнника въ чужую группу. Въ такомъ случаѣ онъ дѣлается рабомъ женщины, которую онъ былъ намѣренъ похитить (почему не цѣлой группы?), и такимъ образомъ возникаетъ зародышъ другого рода семьи, гдѣ главенство находилось въ рукахъ женщины: будучи плѣнникомъ, рабомъ, чужимъ въ захватившей его группѣ, онъ могъ только тайкомъ посѣщать женщину, не считаясь ея супругомъ, и не могъ называться отцомъ своихъ дѣтей, такъ какъ его госпожа была обязательно супругой своего „брата“ по группѣ, который и считался отцомъ. Этимъ г. Муке старается объяснить выдающееся значеніе, которое имѣетъ дядя по матери въ матриархальной семьѣ.

Такимъ образомъ, одновременно возникаютъ двѣ формы семьи: андрократическая и гинекократическая. Въ послѣдней главой семьи является женщина, но власть ея распространяется не на всѣхъ мужчинъ вообще, а лишь на чужого, плѣннаго мужчину; она становится въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ двумъ мужчинамъ: къ своему, такъ сказать, законному мужу-брату и къ незаконному, находящемуся въ ея власти плѣннику. Въ этомъ фактѣ заключается, по мнѣнію автора, основа происхожденія полиандріи. По аналогіи съ этимъ образуются и полигамическая семья: въ послѣдней мужчина, имѣя законную жену—сестру, владѣлъ нѣсколькими женщинами—служанками, добытыми похищеніемъ, брачныя узы съ которыми вначалѣ были недозволены, а впослѣдствіи, хотя и были терпимы, но не считались законными.

Изъ этихъ двухъ видовъ семьи возникаютъ и различные способы счета родства. Въ андрократической семьѣ похищенная женщина продолжала считаться чужой и, какъ таковая, не имѣла мѣста среди членовъ группы и должна была помѣщаться отдѣльно отъ нихъ. Дѣти ея считались такими-

же чужими и, какъ таковыя, не могли войти въ составъ группы, слѣдовательно должны были оставаться при своей матери. Такъ какъ дѣятельность группы направлена на добываніе себѣ пищи, и группа, слѣдовательно, не заботилась о чужихъ, то забота о похищенной женщиѣ, равно и о пропитаніи ея дѣтей, естественно должна была падать на ея повелителя — мужчину, похитившаго ее; такимъ образомъ возникаетъ патріархальная семья. Иначе дѣло обстоитъ въ гинекократической семьѣ. Здѣсь женщина являлась госпожей одного или нѣсколькихъ мужчинъ, которые, будучи чужими въ группѣ, должны были помѣщаться внѣ ея, въ то время, какъ ихъ госпожа оставалась въ своемъ прежнемъ помѣщеніи въ качествѣ равноправнаго члена группы. Дѣти, рожденныя ею отъ одного или нѣсколькихъ подначальныхъ мужчинъ, считались оффиціально дѣтьми, рожденными отъ ея законнаго мужа — брата, который (т. е. дядя по матери) и признавался ихъ отцомъ. Вслѣдствіе того, что фактическіе отцы не были признаваемы, дѣти считались членами группы, и такъ какъ по мѣсту нахождения въ общемъ помѣщеніи они стояли ближе всего къ матери, то счетъ родства долженъ былъ вестись по материнской линіи. Естественно, что на первыхъ-же ступеняхъ развитія появляются одновременно обѣ формы семьи, причемъ однако авторъ полагаетъ, что отцовское право скорѣе предшествовало материнскому, такъ какъ случаи похищенія женщины мужчиной должны были предшествовать порабощенію мужчины женщиной.

Эта часть теоріи г. Муке представляетъ наибольшій интересъ своей оригинальностью, но вмѣстѣ съ тѣмъ именно она и является наименѣе убѣдительною. Остается совершенно неяснымъ, почему въ андрократической семьѣ мужчина, остававшійся членомъ группы, долженъ былъ заботиться о пропитаніи похищенной имъ женщины и ея дѣтей. Дѣйствительно, г. Муке отмѣчаетъ, что дѣти являлись лишь помѣхой для мужчины утилизировать порабощенную женщину въ качествѣ рабочей силы, пока заботы ея естественно должны были направляться на кормленіе дѣтей, и что вслѣдствіе желанія устранить это препятствіе возникъ обычай дѣтоубійства, который, по мнѣнію автора, впрочемъ, совершенно голословному, примѣнялся исключительно къ такимъ незаконнымъ дѣтямъ. Но представимъ себѣ, что мужчина былъ обязанъ заботиться о продовольствіи своей незаконной семьи, все-же дѣти его, согласно представленію автора, не получали мѣста среди остальныхъ дѣтей группы, оставались чужими въ отношеніи къ ней, слѣдовательно ближе всего находились къ матери, даже ближе, чѣмъ въ гинекократической семьѣ, такъ

какъ въ послѣдней официальнымъ по крайней мѣрѣ отцомъ признавался дядя по матери, тогда какъ въ андрократической семьѣ дѣти юридически считались не имѣющимъ отца, почему при такихъ условіяхъ, при близости къ матери, съ которой незаконныя дѣти живутъ вмѣстѣ, отдѣленные отъ прочихъ членовъ группы, не развивается въ отношеніи къ нимъ счетъ родства по женской линіи? Далѣе г. Муке отмѣчаетъ, что есть народности, стоящія очень низко въ культурномъ отношеніи, которыя не знаютъ материнскаго права, а признаютъ лишь отцовское, и объясняетъ это тѣмъ, „что всюду, гдѣ не было возможности поработить мужчину, не существовало и материнскаго права, такъ какъ не доставало формы семьи, въ которой женщина была-бы госпожей“. Повидимому, автору представляется, что одно племя совершало удачныя или неудачныя набѣги на другое, а послѣднее или только терпѣло отъ этихъ нападений, или ограничивалось захватомъ и порабощеніемъ похитителя: при такихъ условіяхъ естественно, слѣдя теоріи г. Муке, должно произойти, что первое племя вырабатывало патриархальную, второе матриархальную семью. Но въ дѣйствительности едва-ли можетъ быть достаточно оснований предполагать, чтобы взаимныя отношенія двухъ сосѣднихъ племенъ слѣдовали правиламъ, начертаннымъ г. Муке. Въ средѣ одного и того-же племени, при взаимныхъ набѣгахъ, должны были одновременно оказаться и поработенныя женщины и поработенные мужчины; слѣдовательно въ той-же группѣ одновременно должны были образовываться и обѣ формы семьи. Какіе результаты должны получиться для группы вслѣдствіе одновременнаго существованія обоихъ типовъ? Какая изъ двухъ должна явиться господствующей и при какихъ условіяхъ, и почему одни племена вырабатываютъ матриархатъ, а другія — патриархатъ? Отвѣтовъ на эти вопросы мы не найдемъ въ трудѣ г. Муке; онъ вообще считаетъ выраженія „отцовское и материнское право“ неподходящими, такъ какъ въ настоящее время мы соединяемъ съ словами „отецъ“ и „мать“ значеніе о кровномъ родствѣ. Въ то время, продолжаетъ авторъ, когда такъ наз. отцовское и материнское право имѣло практическое значеніе, „отецъ“ и „мать“ были групповыми понятіями; вслѣдствіе этого онъ предлагаетъ замѣнить выраженія „отцовское и материнское право“ — андро-и гинекократической семьей. Но очевидно авторъ упускаетъ изъ виду, что господство мужчины надъ женщиной проявляется даже въ тѣхъ случаяхъ, когда счетъ родства ведется по женской линіи, такъ что выраженіе „андрократическая семья“ не можетъ считаться удачнымъ. Далѣе авторъ не можетъ отрицать, что

рядъ народностей и до настоящаго времени продолжаютъ сохранятьъ счетъ родства по женской линіи и другіе признаки, характерные для матриархата, хотя уже давно не представляютъ изъ себя группъ, объединенныхъ исключительно одной территоріей. Г. Муке не объясняетъ намъ, какъ могли развиться и поддержаться эти институты среди племенъ, культура которыхъ далеко не можетъ быть названа первобытной, въ томъ смыслѣ, который авторъ придаетъ этому слову. Цѣлый рядъ явленій общественной жизни остаются авторомъ не выясненными, и если онъ и приводитъ примѣры изъ жизни народностей, то дѣлаетъ это исключительно для иллюстраціи своихъ совершенно теоретическихъ разсужденій; сами примѣры заимствуются не изъ быта наименѣе культурныхъ народностей, а безъ отношенія къ стадіи развитія ихъ, если только та или иная черта ихъ быта кажется автору подходящей для выясненія его положенія, добытаго не анализомъ и синтезомъ, а основаннаго лишь на утвержденіи, что мысль дикаря способна или неспособна усвоить себѣ то или иное представленіе. Намъ совершенно неясно, почему г. Муке считаетъ, что актъ рожденія не въ состояніи вызвать въ мысли дикаря представленія объ естественной связи, существующей между матерью и ребенкомъ, и одновременно полагаетъ, что дикарю болѣе понятна идея о фиктивномъ отцѣ-брата по группѣ въ гинекократической семьѣ, требующая несомнѣнно болѣе сложнаго процесса мышленія, чѣмъ первая мысль; подобное приписываніе дикарю способности толковать то или иное явленіе мы постоянно встрѣчаемъ у г. Муке.

Дальнѣйшее изложеніе въ трудѣ г. Муке посвящено объясненію съ принятой имъ точки зрѣнія нѣкоторыхъ обычаевъ и обрядовъ некультурныхъ народностей (кувады, девирата, нійоги и пр.) и описанію тѣхъ видоизмѣненій, которые происходятъ въ строеніи группы, благодаря возникновенію въ ихъ средѣ семьи. Мы не будемъ слѣдовать за развитіемъ мысли автора, такъ какъ предпринятая съ предвзятой точки зрѣнія и мало обоснованная фактическимъ матеріаломъ объясненія его не представляютъ научнаго интереса.

Выше нами было указано, что авторъ предполагаетъ, что группа первоначально жила въ домахъ, представляющихъ по своему контуру сходство съ ладьей: жилищу первобытнаго челоуѣка г. Муке посвящаетъ отдѣльную главу, такъ какъ очевидно, что, если жилище первобытнаго челоуѣка не соответствовало-бы той формѣ, которую предполагаетъ г. Муке, — члены группы должны были-бы располагаться иначе, а слѣдовательно и понятія о родствѣ неизбѣжно получили-бы другой характеръ. Исходя изъ положенія,

ничѣмъ впрочемъ серьезно не подкрѣпляемого, что первобытный человѣкъ долженъ былъ жить въ тепломъ климатѣ, гдѣ природа доставляла ему готовую пищу, и непременно на одномъ мѣстѣ, — авторъ отвергаетъ мысль, что пещеры, незначительныя своими размѣрами, служили когда-нибудь жилищемъ первобытному человѣку: онѣ являются лишь временнымъ убѣжищемъ его, и ими начинаютъ пользоваться уже по возникновеніи семьи, когда группа теряетъ свое единство. Большія пещеры служили жилищами только на болѣе высокихъ стадіяхъ развитія. „Разъ первые люди жили въ тропическомъ климатѣ, они первоначально довольствовались природой, и, подобно тому какъ это возможно среди міра животныхъ, устраивать себѣ логовища въ землѣ безъ особаго труда, такъ и люди могли соединенными усиліями устраивать себѣ подобныя ямы. Но группа представляла собой цѣлое, расчлененное на подгруппы, и каждая изъ послѣднихъ работала для себя. Если она вырывала себѣ ямы, то это должно было произойти такъ, что каждая подгруппа устраивала углубленіе для себя, такъ что вся группа не пользовалась одной общей ямой, но получалось известное количество углубленій, составляющихъ одно цѣлое“. Яма каждой подгруппы отдѣлялась отъ другой стѣнкою (валомъ). Таково было жилище первобытнаго человѣка, которое, устраиваемое правильно, должно было дать лодкообразный контуръ. Мы не считаемъ нужнымъ возражать г. Муке по вопросу о первобытномъ жилищѣ человѣка, такъ какъ мнѣніе его стоитъ въ такомъ рѣзкомъ противорѣчій съ фактами, находящимися въ распоряженіи науки, что несостоятельность его слишкомъ очевидна. Мы привели взрядъ г. Муке по указанному вопросу исключительно въ качествѣ примѣра, насколько методъ строгаго анализа и синтеза, который авторъ считаетъ необходимымъ для этнографическихъ изслѣдованій и въ отсутствіи котораго онъ упрекаетъ своихъ предшественниковъ, отсутствуетъ въ собственномъ трудѣ г. Муке.

„Въ этомъ трудѣ пишетъ авторъ въ своемъ „заключеніи“, я имѣлъ въ виду дать новое основаніе исторіи первобытной культуры, поскольку она касается моей спеціальной сферы знанія... Результаты, добытые нами для опредѣленія понятий группа и семья, касаются только первобытной группы и первоначальной семьи. Изученіе того, что произошло изъ развитія обѣихъ формъ, требуетъ новой статистической работы, которая хотя и подготовлена, но еще не доведена до конца. Слѣдуетъ ожидать, что тогда падеть не одинъ лучъ свѣта на первобытныя отношенія, и многое освѣтитъ ярче,

чѣмъ это сдѣлано въ этомъ трудѣ. Но самый завзятый пессимистъ, которому темная первобытная культура чело-вѣческаго рода представлялась въ видѣ хаоса изъ промискуитета, групповаго брака и гетеризма, однимъ словомъ періодомъ отсутствія порядка — если мнѣ и не удастся его убѣдить—по крайней мѣрѣ станетъ въ тупикъ“. Последней цѣли авторъ вполне достигъ уже издавіемъ первой части своего труда, такъ какъ совершенно непонятно, какъ могъ ученый, хотя-бы и бѣло знакомый съ данными этнографіи, взять на себя рѣшеніе сложныхъ вопросовъ о происхожденіи семьи и первобытномъ состояніи челоуѣка, разсматривая послѣдняго внѣ времени и мѣста, совершенно изолированно, не принимая во вниманіе вліянія различныхъ другихъ факторовъ, которые, какъ напр. религіозные, не говоря уже о другихъ, оказали столь большое вліяніе на образование и институтовъ семейнаго и общественнаго быта

Н. Харузинъ.

С М Ъ С Ъ.

ЗАМѢТКИ

о разныхъ методахъ изученія народныхъ малорусскихъ думъ.

До недавняго времени существовалъ одинъ только методъ изученія народныхъ малорусскихъ думъ. Я разумѣю методъ историческій. Какъ въ лучшихъ изданіяхъ думъ—Максимовича, Антоновича и Драгоманова, такъ и въ лучшихъ изслѣдованіяхъ и думахъ—Костомарова и Драгоманова, мы имѣемъ только историческій комментарий къ думамъ. Думы семейнаго содержания, которыхъ нельзя приурочить къ тѣмъ или инымъ историческимъ событіямъ, не привлекали вниманія ученыхъ историковъ. А между тѣмъ это единство формы при разности содержанія есть явленіе въ историко-литературномъ отношеніи очень важное. Оно должно было бы предохранить думы отъ смѣшенія ихъ съ пѣснями историческаго содержанія, чего не видимъ мы въ изслѣдованіяхъ историковъ, которые очень часто называютъ пѣсни думами. Чтобы устранить эту путаницу въ понятіи о думахъ, я рѣшился заняться изслѣдованіемъ поэтической формы думъ, точнѣе говоря, изслѣдованіемъ происхожденія этой формы въ связи съ бытовыми и культурными условіями народной жизни. Соображенія свои объ этомъ предметѣ я изложилъ въ книгѣ своей подъ заглавіемъ: „Мысли о народныхъ малорусскихъ думахъ“. По поводу этой книги въ XXIV книгѣ „Этнографическаго Обзоренія“ г. Сумцовъ напечаталъ „Замѣтки о малорусскихъ думахъ и духовныхъ виршахъ“. Эти „Замѣтки“, въ свою очередь, даютъ мнѣ поводъ сказать нѣсколько словъ о разныхъ методахъ изученія народныхъ малорусскихъ думъ¹⁾.

Начну съ замѣчанія г. Сумцова о томъ, будто у меня „нѣтъ научнаго изслѣдованія отдѣльныхъ думъ“ (102). Сибю увѣрить

¹⁾ Хотя Этнографическимъ Отдѣломъ въ принципѣ рѣшено, за недостаткомъ мѣста, не печатать возраженій на помѣщаемыя въ журналѣ статьи, однако настоящимъ „Замѣткамъ“, не въ примѣръ другимъ авторамъ, по постановленію Отдѣла, дается мѣсто въ виду того, что онѣ даютъ нѣкоторыя существенныя дополненія и разъясненія по затронутому, весьма важному, вопросу. *Ред.*

моего рецензента, что въ моей книгѣ есть изслѣдованія *отдѣльных* думъ, и искать ихъ нужно въ VI главѣ, гдѣ напечатаны тринадцать думъ по рукописи начала настоящаго вѣка. Общіе вопросы, касающіеся *всѣхъ* думъ, разъяснены мною въ первыхъ пяти главахъ, спеціальныя же особенности *каждой* изъ этихъ тринадцати думъ, помѣщенныхъ въ рукописи, отнесены къ послѣдней, т. е. къ VI главѣ. Обзору этихъ особенностей я предпослалъ нѣсколько замѣчаній, касающихся самой рукописи и правописанія ея, для оцѣнки котораго сдѣланы историческія справки о вліяніи грамматики Ломоносова на старинное малорусское правописаніе въ XVIII в. при митрополитахъ Гавріилѣ Кременецкомъ и Самуилѣ Миславскомъ, а также приведены выдержки изъ старинныхъ грамматикъ конца XVIII в., предназначенныхъ для устраненія малорусскаго выговора изъ правописанія. Всѣ эти замѣчанія направлены къ тому, чтобы выяснитъ внутреннюю цѣнность рукописи, положенной мною въ основу для сравнительнаго обзора вариантовъ къ думахъ. И вотъ объ этой довольно кропотливой работѣ я нахожу въ „Замѣткахъ“ такой отзывъ: „вступительныя къ думахъ замѣтки по краткости и общему характеру не имѣютъ научнаго значенія“ (107). Такъ ли это? Мнѣ казалось, что на восьми страницахъ съ лишнимъ я съ достаточною полнотою высказалъ все необходимое, а подробности, касающіяся орфографіи рукописи вовсе не указываютъ на общій характеръ моихъ замѣтокъ. Что касается научнаго значенія ихъ, то неужели я долженъ разъяснять, что въ филологической наукѣ критическая оцѣнка рукописи, въ которой заключается изучаемое произведеніе, есть дѣло очень важное, безъ котораго само это произведеніе теряетъ значеніе достовернаго факта, имѣющаго право на вниманіе науки? Въ данномъ случаѣ для меня лично эта оцѣнка была безусловно необходима и обязательна, такъ какъ я имѣлъ въ виду воспользоваться старинной записью думъ для изслѣдованія текста ихъ по разнымъ вариантамъ. Въ самомъ изслѣдованіи я старался приблизительно опредѣлить первооснову каждой думы, выдвигая тотъ или другой вариантъ ея, какъ наиболее близкій къ первоосновѣ, которая по свойству устнаго поэтическаго творчества никогда не можетъ быть открыта въ ея неприкосновенности. Руководился я при этомъ разными соображеніями, которыя формулированы мною въ видѣ девяти положеній, приложенныхъ въ концѣ книги. Работа эта—невидная и для зауряднаго читателя скучная, но отъ людей науки я ожидалъ нѣкотораго вниманія къ ней. Мнѣ самому любопытно было знать, правильно ли я установилъ критическій методъ для изученія текста думъ, не сдѣлалъ ли я какой-нибудь по-

грѣшности въ примѣненіи этого метода. Къ сожалѣнію, въ „Замѣткахъ“ г. Сумцова я не нашелъ ничего, кромѣ общихъ фразъ: „Въ началѣ думъ (слѣдовало бы сказать: *каждой думы*) г. Житецкій, говоритъ онъ, помѣстилъ небольшія замѣтки, заключающія или краткій пересказъ содержанія, или краткое сравненіе вариантовъ, а въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ помѣстилъ указанія на печатные варианты“ (107). Вотъ и все. Но все ли то, что должно быть?...

Затѣмъ, не совсѣмъ точно, хотя и близко къ истинѣ, г. Сумцовъ говоритъ, что основное положеніе моего сочиненія— „о вліяніи письменности на пѣснотворчество народное“ (80). Я бы сказалъ— *не одной письменности*, но и школы въ бытовыхъ ея проявленіяхъ, *не на все пѣснотворчество народное*, а на думы. Какъ бы то ни было, задавшись такою мыслью, я остановился въ первой главѣ моего сочиненія на синтаксическихъ особенностяхъ рѣчи въ думахъ, полагая не безъ основанія, что здѣсь главнымъ образомъ и нужно искать школьныхъ вліяній. Затѣмъ уже на этомъ прочномъ грунтѣ я выдвинулъ особенность поэтическаго стиля думъ, и рѣчь веду о синонимахъ, эпитетахъ, сравненіяхъ и т. п. лишь настолько, насколько все это характеризуетъ психическое настроеніе пѣвца думъ, разумѣя подъ этимъ пѣвцомъ творческую силу народа, обнаруживающуюся въ думахъ. Разумѣется, для этого я долженъ былъ приводить отрывки изъ думъ, въ которыхъ выражаются лирическія изліянія чувствъ, то элегическое, то сатирическое настроеніе пѣвца, указывающее на тотъ методъ мысли и чувства, который вырабатывается обыкновенно подъ вліяніемъ культурной привычки къ самонаблюденію, къ анализу пережитаго и передуманнаго. Къ этимъ внутреннимъ признакамъ школьныхъ вліяній на поэтическій стиль думъ въ концѣ главы я присоединилъ указанія на внѣшніе признаки—церковнославянскіе архаизмы, мѣсто глагольнаго сказуемаго въ предложеніи и т. п. Послѣ всего этого мнѣ страннымъ кажется заявленіе моего рецензента, что „сочиненіе мое ничего не потеряло бы, если бы первая глава совсѣмъ отсутствовала“ (80). Перелистывая снова „Замѣтки“ г. Сумцова, я случайно остановился на одной фразѣ, которая разрѣшила мое недоумѣніе. Вотъ она: „и въ предѣлахъ 38 страницъ авторъ (т. е. я) не стоитъ твердо на формальной сторонѣ думъ, и съ 25 страницы переходитъ въ сферу фактическаго содержанія“ (80). Тогда стало для меня ясно, что г. Сумцовъ неправильно понялъ вторую половину отрицаемой имъ первой главы, и притомъ не съ 25, а съ 10 страницы, откуда начинается характеристика поэтическаго стиля думъ съ соответствующими примѣрами, каковыя онъ

принялъ за передачу фактическаго содержанія думъ. Это показалось мнѣ тѣмъ болѣе страннымъ, что ко всѣмъ главамъ своего сочиненія я приложилъ подробный конспектъ, изъ котораго видно, какъ содержаніе каждой главы, такъ и логическое соотношеніе первой главы ко всѣмъ остальнымъ. Недовольный этой главой мой рецензентъ замѣчаетъ: „Авторъ, говоритъ онъ обо мнѣ, специалистъ-филологъ, и отъ него мы могли ожидать *обширнаго* и цѣннаго изслѣдованія о *языкѣ* думъ“. При этомъ онъ указываетъ на сочиненія Миклошича, Потебни и Зимы, какъ на пособія по этому вопросу, предполагая, что они мнѣ „вполнѣ не извѣстны“ (80). Но изъ заглавія этой главы: „строй рѣчи и поэтический стиль въ народныхъ малорусскихъ думахъ“, вовсе не видно, что я общалъ дать *обширное* и цѣнное изслѣдованіе о *языкѣ* думъ, и названными сочиненіями я не могъ воспользоваться просто потому, что это не соответствовало моей цѣли — указать въ строѣ рѣчи и въ поэтическомъ стилѣ малорусскихъ думъ школьныя вліянія; поэтому я сдѣлалъ только то, что казалось мнѣ необходимымъ для моей цѣли.

Но допустимъ, что я (слѣдуя указаніямъ г. Сумцова), занялся бы всестороннимъ изслѣдованіемъ языка думъ. Не знаю, что вышло бы изъ этого, но предполагаю, что вышло бы не одно, а два сочиненія. Думаю также, что *обширное* сочиненіе, посвященное языку думъ, было бы неудачно — можетъ быть, по слабости моихъ силъ, можетъ быть, по свойству программы, предлагаемой рецензентомъ. Онъ желалъ бы, чтобы въ языкѣ думъ я указалъ не одни только церковнославянскіе архаизмы, чтобы я сблизилъ этотъ языкъ съ языкомъ Слова о полку Игоревѣ и другихъ древнѣйшихъ памятниковъ, чтобы я сравнилъ поэтическую технику думъ (эпитеты, сравненія и пр.) съ эпическими приемами творчества другихъ славянскихъ народовъ. Могу сказать на это, что „пути эти мнѣ вѣдоми“, во и „яругы знаемы“. Ходилъ и я когда-то этими путями, сблизалъ, напр., языкъ думъ съ языкомъ Слова о полку Игоревѣ и древнѣйшихъ лѣтописей (въ лекціяхъ, читанныхъ въ Петербургскомъ университетѣ, и въ Archivъ für slavische Philologie Ягича), но никакъ не могъ провести ясныхъ генетическихъ нитей между концомъ XII и концомъ XVI вѣка. И не только я не могъ ничѣмъ заполнить этой четырехвѣковой „яругы“, но и другіе люди, болѣе меня сильные въ наукѣ, ничего не могли выдумать, кромѣ предположеній и гаданій. Я вовсе не отрицаю возможности проникнуть въ заманчивую даль докозацкой старины, но для этого нужно прежде всего установить твердую почву въ самой этой старинѣ, поэтому, не

желая „странствовать по туманнымъ областямъ мечтанія“, я ограничился изслѣдованіемъ ближайшей литературной обстановки, среди которой появились думы. Утѣшаю себя мыслью, что это не бесполезно и для тѣхъ ученыхъ, которые захотѣли бы пойти дальше меня въ изученіи языка думъ. Но считаю необходимымъ предупредить ихъ отъ увлеченій, приводящихъ къ сомнительнымъ выводамъ и заключеніямъ. Такъ, въ „Замѣткахъ“ своихъ, занявшись подборомъ эпитетовъ, встрѣчающихся въ думахъ, г. Сумцовъ по поводу эпитета „жовта коса“, употребляемаго въ галицкихъ пѣсняхъ для обозначенія красавицы, предпринялъ экскурсію въ Западную Европу и, опираясь на мнѣнія авторитетныхъ ученыхъ, сдѣлалъ выводъ „о родствѣ психіи малоруссовъ съ западно-европейскими народами“ (86). Оно, можетъ быть, и такъ, но при чемъ же тутъ думы, тѣмъ болѣе, что эпитетъ взятъ не изъ думъ, а изъ пѣсенъ? Впрочемъ, самъ г. Сумцовъ, по видимому, не различаетъ думъ отъ пѣсенъ. Заключаю объ этомъ изъ того, что онъ сваливаетъ въ одну кучу примѣры изъ тѣхъ и другихъ. Мало того: даже въ Галици онъ нашелъ думы, называя пѣсенные пересказы думъ вариантами ихъ (88), а извѣстную пѣсню о Байдѣ считаетъ тоже думой (39), не обращая никакого вниманія на то, что она не имѣетъ стихотворнаго размѣра думъ, который, какъ я объяснилъ это въ первой главѣ, составляетъ не случайную принадлежность ихъ. Обрапаюсь затѣмъ къ „Замѣткамъ“ г. Сумцова по поводу виршъ, которымъ посвящены въ книгѣ моей двѣ главы—вторая и третья.

Я могъ бы безъ особеннаго труда, пользуясь разработаннымъ матеріаломъ о латинской средневѣковой поэзіи, сообщить въ своей книгѣ свѣдѣнія о тѣхъ родахъ ея, которые были созданы странствующими школьниками, такъ называемыми, вагантами и голіардами. Не составляетъ секрета въ наукѣ, что съ этими вагантами и голіардами много сходства представляютъ наши „мандрованные дьяки“ и „пиво-рѣзы“, которые сочиняли и распространяли въ народѣ вирши нравоучительнаго, нравоописательнаго и историческаго содержанія. Безъ сомнѣнія, многія изъ этихъ виршъ сложились подъ западно-европейскими вліяніями, которыя разными путями проникали въ Южную Русь. Любопытно было бы отмѣтить эти пути со всеми передаточными пунктами, съ документальными слѣдами существованія этихъ пунктовъ, но это не входило въ планъ моего сочиненія, тѣмъ болѣе, что не все въ виршахъ можно объяснить теоріей заимствованія, помимо бытовыхъ условій жизни, которыя служили поводомъ къ самымъ заимствованіямъ. Не потому люди такъ

или иначе думали и чувствовали, что увлекались литературными заимствованиями, но потому заимствовали тѣ или иные литературныя формы, что онѣ хорошо выражали ихъ мысли и чувства. Вотъ почему, мнѣ кажется, нужно искать прежде всего зарожденія ихъ мыслей и чувствъ въ реальномъ содержаніи ихъ жизни, и потомъ уже слѣдить за словесной формой ихъ выраженія въ произведеніяхъ поэзіи, за историко-литературными вліяніями на эти произведенія мѣстными и иноземными. Отступленіе отъ этой послѣдовательности неминуемо влечетъ за собою сбивчивыя представленія объ отношеніи поэзіи къ жизни, о самой сущности поэзіи. Для выясненія мысли моею беру примѣръ у г. Сумцова, который, повидимому, не даетъ особенной цѣны бытовымъ условіямъ жизни, отъ которыхъ идетъ первый толчекъ къ созданію поэтическихъ произведеній. Онъ думаетъ, что пѣсни о волокитствѣ дьяка за женщиной могли быть заимствованы съ Запада. И я допускаю это. Онъ утверждаетъ, что типъ влюбчиваго дьяка изъ народной словесности перешелъ въ сочиненія Квитки и Котляревскаго и донинѣ воспроизводится малорусскими драматургами. И я не противъ этого. Но изъ всего предыдущаго онъ дѣлаетъ выводъ: „сужденіе, говоритъ онъ, о нравахъ современныхъ дьячковъ по виршамъ XVIII в. или по персонажамъ въ комедіяхъ Кропивницкаго было бы неосновательно“ (98). Этого я не понимаю. Неужели составители виршъ XVIII в. не имѣли предъ собою живыхъ современныхъ имъ дьячковъ? И развѣ Кропивницкій повторяетъ одно и то-же, изображая только ветхозавѣтныхъ дьячковъ? Зачѣмъ, наконецъ, исключать отсюда сочиненія Квитки и Котляревскаго, а также народныя пѣсни о влюбивыхъ дьячкахъ? Логически необходимо допустить, что и въ западно-европейскихъ пѣсняхъ того же рода, въ фаблю, новеллахъ и т. п.—то же невѣрное изображеніе жизни, та-же неправда? Значитъ—поэзія есть звукъ пустой, есть сказка, не имѣющая серьезнаго отношенія къ жизни. Я не думаю, чтобы съ этимъ выводомъ согласился самъ г. Сумцовъ и всѣ охотники литературныхъ сближеній, которые имѣютъ важное значеніе только тогда, когда вводятся съ надлежащею научною осмотрительностью. Странствуютъ по лицу земному готовы поэтическія темы, готовые типы, какъ „тучки небесныя, вѣчно холодныя, вѣчно безплодныя“. Можетъ быть, онѣ такъ и остались бы безплодными, если бы къ нимъ равнодушенъ былъ поэтъ. Но онъ сближаетъ съ ними внутренній міръ свой, онъ наполняетъ ихъ жизнью души своей. Не безплодны онѣ и тогда, когда падаютъ на народную ниву, хотя, конечно, многое

зависитъ отъ свойства самой почвы. Въ одномъ мѣстѣ онѣ рождаютъ дивныя произведенія Шекспира, въ другомъ—убогія вирши пиворѣзовъ, которыя въ свою очередь вызываютъ изъ души народной болѣе глубокіе тоны, явственно звучащія въ думахъ. Являются такимъ образомъ новыя повѣтческія формы для выраженія бродячихъ темъ. И вотъ задача историка литературы заключается, по моему мнѣнію, въ томъ, чтобы слѣдить за переливами жизни въ повѣтческомъ творчествѣ, и если онъ ограничится общими литературными темами, не обращая вниманія на то, какъ и почему видоизмѣнялись онѣ подъ вліяніемъ жизни, то осудить самъ себя на бесплодную погоню за вѣтромъ въ полѣ, и ничего не пойметъ онъ въ народной повѣзи, въ индивидуальныхъ особенностяхъ народнаго пѣснотворчества. Особенно опасно это самоограниченіе при изученіи думъ, самой оригинальной формы народнаго малорусскаго творчества, которая, сколько мнѣ извѣстно, ни откуда не заимствована. Выхода изъ того положенія, что онѣ созданы по поводу реальныхъ явленій жизни, я различаю между этими явленіями общечеловѣческія отъ мѣстныхъ, историческихъ, и между этими послѣдними—культурно-бытовыя отъ политическихъ. Конечно, со всѣми этими явленіями въ большей или меньшей степени совпадаютъ заносныя темы, и я слѣжу за тѣмъ, какъ кристаллизируются онѣ на почвѣ мѣстной народной жизни, а чтобы не уклоняться отъ своей задачи, не вхожу въ самый генезисъ этихъ темъ. „Я не переходилъ, сказано въ моей книгѣ, за черту тѣхъ данныхъ, которыя даетъ намъ ближайшая, собственно козацкая старина, предоставляя другимъ, болѣе компетентнымъ силамъ, искать въ думахъ отзвуковъ старины отдаленной“.

Теперь посмотримъ, какъ отнесся къ методу моего изслѣдованія г. Сумцовъ. Извѣстно, что оскорбленіе отца и матери считается въ народной малорусской повѣзи величайшимъ преступленіемъ. Особенно высоко поставлена въ ней мать, какъ символъ всего святаго на землѣ. Безъ сомнѣнія, любовь къ матери есть мотивъ, развитый въ повѣзи всѣхъ христіанскихъ народовъ, и если бы онъ встрѣчался намъ въ однихъ только малорусскихъ виршахъ, то можно было бы подумать, что это явленіе подражательное. Но онъ съ особенной настойчивостью повторяется и въ пѣсняхъ и въ думахъ. Замѣчательно при этомъ, что въ думахъ постоянно изображается страдающая мать. И это не только въ думахъ семейнаго содержанія, но и въ нѣкоторыхъ думахъ, изображающихъ боевую жизнь козаковъ. Какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ, рѣчь идетъ обыкновенно

о матери-вдовѣ, которая сокрушается о своихъ дѣтяхъ, но не о дочеряхъ, а о сыновьяхъ. Очевидно, это слѣдъ той эпохи, когда „этъ день годины, какъ говоритъ дума, зчывалыся велики войны на Украинѣ“, когда женщины въ этихъ войнахъ часто теряли мужей и сыновей. Дума стоитъ на сторонѣ беззащитной матери-вдовы и расточаетъ горькія укоризны непослушнымъ сыновьямъ. То-же дѣлаетъ и вирша, и духовный стихъ, называющій мать *правдою вирною*, а правду—*матерью ридною*. Слова эти, взятые изъ духовнаго стиха о правдѣ и кривдѣ, безъ сомнѣнія, отражаютъ дѣйствительность, если мы будемъ разумѣть подъ дѣйствительностью благоговѣнное уваженіе къ матери, развившееся подъ вліяніемъ историческаго момента и воспроизведенное въ поэтической формѣ. Г. Сумцовъ находить, что въ вопросѣ о матери, о ея поэтическомъ образѣ, я сошелъ „съ историко-литературной почвы на историко-бытовую безъ достаточнаго фактическаго основанія“. „Пѣсни о правдѣ и кривдѣ, говоритъ онъ, имѣють длинную исторію; онѣ восходятъ къ древнѣйшей апокрифической литературѣ, о чемъ подробности см. въ диссертациі г. Мочульскаго о Голубиной книгѣ. О какомъ-либо отношеніи дѣтей къ отцамъ на малорусской почвѣ нельзя судить по стихотвореніямъ о правдѣ и кривдѣ“ (101). Я нахожу, что неудобно вырвать то или другое положеніе изъ цѣлаго ряда фактическихъ данныхъ, съ которыми оно связано, и заявить о недостаточности фактическихъ данныхъ, а затѣмъ сдѣлать ссылки на ученый историко-литературный аппаратъ, въ которомъ сгруппированы данныя, предшествующія по времени изучаемому матеріалу... Что же? Изъ апокрифической литературы и духовнаго стиха о Голубиной книгѣ яснѣе сдѣлаются „отношенія дѣтей къ отцамъ на малорусской почвѣ?“ И можно ли понять безъ этой почвы то, что выросло на ней, хотя бы и подъ чужими вліяніями? И неужели историко-литературный методъ въ томъ только заключается, чтобы вдвинуть изучаемое произведеніе въ готовые рамки, о которыхъ самъ же г. Сумцовъ говоритъ, что онѣ „совершенно безплодны въ научномъ отношеніи“ (102). Далѣе, если рецензентъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что я, „недовольствуясь ролью историка литературы, вторгаюсь въ исторію быта“ (104), а двумя страницами выше ставитъ мнѣ на видъ, что я допускаю „обобщенія по виѣшнимъ, случайнымъ признакамъ“ (102), при чемъ разумѣетъ онъ подъ обобщеніями то, что я „для объединенія пѣсней беру слишкомъ общія рамки“ (102), — то въ отвѣтъ на эти замѣчанія я долженъ сказать, что г. Сумцовъ дѣйствительно нашелъ въ построеніи моихъ мыслей то, что

есть и должно быть во всякомъ научномъ изслѣдованіи— частныя положенія и общіе выводы, но только онъ не обратилъ вниманія на то, гдѣ стоятъ первыя и гдѣ послѣдніе. Обыкновенно я иду индуктивнымъ путемъ отъ частнаго къ общему, или же отъ частей къ цѣлому, и думаю, что изъ историко-литературномъ сочиненіи чисто дедуктивный путь пока еще невозможенъ или, по меньшей мѣрѣ, ненадеженъ.

Для окончательнаго выясненія недоразумѣній по поводу методовъ я останавлиюсь на IV и V главахъ моего сочиненія.

Въ IV главѣ я развиваю мысль, что многія думы болѣе ранняго сложенія представляютъ дальнѣйшее развитіе пѣсенныхъ мотивовъ. Я начинаю съ указанія на бытовые условія, которыя поддерживали въ народѣ интересъ къ содержанію пѣсенъ о плѣнницахъ, попавшихъ въ турецкую неволю, о тяжелыхъ послѣдствіяхъ разореній и погромовъ татарскихъ. Затѣмъ перехожу къ самымъ пѣснямъ о плѣнницахъ и подробно останавливаюсь на томъ типѣ плѣнницъ, которыя добровольно, отказываются отъ своего рода-племени. Сперва идутъ пѣсни, только намекающія на причину этого отказа, потомъ тѣ пѣсни, въ которыхъ причина эта выступаетъ яснѣе и отчетливѣе. Только послѣ этихъ бытовыхъ и пѣсенныхъ частей я считаю возможнымъ говорить объ извѣстной думѣ про Марусю—попивну Богуславу. Есть нѣкоторые варианты пѣсенъ, въ которыхъ плѣнница тоже называется поповною изъ Богуслава, но меня не удовлетворяютъ эти внѣшнія черты сходства ея съ Марусею, воспѣтою въ думахъ. Я считаю гораздо болѣе важнымъ то обстоятельство, что въ думѣ и глубже, и шире развивается тотъ самый драматическій мотивъ, который отмѣченъ въ пѣсняхъ, а главное—дума переноситъ этотъ мотивъ съ семейной почвы на общественную. Отсюда я дѣлаю заключеніе, что дума о Марусѣ Богуславкѣ представляетъ ничто иное, какъ поэтическую композицію болѣе сложную, чѣмъ пѣсни, которыя дали матеріалъ для этой композиціи; а такъ какъ матеріалъ долженъ существовать раньше композиціи, то мнѣ кажется весьма возможнымъ, что творцы нѣкоторыхъ думъ пользовались готовымъ уже пѣсеннымъ матеріаломъ для своихъ произведеній. Такъ же точно я беру цѣлый рядъ пѣсенныхъ мотивовъ, связанныхъ со смертью козака въ степи, вдали отъ родныхъ и родины, и постепенно восхожу отъ частей къ цѣлому—сперва къ тѣмъ думамъ, которыя не выходятъ изъ сферы семейныхъ отношеній, потомъ къ думамъ о Федорѣ Безродномъ и Ивасѣ Коновченкѣ, изображающимъ болѣе сложныя отношенія козацкой жизни, гдѣ отдѣльные пѣсенные мотивы переработаны въ одно стройное цѣлое. Таковы

обобщенія, сдѣланныя мною на основаніи *документальнаго* анализа пѣсенъ и сопоставленія ихъ съ думами соотвѣтствующаго содержанія.

