

ЭТНОГРАФ. ОБОЗР.

1-3 //

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНІЕ

1889-1890 — Импер. об. любителей естествозн., антроп. и этногр.
Этнографическаго Отдѣла Императорскаго Общества Любителей
Естествознанія, Антропологии и Этнографіи,

состоящаго при Московскомъ Университетѣ.

Кн. I.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

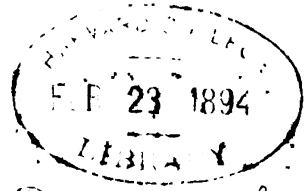
Секретаря Этнографическаго Отдѣла
Н. А. Янчука.

МОСКВА.

„Русская“ типо-литографія, Тверская, д. Гинцбургъ.

1889.

128.10 (1-5)
~~IX. 308~~
~~Slav 257~~



Primitiva fauna d.
(1889-1892.)

Печатать разрешается. Москва, 5 мая 1889 г. Президентъ Императорскаго
Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи,
Ординарный Профессоръ *Всеголовъ Миллеръ*.

СОДЕРЖАНІЕ.

Отъ редакціи.	I—II.
I. О задачахъ русской этнографіи. <i>Д. Н. Анучина</i> .	1
II. О пойдахъ у древнихъ и современныхъ лопарей. <i>Н. Н. Харузина</i>	36
III. Свадебные обычаи Ахалцхскихъ армянъ. <i>Вл. Н. Акимова</i>	77
IV. О черничкахъ. <i>В. Н. Сомтъ</i>	92
V. Забѣтка о народной медицинѣ. <i>П. М. Богаевскаго</i>	101
VI. Бесѣдныя складчины и ссыпчины Оболенскаго. <i>Г. И. Куликовскаго</i>	106
VII. Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытномъ обществѣ. Гл. I. <i>В. В. Каллаша</i>	115
VIII. Библиографія.	136—171
I. Журналы (136).—II. Ученыя и справочныя изданія (144).—III. Газеты (152).	
IX. Извѣстія и замѣтки.	172—181
Дѣятельность ученыхъ обществъ: Имп. Моск. Археологическаго (172), Имп. Рус. Георгаеическаго (175), Имп. Об. Люб. Естествозн., Антр. и Этнографіи (176), Казанскаго Общ. Археол., Истор. и Этнографіи (178), Казанск. Общ. Врачей (179).—Публичныя лекціи (179).—Этнографическій Музей въ Варшавѣ (180).—Народныя пѣсни (А. Ходзько, Люд. Кубы, Н. Лопатина и В. Прокунина).—Иностранческіе словари: Н. Первухина—вогятцкій, Д. Доброуравова—чувашскій (181).	
X. Поправки и добавленія.	182

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Приступая къ изданію спеціальнаго журнала, посвященнаго этнографіи Россіи, мы полагаемъ, что онъ не только не будетъ несвоевременнымъ, но, напротивъ, будетъ отвѣчать настоятельной потребности, которая ясно сознается русскимъ обществомъ. Развитие русской этнографіи, возрастающее съ каждымъ годомъ, наглядно доказываетъ, насколько необходимъ спеціальнй органъ въ этой области отечественной науки. Въ то время, какъ за-границей уже десятки лѣтъ издаются въ значительномъ количествѣ разные этнографическіе журналы, у насъ до настоящаго времени не дѣлалось даже опыта подобнаго изданія. Такое положеніе дѣла служитъ немалымъ тормазомъ для развитія нашей этнографической науки.

Правда, существуетъ въ Россіи довольно много ученыхъ обществъ, и нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ при себѣ этнографическія отдѣленія, которыя печатаютъ результаты своихъ изслѣдованій въ ученыхъ трудахъ. Но участіе въ обществахъ и ихъ изданіяхъ доступно лишь небольшому кругу людей, большею частью специалистовъ; большинство же этнографовъ-любителей, въ особенности провинціальныхъ, лишь изрѣдка находятъ себѣ примѣть въ какомъ-нибудь губернскомъ, официальном или частномъ изданіи, въ какой-нибудь мѣстной газетѣ, причемъ они невольно должны приравнивать къ характеру этихъ изданій не только внѣшнюю форму изложенія, но и самое содержаніе своихъ работъ, иногда вопреки научнымъ требованіямъ, сообразуясь лишь съ извѣстнымъ кругомъ читателей. Отсюда происходитъ поверхностность и недостатокъ научности въ большинствѣ подобныхъ работъ, въ противоположность излишней сухости и учености, какою съ другой стороны отличаются изданія ученыхъ обществъ, большею частью обремененныя, какъ по своему содержанію, такъ

часто и по цѣнѣ, на незначительное распространѣніе среди болѣе широкаго круга образованныхъ читателей.

Мы хорошо сознаемъ, что согласить научность содержанія съ популярностью изложенія—дѣло далеко не легкое, но все-таки болѣе или менѣе возможное, и въ области этнографіи оно, быть можетъ, достижимо болѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Поэтому мы не отказываемся отъ надежды хотя отчасти удовлетворить этимъ требованіямъ. Популяризація научныхъ выводовъ и разработка вопросовъ мало изслѣдованныхъ или вовсе не затронутыхъ наукою—вотъ главная задача изданій, подобныхъ нашему, и къ выполненію этой задачи мы, по мѣрѣ силъ, будемъ стремиться.

Для приведенія въ извѣстность этнографическаго матеріала, появляющагося въ разныхъ изданіяхъ, а также для опредѣленія состава и количества литературныхъ силъ, работающих въ области русской этнографіи, мы будемъ обращать особое вниманіе на библиографическій отдѣлъ нашего изданія, въ которомъ постараемся, если не сразу, то постепенно, достигнуть возможной полноты.

Не задаваясь слишкомъ широкимъ планомъ, мы ограничиваемъ, по крайней мѣрѣ на первое время, содержаніе нашего журнала предѣлами Россіи, не устраняя ни одной живущей или жившей въ ней народности изъ круга нашего изученія. Изъ этой области въ журналѣ найдутъ себѣ мѣсто статьи, касающіяся самыхъ разнообразныхъ вопросовъ этнографическаго характера, какъ по внѣшнему, такъ въ особенности по внутреннему, духовному быту народа. Поэтому мы и не даемъ заранѣе подробной программы нашего изданія; заимѣемъ только, что въ общемъ мы будемъ держаться предѣловъ тѣхъ программъ, которыя выработаны ранѣе Этнографическимъ Отдѣломъ и изданы въ 1887 г., въ VIII нн. его «Трудовъ».

«Этнографическое Обзоріе» рассчитано на 4 книжки въ годъ (2 въ весеннее полугодіе, 2 въ осеннее), приблизительно по 10 листовъ каждая. Въ виду того, что изданіе открывается не съ начала года, въ текущемъ году выйдутъ только три книжки.

О задачахъ русской этнографіи.

(Нѣсколько справокъ и общихъ замѣчаній).

Русская этнографія существуетъ не со вчерашняго дня. Если даже оставить въ сторонѣ тѣ отрывочныя этнографическія данныя, которыя разбросаны въ литературныхъ памятникахъ до-Петровской эпохи, въ лѣтописяхъ, хронографѣхъ, космографіяхъ, „хожденіяхъ“, статейныхъ спискахъ, отдѣльныхъ сказаніяхъ, — то все-таки исторія русской этнографіи начинается почти одновременно съ исторіей научной этнографіи вообще. Правда, мы имѣемъ на западѣ цѣлый рядъ описаній путешествій, изданныхъ въ XVII, даже въ XVI вѣкѣ, и нѣкоторыя изъ нихъ заключаютъ въ себѣ не мало интересныхъ свѣдѣній о разныхъ народахъ, съ приложеніемъ нѣрѣдко любопытныхъ рисунковъ (достаточно указать, напримеръ, на путешествія Герберштейна, Олеарія, Де-Бри, многихъ португальцевъ и голландцевъ); но, во-первыхъ, этнографическій элементъ въ нихъ является болѣе или менѣе случайнымъ, и, во-вторыхъ, онъ ограничивается болѣею частью тѣмъ, что доступно туристу, не выказывая стремленія проникнуть глубже въ народныя особенности, подвергнуть ихъ сравнительному изученію, воспользоваться ими для общихъ вопросовъ исторіи или языкознанія. Только въ XVIII вѣкѣ полагаются первыя основы научнаго, сравнительнаго изученія языковъ, религій, быта, вводится въ употребленіе самый терминъ „этнографія“ и дѣлаются попытки воспользоваться этнографическими данными для расширенія предѣловъ исторіи и для болѣе глубокаго пониманія древнѣйшихъ стадій развитія человѣческаго духа, человѣческой культуры,

человѣческаго общества *). Но въ теченіи того же столѣтія этнографическіе вопросы обратили на себя серьезное вниманіе и въ Россіи. Озабоченный своими филологическими разысканіями, Лейбницъ обращается къ Петру Великому и Шафирову и проситъ ихъ о собраніи образцовъ различныхъ нарѣчій въ предѣлахъ Россіи для того, „чтобы путемъ сравненія ихъ дойти до познанія происхожденія скиѣскихъ народовъ“. Въ 1716 году русское правительство заключаетъ контрактъ съ докторомъ Мессершмидтомъ о поѣздкѣ послѣдняго въ Сибирь для изученія этой страны, причемъ онъ обязывался также заниматься „описаніемъ сибирскихъ народовъ и филологією“. Желаніе Лейбница исполнилось только въ 1786 г. въ изданномъ Екатериною II сравнительномъ словарѣ языковъ (*Linguarum totius Orbis Vocabularia comparativa Augus-*

*) По словамъ Бастіана (*Die Vorgeschichte der Ethnologie*, 1881, S. 15), впервые терминъ „этнографія“ былъ введенъ въ употребленіе въ изданіи: „*Ethnographische Bildergalerie*, Nürnberg, 1791. Первоначально терминъ *Ethnici* противопоставался термину *Christiani et Judaei* и обнималъ всѣ народы, за исключеніемъ христіанъ и евреевъ. Это видно изъ сочиненія *Hosvinius*, *De festis*, первая часть котораго, изданная въ Женевѣ, въ 1675 году, озаглавлена: *De festis Ethnicorum et Iudaeorum*, а вторая, 1679 года: *De festis Christianorum*.—Позже однако терминъ *ethnici* сталъ прилагаться къ изученію всѣхъ вообще народовъ.—Къ XVIII вѣку относятся труды Лейбница, Вездина, Анкетиль Дюперрона, Дюнаса, лорда Монбоддо, Герваса и другихъ—по языкознанію; Гогэ, Стибса, Мейнерса, Гердера—по исторіи культуры, причемъ впервые сознается важность изученія современныхъ, особенно дикахъ народовъ, для пониманія быта народовъ древности и вводится въ употребленіе самое слово „культура“ въ современномъ его значеніи. Известно, что это латинское слово, заключающее въ себѣ понятіе о заботѣ, разведеніи, употреблялось сперва рѣдко въ сельско-хозяйственномъ смыслѣ, но уже Цицеронъ и Гораций переносятъ его на заботы о воспитаніи, а Цицеронъ называетъ также философію „культурой духа“. Въ средніе вѣка „cultura“ примѣнялась только къ земледѣлію, но испанцы стали употреблять его и въ смыслѣ воспитанія челоука и духовнаго облагороженія. Въ Германіи, въ концѣ XVIII вѣка, съ словомъ „Kultur“ стало соединяться понятіе объ облагороженіи и утонченіи всѣхъ духовныхъ (и физическихъ) силъ челоука и народа, стало обозначать просвѣщеніе, освобожденіе отъ предрассудковъ, также смягченіе и утонченіе нравовъ. Гердеръ заявляетъ о необходимости „статистики странъ“ для подготовки „исторіи культуры народовъ“.

tissimae cura collecta, Petropoli. 1876. Sect. prim. Pars. I), но изученіе различныхъ народностей Россіи началось полъ-вѣкомъ ранѣе. Въ 1733—37 гг. Г. Ф. Миллеръ и І. Г. Гмелинъ, при содѣйствіи Штеллера и Крашенинникова, собрали массу этнографическихъ данныхъ въ предѣлахъ Сибири, и Крашениниковъ, въ особенности, составилъ интересное описаніе быта камчадаловъ, народа, находившагося еще тогда въ перво-бытной стадіи каменнаго вѣка. Это описаніе, появившееся въ печати ранѣе, чѣмъ совершились знаменитые кругосвѣтныя экспедиціи Лаперуза, Кука, Форстера,—не утратило своего интереса и въ настоящее время, какъ одно изъ древнѣйшихъ, правдивыхъ и обстоятельныхъ изображеній быта и нравовъ неизвѣстнаго дикаго народа на берегахъ восточной Азіи. Въ 1768 г. начался новый циклъ ученыхъ экспедицій, въ которомъ приняли участіе Палласъ, Гмелинъ младшій, Гюльденштедтъ, Лепехинъ, Зуевъ, Рычковъ, Фалькъ, Георги и другіе. Всѣми этими изслѣдователями былъ собранъ богатый запасъ свѣдѣній по географіи, естественной исторіи и этнографіи различныхъ областей Россіи, особенно Урала, Сибири, Киргизскихъ степей и Кавказа. Что касается этнографическихъ свѣдѣній, то онѣ касались, разумѣется, болѣе внѣшней обстановки быта; тѣмъ не менѣе въ трудѣ Палласа—о монгольскихъ народностяхъ—была сдѣлана попытка обозрѣть не только бытъ, но также исторію этихъ племенъ, ихъ религію, общественное устройство и т. д. Около того времени, какъ въ Германіи были изданы первые опыты систематическаго описанія различныхъ народовъ, съ приложеніемъ ихъ изображеній (Ethnographische Bildergalerie и др.), и у насъ появилась книжка *Миллера*: „Описаніе живущихъ въ Казанской губерніи языческихъ народовъ, яко то: черемисъ, чувашъ и вотяковъ“, С.-Пб. 1791, съ рисунками, и гораздо болѣе обширный трудъ *Георги*: „Описаніе всѣхъ обитающихъ въ россійскомъ государствѣ народовъ“. Вышедшее сперва на нѣмецкомъ языкѣ, это послѣднее сочиненіе было затѣмъ издано два раза на русскомъ, причемъ второе изданіе, 1799 года, полнѣе оригинала и снабжено ста изображе-

ніями народовъ. При составленіи своего труда Георги пользовался, кромѣ собственныхъ наблюденій, еще описаніями Миллера, І. Гмелина, Крашенинникова, Штелера, Фишера, Рычкова, С. Гмелина, Палласа, Лепехина, Рычкова, Лема, Клингштедта, Гегстрема, Шлетцера и другихъ, и вообще его трудъ, по своей обширности и числу описанныхъ въ немъ народовъ, едва ли имѣлъ въ то время равныхъ въ западно-европейской литературѣ. Рядомъ съ инородцами, въ немъ описаны и русскіе, но, сравнительно, болѣе кратко и поверхностно, да и то по преимуществу въ историческомъ отношеніи *).

XIX вѣкъ внесъ въ изученіе русской этнографіи новые вопросы и новые методы. Трудъ Клапрота объ языкахъ Азіи былъ первой попыткой научнаго анализа языковъ массы русскихъ инородцевъ. За нимъ слѣдовали труды Шёгрена и Кастрена, положившіе начало сравнительному изученію финскихъ языковъ и финской этнографіи. Разсужденіе Востокова о славянскомъ языкѣ (1820 г.) было первымъ русскимъ научнымъ трудомъ въ области славянской филологіи, оцененнымъ однако сначала лишь западными славистами—Копитаромъ и Шафарикомъ. Собственно этнографическія изслѣдованія, серьезное собраніе матеріаловъ по народному, крестьянскому быту, началось лишь въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ. Ранѣе, въ прошломъ и въ началѣ нынѣшняго столѣтія, при рѣзкомъ отчужденіи высшихъ слоевъ русскаго общества отъ низшихъ, при усвоенномъ презрительномъ отношеніи къ нравамъ и обычаямъ „подлаго“ народа, обстоятельное изученіе его быта, воззрѣній, вѣрованій, поэзіи—было немислимымъ. Немногіе собиратели матеріаловъ по на-

*) Любопытно, что въ предисловіи къ русскому изданію 1799 года доказывается своевременность труда, между прочимъ, тѣмъ, что многіе народы Россіи подъ вліяніемъ господствующаго языка, религіи и нравовъ утрачиваютъ свои особенности и сближаются съ соседями, а интересъ его — тѣмъ, что „внимательное разсмотрѣніе всѣхъ народовъ, обитающихъ въ Россіи, представляетъ намъ живо древній, простой, естественному состоянію весьма близкій міръ“ и что „грубые наши народы“ выказываютъ сходство по своему образу жизни и нравамъ „со многими дикими другими частей свѣта“.

родному быту выбирали изъ него то, что имъ нравилось или казалось болѣе любопытнымъ и курьезнымъ, часто притомъ еще искажая его—поправкою языка, произвольными догадками, выпусканіемъ излишнихъ, по ихъ мнѣнію, подробностей или сентиментальнымъ, фальшивымъ тономъ. Разработка русской исторіи, потребность составить себѣ болѣе наглядное понятіе о бытѣ предковъ была, кажется, однимъ изъ главныхъ поводовъ и къ собиранію данныхъ о различныхъ сторонахъ современнаго народнаго быта. Впрочемъ, первыя попытки изученія русскихъ древностей (напр. Успенскаго) и мѣологіи обходились безъ такихъ аналогій съ народною жизнью, и только въ трудахъ Снегирева, Сахарова, Терещенка—мы видимъ попытки болѣе серьезнаго собиранія этнографическихъ матерьяловъ и истолкованія ихъ (не всегда удачнаго), какъ остатковъ отдаленной старины. Къ тому же времени, именно къ концу тридцатыхъ и къ сороковымъ годамъ, относится починъ научнаго изученія исторіи юридическаго быта, изученія, которое было перенесено затѣмъ и въ область мѣологіи, обычая и преданія. Въ обширномъ разборѣ книги Терещенка: „Бытъ русскаго народа“ Кавелинъ сдѣлалъ первый серьезный опытъ объясненія народнаго быта, примѣняя къ народной мѣологіи, преданіямъ и обычаямъ тотъ способъ изслѣдованія, какой исторія юридическаго быта прилагала къ учрежденіямъ *). Значительное вліяніе на движеніе русской этнографической науки оказало далѣе, съ одной стороны, знакомство съ славянскимъ міромъ и его литературой, въ лицѣ Срезневскаго, Бодянскаго, Надеждина и иныхъ, съ другой—знакомство съ сравнительно-филологическимъ методомъ, съ новыми направленіями, внесенными Боппомъ, Поттомъ, Гриммомъ, позже Маннгардтомъ, Бенфеемъ и т. д. въ науку о языкѣ и сравнительную мѣологію и приложенными къ соответственнымъ отраслямъ знанія въ Россіи—Буслаевымъ, Аванасьевымъ, Котляревскимъ, Веселовскимъ и другими. Извѣстную долю вліянія оказали

*) *Пыпинъ*, „Характеристики литературныхъ мнѣній отъ двадцатыхъ до пятидесятыхъ годовъ“. Спб. 1878, стр. 196.

также многіе русскіе беллетристы, обратившіеся къ изученію народной жизни и къ ея художественному воспроизведенію или, подобно Далю, занимавшіеся собираніемъ матерьяловъ по русскому народному языку, записываніемъ словъ, поговорокъ, сказокъ, повѣрій и т. п.

Всѣ эти труды въ области изученія русской народности были однако выраженіемъ лишь стремленій отдѣльных частных лицъ, и только въ концѣ сороковыхъ годовъ возникло въ Петербургѣ ученое Общество, принявшее этнографическія изслѣдованія подъ свое руководство и покровительство. Основанное въ 1845 году, Русское Географическое Общество поставило цѣлью своего „Отдѣленія Этнографіи Россіи“ собираніе „свѣдѣній о прежнемъ и нынѣшнемъ состояніи племенъ, вошедшихъ въ составъ государства, въ отношеніяхъ: физическомъ, нравственномъ, общественномъ и языковѣдѣніи“. Въ первыхъ двухъ книжкахъ „Записокъ“ этого Общества, вышедшихъ вторымъ изданіемъ въ 1849 году, были помѣщены двѣ статьи, составляющія какъ бы введеніе къ послѣдующимъ трудамъ членовъ Общества въ области этнографіи. Одна изъ этихъ двухъ статей, составившая сообщеніе, сдѣланное въ засѣданіи 6 марта 1846 г. академикомъ К. Э. Фонъ-Бэромъ, первымъ предсѣдателемъ этнографическаго отдѣленія, озаглавлена: „Объ этнографическихъ изслѣдованіяхъ вообще и въ Россіи въ особенности“ *).

Бэръ, какъ извѣстно, былъ ранѣе профессоромъ анатоміи въ Кѣнигсбергѣ, а затѣмъ, переселившись въ Петербургъ, занявъ здѣсь мѣсто академика по кафедрѣ зоологіи, позже—анатоміи, и читая анатомическіе курсы въ медико-хирургической академіи, интересовался особенно антропологіей, изученіемъ человѣческихъ племенъ въ физическомъ или соматическомъ отношеніи. Но, понимая антропологію въ обширномъ смыслѣ, Бэръ, по примѣру Причарда, вполне признавалъ важность изученія племенъ и въ психическомъ,

*) Статья эта была написана по-нѣмецки, но читана въ засѣданіи въ русскомъ переводѣ, который и былъ помѣщенъ въ „Запискахъ“.