Г. Сумцовъ находитъ прежде всего „страннымъ“ заглавіе IV главы: „отраженіе пѣсенныхъ мотивовъ въ народныхъ малорусскихъ думахъ“, хотя въ немъ нѣтъ ничего страннаго. Далѣе онъ говоритъ, что „однѣ лишь колядки разобраны покойнымъ Потребнею по мотивамъ“, и что „врядъ ли можно судить о пѣсенныхъ мотивахъ, какъ о чемъ-либо достаточно извѣстномъ и опредѣленномъ“ (105). Но вѣдь, мотивы-то, на которые указываю я въ пѣсняхъ, тѣ самыя, на которые Потребня указалъ въ колядкахъ: это—*положняка* (см. Потребня, стр. 288), *смерть молодца*, *горе матери* (*ibid* стр. 724 и слѣд.). Тѣмъ болѣе странно замѣчаніе: „мы не находимъ въ этой (IV) главѣ никакихъ мотивовъ, если понимать мотивъ такъ, какъ понималъ его Потребня“ (105). Неужели *никакихъ*, если это тѣ самыя мотивы, что и у Потребни, т. е. простѣйшіе элементы пѣсни, изъ которыхъ слагается болѣе или менѣе пѣльный поэтический образъ? Далѣе рецензентъ говоритъ, что я „ограничиваюсь пересказомъ нѣсколькихъ думъ“, и при этомъ замѣчаетъ, что для доказательства соподчиненнаго отношенія пѣсенъ и думъ (вѣроятно, пѣсенъ къ думахъ) я долженъ былъ привести выдержки изъ тѣхъ и другихъ, но „такихъ выдержекъ, продолжаетъ онъ, въ книгѣ Житецкаго *нѣтъ и быть не можетъ*, что признаетъ самъ авторъ, замѣчающій, что для этихъ думъ (о Самойлѣ Кошкѣ, объ Ив. Богуславцѣ) почти невозможно подобрать параллелей въ пѣсняхъ“ (105). Во-первыхъ, могъ ли я говорить о пѣсенныхъ мотивахъ, не приводя выдержекъ изъ пѣсенъ (см. стр. 139—144)? Во-вторыхъ, я говорю, что есть думы, къ которымъ нельзя подобрать пѣсенныхъ мотивовъ, и называю эти думы. Это мнѣніе мое г. Сумцовъ переноситъ къ думахъ, въ которыхъ я указалъ пѣсенные мотивы, и затѣмъ приписываетъ мнѣ мнѣніе, что къ думахъ нельзя указать пѣсенныхъ мотивовъ. Въ-третьихъ, выдержекъ изъ думъ, подлежащихъ сравненію съ пѣснями, по его словамъ, нѣтъ и быть не можетъ въ моей книгѣ; на самомъ же дѣлѣ ихъ очень много (см. стр. 145—150),—да и самъ г. Сумцовъ нѣсколькими строками выше заявилъ, что я ограничился пересказомъ нѣсколькихъ думъ, я же прибавлю отъ себя: пересказомъ, который сопровождается выдержками изъ думъ. Наконецъ, г. Сумцовъ удивляется, какъ можно говорить объ отраженіи пѣсенныхъ мотивовъ въ думахъ, когда пѣсенный репертуаръ малоруссовъ стараго времени совсѣмъ неизвѣстенъ (105). Послѣ этого заявленія остается допустить одно изъ двухъ,

что или пѣсни о плѣнницахъ, о рубаныхъ козакахъ, погибшихъ въ борьбѣ съ турками и татарами, образовались изъ думъ, или же что онѣ созданы въ наше время, послѣ того, какъ самая борьба эта сдѣлалась преданіемъ старины глубокой. Приходится припомнить то, что сказалъ Потебня въ своей книгѣ: „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ нар. пѣсенъ“: „Думаю, говорить Потебня, что такого рода пѣсни (о рубаныхъ козакахъ) *предполагаются* думами „о смерти трехъ братьевъ“ и „о смерти Федора Безроднаго“, которому родъ замѣняетъ джура и съчевое товариство“ (II, стр. 734). Въ виду всего сказаннаго не считаю возможнымъ думать, что обобщенія, сдѣланныя мною, неправильны.

Не отказывается, впрочемъ, отъ обобщеній и самъ г. Сумцовъ, хотя эти обобщенія не всегда удачны, какъ это мы отчасти видѣли, отчасти увидимъ изъ мнѣнія его о томъ, кто были творцы думъ, высказаннаго имъ по поводу V главы моего сочиненія.

Считаю необходимымъ напомнить читателю, что послѣ обозрѣнія виршевыхъ и пѣсенныхъ мотивовъ, развивающихся въ думахъ, въ V главѣ я ставлю вопросъ: кто были творцы и пѣвцы думъ? Путемъ сближенія псалмъ съ думами со стороны стихотворнаго построенія тѣхъ и другихъ я прихожу къ выводу, что стихотворная форма думъ возникла на почвѣ псалмъ виршевого происхожденія. Для меня неубѣдительнымъ кажется замѣчаніе г. Сумцова, что думы, *сколько извѣстно*, существовали уже въ концѣ XVI вѣка, а наиболѣе старинные образцы виршъ привожу я, по его мнѣнію, изъ памятниконъ половины XVII в. (92). Во первыхъ, я знаю, что это далеко неизвѣстно, тѣмъ болѣе, что въ другомъ мѣстѣ самъ г. Сумцовъ не такъ рѣшительно выражается объ этомъ предметѣ (см. стр. 98). Во вторыхъ, изъ какой половины XVII вѣка—первой или второй? Первая вирша, отрывокъ изъ которой приведенъ у меня, относится къ 1616 году, о чемъ и слѣдовало бы сказать рецензенту, и что прошло мимо его вниманія. Тогда стало бы ясно, что хронологическая разница между появленіемъ думъ и виршъ, если даже допустить появленіе первой вирши въ 1616 году, не такъ велика, какъ это ему желательно. Да притомъ, говоря о школьныхъ вліяніяхъ на думы, нужно имѣть въ виду, что до насъ дошли думы въ позднѣйшихъ устныхъ редакціяхъ, когда виршевая литература широко раскинулась по народнымъ школамъ. Но дѣло не въ этомъ. Въ вопросѣ о творцахъ и пѣвцахъ думъ для меня важно то обстоятельство, что они дѣйствительно могли появиться во второй половинѣ XVI вѣка. Главное доказательство заключается не

въ томъ, что въ думѣ объ Алексѣѣ Поповичѣ упоминаются лица, жившія во второй половинѣ XVI вѣка, а въ томъ, что въ это время существовала уже обстановка, имѣвшая безспорное вліяніе на творчество думъ. Характерныя особенности этой обстановки сохранили намъ письменные документы. Въ книгѣ моей отмѣченъ одинъ изъ этихъ документовъ, изъ котораго явствуетъ, что во второй половинѣ XVI вѣка существовалъ обычай устраивать при церквахъ не только школы, но и шпитали, а къ самымъ первымъ годамъ XVII вѣка относятся документальныя указанія на шпитали „для людей рыцарскихъ отъ непріятелей въ разныхъ битвахъ покалѣченныхъ“. Матеріалъ для думъ давала самая жизнь этихъ „рыцарскихъ людей“, исполненная опасностей и приключеній, а поэтическая форма думъ вырабатывалась подъ вліяніемъ школы, которая, какъ показано во многихъ мѣстахъ моей книги, совмѣщала въ себѣ самые разнообразныя словесныя элементы думъ—книжныя и народныя. Чтобы облечь бывшее въ думу, творцы думъ отовсюду брали краски—то изъ народныхъ пѣсенъ, то изъ виршъ разнаго содержания, то изъ старинныхъ народныхъ величаній, подправленныхъ школьными кантами. Судя по преобладанію христіанской морали въ древнѣйшихъ думахъ, это были *старци*, жившіе въ шпиталяхъ, очень часто люди бывалые, „отъ непріятелей въ разныхъ баталіяхъ покалѣченные“. Но я вовсе не отрицаю, что изъ среды „шпитальныхъ старцивъ“ могли выдвинуться войсковые кобзари, которые, пользуясь выработанною формою думъ, стояли болѣе независимо, какъ отъ пѣсеннаго, такъ и отъ виршеваго матеріала, чѣмъ первоначальныя творцы думъ. Эту послѣднюю мысль я выразилъ и въ заключительныхъ строкахъ моего изслѣдованія. Тамъ сказано, что, судя по извѣстію отъ 1711 года, на Запорожьи слѣпыхъ музыкантовъ принимали въ полковую службу и выдавали имъ жалованье наравнѣ съ зрячими. Въ составъ этой полковой музыки могли попадать люди, одаренные искрой поэтическаго огня и въ то-же время совмѣщавшіе въ себѣ книжное настроеніе съ народнымъ: потому неудивительно, если тамъ-же, въ Запорожской Сѣчи, съ самаго основанія ея возникали мотивы многихъ думъ, изобиловавшіе реальнымъ содержаніемъ и, можетъ быть даже, воспроизведенныя въ поэтической формѣ думъ, которыя разносились потомъ по всей Украинѣ, получая дальнѣйшую обработку въ полународной, полукнижной средѣ, постоянно поддерживаемой шпиталами и народными школами.

Что же думаетъ объ этомъ предметѣ г. Сумцовъ? Онъ посвящаетъ V главѣ моего изслѣдованія всего нѣсколько

строкъ и, оставляя въ сторонѣ цѣлый рядъ посылокъ, предшествующихъ моему выводу, ограничивается заявленіемъ, что старцы, „какъ люди физически немощные, калѣки и престарѣлые, какъ люди „убогаго чина“, не могли создать такіа сильныя художественныя произведенія, какъ думы“ (106). Не думаю я, чтобы „убогій чинъ“ несомнѣстимъ былъ съ поэтическимъ дарованіемъ, которое, какъ извѣстно, не гаснетъ и въ немощахъ старческаго возраста. Взамѣнъ моего обобщенія г. Сумцовъ предлагаетъ свое: „Возможно, говорить онъ, что и „старцы“ были творцами думъ, но не такіе убогіе, а *предположительно* такіе, какъ богатыри великорусской былины о сорока каликахъ съ каликою. *Можетъ быть*, дѣйствительная жизнь старой Руси давала такихъ богатырей, старцевъ-пѣснотворцевъ; это *могло быть* при существованіи въ древней Руси нищенскихъ товариществъ и братствъ. Изъ древнихъ летописей и поученій видно, что паломники ходили толпами, что предполагаетъ прочную организацію“ (106). Въ Кіевѣ ежегодно можно видѣть толпы богомольцевъ, которыхъ однако же никто не считаетъ богатырями-пѣснотворцами, составляющими „прочную организацію“. И если старцы-пѣснотворцы возможны были въ древней Руси, потому что въ ней существовали нищенскія товарищества и братства, то, конечно, они возможны были и въ южной Руси, гдѣ, какъ подробно разсказано въ моей книгѣ, шпитали входили въ составъ такъ называемыхъ „старечихъ братствъ“, гдѣ школы и шпитали были учрежденіями церковныхъ братствъ. Только эти старцы-пѣснотворцы въ южной Руси имѣли болѣе простой видъ, чѣмъ величавые богатыри-пѣснотворцы, похожіе на сорокъ каликъ съ каликою. По моему мнѣнію, нѣтъ надобности прибѣгать къ предположеніямъ, когда изучаемое нами явленіе объясняется наличными и вполне достовѣрными фактами. Сумцовъ заканчиваетъ свои догадки о творцахъ думъ слѣдующими словами: „среди такихъ старцевъ могли быть богатыри-пѣснотворцы, наслѣдники древнихъ Баяновъ, пріатели западныхъ вагантовъ и голіардовъ“ (106). Я не могу слѣдовать по этому скользкому пути въ открытіи подлинныхъ творцовъ народныхъ малорусскихъ думъ въ области широкихъ фольклорныхъ обобщеній. Что и говорить? Это сильный и плодотворный методъ, но только въ рукахъ осторожнаго и опытнаго изслѣдователя, обладающаго чувствомъ мѣры и провѣряющаго методъ сходства методомъ различія. Теперь же я ясно вижу одно, что для меня обобщеніе есть нѣчто искомое, а для моего рецензента—нѣчто готовое. Для такихъ обобщеній можно наизасть цѣлый рядъ параллелей и сближеній, висящихъ на воздухѣ, но такое

построеніе будетъ имѣть всѣ признаки эрудиціи, а не науки.

Заканчивая свои замѣтки, не могу не выразить благодарности г. Сумцову за то, что онъ далъ мнѣ поводъ къ пересмотру моихъ „мыслей“. Въ свое время я не написалъ предисловія къ нимъ, пришлось теперь написать послѣсловіе. Свою все сказанное къ немногимъ положеніямъ. Главное, какъ извѣстно, въ наукѣ—методъ. Безъ метода нѣтъ науки. Но возможенъ въ ней не одинъ методъ. Сама наука шире методовъ. По мѣрѣ усвоенія изучаемаго матеріала она выдвигаетъ одинъ методъ за другимъ. Такъ, изученіе думъ вызвало прежде всего историческій методъ, выяснившій такія подробности въ содержаніи думъ, безъ которыхъ невозможно было бы дальнѣйшее движеніе въ наукѣ по вопросу о думахъ, о происхожденіи и особенностяхъ поэтической формы ихъ. Для дополненія историческаго метода потребовался историко-литературный методъ, который, отъ правляясь отъ болѣе или менѣе разработаннаго историческаго и вообще бытового матеріала, стремится поставить его въ связь съ мѣстными культурными явленіями школы и литературы для того, чтобы понять условія, среди которыхъ возможно было появленіе такой оригинальной формы поэзіи, какъ народныя малорусскія думы. Этого метода, по мѣрѣ силъ и умѣнья, держался я. Но само собою разумѣется, что я не считаю вопросъ о думахъ исчерпаннымъ даже въ предѣлахъ моего метода, поэтому я далъ своему сочиненію заглавіе: „Мысли о народныхъ малорусскихъ думахъ“. Еще болѣе далека я отъ убѣжденія, что къ думамъ непримѣнимъ методъ сравнительно-историческій, практикуемый въ фольклорныхъ изслѣдованіяхъ, гдѣ къ сравненію привлекаются, какъ бытовые, такъ и литературныя нормы, существующія у другихъ народовъ. Я желалъ бы только, чтобы представители этого метода изъ уваженія къ наукѣ обладали терпимостію по отношенію къ другимъ методамъ ея, которые тоже имѣютъ немаловажное значеніе.

П. Житецкій.

Нѣкоторые обычаи и вѣрованія крестьянъ Череповскаго уѣзда, Новгородской губерніи *).

Святочныя бесѣды—складчичи.—Въ Николю-Раменскомъ приходѣ, Горской волости, святки начинаются рано, а именно съ Николаина дня, 6 декабря, и устраиваемыя въ это время большія бесѣды имѣютъ характеръ складчичь на артельныхъ началахъ. Въ извѣстномъ селеніи парни соглашаются между собою созвать на гуляніе своихъ дѣвушекъ и изъ другихъ селеній, въ заранѣ опредѣленный день, принимая всѣ расходы, сопряженные съ этимъ, на себя. Къ этому дню навивается просторная изба для бесѣды, пріобрѣтается керосинъ или свѣчи и гостинцы для дѣвушекъ. Приглашенныя дѣвушки сходятся на гуляніе, захвативъ съ собою лучшіе наряды, и устраиваются по роднымъ и знакомымъ. Съ наступленіемъ дня веселія дѣвушки ходятъ по всѣмъ домамъ съ пѣснями, показывая свои наряды, а съ наступленіемъ вечера собираются въ нанятую избу, гдѣ уже дождаются ихъ парни съ гармониками и прочіе зрители. Заводятся пѣсни и игры; названія игръ, служащихъ препровожденіемъ времени, слѣдующія: „жениханье“, „сосѣди“, „бара“ и „царевна“. Веселятся на бесѣдѣ вплоть до утра. Каждая дѣвушка обязательно перемѣнитъ свои сарафаны нѣсколько разъ, съ цѣлью показаться зрителямъ во всѣхъ своихъ нарядахъ. Такія бесѣды въ данномъ селеніи бывають вечера по три; затѣмъ устраивають гдѣ-нибудь въ другомъ селеніи. Особеннымъ многолюдствомъ и порядкомъ отличаются бесѣды въ с. Николю-Раменьи и къ похвалѣ парней обходятся безъ водки, а потому и нѣтъ обычныхъ бесѣдныхъ безобразій. Въ другихъ окрестныхъ приходохъ такихъ бесѣдъ—складчичь не устраивають **).

Приношенія желѣзомъ. Мѣстное населеніе занимается желѣзнымъ производствомъ. И вотъ, при перевозкѣ желѣза и гвоздей, въ селеніяхъ, гдѣ встрѣчаются часовни и при нихъ кружки для денегъ, крестьяне кладуть около кружекъ куски

*) См. „Этнографическое Обзоріе“ XX, 121.

**) Не есть ли это остатокъ старинной „братчины-Никольщины“? Ред.

желѣза, гвозди, а иногда и цѣлыя желѣзные прутья. Само собою разумѣется, что эти приношенія затѣмъ продаются и составляютъ доходъ часовни.

Почитаніе пятницы.—Въ Вауцкомъ приходѣ, Горской волости, начиная съ 8-й пятницы по Пасхѣ и до самаго Ильина дня (20 іюля), населеніе по пятницамъ не прикасается ни къ какой работѣ, даже въ горячее время сѣнокоса; на нарушившихъ этотъ обычай налагается штрафъ 3 рубля, которые прилагаются къ мірскимъ суммамъ, большею частью пропиваемымъ зря. Строго придерживаясь этого обычая, въ основѣ котораго лежитъ глубокое почитаніе пророка Иліи и пятницы Ильинской, эти селенія, по словамъ Ваучанъ, яко-бы менѣе страдаютъ отъ градобитія, урожая лучше, уборка сѣна и хлѣбовъ совершается безъ помѣхи со стороны погоды, что рѣже бываетъ въ другихъ приходахъ, не придерживающихся этого обычая. (Отъ к-на д. Среда. Двора, Алексѣя Буренина).

Армизонскія неразмѣнныя деньги.—Далеко за морями живетъ народъ *Армизоны* (фармазоны — франкъ-массоны?). Народъ этотъ обладаетъ неразмѣнными деньгами, которыя, попадая въ другія страны, слывутъ подъ именемъ „армизонскихъ рублей“. Завѣтная мечта простого человѣка достать этихъ денегъ, такъ какъ, имѣя такой рубль, можно жить припѣваючи; послѣ каждой покупки рубль воротится въ карманъ прежняго владѣльца. Онъ теряетъ способность возвращаться лишь въ такой лавкѣ, гдѣ на порогѣ прибита лошадиная подкова, которую торговцы прибываютъ для успѣшной торговли и большаго привлеченія покупателей.

Почитаніе роуцъ, деревьевъ и камней.—Окружающая природа имѣла вообще на человѣка въ языческія времена значительное вліяніе, и міръ растительный пользовался въ то время значительнымъ почитаніемъ и обожаніемъ. Съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ христіанства, древнѣйшія вѣрованія кореннымъ образомъ измѣнились, но завѣты старины, перелагаемые изъ рода въ родъ, всетаки дошли до нашего времени въ видѣ смутныхъ суевѣрій или въ формѣ однихъ обрядовъ, безъ пониманія сущности ихъ, такъ какъ причины возникновенія того или другаго обряда затерялись въ рядѣ поколѣній, и самъ народъ продѣлываетъ всё это теперь безсознательно, въ силу преданія и привычки, обязательно приурочивая исполненіе этихъ обрядовъ къ христіанству. Подтверженіемъ этому служитъ между прочимъ сохранившееся до сего времени въ разныхъ мѣстахъ Россіи явное религіозное почитаніе различныхъ предметовъ окружающей природы, напр. деревьевъ и цѣлыхъ

рощъ, камней, источниковъ и т. д. По этому вопросу мнѣ пришлось обратить вниманіе въ южной части Череповецкаго уѣзда, Новгородской губ., на обиліе рощъ, тщательно охраняемыхъ. Такія рощи состоятъ большею частью изъ сосновыхъ большихъ деревьевъ величественнаго вида и служатъ въ настоящее время даже нѣкоторымъ украшеніемъ мѣстности; при многихъ изъ нихъ выстроены часовни. Существуютъ такія рощи въ Уломской, Дмитріевской и Горской волостяхъ и въ слѣдующихъ селеніяхъ: *Елеховъ* (часовня, а въ дуплѣ одного дерева рощи находится явленный крестъ), *Стировъ*, (часовня), *Степановъ* (часовня), *Кокоревъ*, *Кондаитъ* (часовня), *Бору* (часовня), *Острову*, *Завражь*, *Карповъ*, *Заднія Чуди* (часовня), *Яеницъ* (часовня), *Язинъ* (часовня), *Большомъ Дворѣ* (часовня), *Глинскомъ Мышкинѣ* (часовня). Признаками почитанія этихъ рощъ служатъ: во 1-хъ, ихъ неприкосновенность, т. е. онѣ по общему согласію общества „заповѣданы“ подобно священнымъ рощамъ древнихъ народовъ; во 2-хъ, около многихъ рощъ, какъ я сказалъ, выстроены въ новѣйшее время часовни, причемъ не нужно думать, что рощи насажены послѣ устройства селенія и получили свою святость отъ часовни, такъ какъ эти рощи состоятъ изъ вѣковыхъ великановъ, въ сравненіи съ которыми настоящіе дѣса кажутся молодыми; въ 3-хъ, существуетъ много разсказовъ о томъ, что кто покушался срубить хоть одно дерево изъ этихъ рощъ, то съ нимъ вскорѣ же случилось какое-нибудь несчастье: либо ослѣпнеть, либо захвораетъ и умретъ; въ 4-хъ, молодежь, изъ уваженія къ этимъ рощамъ, никогда не собирается подъ ними веселиться и водить хороводы въ весеннее время.

Почитаніе же отдѣльныхъ деревьевъ выражается въ болѣе слабой степени. Такъ, напр.: вѣшаютъ на деревья тряпочки или полотенца съ нашитыми на нихъ черными или красными крестиками, которые были передъ тѣмъ прибиты къ наружной стѣнѣ дома въ теченіе шести недѣль, на основаніи повѣрья, что душа умершаго въ продолженіе 40 дней прилетаетъ въ свое бывшее жилище, умывается водой и утирается вывѣшеннымъ полотенцемъ. Такое дерево изъ породы можжевельника рѣдкихъ размѣровъ находится, напр., въ д. *Яеницъ*; оно все увѣшано полотенцами. Другіе, по истеченіи указаннаго срока, вывѣшиваютъ эти тряпочки на придорожные кресты. Далѣе, дѣвушки въ день весенняго Егорія привязываютъ красные лоскуты на березы, вѣряя имъ свою судьбу и загадывая о своей будущей долѣ, а въ Троицынъ день пускаютъ эти лоскутки на воду.

Извѣстенъ обычай протаскивать больныхъ сквозь дупли-

стыя деревья; хотя здѣсь онъ не сохранился, но зато наблюдается такой способъ лѣченія больныхъ дѣтей: именно, ихъ протаскиваютъ между ступенями сквозной лѣстницы (д. Боръ, Уломской вол.). Далѣе, цѣлебная сила придается дереву еще въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр. при боли въ поясницѣ: чтобы получить облегченіе, больной долженъ потереться обнаженной спиной о деревянныя подпорки, стоящія около заборовъ, или же о среднюю стѣнку овина (д. Клопузово, Улом. вол.). Маленькихъ дѣтей при бессонницѣ стучаютъ пятками о стѣнку въ нежилой хороминахъ (с. Морозкое, Морозкой вол.). Хотя въ этихъ случаяхъ играетъ роль не стоящее на корню дерево, а только сооруженія изъ него, но вѣра въ какую то силу, происходящую именно отъ дерева, ясно выражается въ выше приведенныхъ фактахъ.

Почитаніе камней и вѣра въ ихъ чудодѣйственную силу наблюдается въ одномъ извѣстномъ мнѣ случаѣ, а именно: при болѣзни „озыкъ“, происходящей отъ „дурного глаза“ (признаки: недомоганіе и легкое лихорадочное состояніе), собираютъ въ полѣ „камешки-брякунки“ изъ мелкихъ валуновъ, которые обмываютъ въ какой-нибудь посудинѣ водой и этою водою окачиваютъ больного съ произнесеніемъ молитвъ (д. Коротнево, Петриневской волости).

Сообщилъ *М. К. Герасимовъ.*

Украинскія легенды и вѣрованія, связанныя съ именами нѣкоторыхъ святыхъ.

1) *Порокъ Илья* (20 іюля). Усякъ зъ ёго сміявся: „ще й Илья чоловікъ! винъ тума! винъ не зна який и день!“ Винъ бувъ плохенький, никому ничего—„смійся, Богъ зъ тобою“. Ставъ Богу мольться, ставъ писныкати, у пятницю и середу разъ у день йивъ якъ сонце зайде. А Господь ангола сославъ. „Илья“, каже, „Пророка, хочешь до Господа Бога“?—Хочу, та якъ то мени Господь дасть?“ „Якъ хочешь, такъ тоби Богъ и дасть; ты знаешь Понедилокъ?“—А якъ-же не знаю? Мы зъ нымъ у однимъ манастыри сповидались и прычащались, и веливъ преосвященный не йисты скоромного.....“ Господь ёго, якъ винъ заболить, узавъ на небеса; якъ узавъ на небеса, открывъ, щобъ бувъ винъ святымъ: „Ты, святой Илья, будь святымъ и Пророкою; хто тоби буде мольться, твою мольтву почитаты, —насыты святою пищею“. Илья Пророкъ завидуе отце що хliebъ родить: чоловікъ розвие тай пойде, а винъ по своему нагледае; якъ чоловікъ Бога моле та его, Илью, просе, той..... Инчий каже: „хиба Илья Пророкъ Богъ!“ Наблюда отъ Господа Бога, Господь нимъ замышла (посыла): „оттакъ и такъ“, и святой Понедилокъ (вмѣствъ съ Ильей)*).

Илья завѣдуеть громомъ. „Бабусю, для чого-жь воно гремыть?“—Для чого гремыть?..... та для того гремыть..... цѣго лита семнацять чоловікъ убывъ, кажуть. И цимъ завидуе Илья Пророка. Кажуть, що то душа свята (убита громомъ)—Богъ ёго знае, мы до того не доходимо. У насъ священкъ бувъ, а ще дивчыною була, тай каже було: „якъ бы мене громъ убывъ, а моя попада изъ родивъ умерла, то мы-бъ просвятымысь бы у двохъ съ попадемъ“. А ёму Илья Пророка прыснывся—заснувъ (батюшка), якъ отци речи проговорывъ:—, не буде, батюшко, того, щобъ тебе громъ убывъ,—ты не почитаешь святого Илью Пророка; умрешь

*) См. „Антропоморфическія представленія“ Этногр. Обзор. II, V, 161 стр. М. В.

ты изъ води!“ Винъ (батьошка) якъ уставъ: „матушко, що мени слылося!“—„Я-ж тоби скылькы разивъ казала, щобъ ты ты не пывъ водки, а ты не слухаешы!“ Запывъ; одно йде, одно йде та пье водку,— якъ схилывся на стули, такъ и заснувъ (умеръ). У йихъ хрестьяне булы—за попадеку взявъ—идочки тры; що вони йимъ не робылы (крестьянамъ)—и боси, и голи, и голодни ходылы. Винъ якъ умеръ, попада одну дочку отдала, хто его знае куды и завизъ; другу за обьяизжачого—такъ мучывъ, такъ мучывъ помы не пови-сыласъ у лиси (Эти факты, очевидно, признаются какъ наказаніе за грѣхи батьошки).

За работу въ день Ильи можетъ послѣдовать наказаніе, напримѣръ: „теля здохне“.

Пожаръ, происшедшій отъ громоваго удара, тушить не слѣдуетъ. „Тушить нельзя—дуже буде горитъ и не затушышь. Стижокъ у сусида бувъ неукрытый, дощъ пишовъ. „Цей Илья хочъ колы наробе гниля!“ (говоритъ сосѣдъ)—и давай прикрывать; якъ кынувъ перво на стигъ, якъ ударывъ громъ, а стижокъ якъ свичка горыть. А воно сзадѣ иде чоловикъ, спереду (у него одежда) якъ рызы: „добрый чоловиче, не тушы, не тревожь, згорыть той стигъ, що ты прытрусывъ, тай потухне“ .. Богъ мылувавъ (остальное уцѣлѣло).

Нечистая сила прячется въ грозу въ трубы. „Винъ туды ховаеця, якъ верхъ незакрытый, лукавый ховаеця“.

Якъ находе гроза, треба чытать: „вы анголы святи, и ты, Илья Пророка, и Богъ—Салавохъ, исполнь небо и земли, и ты, Святый Боже, Святый крпкый, помылуй насъ гришныхъ“, а то винъ (лукавый) пидходе пидъ чоловика.

Писля Ильи нельзя купатьця—буде голова болить—у воду намочывъ.

(См. Программу для собиранія этногр. свѣдѣній, изд. И. Об. Л. Е. А. и Этногр., подъ ред. Н. А. Янчука, вопр. 757—789).

2) Святой *Власій* (11 фев.).—„Святый Власій навидуе рогатоку скотыною. Нашъ пысьменный дидусъ було зъ вечера прыказуе: дывитыся, молодыци, щобъ завтра прынеслы ранынько водыци зъ крыныци, налыйте у пляшку або що тамъ, поставте на покути, пидъ святымъ, та вкыньте страсовой свичкы; нехай стойть до трохъ день, помы святой Власій не нагляне; на трети суткы винъ йийи освятыть и окропыть. „Якъ выстойть (вода) трое сутокъ, увильють у колодези, скотыну по хливамъ покропять. И це бабуса було: „молодыци, внесить жменьку прядыва“; визьме тры мычечкы змыче; визьме и положе на покути; Богъ йийи святой

знае, де вона йихъ дине. Я було пытаю: „бабусю, для чого воно?“—„Корову підкурить, теля, що прыкынется“ (См. Программу, 578—586 вопр.).

3) Святой *Евстафій* (28 іюля).—Неизвѣстно, чему покровительствуетъ. „Его тинь лежить (въ Бѣлгородѣ), а самъ пишовъ у Кийивъ для того, що всякій (безъ разбору) прикладувався; мылувавъ и слипого и кривого; у стари годы Святой Господь и Петро ходылы та визнавалы людей; те перъ не будутъ ходыть черезъ одну воду, та погани слова; и чоловикови слухаты не хочетьця, черезъ одну лайку Святой не підступе“. (См. Progr., вопр. 798).

4) *Иванъ Воинъ* (30 іюля).—Разсказчица смѣшиваеъ Ивана Воина съ Иваномъ Головосикою (Крестителемъ, 29 авг.)—На Сухого Ивана маты въ праздныѣ стала крышыть капусту; дытына плаче—дытыняче дило: „уже ты мени ввирывся!“ Махнула рукою. тай зняла голову; сцепила руки, сплеснула руками тай окаменила; Господь ангола зиславъ—взялы на небо“. Въ этотъ праздникъ „нельзя крышыть капусту—звечера накрышы и звары“. (См. Программу, 799—805 и 843—849 вопр.).

5) Св. *Антоньда*.—„Росу св. Антоньда дае; хто йийи почитае, молебны служе, тому вона дае хорошу росу; якъ ранокъ холодный, або теплый—св. Антоньда тымъ! завидуе“.

6) Баба було кажуть: „учынить, молодыци, пшеничнои муки; завтра *хрестъ пекты*“. Спечуть обмотають платочкомъ, тай устромять у пшеницю, у бочку, и стойить тамъ, покы сіять; тоди хрестъ берутъ на поле, розсіють пшеницю, поламають, йидять. Була пшениця!... те перъ такой не бува!... (См. Progr., 1007 вопр.).

(Записано отъ старухи Соточки въ с. Шебекинѣ, Бѣлгородскаго у., Курской губ., въ 1892 г.).

Сообщилъ *М. К. Васильевъ*.

Михаилъ Петровичъ Дрогомановъ.

(Некрологъ) *).

Родился въ сентябрѣ 1841 года въ г. Гадячѣ Полтавской губ. Дворянскій родъ Драгомановыхъ происходитъ отъ украинской козацкой старшины, и обиходнымъ, разговорнымъ языкомъ въ семействѣ отца Михаила Петровича былъ малорусскій, но по своимъ идеямъ Драгомановы были общеруссами; отецъ, воспитавшійся въ Петербургѣ, принималъ участіе въ русской литературѣ. Михаилъ Петровичъ выросъ подъ глубокимъ, неотразимымъ вліяніемъ своего отца и, можно сказать, съ пеленокъ усвоилъ себѣ свою любимую мысль о важномъ значеніи общерусской литературы и культуры для малорусскаго общества; а дальнѣйшія обстоятельства слагались такъ, что все болѣе и болѣе отнимали его отъ малорусской почвы и переносили на общерусскую. Въ 1849—1853 гг. Драгомановъ учился въ Гадячскомъ уѣздномъ училищѣ, оставаясь подъ продолжающимся вліяніемъ отца. Тогда же мальчикъ обнаружилъ большую наклонность къ историческому чтенію. Въ 1853—1859 гг. онъ учился въ Полтавской гимназіи. Въ 1859 году Драгомановъ поступилъ на историко-филологическій факультетъ Кіевского у—та, во время попечительства Пирогова. По окончаніи университета, въ 1864 г. онъ защитилъ диссертацию *pro venia legendi*: «Императоръ Тиберій» (напеч. въ «Унив. Изв.». 1864 г.) и въ 1865 г. сталъ штатнымъ приватъ-доцентомъ, но затруднительныя матеріальныя обстоятельства (воспитаніе семьи и сестры, теперь известной малорусской писательницы «Олены Пчілки») были причиной того, что только въ 1869 г. онъ написалъ и защитилъ свою магистерскую диссертацию: «Вопросъ объ историческомъ значеніи Римской имперіи и Тацитъ» (Кіевъ 1870 г.). Между тѣмъ различныя педагогическія соображенія успѣли привести его къ мысли о необходимости малорусскаго языка въ начальныхъ школахъ, а занятія малорусской этнографіей имѣли слѣдствіемъ увлеченіе Драгоманова малорусской народной словесностью. По его собственнымъ словамъ, «студіи надъ богатой и прекрасной народной словесностью, а особенно надъ политическими (т. е. историческими) пѣснями, которыя показываютъ поэтическую исторію украинскаго народа, рассказанную имъ самимъ, заставили его крѣпко полюбить этотъ народъ и пережить всѣми силами души всѣ частности малорусскаго дѣла въ Россіи и Австро-Венгріи». Въ 1870 г. Драгомановъ былъ командированъ за границу, гдѣ и пробылъ до 1873 г. Въ Берлинѣ онъ усердно слушалъ Моммсена и готовилъ свои статьи о теократіи, напечатанныя потомъ въ «Знаніи» и «Отечественныхъ Запискахъ», но не менѣе усердно интересо-

*) См. «Этногр. Обзор.» XXV.

вался общественными западными течениями начала 70 годовъ. Тоже было съ нимъ и въ другихъ городахъ Европы (срв. его гейдельбергскую статью: «Восточная политика Германіи и обрусеніе» въ «Вѣстникѣ Европы» 1872 г., февр.—май). Въ Вѣнѣ (а въ 1873 г. и во Львовѣ) Драгомановъ хорошо познакомился съ малорусскими галичанами, убѣдился въ крайнемъ невѣжествѣ и отсталости галицко-русской интеллигенціи («Русскіе въ Галиціи», В. Е. 1873 г., янв.—февр., «Литературное движеніе въ Галиціи» В. Е. 1873., авг.—сент.), чрезвычайно увлекся галицкимъ вопросомъ (въ Кіевѣ его потомъ прозвали «Михайлъ Галицкій») и сталъ писать для галичанъ рядъ статей на ту тему, которой ужъ до конца жизни не измѣнялъ: «Интеллигентнымъ галичанамъ, да и вообще малороссамъ, слѣдуетъ въ письменности и общественной жизни держаться языка непремѣнно народнаго, т. е. малорусскаго, однако по идеямъ слѣдуетъ примкнуть къ общерусской литературѣ и изучать эту литературу какъ можно тщательнѣе». За эту мысль малороссы извѣстнаго оттѣнка и тогда, въ 70-хъ годахъ, и всегда въ послѣдствіи называли Драгоманова «москалефиломъ» и «обрусителемъ». За статью «Il movimento letterario ruteno (т. е. малорусское) in Russia e Galizia» (Rivista Europea 1873 г., № 1—2) польскіе журналы стали называть Драгоманова «московскимъ агентомъ». Не лучше отнеслась къ нему и извѣстная часть великоруссовъ: въ Цюрихѣ въ 1873 году Драгомановъ познакомился съ русскими революціонерами-соціалистами, и за свои яркія малорусскія убѣжденія онъ былъ признанъ ими за человѣка отсталаго и узкаго націоналиста... Возвратившись въ 1873 г. въ Кіевъ, Драгомановъ сталъ въ малорусскомъ обществѣ проводить мысль о «европеизмѣ» и о «тагомъ социализмѣ и космополитизмѣ, которые не отвергаютъ частныхъ національныхъ варіацій общихъ идей и формъ». Последнюю мысль (о космополитизмѣ на національной малорусской почвѣ) онъ проводилъ и въ университетскихъ лекціяхъ. Это, впрочемъ, не значило, что онъ намѣренъ направлять студентовъ къ политической дѣятельности: напротивъ,—по его мнѣнію, много разъ высказанному, «студентъ долженъ учиться, учиться и учиться, а не принимать несвоевременнаго участія въ политикѣ; политикомъ можетъ быть только человѣкъ вполне образованный и подготовленный». Вступительная лекція: «Положеніе и задачи науки древней исторіи», напечатана въ «Ж. М. Н. Пр.» 1873, ч. CLXXV. Въ открывшемся около того времени кіевскомъ «Юго-Западномъ Отдѣлѣ Имп. Р. Геогр. Общества» Драгомановъ принималъ живое участіе, причѣмъ требовалъ для этнографическихъ этюдовъ метода сравнительнаго. Сравнительнымъ методомъ онъ былъ заинтересованъ еще въ 1869 г. («Новый поглядъ на великорусскій богатырскій эпос, Влад. Стасова», львовск. «Правда» № 25—31); однако въ Кіевѣ не только Стасовскую теорію, но и вообще сравнительный методъ въ этнографіи находили «плаваніемъ по океану безбрежному». Къ этому времени относятся труды Драгоманова: «Отголосокъ рыцарской поэзіи въ русскихъ народныхъ пѣс-

няхъ» (Записки Ю.-З. Отд. И. Р. Г. О., т. II, Киевъ 1874); здѣсь показано, какъ западныя пѣсенныя темы, переходя на Русь, получаютъ наслоенія тѣхъ странъ, черезъ которыя онѣ проходили; «Пѣсни и сказанія о кровосмѣшеніи»,—резюме этого труда читано на Киевскомъ Археологическомъ Съѣздѣ 1874 г., а цѣлое изслѣдованіе напечатано было уже въ 1891 г. въ V и VI тт. «Сборника за народни умотворенія», подъ загл.: «Славянскитѣ прѣправки на Египтовата исторія» (въ 1892 г. Грабовскій въ «Wisle» помѣстилъ какъ бы самостоятельную статью «Podania o związkach między najbliższem rodzeństwem», гдѣ воспользовался всѣми матеріалами, собранными Драгомановымъ, и только въ мелочахъ сдѣлалъ ему нѣкоторыя возраженія); «Въ вопросу о слѣдахъ великорусскаго богатырскаго эпоса въ Малороссіи», письмо къ Ор. Миллеру (Древн. и Нов. Россія, 1875, № 9); археологическая статья: «Палатинскій холмъ въ Римѣ по раскопкамъ» (Ж. М. Н. Пр. 1874, ч. CLXXIX, стр. 221—259). Пока эти труды появлялись въ печати, готовилось капитальнѣйшее сочиненіе: «Историческія пѣсни малорусскаго народа Съ объясненіями Вл. Антоновича и М. Драгоманова». Томъ I, вышедшій въ Киевѣ въ 1874 г., содержитъ пѣсни вѣка дружиннаго и княжескаго и пѣсни вѣка козацкаго о борьбѣ съ татарами и турками; II томъ (Киевъ 1875) — пѣсни о борьбѣ съ поляками при Богданѣ Хмельницкомъ.—Увлеченный историческими и этнографическими работами, Драгомановъ сперва сторонился отъ всякой политики и публицистики, затѣмъ однако вступилъ въ полемику съ «Киевляниномъ» Шульгина и помѣстилъ въ «Киевскомъ Телеграфѣ» и «Вѣстникѣ Европы» рядъ статей въ защиту малорусскихъ стремленій (особый этнографическій интересъ представляетъ статья: «Новокельтское и Провансальское движеніе во Франціи.» В. Е. 1875 авг.—сент.) Лѣтомъ 1875 года Драгомановъ совершилъ путешествіе по Галичинѣ, Буковинѣ и Угорской Руси; описаніе путешествія см. «Австро-рукі спомини» въ «Народі» 1892 г. Въ 1876 г. Драгомановъ окончилъ въ Киевѣ печатаніе «Малорусскихъ народныхъ преданій и разсказовъ» и «Повістей Осипа Федьковича, с переднім словомъ про галицьке письменство.» Осенью того же года онъ выѣхалъ изъ Россіи и больше уже не возвращался. Сперва онъ поселился въ Вѣнѣ, затѣмъ вскорѣ переѣхалъ въ Женеву и здѣсь прожилъ до 1889 года, когда болгарское правительство пригласило его занять кафедру всеобщей исторіи въ Софійскомъ университетѣ (читать на русскоязыкѣ); тамъ онъ и прожилъ до смерти.