бытовомъ отношеніи. „Еслибъ богатый человекъ,—такъ начинается онъ свою статью,—желая оставить прочный памятникъ своей любви къ наукамъ и къ Россіи, спросилъ меня, что ему сдѣлать для этого,—я отвѣчалъ бы: доставьте возможность изслѣдованіемъ Россіи въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ составить полное этнографическое описаніе нынѣшняго населенія ея и дайте средства издать подобное описаніе. Этимъ вы оставите по себѣ сочиненіе, которое никогда не можетъ быть измѣнено и улучшено, и съ коимъ будутъ справляться самые отдаленные потомки, такъ какъ нынѣ мы ищемъ свѣдѣній въ твореніяхъ Геродота и вообще въ первыхъ литературныхъ произведеніяхъ народовъ... Запасы для работъ этнографическихъ уменьшаются съ каждымъ днемъ вслѣдствіе распространяющагося просвѣщенія, которое сглаживаетъ различія племенъ. Народы исчезаютъ и остаются одни имена ихъ. Исторія открытія Сибири показала много именъ народовъ, которые уже не существуютъ. Нѣкоторыя племена близки къ уничтоженію, напр. Ливы и Кривинги. Хотя небреженіе къ физическимъ и нравственнымъ различіямъ племенъ ведется издавна, и вслѣдствіе того память о нихъ теряется, но еще есть многое въ этомъ отношеніи, что могло бы быть собрано и что съ теченіемъ времени уменьшится, а наконецъ и вовсе исчезнетъ. Всѣ свѣдѣнія, кои еще возможно соединить, составляютъ сокровище, которое съ теченіемъ времени возрастетъ въ цѣнѣ... Богачъ, о комъ я говорилъ, есть наше Географическое Общество. Оно желаетъ собрать свѣдѣнія о нашемъ отечествѣ, имѣя для этого немаловажныя средства (Географическому Обществу была пожалована ежегодная субсидія въ 10,000 р.). Но оно должно желать, чтобы труды его были оцѣнены въ ученномъ свѣтѣ и чтобъ они имѣли достоинство постоянное. Посему не должно ли оно предложить себѣ вопросъ: на какія изслѣдованія употребить прежде всего эти средства? И не слѣдуетъ ли отвѣчать: употребите ихъ для работъ такого рода, матеріалъ коихъ уменьшается съ каждымъ днемъ, и коль скоро исчезнетъ, то уже никакъ не можетъ быть созданъ

вновь, и притомъ такихъ, которыя будутъ вполне оцѣнены отечественными и заграничными учеными и никогда не потеряютъ своей важности. Посему я совѣтовалъ бы употребить немедленно средства, коими Общество располагаетъ, если не исключительно, то по крайней мѣрѣ преимущественно на этнографическія изслѣдованія въ Россіи, еслибъ только для этого не нужно было продолжительное приготовленіе. Но приготовленіе необходимо. Мы должны сдѣлаться вообще болѣе способными для этнографическихъ работъ и найти людей, кои исключительно посвятили бы себя этому роду занятій⁴.

Далѣе Бэръ указываетъ на важность этнографіи для исторіи: „Этнографія нашего времени представляетъ современные племена въ живой картинѣ того положенія, въ коемъ находились другіе народы, давно исчезнувшіе, но о коихъ сохранились еще неясныя сказанія... Исторія, или по крайней мѣрѣ исторія просвѣщенія и этнографія часто заимствуются одна отъ другой и въ основаніяхъ своихъ составляютъ одну и ту же науку... Сравнительная этнографія описываетъ въ настоящемъ тѣ отношенія, о коихъ исторія повѣствуетъ, когда они уже прошли. Такимъ образомъ, исторія образованности человѣчества, написанная Клеммомъ, есть ничто иное, какъ изображеніе жизни народовъ въ теченіе времени. Но кромѣ всеобщихъ свѣдѣній о разныхъ степеняхъ просвѣщенія, подробное знаніе разныхъ народовъ новѣйшаго времени весьма важно для вывода общихъ заключеній тамъ, гдѣ чувствуется недостатокъ въ собственныхъ историческихъ данныхъ. Все, что народъ сохранилъ отъ прошедшаго, можетъ повести часто къ весьма важнымъ заключеніямъ. Сюда мы отнесемъ: физическія свойства народа, умственные способности его, религію, предрасудки, нравы, способы къ жизни, жилища, посуду, оружіе, языкъ, повѣрья, сказки, пѣсни, музыку и проч. Даже часто мѣстныя названія даютъ достовѣрнѣйшія свѣдѣнія, чѣмъ подлинныя документы... Но я никогда бы не кончилъ, еслибъ вздумалъ подробно излагать, какимъ образомъ познаніе племенъ объясняетъ исторію. Это

было бы притомъ излишне, ибо каждый видитъ, что исторія человѣчества имѣетъ два рода данныхъ: одни, собранныя на камнѣ, пергаментѣ и бумагѣ, и другія, составляющія часть настоящей жизни народовъ. Слишкомъ долго занимались ученые только перваго рода данными... Только въ прошедшемъ столѣтіи стали обращать вниманіе на живые источники и только въ XIX вѣкѣ убѣдились, что эти источники измѣняются и истощаются. Могу заключить только замѣчаніемъ, что историческій изслѣдователь съ величайшимъ усердіемъ старается теперь подмѣтить и сохранить самобытнѣшія отличительныя черты народности во всѣхъ отношеніяхъ. Онъ съ удивленіемъ видитъ, сколько было употреблено трудовъ и расходовъ, и сколько еще теперь употребляется, чтобъ разузнать прошедшее положеніе народа, и какъ беззаботно въ то-же время пропускаютъ безъ замѣчанія нынѣшнія обстоятельства. Составлены цѣлыя собранія Египетскихъ рѣдкостей и употреблены на это милліоны... но я сомнѣваюсь, чтобъ гдѣ-нибудь сохраняли русскую балалайку, хотя чрезъ столѣтія настоящая балалайка, конечно, будетъ большою рѣдкостью. Вообще изъ собственно русскихъ произведеній едва ли мы найдемъ что-нибудь въ музеяхъ, кромѣ развѣ лаптей, которые Петръ Великій подарилъ на память въ Копенгагенѣ“.

Въ заключеніе Бэръ обратилъ вниманіе на важность основательныхъ этнографическихъ свѣдѣній для „политики“. Введеніе новыхъ формъ общественнаго устройства, реформы въ существующихъ гражданскихъ отношеніяхъ, должны собразоваться, по его мнѣнію, съ обстоятельствами, съ уровнемъ культуры племенъ, ихъ бытомъ и потребностями. Однѣ и тѣ же формы не могутъ прилагаться одинаково ко всѣмъ народамъ и къ различнымъ ступенямъ культуры. Племя негровъ, говорить онъ далѣе, нигдѣ не возвысилось надъ жалкимъ фетишизмомъ...» Въ монгольскомъ племени мы находимъ пространныя государства и полное развитіе самодержавія, но нигдѣ не видимъ ограниченія самодержавія правительственными учрежденіями, или же находимъ только кочующихъ народовъ, безъ устроен-

наго правительства... Организованную республику и умѣренную монархію находимъ только въ племенахъ индо-европейскаго происхожденія“. Что касается до причинъ, обуславливающихъ такое различіе, то, по мнѣнію Бэра, „съ увѣренностью можно сказать, что условія мѣстности опредѣляютъ главныя различія способностей народа,“ но „остается также справедливымъ, что способности ума находятся въ зависимости и связи съ тѣлеснымъ образованіемъ“. При обсужденіи этихъ взглядовъ Бэра слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ то время, въ сороковыхъ и пятидесятихъ годахъ, западно-европейскими учеными высказывалось нерѣдко мнѣніе о неравенствѣ человѣческихъ расъ въ психическомъ отношеніи. Укажемъ, на примѣръ, на Гобино, написавшаго четырехтомное сочиненіе: „*Sur l'inégalité des races humaines*“ и на Каруса, дѣлившаго всѣ племена человѣчества на активныя и пассивныя, „мужскія“ и „женскія“. Это коренное различіе между племенами проводилось нѣкоторыми гораздо дальше, чѣмъ между неграми и бѣлыми. Многіе нѣмецкіе историки и публицисты, Лео, Клеммъ, Риль—видѣли въ различіи германцевъ и славянъ какъ бы различіе половое, и доказывали, что германцы представляютъ собою элементъ мужскій, активный, а славяне—элементъ женскій, страдательный. Иные выставляли германцевъ носителями внутренне-религіознаго, нравственнаго элемента, романцевъ—раціоналистическо-политическаго, а славянъ—матеріалистическаго, и уподобляли ихъ хамитамъ, въ противоположность семитамъ и яфетитамъ. Дитцель сравнивалъ славянъ съ неграми и доказывалъ, что „Русскіе, хотя и бѣлые, но у нихъ есть свойства негровъ. Они не работаютъ болѣе, чѣмъ нужно, и безъ принужденія“. Поэтому „крѣпостное право надолго не можетъ быть уничтожено въ Россіи, даже по причинамъ экономическимъ, такъ какъ русскій иначе, какъ изъ-подъ палки, работать не умѣетъ“ *). Мы не думаемъ однако утверждать, чтобы Бэръ раздѣлялъ подобныя же взгляды, хотя

*) См. В. Ламанскій, *Объ историческомъ изученіи греко-славянскаго міра*. Спб. 1871.

онъ и былъ, повидимому, убѣжденъ въ существенномъ отличіи физическаго типа славянъ отъ типа германцевъ (особенно по черепу) и въ ббльшей близости его къ монгольскому.

Въ другомъ своемъ сообщеніи, сдѣланномъ въ 1848 г., Бэръ предложилъ Географическому Обществу обратить вниманіе на устройство обширнаго и систематическаго этнографическаго музея, который бы могъ дать наглядное понятіе объ обстановкѣ народной жизни, недостижимое простымъ описаніемъ. Въ своемъ сообщеніи Бэръ изложилъ подробную программу такого музея, указавъ на тѣ категоріи предметовъ, которыя должны быть въ немъ представлены, и на то, что лучше, если они будутъ размѣщены по народностямъ, а не по другой системѣ, напримѣръ—по видамъ предметовъ. Развивая такіе взгляды, Бэръ проводилъ мысли, высказанныя 17 годами ранѣе Жомаромъ (Jomard), извѣстнымъ археологомъ-египтологомъ, бібліотекаремъ королевской (нынѣ національной) бібліотеки, который еще въ 1831 г. представилъ французскому министру торговли записку о необходимости основать въ Парижѣ этнографическій музей. Въ этой запискѣ, въ числѣ разныхъ доводовъ, былъ, между прочимъ, приведенъ тотъ, что „когда со временемъ пожелаютъ начертать историческую картину прогресса дикарей, можетъ быть для того не окажется уже никакого матеріала, кромѣ смутныхъ указаній и темныхъ преданій. Поэтому для исторіи человѣчества и цивилизаціи представляло бы большое значеніе, еслибы было опредѣлено въ подробностяхъ то состояніе, котораго достигли эти дикіе народы ранѣе усвоенія ими благъ просвѣщенія и лучшаго общественнаго устройства“. На записку Жомара откликнулся особенно извѣстный этнографъ и знатокъ Японіи, Зибольдъ. Въ своемъ „Письмѣ о пользѣ этнографическихъ музеевъ“ (*Lettre sur l'utilité des Musées Ethnographiques*, 1843), адресованномъ Жомару, Зибольдъ замѣтилъ, между прочимъ, что „ислѣдованія, которыя можно назвать сравнительно-археологическими и сравнительно-этнологическими и которыя основываются на

очевидныхъ аналогіяхъ, представляемыхъ бытомъ народовъ исчезнувшихъ съ бытомъ народовъ еще живущихъ, — что этого рода изслѣдованія выставили съ особенною ясностью значеніе археологическихъ и этнографическихъ коллекцій, сдѣлавшихся теперь существенно необходимыми при серьезномъ изученіи исторіи древней и новой культуры“. Записка Жомара была передана на разсмотрѣніе особой комиссіи и удостоилась полнаго одобренія вліятельнаго тогда Кювье; тѣмъ не менѣе, прошло около тридцати лѣтъ, прежде чѣмъ идея Жомара получила, и то далеко не полное, осуществленіе въ Парижѣ.

Какъ натуралистъ, Бэръ интересовался всѣми племенами и народностями Россіи одинаково, и если отдавалъ изученію нѣкоторыхъ предпочтеніе, то потому, что они были менѣе извѣстны или близки къ вымиранію и исчезновенію. Съ другой стороны, не будучи русскимъ, онъ не могъ сознать вполне важности изученія кореннаго русскаго племени, познаніе котораго могло внести новый свѣтъ какъ въ русскую исторію, такъ и въ пониманіе современныхъ народныхъ потребностей. Поэтому сдѣланное въ 1846 г. сообщеніе Н. И. Надеждина: „Объ этнографическомъ изученіи народности русской“ являлось существеннымъ дополненіемъ ко взглядамъ и задачамъ, высказаннымъ Бэромъ. Надеждинъ былъ славистъ, историкъ-географъ и, по тому времени, человѣкъ многосторонне-образованный. Его изслѣдованія о Геродотовой Скиѣи и его „Опытъ исторической географіи русскаго міра“ были важными и цѣнными вкладами въ русскую науку. Послѣдній трудъ остался, правда, неоконченнымъ, и въ сущности это было только введеніе въ русскую историческую географію; но онъ важенъ тѣмъ, что въ немъ было впервые указано на важность этой отрасли знанія для пониманія историческихъ судебъ славянскаго племени и русской народности и разъяснено на рядѣ примѣровъ, какимъ методомъ слѣдуетъ руководствоваться при анализѣ русской географической номенклатуры. Свое сообщеніе, сдѣланное въ годичномъ собраніи Географическаго Общества 1848 г., Надеждинъ началъ съ того,

что напомнилъ объ обязанности Общества, согласно его уставу, сосредоточить свою дѣятельность, главнымъ образомъ, на изученіи отечества, а отсюда слѣдуетъ, по мнѣнію Надеждина, что особеннымъ предметомъ вниманія отечества „должно быть то, что именно дѣлаетъ Россію Россіею, то есть человѣкъ русскій,—разумѣю, совокупность отличительныхъ чертъ, тѣней и оттѣнковъ, усложняющихъ особую, самообразную бытность человѣчности или, какъ говорится обыкновеннѣе,—*народности русской*, сказать короче еще—*этнографію* собственно *русскую*“. Указавъ затѣмъ, что въ послѣднее время стали появляться лица, какъ Даль, Кеппенъ, Сахаровъ, Снегиревъ, собирающія русскія народныя повѣрья, сказки, пѣсни, пословицы, Надеждинъ замѣчаетъ: „Все это добрый, отличный матеріалъ для русской этнографіи. Но самой этнографіи еще нѣтъ. Нѣтъ и не будетъ, пока этотъ матеріалъ только что копится, да копится,—пока имъ, не къ одной забавѣ любопытства, но къ удовлетворенію существенныхъ требованій народнаго самопознанія, не займется и не распорядится наука“... Но въ чемъ должно состоять содержаніе этнографіи, какъ науки, и какія ея задачи въ дѣлѣ этнографическаго изученія народности собственно-русской? Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, Надеждинъ разбираетъ смыслъ термина „этнографія“, и выводитъ, что предметъ ея составляютъ народы и что ея задача приурочивать „людское“ къ „народному“ и чрезъ то обозначать, какъ „общечеловѣческое“. Вѣрнѣйшее и удобнѣйшее средство различать народы дается языкомъ, который и долженъ привлекать къ себѣ особенное вниманіе этнографа. именно языкъ, по преимуществу, живой народный. „Слово устное, языкъ живой, въ своемъ *всенародномъ* или—скажу еще точнѣе—*простонародномъ* употребленіи: вотъ собственно дѣло этнографіи; вотъ законная, безпрекословная область ея лингвистическихъ работъ; ибо тутъ только, чрезъ цѣпь вѣковъ, чрезъ ряды всякаго рода переворотовъ, сберегается, если не вся, то по крайней мѣрѣ въ главныхъ чертахъ, первоначальная, самообразная жизнь и особность народовъ, что именно и есть

ихъ *народность*. Обращаясь затѣмъ къ „народности собственно русской“, Надеждинъ выставилъ на видъ, что въ отношеніи къ ней основная часть этнографическаго изученія, часть лингвистическая, въ только что изложенномъ смыслѣ, „находится въ крайнемъ, почти совершенномъ запущеніи“. „Довольно замѣтить, что если производится у насъ филологическія работы, если есть грамматики и словари, то отнюдь не для русскаго языка, а для російскаго; то есть— для того, который находится въ официальномъ, такъ сказать, употребленіи по Россіи, а не для того, которымъ Русь за просто пробавляется. Въ этомъ послѣднемъ не опредѣлено еще доселѣ съ желательной точностью: въ какомъ отношеніи состоятъ между собою его главныя видоизмѣненія, называемыя языками велико-россійскимъ, мало-русскимъ и бѣло-русскимъ; что составляетъ существенные отличительные признаки ихъ лексическаго состава и грамматической ткани, ихъ словообразованія, словосочиненія и, наконецъ, всего болѣе, словопроизношенія, гдѣ ярче, нежели во всемъ прочемъ, выражаются мельчайшія черты народнаго различія; въ какихъ географическихъ предѣлахъ заключаются эти видоизмѣненія; какъ раздробляется потомъ каждое изъ нихъ на свои тѣни и оттѣнки? Все это предметы первой важности при изученіи народа въ его языкѣ, при обращеніи лингвистики на пользу этнографіи, и все это у насъ почти вовсе не тронуто“. *)).

Послѣ языка, по мнѣнію Надеждина, вниманіе этнографіи „должно обращаться порознь на обѣ составныя стихіи человѣческой природы, т. е. тѣлесную и духовную, и каждую изъ нихъ подвергать изслѣдованію въ тѣхъ отличіяхъ, коими запечатлѣваетъ ее народная особность. Это составитъ двѣ другія части народоописательной науки, кои можно на-

*) Характеристика великорусскаго нарѣчія была сдѣлана впервые Сахаровымъ и Надеждинымъ. Послѣдній написалъ статью „Великая Россія“ въ „Энциклопедическомъ лексиконѣ“ Плюшара, т. IX, и подробно коснулся того же предмета въ статьѣ „Mundarten der russischen Sprache“ въ „Wiener Jahrbücher“. 1841. XCI.

звать *этнографіей физической* и *этнографіей психической*. Подъ „этнографіей физической“ Надеждинъ понималъ то, что теперь называютъ антропологіей племень, т. е. изученіе физическихъ различій между ними, — область знанія, которая, по выраженію Надеждина, въ то время, была еще „листъ совершенно бѣлый“.—Но отъ этого,—продолжаетъ Надеждинъ,—нѣтъ еще нужды приходить въ излишнее отчаяніе. „Приложеніе естественнаго познанія человѣка къ народознанію началось весьма недавно и до сихъ поръ не можетъ хвалиться особенною успѣшностью развитія... Почва физико-этнографическихъ изысканій еще зыбка и мало способна къ установленію на ней прочныхъ выводовъ“... Болѣе подвинулось собираніе матеріала въ области „этнографіи психической“, куда относятся, по Надеждину, „всѣ особенности, коими знаменуются въ народахъ проявленія духовной стороны природы человѣческой, какъ то: весь бытъ народный, „народный умъ и народная нравственность“, „семейное устройство“, „домохозяйство“, „общественность“, религія и т. д.,—„словомъ, разумныя убѣжденія и глупыя мечты, установившіяся привычки и бѣглыя прихоти, заботы и наслажденія, трудъ и забавы, дѣло и бездѣлье, коими человѣкъ доказываетъ, что онъ живетъ не только какъ ему можется, но какъ самъ хочетъ и какъ умѣетъ“...

Но въ чемъ же должна состоять научная очистка и разработка этого матеріала, его *этнографическая критика*, особенно въ примѣненіи къ народности собственно-русской? На этотъ вопросъ Надеждинъ отвѣчаетъ такъ: „Народность должно наблюдать и изучать въ дѣйствительномъ быту народа. Но народъ дѣйствительно существуетъ въ безчисленномъ множествѣ отдѣльныхъ личностей, принадлежащихъ, конечно, къ одному, тѣмъ не менѣе всегда болѣе или менѣе вѣтвистому и притомъ въ вѣтвяхъ своихъ болѣе или менѣе разнообразному корню. Разнообразностью этой нечего бы было слишкомъ смущаться, еслибъ она всегда была плодомъ чистаго, непримѣснаго, само изъ себя исходящаго, самимъ чрезъ себя опредѣляемаго различія. Но извѣстно, что во

всемъ, касающемся человѣка, какъ человѣка, особенно въ таинственномъ процессѣ образованія такъ называемыхъ „народностей“... участвуетъ неисчислимое множество разнороднѣйшихъ случайностей. Преимущественно сильно здѣсь взаимное сліяніе самыхъ народностей, когда онѣ, вслѣдствіе различныхъ переворотовъ, составляющихъ исторію человѣчества, сталкиваются между собой, тѣмъ болѣе остаются надолго въ близкомъ, постоянномъ соприкосновеніи. Тутъ всегда, больше или меньше, происходитъ обоюдный размѣнъ понятій, нравовъ, привычекъ, однимъ словомъ—всѣхъ національныхъ особенностей, которыя, по свойственной человѣческой натурѣ емкости, до того срастаются иногда съ воспріявшими ихъ народами, что кажутся уже не прививками и приростами, но существенными чертами ихъ самороднаго своеобразнаго образа. Такимъ образомъ, въ дѣйствительномъ быту народа, какъ онъ представляется непосредственному наблюденію, можетъ находиться многое, вовсе не принадлежащее его народности, совершенно чужое и чуженародное“. Изъ этого общаго закона, продолжаетъ Надеждинъ, не могло быть исключенія и для народа русскаго. „Русскій человѣкъ сложился въ свой нынѣшній видъ въ постоянномъ соприкосновеніи, подъ непрерывнымъ вліяніемъ различнѣйшихъ чуженародностей. Извѣстно, что Востокъ и Сѣверъ нынѣшней Россіи издревле заселены были сплошною чуждою,.. что первенствующій нынѣ оттѣнокъ народности русскаго, оттѣнокъ такъ называемый Велико-Россійскій, собственно, не что иное, какъ плодъ проникновенія грубаго чуждства образовательною стихіею русскою“. На югъ и западъ нынѣшней Россіи, „въ старинномъ домовищѣ русскаго человѣка“, послѣднему пришлось также „вытерпѣть немало приливовъ и наплывовъ, отсѣдъ которыхъ не могъ не остаться на его природной физиономіи“. Оттого „въ нынѣшнемъ юго-западномъ обликѣ народности русскаго... многое отзывается чистою Азіею, изобличаетъ въ себѣ происхождение Кавказское, или, еще далѣе, подъ-Алтайское... Присовокупите къ тому... вліяніе цивилизацій, прибывав-

шихъ на Русь въ разные времена... Греческо-Византійской... Латинско-Польской... Нѣмецко-Варяжской... При всемъ этомъ русскій человѣкъ не пересталъ быть человѣкомъ русскимъ, не выродился ни въ чуждъ бѣлоголазую, ни въ сорочину долгополую, не обернулся ни ляхомъ-католикомъ, ни нѣмцемъ-альюторомъ... Чтожъ именно теперь въ немъ принадлежитъ его первобытной, основной, чистой, непримѣсной русской натурѣ? Что въ этой многовѣковой накипи разнородныхъ и разнокачественныхъ элементовъ, которая составляетъ нынѣшнюю бытность народа русскаго, должны мы признавать существенно своимъ, ни откуда не занятымъ, самородно и самообразно русскимъ? Вотъ задача этнографической критики, примѣненной къ нашему народному самопознанію“.

Путемъ къ рѣшенію этой задачи, полагалъ Надеждинъ, „не иное что можетъ и должно быть, какъ сравненіе“. Нужно сличать всѣ мѣстныя особенности и отбирать все то изъ нихъ, что оказывается общимъ, повсюднымъ... При этомъ нужно не упускать ни малѣйшаго уголка, гдѣ только есть русскіе. Въ особенности не слѣдуетъ забывать о *русскихъ отъ Россіи*, „которые заслуживаютъ тѣмъ большаго вниманія, что въ нихъ основное обще-русское начало не подвергалось многимъ изъ тѣхъ вліяній, какимъ подлежать или подлежали русскіе въ нынѣшнихъ предѣлахъ Россіи,.. и что поэтому особенности, ими представляемыя, должны имѣть особенный интересъ при томъ процессѣ сравненія, коимъ должно доходить до открытія коренныхъ чертъ истинно русской народности“. Въ виду этого, Надеждинъ и посвятилъ вторую половину своего сообщенія обзору Галицкой и Венгерской (Угорской) Руси, характеристикъ такъ называемыхъ русяновъ или русняковъ, тѣмъ болѣе, говоритъ онъ, „что вслѣдствіе неоднократно совершенныхъ путешествій, на основаніи личнаго живаго наблюденія, объ этой *отъ-русской Руси* пріобрѣтены мною нѣкоторыя свѣдѣнія“.

Указанныя статьи Бэра и Надеждина могутъ быть разсматриваемы какъ попытки указать этнографическому отдѣленію только что основавшагося Географическаго Общества

задачи, направленія и отчасти методы, коими оно имѣло руководствоваться въ предстоявшей ему дѣятельности. По-видимому, Общество и приняло эти указанія во вниманіе; по крайней мѣрѣ о томъ свидѣтельствуется его дальнѣйшая дѣятельность. Конечно, Общество не могло послѣдовать совѣту Бэра—употребить всѣ или большую часть своихъ средствъ на описаніе народностей Россіи, но оно приняло рядъ мѣръ къ ознакомленію со многими малоизвѣстными племенами и къ изученію нѣкоторыхъ недостаточно извѣстныхъ областей Россіи въ этнографическомъ отношеніи. Въ первое время Общество слѣдовало, по-видимому, болѣе указаніямъ Бэра. Такъ, первая этнографическая экспедиція была снаряжена имъ для изученія вымирающихъ ливовъ и кривинговъ; послѣдующія экспедиціи доставили свѣдѣнія о самоѣдахъ и остякахъ (Гофманъ), объ Амурскихъ инородцахъ (Маакъ, Шренкъ), о туркменахъ и другихъ народностяхъ средней Азіи. Въ изданіяхъ Общества за первые 10—15 лѣтъ былъ помѣщенъ кромѣ того рядъ очерковъ различныхъ инородческихъ племенъ: самоѣдовъ, бурятъ, чукчей, коряковъ, тунгузовъ, карагасовъ, крымскихъ татаръ и т. д. Получивъ казенное помѣщеніе, Общество стало собирать въ немъ доставляемые различными путешественниками и случайно присылаемые этнографическіе предметы, хотя ему и не удалось устроить изъ нихъ настоящій музей. При всемъ этомъ не забывалась и русская народность. Въ Архивѣ Общества сталъ скопляться мало-по-малу обширный рукописный матеріалъ, разныя замѣтки о бытѣ народа, сборники пѣсень, описанія повѣрій и обрядовъ, юридическихъ обычаевъ и т. д., часть котораго была обработана и напечатана въ изданіяхъ Общества, но часть такъ и осталась сырымъ рукописнымъ матеріаломъ. Въ разное время было помѣщено также нѣсколько статей о народностяхъ Балканскаго полуострова, объ Угорской Руси, о Литвѣ, а въ шестидесятыхъ годахъ Общество снарядило даже большую этнографическую экспедицію въ Юго-Западный Край, и собранные ею матеріалы, въ обработкѣ П. Чубинскаго,

составили весьма цѣнный вкладъ въ русскую этнографію. Наконецъ, Общество издало этнографическую программу, этнографическую карту Европейской Россіи, принимало участіе въ собираніи матеріаловъ по обычному праву, по антропологии и доисторической археологии, а въ послѣднее время снарядило экспедицію для собиранія мотивовъ русскихъ пѣсень и издало рядъ сборниковъ по народной поэзи.

Одною дѣятельностью Географическаго Общества русская наука однако удовольствоваться не могла. Съ оживленіемъ русскаго общества въ концѣ пятидесятихъ годовъ началось усиленное собираніе этнографическаго матеріала помимо собственно Географическаго Общества. Уже въ царствованіе Николая Павловича были основаны Губернскія Вѣдомости, начавшія мѣстами помѣщать на своихъ столбцахъ этнографическія замѣтки и матеріалы, но въ шестидесятихъ годахъ ихъ дѣятельность въ этомъ отношеніи, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ, замѣтно усилилась. Кромѣ того, подобный же матеріалъ сталъ появляться въ Памятныхъ Книжкахъ, въ Трудахъ статистическихъ комитетовъ, въ провинціальныхъ сборникахъ, въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, въ земскихъ изданіяхъ, въ Морскомъ Сборникѣ и т. д. Возникли отдѣлы Географическаго Общества: Восточно-Сибирскій, Западно-Сибирскій, Кавказскій, Оренбургскій, Юго-Западный. Нѣкоторые изъ нихъ скоро закрылись, но другіе дѣйствуютъ до сихъ поръ, и въ ихъ изданіяхъ скопилось не мало цѣннаго этнографическаго матеріала. Въ Москвѣ этнографія получила свой центръ въ лицѣ Этнографическаго Отдѣла Общества Любителей Естествознанія, которому, по инициативѣ А. П. Богданова и при содѣйствіи В. А. Дашкова, удалось осуществить въ 1867 г. обширную этнографическую выставку, собравъ для нея массу этнографическихъ предметовъ, отчасти представленныхъ наглядно, въ формѣ манекеновъ, группъ и т. д., и послужившихъ затѣмъ ядромъ новаго Этнографическаго Музея. Кромѣ того, Этнографическимъ Отдѣломъ былъ изданъ въ его „Трудахъ“ рядъ изслѣдованій и матеріаловъ по славянскимъ и инород-

ческимъ племенамъ, снаряжено нѣсколько экспедицій, изданы программы для собиранія свѣдѣній по этнографіи и по обычному праву и т. д. На Кавказѣ, кромѣ изданій отдѣла Географическаго Общества, этнографія обогатилась цѣнными матеріалами въ рядѣ томовъ „Сборника свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ“, „Сборника статистическихъ свѣдѣній о Кавказѣ“ и „Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“, изд. управленіемъ Кавказскаго Учебнаго Округа. По Туркестану масса данныхъ скопилась въ „Сборникѣ свѣдѣній о Средней Азій“, изд. Главнымъ Штабомъ, въ отчетахъ о многихъ экспедиціяхъ, въ описаніяхъ путешествій и т. д. По изученію собственно русской народности слѣдуетъ отмѣтить рядъ сборниковъ пѣсенъ, былинь, духовныхъ стиховъ, сказокъ—Кирѣевскаго, Рыбникова, Безсонова, Варенцова, Аванасьева, Кулиша, Антоновича и Драгоманова, Шеина и др., и рядъ написанныхъ о нихъ изслѣдованій—Буслаева, Веселовскаго, Миллера, Стасова, Сумцова, Халайскаго и т. д.; Толковый Словарь живаго великорусскаго языка—Даля; рядъ изслѣдованій и наблюденій по русскому языку и его нарѣчіямъ (Потебни, Житецкаго, Соболевскаго, Карскаго и др.), по общинѣ и обычному праву, по расколу, по народной музыкѣ, по нѣкоторымъ обычаямъ и обрядамъ и т. д. Этнографическая литература разрослась наконецъ до того, что слѣдить за ней стало труднымъ и потребовались ежегодные ея указатели, которые и помѣщались съ 1859 года, гдѣ двадцать, Межовымъ, въ приложеніи къ „Извѣстіямъ“ Географическаго Общества, покуда Общество, изъ излишней экономіи, не нашло нужнымъ ихъ прекратить, къ общему сожалѣнію всѣхъ интересующихся русской географіей и этнографіей. Разростаніе литературы, однако, еще не гарантируетъ ея научности и полноты, и что въ этомъ отношеніи остается еще многого желать,—доказываетъ недавній отзывъ извѣстнаго знатока русской литературы, книжной и народной, А. Н. Пыпина.

Въ своей статьѣ „О задачахъ русской этнографіи“, читанной въ засѣданіи отдѣленія этнографіи 17 апрѣля 1885 г.,

г. Пыпинъ высказалъ рядъ мыслей о томъ, „что было бы нужно для правильной, широкой постановки той науки, отъ успѣха которой такъ много зависитъ наше знаніе народа“. Прежде всего, по мнѣнію Пыпина, нужно собрать возможно болѣе матеріала. Матеріаль, уже собранный, великъ, но его недостаточно, если принять во вниманіе громадную область, на которой раскинуто русское племя, разнообразныя условія его жизни, многоразличные типы населенія и пр. „Привсемъ обилии этнографической литературы, крайне не полны еще свѣдѣнія о самой господствующей народности. Великорусское племя существуетъ теперь въ цѣломъ рядѣ отгѣнковъ и варіацій, которые не только не изслѣдованы вполнѣ, но иногда едва намѣчены. Народный типъ центральныхъ губерній, поморскаго Сѣвера, южныхъ областей на переходѣ къ малорусскому, средней и нижней Волги, типъ казацкихъ населеній на Дону и на Уралѣ, типъ сибирскій,—все это весьма несходныя варіаціи, подробное изслѣдованіе которыхъ въ извѣстной систематической цѣлости представило бы величайшій интересъ, какъ научный, такъ и общественный. Варіанты великорусскаго народнаго типа произошли не только отъ старыхъ корней, отдаляясь одинъ отъ другаго подъ всякими природными и историческими условіями, но и изъ множества племенныхъ смѣшеній. Русскій народъ воспринялъ въ себя цѣлую массу инородческихъ элементовъ. Изученіе этихъ инородческихъ стихій русской народности, можно сказать, еще не существуетъ“. Этого отзываетъ г. Пыпинъ, по нашему мнѣнію, нѣсколько преувеличенъ, и если покопаться въ литературѣ, то можно найти уже довольно много данныхъ, какъ о различныхъ отгѣнкахъ русской народности (напр., о поморахъ, сибирскомъ населеніи, казакахъ, подраздѣленіяхъ малоруссовъ), такъ и о многихъ инородцахъ; но, конечно, многое еще и остается сдѣлать въ этомъ отношеніи, особенно по такимъ вопросамъ, которые (какъ, наприимѣръ, вопросы объ особенностяхъ говора) требуютъ извѣстной подготовки для ихъ изслѣдованія.

Говоря о значеніи этнографіи, Пыпинъ указываетъ на

„глубокій общественный смыслъ народнаго міровозрѣнія“, болѣе правдивая картина котораго „можетъ быть дана только обширнымъ и многостороннимъ наблюденіемъ“, а также на важность ея матеріаловъ для исторіи культуры, міеологии, исторіи словесности, психологіи народовъ, соціологіи и т. д. Съ другой стороны, по мнѣнію Пыпина, усиленное этнографическое собираніе становится теперь необходимымъ еще потому, что старыи обычаи быстро исчезаютъ, что съ паденіемъ крѣпостнаго права, съ разрушеніемъ крестьянской обособленности, съ распространеніемъ школы и вообще культурныхъ вліяній, старыя пѣсни, обычаи, преданія забываются и исчезаютъ, и процессъ подтачиванія старины идетъ теперь гораздо быстрѣе, чѣмъ онъ шелъ нѣсколько десятилѣтій тому назадъ. Поэтому нужно поторопиться сохраненіемъ для нашей собственной исторіи отголосковъ народной старины. Нужно организовать возможно обширное собираніе этнографическихъ матеріаловъ, и притомъ не случайное и отрывочное, а систематичное и научное, чрезъ посредство университетски образованныхъ и специально подготовленныхъ лицъ и при помощи любителей, надлежащимъ образомъ руководствуемыхъ. Слѣдуетъ составить, при помощи разныхъ специалистовъ, руководство для такого собиранія, которое бы состояло не изъ однихъ голыхъ и сухихъ вопросовъ, но и знакомило бы съ содержаніемъ науки, ея задачами, мотивировало бы вопросы научными объясненіями и примѣрами и т. д. Важнымъ подспорьемъ для собиранія и возбужденія интереса къ дѣлу могли бы служить этнографическіе музеи, которые, еслибы они стремились къ извѣстной полнотѣ и систематичности, могли бы быть пригодны не для однихъ только популярныхъ, обще-образовательныхъ цѣлей, но и для научныхъ, именно для сравненій, которыя могутъ дѣлаться только по достаточно полному и систематически подобранному матеріалу. Далѣе, желательно, чтобы были предприняты работы „для соединенія въ одно цѣлое, хотя бы путемъ подробнаго бібліографическаго описанія, тѣхъ многочисленныхъ матеріаловъ, нерѣдко очень цѣнныхъ, которые раз-

сѣяны въ періодическихъ изданіяхъ, напримѣръ, провинціальныхъ, и большею частью остаются недоступными для изслѣдователей“. — Этнографическое Отдѣленіе Географическаго Общества могло бы, по мнѣнію г. Пыпина, взять въ свои руки новую организацію усиленнаго этнографическаго собранія. Оно могло бы намѣтить тѣ группы русскаго и инородческаго населенія, которыя требовали бы особеннаго вниманія, взять на себя составленіе новыхъ руководствъ и программъ для этнографическаго собранія, организовать этнографическіе съѣзды, установить дѣятельныя сношенія съ отдѣлами Общества, основать „этнографическія станціи“ въ различныхъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ пунктахъ и снарядить рядъ этнографическихъ экспедицій. Большую пользу, особенно для любителей, могло бы оказать также, по мнѣнію Пыпина, специальное періодическое изданіе, которое бы служило для объединенія дѣла, ставило бы общіе и частныя вопросы и объясняло программы, давало свѣдѣнія о ходѣ работъ, о накопленіи этнографическихъ данныхъ, вызывало бы сообщенія, знакомило бы, однимъ словомъ, съ жизнью и движеніемъ науки и съ развитіемъ этнографическаго собранія.

Во всѣхъ этихъ замѣчаніяхъ и пожеланіяхъ г. Пыпина есть, несомнѣнно, много справедливаго, но въ общемъ статья его не отвѣчаетъ, какъ намъ кажется, заглавію. „Задачи этнографіи“ въ ней очерчены недостаточно ясно, и авторъ распространяется почти исключительно о собраніи этнографическаго матеріала. Упрекая составителей этнографическихъ программъ въ сухости вопросовъ, не мотивированныхъ научными объясненіями и примѣрами, самъ г. Пыпинъ останавливается еще менѣе на задачахъ пропагандируемой имъ науки и не подкрѣпляетъ своихъ desiderata, какъ бы то слѣдовало, примѣрами и разъясненіями. Между тѣмъ, говоритъ все только о собраніи и собраніи, жаловаться на недостаточность матеріала и требовать для пополненія его цѣлаго ряда предпріятій и значительныхъ средствъ, по нашему мнѣнію, еще не много можетъ помочь дѣлу. Нужно дѣйствовать скорѣе примѣромъ, доказать, что и съ малыми средствами мо-

жетъ быть кое-что сдѣлано, а затѣмъ указать, что именно требуется большихъ средствъ и почему именно оно необходимо и важно. Нѣкоторыя desiderata г. Пыпина понемногу и осуществляются: въ послѣднее время появляется все болѣе и болѣе образованныхъ молодыхъ людей, посвящающихъ свое свободное время изученію народа въ той или иной мѣстности и собирающихъ данныя объ его бытѣ, языкѣ, обычаяхъ, вѣрованіяхъ и т. д. Свидѣтелями тому служатъ, между прочимъ, Труды Этнографическаго Отдѣла Общества Любителей Естествознанія, „Сборникъ“, издаваемый при Дашковскомъ Музеѣ подъ редакціей В. Ѡ. Миллера, наконецъ — настоящее изданіе, которое питаетъ надежду сдѣлаться періодическимъ. Какъ много можно сдѣлать, сравнительно, съ слабыми силами, доказываетъ также „Сборникъ матеріаловъ, для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“, издаваемый Кавказскимъ Учебнымъ Округомъ. Этнографическимъ Отдѣломъ изданы также подробныя программы, снаряжались экспедиціи, и если не сдѣлано большаго, то потому, что не было больше работниковъ и средствъ. Съ другой стороны, для пополненія имѣющихся свѣдѣній, нужно въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по нашему мнѣнію, не такъ уже много. Мы полагаемъ, что еслибы было приведено въ извѣстность все, что напечатано по этнографіи во многочисленныхъ и часто трудно доступныхъ изданіяхъ, книгахъ, журналахъ, сборникахъ, газетахъ, брошюрахъ, а также и то, что въ видѣ рукописей хранится въ архивахъ Географическаго Общества, его отдѣловъ и другихъ Обществъ, то получился бы весьма обширный матеріалъ, пополненіе котораго, соотвѣтственно его пробѣламъ и сообразно съ новыми вопросами и требованіями науки, было бы дѣломъ, можетъ быть, менѣе труднымъ, чѣмъ оно способно казаться. По нашему мнѣнію, одною изъ ближайшихъ нуждъ этнографіи Россіи должно считаться сведеніе во едино разбросанныхъ свѣдѣній о различныхъ инородцахъ и частяхъ русскаго населенія. Это сведеніе не можетъ однако дѣлаться механическимъ путемъ, подобно составленію библио-

графическаго указателя; да и библиографія по спеціальной отрасли знанія только бы выиграла, если бы за нее взялось лицо въ этой спеціальности компетентное, которое бы могло выдѣлить болѣе важное отъ второстепеннаго, дать оцѣнку отдѣльнымъ работамъ, указать ихъ содержаніе, опредѣлить, что въ нихъ своего, оригинальнаго, и что заимствованнаго или пересказаннаго, привести, въ случаѣ надобности, выписки и т. д. Тѣмъ болѣе подобная компетентность необходима въ дѣлѣ *обработки* этнографическихъ данныхъ, — обработки, требующей, кромѣ основательнаго изученія литературы, еще и личнаго наблюденія, провѣрки и пополненія иногда разнорѣчивыхъ свѣдѣній. Вообще, по нашему мнѣнію, процессъ монографическаго описанія какого-нибудь племени или этнографической области долженъ быть, въ главныхъ своихъ чертахъ, такой. Берущійся за такую работу долженъ быть знакомъ съ основаніями этнографической науки вообще и этнографіи Россіи въ частности; кромѣ того, онъ долженъ имѣть достаточное понятіе о методахъ и приѣмахъ собранія этнографическихъ данныхъ. Обладая такой общей подготовкой, онъ долженъ познакомиться основательно съ литературой избранной имъ народности или этнографической области, просмотрѣть все то, что есть по нимъ въ доступныхъ музеяхъ и архивахъ, намѣтить рядъ ближайшихъ вопросовъ для собственныхъ дальнѣйшихъ изысканій, заручиться нужными пособіями и указаніями для путешествія, и отправиться затѣмъ, по крайней мѣрѣ на нѣсколько мѣсяцевъ, для ближайшаго личнаго ознакомленія съ объектомъ своихъ изслѣдованій. Ознакомившись съ народомъ, его типомъ, различными сторонами его быта и, по возможности, съ его языкомъ (знаніе мѣстнаго языка существенно полезно и необходимо для изслѣдователя), привезя съ собой этнографическую (а по возможности и антропологическую) коллекцію, серію фотографій и рисунковъ и нѣсколько сплошь исписанныхъ записныхъ книжекъ, — изслѣдователь долженъ приняться за разработку добытаго имъ матеріала и за его провѣрку и пополненіе уже имѣющимися въ лите-

ратурѣ данными. При этомъ, ему придется, можетъ быть, для полноты изслѣдованія, подыскать, по возможности, всѣ, даже самыя мелкія статьи, имѣющія отношеніе къ предмету, и извлечь изъ нихъ все то, что онъ имѣетъ основаніе считать вѣрнымъ, характернымъ, любопытнымъ или даже только вѣроятнымъ и возможнымъ, не упуская указать и то, что онъ съ полнымъ основаніемъ долженъ отвергнуть, признать не существующимъ или невѣрно понятымъ. Въ заключеніе останется только надлежащимъ образомъ разгруппировать матеріалъ и обработать его болѣе или менѣе литературно, отнеся мелкія подробности въ примѣчанія и дополнивъ свое изложеніе библиографическимъ указателемъ и, если окажется надобность, приложениями (напр. пѣсни, сказки, ноты, словарь и т. п.). Если при этомъ къ тексту будутъ еще приложены достаточно удачныя рисунки, изясняющіе типъ и подробности быта народа, и карта, показывающая его разсѣденіе, то получится въ высшей степени цѣнная и важная для науки монографія, которая можетъ избавить будущихъ изслѣдователей отъ всякой необходимости рыться снова въ разбросанной прежней литературѣ предмета.