За границей Драгомановъ написалъ множество книгъ и статей, перечисленіе которыхъ заняло бы нѣсколько десятковъ страницъ: перечень, изданный М. Павликомъ, содержитъ въ себѣ 34 стр. мелкой печати и притомъ далеко и далеко не полонъ. Одни изъ его сочиненій и изданій носятъ характеръ политической и публицистической. Замѣтитъ нужно, что Драгомановъ положилъ себѣ за правило ни въ какихъ политическихъ заговорахъ не участвовать и ограничивался исключительно литературною дѣятельностью. Онъ былъ горячимъ вра-

гомъ терроризма: по идеаламъ онъ былъ врагомъ всякаго узкаго доктринерства, былъ антимарксистомъ, терпѣть не могъ напрасныхъ, теоретическихъ споровъ о максимальныхъ программахъ, «завтрашнихъ дняхъ революціи» и т. д.; газетной полемики онъ избѣгалъ, и хотя ему иногда и приходилось выступать съ полемикой въ печати, но, по его сознанию, «послѣ всякой полемической статьи онъ себя чувствовалъ дня два очень плохо» (здоровье его было вообще хилое). Словомъ, ученый былъ въ немъ несравненно сильнѣе, чѣмъ политикъ. Его статьи о націонализмѣ имѣютъ тѣсное отношеніе къ этнографіи, и потому приходится о нихъ сказать нѣсколько подробнѣе. Драгомановъ горячовозставалъ противъ обязательнаго преклоненія предъ національными чертами, возставалъ, по его выраженію, «противъ культа національныхъ святынь»: по его убѣжденію, только тѣ національныя отличія заслуживаютъ почтенія, которыя разумны и симпатичны. Абсолютныхъ національныхъ характеровъ и абсолютнаго «національнаго духа» онъ не признавалъ и доказывалъ, что съ измѣненіемъ историческихъ условій жизни мѣняется характеръ и духъ народа; народную словесность каждаго народа онъ признавалъ интернаціональной; насчетъ болѣе мелкихъ «національныхъ святынь», напр., костюмовъ— онъ доказывалъ, что и они безпрестанно заимствуются однимъ народомъ у другого и менѣе всего имѣютъ резона попасть въ число національныхъ святынь. Наболѣе существенный признакъ національности, языкъ, Драгомановъ уважалъ, но опять таки не какъ святыню, а какъ орудіе мысли; «языкъ же интеллигенціи», повторялъ онъ всегда и много разъ, «долженъ быть всегда и обязательно тотъ же, что и у простаго народа, иначе немислимъ эндосмосъ и экзосмосъ». Хотя такимъ образомъ Драгомановъ высоко подымалъ значеніе малорусскаго языка и всей своей дѣятельностью показалъ себя, какъ истаго малоросса, но одна часть малорусской интеллигенціи, за непризнание національныхъ святынь и особенно за восхваленіе русской литературы, отказывалась даже считать его за молоросса; зато другая часть, т. н. «русько- (т. е. галицко) украиньська радикална партія» (органы: «Свѣтъ», «Товаришъ», «Народъ», «Хлѣборобъ», «Житѣ і Слово», «Радікалъ», «Громадський Голосъ») чтילה Драгоманова, безъ преувеличеній сазать, какъ бога.— Всѣ эти свѣдѣнія необходимо сообщить потому, что они въ значительной степени уясняютъ и научные труды и интересы Драгоманова: именно, уясняютъ выборъ Драгомановымъ тѣхъ, а не иныхъ научныхъ темъ. Вотъ болѣе важныя изъ заграничныхъ сочиненій его: 1) «La Russie d'Europe»—въ «Земля и люди» Э. Реклю 1880 г., ст. 277—918; Драгоманову здѣсь принадлежитъ почти вся статистическая, этнографическая и политическая часть, а по словамъ Реклю (стр. 919) «Драгоманова видно на каждой страницѣ».—2) «Историческая Польша и великорусская демократія», Жен. 1882 г., ст. 511.—3) «Подлітчні (т. е. историческія) пісьні українського народу XVIII—XIX стол.»; это—прямое продолженіе «Историческихъ пѣсень малорусскаго народа»; т. I-й: «Запорожці в 1709—1739 р.»—Жен. 1883,

тс. 60+137; т. II: «Гетманщина і Слобідчина в 1709—1765 р.»—
 Жен. 1885, ст. 12+226 (больше не вышло).—4) «Нові українські
 пісьні про громадські справи (1764—1880)».—Жен. 1881, ст. 132:
 здѣсь, собственно, только резюме и материалы нѣсколькихъ томовъ,
 которые не были напечатаны.—5) «Kosaken» въ XXXIX томѣ Энцикло-
 педіи Эрша и Грубера, 1887, ст. 126—137.—6) «Двѣ южно-русскія
 интермедіи начала XVII в.» (Кіев. Стар. 1883, № 12—здѣсь сооб-
 щенъ текстъ двухъ интермедій червонорусса Гаваттовича, составлен-
 ныхъ на малорусскомъ языкѣ до 1619 г.; такъ какъ Гаваттовичъ пи-
 салъ латинскими буквами, то и для исторіи малорусскаго языка текстъ
 интерлюдій является важнѣйшимъ документомъ.—7) «Старѣйшія рус-
 скія драматическія сцены» (Кіев. Старина 1885, № 11)—все о тѣхъ
 же интерлюдіяхъ Гаваттовича, но уже съ фольклорной стороны: об-
 стоятельно выяснена исторія странствованія двухъ бродячихъ сюже-
 товъ, разработанныхъ Гаваттовичемъ въ интерлюдіяхъ.—8) Цѣлый
 рядъ малорусскихъ «виршей»,—помѣщены въ «Кіевской Стар.» за
 разные годы.—9) «Із исторіи вірші на Україні» — въ малорусскомъ
 сборникѣ «Ватра» 1887 г.—10) «Матеріали для исторіи віршів укра-
 їнських»—Житѣ і Слово 1894, кн. 3, кн. 4, кн. 5.—11) «Матері-
 алы и замѣтки объ украинской народной словесности» —Кіев. Стар.
 1882, № 11, 1883 года № 12.—12) «Малорусскія пѣсни объ осво-
 божденіи крестьянъ» —Кіев. Стар. 1887 г. №№ 3—4.—13) «Турец-
 кіе анекдоты въ украинской народной словесности» —Кіев Стар. 1886
 г. №№ 2—3.—14) «Шолудывый Буняка въ украинскихъ народныхъ
 сказаніяхъ» —Кіев. Стар. 1887 г. № 8 и № 10.—15) «Два малорус-
 скихъ фавлы и ихъ источники» —Вѣст. Евр. 1887, июль; здѣсь по-
 казано происхождение знаменитой малорусской вирши о Кириѣ и о
 жадномъ попѣ.—16) «Légendes pieuses des Bulgares» —Mélusine
 1888 г., №№: 9, 10, 12,—17) «Славянскіе тѣ сказанія за пожерт-
 вованіе собственно дѣте» —Сборникъ за народни умотворенія 1889 г.,
 кн. I, ст. 1—32.—18) «Славянскіе тѣ сказанія за рождение-то на
 Константина Великий» —Сборн. за нар. умотв. 1890 г. кн. II, —19)
 «Les origines bouddhistes du «Dit de l'empereur Constant» —I Con-
 grès international des folkloristes. London 1891.—20) «Наука тео-
 логічна в Західній Европі» —Літерат.-наукова бібліотека № 5 (Львовъ
 1890)—о библейской критикѣ.—21) «Славянскіе тѣ варианты на една
 евангелска легенда» —Сборникъ за нар. умотворенія, 1891.—22) «За-
 бѣлѣжки врѣху славянскіе тѣ религиозно-етически легенди» —Сборн.
 за нар. умотв. 1892 и 1893 г.—23) «Чудацькі думки про українську
 національну справу» —1-е изд. 1891 г., 2-е изд. 1892 г., ст. 294
 (Львовъ); здѣсь начерчена исторія развитія націонализма у разныхъ
 народовъ и въ частности у малороссовъ, показаны всѣ недостатки
 малорусскаго націонализма, подробно, но очень безпоощадно произве-
 дена оцѣнка дѣятельности малорусскихъ ученыхъ и въ заключеніе
 повторена обычная мысль о пользѣ изученія общерусской литературы
 и науки —24) «Листи на надніпрянську Україну» —2-е изд. Львовъ

1894 г., ст. 199.—25) «Старі хартіі вільности» — Житъе і Слово 1894 г. во всѣхъ книгахъ; изслѣдованіе осталось неоконченнымъ по случаю смерти автора.—Огромное множество замѣтокъ, переводовъ и рецензій Драгомановъ помѣстилъ въ (лондонскомъ) Athenaeum (между прочимъ статью о Вересаѣ: The last menestrel of Ukraina), въ Mélusine, Trædition, Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, Rivista Europea, въ разныхъ славянскихъ изданіяхъ и въ т. н. радикальныхъ малорусскихъ изданіяхъ: «Товарищъ», «Народъ», «Житъе і Слово» и др. Результаты этнографіи и исторіи религій онъ часто старался и умѣлъ популяризовать; особенно извѣстны его книжки: «Оповідання про заздрихъ богівъ», «Рай і поступъ» и ин. др.

Среди европейскихъ ученыхъ Драгомановъ пользовался большою извѣстностью и авторитетомъ. Особенно ярко это обнаружилось въ январѣ 1895 г., когда почитатели Драгоманова во Львовѣ праздновали юбилей его тридцатилѣтней научной дѣятельности. Тогда со всѣхъ сторонъ Европы были присланы во Львовъ горячіе и даже восторженные привѣты, напр., отъ Альфреда Рамбо, У. Морфиля, Г. Питре, Л. Леже, М. Шиффа, Гастона Пари, Анри Карнуа и др. Карнуа, редакторъ «La Tradition», привѣтствовалъ Драгоманова даже «именемъ Парижа, всей Франціи» и «восклицалъ на всю Европу» (et je salue à travers l'Europe): «Долгой жизни Драгоманову!» Пожеланіе это впрочемъ не сбылось, такъ какъ 8 іюня (ст. ст.) того же 1895 г. Драгомановъ внезапно умеръ въ Софіи отъ расширенія аорты. Смерть его произвела на галичанъ (которые вѣдь обязаны ему своимъ умственнымъ развитіемъ) потрясающее впечатлѣніе. Всѣ безъ исключенія газеты и журналы, помѣстили о немъ въ высшей степени сочувственные отзывы. Скорбныя письма и телеграммы со всѣхъ концовъ Европы и изъ Малороссіи составили большой томъ въ 442 печатныхъ страницы.

О жизни и трудахъ Драгоманова см. 1) Биографическій словарь университета св. Владиміра; 2) Dizzionario degli scrittori contemporanei—de Gubernatis'a; 3) Dictionnaire des écrivains contemporains, par de Gubernatis; 4) Carnoy: Dictionnaire de folkloristes; 5) «Исторія литературы рускои» проф. Омеляна Огоновскаго, послѣдній томъ (здѣсь очень подробно изложена біографія Драгоманова и содержаніе всѣхъ его сочиненій, написанныхъ на русскомъ и малорусскомъ языкѣ, но есть множество ошибокъ и невольныхъ искаженій); 6) «Михайло Петровичъ Драгомановъ, 1841—1895, його юбилей, смерть, автобіографія і спис творівъ, с портретомъ небіжчика, владив і видав М. Павликъ», Львовъ 1896 года; 7) «Житъєписъ Драгоманова», помѣщенная Иваномъ Франко въ его журналъ «Житъе і Слово» 1894 г., кн. I; 8) важное значеніе имѣють «Австро-руські спомини» самого Драгоманова, помѣщенные въ «Літературно-науковій Бібліотеці» 1889—1892 гг. и въ «Народі» 1892 г.

А. Крымскій.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Иоганнъ Гаури. Исламъ въ его вліяніи на жизнь его послѣдователей. Сочиненіе, удостоенное преміи Гаагскаго общества распространенія христіанства. Переводъ съ нѣмецкаго П. И. Хомутова. Ташкентъ. 1893, стр. XII + 577. (Изд. на средства Туркестанскаго генераль-губернатора).

Судьба востоковѣдѣнія въ Россіи печальна. Не только обыкновенная публика, но даже ученые, кромѣ самихъ специалистовъ-ориенталистовъ, совершенно игнорируютъ востокъ. Намъ ужъ приходилось на страницахъ «Этнографическаго Обзорѣнія» отмѣчать нѣсколько «монстровъ» въ области Россійской ориенталистики, напр., недавно, въ кн. XXIV, стр. 136 — 137, а съ того времени прибавилось еще нѣсколько фактовъ, которые можно занести въ нашу скорбную лѣтопись. Года два тому назадъ для одного предпринятаго въ Москвѣ изданія была составлена статья о Мохаммедѣ; авторъ статьи не внесъ въ нее ничего новаго и своего, онъ изложилъ только тѣ данныя, которыя давно ужъ приняты западной наукой какъ непреложныя истины, и тѣмъ не менѣе онъ встрѣтилъ рѣшительный отпоръ со стороны нѣкоторыхъ членовъ комиссіи, завѣдующей изданіемъ: переубѣдить ихъ удалось только тогда, когда авторъ статьи воочію показалъ имъ западные школьные учебники, да извѣстную «Исторію Ислама» Мюллера (тогда еще не переведенную на русскій языкъ), какъ послѣднее слово науки. Когда наконецъ составъ книги былъ готовъ и о ней была дана въ официальномъ изданіи рецензія, то съ упомянутой статьей о Мохаммедѣ повторилась та же исторія, что и при ея составленіи: рецензентъ усмотрѣлъ въ ней нѣчто новое, неслыханное, или—выражаясь его словами—«какъ бы излишнюю самонадѣянность и стремленіе къ самобытности»¹⁾, а посему посоветовалъ обратиться къ надняхъ вышедшему труду Мюллера (очевидно, даже не позаботившись прочесть сперва этотъ трудъ!). Послѣ подобнаго казуса мы уже спокойно, или не особенно возмущаясь, отнесемся къ нѣкоторымъ другимъ, напр., къ помѣщенію въ «Вопросахъ Психологіи и Философіи» архиневѣжественной компіляціи г. Уманца объ арабской философіи, къ открытію «Настольнымъ Энциклопедическимъ

¹⁾ Интересно продолженіе фразы:... „самонадѣянность и стремленіе къ самобытности, простирающіяся даже до того, что онъ даетъ собственные переводы съ персидскаго и арабскаго“. Положительно, рецензентъ относится съ неодобреніемъ къ званію восточныхъ языковъ!

Словаремъ» (Московскимъ) оставшагося въ живыхъ сына у пророка Мохаммеда (по Словарю оказывается, что этотъ сынъ Касимъ дожилъ даже, надо полагать incognito, до времени халифа Моави), или, наконецъ, къ появленію элорабата пастора Гаури въ русскомъ переводѣ.

Появленіе этого перевода безспорно принадлежитъ къ числу печальныхъ явленій. Конечно, нѣтъ худа безъ добра: Гаури все же человекъ западный; многое изъ того, что русскимъ ученымъ представляется «какъ бы излишней самонадѣянностью и стремленіемъ къ самобытности», онъ усвоилъ еще на школьной скамьѣ, изъ учебниковъ; кое-что полезное онъ долженъ былъ узнать изъ Кремера, Дози и вообще любого изъ тѣхъ авторовъ, чьими трудами онъ пользовался; съ этой точки зрѣнія можно бы считать русскій переводъ его книги не бесполезнымъ. Къ сожалѣнію, дурныхъ сторонъ въ его сочиненіи гораздо больше, чѣмъ хорошихъ. Мы положительно не понимаемъ, какія причины заставили г. Хомутова взяться за переводъ книги, составленной, во 1-хъ, чуть ли не двадцать лѣтъ тому назадъ, во 2-хъ—пасторомъ, который, въ силу своего духовнаго сана, *обязанъ* имѣть извѣстные, опредѣленные убѣжденія и не смѣетъ выйти изъ ихъ рамки, и въ 3-хъ—не ориенталистомъ и человекомъ не компетентнымъ. Золотая медаль, выданная пастору Гаури «Гаагскимъ обществомъ для защиты христіанства»¹⁾, можетъ свидѣтельствовать о научныхъ достоинствахъ труда Гаури такъ же мало, какъ мало свидѣлствуетъ объ этомъ Кюненовское участіе въ жюри; проф. Кюненъ можетъ быть прекраснымъ библейскимъ экзегетикомъ, но это не обязываетъ его къ прекрасному знанію ислама.

Главная ошибка Гаури, повліявшая на всѣ его сужденія объ исламѣ, и проявляющаяся съ первой же главы («Пророкъ арабовъ») — заключается въ томъ, что онъ не умѣетъ различать собственно мохаммеданской основы отъ тѣхъ наслоеній, которыя наложены были персами. Персы, благодаря «преданіямъ» (хедисамъ), совершенно переработали Мохаммедово ученіе, а вліятельная суфійская доктрина, титулюющая себя мохаммеданской, не имѣетъ въ сущности ничего общаго съ исламомъ (см. мой «Очеркъ развитія суфизма», М. 1895, отд. изъ «Труд. Моск. Арх. Общ.»). Исламъ — это просто ярлыкъ для множества идей, взаимно несовмѣстимыхъ. Гаури ничего этого не разбираетъ. (Онъ не знаетъ также, что Коранъ казуистически толкуется на тысячи различныхъ ладовъ (блестящіе примѣры см. въ «Etudes orientales. Le droit musulman» Нофаля), а не зная этого, Гаури безпрестанно попадаетъ въ просакъ: иногда онъ порицаетъ Мохаммеда за тѣ тенденціи, какихъ тотъ никогда не проповѣдывалъ и на какія, навѣрное, самъ дунулъ бы и плюнулъ; иногда же Гаури восхваляетъ Пророка за тѣ установленія, которыхъ Мохаммедъ и не думалъ издавать и которыя были созданы хедисами; Коранъ и современный

¹⁾ Naager Gesellschaft zur Vertheidigung der Christlichen Religion. Г. Хомутовъ переводитъ Vertheidigung: „распространеніе“.

исламъ, со стороны религіозной, социальной и политической, это — одно и то же въ глазахъ Гаури (стр. 3). Кромѣ этой главной, капитальной ошибки, Гаури допускаетъ множество частныхъ, обусловленныхъ его малымъ знакомствомъ съ востоковѣдѣніемъ вообще и съ исламомъ въ частности. Выхватимъ наудачу нѣсколько мѣстъ изъ разбираемой 1-й главы его книги. Гаури не знаетъ (стр. 18), что и арабы раньше единобожія прошли стадию религіи анимистической и полидемонической (срв. нашу замѣтку въ «Этн. Обзор.» кн. XX, стр. 89—90).—На стр. 37-й ошибка повидимому маленькая. Имя богини передается какъ «Узза» (съ «у»), тогда какъ на стр. 49-й гора называется «Огодъ» (съ «о»), — а по арабски звукъ-то здѣсь одинъ и тотъ же; Гаури не знаетъ восточныхъ языковъ, не можетъ разную транскрипцію разныхъ ориенталистовъ привести въ одному знаменателю, оттого у него такая пестрота и путаница: у него безразлично чередуются «о» и «у», «е» и «а», «е» и «и» и т. п. Но незнаніе арабскаго языка вредно отражается у Гаури не только на передачѣ собственныхъ именъ (вѣдь это еще былъ бы сравнительно пустякъ, хотя, пожалуй, разная транскрипція разныхъ ученыхъ привела г. Уманца къ созданію двухъ разныхъ философъ: Гоббан и Джоббан, а это ужъ не пустякъ),—незнаніе арабскаго языка вредно отражается и на изложеніи. Мохаммедъ, желая сдѣлать уступку язычникамъ и въ то же время не оскорбить монотеизма, нарочно выразился очень сбивчиво: «Лата, Оза и Мената — это высокіе гераники». Слово «гераники» означаетъ «журавли» (см. Лейденское изд. Абдоль Вахида, стр. 222). А у Гаури Мохаммедъ прямо говоритъ: «Лата, Узза и Маната—высокія божества»; очевидно, у того ориенталиста, какимъ пользовался Гаури, при «гераники» стояло сокращенно въ скобкахъ: «(d. h. Götter)», а Гаури понялъ, что это „Götter“ — переводъ арабскаго слова. — На стр. 39-й Гаури, отличающійся вообще подробностью, вдругъ говоритъ очень кратко: «во время богомолья 622 года къ Мохаммеду примкнула цѣлая толпа пришельцевъ изъ Медины и поклялась достояніемъ и кровью поддерживать дѣла его». Гаури сообщаетъ это такимъ спокойнымъ тономъ, какъ будто рѣчь идетъ не о замѣчательнѣйшемъ фактѣ съ точки зрѣнія древне-арабскаго быта; авторъ не находитъ иногородняго, мединскаго заступничества крайне страннымъ, онъ ни словомъ не заикается о важныхъ причинахъ такого необычнаго факта, онъ отношенія одного древне-арабскаго города къ другому представляетъ себѣ повидимому такъ, какъ Гааги къ Лейдену. Хорошо еще, если читателю, поучающемуся изъ книгъ Гаури, придетъ въ голову воспоминаніе о городахъ древне-греческихъ и о судьбѣ чужаковъ (ξένοι) и изгнанниковъ (φυγάδες). А то онъ совсѣмъ не пойметъ, почему это свободный человѣкъ Мохаммедъ не могъ прямо уйти отъ своего рода, а долженъ былъ тайкомъ бѣжать, и почему бѣгство его въ чужой городъ представлялось древнимъ арабамъ до такой степени рѣшительнымъ шагомъ и знаменательнымъ событіемъ, что они положили отъ

него вести свою ору. — На стр. 48-й повѣствуется о битвѣ при Бедрѣ (624), въ которой 314 мусульманъ разбило почти цѣлую тысячу храбрыхъ, мужественныхъ корейшитовъ. Не тысячу, а гораздо меньше: правда, сперва корейшитовъ выступило около 950 человекъ, но, получивши у Джофы извѣщеніе отъ Абу Софьяна, что опасность миновала, болѣе трехсотъ человекъ возвратилось домой, и Мохаммедъ при Бедрѣ имѣлъ дѣло только съ двойнымъ, а не съ тройнымъ числомъ непріятелей, какъ это онъ и самъ утверждаетъ въ Коранѣ (сура III, ст. 12—13). Кромѣ того Гаури и не подумаетъ упомянуть о томъ, какую роль сыграла въ побѣдѣ Мохаммеда простая *случайность* и даже цѣлый рядъ случайностей, благоприятныхъ для Мохаммеда (Dozy: Essai, p. 67—68); такимъ образомъ Гаури даетъ читателю невѣрное представленіе о личности Мохаммеда. Вообще насчетъ изложенія Гаури можно сказать, что оно то иногда многословно и содержитъ въ себѣ множество ненужныхъ, анекдотическихъ подробностей, то иногда до невозможности кратко и не содержитъ въ себѣ очень важныхъ, характерныхъ и существенныхъ указаній. Въ тому же, въ изложеніи событій мы не видимъ у составителя никакой руководящей идеи: читаешь и не понимаешь, къ чему Гаури сообщаетъ тотъ или другой случай изъ дѣятельности Мохаммеда. Иногда, впрочемъ, покажется, будто онъ кое-что говорить не спроста, а съ извѣстной цѣлью, — напр., будто онъ хочетъ сказать, что успѣхи мохаммеданства имѣютъ подъ собою социально-экономическую подкладку (таково мнѣніе Дози); но стоитъ вчитаться внимательнѣе, и оказывается, что никакой подобной идеи Гаури и не желаетъ провести: она проскальзываетъ безъ его вѣдома, совсѣмъ невольно, только потому, что цѣлыя страницы авторъ списываетъ изъ Дози. Изрѣдка кажется, будто своей статьей о Мохаммедѣ Гаури желаетъ сказать то, что написалъ въ концѣ главы: «Источникъ мутенъ, — что же будетъ съ потокомъ?», т. е. будто Гаури желаетъ показать на основаніи фактовъ, что Мохаммедъ былъ не заблуждающійся человекъ, а сознательный самозванецъ. Но при внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что и этой идеи Гаури не проводитъ сознательно, и изъ его блѣднаго изложенія ничего не выходитъ (пропущенъ даже такой характерный фактъ, какъ предсмертная просьба Мохаммеда — дать ему чернилъ и бумаги, чтобы онъ могъ написать настоящій Коранъ; если Бохари былъ недоступенъ составителю, то упомянутый фактъ могъ бы быть ему извѣстенъ, ну, хоть изъ Дога: Hist. des phil. et des théol. mus., p. 13). Послѣ этого не вѣрится даже, чтобы Гаури дѣйствительно пользовался Вейлемъ и Шпренгеромъ (у тѣхъ мысль о самозванствѣ Мохаммеда, если не постоянно, то частомъ, проведена слишкомъ ясно); и хотя Гаури въ числѣ своихъ источниковъ называетъ именно двухъ послѣднихъ авторовъ, все таки очень вѣроятно, что онъ ограничивался преимущественно однимъ Дози и, когда не списывалъ буквально, старался представить конспектъ изъ него. Конспектъ, впрочемъ, вышелъ неудачный, по-

тому-что выбрасываются указанія очень существенныя. Особенно интересенъ тотъ упрощенный способъ писать исторію, къ которому прибѣгаетъ Гаури, когда ему приходится представить постепенное развитіе власти Мохаммеда, бывшаго сперва забытымъ человѣкомъ и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ ставшаго господиномъ всей Аравіи: «Мы (т.-е. мы, Гаури) не можемъ (какъ не можемъ?! не находимъ нужнымъ, намъ скучно,—это иное дѣло) прослѣдить всѣ военныя и политическія событія, въ результатъ которыхъ Пророку удалось привлечь на свою сторону большинство арабовъ; достаточно сказать (даже!), что въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ могущество его до такой степени увеличилось, что онъ достигъ преобладанія надъ курейшитами съ ихъ союзниками» (стр. 50). Ахъ, какъ пріятно слышать такія рѣчи отъ историка! ни дать ни взять — словно нянюшка сказку сказываетъ: «Долго ли, коротко ли бродилъ по свѣту добрый молодецъ, только зашелъ онъ въ одно царство и сдѣлался царемъ». — На стр. 52-й: «Изъ новозавѣтныхъ разсказовъ, помѣщенныхъ въ Коранѣ, какъ нельзя болѣе яснымъ оказывается, что Мухаммедъ во всю свою жизнь оставался почти совершенно незнакомымъ съ христіанствомъ; тѣмъ немногимъ, что удалось ему узнать объ Иисусѣ, онъ обязанъ былъ, повидимому, какому-нибудь еврею, который и самъ почти ничего не понималъ въ христіанской религіи. Корану извѣстна исторія рожденія Иисуса въ формѣ, которая напоминаетъ объ апокрифическомъ евангеліи». Какимъ же образомъ еврей могъ знать евангеліе, хотя бы и апокрифическое? а если не могъ, то значить нѣтъ и причинъ думать, что собесѣдникъ Мохаммеда былъ еврей. Если бы Гаури вникнулъ въ духъ того христіанства, какое нарисовано Кораномъ, то увидѣлъ бы очень ясно, что оно—монофизитское; и тѣ апокрифическія евангелія, отраженія которыхъ мы иногда подмѣчаемъ въ Коранѣ, также дышатъ монофизическимъ духомъ; и замѣчаніе Мохаммеда (сохраненное въ Коранѣ) о языкѣ своего «ночного собесѣдника» не можетъ относиться къ еврею, а только къ христіанину. Проф. Нофаль въ своемъ «Mahomet» попытался выяснитъ съ полною опредѣленностью даже индивидуальныя качества этого «ночного собесѣдника»,—до того ясно, на его взглядъ, всѣ намеки Корана! Онъ даже находитъ возможность смѣло утверждать, что Мохаммедовъ собесѣдникъ-монофизитъ кипѣлъ ненавистью противъ православныхъ и рассчитывалъ посредствомъ Мохаммеда отомстить имъ. И притомъ Гаури могъ бы знать, что Мохаммедъ имѣлъ сношенія не съ однимъ, а со многими христіанами; объ этомъ подробно говорится у Шпренгера въ разныхъ мѣстахъ второго тома его книги, а въ приложеніи къ 13-й главѣ Шпренгеръ собралъ всѣ свидѣтельства восточныхъ авторовъ, которыя бросаютъ свѣтъ на этотъ пунктъ.—На стр. 53-й и 60-й Гаури воображаетъ себѣ Мохаммеда какимъ-то «могущественнымъ властелиномъ» всей Аравіи, какимъ-то царемъ царей, и восхищается, что этотъ царь «отличался патриархальной простотой: самъ привязывалъ домашнихъ козъ на своемъ дворѣ и по-

могала женамъ своимъ въ ихъ домашнихъ занятіяхъ; въ жилищѣ его царствовала чуть не бѣдность»... У Гаури полнѣйшее отсутствіе исторической перспективы:—въ Мохаммедѣ, который жилъ среди общества полудикаго, малокультурнаго и не могъ имѣть какихъ-либо уточненныхъ потребностей, Гаури видитъ какого-то философа-стопка, или толстовца, добровольно обратившагося къ черной работѣ. Да и самое представление о Мохаммедѣ, какъ могущественномъ властелинѣ, не правильно. Пророкъ никогда не былъ типомъ восточнаго могущественнаго властелина, вродѣ, напр., персидскаго шаха: онъ былъ едва-едва богѣе, чѣмъ *primus inter pares*, и мы знаемъ случаи, когда, напр., недовольные Пророкомъ дѣлалъ войны бросились на Пророка и сорвали съ него плащъ. И это было ужъ послѣ покоренія Мекки.—Говоря о тѣхъ картинахъ рая, какія нарисовалъ Мохаммедъ, Гаури замѣчаетъ: «Можемъ догадываться, что половыя увлеченія въ жизни Пророка играли уже съ очень ранняго возраста роль роковую. Очень характерно, что мужъ старой женщины (Хедиджи) общалъ върующимъ въ рай подругъ; *равныхъ по возрасту*» (стр. 56). Намекъ Гаури на то, что Мохаммедъ тяготился жизнью со старухой-Хедиджей, крайне страненъ: извѣстно, что эту старуху Пророкъ любилъ отъ всей души, никогда ей не измѣнялъ, а когда, послѣ ея смерти, набралъ цѣлый гаремъ изъ молодыхъ дѣвицъ, то ни одна изъ его женъ не могла изгнать Хедиджу изъ его памяти, такъ-что Аиша больше ревновала мужа къ покойницѣ, къ этой, по ея выраженію, «беззубой бабѣ», чѣмъ ко всѣмъ своимъ живымъ соперницамъ. Горячая любовь Мохаммеда къ Хедиджѣ объясняется тѣмъ, что это была первая женщина, которую онъ узналъ. Догадка Гаури о раннихъ половыхъ увлеченіяхъ Мохаммеда вполне неосновательна: онъ былъ цѣломудренъ до брака съ Хедиджей. Правда, причина тутъ была не добрая воля юноши, а отсутствіе женщины въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ одиноко пасъ овецъ и козъ; онъ и собирался какъ-то раза два, съ похотливыми цѣлями, сходить въ городъ, но непредвидѣнные обстоятельства все задерживали его. Знать эти факты, сообщенные у эт-Табарія, Гаури могъ бы и безъ знакомства съ арабскими языкомъ: стоило ему только, собираясь трактовать о Мохаммедѣ, прочитать между прочимъ очень извѣстную книгу Бартеlemi Сентъ-Илера: «Mahomet et le Coran» (Par. 1865, стр. 85); у Мьюра, котораго Гаури якобы читалъ, это сообщается во 2-мъ томѣ его «The life of Mohammed», стр. 14.

Страницю 66-й начинается вторая глава: «Исламъ». Въ началѣ авторъ перечисляетъ заглавія объемистыхъ сочиненій, которыми онъ, говоритъ, пользовался при составленіи своей статьи, и только о славныхъ, содержательныхъ лекціяхъ Доzi (Essai sur l'hist. de l'isl.) не упоминаетъ ни слова. И сейчасъ же, на стр. 67-й, мы видимъ мѣсто, сплошь списанное изъ Доzi; добрый пасторъ Гаури, занявшись изученіемъ закона Мохаммедова, забылъ о восьмой заповѣди закона Моис-

сева.—Какъ только авторъ, разбирая Коранъ, отступаетъ отъ Дози и Кремера да пускается въ собственные домыслы, онъ тотчасъ высказываетъ полнѣйшее отсутствіе критическихъ приѣмовъ. Извѣстно, что Коранъ—это есть беспорядочное, механическое (посмертное) сплоченіе изреченій Мохаммеда, сказанныхъ въ теченіи многихъ лѣтъ въ разное время и по разнымъ случаямъ. Кто желаетъ съ толкомъ судить по Корану о сути ислама и о настоящихъ воззрѣніяхъ Мохаммеда, тотъ долженъ сперва установить хронологію для отдѣльныхъ суръ Корана, затѣмъ расположить ихъ въ хронологическомъ порядкѣ и ужъ такимъ образомъ улавливать внутреннюю диалектику постепеннаго развитія убѣжденій Мохаммеда; кромѣ того, встрѣчаясь съ какой-либо отдѣльной мыслью Корана, изслѣдователь всегда долженъ принимать въ соображеніе, при какихъ обстоятельствахъ она высказана, и тѣмъ болѣе — въ какой логической связи находится она ко всему контексту. Ничего подобнаго Гаури не дѣлаетъ: онъ выхватываетъ тексты изъ разныхъ мѣстъ Корана, не принимая въ соображеніе эволюціи взглядовъ Пророка, и механически соединяетъ эти разрозненные тексты въ одно цѣлое; нѣтъ ничего изумительнаго, если съ такимъ приѣмомъ можно увидать въ исламѣ то, что кому желательно видѣть. Но Гаури и этимъ не удовлетворяется: онъ пополняетъ свою картину извлеченіями изъ мусульманскихъ преданій (хедисовъ). А при помощи хедисовъ и подавно можно сдѣлать изъ Мохаммеда все, что угодно: Мохаммедъ, по желанію, можетъ оказаться и заклятымъ врагомъ аскетизма, и горячимъ аскетомъ, и антропоморфистомъ, и врагомъ антропоморфизма—пантеистомъ, и защитникомъ рабства, и аболіціонистомъ, и сторонникомъ капитализма, и ярлымъ социалистомъ, и т. д., и т. д. (Много прекрасныхъ и удачныхъ мыслей о хедисахъ высказано проф. Нофалемъ въ его не разъ ужъ упомянутой нами серіи «Etudes orientales», печатаніе которой ужъ приходитъ къ концу, и въ одной изъ слѣдующихъ книжекъ «Этнографическаго Обзорія» мы подробно познакомимъ читателей съ трудами Нофала въ этой области. — Впрочемъ, при всѣхъ недостаткахъ упомянутой нами II-й главы книги Гаури, она все же лучше другихъ: какъ богословъ, авторъ сумѣлъ написать ее довольно стройно и систематически и въ то же время, несмотря на свой христіанскій духовный санъ, сумѣлъ сохранить возможную религіозную объективность и даже терпимость.