Мы сказали, что такая работа не особенно трудна, въ томъ смыслѣ, что всякій образованный человѣкъ, интересующійся этнографіей и не лишенный наблюдательности, сметки, терпѣнія и характера, можетъ за нее приняться; но понятно, что она будетъ особенно удачною, когда человѣкъ увлечется предметомъ, будетъ лучше подготовленъ, способенъ будетъ посвятить больше времени на личныя наблюденія и изученіе соотвѣтственной литературы, и когда притомъ онъ обладаетъ нѣкоторымъ умѣньемъ комбинировать данныя и извѣстнымъ литературнымъ талантомъ. Всѣ эти качества и условія встрѣчаются вмѣстѣ не часто: иногда есть знанія, но нѣтъ умѣнья ихъ комбинировать и излагать; иногда есть литературный талантъ, но слабъ располагаемый запасъ данныхъ. Притомъ такая монографія не можетъ не выйти объемистою, а разъ она объемиста, возникаетъ вопросъ объ ея изданіи, которое можетъ быть сопряжено

съ значительными расходами, не всегда способными вознаградиться. Монографія даже небольшого, сравнительно, племени, можетъ потребовать 25—30 печатныхъ листовъ, а болѣе значительнаго и распадающагося на многіе подраздѣленія и отдѣлки—и гораздо болѣе. Это обстоятельство способно подорвать охоту изслѣдователя къ избранному имъ труду, лишить его надежды на возможность видѣть свой трудъ въ печати. Мы полагаемъ однако, что если изслѣдователь работалъ при содѣйствіи какого либо ученаго общества или, вообще, если ходъ его работы извѣстенъ и его трудъ обладаетъ дѣйствительнымъ научнымъ значеніемъ и изложенъ литературно и интересно, то нѣтъ основаній отчаяваться въ его изданіи, и почти навѣрное можно сказать, что такъ или иначе, но онъ будетъ изданъ. Обстоятельно и литературно написанный очеркъ лопарей, самоѣдовъ,¹ калмыковъ, якутовъ, лезгинъ, изображающій живо бытъ племени, страну имъ занимаемую, обстановку его жизни и т. д., можетъ читаться съ большимъ интересомъ, и если онъ будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ охватывать самыя различныя стороны народной жизни, его поэзію, міеологию, общественное устройство, экономическій бытъ, то, несомнѣнно, обратитъ на себя вниманіе и многихъ специалистовъ, не только собственно-этнографовъ, но и историковъ, статистиковъ, юристовъ. Такая система монографической обработки можетъ быть примѣнена однако не ко всѣмъ народностямъ; объ иныхъ имѣется слишкомъ мало данныхъ, которыя нуждаются еще въ значительномъ пополненіи; другія слишкомъ обширны, заселяютъ значительное пространство, распадаются на многіе отдѣлки, которые требуютъ еще предварительнаго изученія. Въ отношеніи къ такимъ народностямъ полезнѣе ограничиться подготовительными трудами, и особенно было бы важнымъ составленіе толковыхъ и подробныхъ библиографическихъ указателей.

Но еслибы даже и можно было составить монографіи по всѣмъ народностямъ Россіи, каждой въ отдѣльности, то этого было бы еще недостаточно для цѣлей этнографіи Россіи.

Этнографія не можетъ быть наукой чисто описательной, и ея конечныя задачи должны заключаться въ объясненіи и истолкованіи фактовъ народной жизни и взаимнаго отношенія и распредѣленія племенъ. Безъ извѣстной доли анализа и истолкованія этнографическихъ данныхъ нельзя обойтись и при монографическомъ изученіи племенъ, но понятно, что въ послѣднемъ случаѣ такой анализъ можетъ быть прилагаемъ лишь въ ограниченной мѣрѣ, иначе онъ способенъ отклонить изслѣдователя слишкомъ въ сторону отъ его ближайшей задачи. Аналитическія работы въ области этнографіи должны составлять свой отдѣльный циклъ и преслѣдовать свои особенныя цѣли. Предметомъ ихъ можетъ быть любая сторона народнаго быта, матеріальнаго или духовнаго, даже извѣстная категория повѣрій, извѣстный родъ издѣлій, какой-нибудь обрядъ, сказка, предрасудокъ и т. п. Изслѣдователь прилагаетъ къ извѣстному факту народной жизни или частности быта сравнительный методъ, слѣдитъ за варіаціями этого факта у различныхъ народностей, старается воспроизвести его въ первоначальномъ его видѣ, однимъ словомъ—пытается прослѣдить его исторію, происхождение, развитіе, видоизмѣненіе и постепенное исчезаніе или забываніе. Такія работы могутъ быть въ высшей степени интересны и плодотворны по своимъ результатамъ, но онѣ предполагаютъ достаточную эрудицію и начитанность, умѣнье отыскивать подходящія аналогіи и извѣстную способность къ анализу и къ логичному комбинированію разрозненныхъ данныхъ. Такого рода работы имѣютъ въ этнографіи подобное же значеніе, какъ работы сравнительно-анатомическія, эмбриологическія и, пожалуй, біолого-географическія въ зоологіи. Безъ нихъ нельзя достигнуть болѣе глубокаго пониманія этнографическихъ фактовъ, и въ то-же время, располагая однородные факты въ извѣстной послѣдовательности и связи, онѣ даютъ имъ новое освѣщеніе, уясняютъ смыслъ кажущихся иногда второстепенными и несущественными подробностей и позволяютъ легче обнять и удержать въ памяти ихъ разнообразіе. Кромѣ того,

особую категорию изслѣдованій могутъ составить изысканія по взаимному отношенію племенъ, ихъ смѣшенію, воздѣйствію одного племени на другое и тому подобнымъ вопросамъ.

Изученіе различныхъ народностей, населяющихъ Россію, кромѣ интереса, представляемаго имъ самимъ по себѣ, можетъ дать важныя указанія и для русской исторіи, какъ для исторіи собственно (распространенія русскаго племени, его борьбы съ инородцами и т. д.), такъ и для исторіи русской народной словесности, русскаго быта и культуры. Наоборотъ, недостаточность этнографическихъ данныхъ способна отражаться неблагоприятно и на истолкованіи русской старины, на научной разработкѣ русской археологіи. Многіе старинные обряды, слова, частности быта, издѣлья могли бы стать гораздо болѣе понятными, еслибы мы могли подыскать имъ аналогіи въ современномъ народномъ быту. Лучшее знакомство съ различными сторонами народной жизни способно было бы бросить новый отраженный свѣтъ и на соответственныя стороны быта древняго.

Но изслѣдованія въ области русской этнографіи могли бы дать новыя факты и открыть новыя точки зрѣнія также въ области исторіи культуры вообще и этнологіи или исторіи первобытной культуры въ особенности. Западныя ученые, положившіе начало этой отрасли знанія и открывшіе новыя пути въ изученіи древнѣйшихъ стадій культуры, основывались въ своихъ сравненіяхъ, съ одной стороны, на данныхъ доисторической археологіи, палеонтологіи, языка и этнографіи дикихъ внѣ-европейскихъ народовъ, съ другой—на тѣхъ болѣе или менѣе скудныхъ отголоскахъ сѣдой старины, которые сохранились въ быту, повѣрьяхъ, обрядахъ, социальныхъ отношеніяхъ культурныхъ народовъ древняго и новаго міра Европы. Но обширная область, составляющая переходъ отъ Европы къ Азій, масса народностей Европейской Россіи, Кавказа, Средней Азій и Сибири—менѣе извѣстны въ этнографическомъ отношеніи на Западѣ, чѣмъ многія области Африки, Америки или Полинезій. О Россіи знаютъ большей

частью лишь постольку, поскольку она была предметомъ изученія иностранныхъ путешественниковъ и поскольку о ней имѣются свѣдѣнія въ сочиненіяхъ, изданныхъ на западно-европейскихъ языкахъ. Но русская этнографическая литература теперь значительно возросла; въ ней скопилось много данныхъ, остающихся неизвѣстными на западѣ и ожидающихъ примѣненія ихъ къ вопросамъ общей первобытной культуры со стороны русскихъ ученыхъ. Кромѣ того, по многимъ вопросамъ, возникшимъ или опредѣлившимся яснѣе лишь недавно, требуются еще новыя изслѣдованія общающія дать любопытные и цѣнные результаты, способные значительно пополнить имѣющіяся свѣдѣнія.

Въ Америкѣ, напримѣръ, Mallery собралъ весьма интересный матеріалъ о языкѣ жестовъ у индѣйцевъ и о такъ называемой пиктографіи (начертанія на скалахъ, на деревьяхъ, тамги, бирки, знаки татуировки и т. п.); но ему остался неизвѣстнымъ тотъ матеріалъ, который могъ бы быть собранъ по этому предмету въ Сибири и въ Россіи вообще. Много новаго и интереснаго могъ бы встрѣтить также среди племенъ Россіи изслѣдователь матеріальной культуры, или такъ называемой житейской техники. У нѣкоторыхъ народовъ Сибири еще въ прошломъ вѣкѣ были въ употребленіи каменные орудія, да и теперь еще есть тамъ племена, хотя и знакомыя съ желѣзомъ, но въ сущности еще едва вышедшія изъ быта каменнаго вѣка. Исторія орудій и оружія,—топора, долота, сабли, лука, стрѣлы, скребка, ножа,—могла бы значительно пополниться при помощи данныхъ русской археологіи и русской этнографіи. Относительно, напримѣръ, происхожденія ружья наука имѣетъ еще слишкомъ мало указаній: извѣстны духовныя трубки для выдуванія стрѣлъ у малайцевъ Борнео и индѣйцевъ Гвианы, но ихъ связь съ позднѣйшими ружьями представляется сомнительною. Между тѣмъ, развитіе ружья можетъ выясниться болѣе, если принять въ соображеніе древность этого оружія въ Китаѣ, существованіе по русскимъ сказаніямъ въ XV—XVI вѣкахъ народовъ въ верховьяхъ Оби, пускавшихъ стрѣлы изъ желѣзныхъ тру-

бокъ помощью удара молоткомъ, и распространение теперь еще въ Алтаѣ, въ южномъ Уралѣ и у вотяковъ въ качествѣ дѣтской игрушки—деревянной трубки для бросанія стрѣлъ. Развитие охотничьяго и рыболовнаго промысла можетъ быть представлено, несомнѣнно, гораздо въ большей полнотѣ при пользованіи этнографическимъ матеріаломъ, собраннымъ въ Россіи, точно также, какъ и быть пастушескихъ народовъ можетъ значительно разъясниться наблюденіями надъ русскими племенами номадовъ, а равно и первобытныя стадіи земледѣлія могутъ быть наглядно иллюстрированы тѣми переходными формами быта, которые мы встрѣчаемъ, напримѣръ, у нѣкоторыхъ инородцевъ Алтая. По отношенію къ жилищу мы имѣемъ въ Россіи почти всѣ формы его, начиная отъ землянки, вѣжи, чума, юрты, кибитки, — до хаты, избы, причемъ мѣстами, напримѣръ у якутовъ и въ Алтаѣ, можно подыскать даже различныя переходныя стадіи отъ землянки и кибитки къ деревянной избѣ. Кромѣ того, изученіе деревянныхъ построекъ—разныхъ видовъ избъ, часовенъ, церквей, старинныхъ хоромъ, ихъ плановъ, фасадовъ, орнамента—способно внести и другія новыя данныя во всеобщую исторію архитектуры. Развитие повозки Тайлоръ начинается съ приспособленія обрубка круглago дерева, изъ котораго образовалась двухколесная телѣжка съ наглухо укрѣпленною въ толстыхъ колесахъ осью; но онъ, повидимому, забылъ о саяхъ, которыя, очевидно, были древнѣйшей повозкой и которыя мѣстами въ Россіи и теперь еще составляютъ единственный экипажъ. Мало того, у насъ можно найти и простѣйшіе типы саней—волокуши, а равно и простѣйшія формы колесныхъ повозокъ, съ наглухо забитою осью, какъ напримѣръ кавказскія (особенно абхазскія) арбы и нѣкоторыя повозки въ глухихъ мѣстностяхъ внутренней Россіи. Съ другой стороны, въ Олонецкой губерніи у насъ сохранились еще простѣйшіе типы колесъ на неподвижной оси изъ толстыхъ цилиндрическихъ обрубковъ стволовъ, съ прорѣзанными въ нихъ четырьмя отверстіями, причемъ площадь этихъ отверстій значительно меньше площади раздѣляющихъ ихъ пе-

ремычекъ (спиць). Не менѣе интересныя данныя можетъ дать и изученіе употребляемыхъ у насъ лодокъ, челновъ, душегубокъ, карбасовъ и т. д., а также весель, парусовъ и пр., причѣмъ было бы желательно, чтобы всѣ типы этихъ посудинъ, равно какъ повозокъ, жилищъ, орудій и т. д., были не только описаны, но и представлены въ рисункахъ, а болѣе характерныя и собраны въ оригиналахъ, въ музеяхъ. Исторія одежды, обуви, тканей, украшеній (въ томъ числѣ—татуировки и искусственнаго деформированія головы)—можетъ также обогатиться многимъ на почвѣ Россіи, равно какъ исторія деревянной и глиняной посуды и ихъ орнамента. У разныхъ инородцевъ, и даже отчасти у русскаго народа, сохранились еще первобытные способы произведенія огня, а слѣды почитанія этой стихіи еще весьма распространены въ народныхъ понятіяхъ. Нѣмая, мѣновая торговля давно уже отошла на Западъ въ область смутнаго преданія, а у насъ, въ Сибири, она производилась мѣстами еще недавно, и даже производится кое-гдѣ и теперь. Архаическая народная поэзія уже почти исчезла въ Европѣ, а у насъ она еще живетъ, хотя и вымираетъ, можно сказать, съ каждымъ годомъ. Много интереснаго можетъ также дать серьезное изученіе нашей народной музыки и народныхъ музыкальныхъ инструментовъ, начавшееся только въ самое послѣднее время, а равно изученіе народныхъ графическихъ искусствъ, рѣзбы и живописи. Даже по первобытной исторіи театра Россія можетъ доставить небезынтересныя свѣдѣнія, какъ то доказываютъ наблюденія г. Гондатти надъ сценическими представленіями у маньзовъ (вогуловъ) при празднествахъ по случаю удачной охоты на медвѣдя. У нѣкоторыхъ инородцевъ Сибири еще и теперь употребляются маски, въ качествѣ принадлежностей религиозныхъ обрядовъ, а въ древнихъ могилахъ Минусинскаго края были найдены характерныя гипсовые маски, подобныя которымъ еще нигдѣ не были извѣстны. Какое обширное поле для наблюденій представляютъ также народныя дѣтскія игры, игрушки и народное воспитаніе дѣтей,—даютъ понятіе свѣдѣнія, собранныя по этимъ вопросамъ Е. А. Покровскимъ.

Богатую жатву общаетъ также этнографическое собраніе и изученіе въ области религіозныхъ вѣрованій, религіозныхъ мѣровъ, обрядовъ, повѣрій, предрассудковъ. Въ предѣлахъ Россіи живутъ еще народы, сохранившіе первобытныя религіозныя формы анимизма, фетишизма и шаманизма. Можно сказать даже, что нигдѣ шаманство не развилось въ такой полнотѣ и многообразіи, какъ на почвѣ Сибири, и что нигдѣ нѣтъ, слѣдовательно, болѣе подходящей почвы для его изученія. Но вѣрованіе въ духовъ и въ сверхъестественныя силы нѣкоторыхъ людей, способныхъ вступать въ общеніе съ духами, сохранилось и у многихъ другихъ народностей Россіи, давно уже покинувшихъ стадію явнаго шаманизма. Темный міръ колдовства и вѣдьмъ еще оказывается крѣпко живучимъ въ русскомъ народѣ и представляетъ весьма благодарный объектъ для научнаго изученія. Вообще, подъ оболочкой христіанства, часто понимаемаго лишь внѣшнимъ образомъ, въ различныхъ областяхъ Россіи сохранилось еще много остатковъ древнихъ религій, остающихся еще иногда, какъ у нѣкоторыхъ инородцевъ, черемисъ, вотяковъ и другихъ, главнымъ содержаніемъ народныхъ вѣрованій и обрядовъ. Но и въ средѣ собственно русской народности эти остатки еще далеко не изгладились, и серьезное изученіе ихъ сравнительно съ вѣрованіями инородцевъ, съ понятіями сектантовъ и съ тѣмъ, что намъ извѣстно относительно вѣрованій нашихъ предковъ, можетъ дать много интересныхъ фактовъ и выводовъ для сравнительной исторіи религій. Укажемъ еще на важность изученія религіозныхъ атрибутовъ и символовъ, на примѣръ разнообразныхъ формъ идоловъ (у амурскихъ инородцевъ, тунгузовъ, самоѣдовъ, остяковъ, алтайцевъ), другихъ принадлежностей культа (шаманскихъ бубновъ, жертвоприношеній, амулетовъ и т. д.), а равно на анализъ вѣрованій въ загробную жизнь, представленій о мертвецѣ, похоронныхъ обрядовъ, выказывающихъ въ предѣлахъ Россіи не мало разнообразія и сохраняющихъ еще многіе слѣды первобытныхъ воззрѣній.

Обширное и благодарное поле для наблюденій предста-

леть также народная нравственность и общественность, изученіе народной семьи, брака и его обрядовой стороны, общины, юридическаго быта и вообще социальнаго міровоззрѣнія. Многое въ этомъ отношеніи уже собрано, но многое и остается еще собрать, а затѣмъ подвергнуть всѣ эти данныя научному анализу и сравненію съ соотвѣтственными данными относительно другихъ народовъ. Уже сдѣланныя до сихъ поръ наблюденія показываютъ, какіе цѣнные факты можетъ дать въ этомъ отношеніи русская этнографія для исторіи первобытнаго права. У нѣкоторыхъ нашихъ инородцевъ еще сохранились слѣды материнскаго права (матріархата); въ нѣкоторыхъ уголкахъ Кавказа еще живутъ феодальныя понятія и обычаи; въ русскомъ обычномъ правѣ и свадебныхъ обычаяхъ можно открыть еще много пережитковъ глубокой, первобытной старины. Нѣтъ сомнѣнія, что когда русская этнографія выйдетъ изъ періода накопленія сырого матеріала и обогатится рядомъ научныхъ монографій, въ родѣ трудовъ Ковалевскаго, Ефименка, Сумцова,—въ ней будутъ черпать щедрою рукою западно-европейскіе изслѣдователи исторіи культуры.

Для русскаго же общества всѣ эти результаты этнографическѣхъ изслѣдованій могутъ принести и другую важную пользу. Они познакомятъ насъ ближе съ нашимъ народомъ, уяснятъ намъ его міровоззрѣніе, его стремленія и его потребности, позволятъ заглянуть глубже въ его духовный міръ, и тѣмъ дадутъ важное дополненіе къ выводамъ русской исторіи, по отношенію къ выработкѣ вѣрнаго, истинно народнаго самосознанія. Незнакомство съ этнографическими данными, непониманіе быта, состоянія и потребностей народа было у насъ уже причиною многихъ административныхъ и законодательныхъ ошибокъ, какъ по отношенію къ инородцамъ, такъ и къ собственно-русской народности. Благодаря этимъ ошибкамъ, на примѣръ, буряты изъ шаманистовъ сдѣлались буддистами, а киргизы—магометанами, чѣмъ, можетъ быть, отрѣзанъ на-всегда путь къ ихъ сліянію съ русскимъ народомъ. Въмѣсто того, чтобы принять мѣры къ

ихъ обращенію въ христіанство и къ противодѣйствию вліянію буддизма и магометанства, у насъ было признано, что буддизмъ и магометанство, во всякомъ случаѣ, лучше шаманизма, и тѣмъ косвенно была дана возможность утвердиться этимъ религіямъ, которыя между тѣмъ способны противостоятъ гораздо крѣпче христіанству, чѣмъ первобытныя вѣрованія. На Кавказѣ у насъ также поддерживали иногда, мѣстами, хановъ и аристократію противъ взглядовъ и желаній народа; въ другихъ случаяхъ не принимали мѣръ противъ эксплуатаціи одной народности другою, или побуждали къ перемѣнѣ быта, напримѣръ, кочевого на осѣдлый, хотя послѣдній не могъ упрочиться по мѣстнымъ условіямъ, и т. под. Не мало было у насъ также реформаторовъ, стремившихся разрушить сельскую общину или ввести ее тамъ, гдѣ ея не создалъ самъ народъ, или навязать народу чуждыя ему понятія въ сферѣ семейныхъ отношеній, наслѣдованія и т. под. Не все, конечно, раздѣляемое и сохраняемое народомъ, можетъ быть признано справедливымъ, разумнымъ и заслуживающимъ сохраненія и поддержки, но, съ другой стороны, и навязываніе ему чуждыхъ формъ, отъ которыхъ для него не можетъ быть никакой пользы, также не желательно и способно лишь разрушить коренные устои его жизни. Данныя этнографіи (и, прибавимъ, статистики) могутъ быть важными свидѣтельствами въ вопросахъ, касающихся организаціи и улучшенія народнаго быта, и съ ними нельзя не считаться при всякой серьезной реформѣ крестьянскихъ отношеній и порядковъ.

Д. Анучинъ.

22 февр., 1889 г.

О Н О Й Д А У Ъ

У ДРЕВНИХЪ И СОВРЕМЕННЫХЪ ЛОПАРЕЙ.

Всякій, говорящій о современныхъ лопаряхъ, долженъ строго отличать двѣ главныя группы лопарей: скандинавскую и русскую. Различіе въ физическомъ типѣ представителей обѣихъ группъ, различіе въ языкѣ, въ образѣ жизни, въ нравахъ и обычаяхъ дѣлаетъ невозможнымъ смѣшеніе этихъ обѣихъ группъ въ одну. Кромѣ того, отчужденныя въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ другъ отъ друга, обѣ эти группы, подвергаясь постепенному вліянію своихъ сосѣдей, уже въ силу того, что культуры этихъ сосѣдей были различны, должны были выработать каждая своеобразный типъ. Вотъ почему было бы крайне ошибочнымъ, говоря о современныхъ русскихъ лопаряхъ, навязывать имъ взгляды, нравы и обычаи ихъ скандинавскихъ сосѣдей.

Но если соединеніе современныхъ скандинавскихъ и русскихъ лопарей въ одну группу можетъ повести къ грубымъ ошибкамъ, то при описаніи лопарей древнихъ это не такъ, и это соображеніе не можетъ имѣть мѣста. Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы ни отличались современные русскіе и скандинавскіе лопари другъ отъ друга, они, все-таки, являются лишь вѣтвями одного дерева, все-таки, родственны другъ другу, хотя вѣковая обособленность и различныя вліянія и должны были наложить не только на каждую группу, но даже почти на каждый погостъ своеобразный оттѣнокъ. Подобно тому, какъ различныя нарѣчія, которыми въ настоящее время говорятъ лопари, суть лишь развѣтвленія одного коренного лопарскаго языка, такъ и ихъ обычаи, записанные много вѣковъ до нашего времени, суть

лишь развѣтвленія, видоизмѣненія однихъ общихъ лопарскихъ обычаевъ. Поэтому, принимая свидѣтельства древнихъ писателей объ обычаяхъ лопарей, мы, относя эти свѣдѣнія и къ древнѣйшимъ русскимъ лопарямъ, не рискуемъ впасть въ слишкомъ грубую ошибку, предполагая, что и у нихъ встрѣчались тѣ-же обычай и обряды, которые древніе писатели подмѣтили у современныхъ имъ скандинавскихъ лопарей,—и чѣмъ древнѣе писатель, тѣмъ вѣроятность грубой ошибки будетъ меньше. Конечно, въ частностяхъ мы всегда ошибемся, но самое основаніе, такъ сказать, духъ того или иного обряда, хотя бы и въ менѣе развитой формѣ, уяснится намъ и по отношенію къ древнимъ русскимъ лопарямъ. Естественно, что, говоря хотя бы о вѣрованіяхъ скандинавскихъ лопарей XVII вѣка, мы не можемъ лопарямъ русскимъ XVII же вѣка называть эти вѣрованія. Но безошибочно можно сказать, что въ основѣ и у русскихъ лопарей были тѣ-же вѣрованія, хотя, быть можетъ, и въ болѣе отдаленную эпоху, когда особенность лопарскаго племени не могла быть столь значительной.

Вотъ почему, говоря о *нойдахъ-шаманѣхъ* у древнихъ и о *нойдахъ-колдунахъ* у современныхъ лопарей, я считаю себя въ правѣ говорить о древнихъ способахъ колдовства, ссылаясь исключительно на источники, имѣвшіе въ виду лишь лопарей скандинавскихъ.

Можетъ, конечно, возникнуть вопросъ, для чего не говорить прямо о лопаряхъ русскихъ (древнихъ и современныхъ) и къ чему въ древнемъ періодѣ ихъ соединить въ одну группу съ лопарями скандинавскими? Такое соединеніе является необходимымъ въ виду того, что о древнихъ русскихъ лопаряхъ мы не имѣемъ почти никакихъ свѣдѣній, а современные возрѣнія ихъ не могутъ быть поняты безъ взгляда на эпоху предшествующую, такъ какъ то, что уцѣлѣло теперь изъ древнихъ вѣрованій лопарей, является лишь жалкими обломками ихъ прежняго развитаго міросозерцанія.

Русскіе познакомились съ лопарями очень давно; уже въ XIII вѣкѣ мы встрѣчаемъ упоминаніе о городахъ: Кола и

Терь. Христіанство среди русскихъ лопарей стало распространяться въ XVI вѣкѣ, но, не смотря на это вѣковое знакомство, у нашихъ писателей мы либо не встрѣчаемъ никакихъ свѣдѣній о лопаряхъ, либо находимъ свѣдѣнія лишь крайне отрывочныя, не могущія уяснить намъ представленій и міровоззрѣнія древне-русскаго лопаря. Лазарь Муромскій, встрѣтившій лопарей около Онежскаго озера въ XIV в., ограничивается лишь упоминаніемъ, что они „страшные сыроды“ и „звѣроподобные люди“; а въ Соловецкомъ „Са-дѣ спасенія“ XVI в. читаемъ: „древле быша сіи вышерѣченнія родове (лопари), яко звиріе дивіе живуще въ пустыняхъ непроходимыхъ, въ разсѣлинахъ каменныхъ, неимущи ни храма ни иного потребнаго къ жительству человѣческому, но только животными питахуся, звѣрыми и птицами и морскими рыбами, одежда же кожа оленей тѣмъ быша. Отсюда Бога истиннаго, единаго и отъ него посланнаго Іисуса Христа ни знати ни разумѣти хотяху, но имъ же когда чрево насытитъ, тогда оно и Бога си поставляше, и аще иногда камнемъ звѣря убіеть—камень почитаетъ, и аще палицею поразитъ ловимое—палицу боготворитъ, еже и нынѣ въ самоѣдахъ зловѣріе закаменѣлое обрѣтается, еще и въ лопарѣхъ отчасти“¹⁾. Естественно, что изъ подобныхъ свѣдѣній мы мало узнаемъ о лопаряхъ. Даже въ XVIII в. русская литература о лопаряхъ ограничивается переводами иностранныхъ писателей, навязывая такимъ образомъ тогдашнимъ русскимъ лопарямъ взгляды и обычаи ихъ скандинавскихъ сосѣдей. Въ виду всего этого, единственнымъ источникомъ, могущимъ освѣтить для насъ міровоззрѣніе древнихъ русскихъ лопарей, являются свидѣтельства современниковъ о лопаряхъ скандинавскихъ. Въ этомъ отношеніи мы находимъ богатый матеріалъ: во всѣхъ древнихъ описаніяхъ шведскаго государства упоминается и о лопаряхъ, причемъ главнымъ образомъ обращалось вниманіе на ихъ образъ жизни и ихъ суевѣрія. Миссіонеры, объѣзжавшіе лопарскую

¹⁾ Дергачевъ. Подр. опис. Лопской земли въ Арх. Губ. В. 1800 г. № 64.

землю и описывавшіе ее, естественно, также главнымъ образомъ обращали вниманіе на ихъ вѣрованія, жертвенный ритуаль, суевѣрія и т. п. Съ XVI—XVII вв. когда христіанство стало распространяться съ большей силой среди шведскихъ лопарей, усиливается и количество данныхъ. Свѣдѣнія эти пополняются путешественниками (учеными и туристами), которымъ также послѣ внѣшней обстановки лопаря, его костюма и образа жизни бросаются въ глаза и ихъ суевѣрные обряды. Въ XVIII в. мы видимъ то-же самое. Благодаря этому обилію данныхъ, мы узнаемъ не только древнія вѣрованія лопарей, ихъ міеологію, жертвоприношенія и пр., но можемъ также прослѣдить, какъ постепенно падало и разбивалось подъ напоромъ христіанства древнее міровоззрѣніе лопаря. А такъ какъ примѣнительно къ *древнимъ* русскимъ лопарямъ, какъ я указалъ еще выше, мы можемъ пользоваться источниками, трактующими о лопаряхъ скандинавскихъ, то мы въ состояніи нарисовать себѣ на основаніи этихъ источниковъ хотя бы приблизительно вѣрную картину представленій древнихъ русскихъ лопарей.

Не останавливаясь на вѣрованіяхъ лопарей вообще, я коснусь лишь колдовства и колдуновъ. Эта сторона лопарскихъ вѣрованій, выразившаяся главнымъ образомъ въ шаманизмъ, стоитъ въ тѣсной связи съ вѣрованіями лопарей. Что касается вообще древней религіи лопарей, то писавшимъ о ней справедливо можно сдѣлать упрекъ, который Кастренъ дѣлаетъ по отношенію къ писавшимъ о вѣрованіяхъ алтайскихъ народовъ вообще. „Древнѣйшую собственную религію алтайскихъ народовъ, пишетъ онъ, ¹⁾ обыкновенно означали именемъ шаманизма, т. е. религіи волшебства. Какъ при названіи, такъ и при восприниманіи дѣла обращалось больше вниманія на внѣшнюю, видимую сторону, чѣмъ на внутреннюю сторону и на самую суть дѣла“. Дѣйствительно, не одно шаманство составляетъ характерную черту древне-лопарскихъ вѣрованій; на ряду съ нимъ мы встрѣчаемъ и вы-

1) A. Castren, Vorlesungen über die Finnische Mythologie. p. 1.

соко-развитыя представленія: и поклоненіе духамъ, населяющимъ окружающую лопаря природу, и поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ и грознымъ атмосферическимъ явленіямъ. Но, не смотря на довольно хорошо разработанную мѣологію, мы встрѣчаемъ у лопарей и грубый фетишизмъ, который какъ-то странно соединяется съ высокими религіозными представленіями. Въ тѣсной связи съ фетишизмомъ стоитъ у лопарей и шаманизмъ, на которомъ я и позволю себѣ остановиться.

Шаманизмъ, какъ и фетишизмъ—послѣдніе уступили мѣсто вновь пришедшему христіанству, и это опять-таки оттого, что шаманизмъ, наравнѣ съ фетишизмомъ, былъ наиболее близокъ лопарю.

Сдѣлавъ эти необходимыя замѣчанія, для того, чтобы оправдать свое пользованіе источниками, толкующими о скандинавскихъ лопаряхъ, перехожу теперь къ *пойлимъ* (древнимъ шаманамъ и современнымъ колдунамъ).

Съ незапамятныхъ временъ Лапландія считается страной, населенной чародѣями. Еще въ Калевалѣ мать Лемминкейна, желая удержать его отъ поѣздки въ Похьолу, говоритъ:

„Не ходи ты, мой сыночекъ,
Въ села дальнія Похьолы;
Не ходи безъ чародѣйства,
Безъ премудрости всевластной
Къ очагамъ дѣтей Похьолы,
На поля дѣтей лапландскихъ.
Запоешь тебя лапландецъ,
Заклянетъ тебя турьянецъ,
По уста положить въ угли,
Въ пламя голову и плечи,
Въ золу жаркую всю руку
На каменьяхъ раскаленныхъ“.²⁾

²⁾ Калевала; руна 12; пер. Л. Вильсаго. „Турьянецъ“—норвежецъ

И нѣсколько дальше:

Не ходи отсюда, милый,..
 Въ эту мрачную Похьолу.
 Тамъ опасность угрожаетъ...
 Хотя ты будешь стоязычнымъ,..
 Все же ты не бросишь пѣнъемъ
 Сыновой Похьолы въ воду;
 Ты не скажешь, какъ турьянецъ,
 Ты не скажешь, какъ лапландецъ.“¹⁾

Въ древней Россіи мы встрѣчаемся также со взглядомъ на лопарей, какъ на опасныхъ чародѣевъ и вѣдуновъ, могущихъ открыть будущее. Кромѣ тѣхъ волхвовъ-лопарей, которые привезены были для Іоанна Грознаго, мы знаемъ, что, когда послѣ убійства Лжедмитрія I стали ходить слухи, что земля его не принимаетъ, нѣкоторые утверждали, „что Гришка былъ колдунъ, выучившійся этому искусству у Лапонцевъ: когда они дадутъ себя убить, могутъ и воскресить себя. И онъ выучился этому дьявольскому искусству“²⁾.

Но наиболѣе характерными въ этомъ отношеніи являются рассказы, передаваемые намъ средневѣковыми писателями о колдовствѣ лопарей. Уже одинъ тотъ фактъ, что эти рассказы были такъ сильно распространены, служить доказательствомъ, какъ крѣпко утвердилась за лопарями слава о ихъ чародѣйствѣ. Ограничусь лишь нѣкоторыми изъ этихъ разсказовъ.

Такъ, долгое время держалось мнѣніе, что лопари имѣютъ власть надъ вѣтрами. Циглеръ сообщаетъ, что лопари завязываютъ три волшебныхъ узла, и когда они развязываютъ одинъ узелъ—поднимаются вѣтры съ умѣренной силой; когда они развяжутъ второй узелъ—начинаютъ дуть вѣтры болѣе сильныя; когда развяжутъ третій—поднимается буря и гроза³⁾. Другой писатель сообщаетъ, что лопари мо-

¹⁾ *ibid.*

²⁾ Петръ Петрей. *Ист. о Вел. Кл. Московскомъ* стр. 222.

³⁾ J. Schefferus. *Laponia* p. 144.

гуть удержать корабль на ходу такъ, что никакая сила вѣтровъ не можетъ ихъ сдвинуть съ мѣста ¹⁾). Далѣе, Циглеръ говоритъ, что лопари приготовляютъ небольшія, величиной съ палецъ волшебныя копы изъ свинца и посылаютъ ихъ на своихъ враговъ; копы это ранить того, кому оно было послано, и тотъ въ страшной боли умираетъ черезъ три дня. Шефферъ, у котораго мы заимствуемъ эти свѣдѣнія, замѣчаетъ, что „теперь (въ концѣ XVII в.) нѣтъ никого, кто бы зналъ это“; онъ полагаетъ, что Циглеръ ошибся, предполагая, что лопари посылаютъ волшебныя свинцовыя копы, и прибавляетъ, что другой писатель, Петръ Клауди, называетъ „ганъ“—то, что посылаютъ лопари, что ганъ имѣетъ видъ мухи и что это самъ дьяволъ; этотъ ганъ наноситъ людямъ и животнымъ смерть или вредъ ²⁾). Но если одни лопари имѣли силу насылать такимъ образомъ смерть, то другіе лопари были надѣлены силою изгонять этотъ ганъ; кромѣ того, ганъ вредилъ лишь тогда, если посылающій его зналъ имя отца того лица, которому онъ хотѣлъ вредить ³⁾). Наконецъ, лопари, по словамъ Шеффера, имѣютъ силу насылать еще т. наз. тире (tyre), особо приготовленную массу, величиной съ орѣхъ или средней величины яблоко. Это тире продается лопарями; оно летитъ по направленію того лица, на которое оно насылается, „словно вихрь или словно пущенная стрѣла либо шаръ, и если по дорогѣ ему встрѣтится чтонибудь живое, каково бы оно ни было,—тире поражаетъ его... и такимъ образомъ оно нерѣдко отклоняется отъ лица, для котораго оно было назначено, и поражаетъ невиннаго. И даже до нашего времени, заключаетъ Шефферъ, нѣтъ недостатка въ печальныхъ примѣрахъ такого рода“ ⁴⁾). Могутъ лопари насылать болѣзнь или смерть также при помощи волшебнаго бубна, хотя способы, которыми зло дѣлается при помощи бубна, и неизвѣстны, такъ какъ лопари держатъ ихъ втай-

¹⁾ Schefferus, *ibid.* p. 145.

²⁾ *ibid.* 146.

³⁾ *ibid.* 148.

⁴⁾ *ibid.* 149.

нѣ. Еще писатель XVII вѣка Іоаннъ Торней вполне вѣритъ въ возможность нанесенія вреда при посредствѣ бубна: „Между этими лопарями, пишетъ онъ, былъ одинъ лѣтъ восьмидесяти, который признавался, что онъ, будучи еще мальчикомъ научился отъ своего отца этому искусству (т. е. наносить вредъ) и въ 1670 г. ... устроилъ такъ, что одинъ крестьянинъ... утопъ на одномъ порогѣ. Его приговорили къ смертной казни и въ оковахъ везли изъ Лапландіи къ ближайшему городу Ботніи. На дорогѣ онъ при помощи своего искусства убилъ себя, такъ что скончался въ одинъ мигъ, хотя сидѣлъ совершенно здоровымъ въ тѣлѣгѣ ¹⁾“. Чародѣи при помощи барабана или при исполненіи извѣстныхъ дѣйствій могли узнать и о томъ, что происходило въ чужой странѣ. Такъ, напримѣръ, Шефферъ передаетъ рассказъ, по которому приказчикъ одного нѣмецкаго купца, находясь въ Лапландіи, пожелалъ узнать, что дѣлаетъ его господинъ; чародѣй послѣ нѣсколькихъ дѣйствій, рассказалъ все, что дѣлаетъ патронъ въ далекомъ нѣмецкомъ городѣ ²⁾. Даже въ XVIII в. П. Гегстремъ считаетъ нужнымъ опровергнуть ходячее мнѣніе, что лопари могутъ переноситься на облакѣ вмѣстѣ съ своими оленями съ мѣста на мѣсто, и объявить такого рода мнѣнія „ложными представленіями необразованнаго человѣка, такъ какъ подобныя вещи въ Лапландіи неизвѣстны ³⁾“.

Но конечно не всѣ лопари считались таковыми. Изъ ихъ числа выдвигалось лишь нѣсколько, знающихъ тайны чародѣйства, могущихъ навести порчу, причинить болѣзнь или смерть. Таковыми были ихъ шаманы, называемые самими лопарями нойдами, которые въ своемъ лицѣ соединяли функции и шамана, и колдуна.

Шаманизмъ опредѣляютъ обыкновенно какъ религію, въ которой при помощи опредѣленныхъ дѣйствій, приводящихъ жреца (шамана) въ экстазъ, можно подчинить себѣ какого

1) Schefferus, ibid. 143, 144.

2) ibid. p. 135.

3) P. Höglström. Beschreibung des... Lapplandes. 1748. p. 26.

нибудь духа, обыкновенно того, который вселился въ шамана, и заставить его произвести тѣ или инныя дѣйствія, раскрыть будущее, исполнить какое-нибудь порученіе. „Основная идея (лежащая въ основѣ шаманизма), говоритъ Кастренъ ¹⁾, это та, что въ природѣ существуютъ абсолютныя силы, которыя оказываютъ безусловное вліяніе на человѣка. вмѣстѣ съ постепенно пріобрѣтеннымъ взглядомъ, что человѣкъ не созданъ непосредственнымъ владыкой природы, является въ немъ и потребность отыскать извѣстныя средства, для достиженія своихъ намѣреній“.