Но начиная съ главы III-й (стр. 97): «*Правовѣріе и шитизмъ*» — Гаури опять можетъ повергнуть читателя въ отчаяніе своей безсознательностью и хожденіемъ въ темнотѣ по той области, которой онъ коснулся. Онъ задался цѣлью выяснить, въ чемъ заключается «духъ ислама». Браться за выясненіе «духа» какой-либо религіи—это очень опасная вещь, потому что «духъ» религіи, да еще насчитывающей болѣе тысячи лѣтъ жизни за собою, это—нѣчто очень неуловимое и сложное, и для всякихъ субъективныхъ гаданій тутъ открывается полнѣйшій просторъ. Устрашающимъ примѣромъ для охотниковъ выя-

снять «духъ» религіи должна служить исторія попытки выяснитъ духъ христіанства: каждый изслѣдователь приходитъ къ разнымъ заключеніямъ. А Гаури берется отыскать духъ ислама, совсѣмъ мало познакомившись съ самымъ исламомъ и вовсе не познакомившись съ другими восточными религіями. Мы считаемъ излишнимъ да и невозможнымъ разбирать всѣ странности, которыя допущены авторомъ въ этой главѣ, и скажемъ вкратцѣ: взять хаотическую смѣсь, именуемую Кораномъ, присоединить къ ней ученіе ортодоксовъ мусульманскихъ, присоединить ученіе зейдитовъ, кайсанитовъ, мотезилитовъ, суфиевъ, зендиковъ, мольхидовъ, исмаилитовъ ибнъ-Меймуна Кадаха, исмаилитовъ египетскихъ, карматовъ, друзовъ, носейритовъ, езидовъ и т. д., въ томъ числѣ явныхъ атеистовъ, присоединить сюда же суевѣрія, существовавшія отъ самыхъ незапамятныхъ временъ у тѣхъ народовъ, которые впоследствии приняли исламъ, и затѣмъ, не отличая чертъ религіозныхъ отъ національныхъ, чертъ существенныхъ отъ случайныхъ, счесть эту кучу воззрѣній за нѣчто единое и цѣлое и извлекать изъ нея «общій духъ ислама» — это, на нашъ взглядъ, не просто странность: это — чистѣйшее безуміе, и именно это сдѣлалъ Гаури! При такой постановкѣ изслѣдованія нѣтъ возможности даже спорить или соглашаться съ тѣми выводами о духѣ ислама, къ какимъ пришелъ Гаури; нужно просто воздержаться отъ всякаго мнѣнія объ этихъ выводахъ. Не для споровъ, но для того, чтобы показать, насколько Гаури знаетъ тотъ предметъ, о какомъ берется толковать, мы отмѣтимъ два-три курьеза. На стр. 135-й духу ислама приписано благотѣльное вліяніе на развитіе состраданія къ животнымъ: «Въ Египтѣ», по словамъ Лэна, «безпріютныя кошки пропитываются на общественный счетъ; для бродячихъ собакъ наливаются водою корыта, и бѣдные нерѣдко дѣлятся съ ними своимъ хлѣбомъ». Если бъ Гаури былъ знакомъ съ воззрѣніями мусульманъ на собаку, то египетская любовь къ нимъ глубоко поразила бы его и привела къ мысли, что факты, сообщаемые Лэномъ, должны искать себѣ объясненія въ глубокой древности, а не въ духѣ ислама. Есть мусульманское преданіе, по которому Мохаммедъ сказалъ: «Ангелы не посѣтятъ того дома, гдѣ находятся собаки»; «кто держитъ у себя собаку, тотъ ежедневно умалаетъ свои заслуги передъ Богомъ на одинъ каратъ»; преданіе гласитъ также, что Мохаммедъ запретилъ погупать собакъ (*Fundgruben des Orients*, т. I, стр. 176, 177, 187). Въ арабскихъ пословицахъ и поговоркахъ собака всегда фигурируетъ, какъ самое презрѣнное созданіе, — см. Мейдани: «Эмѣаль оль-арабъ» *Arabum proverbialia*, edidit G. W. Freytag, Bonnæ 1838 — 42, глава 20-я, № 87; «Хемаса» *Namasæ carmina*, ed. G. W. Freytag, Bonnæ 1828, стр. 176, 518. У перса Саадія то же: «Самое презрѣнное изъ существъ — собака» («Голистанъ», пер. Холмогорова, стр. 327). — На стр. 114-й извѣстный скептикъ Геззалий изображенъ чѣмъ-то въ родѣ грубѣйшаго антропоморфиста, и Гаури только изумляется, какъ

это въ этомъ философѣ глубочайшее образованіе уживалось съ вѣрою въ грубо-чувственный мусульманскій рай; причемъ дѣлается ссылка на трактатъ «Эд-доррет ое-оемине» (La perle précieuse, trad. de L. Gautier). О Геззалии существуетъ сравнительно огромная литература на европейскихъ языкахъ, и если бы Гаури хоть немного былъ знакомъ съ нею и прочелъ побольше, чѣмъ одну «Perle précieuse», то зналъ бы, что въ духовномъ развитіи скептика Геззалия (1058—1111) было *несколько* периодовъ, сопровождавшихся очень рѣшительной ломкой старыхъ убѣжденій (см. его исповѣдь въ «Эль-монкыз ан ид-дале», «Le préservatif de l'erreur», trad. par. Barbier de Meynard, Paris 1877). Навязывать Геззалию на всю жизнь тѣ убѣжденія, которыя онъ высказываетъ въ «Драгоценной жемчужинѣ», странно; этимъ доказывается незнакомство Гаури съ тѣмъ, о чемъ онъ судить. — Еще ярче блещетъ невѣжество Гаури на стр. 123-й, гдѣ въ числѣ «религиозныхъ праздниковъ правовѣрнаго, не шиитскаго ислама» названъ Ашура, т. е. праздникъ страстей дому Аліева. А это праздникъ собственно шиитскій, антисоннитскій; пока онъ продолжается, подвергается опасности самая жизнь соннитовъ, живущихъ въ Персіи; первымъ тремъ халифамъ (Абу-Бекру, Омару и Осману) все время раздаются тогда яростныя, горячія проклятія; сектантскій шиитскій фанатизмъ поддерживается тогда религиозными представленіями («тезіе»). На русскомъ языкѣ объ Ашура есть обстоятельная глава у Березина, въ его «Путешествіи въ сѣв. Персію» (Каз. 1852), а на западно-европейскихъ языкахъ подробныя свѣдѣнія можно найти у Ходзько, Гобино, Дози¹⁾, Эте и др. Какъ хорошо однако знаетъ пасторъ Гаури востокъ! — На стр. 144-й Гаури сообщаетъ довольно фантастическія свѣдѣнія о сектѣ исмаилитовъ; свѣдѣній этихъ мы опровергать не станемъ²⁾ и обратимъ вниманіе только на интересную, характерную фразу: «Замѣстителемъ незримаго халифа явился во время Мамуна, *слѣдовательно* (курсивъ нашъ) въ нач. IX в., Абдаллахъ ибнъ-Меймунъ». Абдаллахъ ибнъ-Меймунъ основалъ свою секту въ 864 году, — значитъ, это было не во времена халифа Мамуна (813—833), а во времена халифа Мостаына (862—866). Это — во-первыхъ, а во-вторыхъ: что такое скрывается у Гаури за его неопредѣленнымъ выраженіемъ: «во время Мамуна, — слѣдовательно, въ началѣ IX в.»? Повидимому, здѣсь скрывается простое незнаніе того, отъ какого года до какого царствовалъ Мамунъ. — На стр. 151-й нашъ знатокъ востока увѣряетъ, что шииты не ходятъ на поклоненіе въ Мекку. Очевидно, онъ не потрудился дочитать до конца даже книжку Дози, гдѣ, по Бертону,

¹⁾ Гаури ссылается въ 3-й главѣ какъ разъ и на Дози, но у того (Essai, p. 449) прямо написано: „Les chiites ont plusieurs fêtes *autre* celles que les orthodoxes célèbrent aussi; celle du Moharram en est la principale“.

²⁾ См. нашу статью „Исмаилиты“ въ Энциклоп. словарѣ Брокгауса и Эфрона. Подробная исторія секты изложена нами въ засѣданіяхъ Вост. Комиссіи Имп. Моск. Археол. общества и будетъ вскорѣ напечатана.

такъ живо описано поведеніе шитскихъ богомольцевъ въ Меккѣ. (Essai, p. 443 — 446). Въ томъ караванѣ шитскихъ богомольцевъ, какой видѣлъ Бертонъ, было до 1200 человекъ.

Такое же мнѣніе, какое мы высказали о предыдущей главѣ, мы выскажемъ вообще и о слѣдующей, четвертой: «Новообразованія и отыты реформы» (стр. 155 и сл.). Изъ отдѣльныхъ замѣчанійъ у Гаури интересно, напр., на стр. 162-й: «Суфъ—грубый плащъ изъ козлиныхъ шкуръ». О словѣ «суф», давшей имя знаменитой сектѣ суфиевъ, написаны цѣлыя статьи, и грѣхъ историку исламскаго движенія не знать, что суфомъ называется верблюжья шерсть или власяница. О важномъ значеніи этой власяницы см. нашъ «Очеркъ развитія суфизма», стр. 18. Это слово не чуждо и старинному русскому языку; см. въ «Дополн. къ акт. ист., собр. и изд. Археогр. Комм.», Спб. 1846, т. I, № 131: «Зуфъ костоманская, цѣна три рубли» (Царск. расходи. книга 1584—1585 г.г.); также см. у Саввантова: «Опис. стар. царск. утварей» и т. д. (Спб. 1865), о платьи царя Бориса Годунова 1589 г.: «Опашень зуеъ лимонна костомонга». — На стр. 163-й Гаури увѣряетъ легковѣрныхъ читателей, что *вся* персы мистики и предаются религіознымъ экстазамъ. Можетъ быть, на далекомъ западѣ ему и повѣрятъ, но надѣмся, что у нашихъ московскихъ читателей возникнетъ подозрѣніе въ истинѣ словъ Гаури, если не по отношенію ко всей Персіи, то, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ той персидскои колоніи, какая проживаетъ въ Москвѣ.

Въ главѣ V-й (стр. 191): «Семейный бытъ» — совершена путаница трехъ понятій: семья древне-арабская, семья мохаммеданская и семья тѣхъ націй, какія приняли исламъ. По своему обычаю, Гаури сливаетъ все это въ одно цѣлое, причемъ, напр., на доисламскую арабскую женщину переноситъ черты позднѣйшія. Женщина доисламская вовсе не была такимъ угнетеннымъ, забитымъ существомъ, какимъ рисуетъ ее Гаури (стр. 192): вспомнимъ такіе общеизвѣстные примѣры, какъ Хедижду, Аишу, Хиндъ (жену Абу-Софьяна), вспомнимъ ту роль, какую играли женщины въ Оходской битвѣ (Мюллеръ, русск. пер., стр. 137), вспомнимъ витязя Антара съ его Аблей, вспомнимъ, наконецъ, доисламско-рыцарскій культъ женщинъ; множество подробностей см. у Кримера во второмъ томѣ «Kulturgeschichte des Orients»; см. также нашъ переводъ Клоутона: «Popular tales and fictions» (Львовъ 1896: «Народні казки та вигадки. Як вони блугають та перевертаються», стр. 68 — 69 и «Додатокъ ко введенію»). Кажется, притомъ, Гаури и не подозреваетъ, что древніе арабы не составляли однообразной массы, а дѣлились на пустынныхъ и городскихъ, бытъ которыхъ взаимно отличался. Гаури вообще имѣетъ о древнихъ арабахъ самое неясное представленіе, что видно изъ наивной фразы: «ни въ какомъ *твердомъ законѣ* женщина не имѣла защиты себя» (стр. 192), — отъ доисламскихъ арабовъ, управлявшихся обычаями, авторъ ждетъ какого-то писаннаго свода законовъ!

Глава шестая (стр. 234—272): «*Общественный строй*» — была бы хороша, если бы авторъ измѣнилъ своему обычаю: не старался бы уловить неуловимый духъ ислама и не сливалъ бы въ одно цѣлое элементы исламскіе и неисламскіе, религиозные и политическіе и т. д. Такъ, напр., (на стр. 253-й) преслѣдованія, испытанныя христіанами отъ египетскаго халифа Хакима (Фатымида), приписаны «развитію строгаго мусульманскаго направленія». Въ этомъ утвержденіи много комическихкихъ неправильностей и насчетъ всей египетской фатымидской династіи, и насчетъ Хакима. Египетская династія фатымидовъ была не *правотурная*, а исмаилитская; управляя въ Египтѣ, она отличалась *замѣчательною терпимостью*; потому-то авторитетъ-специалистъ Стан. Гюйяръ находитъ, что если бы исмаилитской сектѣ удалось удержаться въ Египтѣ, то это была бы настоящая цивилизація для всего мусульманскаго міра («Un grand maître des Assassins», par St. Guyard. Journ. Asiat. 1877, I, p. 336). Шестой халифъ этой династіи Хакимъ (вступилъ на престолъ въ 996 г.) сталъ поступать иначе, чѣмъ его предшественники; при тѣхъ христіане и евреи приобрѣли огромное вліяніе, а Хакимъ сталъ ихъ преслѣдовать. Это онъ сдѣлалъ отчасти потому, что былъ сумасшедшій и забалмошный человѣкъ, отчасти же потому, что христіане, захватившіе высокія должности въ свои руки, были уличены въ крайней недобросовѣстности и злоупотребленіяхъ; были еще и другія причины (срв. Dozy: Essai, p. 287), но и ихъ никакъ нельзя сводить къ «развитію строгаго мусульманскаго направленія», потому что Хакимъ одинаково гналъ христіанъ и въ тѣ моменты, когда дѣлался ортодоксомъ, и въ тѣ, когда опять становился шіитомъ и врагомъ ортодоксовъ, преслѣдуя послѣднихъ въ такіе періоды наравнѣ съ христіанами. Кстати отмѣтимъ, что въ концѣ своего сообщенія о Хакимѣ Гаури также проявилъ незнаніе восточной исторіи: — «Въ концѣ же концовъ, и христіане, и іудеи были вынуждены къ массовому выселенію изъ страны», говорить онъ, а того не знаетъ, что послѣ 1017 г. Хакимъ позволялъ всѣмъ возвратиться, и дѣйствительно, масса переселенцевъ вернулась назадъ въ Египетъ. — Продолжая выяснять «духъ» ислама, Гаури въ упомянутой 6-й главѣ доходитъ до высшихъ крайностей. Какъ богословъ, Гаури привыкъ вѣрить, что содержаніе какой-либо религіи, подобно догматамъ, всегда остается одно и то же. А это не вѣрно: содержаніе религіи можетъ мѣняться сообразно съ перемѣнами въ общественномъ настроеніи, хотя догматы ея остаются безусловно неизмѣнными. Возьмемъ, напр., христіанство: послѣ вселенскихъ соборовъ догматы его окончательно установились, и даже за духомъ Евангелія почти всѣми и всегда признавалось и признается одно и то же: любовь, а между тѣмъ направленіе или содержаніе христіанства все время мѣнялось и мѣнялось; и, напр., идеалы средневѣковыхъ христіанъ были одни, а идеалы нынѣшнихъ — другіе. Такъ, средневѣковые христіане изъ горячей любви къ ближнимъ считали необходи-

мымъ запереться въ кельѣ, мучить себя и молиться за міръ, да и другихъ принуждать къ аскетизму, къ подавленію мысли, къ подавленію воли, а нынѣшніе христіане во имя той же любви къ ближнимъ стремятся жить въ мірѣ, улучшать положеніе забытыхъ народныхъ массъ, внушать имъ чувство собственнаго достоинства, поднимать ихъ социальное значеніе. Никакія подобныя размышленія пастору Гаури въ голову не приходятъ; по его мнѣнію, разъ что называется исламъ, то оно всегда одинъ и тотъ же исламъ. Поэтому, когда рѣчь идетъ о какой-нибудь блестящей и симпатичной эпохѣ жизни мусульманскаго общества, Гаури считаетъ себя вправѣ говорить: «Но вѣдь все это не согласно съ истиннымъ духомъ ислама»; и съ другой стороны, когда онъ разбираетъ какую-нибудь эпоху упадка и фанатизма, онъ заявляетъ: «А вотъ это вполне согласно съ истиннымъ духомъ ислама!» Раздавая на всѣ стороны патенты на званіе истиннаго или неистиннаго мусульманина, Гаури одинъ разъ даетъ патентъ второго рода, а не перваго... самому Мохаммеду! Да! Несмотря на то, что каждое мѣсто Корана есть святыня и заповѣдь въ глазахъ мусульманъ, Гаури говоритъ, что тѣ мѣста Корана, которые проповѣдываютъ полную терпимость къ христіанамъ и іудеямъ и которыми арабы дѣйствительно руководились въ цвѣтущій періодъ халифата, не согласны съ духомъ ислама: «Истинный же духъ ислама лучше всего выражается въ слѣдующихъ словахъ Омара (а не Мохаммеда!): «Мы должны поглощать христіанъ» и т. д. (стр. 256). На стр. 258-й читаемъ: «Когда Фуадъ-паша утверждалъ въ своемъ политическомъ завѣщаніи, что реформы, предоставляющія одинаковыя права всѣмъ исповѣданіямъ, не находятся въ противорѣчій съ исламомъ, онъ впалъ просто-на-просто въ одно грубое заблужденіе». Итакъ, Гаури считаетъ себя, протестанта, компетентнымъ лицомъ въ опредѣленіи «истиннаго духа» ислама, а настоящаго мусульманина Фуада (и даже самаго Пророка!) признаетъ не компетентными судить объ исповѣдуемой религіи. Спрашивается послѣ всего этого: кто же можетъ быть судьей, и что можетъ быть критеріемъ для познанія пресловутаго «истиннаго духа» какой-либо религіи?!

Ну, здѣсь мы остановимся и еще дальше разбирать книжку Гаури не будемъ, хотя мы не дошли и до половины ея. Въ ней безусловно много есть хорошаго....., хороши именно всѣ страницы, списанныя изъ Дози и Кремера буквально; но много есть и дурнаго, много есть ошибокъ, происходящихъ отъ невѣжества автора, отъ неумѣнья передать чужія свѣдѣнія и отъ стремленія дѣлать слишкомъ скороспѣлые выводы да предлагать сомнительные историческіе законы вродѣ того, что «въ минуту высочайшаго религіознаго напряженія общества всегда въ немъ процвѣтаютъ науки и искусства». Оставляя безъ разбора вторую часть книги Гаури, намъ все же жаль не отмѣтить нѣкоторыхъ неправильныхъ свѣдѣній, сообщаемыхъ въ ней, по крайней мѣрѣ двухъ-трехъ. На стр. 323-й упоминается у Гаури какой-то ибнъ-

Хутайбъ, авторъ какой-то «Книги познанія». Изъ дальнѣйшаго изложенія можно догадаться, что это долженъ быть извѣстный историкъ ибнъ-Котейба, авторъ „Книги свѣдѣній по исторіи“ („Китабъ ольмеарифъ фи т-тарихъ“). — На стр. 326-й Гаури увѣряетъ, что философъ эль-Фараби былъ врагъ мистицизма. Очень не вѣрно. — На стр. 375-й послѣднимъ халифомъ названъ Мутаваккиль. Послѣднимъ былъ Мостасымъ (1241—1258), а Мотевеккиль царствовалъ на чetyреста лѣтъ раньше (846—861).

Теперь поговоримъ о томъ костюмѣ, въ какомъ книга Гаури является передъ русской публикой, — поговоримъ о переводѣ. Онъ неудаченъ во всѣхъ отношеніяхъ. Языкъ переводчика (г. Хомутова) тяжелъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съ трудомъ даже понимается. Напр., на стр. 288: „Порицали людей христіанскихъ національностей, въ погруженныхъ въ мечты о музыкѣ, поэзіи и о красотѣ природы мусульманахъ Испаніи, видѣвшихъ только варваровъ и съ какой-то дикой жестокостію ихъ истреблявшихъ“. На стр. 291-й: „Въ странахъ ислама сплошь имѣетъ мѣсто первое состояніе, и въ нихъ постоянно большія состоянія скопляются въ рукахъ меньшинства“ (Первый разъ слово „состояніе“ означаетъ „случай“, и оно—подлежащее). На стр. 359-й: „Представленія въ публичныхъ мѣстахъ развлеченія и въ нашихъ большихъ городахъ отнюдь ни лучше ни на волосъ (чѣмъ на востокѣ)“. Кроме стилиа, у г. Хомутова хромаетъ и правописаніе, такъ что грамотному человѣку иногда становится просто неприятно; беру для примѣра первыя попавшіяся ошибки: невѣденіе, востоковѣденіе (2), прерѣзаній (34), въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (49), нисній (121), оскуденіе (290).— Съ нѣмецкимъ языкомъ переводчикъ знакомъ плохо, и это также не послужило въ пользу его работъ. Можно простить ему, когда онъ, напр., вм. газели говорить о козѣ (стр. 15), но есть ошибки и посерьознѣе. Объ одной изъ нихъ стоить рассказать подробно, потому что она бросаетъ свѣтъ на то, какъ иногда обобщаются единичные факты. Поэтъ Имруль Кайсъ (въ первой половинѣ VI вѣка), желая отомстить за смерть своего отца, отправился спросить совѣта у оракула Зулъ-Хельсе (вар. «Холосе», «Хельсе»). Отвѣтъ давался при помощи трехъ стрѣлъ; на одной была надпись: «приказъ», на другой: «запрещеніе», на третьей: «подождать». Имрулькайсъ вытянулъ ту стрѣлу, на которой было написано: «запрещеніе». Тогда, въ гнѣвѣ, онъ изломалъ всѣ три стрѣлы, швырнулъ обломки въ голову идола и воскликнулъ: «Будь это *твоей* отецъ, ты не запретишь бы мстить за него!» и произнесъ одно крупное ругательство. Этотъ случай, по арабскимъ источникамъ, сообщенъ у Caussin de Perceval'я въ его знаменитомъ *Essai sur l'histoire des Arabes*, т. II, стр. 310 (Paris 1847). Дози въ своихъ лекціяхъ по исторіи ислама приводитъ, повидимому по Коссену де Персевалю, этотъ же случай для характеристики обращенія языческихъ арабовъ со своими идолами, при чемъ не упоминаетъ ни имени Коссена де Персевала, ни

даже имени Иирулькайса, а говорить просто: «одинъ арабъ» (*Essai sur l'hist. de l'islam. 1879, p. 10*; это переводъ съ голландскаго: «*Het Islamisme, Harlem 1863*). Гаури, который, можно сказать навѣрное, Коссена де Персевала и въ рукахъ не имѣлъ, передалъ только то, что нашель у Дози. А г. Хомутовъ, не понявши смысла нѣмецкаго имперфекта, перевелъ его по-русски видомъ несовершеннымъ, причежь вмѣсто «когда» поставилъ «если» и вм. «какой-то» — «какой-нибудь»; такимъ образомъ получилось слѣдующее общее предложеніе: «Если какой-нибудь арабъ гадалъ на стрѣлахъ о томъ, долженъ или не долженъ онъ отомстить за смерть отца, и три раза вынималась стрѣла «запрещается», тогда онъ ломалъ эту стрѣлу и бросалъ ее въ лицо идола съ яростнымъ крикомъ: «Презрѣнный! если бы убитый былъ отецъ твой, ты не запретилъ бы тогда кровомщенія!» Единичный случай, относящійся только къ одному Иирулькайсу, возведенъ у г. Хомутова въ законъ для всѣхъ древнихъ арабовъ, а виновато несвободное пониманіе нѣмецкаго языка. — На стр. 192-й говорится объ особой формѣ брака: брака «ради наслажденія». Кто знаетъ востокъ, тотъ догадается, что рѣчь идетъ о «Митаъ», что значитъ «пользованіе»; и по своему названію, и по своему значенію эта форма брака очень подходитъ къ латинскому «*usus*». Г. Хомутовъ не понялъ настоящаго смысла нѣмецкаго слова «*Genuss*», которое значитъ и «пользованіе» и «наслажденіе», и оттого въ его переводѣ появился курьезный терминъ — «бракъ ради наслажденія», — терминъ сбивчивый и могущій, пожалуй, дать инымъ читателямъ своеобразное представленіе о значеніи этого брака. — На стр. 133-й перевода г. Хомутова читатель найдетъ странную фразу: «Примирительное богословіе нѣкоего (*sic!!*) Ашари, достигшее господства около 900 г. и съ тѣхъ поръ остающееся господствующимъ до нашихъ временъ». «Нѣкоего Ашари!» Это говорится о томъ славномъ богословѣ, который нанесъ рѣшительный ударъ знаменитой сектѣ мотезилитовъ (раціоналистовъ-философовъ)! Не имѣя передъ собою нѣмецкаго оригинала, не можемъ судить съ увѣренностью, кто здѣсь напуталъ: авторъ или переводчикъ? Думаемъ однако, что Гаури, какъ человекъ западный, не могъ не знать объ Ашъаріи и, предполагая такое же знаніе въ своихъ читателяхъ, написалъ: «*des gewissen Avch'ari*», т. е. извѣстнаго Ашъарія, а г. Хомутову вспомнилось выраженіе: *ein gewisser* — «нѣкій». — Латинскій языкъ г. Хомутову нѣсколько извѣстенъ, но лучше было бы, если бъ былъ вовсе не извѣстенъ; онъ тогда не смѣшалъ бы «*muscularis*», и «*masculinus*», какъ это онъ сдѣлалъ теперь, называя блѣзнь Мохаммеда не «мускульной истеріей», а «*мужеской истеріей*» (стр. 23). — Арабскаго языка переводчикъ вовсе не знаетъ, и потому собственные имена транскрибируются съ нѣмецкихъ буквъ на русскія со множествомъ ошибокъ: напр., является два «с» тамъ, гдѣ нужно только одно «с» (Басра, Мансуръ, ансары, нуссаріи); вм. «дж» пишется «дш» (жорджиты 155); вм. «з» бываетъ

«с» (Азисъ 181) и наоборотъ — вм. «с» у г. Хомутова пишется иногда «з», какъ „Хавза“ (вм. „Хафса“, жена Мохаммеда) и „Гамаза“ (вм. „Хемаса“, сборникъ древне-арабскихъ стиховъ и пѣсенъ); искажая последнее название, переводчикъ тѣмъ самымъ доказываетъ свое полное незнакомство съ главнѣйшими произведеніями арабской литературы (два отрывка изъ Хемасы переведены даже на русскій языкъ стихами у Берга въ его „Пѣсняхъ разныхъ народовъ“ стр. 215 — 220, книга очень популярной), и эпитетъ „изысканный сборникъ“ является подъ перомъ г. Хомутова просто ироніей. Замѣтимъ кстати, что „Хемаса“ означаетъ „подвиги“, „доблесть“, тогда какъ „Гамаза“ (съ удвоеннымъ «м») — „подмигивающая кокетка“; имя жены Пророка „Хафса“ значитъ (по словарю Камусу) не то „молодая львица“, не то „гиена“, название во всякомъ случаѣ благородное, тогда какъ Хомутовское «Хавза» значитъ „gima mulieris“. Особенная бѣда г. Хомутову съ передачей латинской буквы „h“: западные ориенталисты, въ силу бѣдности латинскаго алфавита, употребляютъ ее и для обозначенія звука „h“, и для обозначенія мягкаго „x“, и наконецъ въ качествѣ иѣмой буквы (напримѣръ въ „Schah-nameh“ конечное „h“ не читается). Г. Хомутовъ *наудачу* ставитъ иногда вм. „h“ русское «х», а иногда вовсе пренебрегаетъ имъ и не передаетъ никакой русской буквой; такимъ образомъ у г. Хомутова появляется, напр., вм. «ихрамъ» (нарядъ мекканскаго богомольца) — «ирамъ» (что значитъ или «рай», или «опуханье», смотря по долготѣ или краткости гласныхъ въ словѣ); дворець «Захра» (цвѣтущій) обращается въ «Зара» («ругаль»); «рик'а» (поклонъ при молитвѣ) названъ «рикахъ», что скорѣе всего можно понять какъ собачье имя (такъ по Камусу); халифъ «Саффахъ», т. е. «Кровожадный» (прозванъ такъ за жестокость), переименованъ г. Хомутовымъ въ Саффу («Сафа» = «чистота»), и т. д., и т. д. Иногда вм. «h» г. Хомутовъ пишетъ „г“, обращая, напр., „Халладжа“ („чесальщика“, — это было его ремесло) въ „Галладжа“ „равнобѣрнаго бѣгуна“. Такимъ же образомъ буквой „г“ онъ передаетъ букву «айнъ», выражающую особый чистогортанный звукъ, «звучный» и мгновенный, не похожій на заднеязычное «г» вовсе; о физиологии этого звука лучше всего см. у Вс. Миллера: Матер. для изуч. евр.-татск. языка, стр. XXII; транскрибировать „айнъ“ черезъ „г“ — крайне странно, и въ какомъ-нибудь начертаніи „Гаеша“ далеко не легко узнать «Аиша». Все это, говоримъ, показываетъ очень выразительно, что арабскій языкъ г. Хомутову не знакомъ; да и самъ онъ, на стр. 44-й, признается, что, напр., не знаетъ точнаго смысла слова «исламъ» и можетъ сослаться только на чужое объясненіе, проф. Холмогорова. Это однако не препятствуетъ ему авторитетнымъ тономъ заявлять о не точности извѣстнаго иѣмцагаго перевода Корана, сдѣланнаго Ульманомъ (стр. 94) и противопоставлять ему «превосходный» русскій переводъ г. Саблукова (стр. 66). Переводъ г. Саблукова, пожалуй, буквваленъ, но своей мертвенной буквальностью онъ напоминаетъ Клева-

новскіе переводы Цицерона: особенности арабской фразеологии г. Саблуковымъ не признаются, каждое арабское слово переводится на русскій языкъ буквально, и поэтому нѣкоторыя фразы бывають вовсе непонятны для того читателя, который не можетъ одновременно слѣдить за текстомъ по арабскому подлиннику, а другія понимаются совсемъ не въ томъ смыслѣ, въ какомъ они понимаются природными арабами и въ какомъ были сказаны Мохаммедомъ. Мы не утверждаемъ чего-либо новаго. Еще въ 1889 году, когда издавался русскій переводъ книги Летурно: «Эволюція собственности», русскій переводчикъ, не арабистъ, хотѣлъ приводить коранскія цитаты не по французскому переводу, а по Саблуковскому, но не могъ ничего въ немъ уразумѣть и замѣтилъ (стр. 222), что «въ переводѣ г. Саблукова мы находимъ мѣста совершенно непонятныя, даже просто бессмысленныя»; для доказательства онъ привелъ тамъ и сямъ выдержки изъ Саблукова, сопоставляя ихъ съ противоположнымъ по смыслу переводомъ Казимірскаго (автора поднаго арабско-французскаго словаря). Въ числу мѣстъ, искаженныхъ у г. Саблукова, относится заповѣдь Мохаммеда о войнѣ съ немусульманами, подавшая поводъ г. Хомутову прочесть нотацію Ульманну и другимъ европейскимъ арабистамъ. Въ Коранѣ (сура II, ст. 186) Мохаммедъ очень недвусмысленно запрещаетъ мусульманамъ первыми нападать на невѣрныхъ: «Сражайтесь на пути Божіемъ съ тѣми, которые сражаются съ вами, но не начинайте сами враждебныхъ дѣйствій (уэ ля тельтеду), ибо Богъ не любитъ «эль моътедин» (послѣднее слово значить или «враждебныхъ», или «несправедливыхъ»). «Тельтеду» — пов. накл. 8-й формы глагольнаго корня: «Тду»; въ 1-й формѣ этотъ глаголъ значить «быть врагомъ»; существительное «адовв» — «врагъ»; значеніе 8-й формы, по словарямъ Фирузабадія и Джаугарія: «стать враждебну» и, отсюда, также: «быть несправедливу». Ульманнъ вполне резонно переводить: «jedoch beginnet die Feindseligkeiten nicht». Гаури, слѣдуя мнѣнію многихъ арабистовъ и переводу Ульманна, говоритъ: «Хотя нѣкоторыя секты утверждаютъ, что Коранъ предписываетъ войну наступательную противъ невѣрныхъ, мы должны однако признать, что Мухаммедъ заповѣдывалъ только войну оборонительную» и цитируетъ вышеприведенное мѣсто 2-й суры. Г. Хомутовъ, не зная арабскаго языка, говоритъ въ примѣчаніи, что переводъ Ульманна не точенъ и цитируетъ съ своей стороны переводъ Саблукова: «но не будьте несправедливы», — переводъ болѣе короткій, чѣмъ у Ульманна, но на этотъ разъ даже не буквальный: Саблуковъ беретъ не первое, но вторичное значеніе глагола, противорѣчащее притомъ смыслу контекста. Для подкрѣпленія своей мысли, будто Мохаммедъ приказалъ мусульманамъ вести наступательную войну, г. Хомутовъ ссылается (не называя впрочемъ страницы) на «обстоятельное изслѣдованіе А. И. Агрономава: Мухамеданское ученіе о войнѣ съ невѣрными. Казань 1877». Это «обстоятельное изслѣдованіе», помещенное въ XIV вып. «Миссіонерскаго противомусульманскаго сбор-

ника», написано студентомъ Каз. Дух. Акад., который не зналъ ни востока, ни литературы по востоку, ни даже арабскаго языка (послѣдняго обстояательства онъ и не скрывалъ, — см. назв. соч., стр. 155). Но и этотъ присяжный врагъ мусульманства не рѣшился приписать Мохаммеду *прямого* повелѣнія начинать войну съ немусульманами, а сознался только, что всѣ предписанія Корана о войнѣ съ невѣрными можно истолковать и двусмысленно, т. е. въ смыслѣ обязательной пропаганды ислама (назв. соч., стр. 123). Что можно, въ этомъ никто не сомнѣвался: не даромъ же нѣкоторыя мусульманскія школы учатъ въ такомъ смыслѣ; но зачѣмъ навязывать ту же тенденцію и самому Мохаммеду? Проф. Нофаль въ своей «*Législation musulmane*» (St-Petersb. 1893, p. 400 — 401) замѣчаетъ о людяхъ, подобныхъ г. Агрономову: «Изобрѣтатели знаменитаго хедиса, по которому Пророкъ говорить: «Я получилъ предписаніе сражаться съ невѣрными, пока они не примутъ моей вѣры», забываютъ одну вещь, вещь очень простую и очевидную, а именно—что мусульмане при своемъ появленіи составляли *ничтожное меньшинство*, и что подобныя рѣчи въ устахъ новаго апостола были бы столь же неумѣстны, сколько гибельны для его собственнаго дѣла. Если бы Мохаммедъ произнесъ что-либо подобное, то на него смотрѣли бы не просто какъ на ересіарха или нововводителя религіознаго, но какъ на отъявленнаго врага, который, силою и насиліемъ, покушается на жизнь, честь и имущество остальныхъ арабовъ и котораго надо задавить въ самомъ же началѣ. Со стороны великаго Пророка подобное заявленіе было бы настолько же глупо и неблагоприятно, насколько глупо и неблагоприятно было бы, если бы одна изъ современныхъ мусульманскихъ державъ, которыя, всѣ вмѣстѣ взятыя, насчитываютъ едва 30 милліоновъ мусульманскаго населенія, рѣшилась заявить державамъ не мусульманскимъ, имѣющимъ подъ своей властью болѣе 120 милліоновъ мусульманъ-сонниковъ, что она считаетъ своею обязанностью сражаться съ этими державами, пока онѣ не примутъ ислама или не подчинятся мусульманамъ. Если мы можемъ быть увѣрены, что никогда ни одна изъ мусульманскихъ державъ не рискнетъ бросить въ лицо Европѣ такой вызовъ, то тѣмъ болѣе можемъ быть увѣрены, что никогда великій Пророкъ, бывшій безконечно умнѣе тѣхъ, кто посмѣлъ вложить въ его уста столь глупыя и противообщественныя слова, не могъ дойти до такой дерзости, какую вмѣгъ и блестящимъ образомъ опровергли бы время, обстоятельства и дѣйствительность». — У г. Хомутова не возникаютъ подобныя соображенія, потому что онъ вовсе не знакомъ съ востокомъ, хотя живетъ и въ Ташкентѣ. — До чего доходитъ его невѣдѣніе, видно также изъ выраженія на стр. 295: «*Презній наставникъ Таифа, Хаджаджъ*». Переводчикъ думаетъ, что Таифъ — это есть лицо. А Таифъ—это городъ! — По временамъ г. Хомутовъ считаетъ своею обязанностью указывать, что и на русскомъ языкѣ напечатано кое-что по тому или другому предмету. Такъ, онъ пере-

числяется въ жалкія студенческія работы, помѣщенные въ «Мисс. противомус. сборникѣ», и пропускаетъ дѣйствительно солидный трудъ, помѣщенный тамъ же: «Очеркъ быта арабовъ въ эпоху Мухаммеда» Машанова (вып. XVII, Каз. 1885). Кромѣ того онъ не стѣсняется (стр. 154) рекомендовать читателямъ элаборать С. Уманца: «Очеркъ развитія религіозно-философской мысли въ исламѣ». Dis-moi, qui tu hantes,—je te dirai, qui tu es!

Мы такъ долго останавливались на книгѣ Гаури и ея русскомъ переводѣ потому, что въ русской литературѣ, совсѣмъ бѣдной сочиненіями по востокоедѣнью, приходится считаться со *всякими* явленіями въ этой области. За неимѣніемъ хорошихъ сочиненій, будетъ имѣть успѣхъ въ русской публикѣ и книга Гаури, несмотря даже на ея дорогую цѣну (3 руб.). Недавно мы видѣли, какъ даже одинъ профессоръ собирался воспользоваться ею для учебныхъ цѣлей (правда, не университетскихъ). Если наша рецензія предостережетъ читателей отъ излишняго довѣрія къ названному сочиненію и заставитъ ихъ для разъясненія многихъ интересныхъ вопросовъ, затронутыхъ пасторомъ Гаури, обратиться къ другимъ, ужъ солиднымъ трудамъ, напр., къ недавно изданной «Исторіи ислама» Мюллера, то мы будемъ считать свою цѣль достигнутой.

А. Крымскій.

Человѣческія расы. Народы Африки. *Сост. подъ ред. Г. М. Пекаторосъ* (стр. 187 in 16°. Одесса. 1895. Общедоступная бібліотека. Серія II.—Человѣкъ).—Издатель и редакторъ книжки, заглавіе которой мы выписали,—г. Пекаторосъ, задался цѣлью «дать читателю съ среднимъ образованіемъ возможность составить за небольшія деньги бібліотеку по всѣмъ отраслямъ знанія», причемъ серія 2-ая посвящена изученію человѣка. Въ нее, кромѣ названной книги, имѣютъ войти описаніе народовъ Азіи, Америки, Австраліи, и Европы, дагѣе отдѣлы: «первобытный человѣкъ», «анатомія и фізіологія человѣка и пр». Къ мысли издателя нельзя не отнести съ полнымъ сочувствіемъ, тѣмъ болѣе, что недостатокъ книгъ на русскомъ языкѣ, дающихъ популярныя свѣдѣнія о бытѣ различныхъ племенъ и народовъ, даетъ себя чувствовать уже давно. Естественно также, что къ изданію, подобному «бібліотекѣ» г. Пекаторосъ, мы не можемъ предъявлять тѣхъ-же требованій, какъ къ самостоятельному труду: составитель въ этихъ случаяхъ является лишь компиляторомъ, и находится въ тѣсной зависимости отъ избранныхъ имъ источниковъ; слѣдовательно, наибольшее вниманіе должно быть направлено на выборъ этихъ послѣднихъ, такъ какъ отъ него зависитъ и достоинство книги. «Предлагаемая вниманію читателя книга «Человѣческія расы», читаемъ мы въ предисловіи, составлена по сочиненіямъ Жирарда де-Ріаля, Э. Брандта, Э. Реклю, Г. М. Стенли, Э. Пегри, А. Ховелака и др. Мы не знаемъ, кто разумѣется подъ неопредѣленнымъ «и др.», но несомнѣнно, что если-бы составителю книги были извѣстны новѣйшія

изслѣдованія о доисторическомъ человѣкѣ, онъ едва ли считалъ бы, что «существованіе отесанныхъ камней въ третичную эпоху неоспоримо болѣе», съ меньшимъ довѣріемъ относился бы къ существованію антропопитека и къ попыткамъ опредѣлить физическій типъ обитателей зап. Европы въ дилювіальный періодъ. Подобныхъ ошибокъ можно было-бы указать въ большемъ количествѣ, что и заставляетъ желать, чтобы въ имѣющихъ появиться въ свѣтъ другихъ книжкахъ этого изданія источники были-бы выбираемы съ большей тщательностью; изученіе племенъ, населяющихъ Австралію, Америку, Азію еще далеко отъ своего окончанія: каждый годъ даритъ наукѣ рядъ цѣнныхъ монографій — результатъ трудовъ изслѣдователей и путешественниковъ. Эти труды вносятъ зачастую новый свѣтъ въ наши взгляды на тотъ или другой научный вопросъ, на культуру племен и заставляютъ измѣнять прежде существовавшія мнѣнія. Составленіе компилятивнаго труда на основаніи многочисленныхъ источниковъ представить внѣ сомнѣнія больше трудности, но таковой трудъ принесетъ значительно больше пользы, въ особенности для читателей «съ среднимъ образованіемъ», которые обыкновенно не могутъ провѣрить предлагаемые въ книгѣ факты и положенія. Будемъ надѣяться, что дальнѣйшіе выпуски избѣгутъ недостатковъ, вкравшихся въ первый томикъ, и составятъ дѣйствительно общедоступную бібліотеку по этнографіи, единственнымъ недостаткомъ которой осталось бы отсутствіе рисунковъ, помѣщенія которыхъ при дешевой (25 к.) цѣнѣ на выпускъ нельзя и требовать отъ издателя.

Н. Х.

М. Новалевскій: *Очеркъ происхожденія и развитія семьи и собственности, пер. М. Голкина* (СПБ. 1895, стр. 149, 8°).

Карлъ Каутскій: *Возникновеніе брака и семьи* (СПБ. 1895, стр. 120, 8°).—Съ удовольствіемъ отмѣчаемъ обогащеніе этнографической литературы на русскомъ языкѣ названными двумя переводными трудами. Одинъ изъ нихъ принадлежитъ перу нашего знаменитаго ученаго М. М. Ковалевскаго и представляетъ переводъ лекцій, читанныхъ имъ въ Стокгольмскомъ университетѣ. Хотя эти лекціи на французскомъ языкѣ были напечатаны еще въ 1890 г.—въ русскомъ переводѣ онѣ появляются лишь пять лѣтъ спустя. Нельзя не пожалѣть, что интересный трудъ М. М. Ковалевскаго, имѣющаго давно громкую извѣстность и какъ историкъ первобытнаго права, сдѣлался не раньше доступнымъ русскимъ читателямъ: широта взглядовъ, талантливое сопоставленіе и освѣщеніе фактовъ всегда являлись отличительными чертами его трудовъ, вслѣдствіе чего значеніе ихъ для русскихъ читателей, имѣющихъ въ распоряженіи лишь крайне ограниченную литературу по одному изъ наиболее интересныхъ вопросовъ этнографіи, было громадно; это значеніе усиливается и тѣмъ, что авторъ привлекаетъ на ряду съ данными, почерпаемыми изъ иностранныхъ источниковъ, и факты, доставляемые русской этнографической лите-

ратурой, освѣщаетъ ихъ и такимъ образомъ доказываетъ, сколько интересныхъ и важныхъ въ научномъ отношеніи наблюдений можетъ доставить наукѣ этнографическое изученіе Россіи.