Но если таковъ дѣйствительно шаманизмъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы его обыкновенно застаемъ у различныхъ народовъ, то въ основѣ своей у лопарей онъ, повидимому, происходитъ отъ иного взгляда. Можно думать, что первоначальнымъ шаманомъ у лопарей былъ глава рода или семьи и что лишь впоследствии шаманы выдѣлились въ особую группу жрецовъ, на которыхъ и перешли потомъ всѣ тѣ обязанности, которыя лежали нѣкогда на главѣ семьи. Это положеніе находитъ себѣ подтвержденіе въ слѣдующихъ фактахъ. Обязанности при жертвоприношеніяхъ перешли съ теченіемъ времени на нихъ. Они гадали на бубнѣ о томъ, кто изъ боговъ желаетъ жертвы и какое животное нужно принести каждому изъ нихъ. Обязанности жрецовъ при жертвоприношеніяхъ также исполнялись ими. Однако въ то время, когда жрецы обособились уже въ извѣстный классъ, мы встрѣчаемъ въ другихъ мѣстностяхъ Лапландіи, что всѣ обязанности жреца исполнялись главой семьи. Каждая семья, пишетъ Моне ²⁾, имѣла по крайней мѣрѣ одного духа (сторьюнкаре); многія семьи имѣли ихъ нѣсколько. Этотъ духъ оставался въ домѣ и переходилъ по наследству изъ рода въ родъ, вслѣдствіе чего глава семьи обязанъ былъ знать искусство обходиться съ духами. Это и было колдовство; ему поэтому и учились, и сынъ, на ряду съ домашними духами, унаслѣдовалъ и это искусство. По Шефферу почти

¹⁾ A. Castren. Vorlesungen über die Finnische Mythologie. p. 4.

²⁾ Mone. Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. I. стр. 31.

каждая семья имѣла свой волшебный бубень, который и перевозился лопарями обыкновенно при всѣхъ переездахъ. Какъ увидимъ ниже, бубень являлся необходимымъ при жертвоприношеніяхъ. И такъ, хотя и на основаніи очень немногихъ данныхъ, мы можемъ заключить, что въ качествѣ переживанія писатели XVII в. застали еще главу семьи въ его роли приносителя жертвъ, семейнаго жреца, хотя шаманы—нойды въ то время уже выдѣлились въ другихъ мѣстностяхъ Лапландіи въ особую группу.

Необходимость существованія такихъ семейныхъ жрецовъ будетъ особенно очевидной, если мы посмотримъ на тѣхъ божествъ, которымъ приносились жертвы лопарями. Кромѣ боговъ солнца, грома и др., лопарямъ чаще всего приходилось жертвовать священнымъ камнемъ. Мало того, свѣдѣнія о жертвоприношеніяхъ солнцу и грому относятся далеко не ко всѣмъ мѣстностямъ Лапландіи, и повидимому преобладающимъ культамъ оставался культъ этихъ священныхъ камней. Эти камни одними писателями называются *сторьюнкар*, другими—*сейтами*, *сейдами*. Очевидно, слово „сторьюнкар“ не лопарское, а заимствованное отъ сосѣдей скандинавовъ; но уже самъ переводъ этого слова—„великій господинъ“¹⁾ заслуживаетъ вниманія: ясно, что эти камни считались божествами сильными²⁾. Но слово „сторьюнкар“ замѣнялось обыкновенно словомъ „сейта“.

Что такое *сейта*? Уже Моне дѣлаетъ слѣдующее предположеніе: „Они (лопари)... имѣли родовыя сказанія о сейтахъ, и уже имя умершихъ *ситте* или *сите* доказываетъ связь ихъ съ сейтами, откуда происходитъ ученіе о душахъ. Душа дѣлалась такимъ образомъ высшимъ духомъ, сторьюнкар, домашнимъ богомъ³⁾“. Этому предположенію Моне вполне соответствуетъ предположеніе Кастрена. Онъ указываетъ на то, что въ тѣхъ мѣстностяхъ Лапландіи, которыя

1) Mone, *ibid.* стр. 36.

2) Шеєеръ выдѣляетъ сторьюнкар въ особое божество для некоторыхъ мѣстностей Лапландіи.

3) Mone, *ibid.* 38.

населены финнами, эти сейды иногда носятъ названіе Kenttä-Kiwet, происходящее отъ финскихъ словъ: Kenttä—стоянка и Kiwi (мн. Kiwet) — камень, и именно это названіе, заключающае оны, доказываетъ,—что можно было бы принять и изъ другихъ основаній,—что сейды были пенатами лопарей ¹⁾. Дюбенъ считаетъ сейдовъ также пенатами. Вѣроятно, говоритъ оны, что нѣкогда отмѣчали жилище мертвыхъ камнемъ, какъ бы въ видѣ могильнаго памятника. Эти камни стояли одиноко и были разсѣяны тутъ и тамъ. Около этихъ камней приносились жертвы въ честь покойниковъ. Священные камни сдѣлались въ послѣдствіи сейтаръ по мѣрѣ того, какъ съ теченіемъ времени воспоминаніе о ихъ первоначальномъ значеніи ослабилось и развился антропоморфизмъ. Тогда стали воздвигать сейды подъ давленіемъ совершенно другой идеи. Имъ не придавали больше значенія памятниковъ, воздвигнутыхъ въ честь предковъ; ихъ считали богами предковъ. Камень одѣлили способностью жить, двигаться, ѣсть и пить, причинять несчаствіе. Оны принадлежалъ личности, семьѣ, роду ²⁾. Лишнимъ доказательствомъ значенія сейдовъ какъ божествъ родовыхъ можетъ служить и то обстоятельство, что женщины не только не имѣли права присутствовать при жертвоприношеніяхъ, но не смѣли даже приближаться къ мѣсту, на которомъ стоялъ сейдъ. Мысль, что женщина, происходящая изъ другого рода, является по отношенію къ родовому божеству существомъ не чистымъ, оскверняющимъ своимъ присутствіемъ святое мѣсто, столь общая у всѣхъ некультурныхъ народностей, сквозитъ и здѣсь. Интереснымъ является и то, что по отношенію къ священному бубну существовали тѣ же мнѣнія. Бубенъ считали предметомъ столь священнымъ, что ни одна женщина не имѣла права трогать его. Если женщина пройдетъ по той дорогѣ, по которой пронесли бубенъ, она или тотчасъ умретъ, или захвораетъ, или на нее обрушится вообще какое-нибудь несчаствіе. Но

¹⁾ A. Castren. Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. стр. 60.

²⁾ Düben. La Laponie et les Lapons (въ Congrès international des Sciences Géographiques 1878. p. 332).

опасность проходить по дорогѣ, по которой пронесли бубенъ, прекращается для женщины по прошествіи трехъ дней. Какъ семейная святыня, бубенъ при перекочевкахъ перевозился по дорогамъ тайнымъ, по которымъ обыкновенно никто не ходилъ ¹⁾. Были ли сейды (священные камни) памятниками надъ могилами предковъ или нѣтъ—опредѣлительно сказать нельзя, хотя наиболѣе вѣроятнымъ объясненіемъ происхожденія ихъ и является предположеніе Дюбена. Въ самомъ дѣлѣ, если мы въ послѣдствіи и встрѣчаемся съ вѣрованіями въ сейдовъ какъ боговъ, имѣющихъ видъ камней, или колдуновъ, обращенныхъ за неисполненіе точныхъ правилъ при колдовствѣ въ сейдовъ, если употребительными являются помазанія яствами и питьемъ священнаго камня,—все это еще не служить опроверженіемъ теоріи происхожденія сейдовъ отъ могильныхъ памятниковъ, и поклоненія имъ—отъ поклоненія лежащимъ подъ этими камнями предкамъ. Мало того, вѣроятнѣе предположить, что лопари, подобно многимъ другимъ народностямъ, останавливались при своихъ перекочевкахъ именно на мѣстахъ, на которыхъ были похоронены ихъ предки, что обмазываніе жиромъ камней явилось лишь символическимъ кормленіемъ умершихъ предковъ, подобно тому, какъ у другихъ народовъ обычай положенія предметовъ обихода въ могилу замѣнился высѣченіемъ или вырисовываніемъ на могильномъ камнѣ изображеній этихъ предметовъ. Но даже кромѣ сейдовъ у лопарей были еще особые домашніе духи. По словамъ Іоанна Торнея, лопарскія семьи имѣли каждая своего духа, отличнаго отъ духовъ остальныхъ семей, враждебныхъ даже духамъ прочихъ семей. Не только отдѣльныя семьи имѣютъ духовъ, но даже и отдѣльныя лица имѣютъ ихъ, либо одного, либо нѣсколькихъ, которые и защищаютъ ихъ отъ козней духовъ прочихъ лицъ и даже вредятъ другимъ людямъ ²⁾. Эти домашніе духи живутъ подъ очагомъ; имъ приносятъ жертвы. Шефферъ передаетъ, что умершихъ

1) Schefferus. Lapponia p. 132, 133.

2) Schefferus. Ibid p. 121.

называли именемъ *ситте*, но что не дѣлали ихъ изображеній ¹⁾. Имъ приносили жертвы, выбирая эти жертвы при посредствѣ бубна; указанному бубномъ животному до жертвоприношенія прокалывали правое ухо и вводили въ проколъ черную нитку ²⁾.

При существованіи вѣры въ домашнихъ духовъ-покровителей (какъ извѣстно, происходящей отъ поклоненія предметамъ), при принесеніи жертвъ покойникамъ, естественно, что жрецомъ могъ быть только глава семьи; который и совершалъ жертвенный ритуаль. При жертвоприношеніи употребляется бубень, который употреблялся и нойдами. Повидимому и бубень изъ семенной или родовой собственности перешелъ съ теченіемъ времени въ руки отдѣльныхъ лицъ. Этихъ главъ семьи, исполняющихъ обязанности и семейнаго жреца, хранящихъ и поддерживающихъ семейную религію, семейный культъ, писатели XVII в. застаютъ еще какъ переживание среди лопарей. Нойды, какъ особый классъ, успѣли уже зародиться, въ иныхъ мѣстахъ успѣли вытѣснить прежнихъ семейныхъ жрецовъ; этому, конечно, долженъ былъ способствовать упадокъ семейнаго культа вообще среди лопарей, вызвавшій появленіе особаго класса жрецовъ, исполняющихъ всѣ обязанности, которыя нѣкогда лежали на главѣ семьи. Но этотъ классъ въ XVII в., если и былъ преобладающимъ, повидимому не успѣлъ еще окончательно вытѣснить прежній способъ жертвоприношеній. Вотъ почему въ то время, какъ почти всѣ писатели говорятъ о нойдахъ, какъ лицахъ, держащихъ въ своихъ рукахъ всѣ жреческія обязанности, мы встрѣчаемъ еще у нѣкоторыхъ писателей упоминанія, хотя и робкія, о существованіи жрецовъ—главъ семьи, передающихъ по наследству свои знанія въ колдовствѣ и въ жертвенныхъ ритуалахъ.

1) Отсутствие изображеній умершихъ, естественно, не можетъ служить опроверженіемъ происхожденія сейдовъ отъ могильныхъ памятниковъ: въ мѣстностяхъ, знакомыхъ Шефферу, эта связь сейдовъ и ситте могла уже утратиться. Къ тому же самъ священный камень не есть изображеніе покойника, а лишь могильный памятникъ.

2) Schefferus. Ibid. p. 117.

Но, какъ я уже сказалъ, большинство писателей знаетъ нойдовъ, какъ классъ уже выдѣлившійся, обособившійся въ отдѣльную группу. Они являются жрецами и колдунами. Непотъемлемой принадлежностью ихъ является бубень, при помощи котораго они совершаютъ и колдовство, и узнаютъ волю боговъ, и гвчатъ отъ болѣзней.

Нойдомъ могъ сдѣлаться не всякій; нѣкоторые имѣли уже отъ природы даръ сдѣлаться имъ. Вотъ какъ объясняетъ, со словъ лопарей, Иоаннъ Торней средства, при помощи которыхъ такіе люди дѣлаются шаманами: „всякій разъ, когда дьяволь увидитъ, что такіе люди могутъ быть хорошими слугами ему, онъ посылаетъ на нихъ въ самомъ дѣтствѣ болѣзнь, во время которой онъ показываетъ имъ различныя картины и видѣнія, изъ которыхъ они сообразно съ своимъ возрастомъ научаются тому, что относится къ этому искусству (колдовству). Затѣмъ онъ насыплетъ на нихъ вторую болѣзнь и показываетъ имъ больше видѣній, изъ которыхъ они научаются еще больше искусству, чѣмъ во время первой болѣзни. Если онъ пошлетъ на нихъ третью болѣзнь, которая бываетъ столь тяжелой, что они подвергаются опасности потерять жизнь, то имъ являются всѣ видѣнія дьявольскія, изъ которыхъ они научаются всему, что необходимо для совершеннаго знанія колдовства 1)“. Колдовству можно однако научиться и отъ другого шамана. Можно было быть его ученикомъ, извѣстное время сопровождать его, присутствовать и помогать ему при его дѣянiяхъ и такимъ образомъ выработать изъ себя шамана. Но для того, чтобы считаться шаманомъ, необходима была санкція старыхъ, уже испытанныхъ нойдовъ. Посвященіе новаго нойда совершалось слѣдующимъ образомъ. Нѣсколько старыхъ нойдовъ соглашались собраться у молодого, желающаго получить это званіе. Когда они собрались всѣ вмѣстѣ въ домъ кандидата, то одинъ старый нойдъ садился около дверей такъ, что ноги молодого нойда и стараго скрепчивались. Молодой начиналъ

1) Schefferus. Lapponia стр 122.

затѣмъ бить въ бубенъ и пѣть. Если во время этого сайво (божество, о которомъ я скажу нѣсколько ниже) входилъ въ жилище и переходилъ ихъ ноги, но такъ, что его видѣлъ лишь одинъ молодой, то старикъ не обращалъ на это никакого вниманія. Но если сайво входилъ такъ, что его видѣлъ и старый колдунъ, то молодой объявлялся тотчасъ же нойдомъ ¹⁾.

Колдунъ считался обладающимъ большою силою, могущимъ и узнавать будущее, и толковать волю боговъ. Въ большинствѣ случаевъ подспорьемъ ему служилъ его бубенъ. Бубенъ былъ неодинаковъ; но несходство одного бубна съ другимъ выражалось лишь въ частности: въ его формѣ и отчасти рисункахъ, на немъ изображенныхъ. Обыкновенно бубенъ дѣлался изъ дерева—сосны, ели или березы, причемъ требовалось, чтобы дерево „росло по-солонь“.

Самый бубенъ, если вѣрить свидѣтельству Іоанна Торнея, назывался лопарями *Kappus* или *quobdas* ²⁾. Та часть бубна, по которой били, была, по словамъ современниковъ, раскрашена; на ней были изображены разныя фигуры красной краской, добытой изъ коры ольхи. На срединѣ бубна проводились двѣ черты поперекъ, на которыхъ изображались главные боги, какъ Торъ (иначе Айеке—богъ грома) съ его *famulis*, Сторъ-юнкаръ со своими. Ниже этихъ чертъ, проводилась параллельно имъ черта, доходящая до половины бубна; на ней изображали Христа съ нѣсколькими апостолами. Надъ этими чертами изображались птицы, звѣзды, луна. Ниже этихъ чертъ, на самой срединѣ бубна, изображали солнце. Ниже изображенія солнца помѣщали различныхъ животныхъ, на примѣръ: медвѣдей, волковъ, оленей, лисицъ, змѣй; далѣе изображали болота, озера, рѣки и т. п. Иногда на южной части рисовали Швецію, сѣвернѣе Норвегію, отмѣчались города и представлялись люди. По срединѣ обѣихъ частей рисовали Лапландію, занимавшую большую, чѣмъ остальные страны, площадь. Въ Лапландіи изображались различныя

1) *Erman. Archiv.* XX. стр. 353.

2) *Schefferus. Lapponia* p 122.

животныя ¹⁾. Иногда отъ изображенія солнца шли четыре радіуса, долженствовавшіе изображать дороги во всё четыре страны свѣта. Солице изображалось въ видѣ четырехугольника; радіусы, отъ него идущіе, иногда означали, что дѣйствіе солнца распространяется всюду ²⁾. Путешественникъ XIX ст., Гоггюеръ, видѣвшій въ 1828 году шаманскій бубенъ, описываетъ его въ слѣдующихъ словахъ: онъ имѣетъ видъ рѣшета, покрытъ приготовленной, лишенной шерсти, оленьей шкурой, на которой кровью нарисована масса изображеній: сѣверныхъ оленей, медвѣдей, волковъ, собакъ, птицъ, деревьевъ и многихъ другихъ предметовъ ³⁾.

Бубенъ употреблялся слѣдующимъ образомъ. На него вляли кольцо, сдѣланное изъ металла, либо изъ ольхи; къ этому кольцу обыкновенно привязывались нѣсколько маленькихъ колецъ. Иногда большое кольцо замѣнялось костяной фигурой, имѣвшей видъ буквы „дельта“. Когда кольцо было положено по срединѣ бубна, начинали ударять молоткомъ въ бубенъ, сопровождая удары пѣснью. По направленію кольца, которое двигалось отъ ударовъ, узнавали то, что требовалось. Если нужно было узнать, какое жертвенное животное, положимъ, требуетъ себѣ какой-нибудь богъ, то, смотря по тому, около изображенія какого животнаго кольцо останавливалось, то и опредѣляли для жертвоприношенія. Кольцо носило названіе *арта* ⁴⁾.

Бубномъ шаманы пользовались въ слѣдующихъ случаяхъ: 1) когда требовалось узнать, что дѣлается въ другихъ краяхъ, гдѣ находится потерянная вещь или животное; 2) чтобы узнать исходъ предполагаемаго дѣла или исходъ болевзани; 3) для излѣченія болевзани; 4) чтобы узнать, какому богу и какое животное принести къ жертву; 5) чтобы нанести какой-нибудь вредъ человѣку.

Когда требовалось узнать, какому богу или какое

1) Schefferus, *ibid.* p. 124, 126.

2) A. Réville. *Les Religions des peuples non civilisés.* II. p. 186.

3) Hoggner. *Reise nach Lappland*, стр. 96.

4) Schefferus. *Laponnia* p. 130.

животное нужно принести въ жертву, то шаманъ поступалъ слѣдующимъ образомъ. Если требовался отвѣтъ на первый вопросъ, то, положивъ кольцо на средину бубна, шаманъ начиналъ бить по немъ, пока кольцо, пришедшее въ движеніе отъ сотрясенія, не начинало двигаться и не останавливалось передъ изображеніемъ того или иного божества. Этимъ и рѣшался вопросъ. Иногда, когда лопари хотѣли принести жертву какому-нибудь божеству, то прежде требовалось убѣдиться, желаетъ ли данное божество принесенія жертвы. Нойдъ начиналъ бить въ бубень, а всѣ члены семьи, которая рѣшилась принести жертву, окружая его, пѣли вмѣстѣ слѣдующія слова: „что ты скажешь, великій, святой богъ? принимаешь ли ты ту жертву, которую я назначилъ для принесенія тебѣ?“ Во время пѣсни они поминали и ту гору, на которой должно было совершиться жертвоприношеніе. Если данное божество желаетъ жертвы, кольцо останавливается передъ его изображеніемъ; если нѣтъ—лопари съ той-же пѣснью предлагаютъ другому богу жертву, и такъ до тѣхъ поръ, пока кольцо не остановится передъ какимъ-нибудь изображеніемъ божества ¹⁾. Роль нойда не ограничивалась только выборомъ божества или предмета жертвы: и во время жертвоприношенія онъ являлся главнымъ жрецомъ. Еще до жертвоприношенія онъ былъ обязанъ приготовить постомъ и омовеніемъ къ своему дѣлу. Въ день жертвоприношенія онъ являлся въ лучшихъ своихъ одеждахъ, надѣвалъ оловянные цѣпи на правую руку и повязывалъ черезъ лѣвое плечо поясъ. При жертвоприношеніяхъ женскимъ божествамъ онъ надѣвалъ бѣлую льняную шапку. На его обязанности лежало заклать животное; онъ же руководилъ и жертвеннымъ ритуаломъ, произносилъ опредѣленные слова молитвы, становился на колѣни, а остальные присутствующіе лишь подражали ему ²⁾. Женщины, имѣвшія право присутствовать при гаданіи о томъ, какому богу и какая должна быть при-

¹⁾ Schefferns, *ibid.* p. 109.

²⁾ Erman. *Archiv.* XX. стр. 351, 352.

несена жертва, исключались совершенно отъ присутствія при жертвоприношеніи.

Когда требовалось узнать объ исходѣ задуманнаго предпріятія, нойдѣ клалъ большое кольцо съ привѣшенными къ нему малыми кольцами на бубенъ такъ, чтобы оно приходилось на изображеніи солнца. Затѣмъ начиналъ бить въ бубенъ: если маленькія кольца двигались по-солонь; то это считалось за хорошее предзнаменованіе; если наоборотъ, то предзнаменованіе считалось дурнымъ. Прежде чѣмъ идти на охоту, производили то-же гаданіе и, смотря по тому, будутъ ли кольца направлены на востокъ или на западъ, шли по этому направленію, увѣренные въ полученіи хорошей добычи.