К. Каутскій, гравда, не принадлежитъ къ первостепеннымъ ученымъ, направляющимъ свои силы на изученіе исторіи развитія брака и семьи; но онъ высказываетъ много интересныхъ и оригинальныхъ взглядовъ по названнымъ вопросамъ, и уже это одно вполне оправдывало бы появленіе названной работы его въ русскомъ переводѣ. Но и помимо этого мы должны были бы отнестись съ благодарностью къ переводчику за принятый имъ на себя трудъ: наша отечественная литература руководящихъ сочиненій по этнографіи крайне бѣдна, а работы на иностранныхъ языкахъ мало еще доступны. Между тѣмъ въ странѣ, представляющей столь богатую почву для этнографическихъ изслѣдованій, какъ Россія, этотъ недостатокъ чувствуется съ особенной силой. Если вспомнить, какое важное значеніе имѣли въ дѣлѣ развитія у насъ интереса къ этнографіи переводы трудовъ Тайлора, Спенсера, Леббока и др.; не можетъ оставаться сомнѣнія въ целесообразности изданія переводовъ сочиненій и другихъ многочисленныхъ иностранныхъ этнографовъ, и переводчики, дѣлающіе ихъ доступными русскимъ читателямъ, приносятъ большую пользу нашему отечествовѣдѣнію, такъ какъ только знакомство съ общими вопросами даетъ возможность отнестись сознательно къ собиранію сырого матеріала. Развитіе же сознательнаго отношенія къ отечествовѣдѣнію знаменуетъ собой и прогрессъ умственнаго развитія общества.

Н. X.

А. И. Бодуэнъ де-Куртенэ: Матеріалы для южно-славянской діалектологіи и этнографіи. Спб. 1895 г. 8°. XLVII + 708. Ц. 6 р.

Проф. А. И. Бодуэнъ де-Куртенэ посвятилъ уже цѣлый рядъ работъ изслѣдованію языка и быта Резьянъ, небольшой кучки юго-славянъ (словенской семьи), затерявшихся далеко на западѣ среди итальянскаго населенія, въ сѣверной Італіи, постепенно исчезающихъ подъ вліяніемъ итальянскаго, частью нѣмецкаго населенія. Еще въ 1875 г. (Лейпцигъ) имъ изданъ *Опытъ фонетики Резьянскихъ говоровъ съ приложеніемъ Резьянскаго катехизиса* (см. 19 Присуд. Увар. премій 1878, стр. 3, 397—420), въ 1876 г. имъ изданъ этнографич. очеркъ *Резья и Резьяне* (Слав. сборн., стр. 223—371; см. также 19 Прис. Ув. пр., стр. 412—420); за ними слѣдовали *Глоттологическія замѣтки*, посвященныя разбору иноземнаго вліянія на резьянскіе говоры. Теперь имъ изданъ, съ краткимъ введеніемъ на нѣмецкомъ языкѣ, сборникъ матеріаловъ по этому говору, собранный имъ въ 1872, 1873 и 1878 гг., съ приложеніемъ напѣвовъ резьянскихъ пѣсенъ, нотъ, записанныхъ г-жей Элли фонъ-Шульцъ-Адаевской*). Всѣ

*) Та-же г-жа Шульцъ-Адаевская собрала мотивы къ бѣлорусскимъ и польскимъ пѣснямъ въ Сокольскомъ уѣздѣ, Гродненской губ., тексты которыхъ заим-

материалы снабжены подстрочнымъ нѣмецкимъ переводомъ, раздѣлены на группы по содержанію и по мѣстностямъ. Преобладающая масса матеріала — разговоры: отдѣльныя фразы, отдѣльныя слова. Разказы, сказки, легенды, загадки — всѣ почти извѣстны уже по-русски изъ упомянутой статьи «Резья и Резьяне». Новость составляютъ матеріалы 1878 года, поправки къ нимъ на основаніи путешествій Бодуэна де-Куртенэ 1890—93 гг., а затѣмъ матеріалы, собранные г-жей Шульцъ-Адаевской (сказки, преимущ. пѣсни, снабжены частью итальянскимъ переводомъ). Въ концѣ (VI часть) перепечатанъ резьянскій катехизисъ и приложены упомянутыя ноты. Такимъ образомъ въ данномъ томѣ Б. де-Куртенэ свелъ въ одно весь матеріалъ, до сихъ поръ собранный по языку и литературѣ Резьянъ. Записи сдѣланы необыкновенно тщательно, съ цѣлымъ рядомъ приспособленій обычнаго шрифта ко всѣмъ тонкостямъ резьянскаго говора.

М. Сп.

Арс. Маркевичъ: Тагиса. Опытъ указателя сочиненій, касающихся Крыма и Таврической губ. (Симферополь. 1894 г. 8° стр. 394). — Польза указателей, подобныхъ вышеназванному, слишкомъ очевидна, чтобы о ней распространяться: кромѣ облегченія при занятіяхъ извѣстной областью, возможности ориентироваться въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, статьяхъ и замѣткахъ, библиографическіе указатели даютъ возможность уяснить, что сдѣлано для изученія данной области, и что еще остается сдѣлать. Если разсматривать съ этой точки зрѣнія этнографическую литературу о Крымѣ, по указателю г. Маркевича (отд. II и дополненія ко II-му отд.), нельзя не обратить вниманія на сравнительную ея бѣдность; оставивъ въ сторонѣ свѣдѣнія, дошедшія до насъ объ обитателяхъ Крыма отъ прошлыхъ вѣковъ, мы найдемъ лишь незначительное количество сочиненій, посвященныхъ описанію современныхъ обычаевъ и обрядовъ разнохарактернаго населенія полуострова; небезынтересенъ фактъ, что количество этнографическихъ работъ по Крыму значительно упало за послѣднія полтора десятилѣтія, сравнительно съ періодами, когда Крымъ былъ менѣе доступенъ, благодаря отсутствію жел. дороги, и не былъ еще ежегодно наводняемъ тысячами посѣтителей.

Обращаясь къ исполненію г. Маркевичемъ своей задачи, мы должны оговориться, что составленіе указателей представляетъ всегда настолько значительный трудъ, что нѣкоторые пробѣлы и недостатки не должны быть сгавимы въ вину автору. Несомнѣнно, по недосмотру въ число крымскихъ татаръ авторъ включилъ и качинскихъ татаръ (соч. кн. Кострова); въ нѣкоторыхъ случаяхъ допущены опечатки какъ въ фамиліяхъ авторовъ или издателей, такъ и въ указаніи стра-

саны также г. Бодуэномъ-де-Куртенэ. Этотъ матеріалъ напечатанъ недавно въ Краковскомъ академич. изданіи: „Zbiór wiadomości do antropologii Krajowej“, т. XVI (стр. 219—239), добавленіе и поправки см. въ т. XVIII (стр. 225—231).

Ред.

ницъ и т. п. Но все это не лишаетъ работу г. Маркевича серьезнаго значенія, которое она имѣетъ, такъ какъ представляетъ единственный по своей обширности и полнотѣ библиографическій указатель по разнымъ областямъ кривовѣднія.

Н. Х.

Г. Е. Грумъ-Гржимайло: *Описание Амурской области, подъ ред. П. П. Семенова* (стр. V+639, 8°, съ картой. Спб. 1894). Трудъ, заглавіе котораго мы выписали, имѣетъ цѣлью свести воедино имѣющійся матеріалъ по изученію области въ отношеніяхъ географическомъ, этнографическомъ и экономическомъ. «При разработкѣ превзошедшихъ всѣ наши ожиданія своимъ богатствомъ и разнообразіемъ матеріаловъ, Г. Е. Грумъ-Гржимайло, согласно моимъ указаніямъ, пишетъ П. П. Семеновъ, настойчиво придерживался правила, усвоеннаго мною отъ незабвеннаго моего учителя, Карла Риттера — разрабатывать всѣ доступные автору матеріалы исчерпывающимъ образомъ, не выхватывая только нѣкоторые изъ нихъ на выдержку, а на оборотъ, не пропуская ни одного изъ показаній объ изслѣдуемой странѣ, и сопоставляя ихъ между собой, приходитъ къ выводамъ не иначе, какъ по тщательной, сравнительной и критической ихъ оцѣнкѣ». Такое подведеніе итоговъ крайне важно между прочимъ и потому, что только такимъ путемъ дается полная возможность судить, что остается еще сдѣлать для полнаго изученія извѣстной области. Имѣя въ виду отдаленность Амурской области отъ центровъ просвѣщенія, трудности, съ которыми сопряжено изученіе ея даже мѣстныхъ ученыхъ силами, количество собраннаго матеріала оказывается очень богатымъ, но это богатство, конечно, лишь относительное, въ особенности насколько это касается изученія быта разнохарактернаго по своему составу и культурному уровню населенія области.

Наиболѣе интересными для этнографіи являются гл. I («Историческій очеркъ судебъ Амурскаго края») и гл. IX—XII («Инородческое населеніе Ам. обл.»; «Русское населеніе, распредѣленіе его по населеннымъ мѣстамъ области и экономическое положеніе послѣднихъ»; «Сельское хозяйство русскаго населенія» и «Неземледѣльческая промышленность русск. населенія, торговые пути и торговля»). Эти главы, представляя прекрасную картину нашихъ свѣдѣній о населеніи области, служатъ вмѣстѣ съ тѣмъ и доказательствомъ, какое обширное поле остается еще неизслѣдованнымъ въ этнографическомъ отношеніи, какъ много можно еще ожидать, если труды мѣстныхъ научныхъ силъ будутъ направлены на подробное ознакомленіе со всеми сторонами быта населенія области.

Въ указанномъ трудѣ мы обращаемъ вниманіе, какъ на особенно отрадный фактъ, что составители удѣлили не мало мѣста и изученію русскаго населенія: въ мѣстностяхъ, населенныхъ инородцами, подвѣргающимися вліянію своихъ сосѣдей и подъ этимъ вліяніемъ утрачивающими свои особенности, этнографическія изслѣдованія обращаются

преимущественно на изученіе быта ихъ, такъ какъ онъ даетъ намъ подчасъ неоцѣненные свѣдѣнія для сравнительной этнографіи и позволяетъ вблизи наблюдать стадіи развитія, отъ которыхъ далеко ушли болѣе цивилизованные народы. Но не менѣе интереса должно представлять для науки этнографіи и изученіе быта болѣе позднихъ колонизаторовъ—русскихъ: подъ вліяніемъ среды происходятъ измѣненія въ формѣ быта; эти измѣненія захватываютъ подчасъ не только матеріальную культуру, но оказываютъ существенное вліяніе и на правовые взгляды, даже на религіозныя представленія. Изученіе этихъ измѣненій и условий, ихъ регулирующихъ, составить, внѣ сомнѣнія, видный вкладъ въ науку. Составитель главъ, касающихся русскаго населенія Амурской области, П. П. Семеновъ, былъ вынужденъ ограничиться преимущественно экономическимъ бытомъ: было-бы желательнымъ, чтобы дальнѣйшія изслѣдованія, на ряду съ изученіемъ инородцевъ, не оставляли въ сторонѣ и русское населеніе, чѣмъ они окажутъ существенную услугу нашему отечествовѣдѣнію.

Н. Х.

Протоколы Троицкосавско-Кяхтинскаго Отдѣленія Приамурскаго Отдѣла Императорскаго Географическаго Общества.

Оживленіе научнаго изслѣдованія Сибири должно быть привѣтствуемо съ тѣмъ большимъ основаніемъ, что какъ ни обширна наша литература о Сибири по вопросамъ этнографіи, археологіи, антропологіи и географіи, Сибирь все еще продолжаетъ оставаться страной неизслѣдованной, гдѣ ученый постоянно наталкивается на новые факты, изученіе и освѣщеніе которыхъ должно, взятое въ совокупности, въ значительной степени обогатить и дополнить имѣющійся у насъ сравнительно скудный запасъ свѣдѣній о современномъ и прошломъ бытѣ населенія Азіатской Россіи. Троицкосавско-Кяхтинское Отдѣленіе Приамурскаго Отдѣла И. Р. Г. О. открыло свои дѣйствія недавно, но благодаря кружку лицъ, работающихъ энергично и преданныхъ научнымъ изслѣдованіямъ, оно успѣло зарекомендовать себя рядомъ интересныхъ трудовъ и этимъ завоевать себѣ видное положеніе среди ученыхъ обществъ, посвящающихъ свои силы разработкѣ мѣстныхъ вопросовъ этнографіи, археологіи и антропологіи. Изданные протоколы засѣданій Отдѣленія служатъ лучшимъ доказательствомъ, какъ широко понимаютъ члены отдѣленія свои задачи и съ какой энергіей они стремятся къ достиженію намѣченной цѣли изслѣдованія края. Такъ, напр., въ протоколѣ засѣданія 23 ноября 1894 г. помѣщены интересные доклады: *А. П. Мостица*: Объ археологическихъ находкахъ въ окрестностяхъ слободы Усть-Кяхты, *Ю. Д. Талыко-Гринцевича*: О человѣческихъ костяхъ, найденныхъ въ окрестностяхъ слободы Усть-Кяхты, и *Д. А. Клеменца*: Записка о Хангаѣ. *А. П. Мостица* изслѣдовалъ въ ближайшихъ окрестностяхъ слободы Усть-Кяхты нѣсколько стоянокъ, давшихъ значительное количество каменныхъ, бронзовыхъ и желѣзныхъ издѣлій; наиболѣе

богатой археологическимъ матеріаломъ оказалась стоянка на р. Савѣ, притокѣ Селенги; особенный интересъ представляютъ предметы каменнаго вѣка (наконечники стрѣлъ, стрѣлки), причемъ найденные нуклеусы съ мелкими безформенными осколками служатъ доказательствомъ, что производство каменныхъ орудій совершалось на мѣстѣ; не менѣе интересны и орнаментированные черепки глиняной посуды, открытые въ стоянкѣ. Найденные изслѣдователемъ мѣдные предметы представляли различной формы наконечники стрѣлъ и ножи; наконецъ былъ найденъ котель т. наз. «скийскаго типа». Желѣзные вещи по древности г. Мостицъ относятъ къ 2—3 вѣкамъ до нашего времени. Говоря о стрѣлкахъ, добытыхъ археологическими изысканіями, авторъ доклада попутно сообщаетъ суевѣрные представленія бурятъ и мѣстныхъ русскихъ, соединяемая съ находимыми случайно древними стрѣлками. Найденныя при этихъ раскопкахъ человѣческія кости составили предметъ доклада Ю. Д. Талько-Гриницкаго, разсмотрѣвшаго ихъ съ антропологической точки зрѣнія и давшаго имъ научное освѣщеніе. Подобное параллельное изученіе слѣдовъ человѣка съ археологической и антропологической точекъ зрѣнія заслуживаетъ тѣмъ большаго сочувствія, что къ сожалѣнію до послѣдняго времени случается весьма часто, что остеологическій матеріалъ, добытый при археологическихъ изысканіяхъ, не останавливаетъ въ достаточной степени вниманія спеціалистовъ. Антропологіи посвященъ и другой рефератъ г. Талько-Гриницкаго: Случай врожденной деформациі черепа, читанный въ засѣданіи 22-го февраля 1895 г.; авторъ отмѣтилъ и научно освѣтилъ случай скафоцефалической деформациі черепа. Другое сообщеніе, читанное въ томъ-же засѣданіи, принадлежитъ Г. М. Осокину: Матеріалы для этнографіи западнаго Забайкалья. Авторъ доклада производилъ свои этнографическія наблюденія въ районѣ р. Селенги отъ селенія Усть-Кяхты до Байкала, притока ея Чикоя и пограничной съ Монголіей полосы отъ Наушинскаго караула до Шарагольскаго; въ упомянутомъ докладѣ г. Осокинъ сообщаетъ преданія, сказки, повѣрія, примѣты и пр. среди русскаго населенія названной мѣстности (Преданія: какъ море Байкаль сдѣлалось, о двужильныхъ людяхъ, о пещерѣ съ золотымъ вкладомъ, Устинина могила, о зеленомъ гадѣ; двѣ сказки; повѣрія и примѣты при рожденіи, бракѣ, смерти и похоронахъ и пр.; свѣдѣнія о ворожбѣ, колдовствѣ и знахарствѣ у русскихъ и бурятъ). Въ виду того, что въ районѣ изслѣдованій г. Осокина происходитъ сильное взаимодействіе русскихъ и бурятъ, свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ, получаютъ особенный интересъ, вслѣдствіе чего нельзя не пожелать автору полнаго успѣха въ продолженіи его плодотворныхъ изслѣдованій.

Н. Х.

В. Васильевъ: Географія Тибета, *перев. изъ тибетскаго сочиненія Миньчжунъ Хутукты* (СПБ. 1895. 8°, стр. 95). «Географія Тибета» является частью всеобщей географіи, составленной бывшимъ

въ 20-хъ и 30-хъ годахъ помощникомъ консисторіальнаго управителя ламами въ Пекинѣ Миньчжунъ Хутуктой (+1839 г.). Краткая географія всего міра, составленная имъ на основаніи разспросовъ европейцевъ, въ частности и извѣстнаго О. М. Ковалевскаго, представляетъ естественно мало интереса, вслѣдствіе чего переводчикъ опубликовалъ лишь ту часть, гдѣ авторъ говоритъ уже отъ себя о Тибетѣ и по свѣдѣніямъ, собраннымъ не отъ европейцевъ, — объ Индіи. Интересъ «географіи» особенно усиливается тѣмъ, что авторъ подробно останавливается на святыняхъ Тибета, перечисляетъ и описываетъ многочисленные монастыри, предметы культа, хранящіеся въ нихъ, отмѣчаетъ количество духовныхъ лицъ, мѣстонахождение различныхъ школъ и пр. Вслѣдствіе этого трудъ М. Хутукты можетъ быть названнымъ «путеводителемъ по святымъ мѣстамъ Тибета» и какъ таковой даетъ много интересныхъ свѣдѣній для этнографіи, тѣмъ болѣе, что попутно сообщаются и легенды о происхожденіи того или иного мѣста поклоненія. Къ сожалѣнію о святыняхъ Хляссы авторъ говоритъ сравнительно кратко, ссылаясь на «Хлассійскій Каталогъ, составленный всевѣдущимъ Чжам-янъ Гавій Шейнсен'омъ». Миньчжунъ Хутукта безусловно вѣруеть въ подлинность тибетскихъ, святынь это придаетъ его разсказу характеръ свѣжести и оригинальности; онъ рѣзко нападаетъ на отрицающихъ подлинность святынь: такъ напр., разсказывая о мѣстѣ рожденія Цзонхавы, онъ замѣчаетъ: «здѣсь на мѣстѣ, гдѣ онъ родился, стоитъ великій монастырь Гумбумъ, въ которомъ есть дерево бѣлаго сандала, о которомъ говорятъ, что оно выросло изъ крови, текшей при рожденіи Цзонхавы, и такъ какъ на листьяхъ его явились сами собой 100,000 тѣлъ (изображеній «Гуавумъ») Чжалва Сенге Нгаро, поэтому (монастырь) и называется Гумбумомъ. Даже и понынѣ на листьяхъ сандалнаго дерева и на корѣ существуетъ множество изображеній кумировъ и буквъ. Нѣкоторые наши амдосцы, продолжаетъ авторъ, не знающіе никакой критики, говорятъ, что это начертано иголкой на деревѣ, но это суть люди злонамѣренно неблагоговѣющіе и невѣрующіе, что великій Цзонхава есть основатель дГэлугбійскаго ученія... Но глядя на тѣхъ, которые не признаютъ видимаго предъ глазами, а считаютъ за правду, что ни скажешь, поэтому въ такихъ нѣтъ ни капли ума! Если значеніе названнаго труда и умаляется, благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ Тибета, то для этнографа онъ во всякомъ случаѣ не теряетъ своей цѣнности, и нельзя не благодарить нашего извѣстнаго сиолога за ознакомленіе русской публики съ трудомъ Миньчжунъ Хутукты.

Н. Х.

Travaux géographiques exécutés en Finlande.—А. О. Heikel: *Explorations ethnologiques.* (Оттискъ изъ *Трудовъ Фин. Геогр. Общ.* 15 стр. 8°).

Эта небольшая замѣтка принадлежитъ перу извѣстнаго финляндскаго ученаго и изслѣдователя А. Гейкеля, автора цѣнныхъ монографій по описанію современныхъ типовъ построекъ у финновъ и по изученію

древностей западной Сибири; цѣль ея познакомить иностранцевъ съ тѣмъ вкладомъ въ этнологию, который внесенъ финляндскими учеными: главнымъ образомъ труды плеяды французскихъ ученыхъ были направлены на изученіе финскихъ народностей, многочисленные представители которыхъ разсѣяны какъ въ европейской, такъ и азіатской Россіи. Сообразно задачамъ, которыя преслѣдовались при изученіи, авторъ въ своемъ обзорѣ дѣлитъ ученыхъ на три группы: 1) занимавшихся собраніемъ памятниковъ народнаго творчества, 2) посвятившихъ себя изученію языковѣдѣнія и 3) совершавшихъ путешествія съ цѣлью собранія этнографическихъ и археологическихъ данныхъ. Труды такихъ крупныхъ изслѣдователей какъ Лёнротъ, Шегренъ, Кастренъ, Аспелинъ, Алквистъ и самого автора, хорошо извѣстны въ Россіи, и заслуги ихъ оцѣнены наукой; но рядомъ съ этими именами стоитъ и цѣлый рядъ другихъ менѣе извѣстныхъ тружениковъ, работы которыхъ или не дали такихъ крупныхъ результатовъ, или пользуются меньшей извѣстностью оттого, что, будучи напечатаны на мало распространенномъ языкѣ, онѣ оказываются менѣе доступными для иностранныхъ изслѣдователей. О пользѣ предпринятаго г. Гейкелемъ обзора едва ли слѣдуетъ распространяться; но именно вслѣдствіе той пользы, которая приносится подобными изданіями, мы не можемъ не пожалѣть, что авторъ ограничился лишь вѣрнѣе бѣглымъ очеркомъ и относительно работъ многихъ изслѣдователей не указалъ, гдѣ появились въ печати ихъ труды: подобное указаніе было-бы тѣмъ болѣе цѣннымъ, что часто эти труды печатались въ мало доступныхъ изданіяхъ. Кромѣ того „обзоръ“ г. Гейкеля, давая яркую картину количественнаго участія финляндскихъ ученыхъ въ дѣлѣ всесторонняго изслѣдованія быта финновъ, къ сожалѣнію, не даетъ ихъ качественной оцѣнки, вслѣдствіе чего, если ограничиваться исключительно свѣдѣніями, сообщаемыми «обзоромъ», читатель не въ состояніи вынести яснаго представленія о пользѣ, принесенной трудами этихъ ученыхъ, въ особенности, когда рѣчь идетъ о менѣе извѣстныхъ изслѣдователяхъ. Наконецъ такого рода оцѣнка дала бы возможность выяснить вопросъ о движеніи науки этнографіи въ Финляндіи: на мѣстныхъ ученыхъ отражались господствовавшія въ наукѣ теоріи, недостатокъ матеріала вліялъ часто на нѣкоторую поспѣшность выводовъ, которые измѣнялись подчасъ коре нымъ образомъ, благодаря новымъ изысканіямъ въ той же области и т. д. Естественно, что мы не можемъ ставить въ вину автору то, что онъ не расширилъ въ указанномъ направленіи рамокъ своего труда, но вмѣстѣ съ тѣмъ мы не можемъ не высказать сожалѣнія, что читатель-иностранецъ, которому мало приходилось сталкиваться съ вопросомъ объ изученіи финскаго племени и для котораго, повидимому и составленъ «обзоръ», основываясь на немъ, не будетъ въ состояніи отвести финляндскимъ ученымъ и изслѣдователямъ то мѣсто въ общемъ движеніи изученія этнографіи, которое они заслуживаютъ.

Н. X.

Труды IX-го Археологическаго Съезда въ Вильнѣ 1893 года, т. I. (подъ ред. гр. П. С. Уваровой и С. С. Случаго; М. 1895; 4°, стр. 304 + 65, съ 91 рис. въ текстъ, 10 табл. рис. и 1 картою). Среди обширнаго количества работъ, составляющихъ содержаніе I т. «Трудовъ» Виленскаго Съезда, и посвященныхъ изученію археологіи и исторіи Россіи, находится и не мало матеріала по доисторической и исторической этнографіи: мы будемъ разсматривать работы Съезда исключительно съ точки зрѣнія этого матеріала. Извѣстный изслѣдователь древняго быта и исторіи прибалтійскихъ губерній пасторъ А. Биленштейнъ въ статьѣ: *Le village d'Apoule dans le gouv. de Kowno et la ville finnoise Apulia*, разбираетъ слѣд. вопросы: 1) историческія свидѣтельства о городѣ куровъ Апулія, 2) о мѣстонахожденіи его и 3) о національности куровъ. Авторъ соглашается съ возможностью отождествить древнюю Апулію съ мѣстностью у дер. Агуле въ Тельшевск. у. Ковенск. губ., что позволяетъ приблизительно опредѣлить границы распространенія куровъ въ половинѣ IX в., когда упоминаніе объ этомъ городѣ встрѣчается въ *vita Anskaſii* при описаніи похода шведовъ на куровъ. Относительно національности куровъ IX в., паст. Биленштейнъ, не отрицая, что въ ихъ средѣ находился позже проникнувшій въ совр. Курляндію финскій элементъ (ливы), считаетъ ихъ за латышей. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что этотъ выводъ автора, основанный на историческомъ матеріалѣ, относящемся къ значительно болѣе поздней эпохѣ, именно къ XIII и слѣдующимъ вв., и на изученіи названій мѣстностей, среди которыхъ % финскихъ названій сравнительно съ латышскими незначителенъ, требуетъ нѣкотораго подтвержденія, такъ какъ нѣтъ достаточно основанія предполагать, что за столѣтія, протекшія отъ IX до XIII вв., не произошло серьезныхъ измѣненій въ этнографическомъ составѣ Курляндіи. Объясненіе, даваемое авторомъ названію мѣстности *Bihavelanc* изъ нѣмецкаго «*bei dem Haffentlang*» кажется чересчуръ наивнымъ. Статья А. И. Селиванова «о раскопкахъ Борковскаго могильника», въ которой авторъ даетъ краткій отчетъ о раскопкахъ и находкахъ въ этомъ интересномъ могильникѣ, послѣ работъ по этому же вопросу г. Черепнина, о которыхъ уже упоминалось въ «Этногр. Обзор.» представляетъ мало новаго. Интересны помѣщенные въ статьѣ рисунки, могущіе служить до нѣкоторой степени иллюстраціей къ статьѣ г. Черепнина объ одеждѣ погребеннаго въ названномъ могильникѣ народа *). А. А. Кочубинскій въ ст.: «Литовскій языкъ и наша старина», разбираетъ вопросъ о происхожденіи литовскаго термина для соли — *druskà*; авторъ склоненъ объяснить его происхожденіе фактомъ, что соль получалась литовцами изъ литовскаго торговаго города Truso, лежавшаго на р. Эльбингъ, недалеко отъ впаденія ея въ Фришъ-гафъ. По аналогіи съ объясненіемъ авторомъ русской единицы вѣса *берковецъ* отъ древняго шведскаго города *Берки*, *Бирки* (т. е. вѣсь г. Берки), — лит. *druskà*

*) См. Этногр. Обзор. кн. XXVI, стр. 151.

значить, по мнѣнію г. Кочубинскаго, вещь, предметъ изъ Truso. Авторъ впрочемъ самъ сознается, что для принятія его гипотезы встрѣчаются нѣкоторыя лингвистическія затрудненія.—Работы гг. *Покровскаго, Завитневича и Фурсова* по изслѣдованію могильныхъ памятниковъ въ Виленской, Ковенской, Минской и Могилевской губ. даютъ немало-важный матеріалъ для изученія какъ похоронныхъ обрядовъ, такъ и культуры древнихъ обитателей указанныхъ мѣстностей, равно и торговыхъ сношеній края въ древности: *А. О. Мержинскій* въ статьѣ «О надровскомъ жрецѣ огня, Криве», подвергаетъ критическому разбору господствующее мнѣніе о существованіи верховной жреческой должности *Криве*, носители которой были будто бы облечены широкой властью надъ всѣмъ литовскимъ племенемъ. Единственнымъ достовѣрнымъ источникомъ, говорящимъ о Криве,—Дусбургъ (2 пол. XIII ст. и нач. XIV ст.): подробный разборъ и критическая оцѣнка этого источника, приводятъ автора къ заключенію, что показанія Дусбурга слѣдуетъ понимать лишь въ смыслѣ существованія въ Надровіи вѣятельнаго жреца, личное имя котораго было Криве, слѣдовательно о должности, носившей это названіе, не можетъ быть и рѣчи. Криве Дусбурга былъ послѣднимъ жрецомъ огня въ Надровіи.—Небольшая замѣтка *В. С. Данилевича*: «Монетные клады Кіевской губ. до 1 четверти XV ст.», суммируетъ свѣдѣнія о находкахъ монетъ въ Кіевской губ. и даетъ довольно ясное представленіе о торговыхъ сношеніяхъ древнихъ кіевлянъ. Торговля шла преимущественно по Днѣпру; движеніе торговли по Бугу было незначительно и скоро прекратилось; это можно заключить изъ того, что по Бугу найдены только греческія и римскія монеты. Торговля съ черноморскими греческими колоніями началась повидимому вѣка за два до нашей эры; приблизительно съ началомъ нашего лѣтосчисленія торговля переходитъ въ руки римлянъ. Но въ III—IV в. эти сношенія значительно ослабѣли, и авторъ склоненъ объяснять это явленіе съ одной стороны положеніемъ имперіи по смерти Коммода, съ другой стороны занятіемъ южной части Россіи готами и гуннами. Торговля съ Византіей начинается еще съ VI в., а съ арабами съ VIII в. Монетъ западныхъ найдено крайне мало (два клада съ германскими монетами царств. Генриха II), что до извѣстной степени указываетъ, что торговля съ западомъ не находилась непосредственно въ рукахъ кіевлянъ. Къ статьѣ приложена карта кладовъ Кіевской губ.—*А. И. Маркевичъ* въ ст.: «Къ вопросу о народахъ, жившихъ въ древнее время въ Черноморіи», описываетъ 3 памятника, на которыхъ находятся изображенія какого-то варварскаго народа; авторъ склоненъ считать ихъ за изображенія еракійцевъ. Вопросъ о національности лицъ, изображенныхъ на указанныхъ памятникахъ, едва ли можетъ быть опредѣленно рѣшенъ въ настоящее время, чѣмъ однако не умаляется ихъ интересъ, такъ какъ они могутъ пролить лучъ свѣта на вопросъ о типѣ и одеждѣ одного изъ племенъ варварскихъ, жившихъ въ древности въ Черноморіи, какъ это сдѣлано относительно скифовъ.

Въ этомъ же томѣ «Трудовъ» помѣщено интересное изслѣдованіе Д. Н. Анучина: «Амулетъ изъ человѣческой кости»; о которомъ мы имѣли уже случай говорить на страницахъ нашего изданія (см. Этнограф. Об. XXV). Наконецъ, статьи г. Площанскаго (Акты холмскихъ судовъ XV—XXII вв.) и о. Льви Павскаго (Жировицкій и Брестъ-Литовскій архивы) даютъ небезынтересныя указанія для желающихъ заняться въ нихъ не только вопросами исторіи, но и этнографіи края. Н. Х.

В. С. Свѣтловъ: Кавказскія преданія и легенды. Спб. 1895.— Эта небольшая книжка въ 265 стр. in 8° заключаетъ въ себѣ слѣдующія легенды: «Томиранда», «Духи горнаго монастыря», «Красавица Эхсиа», «Два мудрыхъ совѣта», «Старый Гудъ», «Ночи Тамары», «Шатеръ Авраама». «Томиранда», амазонская легенда кавказскаго побережья Чернаго моря, составлена по источникамъ, помѣщавшимся въ «Кавказскомъ Сборникѣ» и «Сборникѣ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ». Эта любопытная легенда авторомъ книжки изложена на 90 страницахъ, разбавленная иногда правдоподобными, но чаще фантастическими дополненіями. Сущность легенды заключается въ томъ, что женщины черноморскаго (?) побережья, недовольныя продолжительнымъ отсутствіемъ мужчинъ въ азіатскихъ походахъ, рѣшаются образовать самостоятельное государство, царицей котораго избирается безстрашная Томиранда. Она первая головешкой изъ горящаго костра прижигаетъ себѣ правую грудь, и ея примѣру слѣдуютъ другія. Деспотизмъ мужей смѣняется гнетомъ Томиранды, которая издаетъ неумолимые законы, карающіе всякія нѣжныя чувства и сношенія съ мужчинами. Изъ честилюбія она требуетъ обоготворенія, и ея статуямъ воздаются божескія почести. Недовольство въ ея свитѣ и подданныхъ непрерывно усиливается, а разочарованіе въ ея божественномъ происхожденіи влечетъ за собою бунтъ. Томиранда, опасаясь за судьбу царства и вымираніе амазонокъ, разрѣшаетъ въ годъ разъ, весною, на два мѣсяца, выходить въ долину передъ городомъ для «брачныхъ ночей» съ пастухами изъ сосѣднихъ земель. Сама царица сошла съ «бѣлокуримъ пастухомъ», чтобы дать царству преимилицу по себѣ, ибо родившихся сыновей рѣшено было умерщвлять, а дѣвочекъ воспитывать. За измѣну мужа, влюбившагося въ одну прекрасную особу—Фему, Томиранда проливаетъ кровь своихъ подданныхъ, которыя влекутъ царицу съ мужемъ въ подземелье и погребаютъ ихъ тамъ подъ тяжелымъ камнемъ. Говорятъ, что по смерти Томиранды амазонки управлялись по примѣру своихъ сосѣдей—пастуховъ—общимъ совѣтомъ, а Томирандѣ продолжали воздавать божескія почести.—Легенда «Ночи Тамары» основана на томъ преданіи, которое легко въ основаніе стихотворенія Лермонтова «Въ глубокомъ ущельѣ Дарьяла, гдѣ роется Терекъ во мглѣ, старинная башня стояла, чернѣя на темной скалѣ». Въ связи съ этой легендой г. Свѣтловымъ приводится то преданіе, которое извѣстно намъ по прекрасному стихотворному

изложенію В. Л. Величка «Горійская башня». Юноша, доставившій парицѣ перелетѣвшаго на противоположную сторону разбушевавшагося Терека любимаго ястреба, былъ будто-бы осетинъ Сосланъ (мужъ Тамары?). Онъ приплываетъ къ берегу, передаетъ парицѣ ястреба, и въ этотъ моментъ бурная волна Терека поглощаетъ его. Тамара, будто-бы, въ отищеніе построила тутъ же замокъ и проводила въ немъ страстныя ночи въ объятіяхъ путника, а на другой день его спускали въ волны Терека. Роковой напитокъ она подноситъ и явившемуся (съ того свѣта) Сослану, который погибаетъ отъ яда, а утромъ сама парица съ горя изъ окна кидается въ Терекъ.— Легенда «Старый Гудъ», написанная въ поэтическихъ краскахъ, передаетъ одно изъ повѣрій кавказскихъ горцевъ, что горный духъ обладаетъ человѣческими страстями, влюбляется въ земныя существа и въ своихъ, то холодныхъ, то горячихъ объятіяхъ губитъ завоевавшую его сердце особу. Въ этой легендѣ жертвой Гуда дѣлается прекрасная Нина, которую ревнивый духъ забрасываетъ заваломъ вмѣстѣ съ ея поклонникомъ Заурбекомъ.

Легенда «Шатеръ Авраама», который указывается на вершинѣ Казбека, передаетъ одну изъ тщетныхъ попытокъ смертнаго проникнуть въ этотъ таинственный уголокъ. Изъ желанія добыть богатый камень для полученія руки Кетеваны, Ваню, герой легенды, поднимается за туромъ все выше въ горы, но здѣсь имъ овладѣваетъ раскаяніе, покорность судьбѣ, въ виду открывшейся мрачной бездны, которая угрожала своимъ адскимъ мракомъ. Въ искупленіе своего грѣха онъ воздвигаетъ храмъ у подножія Казбека...

Попутно съ сообщеніемъ легендъ, книжка г. Свѣтлова даетъ рядъ удачныхъ картинъ природы Кавказа, которыя иногда проникнуты и теплотою чувства. Книжка доставитъ удовольствіе кавказскимъ туристамъ.

А. Хах—овъ.

Еще нѣсколько образцовъ народныхъ историческихъ пѣсней, записанныхъ во Владимірской губ. Записалъ и издалъ М. Бережковъ. Нѣжинъ. 1895 г., in 4, 31 стр.

Нѣсколько годовъ къ ряду проживая лѣтомъ въ с. Бережкѣ, Юрьевского у., Владимірской губ., г. Бережковъ однажды узналъ по слуху, что въ селѣ есть лицо, которое знаетъ пѣсни про короля шведскаго, про царя Ивана Васильевича и жену его Марью Темрюковну, и даже про князя Владиміра, про Василису Микулишну и Ставра Годиновича. Лицомъ этимъ оказалась Катерина Алексѣевна Бережкова, ночтенная дѣвица духовнаго званія, довольно пожилая, давно состоящая просвирнею при мѣстной церкви. Пѣсни она помнитъ со словъ своей матери, бывшей діаконицы того же села, которая грамоты не знала и сказывала пѣсни также со словеснаго преданія. Сама Катерина Алексѣевна читаетъ. Отъ нея г. Бережковъ записалъ 4 пѣсни. Тутъ же въ селѣ нашлась другая сказительница, вдова причетника, Катерина Ивановна Альбицкая, отъ которой г. Бережковъ записалъ три пѣсни. Последняя,

восьмая пѣсня была записана собирателемъ въ родной семьѣ. Эти пѣсни, записанныя еще въ 1883 — 85 гг., были изданы только въ истекшемъ году, съ краткимъ предисловіемъ, откуда мы почерпнули приведенныя свѣдѣнія, и съ примѣчаніемъ, содержащимъ указаніе вариантовъ и нѣкоторыя историческія сближенія. Пѣсни слѣдующія: 1. Василиса Мигулишна и Ставръ Одиновичъ. 2. Машрюкъ Темрюковичъ. 3. Сборы въ походъ (Петра Алексѣевича). 4. Шведскій король. 5. Похороны царя. 6. Прусскій король. 7. Плѣнница Румянцова. 8. Горе.

По содержанію своему пѣсни не представляютъ ничего замѣчательнаго, какъ отмѣчаетъ это и самъ г. Бережковъ. Былина съ пропусками и интерполяціями. Желая открыться мужу, Василиса ведетъ его «въ зеленый садъ гулять», гдѣ загадываетъ:

Вспомнишь ли, вспомятуешь ли,
Какъ бывало мы съ тобою гуливали,
Въ свачки съ тобой игрывали,
Ты въ золотую, я въ серебряную,
На иерушики іерусалимскія,
Пѣсенки тѣли отъ Царяграда?..

Жена Владимира носить имя Марья Темрюковны. Василиса борется:

— Первый разъ дернетъ, то руку прочь,
Другой разъ дернетъ, то ногу прочь,
Третій разъ дернетъ, голова долой.

Кромѣ борьбы, Василису испытываютъ стрѣльбой.