Естественно, что этими видами гаданій могъ заниматься всякій лопарь, имѣвшій бубенъ, и сила и значеніе нойдовъ, вліяніе, которое они оказывали на своихъ соплеменниковъ и даже на многихъ иностранцевъ, посѣщавшихъ лопарскую землю, заключались не въ этомъ: они имѣли, по вѣрованіямъ лопарей, еще силу врачевать болѣзни и узнавать, что дѣлается въ чужихъ, отдаленныхъ отъ ихъ мѣстожителства краяхъ. Дѣло въ томъ, что каждый лопарскій нойдѣ имѣлъ въ Сайво-аймо (странѣ усопшихъ) три вида животныхъ, находившихся въ постоянномъ его распоряженіи, именно: птицу (saivo lodde), рыбу (saivo kuella) и оленя (saivo sagvo). Общее имя этихъ животныхъ было—Noaidde-vuoingga, т. е. духи чародѣевъ. Птицы были то въ видѣ ласточекъ, то въ видѣ воробьевъ, орловъ, лебедей, голубей или коршуновъ. Цвѣтъ ихъ былъ обыкновенно бѣлый съ чернымъ (сѣрымъ). Онѣ всегда слѣдовали за шаманомъ, когда онъ ихъ вызывалъ пѣніемъ, показывали ему дорогу, помогали въ охотѣ, доносили чужія рѣчи и т. п. Рыбы переносили нойда въ царство мертвыхъ. „Духи чародѣевъ“ продавались или передавались по наследству изъ поколѣнія въ поколѣніе. Эти животныя были необходимы для чародѣя, когда онъ отправлялся въ землю усопшихъ. А ѣздить ему туда приходилось либо для вызова усопшихъ на землю, либо для того, чтобы лично

упросить подземныхъ боговъ даровать больному еще на нѣкоторое время жизнь ¹⁾, либо узнать причину болѣзни и вывѣдать, какія средства нужны для умилоствленія подземныхъ духовъ. Чтобы посѣтить страну умершихъ, шаманъ, ударяя въ бубень и напѣвая при этомъ пѣснь, впадалъ въ безсознательное состояніе, и въ это-то время духъ его путешествовалъ въ подземныя страны. Позволю себѣ привести здѣсь кстаті разсказы найдовъ объ ихъ путешествіяхъ въ загробное царство. „Волшебная рыба приходила на ихъ зовъ, и на ея спинѣ нойдъ отправлялся въ царство мертвыхъ. Если божество подземнаго царства не хотѣло отпустить умершаго на землю или, что чаще случалось, если умершіе родственники больного требовали, чтобы онъ (больной) пришелъ къ нимъ, то они не отпускали чародѣя и пытались его убить. Тогда приходилъ умершій ему на помощь и вступалъ съ ними въ бой, продолжавшійся до тѣхъ поръ, пока остальные не позволяли требуемому на землю умершему ухъать съ шаманомъ. Если больному (о которомъ пріѣзжалъ узнать шаманъ) даровалась жизнь, то это бывало всегда подъ условіемъ, чтобы онъ принесъ жертву умершимъ, желавшимъ имѣть его среди себя. Если же умершіе оставались непреклонными, то больному суждено было умереть. Объ участи, ожидающей больного, объявлялъ шаманъ, по возвращеніи своемъ изъ царства мертвыхъ.“ ²⁾ Послѣ того какъ нойдъ узнавалъ, какими жертвами слѣдуетъ умилоствить умершихъ, чтобы больной жилъ, онъ приступалъ къ его лѣченію. Если требовалась жертва, то шаманъ требовалъ немедленнаго обѣщанія отъ больного принести жертву на опредѣленномъ мѣстѣ. Если болѣзнь происходила отъ того, что въ больного вселился какой-нибудь духъ, то шаманъ, узнавъ объ этомъ, лѣчилъ его слѣдующимъ образомъ. Больной давалъ шаману одно кольцо оловянное, одно серебряное и долженъ былъ надѣть ихъ на правую руку шамана; эти кольца поступали въ его собствен-

¹⁾ Erman. Archiv. XX стр. 174, 175.

²⁾ Ibid. стр. 175, 176.

ность, какъ вознагражденіе за трудъ. Затѣмъ онъ начиналъ бить въ бубенъ и пѣть торжественную пѣснь, которой вторили присутствующіе мужчины и женщины ¹⁾.

Такова въ общихъ чертахъ дѣятельность нойдовъ, какъ лѣкарей. Однако еще болѣе важное значеніе имѣютъ они, какъ колдуны, когда они заставляютъ подчиненныхъ имъ духовъ узнавать, что дѣлается въ той или иной мѣстности. Какъ наиболѣе бьющая на воображеніе, именно эта сторона дѣятельности лопарскихъ шамановъ нашла себѣ и наибольшее число описателей и рассказчиковъ.

Ограничусь описаніемъ и этой дѣятельности нойдовъ лишь въ общихъ чертахъ.

Для исполненія этой задачи требовалось, чтобы шаманъ пришелъ въ экзальтированное состояніе при помощи ударовъ въ бубенъ и пѣсни, какъ своей, такъ и своихъ спутниковъ (учениковъ), которые помогали ему. Въ числѣ помощниковъ были не только мужчины, но и женщины. Пѣсни, которыя пѣлись какъ самимъ шаманомъ, такъ и его спутниками, имѣли строго опредѣленные слова; первая называлась *йойике*, вторая — *дуура* ²⁾. Шаманъ сначала начиналъ ударять въ бубенъ тихо, затѣмъ сильнѣе и сильнѣе, пока не терялъ сознанія. Спутники нойда въ это время усиленно пѣли, опасаясь забыть слова пѣсни; если это произойдетъ, шаману грозитъ смерть. Въ это же время, пока духъ совершаетъ свое путешествіе, нужно оберегать шамана отъ прикосновенія чего бы то ни было, такъ какъ въ противномъ случаѣ ему также грозитъ смерть. Пролежавъ такимъ образомъ нѣкоторое время, онъ поднимается и рассказываетъ, что происходило въ той странѣ, куда духъ его направлялся ³⁾. Небезынтереснымъ является рассказъ Реньера (французскаго путешественника въ Лапландію въ XVII в.) о шаманѣ, котораго онъ видѣлъ. Когда явился къ нему нойдъ, онъ попросилъ, чтобы тотъ принесъ ключи отъ комнаты его мате-

¹⁾ Schefferus. Lapponia p. 142.

²⁾ ibid p. 137.

³⁾ ibid. p. 135—139.

ри... „Глаза у чародѣя завертѣлись, лицо измѣнилось въ цвѣтъ, борода всклокочилась. Казалось, что онъ сломаетъ свой бубень: съ такой силой онъ ударялъ по немъ, и наконецъ онъ упалъ, окаченѣвъ, словно палка. Всѣ лопари, здѣсь присутствовавшіе, тщательно оберегали, чтобы кто-нибудь не приблизился къ нему при такомъ его состояніи; отгоняли даже мухъ, не позволяя имъ сѣсть на него... Лопарь лежалъ словно мертвый съ четверть часа и, мало-по-малу приходя въ себя, сталъ блуждающимъ взоромъ смотрѣть на насъ. Осмотрѣвъ насъ всѣхъ, онъ обратился ко мнѣ и сказалъ, что его духъ не можетъ повиноваться ему, такъ какъ я болѣе сильный чародѣй, чѣмъ онъ, и что мой духъ сильнѣе его“¹⁾. Ачерби передаетъ и слова пѣсни іойике: „проклятый волкъ, уходи отсюда и не оставайся болѣе въ этихъ лѣсахъ. Уходи въ самые отдаленные предѣлы земли; если ты не уйдешь, пусть убьетъ тебя охотникъ“. Эту пѣснь, по словамъ Ачерби, поютъ также и не колдуны, такъ какъ она имѣетъ силу ограждать стада отъ волковъ²⁾. Трудно представить себѣ, однако, чтобы это были единственные слова пѣсни шамановъ, такъ какъ изгнаніе волка не совсѣмъ умѣстно, когда шаманъ собирается отправляться въ другіе края или даже въ царство мертвыхъ.

Небезынтересенъ и тотъ фактъ, что шаману не должно было быть болѣе пятидесяти лѣтъ, и что зубы у него должны были быть цѣлы,—иначе онъ утрачивалъ свою силу³⁾.

Слава лопарскихъ нойдовъ была настолько сильна, настолько упрочилась за ними, что не только сосѣдніе финляндцы, но даже шведы и норвежцы, если вѣрить словамъ Шеффера, посылали своихъ дѣтей обучаться у нихъ колдовству.

Конечно, указанными сторонами не ограничивалась дѣятельность древнихъ шамановъ; но старинные писатели отбѣгаютъ лишь эти стороны дѣятельности ихъ, и поэтому-то

1) Regnard. Voyage de Laponie p. 88, 89.

2) Acerbi. Reise durch Schweden und Finnland.

3) Erman Archiv. XX. стр. 355.

я на нихъ и остановился. Кромѣ того, и христіанству, и шведскому законодательству приходилось сильно бороться именно съ шаманизмомъ. Шведское законодательство, не смотря на строгость свою къ тѣмъ, которые употребляли бубень, вывела его изъ употребленія очень не скоро. Въ XVIII в. дѣйствительно его встрѣчаютъ рѣже. Гегстремъ пишетъ, что ему самому даже не удалось ни разу видѣть бубна, такъ какъ тотъ, кто его имѣетъ, держитъ это втайнѣ, боясь кары ¹⁾. Мало-по-малу выходя изъ употребленія, бубень продержался вплоть до начала XIX столѣтія, и хотя Шубертъ, посѣтившій Лапландію въ 2-мъ десятилѣтіи нашего вѣка, пишетъ, что бубень встрѣчался у лопарей еще лѣтъ за 20 до его пріѣзда, но что теперь языческіе обряды всѣ исчезли, ²⁾ однако мы имѣемъ свидѣтельство Гоггюера отъ 1828 г., который пишетъ, что нѣкоторые старики до сихъ поръ имѣютъ еще бубень ³⁾. Свидѣтельство Шуберта объ исчезновеніи языческихъ обрядовъ можетъ быть, пожалуй, вѣрнымъ только для скандинавской Лапландіи, гдѣ проповѣдь христіанства, поставленная на разумную почву, дѣйствительно принесла свои плоды. Въ русской Лапландіи мы видимъ далеко не то.

Современемъ однако христіанство и въ русской Лапландіи въ корнѣ должно было измѣнить міросозерцаніе лопаря, заставить забыть своихъ прежнихъ боговъ, оставить пустынными древнія капища. Однимъ словомъ, богатая языческая миѳологія лопаря оказалась замѣненной новымъ пантеономъ, такъ какъ христіанство усвоилось лишь съ чисто внѣшней стороны. Поэтому-то, разбивъ, разрушивъ прежнія вѣрованія лопаря, христіанство не стерло ихъ окончательно но оставило хотя бы и жалкіе остатки, въ которыхъ мы съ трудомъ увидимъ развалины прежнихъ вѣрованій. Сравнимъ теперь, что осталось отъ древнихъ шамановъ среди современныхъ кол-

1) P. Högström. Beschreibung des Lapplandes. стр. 224.

2) Schubert. Reise durch Schweden, Norwegen, Lappland. стр. 312.

3) Hogguer. Reise; стр. 96: „Волшебный бубень почти совсѣмъ вышелъ изъ употребленія, хотя и встрѣчаются еще нѣкоторые старики, которые тайно пользуются имъ“.

дуновъ лопарскихъ, какъ видоизмѣнились они за нѣсколько вѣковъ исповѣдыванія лопарями христіанства.

Прежде чѣмъ перейти къ этому вопросу, позволю себѣ коснуться хоть бѣгло вообще современныхъ вѣрованій русскихъ лопарей.

По отзывамъ, лопари „добрые христіане“, „церковь посѣщаютъ усердно“, „иконы чтутъ и свѣчки ставятъ“ и т. д. Если основываться исключительно на этихъ данныхъ можно вынести впечатлѣніе, что дѣйствительно христіанство въ русской Лапландіи оказало сильное воздѣйствіе на умы лопарей, заставило ихъ забыть свое прежнее міросозерцаніе. На самомъ дѣлѣ это не совсѣмъ такъ: поговорите съ любымъ колянникомъ, и онъ расскажетъ вамъ въ огромномъ количествѣ случаи, гдѣ лопарь является чистымъ полуязычникомъ. Такъ, рассказывали мнѣ, что еще недавно лопари пріѣзжали въ Колу брать очистительную молитву для своихъ женъ послѣ родовъ и просили священника „наговорить“ имъ молитву въ шапку; рассказывали также, что когда лопарь по ошибкѣ молился передъ иконой не того святого, которому онъ хотѣлъ поставить свѣчку, онъ, замѣтивъ свою ошибку, выругался на икону и т. п. Дѣйствительно, подобные рассказы имѣютъ лишь анекдотичный характеръ, и, какъ извѣстно, такіе рассказы очень распространены въ Россіи повсюду, гдѣ великорусскій элементъ сталкивается съ инородческимъ; но эти рассказы все-таки обрисовываютъ намъ и взглядъ колянника на лопаря, который своимъ лишь чисто формальнымъ отношеніемъ къ христіанству далъ ему поводъ приписать ему такого рода воззрѣнія.

Въ самомъ дѣлѣ, подъ этой внѣшней оболочкой христіанства таятся у лопаря воззрѣнія и вѣрованія далекой языческой эпохи. причемъ, конечно, съ каждымъ годомъ христіанство заполоняетъ все болѣе и болѣе кругозоръ лопарей, заставляя ихъ на вѣрованія отцовъ смотрѣть лишь какъ на суевѣрія, отъ которыхъ однако лопарю не легко отрѣшиться.

Современный русскій лопарь, какъ и его предокъ язычникъ, населяетъ землю различными духами, но эти духи вы-

ходятъ какими-то жалкими, сравнительно съ развитыми представленіями о богахъ у древнихъ лопарей. То, что нѣкогда являлось необходимымъ условіемъ жертвеннаго ритуала, является теперь лишь „симпатическимъ“ средствомъ. И лишь среди немногихъ, сравнительно, лопарей эти суевѣрія имѣютъ еще характеръ точныхъ религіозныхъ представленій. Но смотритъ ли современный лопарь на прадѣдовскія вѣрованія, какъ на остатокъ завѣщаннаго ему предками его культа, или какъ на обряды, въ значеніи которыхъ онъ себѣ дать отчета не можетъ, — все-таки они являются существенной стороной его жизни, все-таки поглощаютъ его вниманіе.

Ограничусь лишь нѣкоторыми свѣдѣніями, которыя мнѣ лично удалось узнать отъ лопарей. Прежніе домашніе духи, которыхъ лопари поселяли подъ очагомъ и которыхъ чтили жертвоприношеніями, перешли въ обыкновеннаго домового, по-лопарски — *перть-хозинъ*. Въ Сонгельскомъ погостѣ, рассказывали мнѣ, перть-хозинъ не давалъ покоя одному лопарю: ночью поднимался шумъ; перть-хозинъ сыпалъ съ потолка на проходящихъ и бросалъ въ нихъ вещи домашняго обихода. Одинъ лопарь ухитрился схватить домового за руку и зажечь спичку. Оказалось, что тотъ весь въ шерсти, „словно собака“; но послѣ этого перть-хозинъ бросилъ этотъ домъ. Здѣсь мы видимъ, что домовой, какъ почти всюду, обратился въ духа недобраго, вредящаго и мѣшающаго жителямъ даннаго дома. Воспоминаніе о немъ, какъ о предкѣ, утратилось совершенно, и его не только не убаживаютъ жертвами, но даже рады, когда онъ уйдетъ изъ дому. Какъ воспоминаніе о связи перть-хозина съ домашнимъ очагомъ, сохранился слѣдующій обычай, распространенный почти у всѣхъ, такъ называемыхъ кольскихъ лопарей: именно, куда бы лопари ни пріѣхали, они сначала зажигаютъ огонь въ камелькѣ, а затѣмъ уже сносятъ кладъ; это дѣлается для того, чтобы перть-хозинъ былъ ласковѣе. Когда лопари уѣзжаютъ на другое мѣсто, они оставляютъ на покидаемомъ ими мѣстѣ въ камелькѣ дрова, спички и растопку, чтобы по возвращеніи своемъ скорѣе зажечь огонь, не то съ кѣмъ нибудь случится

болѣзнь. Всякій разъ, когда лопари ложатся спать, они накладываютъ въ камелекъ жаръ и затѣмъ ножемъ крестятъ камелекъ три раза. Во всѣхъ этихъ обычаяхъ сквозитъ ясно мысль, что въ камелькѣ живетъ перть-хозяинъ. Древніе помѣщали подь очагомъ души усопшихъ. Ясно, что перть-хозяинъ есть лишь извращенный предокъ, обломокъ нѣкогда развитаго вѣрованія въ духовъ - покровителей. Въ связи съ домашнимъ очагомъ стоитъ слѣдующее: около камелька, обыкновенно отгораживается мѣсто, имѣющее видъ продолговатаго четырехугольника; за эту ограду никто, ни мужчина ни женщина, не можетъ переступить; женщины не смѣютъ даже ни становиться, ни садиться на эту ограду: это оскверняетъ святыню. Не будетъ слишкомъ смѣлымъ предположить, что на этомъ мѣстѣ находились либо священныя изображенія языческой эпохи, либо что это мѣсто считалось жилищемъ домашнихъ духовъ. Среди лопарей нѣкоторыхъ погостовъ это отдѣленіе четырехугольника осталось, но съ нимъ ужъ не связывается никакихъ религіозныхъ представлений: въ этотъ четырехугольникъ кладутъ посуду.

Въ горахъ живетъ другой духъ, женскій—*Луотъ-хозикъ* (оленья хозяйка). Это божество особенно близко къ лопарямъ, такъ какъ въ горахъ обыкновенно проводятъ олени все лѣто. Дѣло въ томъ, что, спуская оленей на волю лѣтомъ, лопари уѣзжаютъ сами по своимъ тонямъ; такимъ образомъ олени остаются безъ всякаго присмотра, и обыкновенно осенью, когда лопари собираютъ своихъ оленей, они многихъ не досчитываются. Если олени оказались цѣлыми, то это даръ и знакъ милости луотъ-хозикъ: она посылаетъ оленямъ богатая пастбища изъ оленьяго моха, она оберегаетъ ихъ отъ дикихъ звѣрей; лишь отъ человѣка она не можетъ уберечь стада. Лопари ея не боятся: она охраняетъ и пасетъ стада оленей, самое дорогое, самое цѣнное изъ убогаго имущества лопаря. Она же посылаетъ и охотнику дикаго оленя. Луотъ хозикъ при отпусканіи оленей на волю молятся въ слѣдующихъ словахъ: „Луотъ - хозикъ, береги нашихъ оленей.“ Если въ осени олени всѣ нашлись, ее благодарятъ, говоря:

„спасибо тебѣ, что поберегла нашихъ оленей“. Даже если часть оленей пропадетъ, то ее не винятъ. Луотъ-хозикъ живетъ въ тундрѣ; видомъ походитъ она на человѣка: „ходить на ногахъ, какъ человѣкъ, и лицо человѣче, только вся въ шерсти, словно олень“, описывали мнѣ ее лопари.

Кромѣ Луотъ хозикъ обязанность оберегать оленей лежитъ еще на *Помъ-хозинъ* и *Помъ-хозикъ*, (мужъ и жена). Они также пасутъ оленей, оберегаютъ ихъ отъ волковъ, но также какъ и Луотъ-хозикъ, не могутъ уберечь отъ злого человѣка. Съ Луотъ-хозикъ они живутъ мирно.

Сообщу еще краткія свѣдѣнія о лѣсномъ духѣ и о духѣ воды. Лѣсной духъ—*мецъ-хозинъ* живетъ въ лѣсу; черный съ хвостомъ; зла людямъ онъ не дѣлаетъ, если люди ему не досаждаютъ; но если они въ лѣсу начинаютъ кричать, шумѣть, или пѣть, то мецъ-хозинъ заведетъ ихъ въ лѣсу „такъ, что не выйдешь“; поэтому-то и необходимо, проходя по лѣсу; соблюдать тишину.

Во всякой водѣ, будь то озеро или рѣка, живетъ *сацѣнъ* съ своими дѣтьми. Она является людямъ въ образѣ нагой женщины, расчесываетъ свои волосы „хорошимъ“ гребнемъ. Лицо у ней бѣлое, чистое, волосы черные. Если испугать сацѣнъ, она въ испугѣ бросается въ воду, оставляя на берегу на камнѣ, на которомъ сидѣла, и гребень, и часть волосъ. Это божество не всегда является милостивымъ: она часто затаскиваетъ къ себѣ людей, почему купаться и является опаснымъ. Вотъ что рассказывали мнѣ лопари Нотозерскаго погоста про одного изъ своихъ односельчанъ Ивана Титова: „Ванька Титовъ купался утромъ, часа въ 4. Какъ снялся совсѣмъ, видитъ—въ водѣ идетъ человѣкъ нагишемъ, и стала тащить его и протащила съ $\frac{1}{2}$ версты за ногу. Онъ закричалъ; пришли жонки, да и онъ молитву прочелъ, только тѣмъ и спасся. Потомъ онъ спать завалился на ночь; пришла къ нему сацѣнъ и говорить: „счастливъ ты, что у тебя есть жонки, а то бы я тебя утащила; дай мнѣ то, чего тебѣ не жалко“. Онъ говоритъ: „ладно, даю“, и далъ серебряный рубль да бисеръ и бросилъ въ воду, а на слѣдующую ночь

саціенъ пришла и говоритъ: „спасибо: очень я довольна“. Послѣ этого онъ и не смѣетъ купаться“.