Главное значеніе, и весьма важное, пѣсни приобретаютъ по мѣсту записи, такъ-какъ былинъ во Владимірской губ. доселѣ не было записано вовсе, да и историческихъ пѣсенъ очень немного. Весьма интересно, что пѣсни записаны отъ лицъ не крестьянской среды, между тѣмъ какъ въ Олонецкомъ краѣ, по указанію Гильфердинга, былины сохраняются исключительно въ крестьянской средѣ. Георгіевская, единственная встрѣтившаяся Гильфердингу сказительница изъ духовнаго званія, была въ особыхъ условіяхъ. *А. М. Лобода.*

А. Н. Зерцаловъ: *Нъ матеріаламъ о вѣроубѣ въ древней Руси (Изъ Чтеній въ Имп. Общ. исторіи и древностей російскіихъ. 1895 III).*

Подъ этимъ заглавіемъ А. Н. Зерцаловъ напечаталъ интересное сыскное дѣло 1642—1643 гг., о намѣреніи испортить царицу Евдокію Лукьяновну. Съ точки зрѣнія этнографической это дѣло, помимо бытового, имѣетъ еще то значеніе, что въ немъ мы находимъ указанія на нѣкоторые виды колдовства: подсудимый Афонька Науменокъ показываетъ о себѣ слѣдующее: «Да Афонька-жъ Науменокъ въ допросѣ говорилъ: учили его отрѣчися Христа въ Путивлѣ казагъ Васька, а

на Москвѣ гуляющій человекъ Фомка Путимецъ. Первое де велѣли ему снять крестъ съ себя и положить подъ пяту и ступить назадъ трожды и говорить: подите бѣси ко мнѣ, я вамъ вѣрую, а вы мнѣ служите, какую службу васъ заставлю». У того-же Васьки Науменокъ научился привязывать килы и привораживать женщинъ: «а привораживаетъ де онъ женокъ тѣмъ: возьметъ лягушку самца да самку и кладетъ въ муравейникъ и приговариваетъ: сколь тошно тѣмъ лягушкамъ въ муравейникѣ, столь-бы тошно было той женкѣ по немъ, Афонькѣ, а назоминаетъ той женкѣ въ тотъ часъ имя, и на 3 день приходитъ онъ, Афонька, къ тому муравейнику, и въ томъ де муравейникѣ отъ тѣхъ лягушекъ останется одинъ крючокъ да вилаки, и онъ то возьметъ, и тѣмъ крючкомъ которую женку зацѣпитъ, и та жена съ нимъ и воровать станетъ; а какъ ему съ тою женкою воровать не похочется, и онъ тое женку вилами отъ себя отпихнетъ, и та жена по немъ тужить перестанетъ» — способъ привораживанья, извѣстный и въ настоящее еще время русскимъ крестьянамъ. Килы присаживалъ Афонька, давая пить траву: «имя той травы *вопъ*, растетъ при болотѣ». Обвиняемый винится въ желаніи испортить царю: «хотѣлъ ее, государыню, уморить до смерти, а давать ей г-нѣ въ питьѣ траву *челебока* (цѣлибуха?), а растетъ трава на рѣкѣ на Окѣ и на Москвѣ рѣкѣ», и такъ какъ этого не удалось сдѣлать, то Науменокъ хвасталъ: «я де то сдѣлаю, будетъ не умереть, и она де сама надъ собою то сдѣлаетъ... а дѣлать де было ему то дѣло надъ г — нею ц — цѣю такъ: напустить по вѣтру на зарѣ на утренней или на вечерней, съ которой стороны вѣтеръ идетъ, съ призывательными словами говорить: народилъ да сатаналъ, я вамъ вѣрую, съслужите мнѣ мою службу и отнесите песку и бросьте на человекъ, на кого ихъ пошлетъ». Интересъ накопленія подобныхъ матеріаловъ для этнографіи слишкомъ очевиденъ, чтобы о немъ распространяться; мы можемъ только выразить пожеланія, чтобы дѣла о ворожбѣ, хранящіяся въ различныхъ архивахъ подвергались большому изученію и болѣе разрабаткѣ, чѣмъ это было до настоящаго времени.

Н. Х.

Н. Ѳ. Катановъ. О наказаніи лѣнивыхъ богомольцевъ у татаръ Китайскаго Туркестана. Казань. 1895.

Д. Кочневъ. О погребальныхъ обрядахъ якутовъ Вилюйскаго округа Якутской области. Отд. оттис. изъ Изв. Исторіи, Археологіи и Этногр. при Имп. Каз. универ. за 1894 г.

Въ первой изъ указанныхъ брошюръ авторъ описываетъ тѣ взгляды и повѣрья, которыя существуютъ среди мусульманъ относительно будущности грѣшниковъ и лѣнивыхъ богомольцевъ, для которыхъ уготованы страшныя адскія мученія. Это орудіе наказанія называется у татаръ русскаго туркестана «дѣры», кытайскаго туркестана «ду—бури». По формѣ оно напоминаетъ русскій «арапникъ». Бываетъ оно двухъ

видовъ: большое и малое; первымъ бьютъ по ногамъ: сзади, спереди или сбоку, вторымъ—по лицу, щекамъ или ладонямъ. Этими орудіями наказываются всѣ неходящіе на молитву. Въ наказаніе читаются тѣ или другіе стихи, или изреченія. Такихъ изреченій авторомъ записано 16 у хамійскихъ татаръ китайскаго туркестана. Затѣмъ такія же указанія приводятся о догученскихъ татарахъ и въ заключеніе приводятся нѣкоторыя молитвы изъ книги «Бакыргинъ» (изд. 1857 г.), изъ нихъ одна посвящена описанію значенія молитвы у мусульманина, и двѣ непосредственно слѣдующія заключаютъ въ себѣ обращеніе къ лѣнивому богомольцу. Въ слѣдующей книгѣ «Бецевамъ» также изложены обращенія къ лѣнливымъ богомольцамъ въ стихотворной формѣ.

Г. Кочневъ въ своей работѣ вначалѣ приводитъ извѣстія древнихъ авторовъ (около 200 лѣтъ тому назадъ начали появляться свѣдѣнія объ якутахъ) о погребальныхъ обрядахъ якутовъ (Страленберга въ 1730 г., К. Миллера 1776 г., І. Георги 1794 г., Вамбери 1885 г., Вруцевича 1891 г., Приклонскаго 1891 г., Крауса 1891 года, Маака) и затѣмъ уже переходитъ къ описанію этихъ обрядовъ, существующихъ въ настоящее время въ Вилюйскомъ округѣ Якутской области. Приводятся интересныя данныя объ этихъ обрядахъ, начиная съ момента приближенія смерти, завѣщанія и распоряженія умирающаго, затѣмъ—обряды, совершаемые надъ покойникомъ до погребенія, устройство гроба, положеніе въ гробъ, выносъ, участіе на похоронахъ, устройство памятника надъ могилой и т. д. Обряды погребенія у якутовъ, совершаемые въ настоящее время, во многомъ отличаются отъ прежнихъ; такъ, напр., прежде въ гробъ клали деревянную чашку съ масломъ, мясомъ и даже деньги. Въ древнія времена рядомъ съ хозяиномъ въ полномъ костюмѣ погребали коня въ полной сбруѣ. Сообщение Страленберга, будто якуты бросаютъ своихъ покойниковъ на съѣденіе собакамъ, или покидаютъ юрту, гдѣ умеръ кто нибудь, по мнѣнію автора, не заслуживаетъ вниманія.

Д. Н.

„Въ киргизскихъ степяхъ“, д-ра Шустова. «Еженедѣльникъ» 1895 года №№: 18, 19, 21, 22, 23, 24.

Намъ рѣдко приходится встрѣчать въ печати свѣдѣнія врачей, живущихъ среди инородческаго населенія, о санитарныхъ условіяхъ этихъ инородцевъ, ихъ болѣзненности, смертности и т. д. Мы уже не говоримъ объ этнографическихъ свѣдѣніяхъ. Авторъ вышеуказанной статьи, немного отводя мѣста специальной сторонѣ (медико-санитарной), подробно останавливается на экономической и бытовой сторонѣ киргизъ. Въ первыхъ главахъ знакомитъ читателя съ киргизскими степями Уральской области во время засухи и въ то время, когда бываетъ плодородіе. Описаніе довольно картинное. Затѣмъ приводятся нѣкоторыя цифровыя данныя, характеризующія развитіе экономическаго быта и состояніе культуры степей (въ 70-хъ годахъ). Мимоходомъ упоминается о школахъ, зимнихъ постройкахъ,

лѣтнихъ кочевкахъ, количествѣ скота по волостямъ (за 1871 годъ) и затѣмъ приводятся сравнительныя данныя съ 71 г. по 92 г. Оказывается, что степь такъ-же бѣдна и невѣжественна, какъ она была и 20 лѣтъ тому назадъ. Число школъ съ 45 уменьшилось до 13, учащихся съ 2293 до 1630 чел., скота—съ 387164 до 328053; число кибитокъ съ 18961 увеличилось до 22146; на душу въ среднемъ приходилось скота въ 71 г. 4.9 штуки, а въ 92 году по 2.8; число жителей съ 77963 увеличилось до 112353. Если въ чемъ замѣчается прогрессъ такъ въ томъ, что киргизы серьезно будто принимаются за земледѣліе. Далѣе почти цѣлыя главы посвящены кумысу и его дѣйствию на киргизъ, способамъ приготовления и т. д. Интересныя описанія относительно устройства областнымъ управленіемъ оспопрививательнаго заведенія и самаго способа обученія киргизъ оспопрививанію. Помѣщенія для «интилизациі» было отведено такое «что публика, побывавъ у насъ разъ, болѣе къ намъ не заглядывала, — оно вызывало одно отвращеніе». Желających учиться оспопрививанію нашлось 6 киргизскихъ мальчиковъ, которые оказались очень толковыми и любознательными и быстро усвоили теорію оспопрививанія. Затѣмъ идетъ описаніе поѣздки въ селенія для оспопрививанія, отношеніе къ нему киргизъ, болѣзни ихъ и т. д.

Д. Н.—ій.

И. И. Шендриковскій: Къ Этнографіи бурятъ (Врачъ 1895, № 14).

Въ одномъ изъ засѣданій Антропологическаго Общества при В.-М. Академіи былъ прочитанъ интересный докладъ д-ра Шендриковскаго о селенгинскихъ бурятахъ. Авторъ, на основаніи личныхъ наблюденій представилъ свѣдѣнія о мѣстожительствѣ бурятъ, занятіяхъ, жилищахъ, пищѣ, обычаяхъ и т. д. Между прочимъ оказывается, что буряты настолько привыкли къ верховой ѣздѣ, что почти совсѣмъ не ходятъ пѣшкомъ, даже самыя малыя пространства въ 30—40 саж. они непременно ѣдутъ верхомъ. Довольно подробно представлено описаніе бурятской юрты, съ ея внутренней обстановкой и т. д. Пища бурятъ состоитъ, глав. образомъ, изъ кислаго молока и кирпичнаго чая. Мясо ѣдятъ рѣдко, но въ большомъ количествѣ, по 6—7 фунтовъ за разъ; ѣдятъ безъ соли и хлѣба. Любимое мясо—баранина. Изъ овощей употребляется черешше—въ родѣ нашего чеснока. Куреніе табаку сильно распространено; даже женщины въ этомъ отношеніи несколько не уступаютъ мужчинамъ; начинаютъ курить дѣти. Управляются буряты родовыми начальниками по обычному праву. Бываютъ собранія религіозныя: въ монастыряхъ, кумирняхъ, или просто подъ открытымъ небомъ, на вершинѣ горы. Шаманство имѣетъ теперь, по словамъ автора, только самое небольшое число приверженцевъ; почти повсемѣстно распространенъ буддизмъ. Описывается онъ и въ монастырѣ—главномъ мѣстопребываніи Ламы — съ богословскимъ и медицинскимъ отдѣленіями. Въ основу лѣченія полагается строгая діета. Въ случаяхъ, въ которыхъ искусство Ламы не помогаетъ, они отсылаютъ

большого къ врачамъ. Изъ болѣзней среди бурятъ селенгинцевъ наиболѣе распространены золотуха и цынга. Не смотря на нечистоплотность бурятъ, среди нихъ попадаетса весьма мало съ чесоткой и навозными болѣзнями вообще. Въ заключеніе авторъ коснулся вопроса о физическомъ и нравственномъ вырожденіи бурятъ и о вымирании этого племени. Относительно послѣдняго, изъ статистическихъ данныхъ оказывается, что за 30 лѣтъ (съ 1863—по 1893 г.) населеніе возрасло на 20,4% т. е. въ среднемъ по 0,68% въ годъ. Такимъ образомъ о вымирании бурятъ не можетъ быть и рѣчи; незначительность же годового прироста населенія авторъ, на основаніи имѣющихся у него цифръ, объясняетъ единственно только малую плодovitостью бурятскихъ женщинъ. Метизация бурятъ съ русскими дѣйствуетъ несомнѣнно благопріятно «въ смыслѣ освѣженія ихъ крови».

Д. Н—ий.

Д-ръ М. А. Гедевановъ: Зангезурскій уѣздъ Елисаветпольской губерніи въ медицинскомъ отношеніи за 1890—1892 г. (Оттиски изъ Медич. Сборника Имп. Кавказскаго Медицинскаго Общества, № 56 1894 г.).

Останавливаемся на этой крайне интересной работѣ потому, что въ ней, кромѣ обычныхъ специально медицинскихъ данныхъ, приводится немало этнографическихъ свѣдѣній о населеніи названнаго уѣзда, состоящаго изъ азербейджанскихъ татаръ (30,6%) курдовъ (21,4%) и армянъ (46,3%). Въ первой главѣ—медико-топографической—авторъ говоритъ о топографіи уѣзда, почвѣ, климатѣ и водѣ; во второй—этнографической—о распредѣленіи населенія: 125,254 чел. (въ 326 сел.); въ третьей—медико-санитарный очеркъ, гдѣ описываются армяне и татары (курды авторомъ присоединены къ мусульманамъ, «такъ какъ они по образу и условіямъ жизни мало чѣмъ отличаются отъ татаръ, развѣ еще болѣшимъ, чѣмъ послѣдніе, невѣжествомъ»), условія ихъ жизни, пища, занятія, говорится о кочевникахъ и о заводскихъ рабочихъ. Въ названномъ уѣздѣ, какъ оказывается, находятся мѣдно-плавильные заводы, на которыхъ работаетъ не одна тысяча рабочихъ. Условія жизни этихъ рабочихъ крайне плохи: работаютъ отъ 12—18 часовъ въ сутки, получая отъ 15 до 80 к. А условія труда поистинѣ каторжныя: «представьте себѣ, говоритъ авторъ, подземныя норы, узкія, кривыя, низкія, крайне сырыя, плохо освѣщенныя, при полномъ отсутствіи вентиляціи, съ атмосферой крайне насыщенной парами воды, пороховымъ дымомъ и вредными газами—не полными продуктами горѣнія сырой нефти въ глиняныхъ площадяхъ. Приходится работать киркою, согнувшись въ три погибели и даже лежа на мокрой почвѣ». Присоедините къ этому плохое питаніе и скверныя жилища, и тогда можно понять положеніе рабочаго. Не безъинтересны приводимыя авторомъ свѣдѣнія о нравахъ и обычаяхъ, какъ имѣющихъ значеніе въ санитарномъ отношеніи (чалтаховодство—искусственныя болота, гдѣ работаютъ татары), о суевѣрїи и народной медицинѣ (лѣче-

ніе «съ глаза», заговоры, амулеты и талисманы; заготовленіемъ послѣднихъ занимаются по преимуществу муллы), объ уходѣ за роженицей, психическими больными и т. д. Кроме того приводится цѣлый списокъ лѣкарственныхъ веществъ и описаніе самыхъ народныхъ методовъ лѣченія (20—25 стр.). Въ остальныхъ двухъ главахъ авторъ подробно останавливается на характеристикѣ сельско-врачебной части, условіяхъ врачебной дѣятельности, о числѣ больныхъ (за три года было 10865 посѣщеній; изъ нихъ 8232 м. и 2633 ж., армянь—6727, татаръ и курдовъ—3024 и другихъ національностей—1114 чел.; наибольшее число больныхъ было съ маляріей и холерой—2623 чел.), санитарномъ надзорѣ, медицинской статистикѣ, эпидеміяхъ и эндеміяхъ. Какъ оказывается, условія врачебной дѣятельности крайне трудны; врачъ въ селеніи—непрошенный гость, и они всѣми мѣрами стараются выгнать изъ селенія врача, больные скрываются и т. п. Знахари пользуются извѣстностью, но есть и такія селенія, гдѣ къ врачу («акимъ баши») больные идутъ массами. Думаемъ, что со временемъ и въ тѣхъ селеніяхъ привыкнуть къ врачу и будутъ къ нему обращаться. Тоже наблюдалось прежде и въ нашихъ русскихъ селахъ, а теперь врачи завалены работой.

Въ заключеніе должно отмѣтить, что названный отчетъ немало заключаетъ интересныхъ данныхъ о такомъ уездѣ о которомъ имѣются крайне скудныя свѣдѣнія. Желательно, чтобы и другіе врачи сообщали подобныя данныя, которыя въ послѣдствіи окажутъ немаловажную услугу.

Д. Никольскій.

Я. Т. Нейштабъ: Основы гигиены древняго міра. «Медицина» 1895 г. № 7 и 11. Въ исторіи древнихъ людей до сихъ поръ еще остается много неизвѣстнаго и неизслѣдованнаго. Тоже самое наблюдается въ области гигиеническихъ вопросовъ, о которыхъ, какъ оказывается, и древніе народы уже имѣли нѣкоторое понятіе, и начальники даже издавали извѣстныя правила для сохраненія жизни и здоровья. Много въ этихъ правилахъ есть и страннаго, но между ними можно встрѣтить и такія, которыя рекомендуются и въ настоящее время. Авторъ вышеуказанной статьи даетъ краткую характеристику положенія гигиены у различныхъ восточныхъ народовъ: у китайцевъ, индѣйцевъ, персовъ (Зороастръ былъ первый, указавшій на опасность для народнаго здоровья отъ загрязненія почвы продуктами гниенія и отъ загрязненія воды, протекающей чрезъ грязную почву), египтянъ, и наконецъ у евреевъ, (составленныя Моисеемъ). По мнѣнію автора, санитарно-гигиеническіе законы Моисея совмѣщаютъ истинныя основы соціальной и индивидуальной жизни всего человѣчества (для тогдашняго времени?). На основаніи изученія гигиены древнихъ, д-ръ Нейштабъ приходитъ къ заключенію, что гигиена развивалась постепенно: сначала болѣе интересовались урегулированіемъ основъ индивидуальной жизни человѣка, затѣмъ разрабатывали начала семейной и, наконецъ, обще-государ-

ственной жизни народовъ. Но вопросъ: какъ разрабатывались эти основы, эти правила гигиены?

Д. Н—ій.

Календарь и памятная книжка Вятской губерніи на 1895 годъ.

Мы уже обращали вниманіе на то, что въ издаваемыхъ календаряхъ губернскихъ или памятныхъ книжкахъ встрѣчаются цѣнныя статьи и обзоры по различнымъ вопросамъ мѣстнаго края. Здѣсь можно встрѣтить и изслѣдованія по сельско-хозяйственнымъ вопросамъ, народному образованію, врачебной помощи, бытовымъ, этнографическимъ и т. п. вопросамъ. Къ сожалѣнію, всѣ—или большая часть—такихъ статей остаются почти неизвѣстными для публики, такъ какъ помѣщаются въ мало распространенныхъ изданіяхъ. А между тѣмъ оставлять безъ вниманія подобныя труды нельзя. Вышеуказанный календарь Вятской губерніи особенно выдѣляется по количеству интересныхъ и во многомъ поучительныхъ статей во второмъ отдѣлѣ, подъ заглавіемъ «изъ современной жизни», третьемъ—«этнографическія свѣдѣнія» и четвертомъ—«историческія свѣдѣнія». Въ первомъ изъ этихъ отдѣловъ помѣщенъ весьма обстоятельный обзоръ мѣропріятій Вятскаго земства въ области сельскаго хозяйства за 1892—93 г. (87—148 стр.). Въ статьѣ «краткій статистическій очеркъ Вятской губ. за 1893 г.» сгруппированы всѣ наиболѣе видныя проявленія жизни въ краѣ. Такъ, между прочимъ видно, что приростъ населенія за отчетный годъ равнялся 1,51%, рождаемость равнялась 5,1%, смертность 35%. Пожаровъ было 4529, причинившихъ убытка на 297 т. рублей. Отъ насилія и случайностей умерли 2044 челов. (много самоубійствъ—117 чел.), изъ нихъ отъ пьянства умерло 321 м. и 14 ж. Интересно было бы знать распредѣленіе смертей отъ пьянства по народности. Миссіонерская дѣятельность по обращенію въ христіанство язычниковъ выразилась всего въ 30 челов. Далѣе не безынтересна статья М. К. Селивановскаго „Замѣтки объ Омушвинскихъ горныхъ заводахъ П. П. Пастухова“, въ которой, помимо описанія фабрикъ, производства, количества вырабатываемыхъ издѣлій и т. д., дается характеристика мѣстнаго населенія (православныхъ и раскольниковъ, 202 стр.), ихъ нравы и обычаи. Краткія свѣдѣнія сообщаются о вотякахъ (211) въ этнографическомъ отдѣлѣ, въ интересной статьѣ Н. П. Штейнфельда «Бесермяне—Опытъ этнографическаго изслѣдованія» (220—260) и г. Васнецова—„Матеріалы для объяснительнаго областного словаря вятскаго говора» (съ буквы И). Въ историческомъ отдѣлѣ помѣщены статьи: А. С. В—на—Замѣчательные, но забытые вятчане: 1 Воевода Каспія Юрьевъ (XV в.); 2). Т. и К. Миртъяновы (XVI в.); 3) П. Я. Сухова (XVI в.); 4) Н. Шеломъ (XVI в.). Его же—«Ученый южнорусецъ на Вяткѣ въ XVIII в.» (къ исторіи Вятской духовной семинаріи). Статья І. Кротова касается города Котельнича (Кокшера или Кокшаровъ), принадлежащаго къ числу древнѣйшихъ городовъ Вятской губерніи (322 стр.). Последняя статья имѣетъ болѣе значенія для историка и археолога.

Д. Н—ій.

ЖУРНАЛЫ И ГАЗЕТЫ.

Богословскій Вѣстникъ. 1896. Январь. *Сергій* (архимандр.). На дальнемъ востокѣ. (Письма японскаго миссіонера).—*Долганавъ, Е. Е.*, Современная Абиссинія. Общественный строй, занятія, образъ жизни и нравы.

Варшавскія Губ. Вѣд. 1895. — 33. Замѣтка, со словъ «Kurjera Warsz.», о находкѣ въ землѣ урны съ пережженными костями въ имѣніи Волѣ Суфчинской, гмины Колбель, Новоминскаго у., надъ р. Свидромъ, на открытой площади, гдѣ прежде былъ и холмъ, вѣроятно остатокъ могильной насыпи. Урна съ крышкой и подставкой сѣровато-краснаго цвѣта, изъ необлитою глины съ примѣсью кварца, украшенная 8-ю выпуклыми шишечками, съ орнаментомъ изъ черточекъ между ними. Найдена на глубинѣ около аршина. Никакихъ издѣлій, ни украшеній въ ней не было. Мѣстность заслуживаетъ того, чтобы быть изслѣдованною.

Варшавскія Университетскія Извѣстія. — 1895. — I. *Леонтовичъ, Ѡ. И.* Национальный вопросъ въ древней Россіи. (оконч.). — **V.** *Его же*, Панскій дворъ въ литовско-русскомъ государствѣ.—*Карскій, А. Е.* Отчетъ о научныхъ занятіяхъ въ библіотекахъ.—*Михайловъ, А. В.*, Общій обзоръ состава, редакцій и литературныхъ источниковъ Толковой Палеи.—**VIII**, *Цытисовъ, Д. В.* Исторія Московской каплицы въ Варшавѣ (изъ эпохи Шуйскихъ).

Волинскія Епарх. Вѣд. 1895. Историко-статистическое и этнографическое описаніе церквей и приходоу Волинской губ.: Староконстантиновскій уѣздъ (во всѣхъ №№).—Подлинность евангелій и философы языческіе въ первые четыре вѣка христіанства (стр. 891, 945, 980, 1019). — *Н. Теодоровичъ*: Три подлинныя завѣщанія дворянъ Домашевскихъ Почаевскому монастырю 1649 г., 1659 и 1665 года (стр. 572 и 606). — *Его же*: Инвентарь и два документа прежняго Колодеженскаго монастыря (стр. 728, 770). — Рукописныя евангелія Волинскаго епархіальнаго древле-хранилища (историко-диалектологическіе очерки), *Г. Крыжановскаго* (262, 297, 327, 370, 413, 452, 484, 516). — Пусты въ Польшѣ съ IX до половины XII в. (стр. 399).

Вѣстникъ Европы. 1895. Май. *Тернеръ, О. Г.*, Общественное владѣніе и частная собственность. I—II.—**Іюнь.** *Его же* (Окончаніе. III). **Іюль.** Въ хроникѣ отзывъ на кн.: *Е. А. Бѣловъ*, Русская исторія до реформы Петра Великаго. Спб. 1895.—Тамъ же на кн.: «Памяти отца современной педагогіи Я. А. Коменскаго», изд. Мартынова. — **Августъ.** *Штовиснъ, А.*, Изъ жизни деревни и молодого ея поколѣнія (Очерки.—I. Пѣшкомъ въ Муромъ.—II. Лѣтнія занятія при Яблонской школѣ въ 1894 г.).—*Щепотьевъ, В.*, Русская деревня въ Азіатской Турціи. — *Соколовскій, Н.*, Мыза и деревня (Очерки и наблю-

денія). — **Сентябрь.** *Потебня, А.*, Языкъ и народность (статья, воз-
становленная по черновымъ бумагамъ покойнаго профессора). — *По-
ляновскій, З.*, Дальній востокъ и наше его изученіе. — *Марусинъ, С.*,
Въ степяхъ и предгоріяхъ Алтая. Шатуны (изъ народнаго быта). —
Октябрь. *Б—на, С.*, Французская деревня. Экскурсія. I—VII. — Отзывъ
на „Великорусскія народныя пѣсни“, подъ ред. А. И. Соболевскаго. —
Ноябрь. *Б—на, С.*, Французская деревня. Экскурсія. VIII—IX. (Оконч.). —
Слонимскій, Новыя попытки въ области научной исторіи („Соціологи-
ческія основы исторіи“, П. Лакомба). — Отзывъ *А. П.*, о кн. «Отрази-
тельное писаніе о новоизобрѣтенномъ пути самоубійственныхъ смертей.
Вновь найденный старобрядческій трактатъ противъ самосожженія,
1691 года. Сообщение *Хрисанфа Лопарева.* Спб. 1895. (Памятники
древн. письмен. С VIII). — Отзывъ *Т.* о «Программахъ домашн. чтенія».
Изд. 3-е. М. 1895 г.

Духовный Вѣстникъ Груз. Экзархата. 1895. 14. Изъ грузинскихъ дво-
рянскихъ актовъ, *А. Хаханова.* — 19, 20. Бодбійскій монастырь св. Нины.

Журналъ Мин. Нар. Просв. 1895. — **Апрѣль.** — *Айналовъ, Д. В.*,
Мозаики IV и V вѣковъ. — *Рожковъ, Н. А.*, Поводы къ началу про-
цесса по Русской Правдѣ. — *Владиміровъ, П. В.*, Введение въ исторію
русской словесности (прод.). — *Филевичъ, И. П.*, Очеркъ Карпатской
территоріи и населенія. Критика: *Мищенко, Ѳ. Г.*, Собраніе сочи-
неній М. С. Кутурги. Т. I. Спб. 1894.; *А. III.*, Лекціи по славян-
скому языкознанію Тимофея Флоринскаго. Т. I. Кіевъ. 1895 г.; *По-
годинъ, А. Л.*, Нѣсколько замѣчаній о народной медицинѣ. — Въ отдѣлѣ
классич. филол.: *Эрманъ, А. Ѳ.*, Легенда о римскихъ царяхъ (Про-
долженіе, см. также май, сент.—дек.). **Май.** — *Дьяконовъ, М. А.*,
Половники поморскихъ уѣздовъ въ XV и XVII вѣкахъ. — *Бодуэнъ де-
Куртенъ, Ромуальдъ,* Записки Львовскаго аптекаря о событіяхъ 1606 г.
въ Москвѣ. — *Рождественскій, С. В.*, Изъ исторіи секуляризаціи
монастырскихъ вотчинъ на Руси въ XVI вѣкѣ. — *Соболевскій, А. И.*,
Замѣтки по славянской грамматикѣ. — *Айналовъ, Д. В.*, Мозаики IV
и V вѣковъ (прод.). — *Филевичъ,* Очеркъ Карпатской территоріи и
населенія (прод.). *Рудаковъ, В.*, Василиі Васильевичъ Крестининъ
(мѣстный историкъ Двинской земли, Архангелогородскій мѣпанинъ;
по поводу 100-лѣтія со дня его смерти). — *Веселовскій, А. Н.*, Мо-
литва св. Сисинія и Верзилово коло. — Критика: *А. К.*, Максимъ Ко-
валевскій, происхожденіе современной демократіи. Т. I. М. 1895. —
Крашенинковъ, М. Н., Этнографическіе этюды, гл. III, прод. см.
іюнь. — **Іюнь.** *Модестовъ, В. И.*, Древнѣйшій періодъ Рима. — *Влади-
мировъ, П. В.*, Введение въ исторію русской словесности (прод.). —
Мартъ Н. Я., Персидская національная тенденція въ грузинскомъ
Амирандареджаніани. — *Леонтовичъ, Ѳ. И.*, Сословный типъ террито-
риально-административнаго состава литовскаго государства и его
причины. — *Кулаковскій, П. А.*, Павелъ-Іосифъ Шафарикъ. — Критика:
Д. М. Позднѣвъ, Китай. Очерки Д. В. Путяты. Спб. 1895. — *При-*

сняковъ, А. Е., Новыя данныя для изученія московскихъ лѣтописныхъ сводовъ. — *Холоднѣжъ, И. И.*, Эпиграфическія замѣтки. — *Никитскій, А. В.* Тлиполежь Артанатовъ Ликійскій. — *Юль. Леонтовичъ, Ѡ. И.*, Сословный типъ и проч. (оконч.) — *Айналовъ, Д. В.*, Мозаики IV и V в. (оконч.). — *Делекторскій, Ѡ. И.*, Критико-библиографическій обзоръ древнерусскихъ сказаній о флорентійской уни. — Критика: *Соболевскій, А. И.*, Очерки изъ литературной исторіи Синодика, Е. В. Пѣтухова. Спб. 1895; *Миллеръ, В. Ѡ.*, Сборникъ мат. для опис. мѣстн. и плем. Кавказа. Вып. XVIII, XIX, XX. Тифл. 1893; *Любавскій, М. К.*, Начальная исторія малорусскаго казачества. Къ вопросу о казачествѣ съ Богдана Хмельницкаго, И. Каманина; *Синолевскій, В. В.*, Сильвестръ Медвѣдевъ. Очеркъ изъ исторіи русскаго просвѣщенія и общественной жизни въ концѣ XVII в. Кіевъ. 1894. Ивана Козловскаго; *Булчъ, С. К.*, Замѣчанія на «Замѣтки по славянскои грамматикѣ», проф. Соболевскаго. — Некрологи: Н. Н. Буличъ и Д. А. Ровинскій. — *Августъ. Ардашевъ, Н. Н.*, Вопросъ о помѣстномъ столѣ въ связи съ поземельной дѣятельностью Разряда. — *Тихомировъ, И. А.*, Обзорѣніе состава московскихъ лѣтописныхъ сводовъ 1425—1533 годовъ. — Критика: *Рождественскій, С. В.*, Н. П. Лихачевъ, Сборникъ актовъ, собранныхъ въ архивахъ и бібліотекахъ. Вып. I. Духовн. и сговорныя грамоты. Вып. II. Грамоты правыя. Спб. 1895. — *Сентябрь.* Критика: *Калмыковъ,* Словарь русскаго языка, составленный вторымъ отдѣленіемъ Императорской Академіи Наукъ. Вып. III. Да—дя, Спб. 1895. — *Житецкій, И. П.*, Къ вопросу объ уни и южно-русскихъ проповѣдникахъ. (Д-ръ Ів. Франко, Иван Вышенскій и его творіи. Львовъ. 1895). — *Октябрь.* *Андреевъ, В. Ѡ.*, Знаменательныя и служебныя слова въ русской рѣчи. — *Курдиновскій, В. И.*, Губныя учрежденія Московскаго государства. — Критика: *Майковъ, Л. Н.*, Великорусскія народныя пѣсни. Изд. проф. А. И. Соболевскимъ. Томъ I. Спб. 1895 г. — *Соболевскій, А. И.*, Ив. Ждановъ, Русскій былевой эпосъ. Исслѣдованія и матеріалы. I—V. Спб. 1895. — *Тихомировъ, И. А.*, П. В. Голубовскій, Исторія Смоленской земли до начала XV столѣтія. Кіевъ, 1895. — *Боровиковъ, Н. А.*, Калмыцкія изданія православнаго миссіонерскаго общества. — *Ноябрь.* *Ольденбургъ, С. Ѡ.*, Первый полный переводъ Палійскаго сборника джатакъ. — *Миллеръ, В. Ѡ.*, Къ былинѣ о Соловьѣ Будимировичѣ. — Критика: *Позднѣвъ, А. М.*, Еще къ вопросу о послѣднихъ изданіяхъ православнаго миссіонерскаго общества на калмыцкомъ языкѣ. — *Латышевъ, В. В.*, Эпиграфическія замѣтки. — *Декабрь.* *Веселовскій, А. Н.*, Изъ исторіи эпитета. — *Хазановъ, А. С.*, Грузинскій поэтъ XII в. Шота Руставели и его поэма «Барсова кожа». — *Курдиновскій, В. И.*, Губныя учрежденія Московскаго государства (оконч.) — Критика: *Латто-Данилевскій, А. С.*, А. И. Никитскій, Исторія эконолическаго быта Великаго Новгорода — Въ отд. класс. фил. *Novossadsky, N.*, Ad parvum magicam bibliothecae parisiacae nationalis adnotationes palaeographicae.

Записки Имп. Харьковскаго университета. Кн. 1-я. — *Стояновъ, А. Н.*, Зачатки юридическихъ и политическихъ учреждений у первобытныхъ народовъ. — Кн. 2-я. — *Шепелевичъ, Л. Ю.*, Кудруна. — *Нетушилъ, И. В.*, Очеркъ римскихъ государственныхъ древностей — *Вязинъ, А. С.*, Забѣтки по исторіи полемической литературы XI вѣка. — Кн. 3-я. *Стояновъ, А. Н.*, Уголовное право Рима отъ древнѣйшихъ временъ до Юстиніана включительно. — *Нетушилъ, И. В.*, Очеркъ римскихъ государственныхъ древностей. — Критика: *Суминовъ, Н. О.*, М. Е. Халанскій, Южно-славянскія сказанія о кралевицѣ Марѣ. 1895. — Лѣтопись Харьк. университета: Отчетъ о диспутѣ М. Е. Халанскаго.

Иверія. 1895. — 109. Письмо царицы Маріи къ императору Александру I во время переселенія изъ Тифлиса въ Воронежъ (переводъ съ русскаго). — 110, 176, 181, 182, 183, 184, 188, 203, 219, 294. Адчара (Свѣдѣнія о переходѣ населенія этой области въ исламъ). З. Ч. — 116. Объ имени царицы Тамары. *Г. Садзагловъ — Иверіелли.* — 116, 117, 122, 179. Въ Давидо-Гареджіской пустыни. *П. Цхмелови* — 119, 129, 152, 154. Сказанія тушинъ объ Иракліи II. *Ив. Букураули* — 126, 130, 139, 141, 152, 155, 156, 160, 165, 172, 177. Переходъ въ мусульманство населенія Карсской и Кобулетской области. З. Ч. — 146—7. О царидѣ Тамарѣ, сказаніе, записанное въ Имерхеви. З. Ч. — 157. Разрушеніе церкви въ Хуло. З. Ч. — 159, 1172. Наши историческіе памятники и ихъ судьба, *Священника* — 160. Одзисская школа. *А. Хаханашвили.* — 162, 163. Персія и древняя Грузія. *Б. П—де.* — 190. Христа ишу! (Сказка). *Грузинъ въ Осетии.* — 223. Библ. *А. Хахановъ.* Груз. рукописи Румянцовскаго музея. — 256, 265, 267. Путевыя замѣтки *Ил. Алхазнишвили* (Народныя представленія о планетахъ).

Кавказъ. 1895. 147. Отъ Александрополя до Карса. *В. Пр—скій.* — 155. Айсоръ Осипъ. *Беръ.* — 162, 163. Гребенцы въ пѣсняхъ. *Н. Б.* — 169. Объ орошеніи Восточнаго Закавказья. *А. Натроевъ.* — 175. Библ.: Опытъ изученія Туркестанскаго края. Н. Дингельштедта. Спб. — 1895. 160. Библ.: А. Хахановъ: Очерки по исторіи груз. словесн. 165. — Библ.: Свѣтловъ. Кавказскія легенды. Спб. 1895. *А. Хах—овъ.* 176. Изъ путешествій Потаниной по Восточной Сибири. *А. Хах—овъ.* 175, 176. Изъ путевыхъ записокъ. *К. Статковскій.* — 185. Къ вопросу объ орошеніи Кахетіи. *А. Натроевъ.* — 217. Запретный періодъ времени по р. Курѣ. — 218, 219. Воспоминанія объ Индіи. *К. Статковскій.* — 230, 317, 319. Въ горахъ Дагестана. *Амхановъ-Аварскій.* — 259. Знамя Азатъ-хана. *Ил. Хонели.* — 281. Юбилей кн. Р. Д. Эристова. — 291. Библ. Reise nach Innerarabien, Kurdistan und Armenien. 1893. Von baron Eduard Nolde. Braunschweig. 1895. Н. З. — 1896 г. 1 Библ.: «Землевѣдѣніе», кн. I. 1895 года. *А. Хах—овъ.* — 4. Къ 50-лѣтнему юбилею газ. «Кавказъ». — 5. Путешествіе акад. Дорна на Кавказъ и Мазандранъ. Забѣтка *А. Хах—ова.*

Казбекъ (газета). 1895 г. — I. Казбекъ, какъ центръ миеологій и святыня туземцевъ. *Беркутъ*. — 9.10. Объ осетинской письменности. *Ганго Б.* — 10. Библи.: Надеждинъ. Кавказскій край. *А. Хах—ова*.

Киргизская Степная Газета. 37. Въ вопросу о киргизскомъ народномъ образованіи. 38, 39, 40. *С. Артемько*. О наслѣдственномъ землепользованіи у киргизовъ. 40. *Р. Дойсембаевъ*. Способы и приемы торгашей къ обираію киргизовъ. 46: *О. Альджановъ*. Учрежденіе киргизскихъ школъ. — *Н. М.* О судопроизводствѣ въ степныхъ областяхъ. — *М. Т.* Земледѣліе въ Китаѣ. 48. *О. Альджановъ*. О суетврныхъ обрядахъ у киргизовъ во время эпизоотій.

Книговѣдніе, Ежемѣсячный библиографическій журналъ (съ иллюстраціями). Годъ 2-й. 1895 — 1. Въ приложеніяхъ наиболѣе интересенъ составленный *А. Тороповымъ* «Списокъ трудовъ русскихъ писателей» (*Н. Н. Бантышъ-Каменскаго*, *Ө. П. Аделунга* и др.) и продолженіе (листъ 4-й) списка *Д. Д. Языкова*: «Русскіе писатели и писательницы, умершіе въ 1888 г.» То и другое, въ виду существовавшихъ и существующихъ проектовъ издать словарь писателей-этнографовъ, можетъ быть пригоднымъ, такъ какъ въ указанныхъ спискахъ встрѣчаются и лица, имѣвшія отношеніе къ этнографіи. — 2. Въ приложеніяхъ продолженъ списокъ *А. Торопова*. Кромѣ того, равьше помѣщено «Описаніе рѣдкихъ книгъ» (*К. П. Медоксъ* и г. *Чистоклѣткова*). — 3. Приложенія посвящены почти исключительно «Памяти *А. Ф. Смирдина*» (четыре статьи). — Въ хроникѣ удѣлено мѣсто «Первой всероссійской выставкѣ печатнаго дѣла». — 4 — 5. Въ приложеніяхъ 5 листъ списка *Д. Д. Языкова* (см. № 1). — 6 — 8 (12 декабря). *К. Медоксъ*, Рѣдкости изъ книгохранилища *К. П. Медоксъ*. XVII вѣкъ. *Чинъ-Шинъ*, гор. Угличъ во второй половинѣ прошлаго столѣтія. Истор.-библиографич. статья. — Кромѣ вышеуказаннаго матеріала, во всѣхъ 8-ми книгахъ журнала неизмѣнно ведется «списокъ вновь вышедшихъ книгъ», сообщаются различныя правит. распоряженія, извѣстія изъ провинцій и т. п.; собственно этотъ послѣдній матеріалъ и составляетъ главную цѣнность издаваемыхъ трудовъ Московскаго библиографическаго кружка.

Кубанскія Вѣдомости 1895 г., 275. 25-лѣтіе Кубанской учительской семинаріи. — 276, 277. Народное образованіе въ Кубанской области.

Листокъ (изд. въ Унгварѣ, на Угорщинѣ). — 1894. — Спешское епископство (стр. 4, 16, 27, 76, 101, 110.). — Церковь коптская (стр. 18, 77, 85, 103, 112, 135), абиссинская (стр. 136, 148, 160, 169, 176, 200, 211), греко-восточная (234, 257, 269, 278). — Арпадь и Угры (253, 265). — Очерки угро-русской письменности (5, 247, 259, 269). — Пасхальная ночь въ Малороссіи (86). — 1895. — Дикарь и обезьяноподобный первобытный человекъ (стр. 157, 169, 181, 195, 211, 221, 231, 245, 255, — клерикальныя возраженія противъ теоріи Дарвина). — Арпадь и Угры (во всѣхъ №№). — Кириллица или латиница? (55, 64, 75). — Исслѣдованія Олафа Броча о малорусскомъ языкѣ въ Угорщинѣ (стр. 114 — 115, — статьи въ

Arch. für slav. Philol.). — «Додатокъ до Листка» 1895 г. Въ пряхахъ (нѣкоторыя суевѣрія о посидѣлкахъ, стр. 161).—Якъ отпраздновалъ Иванъ Чабулякъ св. вечеръ и Рождество (стр. 177).

Ломжинскія Г. В. 1895.—51, 52. Пчела и медь въ легендахъ и поэзи. (Прав. В., 157).

Мцкесми (Пастырь) 1895.—16—19. Житіе св. Іоанна Зедазнискаго.—18, 19. Простонародные обычаи, связанные съ христіанскимъ празднованіемъ св. Андрея и Екатерины.

Новое Обозрѣніе. 1895. 3924, 3928, 3937. Татарскія комедіи. *Ф. Кочарлу*—3954. Обь осетинской письменности. *Ласиль* — 3963. Еще обь осетин. алфавитѣ. *Микола.* — 3976. Биб.: *Реклю.* Земля. *А. Хах—ова.*—3990. Общественные передѣлы земли. *А. Агабабовъ*—3998. Первое знакомство съ кобулетцами. *М*—4003. Мусульманская литература въ Тифлисѣ. *Везировъ.*—4060, 4062. По поводу юбилея кн. Р. Д. Эривова.—4115. О положеніи женщинъ и воспитаніи дѣтей у мусульманъ. — 4132. Библ.: «Этнографич. Обозрѣніе», кн. № 4. *А. Хах—ова.*

Оренбургскія Губ. Вѣд. 1895. 33. Пчела и медь въ легендахъ и поэзи.

Пастырь (на русс. яз.). 21, 22. Описаніе Гелатскаго евангелія.—23, 24. Послѣдній эпизодъ борьбы Грузіи съ мусульманами.

Пермскія Губ. Вѣд. 1895. III. «Вновь открытая земля» (капитаномъ норвеж. китоловнаго судна Ларсеномъ на Ю. отъ Фалькландскихъ о—вовъ).—114. «Сабантуй въ башкирской деревнѣ» (игра, состоящая въ конскихъ бѣгахъ, борьбѣ и пр.). — *Динько.* „На бѣлокъ“. Изъ воспоминаній о сибирской жизни.—117. Некрологъ А. В. Елисѣева.—120. Замѣтка о болѣзни А. В. Елисѣева.—Идеалъ женской красоты у японцевъ и китайцевъ.—124. Замѣтка о богослуженіи въ коптской православной церкви (изъ «Рус. Слова»). — 126. Островъ Формоза. (Геогр. очеркъ изъ „Прав. В.“ №№: 103 и 460).—133. Письмо г. Лыткина въ «Новое Время» о мѣстѣ просвѣтительной дѣятельности св. Стефана Пермскаго (зыряне въ предѣлахъ нынѣшней Пермской губ. (камскіе) приняли христіанство отъ еп. Іоны въ 1462—63 гг., Стефаномъ же просвѣщены зыряне вычегодско-сысольскіе, т. е. въ предѣлахъ Вологодской губ.).—134, 159, 182. *Панасъ.* Замѣтки о пермскомъ климатѣ. — 137. Извѣстіе обь экспедиціи для сбора рус. народныхъ пѣсенъ члена И. Р. Географ. О—ва *Θ. М. Истомина.* (Изъ «Бирж. Вѣд.»). — 144, 145. „Абиссинія“. — 145. Некрологъ М. П. Драгоманова. — 149. Экспедиція Леонтьева въ Абиссинію («Одесск. Лист.»).—150. Абиссинская церковь.—155. Рецензія на очерки д-ра А. В. Елисѣева „По бѣлу свѣту“.—162. «Замѣчательная археолог. находка» (некрополь въ древнихъ Сиракузахъ).—Экспедиція къ сѣв. полюсу на воздушномъ шарѣ (изъ «Моск. Вѣд.»).—168. Православіе въ Японіи. — 170. Извѣстіе о знахарѣ, изгонявшемъ злого духа изъ женщины въ Каневскомъ уѣздѣ („Клевл.“).—172. Торговля невольниками въ Восточной Африкѣ.—Вѣрованіе сіамцевъ.—173. «Пчела и

медь въ легендахъ и поэзіи“ (сост. между проч. на основаніи сочиненія «De arium mellisque apud veteres significacione mythologica et symbolica». Berlin. 1893). — Дмитровская башня Нижегородскаго времени (историч. справка изъ „Прав. Вѣстн.“). — 174. „Географич. открытія въ Тихомъ океанѣ 80 лѣтъ тому назадъ.“ — Развалины древняго города (ногайскаго, близъ г. Уфы; приведены надписи на могилахъ болгарскихъ, ногайскихъ и др. въ той же мѣстности). — 176. „Пещетская жизнь“. — 179. Большая крестьянская семья (артельная форма семейнаго устройства въ Воронеж. губ. Нижнедѣвицк. у.). — 183, 184. *Савченко*. „Въ ягутахъ“ — дорожныя замѣтки. — 185. Находка человѣческихъ костей вмѣстѣ съ костями мамонта въ Моравіи. — 187. Вспрыскиваніе противодифтеритной сыворотки — печать антихриста (сообщеніе изъ Нижегородскаго уѣзда). — 189. Колдовство въ XV и XVI вв. 190. Многоженство у раскольниковъ. — 195. Письмо сенатора Лентула, правителя Іудей, о наружности І. Христа. — 197. Людоѣды въ Сьерра-Леоне (люди убивались ими между прочимъ для приготовленія особыхъ лѣкарствъ изъ печени, сердца и проч.). — 197. — 198. Южный полюсъ и послѣднія открытія на немъ. — 213. Индѣйцы въ Венецуалѣ (лѣченіе больныхъ жрецами посредствомъ заклинаній и т. п.). — 217. Фарфоръ и чай въ Японіи (историч. справка). — 223 — 224. Армения. — 226. Раскопки въ Греціи. — Бурятскій праздникъ. — 228. Къ исторіи древняго востока (документы египет. фараона Аменготепи III).

Подольскія Губ. Вѣд. 1895. — 10. Масляничные обычаи въ старину. — 12. Прощеное воскресенье и первая недѣля Великаго поста. — 24. Праздникъ Благовѣщенія на Руси. — 25. Изображенія гроба Господня на Руси. — Св. Плащаница. — 26. Весна въ русскихъ народныхъ поговоркахъ и играхъ. — 27. Праздникъ Пасхи у крестьянъ-малорусовъ на Подоліи. — Пасха въ старину. — 36. Майскія народныя повѣрья, праздники и гулянья. — 40. Май въ народныхъ обычаяхъ и повѣрьяхъ на югѣ Россіи. — 77. Праздникъ Покрова. — 85. Памятники старины въ Подоліи (продолж. въ №№: 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99). — 95. Рожденіе, крестины и воспитаніе царскихъ дѣтей XVI—XVII вв.

Приамурскія Вѣд. 85, 88. *М. Веденскій*. Морскіе промыслы въ Приамурскомъ краѣ. 94. *А. П. Сильнишкій*. Бытъ гиляковъ на низовьяхъ Амура.

Саратовскія Губ. Вѣд. 1895. — 37. *Поляковъ*. Курганъ «Большой маръ» въ Сердобскомъ уѣздѣ (легенда о курганѣ: на немъ стоитъ солдатъ съ ружьемъ и сторожитъ кладъ, зарытый тамъ атаманомъ разбойничьей шайки; солдатъ этотъ виденъ бываетъ въ заутреню на первый день Пасхи и предлагаетъ всѣмъ видящимъ его помочь достать кладъ съ условіемъ переѣзниться одеждами. Никто на это не соглашается, такъ какъ всѣмъ извѣстно, что надѣвшій одежду этого солдата будетъ обреченъ караулить вмѣсто него кладъ). — 38. Чувашская Булатка (название села, близъ Хвалынска; описаніе чувашскихъ обычаевъ, вѣрованій,

похоронныхъ обрядовъ).—53. Ильинская пятница («Прав. Вѣстн.»).—72. *Минхъ*. Историко-географич. словарь Саратовск. губ. («Пролейка» и «Царскіе могильники» или «каменные курганы» Царицынскаго у.).—73. О земледѣльческихъ крестьянскихъ артеляхъ.

Сибирскій Вѣстникъ. 189. *М. Рункевичъ*. Причина постепеннаго вымиранія остяковъ.

Тобольскія Вѣд. 77. *А. И. Якобій*. Остяки сѣверной части Тобольской губ.—Сибирскія народныя пѣсни.

Уфимскія Губ. Вѣд. 1895. 103. *Кирьяновъ*. Описаніе Усень Ивановской волости Белебеевскаго уѣзда. — 107. Легенда объ основаніи города Вильны. — 112, 114, 115, 118 — 120. Очерки Приуралья. — 127 — 128. *Лукашенко-Бодрый*. Малороссы въ Уфимск. краѣ. — 133. Вопросъ о происхожденіи туземцевъ Мадагаскара. — 146. Археологическія раскопки (половецкая могила подъ Симферополемъ). — 156. Раскопки кургановъ въ Костромск. уѣздѣ (способы погребенія). — 165. Къ исторіи сношенія Россіи съ Абиссинією. — 174, 178. Къ исторіи косметики (свѣдѣнія объ обычаяхъ разныхъ народовъ раскрашивать тѣло). — 179. Празднества въ Египтѣ по поводу повышенія воды въ Нилѣ. — Обычай разрисовки череповъ въ альпійскихъ странахъ Австріи. — 183. Выставка при международномъ географич. конгрессѣ въ Лондонѣ. — 189, 200. Развалины древняго города въ предѣлахъ Уфимской губ. — 198 — 199. Ирбитъ и его ярмарка (истор. очеркъ). — 216. Индѣйцы въ Венецуэлѣ. — Извѣстіе о Нансенѣ. — 228. Православіе у новоземельскихъ самоѣдовъ.

Ученыя Записки Императорскаго Казанскаго Университета. 1895 Янв. *Казанскій, П.* Договорныя рѣки (прод.).—*Будде, Е.*, Отчетъ о командировкѣ въ Рязанскую губ. на лѣтніе мѣсяцы 1894 года (по народному говору). — Февр. *Казанскій, П.*, Договорныя рѣки (прод.). — Мартъ. Тоже (оконч.).—Критика: *Будде, Е.*, Пѣсни русскаго народа. Собранны въ губерніяхъ Архангельской и Олонецкой въ 1886 году. Записали слова — *Θ. М. Истоминонъ*, напѣвы — *Г. О. Дютшъ*.—Апр. Критика: *Катановъ, Н.*, *И. Гамовъ*, Очерки далекой Сибири. Гомель. 1894. — Май. *Богородицкій, В.*, Говоръ деревни Бѣлой, Казанской губ.—Июль—Авг. *Александровъ, А.*, Исторія развитія духовной жизни Черной горы и князь-поэтъ Николай I. — Ноябрь. *Александровъ, А.*, Петръ I Петровичъ.

Ученыя Записки Импер. Юрьевскаго Университета. 1895. № 3. *Шмурло, Е.*, Востокъ и западъ въ Русской исторіи. — № 4. *Пятковъ, Е. В.*, О главнѣйшихъ направленіяхъ въ русской литературѣ XVIII и первой четверти XIX вѣка.—Прилож.: *Дьяконовъ, М.* Акты, относящіеся къ исторіи тяглаго населенія въ московскомъ государствѣ. Вып. I. Крестьянскія порядки.

Якутскія Еп. Вѣд. 19. Записка о введеніи русскѣй грамотности среди инородческаго населенія Якутской области.

НОВОСТИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

- Александровъ, А. Е.**, Выборное начало у киргизовъ. Динабургъ. 1894 г.
- Аничковъ, И. В.**, Киргизскій герой Джанходжа Нурмухаммедовъ (текстъ и переводъ). Каз. 1894. 8°. 16 стр. 50 экз.
- Его же**, подъ тѣмъ же заглавіемъ. (Очеркъ изъ первыхъ шаговъ русскихъ на Сыръ-Дарьѣ). Каз. 1894. 8°. 29 стр. 50 экз.
- Барсуковъ, А.**, Свѣдѣнія объ Юхотской волости и ея прежнихъ владѣльцахъ, князьяхъ Юхотскихъ и Метиславскихъ. Съ прилож. статьи объ юхотскихъ сокольныхъ помытчикахъ. Спб. 1894. 8°. 78 стр. 200 экз.
- Варъ Ф.**, Крестьянское общинное землевладѣніе въ аграрномъ и социальнополитическомъ отношеніяхъ. М. 1894. 8°. 43 стр. 320 экз. Ц. 50 к.
- Бахтаровъ, А.**, Пролетаріатъ и уличныя типы Петербурга. Бытовые очерки. Спб. 1895. 8°. 231 стр. 1.200 экз. Ц. 1 р.
- Бранловскій, Сергій, Кудоярова пещера.** (Разсказъ-преданіе). (Отт. изъ «Кіевск. Ст.»). К. 1894. 8°. 35 стр. 64 экз.
- Брамсонъ, Л. М.**, Подъѣзда въ южно-русскія еврейскія колоніи. (Путевые наброски). Съ приложеніемъ собранныхъ на мѣстѣ матеріаловъ. Спб. 1894. 8°. 41 стр. 600 экз. Ц. 25 к.
- Бувольтъ, Георгъ**, Очеркъ государственныхъ и правовыхъ греческихъ древностей. Перев. съ нѣм. А. (М. В.), съ приложеніями. Харьковъ. 1895. 8°. VIII + 320 + 2 стр. 500 экз. Ц. 1 р. 75 к.
- В. В.**, Мелкое производство въ Россіи. 1. Артель въ кустарномъ промыслѣ. Спб. 1895. 8°. 200 стр. 750 экз. Ц. 1 р.
- Воеводскій, Л. Ф.**, Миніамбы Геродота и реализмъ въ греческой литературѣ. Одесса. 1894. 8°. 17 стр. 300 экз. Ц. 20 к.
- Гордіевичъ, О.**, Краткій обзоръ важнѣйшихъ моментовъ движенія греческой культуры въ государствахъ древняго міра. Кіевъ. 1894. 8°. 14 стр. 25 экз.
- Гриневъ, С. А.**, Была ли конница у древнихъ Руссовъ? Изслѣдованіе. Кіевъ. 1895. 8°. 30 стр. 300 экз. Ц. 30 к.
- Гуляевъ, А. М.**, Обь отношеніи русскаго гражданскаго права къ римскому. (Вступ. лекц.—Отт. изъ «Унив. Изв.» за 1894 г.). Кіевъ. 1894. 8°. 16 стр. 100 экз.
- Двухсотлѣтней** памяти **И. И. Неплюева**. Рѣчи, произнесенныя въ торжественномъ собраніи Общества археологій, исторіи и этнографіи при Имп. Каз. Унив. 7 ноября 1893 г. Каз. 1894. 8°. 49 стр. 200 экз.
- Демичъ, В. Ф.**, Очерки русской народной медицины. Лихорадочныя заболѣванія и ихъ дѣненіе у русскаго народа. (Отт. изъ «Вѣстн. обществ. гигиены», 1894, т. XXIII). Спб. 1894. 8°, бр.
- Дневникъ** генеральнаго подскарбія **Якова Марковича** (1717—1767 гг.). Часть 2-я (1726—1729 гг.). Изд. «Кіевск. Старинъ», подъ ред. А. Лазаревскаго. Кіевъ. 1895. 8°. 342 стр. 300 экз. Ц. 2 р.
- Добровольскій, В. Н.** Смоленскій этнографическій сборникъ. Ч. III. Пословицы. (Зап. Имп. Р. Г. О. по Отд. Этн., т. XXIII, вып. II). Спб. 1894. 8°. III + 137 стр. 800 экз.
- Древности.** Труды Имп. Моск. Археол. Общ.—ва, изданныя подъ ред. В. К. Трутовскаго. Томъ 15-й, вып. 1-й, съ 7 фототип. и 4 рис. М. 1894. 4°. 79 + 203 стр. 600 экз.

- Елисѣевъ, А. В.**, По бѣду свѣту. Очерки и картины изъ путешествій по тремъ частямъ Стараго Свѣта. Съ иллюстраціями художниковъ. Спб. 4°. Томъ I. 1894 г. 374 стр. Томъ II. 1895 г. 359 стр. (Ц. по 8 рубля за томъ).
- Засѣдательевъ, Н. И.**, Древній обрядъ коронаванія у тюркскихъ народовъ. Казань. 1894. 8°. 9 стр. 50 экз.
- Зиновьевъ, М. А.**, Опытъ изслѣдованія земскаго устройства Лифляндской губерніи Рига. 1895. 8°. 6 + 149 стр. 400 экз.
- Ивановскій, А. О.**, Mandjurica. I. Образцы солопскаго и дахурскаго языковъ. Спб. 1894. 8°. XIV + 79 стр. 310 экз. Ц. 80 к.
- Ковалевскій, Максимъ**, Происхожденіе современной демократіи. Т. I. М. 1895. 8°. VIII + 658 стр. 1.203 эк. Ц. 2 р. 50 к.
- Боркуновъ, Н. М.**, С. Е. Десницкій—первый русскій профессоръ права (Изъ «Ж. Мин. Юст.»). Спб. 1894. 8°. 31 стр. 100 экз.
- Булаковскій, Платонъ**, Иллиризмъ. Изслѣдованіе по исторіи хорватской литературы періода возрожденія. Варш. 1894. 8°. VIII + 411 + 93 + II стр. 600 экз.
- Бѣгливскій, Ф. Ф.**, (врачъ), 76 дней на востокъ. Ч. III. Могилевъ.—Подольскій. 1894. 8°. 23 стр. 100 экз. Ц. 30 к.
- Данно, И. И.**, Тверской уѣздъ въ XVI вѣкѣ. Его населеніе и виды земельного владѣнія (Этюдъ по исторіи провинціи московскаго государства.—Изъ «Чт. въ Имп. Общ. ист. и др. Росс.»). М. 1894. 8°. 238 стр. 300 экз.
- Лицевой сійскій иконописный подлинникъ**. Вып. 1-й. (Прилож. къ СѢВ. вып. «Памятниковъ древн. писемъ»). СѢВ. Спб. 4°. 22 табл. рис., 260 экземпляровъ.
- Лучицкій, И. В.**, Вопросъ о крестьянской поземельной собственности во Франціи до революціи и продажѣ національныхъ имуществъ. (Отчетъ о командировкѣ за границу.—Отт. изъ «Унив. Изв.» за 1892—93 гг.). Кіевъ. 1894 г. 8°. 42 стр. 310 экз.
- Максимовъ, А. Я.**, На далекомъ востокѣ. Разказы и были изъ жизни на отдаленной окраинѣ Россіи. Томъ II. Спб. 1894. 8°. 236 стр. 2.000 экз. Ц. 1 р. 50 к.
- Малиновскій, I.**, Ученіе о преступленіи по Литовскому статуту. (Отт. изъ «Унив. Изв.»). Кіевъ. 1894. 8°. VII + 171 + L стр. 310 экз. Ц. 1 руб. 50 коп.
- Марковский, М.**, Антоній Радивилловскій, южно-русскій проповѣдникъ XVII в. (Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія его сочиненій и обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей его языка). Съ приложеніемъ неизданныхъ проповѣдей изъ рукописныхъ «Огородка» и «Вѣнца» (Отт. изъ «Унив. Изв.»). Кіевъ. 1894. 8°. 2 + IV + 187 + 86 стр. 160 экз. Ц. 2 р. I
- Маудсли, Генри**, Сонъ и сновидѣнія. Спб. 1895. 8°. Изд. Губинскаго. 96 стр. Ц. 30 к.
- Межвеверъ, П. я Вильцинъ, Б.**, Русско-латышскій словарь къ 1-й части (бульвару) учебнаго руководства «Русская рѣчь» М. Вольера. Изд. 2-е. Рига. 1894. 8°. 22 стр. 10.000 экз.
- Мироновъ, А. М.**, Картины заградской жизни въ греческой живописи на вазахъ (изъ «Уч. Зап. Имп. Моск. Унив.»—Отд. ист.-фил.). М. 1895. 8°. 234 стр. 300 экз.
- Московскій Публичный и Румяндовскій музеи**. Путеводитель по Далекоскому этнографическому музею. М. 1894. 8°. 36 стр. 1.200 экз.
- Описаніе** (историческое). Іоанно-Предтеченскаго Леушинскаго женскаго монастыря, Череповецкаго уѣзда, Новгородской губ., съ 10 рис. Изд. 2-е пополн. Спб. 8°. 84 стр. 1.000 экз.
- Остроумовъ, Н.**, Пѣсня-сатира. Викторъ-Бай. (Отт. изъ «Зап. Восточн. Отд. Имп. Русск. Арх. Общ.»). Спб. 1894. 8°. стр. съ 87 по 92. 60 экз.
- Павловскій (И. Фр.) и Старковскій (В. М.)**, Полтавская битва и ея памятники. (Пѣсни и пр.), съ рис. и планами. 2-е изд. Полтава. 1895. 8°. стр. 130 + 25 + 4. Ц. 1 р.

Перетцъ, В. Н., Деревня Будогоща и ея преданія (Этнографич. очеркъ). Спб. 1894. 8°. 16 стр. 50 экз. Ц. 30 к.

Покровский, Ф. В., Изъ доисторическаго быта на славянско-литовской границѣ. (Отг. изъ «Вил. Вѣстн.» за 1894 г.). Вильна. 1894. 8°. 19 страницъ. 50 экземпляровъ.

Родъ Поливановыхъ XIV — XIX вв. Сказаніе, историческіе дѣятели и поколѣнная роспись. Вл.—на—Кл. 1894. 8°. 30 стр. 300 экз.

Сильвестра Медвѣдова. Созерцаніе краткое лѣтъ 7190, 91 и 92, въ нихъ же что содѣяно во гражданствѣ. Съ предисловіемъ и примѣчаніями А. Прозоровскаго. (Изъ «Чт. въ Имп. Общ. ист. и др. росс.»). М. 1894 г. 8° ЛП + 197 стр. 300 экз. Ц. 2 р. съ перес.

Сказки (Русскія избранныя) въ 2-хъ отдѣлахъ (по сборникамъ Аванасьева и др.). Издано съ предисл. В. Маракуева, въ которомъ авторъ обращается «во всѣмъ дорожающимъ народнымъ творчествомъ съ просьбою присылать ему записанныя мѣстныя сказки, пословицы, пѣсни и т. п.». Москва, тип. Сытина, 3-е изд., увелич., съ рис., 1895. 6. 8°, 262 стр.

Смирновъ, А. П., О сассанидскихъ блюдахъ. Казань. 1894. 8°. 8 стр. 100 экз.

Статистика Россійской Имперіи. XXIX. Волости и населенныя мѣста 1893 г. Вып. 10. Томская губ. Изд. центр. стат. ком.

Степовичъ, А. І., Къ столѣтію рожденія Яна Коллара, пѣвца и проповѣдника «Славянской взаимности» (Докладъ въ Истор. Общ. Нестора — лѣтописца.). Киевъ. 1894. 8°. 26 стр. 100 экз.

Стукаличъ, В. К., 1) Бѣлоруссія и Литва. 2) Очерки изъ исторіи городовъ въ Бѣлоруссіи. Витебскъ, 1894, 8° стр. 23 + 62 (Два очерка въ одной брошюрѣ; первый — по Батюшкову, второй — на основаніи 12-ти томовъ актовъ Вилнскій Археогр. Комиссіи, изданій Сапунова и нѣкот. др., и касается не отдѣльныхъ городовъ, а городскихъ общинъ вообще).

Сумцовъ, Н. Ф., Легенда о благочестивомъ живилицѣ (Отг. изъ «Кіевской Старинны»). К. 1894. 8°. 5 стр. 100 экз.

Троицкій, В. П., Черемисско-русскій словарь. Казань. 1894. 8°. 87 стр. 100 экз. (Прил. къ «Изв. Общ. Арх., ист. и этн.»).

Харузинъ, Ал., Крестьянское землевладѣніе въ Эстляндской губерніи по даннымъ 1892 — 94 гг. Вып. 1 (Труды Эстл. стат. ком., т. XI). Ревель. 8°. 106 + 75 + 105 + 69 + 92 + 109 + 69 + 48 стр., 330 экз.

Цагарелли, А. А., Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности. Т. I., вып. 3-й (съ портретомъ). Спб. 1894. 8°. 6 + СП + 320 стр. 410 экз.

Шашинъ, А., Миссіонерская поѣздка на Кавказъ. М. 8°. 60 стр.

Эварницкій, Д. И., Исторія запорожскихъ казаковъ. Томъ 2-й. (Съ приложеніемъ плана жетговодской битвы). Спб. 8°. 624 стр. 1.512 экзempl. Ц. 4 руб.

Berends, Alex., Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden. Inaugural Dissertation, Jurjew (Dorpat). 1895. 8°.

Fudalewski, Wlad. Ks. Miasto Opatów podług miejscowych źródeł ipodań Warsz. 1895. 4°, 119 стр.

Lissowski, Leon. Obrzędy weselne w Szolajdach w powiecie Kutnowskim (Odb. z t. VIII Wisły). Warszawa, 1895. 8°, стр. 65.

Majewski Erazm. Początek, przyszłość i koniec ziemi. Warszawa. 1895. 8°. Цѣна 1 руб.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Якутская этнографическая экспедиція.

Въ Восточной Сибири, въ Якутской области, какъ извѣстно, съ 1894 г. работаетъ специальная экспедиція, имѣющая громадное значеніе въ изученіи края въ различныхъ отношеніяхъ, и преимущественно въ этнографическомъ въ широкомъ значеніи слова. Краткое извѣстіе объ этомъ важномъ предпріятіи было сообщено нами въ XXII кн. „Этнографическаго Обзорнія“ (стр. 223). Въ настоящее время, благодаря любезности г. Якутскаго Губернатора, Этнографическимъ Отдѣломъ получены отъ мѣстнаго Статистическаго Комитета подробныя и достовѣрныя свѣдѣнія объ экспедиціи, изложенныя въ особой „Запискѣ“ отъ 15 апр. 1895 г., изъ которой мы позволяемъ себѣ извлечь все существенное и интересное съ точки зрѣнія научно-этнографической.

Въ 1888 году извѣстный золотопромышленникъ и благотворитель, И. М. Сибиряковъ, предложилъ бывшему Правителю дѣлъ Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, Г. Н. Потанину, 5 тысячъ рублей, для организаціи изслѣдованія быта инородцевъ Якутской области; впоследствии жертвователъ увеличилъ сумму до 10 тыс. руб. Послѣ того какъ лица, съ которыми г. Потанинъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ велъ переговоры, предлагая имъ взять на себя это изслѣдованіе, одно за другимъ отъ такового отказались, — онъ въ 1892 году рѣшилъ передать организацію и дальнѣйшее веденіе дѣла лицу, заступившему его мѣсто въ должности правителя дѣлъ Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Р. Геогр. Общества, Д. А. Клеменцу, который вошелъ съ докладомъ къ г. Иркутскому Генералъ-Губернатору и, получивъ разрѣшеніе приступить къ организаціи предпріятія, отправился въ г. Якутскъ, куда и прибылъ 16 января 1894 года. Г. Якутскій Губернаторъ призналъ съ своей стороны необходимыми при содѣйствіи мѣстнаго Статистич. Комитета выработать программы и установить способы изслѣдованія на особнхъ совѣщаніяхъ. Предметами совѣщаній служили: 1) выработка подробныхъ программъ для этнографическаго изслѣдованія Якутовъ и другихъ инородцевъ Якутской области; 2) выработка, согласно программамъ, плановъ экспедиціонныхъ работъ по Якутскому и Колымскому округамъ и 3) обсужденіе бюджетной стороны дѣла и опредѣленіе размѣра пособія, необходимаго для каждаго изъ участниковъ экспедиціи.

Въ результатъ совѣщаній оказалось, что изслѣдованіемъ быта инородцевъ пожелали заняться слѣдующія лица:

А) По Якутскому округу:

1) Совѣтникъ Областнаго правленія Д. Н. Мелниковъ взялъ на себя разработку вопроса о криминальной психологіи Якутовъ, на основаніи матеріаловъ, заключающихся въ дѣлахъ мѣстныхъ судебныхъ и административныхъ учреждений.

2) Областной ветеринаръ С. Я. Дмитриевъ представилъ программу своей работы по скоговѣднію (анатомо-экстеріерныя, физиологическія и биологическія особенности Якутскаго скота) и скотоводству (скотоводственная техника, отлуга корма, болѣзни и ихъ лѣченіе), при чемъ указалъ на гг. Кондакова и Пекарскаго, какъ на своихъ сотрудниковъ.

3) Н. А. Виташевскій изъявилъ желаніе заняться изученіемъ юридическаго быта Якутовъ, и представленная имъ программа для собранія соответствующаго матеріала распадается на слѣдующіе отдѣлы: 1) землепользованіе; 2) договорное право; 3) система родства; 4) семейное право; 5) наследственное право; 6) уголовное право; 7) судоустройство; 8) судебныя доказательства; 9) судопроизводство и 10) общественная организація. При выработкѣ своей программы, авторъ, главнымъ образомъ, старался разработать возможно детальнѣе отдѣлы: о землепользованіи, какъ о наиболѣе важномъ факторѣ общественно-

экономической жизни, и о договорномъ правѣ, представляющемъ громадный теоретическій интересъ, въ виду наличности архаическихъ формъ договоровъ въ системѣ юридическихъ обычаевъ Якутовъ.

4) Членъ-секретарь Областнаго Статистич. Комитета, сотникъ А. И. Поповъ представилъ выработанную имъ для производства подворныхъ переписей карточку, которая, по замѣчанію г. Попова, является переработкой, применительно къ условіямъ якутской жизни, карточки статистиковъ, работавшихъ надъ изученіемъ экономическаго положенія сельскаго населенія Иркутской и Енисейской губерній и представляется полезной для экскурсантовъ, какъ охватывающая самыя разнообразныя стороны якутскаго хозяйства.

5) Д. Г. Левенталь представилъ программу своихъ работъ по изслѣдованію экономическихъ отношеній Якутовъ въ ихъ историческомъ развитіи и современномъ положеніи. Программа распадается на двѣ части: а) *данныя для характеристики современныхъ экономическихъ отношеній*: общее замѣчаніе: приблизительное исчисленіе пространства, количества и густоты населенія (по оффиціальнымъ даннымъ и не далѣе р. Алдана); характеристическія черты населенія; главные занятія и побочныя; переходъ отъ натурального хозяйства къ денежному; подворная перепись по упомянутой выше, выработанной г. Поповымъ, карточкѣ съ цѣлью выясненія: 1) земельныхъ отношеній; 2) характера передѣловъ общихъ и частныхъ; 3) распределенія государственныхъ и общественныхъ повинностей (денежныхъ и натуральныхъ); 4) призрѣніи немощныхъ; 5) скотоводства; 6) хлѣбопашества; 7) промысловъ; 8) извоза; 9) наемнаго труда; 10) формъ труда, общино-семейнаго, случайныхъ товариществъ въ общественнаго; 11) община и 12) кредита. б) *данныя для исторіи края со времени первой ясачной коммисіи*. Данныя эти, по мнѣнію г. Левенталя, весьма важны не только въ смыслѣ историческаго матеріала, но и для объясненія нѣкоторыхъ пережитковъ первобытнаго строя жизни, имѣющихъ мѣсто въ нынѣшнихъ общественно-экономическихъ отношеніяхъ Якутовъ.

6) И. И. Майновъ взялъ на себя собраніе антропометрическаго матеріала и матеріала по вопросу объ обтягиваніи русскихъ. По этому вопросу г. Майновымъ сдѣлано уже особое сообщеніе въ Антропологическій Отдѣлъ Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи.

7) Э. К. Пекарскій, имѣя въ виду обработку своихъ матеріаловъ для Якутско-русскаго словаря, изданіе коихъ на средства И. М. Сибирякова есть отдѣльное предпріятіе Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, *) и не имѣя возможности, повтому, участвовать въ трудахъ экспедиціи непосредственно, предложилъ услуги по присланію сотрудниковъ, между прочимъ и изъ среды инородцевъ, и согласился принять на себя окончательное редактированіе ихъ трудовъ. Въ числѣ предполагаемыхъ имъ сотрудниковъ, изъ инородцевъ, г. Пекарскій указалъ: на В. В. Никифорова (бывшій голова Джусинскаго улуса), И. Г. Соловьева, (письмоводитель Восточно-Кангаласской Управы), С. В. Слѣпцова (бывшій староста Баянтайскаго улуса) и Е. Д. Николаева (бывшій письмоводитель Батуруской Управы). Гг. Слѣпцовъ и Николаевъ были уже извѣстны мѣстному Статистическому Комитету произведенными ими, по порученію послѣдняго, подворными переписями. Изъ не инородцевъ г. Пекарскій указывалъ, какъ на возможныхъ сотрудниковъ, на В. Е. Гориневича (по вопросу о народной медицинѣ Якутовъ и ихъ обиходѣ съ гигиенической точки зрѣнія) и Г. Ф. Осмоловскаго (по собранію матеріаловъ о рыболовствѣ и охотѣ со стороны техники).

Затѣмъ, г. Пекарскому было поручено собраніемъ заняться составленіемъ

*) Печатаніе словаря, съ соблюденіемъ, по возможности, всѣхъ требованій лексикографіи и во всякомъ случаѣ въ строгомъ соответствіи съ выработанной академикомъ Вятлингомъ системой правописанія, предполагается въ г. Якутскѣ, въ Областной типографіи, которая для этой цѣли приобретаетъ необходимыя шрифты съ оригинальными якутскими буквами (изъ словолитни Лемана въ С.-Петербурѣ).

программы по изслѣдованію быта Якутовъ, для чего рекомендовано было сдѣлать сводъ матеріала, заключающагося въ печатныхъ программахъ и въ составленной г. Клеменцомъ, специально для сотрудниковъ экспедиціи, программѣ, обильной указаніями на вопросы, пропущенные въ изданныхъ до сихъ поръ программахъ для этнографическихъ изслѣдованій. Частію еще во время совѣщаній, частію послѣ того, какъ экспедиціонныя работы уже начались, г. Пекарскій, въ сотрудничествѣ съ г. Майновымъ исполнилъ возложенное на него порученіе и составилъ программу, обнимающую отдѣлы: I, жилище и его принадлежности; II, одежда и наряды; III, пища, питье и наркотическія вещества, — съ матеріальной стороны; IV, семейный бытъ: дѣтскій возрастъ и отрочество, брачный возрастъ, свадьба и супружеское сожителство, взаимныя отношенія членовъ семьи и родственниковъ, смерть и похороны; V, занятія и ремесла: скотоводство, земледѣіе, звѣроловство, рыболовство; VI, игры и увеселенія; VII, нравы и національный характеръ; VIII, вѣрованія и IX, языкъ и народное творчество.

Б) По Колымскому округу изъявилъ желаніе заняться изслѣдованіемъ быта иноподдѣвъ В. И. Юхельсонъ, рассчитывая на сотрудничество проживающаго въ г. Средне-Колымскѣ В. Г. Богораза и Колымскаго исправника, В. Г. Карзина. Желаніе это было встрѣчено собраніемъ сочувственно, такъ какъ Колымскій округъ представляетъ особый интересъ въ этнографическомъ отношеніи, какъ по разнообразію состава своего населенія (русскіе, якуты, ламуты, тунгусы, чуванцы, юкагирь и др.), быта народовъ, его составляющихъ, такъ и по малознаваемости края. Программа, представленная г. Юхельсономъ, заключающая въ себѣ всѣ главныя рубрики общей этнографіи, обращаетъ особое вниманіе на вопросы, специально касающіеся Колымскаго округа, и матеріалы, которые будутъ особенно цѣнны для специалистовъ. Таковы, наприм.: матеріалы по сравнительной антропометріи народовъ округа, съ обращеніемъ особаго вниманія на метисовъ съ сложной генеалогіей; пережитки до-металлическаго вѣка (каменные орудія); сохраненіе каменныхъ орудій, гостеприимной проституціи, татуировки, древнихъ способовъ добыванія огня и другихъ признаковъ первобытнаго состоянія; оленеводство; собаководство; влияние племенъ другъ на друга, и т. д. Распредѣляя работы по округу на 2½ года, г. Юхельсонъ раздѣлилъ округъ для удобства изслѣдованія на 5 районовъ въ зависимости отъ быта народовъ, ихъ заселяющихъ, и съ каждымъ изъ бродячихъ племенъ оль полагаетъ нужнымъ кочевать въ теченіи 5—6 мѣсяцевъ, по соглашенію съ другими сотрудниками, для болѣе полного собранія матеріаловъ по быту, правамъ, языку и т. д. Такимъ образомъ, программа г. Юхельсона состоитъ изъ слѣдующихъ рубрикъ: а) антропологическія измѣренія и наблюденія; б) историко-географическія свѣдѣнія; в) жилища и орудія; г) одежда; д) пища и питье; е) занятія и промыслы; ж) нравы, обычаи и другія племенные черты; з) языкъ (списокъ словъ и образчики предложеній разныхъ нарѣчій, записанные правильной транскрипціей), и и) вѣрованія и народное творчество (насколько возможно собирать матеріалы по этому послѣднему отдѣлу при помощи толковыхъ переводчиковъ).

На остальные округа Якутской области, за исключеніемъ Олекминскаго, изслѣдованіе котораго поставлено жертвователемъ, какъ непремѣнное условіе осуществленія экспедиціи, дѣйствія послѣдней не предполагалось распространять, какъ по недостаточности средствъ, такъ и по отсутствію лицъ, которыя могли бы взять на себя изслѣдованіе этихъ округовъ.

Экспедиціонныя работы были начаты съ весны 1894 года. Въ началѣ 1895 года въ г. Якутскѣ, съ разрѣшенія г. Губернатора, вновь организованы были совѣщанія со слѣдующею программой занятій:

1) вслушаніе отчетовъ отдѣльныхъ экскурсантовъ; 2) порядокъ представленія ихъ въ Отдѣлъ; 3) представленіе въ Вост.-Сиб. Отдѣлъ денежной отчетности за истекшій годъ; 4) разсмотрѣніе плановъ работъ и бюджета на текущій годъ; 5) рѣшеніе вопроса о порядкѣ пользованія добытыми за время экспедиціи матеріалами.

Разсмотрѣніе дѣятельности экспедиціи за 1894 годъ дало слѣдующіе результаты.

Членъ экспедиціи Н. А. Виташевскій въ отчетномъ году закончилъ всѣ вопросы своей программы по изслѣдованію современнаго юридическаго быта якутовъ отвѣтами нѣсколькихъ выдающихся инородческихъ родонаачальниковъ и сдѣлалъ много отдѣльныхъ записей спеціальнаго характера (преимущественно о землепользованіи и приобрѣтеніи правъ собственности) Въ дѣлахъ своего спеціальнаго изслѣдованія, для того, чтобы имѣть историческій базисъ своихъ изысканій, г. Виташевскій разсмотрѣлъ архивы 4-хъ инородныхъ управъ и 1-го родового управленія, начиная съ древнѣйшихъ документовъ до 1815 г. Кроме того, г. Виташевскій 1) произвелъ антропологическое измѣреніе 101 субъекта и доставилъ до 60 негативовъ съ измѣренныхъ лицъ (къ сожалѣнію, снимки слишкомъ малаго размѣра); 2) записалъ наблюденія надъ двумя шаманскими сеансами, на которыхъ самъ присутствовалъ; 3) добылъ для Якутскаго музея различныя предметы, между прочими — содержимое древней шаманской могилы и 4) велъ замѣтки разнообразнаго характера, относящіяся до различныхъ сторонъ изученія быта якутовъ. Все, что не относится до юридическаго быта якутовъ, г. Виташевскимъ передано остальнымъ членамъ экспедиціи, каждому по его спеціальности. Въ 1895 году г. Виташевскій предполагалъ заниматься выясненіемъ тѣхъ сторонъ юридической жизни, какія пока оставались для него темными, путемъ разспросовъ, присутствія при инородческихъ сходахъ въ родовыхъ и улусныхъ управленіяхъ, продолженіемъ изслѣдованія архивовъ до 1815 года (оставшихся не разсмотрѣнными ранѣе — Намской и Западно-Кангалаской инородныхъ управъ). При маршрутѣ по весьма многимъ мѣстностямъ Якутскаго округа и дороговизнѣ развѣздовъ, г. Виташевскій ставить осуществленіе своей программы въ зависимость отъ своихъ личныхъ средствъ, въ случаѣ отсутствія которыхъ долженъ будетъ перейти къ стационарному изслѣдованію.

Членъ экспедиціи г. Левенталь за время своихъ работъ разсмотрѣлъ всѣ архивныя документы до 1895 г. Байгантайской (съ 1768 г.) и Намской инородныхъ управъ и нѣсколькихъ Байгантайскихъ наслеговъ. По пятилѣтіямъ разсмотрѣніе документовъ Байгантайской инородной управы доведено до 1865 г., а въ некоторыхъ дѣлахъ Восточно-Кангалаской и Намской управъ до 1850 года. Часть собранныхъ матеріаловъ подвергнута обработкѣ для „Памятной книжки Якутской Области на 1895 годъ“. По дѣламъ Присутственныхъ мѣстъ города Якутска, Левенталь ознакомился съ официальною стороною землевлдѣнія и землепользованія, межеванія, распредѣленія земли и повинностей у Якутовъ и т. п. Собранныя предварительныя свѣдѣнія (отъ Якутовъ) объ итнмной внутренне-общественной сторонѣ распредѣленія земель и повинностей въ Байгантайскомъ, Борогонскомъ, Восточно-Кангаласкомъ и Намскомъ улусахъ, для того, чтобы явиться въ названныя мѣста подготовленнымъ къ производству мѣстнаго изслѣдованія, которое долженъ былъ начать въ концѣ марта 1895 г. Большая часть работы еще предстоитъ впереди: 1) исполняя пробѣлъ въ однихъ архивахъ другими, разсмотрѣть ихъ до конца 40-хъ годовъ текущаго вѣка, когда можно уже удовлетвориться какии-нибудь однимъ, двумя архивами, доведя ихъ разсмотрѣніе до современности, и 2) путемъ многочисленныхъ опросовъ и тщательнымъ ознакомленіемъ съ текущими дѣлами, а по возможности и путемъ подворныхъ переписей, выяснить современныя экономическія отношенія якутовъ Якутскаго округа.

Членъ экспедиціи И. И. Майновъ, какъ было сказано, сообщилъ уже свѣдѣнія о своихъ экспедиціонныхъ работахъ истекшаго года въ Антропологическій Отдѣлъ. Можно еще прибавить, что въ программу работъ И. И. Майнова, на ряду съ антропологическими изслѣдованіями мѣстныхъ инородцевъ, входитъ также изслѣдованіе русскихъ — якутянъ (крестьянъ, казаковъ и т. п.), съ нѣскольکوю особенной точки зрѣнія, — именно, съ цѣлью усненія тѣхъ причинъ и условий, при которыхъ русскіе обьякучиваются. Вмѣстѣ съ этимъ г. Майновъ поставитъ вопросъ о томъ, какимъ путемъ идетъ самый процессъ обьякучиванія, и въ подробно развитой программѣ изслѣдованія наметитъ, между прочимъ, такіе пункты: „утрата и порча языка“; опредѣлить, какія именно слова и лингвистическія особенности уславляются раньше другихъ, имѣющія по-русски синонимы, или неизмѣющія; означавшія матеріальныя предметы или общія понятія; наиболѣе

сходныя или, наоборотъ, особенно противоположныя особенности русскаго языка; другой пунктъ: „вѣрованія, обычаи, пѣсни и сказки“; тутъ является рядъ вопросовъ, сходныхъ съ поставленными выше; интересно было бы дословно записать мѣстные варианты обще-русскихъ повѣрій, сказки, поговорки и т. п. Въ 1894 году, однако, дѣятельность г. Майнова была направлена преимущественно къ выясненію общественно-экономическихъ условий крестьянскаго быта, матеріалъ же этнографическій предполагалось собирать уже въ 1895 году.

Дѣятельность члена экспедиціи Э. К. Пекарскаго выразилась въ 1894 г. въ томъ, что, во 1-хъ, онъ прискалъ для экспедиціи сотрудниковъ по разнымъ отдѣламъ составленной имъ и г. Майновымъ программы; во 2-хъ, пригласилъ къ записыванію сказокъ и пѣсенъ нѣсколькихъ грамотныхъ якутовъ, изъ коихъ нѣкоторые доставили уже записанныя ими сказки и пѣсни; въ 3-хъ, по взятую на себя отвѣду („нравы и національный характеръ“) г. Пекарскій, не имѣвшій возможности работать лично, поручилъ работу двумъ лицамъ, изъ коихъ одинъ представилъ рукопись, заключающую въ себѣ отвѣты мѣстной обывательницы на всѣ почти вопросы программы по этому отдѣлу; а другой собиралъ фактический матеріалъ въ подтвержденіе или опроверженіе этихъ отвѣтовъ; въ 4-хъ, г. Пекарскій приобрѣлъ 2 копіи съ письменныхъ знаменъ, употребляемыхъ однимъ неграмотнымъ якутомъ для записей всякаго рода, съ поясненіемъ и текстомъ двухъ молитвъ, утренней и по усопшимъ; въ 5-хъ, записалъ около 70 загадокъ и около 25 пословицъ и поговорокъ, привелъ въ порядокъ составленную вчернѣ въ 1893 году таблицу якутскаго родства и дѣлалъ въ теченіе года мелкія и отрывочныя замѣтки этнографическаго характера; въ 6-хъ, проредактировалъ двѣ якутскія сказки, присланныя изъ Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Р. Г. Общества; въ 7-хъ, главнымъ занятіемъ г. Пекарскаго была работа надъ Якутско-Русскимъ словаремъ, который пополнялся матеріаломъ, доставленнымъ какъ участниками экспедиціи, такъ и частными лицами; для той же цѣли имъ записывались новыя (не вошедшія ранѣе въ словарь) слова изъ живой якутской рѣчи, изъ писемъ и документовъ на якутскомъ языкѣ, извлечены слова изъ помянутыхъ 2-хъ сказокъ, причемъ обращено вниманіе на обогащеніе словаря фразеологіей, сдѣланы сравненія сходныхъ съ бурятскими словъ (по словарю Кастрена) и протудированы для той же цѣли „Обыты словаря тюркскихъ нарѣчій“ академика Радлова (I—IV выи.) и „Алтайскіе инородцы“ миссіонера Вербицкаго. Въ 1895 году г. Пекарскій предложилъ заняться исключительно обработкою своего словаря.

Г. Дмитріевъ въ 1895 году предпринялъ, при посредствѣ интеллигентныхъ инородцевъ и члена экспедиціи г. Пекарскаго, изслѣдовать положеніе инородческаго скотоводства въ Батурускомъ и Дюписинскомъ улусахъ, въ Намскомъ — помѣси мѣстнаго скота съ китайскимъ, давшія хорошіе результаты въ сконечскихъ селеніяхъ, лежащихъ въ районахъ выше указанныхъ работъ.

Гг. Осмоловскому и Некрасову поручено было собирать свѣдѣнія: 1) о звѣроловствѣ и рыболовствѣ, и 2) объ играхъ и увеселеніяхъ, по программѣ, составленной гг. Пекарскимъ и Майновымъ. По первому отдѣлу, кромѣ точнаго описанія техники, рекомендовано обратить особенное вниманіе на бытовую сторону (охотничьи обычаи, повѣрья, предрасудки, гаданья и т. п.)

По второму отдѣлу, за отсутствіемъ въ г. Якутскѣ подходящихъ источниковъ, программа составлена очень кратко; въ нее входятъ: игры и забавы дѣтей, юношей и взрослыхъ, общественныя игры и увеселенія, игры, занимаемыя у русскихъ, правила гостепримства. Составляя планъ занятій на 1894 годъ, экскурсанты рѣшили: 1, собирать матеріаловъ по второму отдѣлу начать съ 1895 года и 2, держаться вообще стационарнаго способа изслѣдованій. Райономъ для изслѣдованій было избрано селеніе Чурапча, Батурускаго улуса Якутскаго округа, съ его окрестностями. Въ теченіе 1894 года собраны подробныя свѣдѣнія: 1, объ охотѣ на птицъ въ разныя времена года, 2, объ охотѣ на зайцевъ и 3, объ озерномъ рыболовствѣ. Лѣтомъ 1894 года экскурсанты совершили поѣздку въ Балгантайскій улусъ, гдѣ собрали свѣдѣнія объ охотѣ на медвѣдей, лосей, волковъ, лисицъ и бѣлокъ. Въ 1895 году предполагалось: 1, соби-

ратъ свѣдѣнія въ томъ же районѣ объ играхъ и увеселеніяхъ, 2, совершить поѣздки на р.р. Аданъ и Амгу, для собранія свѣдѣній о рѣчномъ рыболовствѣ и для проверки и дополненій всего собраннаго матеріала.

Г. Гориновичемъ, работавшимъ надъ изслѣдованіемъ жилищъ, пищи и одежды якутовъ съ матеріальной и бытовой стороны, по программѣ составленной гг. Пекарскимъ и Майновымъ, въ 1894 г. собирались матеріалы въ окрестностяхъ с. Чурапча и Ыттикъ-Коль (Ватурускій улуусъ). Описаны: а) Жилища: 1) Балаганы существующихъ типовъ; 2) Амбардїи двухъ типовъ; 3) Ураса—исчезающій типъ лѣтнихъ жилищъ. б) Пища. На основаніи собраннаго матеріала установлено: 1) главная пища якутовъ—обезжиренное молоко (суorat и тар); 2) какъ вкусовыя вещества и суррогаты пищи, прибавляются различныя не питательныя вещества (опредѣлены ботаническія названія съѣдобныхъ растений); 3) възъ хлѣбныхъ злаковъ ячмень (въ видѣ прѣсныхъ лепешекъ и оладій) употребляется якутами въ очень малыхъ количествахъ, а прочіе хлѣба и того менше; 4) мелкая рыбешка (мунду и кибнѣхъ) въ теченіе полугодя служитъ важнымъ подспорьемъ бѣднякамъ. Крупная же рыба и мясо—главная составная часть пищи богатѣй. Изъ одежды описаны: будничная и праздничная, зимняя и лѣтняя одежда якутовъ. Кромѣ того, записаны обряды при выборѣ мѣста и построекъ балагана и другихъ жилищъ и при новосельѣ въ старину, а также составлена записка о свадебномъ пирѣ и объ одеждѣ и украшенияхъ въ старину же.

Въ 1895 году предполагено было сдѣлать нѣсколько поѣздокъ по различнымъ улусамъ для пополненія собраннаго матеріала и проверки его, а также съ цѣлью иллюстрировать свои работы, при помощи фотографическаго аппарата. Работы по данной темѣ едва ли окончены къ 1 января 1896 года, такъ какъ, кромѣ собранія матеріала личнымъ наблюденіемъ, предполагалось прочесть тѣ труды, авторы которыхъ хотя отчасти касались предмета данной темѣ.

По отдѣлу „языкъ и народное творчество“, грамматическія изысканія г. Ястремскаго заключались въ выясненіи темныхъ пунктовъ якутской грамматики, причемъ руководящими для изслѣдователя были выводы Винклера о надежныхъ суффиксахъ тюркскихъ языковъ (Winkler, Uralalt. Völk. und Sprach. Berlin, 1884 г.). Краткій очеркъ якутской грамматики будетъ приложенъ къ словарю г. Пекарскаго, въ болѣе же подробномъ видѣ результаты грамматическихъ изысканій будутъ представлены въ Восточно-Сибирскій Отдѣлъ И. Р. Г. Общества, въ формѣ мемуара. По фольклору собрано 6 пѣсень: о восходѣ солнца, о землѣ, о р. Ленѣ, о рт. Таттѣ и двѣ пѣсни о водѣ; 3 сказки: 1) Нжургун—тоюи; 2) Нжургун — ботур и 3) Кукуе — богъ олоннюр сиприкѣн ѣмѣхсиа іккі; до 200 загадокъ и до 30 пословицъ и поговорокъ. Всѣ произведенія народнаго творчества записываются по-якутски, не переводятся на русскій языкъ вперѣ до выхода въ свѣтъ словаря г. Пекарскаго. Въ 1895 году г. Ястремскій предполагалъ изучать необходимую литературу тунгусскаго, тюркскихъ и монгольскихъ нарѣчій, заняться изслѣдованіями въ области грамматики якутскаго языка надъ надежами родительнымъ и иѣстнымъ, записывать произведенія народной устной словесности, составить краткій очеркъ якутской грамматики для приложения къ словарю г. Пекарскаго и мемуаръ о грамматическомъ строѣ якутскаго языка—для Восточно-Сибирскаго Отдѣла И. Р. Г. Общества.

Стационарныя изслѣдованія г. Іонова въ области якутскихъ вѣрованій были разсчитаны, главнымъ образомъ, на выясненіе вопроса о загробномъ существованіи — въ томъ предположеніи, что въ представленіи объ этомъ предметѣ изслѣдователь найдетъ не только ключъ къ пониманію многихъ неясныхъ явленій въ области якутскихъ вѣрованій, но, что гораздо важнѣе, и руководящую нить для дальнѣйшихъ разсирсовъ. Къ сожалѣнію, собранный до сихъ поръ г. Іоновымъ по этому вопросу матеріалъ не соответствовалъ важности предмета. Главнымъ же приобрѣтеніемъ въ указываемой области якутовѣдѣнія слѣдуетъ считать выясненіе слѣдующихъ понятій о духахъ: 1) кут—сур—уор; 2) Іччі 3) Абасм (абаси ојуна, абасы уса); 4) Аж (аж ојуна, аж уса). Видѣ этихъ родовъ стоятъ нова для изслѣдователя *тюрдѣ* и *танара*.

Иноходецъ В. В. Никъ и ф о р о в ъ, взявшій на себя собраніе свѣдѣній о

семейномъ бытѣ якутовъ, въ отчетномъ году сосредоточилъ свое вниманіе на отдѣлахъ о бракѣ и свадьбѣ—съ одной стороны, и смерти и похоронахъ—съ другой. Исследователь при этомъ записывалъ обряды и обычаи, теперь уже большею частью несоблюдаемые и не существующіе, но извѣстные по преданіямъ и разсказамъ стариковъ. Въ своемъ отчетѣ г. Никифоровъ далъ, какъ образецъ своихъ записей, описаніе обряда „ајсат ат танара“,—проводовъ богини родовъ (на 3-й или 4-й день послѣ появленія ребенка на свѣтъ).

Нѣкоторые изъ экскурсантовъ успѣли обработать собранные ими матеріалы въ видѣ рефератовъ, которые и были заслушаны въ собраніяхъ комиссіи:

1) Г. Гориновича: „Жилище и пища якутовъ Батурускаго улуса въ гигиеническомъ отношеніи“.

2) Г. Виташевскаго: а) сообщеніе о двухъ шаманскихъ сеансахъ, на которыхъ присутствовалъ референтъ, и о необходимости примѣненія фонографа къ записыванію шаманскихъ текстовъ, и б) „Основныя правила распредѣленія земли у якутовъ одного изъ улусовъ Якутскаго округа“.

3) Г. Ястремскаго: „О родительномъ и мѣстномъ падежахъ и о роли указательныхъ мѣстоимѣній въ якутскомъ языкѣ“.

4) Г. Пекарскаго: „О Якутско-русскомъ словарѣ“ (его система, матеріалы, исторія составленія и т. п.).

Планы предстоящихъ работъ, выработанные до начала ихъ, разсчитаны были экскурсантами такъ, чтобы къ концу 1895 года закончить исследование всего Якутскаго округа. Но обиліе матеріала и сложность работъ исключаютъ эту возможность для большинства участниковъ. Закончить же работы въ 1895 г. предполагали г. Виташевскій и члены экспедиціи, работающіе въ антропологической группѣ.

В. И. Гохельсонъ, исследователь Колымскаго Округа, отправился въ г. Средне-Колымскъ въ началѣ декабря 1894 г. и только развѣ съ февраля мѣсяца могъ приступить къ систематическимъ занятіямъ. За отдаленностью, свѣдѣній о ходѣ его экскурсіи не получено ко времени составленія „Записки“.

В) Работа по изученію быта инородцевъ Оленинскаго Округа (главнымъ образомъ, дрисковыхъ рабочихъ изъ якутовъ) ведутся С. Ф. Коваликомъ, командированнымъ непосредственно самимъ Восточно-Сиб. Отдѣломъ. Точныхъ свѣдѣній о ходѣ этихъ работъ въ Якутскѣ пока нѣтъ.

Изданіе великорусскихъ пѣсенъ.

Второе Отдѣленіе Императорской Академіи Наукъ постановило приступить къ изданію большаго собранія великорусскихъ народныхъ пѣсенъ извѣстнаго собирателя Пав. Вас. Шейна, подъ его редакціей. Печатавіе этого сборника начнется въ самомъ непродолжительномъ времени. Сборникъ будетъ заключать въ себѣ преимущественно пѣсни обрабыва, бытовныя и лирическія; онъ составлялся въ теченіе многихъ лѣтъ, и въ настоящее время матеріала набралось приблизительно на 100 печатныхъ листовъ. Въ составъ этого академическаго изданія войдутъ, между прочимъ, нѣкоторые матеріалы изъ архива нашего Этнографическаго Отдѣла, которые переданы, согласно постановленію Отдѣла, П. В. Шейну для включенія ихъ въ его сборникъ въ видахъ цѣльности, съ условіемъ обозначенія именъ собирателей. Таковы собранія: 1) *Ив. Сухинова*—изъ Нижнеудинскаго округа Иркутской губ., 2) *М. В. Луциной*—изъ Ветлужскаго у. Костромской губ., 3) *И. Н. Юркина*—изъ Ардатовскаго у. Симбирской губ., 4) *С. Я. Дерунова*—изъ Пошехонскаго у. Ярославской губ., 5) *Як. Безрукова*—изъ Красноуфимскаго у. Костромской губ., 6) *А. Н. фонъ-Галлера*—изъ Смоленской губ., 7) *И. Д. Колбаева*—изъ Тамбовской, Самарской, Саратовской и Симбирской г., 8) *Ө. Н. Баранова*—изъ Оренбургской губ., 9) *М. Костюриной*—изъ Тобольской губ., 10) *Г. П. Бронескаго*—изъ Одоевского у. Тульской губ., 11) *В. Н. Харузиной*—изъ Малоархангельскаго у. Орловской губ., 12) *А. Фортинскаго*—изъ Михайловскаго у. Рязанской губ.,

13) *М. М. Кукмина* — изъ Вологодской губ. Наконецъ, въ собраніе г. Шейна войдетъ большой сборникъ *И. А. Иванчикова* — изъ Вологодской губ., оставшійся непечатаннымъ при изданіи его матеріаловъ по этнографіи Вологодской губ. (составившихъ IX-й томъ „Трудовъ Этнографическаго Отдѣла“), и дополненный собирателемъ впоследствии.

Позѣдка И. А. Федосовой въ Москву.

Извѣстная Олонецкая сказительница, волевица и подголосница Прима Андреевна Федосова, подобно сказителю И. Т. Рабинину (см. Этногр. Обзор. * XXIII), предприняла этой зимой во время праздниковъ Рождества Христова поѣздку изъ Петербурга въ Москву (въ присутствіи преподавателя Петрозаводской гимназій П. Т. Виноградова), съ цѣлью демонстраціи образцовъ народнаго пѣнія изъ области былинъ, духовныхъ стиховъ, свадебныхъ и похоронныхъ причтаній и другихъ пѣсней, въ которыхъ Федосова считается специалисткой своего дѣла, притомъ не только типичной исполнительницей, но также и самостоятельнымъ творцомъ, постоимъ — художникомъ. Имя Федосовой давно извѣстно изучающимъ народную поэзію. Громадный матеріалъ изъ ея репертуара вошелъ въ изданія Е. В. Барсовымъ „Причитанія сѣвернаго края“ (1872—82, 2 тома). Впоследствии значительный матеріалъ отъ нея же записанъ О. Х. Агреневой — Славянской и изданъ въ сборникѣ ея „Описаніе русской крестьянской свадьбы съ текстомъ и пѣснями обрядовыми, голосильными, причитальными и завывальными, въ 3-хъ частяхъ“. (Тверь, 1887—89), гдѣ между прочимъ приложенъ и портретъ Федосовой. Нѣкоторыя записки сдѣланы отъ нея также Ѳ. М. Истоминымъ и Г. О. Дютшемъ (см. „Пѣсни русскаго народа“, изд. Императорскимъ Р. Геогр. Обществомъ на Высочайше дарованныя средства. (СПБ. 1894). Во время своего пребыванія въ Москвѣ И. А. Федосова впервые исполнила нѣкоторые образцы въ частномъ собраніи у Предсѣдателя Этногр. Отдѣла, В. Ѳ. Миллера въ присутствіи нѣкоторыхъ специалистовъ, 24 декабря 1895 г. Затѣмъ, 3-го января 1896 г. ей было посвящено специальное публичное засѣданіе Этнографич. Отдѣла въ Политехническомъ музеѣ, причемъ исполненію пѣсенныхъ номеровъ Федосовой предшествовали сообщенія Предсѣдателя Отдѣла Всев. Ѳед. Миллера и непр. чл. Общества Е. В. Барсова, какъ объ олонецкой поэзіи и ея представителяхъ вообще, такъ о Федосовой въ особенности. Какъ на этомъ засѣданіи, такъ и на послѣдовавшемъ затѣмъ засѣданіи Славянской комиссіи Императорскаго Моск. Археологическаго Общества въ д. Предсѣдателя Общества гр. П. С. Уваровой съ участіемъ Федосовой, за нею были записаны нѣкоторые тексты и музыкальные номера, которые мы надѣемся напечатать современемъ; кромѣ того, членъ нашего Общества Ю. И. Блокъ фонографировалъ нѣкоторые напѣвы Федосовой, и такимъ образомъ является всегда возможность, съ его согласія, слышать Федосову въ Москвѣ, также какъ и Рабинина. Фотографія съ нея снята фотографомъ П. П. Павловымъ (имъ былъ снятъ и И. Т. Рабининъ). Помимо ученыхъ обществъ Федосова дважды выступала въ Москвѣ передъ публикой въ аудиторіи Императорскаго Историческаго музея и каждый разъ была принимаема съ большими оваціями. Отъ Этнографическаго Отдѣла ей поднесены на память серебряные часы; кромѣ того, по представленію того же Отдѣла, Императорское Общество Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи присудило ей серебряную медаль. Заимствуемъ нѣкоторые дополнительныя свѣдѣнія о Федосовой изъ „Русскихъ Вѣдомостей“, № 356, 1895 г. — Федосова — почтенная, сѣдая старушка, 75-ти лѣтъ, небольшого роста, нѣсколько скорбленная и прихрамывающая, но бодрая, веселая, съ приятными чертами лица. Несмотря на свой преклонный возрастъ, отсутствіе многихъ зубовъ и одышку, Федосова причитаетъ довольно громко и можетъ пѣть, съ передышками, цѣлые часы. Неграмотная, она помнитъ до 20,000 стиховъ, и въ этомъ отношеніи далеко превосходитъ бившаго равнѣ въ Москвѣ олонецкаго же сказителя Рабинина. Кромѣ громадной памяти, она обладаетъ даромъ импровизаціи и, усвоивъ себѣ массу народныхъ выраженій, эпитетовъ, присловій,

можетъ передавать даже простой разсказъ въ образной, складной народно-поэтической формѣ. Интересны также мотивы ея причитаній съ характерными восклицаніями, ея разнообразныхъ свадебныхъ пѣсень, наконецъ, ея былинъ (напримѣръ, о Добрынь Никитичѣ), которыя она поетъ иначе, чѣмъ, наприимѣръ, Рабинниъ. Уроженка с. Кузаранды, верстахъ въ 30-ти отъ Петрозаводска, она съ раннихъ лѣтъ отличалась понятливостью и бойкостью, съ любопытствомъ и интересомъ прислушивалась къ народнымъ причитаніямъ и пѣснямъ, живо запоминала ихъ и уже 13-ти лѣтъ могла сама выступить въ роли волепницы — при похоронахъ, отдачахъ въ рекруты, и подголосницы — на свадьбахъ. Чѣмъ далѣе, тѣмъ матеріалъ ея все увеличивался, и она пріобрѣтала себѣ все большую известность. 19-ти лѣтъ она вышла замужъ, по собственному желанію, за 65-лѣтняго старика и жила съ нимъ мирно и счастливо 13 лѣтъ. Послѣ того, она вышла вторично замужъ, уже за молодого (вѣскольکو моложе ея) Федосова, хорошаго столера, который, не поладивъ съ «дядей» (вдовой дяди), большухой въ семьѣ, переселился въ Петрозаводскъ, гдѣ она и прожила съ нимъ 20 лѣтъ. Здѣсь ее узналъ извѣстный Рыбниковъ, записавшій отъ нея вѣскольکو былинъ (она знаетъ, впрочемъ, лишь немногія изъ нихъ), а также Е. В. Барсовъ, бывшій тогда преподавателемъ семинаріи. Овдовѣвъ вторично, Федосова осталась почти безъ всякихъ средствъ, жила у девера и зарабатывала себѣ кое-что лишь своимъ искусствомъ. Она считалась первою волепницей во всемъ краѣ, и ее приглашали за десятки верстъ на похороны и свадьбы; но вознагражденіе даже на богатой свадьбѣ, за недѣлю пѣнія, не превышало обыкновенно 2—5 рублей. Въ послѣдніе годы искусство Федосовой обратило на себя большое вниманіе; ее пригласили къ себѣ г-жа Агренева-Славянская, записавшая отъ нея рядъ пѣсень и ихъ мотивовъ. Затѣмъ мѣстный преподаватель русской словесности П. Т. Виноградовъ привезъ ее въ Петербургъ, гдѣ она пѣла вѣскольکو разъ въ Солянскомъ Городкѣ, въ засѣданіи Этнографическаго Отдѣленія Императорскаго Р. Географическаго Общества и въ собраніи Академіи Наукъ, причеиъ ей была выдана медаль за ея искусство. Особенно заинтересовался ею государственный контролеръ Т. И. Филиповъ, предложившій ей даже помѣщеніе у себя въ домѣ, гдѣ она и теперъ проживаетъ.

ИЗДАНИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАГО ОТДѢЛА.

А) „ТРУДЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКАГО ОТДѢЛА“.

in 4°.

- Бн. I.** Сборникъ антропологическихъ и этнографическихъ статей о Россіи. Цѣна 3 руб.
Бн. II. Народныя пѣсни Латышей. *Θ. Я. Трейланда.* Цѣна 4 руб.
Бн. III. *Вып. I.* Протоколы засѣданій Отдѣла съ приложеніемъ статей. Цѣна 1 р. 15 к. *Вып. II.* Зыряне и Зырянскій край. *К. А. Попова.* Цѣна 1 руб. 15 коп.
Бн. IV. Протоколы засѣданій съ приложеніями. Цѣна 2 р.
Бн. V. Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губерніи. *И. С. Ефименко.* Часть I, цѣна 2 руб. 50 коп. Часть II, цѣна 1 руб. 50 коп.
Бн. VI. Матеріалы по этнографіи Латышскаго племени. *Θ. Я. Трейланда.* Цѣна 3 руб. 50 коп.
Бн. VII и VIII. Протоколы съ приложеніями. Цѣна 2 руб. каждая.
Бн. IX и XI (ч. 1 и 2). Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи (3 выпуска, по 2 руб. каждый).
Бн. X. Русскіе Лопари. *Ник. Харузина.* Цѣна 3 руб. 50 коп.
Бн. XII. Шаманство. *Вып. I. В. М. Михайловскаго,* Цѣна 1 руб. 50 коп.
Бн. XIII. Астраханскіе Калмыки. *Ир. А. Житецкаго.* Цѣна 1 руб. 25 коп.

Б) „АЛТАЙСКІЕ ИНОРОДЦЫ“.

Сборникъ этнографическихъ статей и изслѣдованій. *В. И. Вербицкаго.*
Цѣна 2 руб.

В) „РУССКІЯ БЫЛИНЫ“.

изд. подъ ред. акад. *Н. С. Тихонравова* и проф. *В. Θ. Миллера,* съ прил. руководящихъ и пояснительныхъ статей, указателя, фототипии и нотъ.
Цѣна 2 руб.

„Труды Этнографическаго Отдѣла“ и журналъ „Этнографическое Обозрѣніе“ циркулярными распоряженіями Г. Министра Народнаго просвѣщенія рекомендованы для пріобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки всѣхъ среднѣучебныхъ заведеній.

Примѣчаніе. Учебныя заведенія пользуются уступкой 40% при покупкѣ „Трудовъ“, кромѣ вы. I и II, которыя изданы на частныя средства.

- Обзоръ, изд. въ Тифлисѣ, (ред.—изд. Н. Николадзе). 1878—8—10—13—14—17—22—28—31—53 Малая Азія по Nouveau dictionnaire de géographie universelle. М. Vivienne de Saint-Martin. Paris. 1877.—II, 13. Литературное движеніе во Франціи въ 1877 г.—Письмо изъ Зугдиди о правахъ свановъ—11, 12, 14. Судъ присяжныхъ на Кавказѣ. А. Френкель.—15, 32, 39. Ардаганъ (этногр. очеркъ Верхней Карталиніи) Ар. Куташеладзе.—41. Армяне въ Карскомъ санджакѣ. Н. Ахведіани.—47. Послѣдовательность и права туземной печати.—55. Дѣятельность Тормасова на Кавказѣ.—63. Библ. Transcaucasia and Ararat by James Bruce.—88. Засѣданіе Кавказ. Общ. любит. естествознанія. А. Бахутговъ.—137. Земледѣльская школа въ Закавказьи.—149, 150. Научная литература о Кавказѣ—161, 162. Гор. Нуха.—163—5.—Кутаясь *Г. Сеталь*.—170, 176, 207, 214, 217, 218, 224. Армянская пресса въ Россіи.—181. Библ.: Книга мудрости и жи, пер. А. Цагарели.—187—189, 191—8. Батумъ и лавн. Д. Бахрадзе.—202. „Голосъ“ о грузин. языкѣ.—222, 223. Ахалцхъ.—225, 22'. Библ.: Задачи климатологіи Кавказа, соч. Б. Статковскаго.—2. О. Поzemельный вопросъ въ Карсской области.—237. О духоборахъ.—239, 241. Изъ жизни М. Азіи.—245. Гор. Гори. *Г. Сеталь* (истор.-статистич. очеркъ)—256, 258. Библ. Археол. путешествіе по Гуріи и Адхаръ Дм. Бахрадзе. Сиб. 1878.—329. Гор. Душетъ. 1879 г. 361 (3-го янв.) Населеніе Владикавказскаго округа—363, 369. Макаровъ, Т. Турецко-татарскій языкъ и его нарѣчія.—366. Н. П. II. Къ вопросу объ изученіи Кавказа (предлагается составить предварительно „толковыя руководства къ изученію туземныхъ языковъ“).—1880.—381 (4 янв.). Темиръ-Ханъ-Шура (корр.): о неправомерности дагестанскаго населенія къ труду. 389, 390 (перед. ст.). Ожидаемая экспедиція въ Мервъ.—416—417. 425, 437.—Пашино, П., По забытой сторонкѣ (мѣста, прилегающія къ Персидскому заливу). I. Отъ Бушира до Исфанага. 421. Ю. П. Къ вниманію устроителей V Археологическаго съѣзда въ Тифлисѣ. I. Незданныя карты царевича Вахутша. II. Третій пещерный городъ на Кавказѣ. III. Исчезнувшіе пергаменты на Кавказѣ.—432. Наши отношенія къ Персіи (перед. ст.).—418, 422, 452, 429, 434, 440, 451. Пашино П. О живыхъ и мертвыхъ (изъ литературныхъ воспоминаній).—441, 442, 443. Очеркъ армянской исторической литературы (профессора К. Патканова, пер. Ек. Васидомовой съ армянскаго изъ 1-й кн. журн. „Породъ“, за 1880 г.)—445, 447, 478, 525, 526. Пашино П. По забытой сторонкѣ. II. Исфанагъ—Джудьфа.—446. Шахтатинскій, Мамедъ, Неврузъ—Вайрамъ (изъ мусульм. рел. вѣр.).—465. Жуковъ Г. П. Пашино и остатки его воспоминаній.—464. Первая Грузинская лекція (фельетонъ): Г. Церетели о древней эпохѣ исторіи Грузин. 466. Церетели Г. Перв. груз. лекція (письмо къ редактору). 467. По поводу письма г. Церетели (фельетонъ).—479, 482, 488, 491, 496, 503, 504, 519, 531, 550. Пуриеладзе Дмитрій, Грузинскіе церковные гуджари (граматы) (Матеріалы для археологическаго съѣзда).—512. Пуриеладзе Д. Матеріалы для ознакомленія съ исторіей Грузин.—521. Осетинскія дѣла (перед. ст.; упомин. и вѣк. стар. обычай осетинъ).—535. Гелатская святиня (монастырь Гелатскій).—539, 540, 542, 544, 545, 546, 547, 548, 551, 552, 553, 556. Берজে, Ад. П. Присоединеніе Грузинъ къ Россіи. 1799—1831 (перепечатка изъ „Русс. Стар. за 1880 г. май—іюнь“).
- Закавказскій Вѣстникъ. 1838.—3. Отрывокъ изъ грузинской исторіи о началѣ основанія Иверскаго монастыря на Аюнской горѣ X в. по Р. Х. А. Марсовъ.—4—6. Святая Ница. Стихотвореніе А. Марсова.—7. Отрывокъ изъ грузинской исторіи о царствованіи Тамары 1171 г. Его же.
1839. 7. О запрещеніи владѣть крестьянами лицамъ не христіан. исповѣданія.—20. Объяв. продажа съ публичнаго торга трехъ семействъ крестьянъ изъ 6 душъ мужского и 6 женск. пола съ ихъ имѣніемъ.—50. О жизни и дѣяніяхъ груз. царя Ираклія II. А. Марсовъ.
1840. 29. Отъ груз.-имер. губ. правленія о публичной продажѣ крестьянъ. 32. Продажа крестьянъ въ удовлетвореніе долга кн. Амилахвари.

*) Газета вновь (послѣ 2 февр. 1879 г.) прекратилась 10 іюля 1880 г.

1841. 19. Продажа сада казен. крестьянина въ удовл. долга чиновника Аморова.
1842. 22. Дѣло о присвоеніи въ крестьянство.
1843. 14. О продажѣ крестьянъ съ землей и имуществомъ.
1844. 20. О порядкѣ производства дѣлъ по уголовнымъ преступленіямъ лицъ, именуемыхъ себя азнаурами.
1845. 1. Св. Нина. II. I. 2. Актъ въ Тифлис. гимназій II. I. — 3. Лѣто-счисленіе грузинское II. I. — 3, 4. Миртконскій монастырь. — 5. Древнія названія груз. мѣсяцевъ. — Посольство отъ царя Костентина до королевы Гишпанской Елизаветы. — 6. Дербентскія врата въ Переніи. II. I. — Давидъ Возобновитель. 17. Груз. устный календарь II. I. — Статистика нар. просв. въ Закавказьѣ къ 1845 г. — 8, 9, 10. Кн. П. Д. Циціановъ, Ал. В.—съ.— 11. Гурии и владѣтельные Гурийскіе князья. — Осет. граммат. акад. Шегрена. — 12, 13, 14, 16. Шіо-Манымская пустынь II. I. — 18. Капхскій храмъ. — 19, 20. Восхождение на Казбекъ г. Коленати. — 19, 20. Уплись—ца хе. — 21—28. Путевыя записки по Кахетіи II. I.
1846. 1. Рѣчь кн. Г. Эрнстова царю Георгію XIII въ 1798 г. по случаю полученія имъ отъ имп. Павла царской регаліи. — 3. Тлодись. — 4. Тавризь. — 5. Походъ Аргонавтовъ въ Колхиду — 6, 8. Различ. наименованія грузинъ. — 7. Взглядъ на истор. событія въ Грузіи XI и XII вв. И. Евазовъ. — Погребальныя обряды груз. царей. — 13. Зедазенскій монастырь. М. Чиллаевъ. — 14—18. Жизнеописаніе Ага-Магометь-хана. — 16. Путешествіе къ Гокчайской области. — 20, 21. Кочующая Тушетія. В. Циссаровъ. — 21. Ком. „Горе отъ ума“. — О древнихъ названіяхъ грузинъ и мингреловъ. Кн. Баратовъ. 22. Побѣдка въ Кахетіи С. С. 23—25, Царица Тамара по Вахушту. — Алавердскій праздникъ.
1847. 3. Татарская пѣсня. — 4. Жизнь Теймуразъ-хана. — 4, 21. Кабарда. — 7, 8. Очерки Кахетіи. — 18. Возстановленіе Мартонскаго монастыря. — 23. Асирійскія древности. — 22, 23, 24. О народномъ богатствѣ въ Каспійской области.
- Кавказская Старина 1872. I, V. Кавказская археологическая лѣтопись. — II. Объ историческомъ значеніи солнца у армянъ, III. Объ иконѣ Спаса въ Тифлисскомъ Анчисхатскомъ соборѣ. IV. Монастырь Ахтала. V. Взглядъ Эчмиадзинскаго армянскаго духовенства на крѣпостное право. VI. О причинахъ убійства. Грибоѣдова. VII. Письма архіеписк. Іосифа Аргутинскаго о Грузіи. VIII. Карабагскіе армянскіе монахи въ Грузіи съ 1800—1808. IX. Обычай ношенія бороды и волосъ у армянъ. X. Ахнатскій монастырь. IX. О чумѣ въ Тифлисѣ въ 1797 г. и о задержаніи царемъ Георгіемъ XII въ Грузіи принадлежащаго Эчмиадзинскому престолу священнаго копія. XII. Письмо армянскаго патріарха Ефрема къ кн. Я. Н. Голицыну.
- XIII. Путевыя записки по Мингреліи Кн. Р. Д. Эрнстова.
- XIV. О предполагаемомъ Обществѣ любителей Кавказской археологіи.
- XV. О крестьянскомъ сословіи въ Мингреліи. Кн. Д. Эрнстова.
- XVI. Смутные годы Эчмиадзинскаго патріаршества (1798—1809).
- XVII. Письмо начальника гражданскаго управленія Закавказскимъ краемъ П. А. Ларинскаго къ Патріарху Нерсесу V, отъ 2 марта 1846 г.
- XVIII. Вступительная лекція Э. Дюлорье по кафедрѣ армянскаго яз. и литературы. Пер. кн. Н. А. Д.
- XIX. Начало печати у армянъ въ XVI ст.
- XX. О привилегированныхъ сословіяхъ въ Мингреліи Кн. Р. Д. Эрнстова.
- XXI. Лѣтопись протоіерея Тера—Огана Воскерчандъ.
- XXII. Открытіе Эчмиадзинскаго Армяно-Григоріанскаго Синода.
- XXIII. Исторія Грузіи на основаніи новыхъ изслѣдованій. Д. Вакрадзе.