Я позволилъ себѣ остановиться на вѣрованіяхъ въ этихъ духовъ, такъ какъ они по своему назначенію являются наиболѣе близкими для лопаря. На водѣ ему приходится проводить большую часть времени при его рыбныхъ промыслахъ, являющихся главнымъ источникомъ его дохода; олени—самое дорогое для лопаря имущество, и богатство лопарей мѣряется даже по числу головъ, принадлежащихъ той или иной семьѣ; пертъ-хозяинъ уже въ своемъ положеніи домашняго духа долженъ быть близокъ лопарю. Но, несмотря на то, что именно эти духи являются столь близкими лопарю, и вслѣдствіе этого уже должны были устоять крѣпче подъ напоромъ новыхъ идей,—вѣра въ этихъ духовъ, ихъ культъ крайне слабо развитъ среди лопарей и уничтожается быстро съ каждымъ годомъ. Теперь еще въ Нотозерскомъ погостѣ приносятся жертвы разнымъ вышепоименованнымъ духамъ; вѣроятно, что это встрѣчается и среди лопарей другихъ погостовъ, но это является уже переживаніемъ, которое вскорѣ либо совсѣмъ выйдетъ изъ употребленія, либо обратится въ „симпатическое“ средство, въ простое суевѣріе. Капища, въ которыхъ недавно сравнительно приносились лопарями жертвы, стоятъ въ настоящее время пустыми, и если, быть можетъ, встрѣчаются еще жертвоприношенія, то они совершаются лишь украдкой; мнѣ, по крайней мѣрѣ, не удалось ничего узнать даже о фактѣ существованія жертвоприношеній, хотя мнѣ и указывали на старинныя капища.

Если такъ быстро измѣнились, рухнули вѣрованія лопарей (это разрушеніе вѣрованій произошло очень недавно, съ тѣхъ поръ, какъ внутри Лапландіи стали строить церкви), то въ правѣ ли мы ожидать богатыхъ данныхъ о колдунахъ? И ихъ слава прошла или потускнѣла, какъ потускнѣла слава боговъ прежнихъ лопарей. За уничтоженіемъ жертвоприношеній и жрецъ оказался лишнимъ. Бубень вышелъ изъ употребленія, сами средства колдовства видоизмѣнились. И если посмотрѣть на современнаго колдуна среди лопарей,

на его дѣятельность,—онъ съ перваго взгляда мало будетъ похожъ на шамановъ, вышедшихъ изъ среды предковъ современныхъ лопарей.

Однако, если взглянуть глубже и провѣрить, какъ самъ лопарь смотритъ на своихъ колдуновъ, какой силой онъ ихъ одаряетъ, хотя эта сила и не выражается подчасъ видимымъ для лопарей образомъ,—мы ясно увидимъ, что современный лопарскій колдунъ лишь нѣсколько болѣе слабый потомокъ прежнихъ чародѣевъ, но потомокъ несомнѣнный, прямой. Уже то обстоятельство, что лопари своего колдуна называютъ *нойдъ*, слѣдовательно, тѣмъ же именемъ, какое придавалось древнему шаману, доказываетъ, что тотъ колдунъ, котораго мы видимъ въ настоящее время среди лопарей, есть лишь нѣсколько видоизмѣненный древнѣй шаманъ. Въ качествѣ жреца ему уже не приходится принимать участія, но гаданія, узнаваніе будущаго и т. д. остались его дѣломъ.

Современные нойды въ большомъ числѣ встрѣчаются среди лопарей; они, такъ сказать, разсѣяны по всей лопской землѣ. Но сила ихъ, какъ и древнихъ шамановъ, не одинакова. Въ то время, какъ одни лопари, по словамъ своихъ односельчанъ, являются лишь „маленько колдунами“, другіе прославились на большое пространство, и къ нимъ приходятъ издалека за совѣтомъ и зовутъ ихъ въ отдаленные погосты для излѣченія больного или для гаданія.

Какимъ же образомъ лопарь дѣлается колдуномъ?

Можно имъ быть отъ природы, можно и научиться колдовству, хотя для того, чтобы быть признаннымъ колдуномъ, на сколько мнѣ извѣстно, и не требуется исполненія тѣхъ формальностей, описаніе которыхъ мы видимъ у древнихъ писателей. Обыкновенно же умѣнье колдовать переходитъ по наследству изъ рода въ родъ: отецъ-колдунъ, умирая, оставляетъ умѣнье колдовать либо сыну, либо дочери, „благословляетъ колдовствомъ“, какъ говорятъ лопари. Въ Нотозерскомъ погостѣ, живетъ одна лопарка, по имени Аѣимья Егоровна, жена того Ивана Титова, о которомъ я говорилъ выше. Родомъ она изъ Паарѣцкаго погоста; ей приписываютъ умѣнье

колдовать, и по поводу способа, которымъ перешло это искусство на Егоровну, существуетъ у лопарей слѣдующій рассказъ, отъ справедливости котораго и сама Егоровна не отрекается: „Когда отецъ Егоровны умиралъ, онъ спрашиваетъ ее: „чѣмъ тебя, Афимьюшка, благословить?“ Она молчитъ. Что-то упало на улицѣ. Отецъ испугался и замололъ что-то и закашлялъ; когда пришелъ онъ въ себя, она и говоритъ: „ты чего испугался? что-то упало на улицѣ“. Онъ и говоритъ: „этимъ-то только я благословляю тебя—больше ничѣмъ не могу“. Съ тѣхъ поръ она стала пугаться и немного колдовство знаетъ“.

Такого рода передача колдовства отъ отца къ сыну или дочери можетъ имѣть силу сколько угодно поколѣній: знаніе колдовства, являясь собственностью его обладателя, на ряду съ прочимъ семейнымъ имуществомъ переходитъ на наследниковъ; но въ то время, какъ прочее имущество глава семьи не имѣетъ права завѣщать другому лицу помимо семейныхъ, этотъ даръ колдовства онъ можетъ передать и чужому, хотя обыкновенно передаетъ его одному изъ своихъ наследниковъ. Въ этомъ обычаѣ передачи своихъ знаній въ колдовствѣ изъ поколѣнія въ поколѣніе, мы видимъ еще воспоминаніе о тѣхъ временахъ, когда сынъ научался колдовству отъ отца, и такимъ образомъ это знаніе являлось наследственнымъ. Эту эпоху, какъ видно изъ предшествующаго, писатели XVII в. застали еще у скандинавскихъ лопарей, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ скандинавской Лапландіи.

Колдуны въ большой славѣ у лопарей; имъ приписывается большая сила, и масса рассказовъ, ходящихъ въ устахъ лопарей о чудесахъ, произведенныхъ нойдами, служатъ лучшимъ подтвержденіемъ этого. Часть этихъ рассказовъ относится къ далекому прошлому, но, передавая ихъ, лопари и не думаютъ отгнѣять, что современные нойды слабѣе древнихъ. Всякій нойдъ, если онъ силенъ, можетъ сдѣлать то, что дѣлали древніе, и если онъ этого не дѣлаетъ, то лишь оттого, что этому не представляется случая или необходимости.

Во всякомъ случаѣ, эти рассказы характерно рисуютъ намъ взглядъ лопарей на ихъ нойдовъ и поэтому я позволю себѣ остановиться на нихъ ¹⁾).

Существуетъ преданіе, что Нотозеро было однажды спасено отъ разорительнаго набѣга чуди одной дѣвкой—нойдою. Однажды нойда сказала своимъ односельчанамъ: „Заготовьте хлѣба и воды на три дня; изъ тупъ (избъ) не ходите—будетъ буря; а меня не будите три дня“. Дѣйствительно, поднялась большая буря съ мятелю, которая длилась три дня. Въ это время нойда спала; когда по прошествіи трехъ дней она проснулась, она сказала: „теперь всѣ мужики идите съ топорами на большой мохъ“. Когда мужики пришли на означенное мѣсто, они увидѣли погибающую въ снѣгу отъ холода чудь: всѣхъ чудиновъ тутъ и побили. Такимъ образомъ побѣгъ чуди не удался.

А вотъ какъ рассказываютъ пазрѣцкіе лопари о томъ, почему перевелись въ ихъ странѣ дикіе олени. „Жилъ въ Пазрѣвкѣ нойдъ; ему хотѣлось, чтобы у пазрѣчанъ было много оленей. Вотъ онъ разъ и сказалъ своимъ друзьямъ: „поѣдемъ на суднѣ въ Швецію, привеземъ оттуда оленей“. Поѣхали съ Вылемскаго наволока (съ устья Пазрѣцкаго залива) и пристали къ Шведскому берегу. Нойдъ выходя на берегъ, сказалъ своимъ: „я возьму тамъ оленій рогъ и буду грызть: вы не препятствуйте и ничего не спрашивайте“. Съ берега онъ возвратился, держа во рту рогъ, сѣлъ въ лодкѣ на кормѣ, и снова они поѣхали. Олени за нимъ и поплыли. Онъ грызъ рогъ и дошелъ до вѣтвей его. Тутъ онъ сталъ показывать своимъ спутникамъ, чтобы они отрубили ихъ, но тѣ не поняли его знаковъ. Пріѣхали къ Вылемскому наволоку, нойдъ вышелъ на берегъ и сказалъ: „зачѣмъ не отрубили вы вѣтвей у рога: теперь будутъ у насъ только тѣ олени, которые успѣли зайти въ море, а прочіе останутся, да и пришедшіе

¹⁾ Свѣдѣнія о пазрѣцкихъ лопаряхъ и послѣдній рассказъ о нойдѣ сообщены мнѣ обязательнымъ настоятелемъ Пазрѣцкой церкви, отцомъ Константиномъ Щекотиннымъ, за что я позволю себѣ выразить здѣсь ему мою глубокую признательность.

не долго будутъ жить. Вотъ поэтому и нѣтъ дикихъ оленей“. Кромѣ вѣры въ силу нойды, которая такъ ясно выразилась въ этомъ сказаніи, характернымъ является то, что при совершеніи колдовства, нойдѣ не можетъ говорить: онъ долженъ хранить глубокое молчаніе. Въ слѣдующемъ разсказѣ это выражается еще яснѣе. Сила нойдовъ доходитъ здѣсь до высшей степени. Противъ Рыбачьяго наволока лежатъ такъ называемые Айновы острова. О происхожденіи ихъ у пазрѣдкихъ лопарей существуетъ слѣдующее преданіе. Еще до принятія христіанства лопарями въ Печенгскомъ погостѣ славились три брата-силача — нойды. Оленей въ это время было мало, а въ Швеціи ихъ было много. Вотъ братья и сказали матери: „пойдемъ въ Норвегу, отрѣжемъ кусокъ земли и прійдемъ на ней со всѣмъ добромъ и оленями“. Они уѣхали, и мать, спустя долгое время, увидѣла во снѣ, что дѣти возвращаются. Она вышла изъ тупы и услышала шумъ; съ радости она закричала: „вотъ дѣтки ѣдутъ, везутъ живота, быковъ, важенокъ (самка оленя); не даромъ же они говорили“. Когда она прокричала это, сама окаменѣла, окаменѣлъ и весь погостъ (деревня). Земля, на которой, дѣйствительно, подплывали ея дѣти, разорвалась на двѣ части; нойды и олени потонули, а изъ земли, на которой плыли нойды, образовались два острова Айновы, извѣстные морошкою.

Кромѣ этого преданія о происхожденіи Айновыхъ острововъ, существуетъ преданіе, что нойды хотѣли запереть островами входъ въ Печенгскій заливъ, а Кильдинскимъ островомъ входъ въ Кольскій заливъ, для того чтобы сдѣлать непріятность св. Трифону, проповѣдывавшему христіанство въ то время среди лопарей. Когда люди увидѣли подплывающую землю, они закричали: „земля идетъ!“. Земля тотчасъ остановилась, а нойды, плывущіе на ней, тотчасъ окаменѣли.

Кромѣ вѣры, что нойды могутъ отрѣзывать куски земли и на нихъ переплывать съ мѣста на мѣсто, въ этихъ двухъ преданіяхъ ясно выражено, что шумъ при совершеніи колдовства является губельнымъ для колдуновъ. Въ первомъ преданіи они тонутъ, во второмъ обращаются въ камни.

Это воззрѣніе, живущее, какъ видно, до сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, среди пазрѣцкихъ лопарей, сближаетъ вѣрованія современныхъ лопарей съ древними ихъ скандинавскими со-сѣдами. Аналогичныя преданія записаны и тамъ. Такъ, происхожденіе многихъ священныхъ камней (сейдовъ) объяснялось именно тѣмъ, что чародѣи превращались въ камни. Чародѣи имѣли особую способность сгонять оленей или лѣсныхъ звѣрей для себя и для другихъ. Но, чтобы это удалось, требовалось, чтобы колдованіе происходило при полномъ молчаніи. Если нойдъ произносилъ хоть слово, онъ тотчасъ превращался въ камень. Такъ произошелъ камень, находящійся на берегу Утсоки. Преданіе гласитъ, что тамъ жилъ извѣстный волшебникъ, который однажды призвалъ заклинаніями къ себѣ оленье стадо. При совершеніи заклинаній онъ запретилъ своему слугѣ нарушать молчаніе. Слуга, увидавъ, что оленье стадо приближается, забылъ запрещеніе своего господина и закричалъ отъ радости: оленье стадо дѣйствительно подошло, но нойдъ былъ обращенъ въ камень ¹⁾.

Оставивъ въ сторонѣ народныя преданія, посмотримъ, чего лопарь можетъ требовать отъ колдуна, на чемъ сосредоточивается его дѣятельность. Конечно, о жертвоприношеніяхъ, въ которыхъ древніе шаманы принимали столь дѣятельное участіе, въ настоящее время не можетъ быть и рѣчи. Остальныя функціи остались за нимъ, онъ можетъ приносить добро и зло, можетъ насылать болѣзнь или излѣчивать больного, узнавать будущее, подавать счастье. Въ способность колдуна исполнять всѣ эти задачи лопари вѣрятъ беззавѣтно. Мало того, иногда случается такъ, что колдунъ помимо своей воли приноситъ добро, если знать способы, какъ заставить его это сдѣлать. Вотъ какой разсказъ сообщилъ мнѣ о. Константинъ Щеколдинъ; онъ ярко рисуетъ намъ вѣру лопаря въ своего колдуна. Слѣдуетъ замѣтить, что этотъ разсказъ передается лопарями не какъ сказка, а какъ былъ, т. е. какъ фактъ, бывший въ дѣйствительности, и въ этомъ своемъ зна-

¹⁾ Ergman Archiv XX. стр. 331.

ченіи были онъ пріобрѣтаетъ еще большую цѣну для обрисовки мнѣній и взглядовъ современнаго лопаря.

Быль не очень давно въ Пазрѣкѣ одинъ лопарь, по имени Никита. Онъ былъ раньше хорошій охотникъ, но послѣ по неизвѣстнымъ причинамъ ему не удавалось убить ни одного звѣря, ни птицы; вслѣдствіе этого онъ сталъ чувствовать большую нужду. Однажды изъ Сонгельскаго погоста пріѣхалъ въ Пазрѣку нойдъ; Никита пошелъ къ нему на встрѣчу и пригласилъ къ себѣ въ тупу. Нойдъ былъ къ тому и родственникъ Никитѣ. Вечеромъ онъ его угостилъ. Послѣ ужина для нойда онъ приготовилъ и постель. Когда нойда вышелъ на улицу, Никита положилъ ему внизъ подъ голову, такъ что нойдъ этого не замѣтилъ, рогъ съ порохомъ и пулями. Нойдъ легъ спать. Утромъ нойдъ сталъ въ головахъ у себя перебирать все платье и, наконецъ, дошелъ и до роговъ. Взялъ онъ ихъ въ руки и сказалъ Никитѣ: „Кто тебя научилъ сюда ихъ положить?“—„Бсть захочешь, поневоля положишь.—„Ну, возьми, теперъ будешь доставать хорошо“. И дѣйствительно, послѣ этого старикъ съ охоты никогда болѣе не возвращался съ пустыми руками.

Ходятъ лопари къ колдуну также съ просьбой приворожить себѣ кого-нибудь. Характерно то, что къ колдуну обращаются съ этой цѣлью только парни, никогда дѣвушки. Колдуну приносятъ что-нибудь съѣстное, „какой-нибудь ѣдунъ“, на который колдунъ и наговариваетъ. Затѣмъ онъ приноситъ указанной дѣвушкѣ этотъ „ѣдунъ“ какъ бы отъ себя, и та, какъ только съѣстъ, тотчасъ привораживается къ данному парню. Когда колдунъ начинаетъ наговаривать, онъ покрывается самъ и покрываетъ и предметъ, на который онъ наговариваетъ, платкомъ. Самый наговоръ онъ совершаетъ, ушедши въ уголъ комнаты; по произнесеніи словъ наговора, колдунъ поспѣшно обвертываетъ наговоренный предметъ въ тряпку или бумажку и несетъ его дѣвушкѣ. Случается, конечно, что дѣвушка не рѣшается принять отъ колдуна подарокъ, что дѣлается, впрочемъ, по словамъ лопарей, не изъ страха передъ колдуномъ, а изъ стыдливости;

тогда колдунъ производитъ свой наговоръ вторично и снова несетъ дѣвушкѣ какой-нибудь гостинецъ, пока та не согласится принять подарокъ, или если дѣвушка остается въ своемъ отказѣ непреклонной, нашептываетъ на воду и заставляетъ дѣвушку выпить эту воду.

Обращаются къ колдуну и супруги, живущіе несогласно другъ съ другомъ, что однако встрѣчается рѣдко, такъ какъ въ общемъ супруги здѣсь живутъ обыкновенно очень согласно. Рѣдко вообще можно встрѣтить семью, въ которой мужъ и жена живутъ нехорошо другъ съ другомъ. Но если однако это случилось, то помощникомъ при возстановленіи семейнаго мира является опять-таки колдунъ или колдунья. Производится опять наговоръ, какъ и въ предъидущемъ случаѣ, съ покрытіемъ себя и наговариваемаго предмета (воды, муки или рыбы) платкомъ; кромѣ того, нойдъ чертитъ ножомъ разныя фигуры на наговариваемомъ предметѣ; послѣ этого наговоренный предметъ дается супругу при первой возможности.

Служить колдунъ также для объясненія непонятныхъ лопарю чудесныхъ явленій, видѣній сновъ и т. п. Къ первымъ лопарямъ имѣютъ особую склонность. Приведу разсказъ, записанный мною буквально со словъ лопарей—быль про ту-же Егоровну, о которой я упоминалъ уже выше. Это было еще тогда, когда Егоровна была лишь невѣстой Ивана Титова. „Отецъ и мать уѣхали въ Колу. Егоровна сидѣла одна и мужику (т. е. жениху) подѣ вѣнецъ каньги (обувь) шила. Солнце было часу на шестомъ. Она сидѣла и шила подѣ окномъ, которое выходило на улицу. Двѣ барышни прилетѣли будто на крыльяхъ. Онѣ прилетѣли и сѣли около нея; барышни въ черныхъ платьяхъ и въ шляпахъ и въ лентахъ, возлѣ нея сѣли и говорятъ: „мы шли, шли—по пути избушка стоитъ; въ той избушкѣ—маленька подружка, порато (очень) маленькая“; и головой качаютъ. Которая постарше барышня, у той ключи въ карманѣ, которыми она и брякаетъ, и старшая сестра брякаетъ въ карманѣ ключами и спрашиваетъ у младшей сестры: „отдать ли этой (Егоровнѣ) ключи?“ Млад-

шая сестра и говорить : „нѣтъ, рано ей еще отдать, не можетъ она владать нашими ключами.“ У младшей сестры руки всѣ въ кольцахъ. Егоровна и спросила: „барышни—въ Колѣ видала я барышень—тѣ колець не носятъ, а у васъ много колець на рукахъ“. Она и говоритъ: „мы эти кольца даемъ разнымъ лицамъ, кому два, кому три, кому пять, кому и десятокъ. А тебѣ на 23-мъ году даемъ ломанное кольцо, а на 44-мъ году дадимъ тебѣ кольцо—на весь вѣкъ хватить да и послѣ тебя еще останется“. Барышни эти полетѣли опять... эти барышни пришли опять подъ окно и говорятъ: „...смотри, до трехъ лѣтъ не сказывай“, и улетѣли. Егоровна испугалась и занемогла. За рѣкой тетка живетъ; она ждетъ Егоровну въ гости—та не идетъ: сутки—нѣтъ и другія—нѣтъ. Она пришла провѣдать, а Егоровна лежитъ: волосы растрепаны и сама черная, какъ уголь — въ чемъ душа?.. Тетка поѣхала къ Колѣ на встрѣчу отцу. Встрѣтила и говоритъ: „что дѣвку-невѣсту бросили всѣ? она въ худыхъ душахъ лежитъ“. Они и говорятъ: „неужто лежитъ?“ Они пріѣхали домой... отецъ маленько колдунъ былъ: у Егоровны онъ кольцо снялъ съ руки и косынку съ головы, а самъ ушелъ въ амбаръ; въ амбарѣ повалился спать, а кольцо и косынку подъ голову положилъ. Видитъ во снѣ, кто-то говоритъ ему: „кто-то былъ у дочери, но она не можетъ раньше трехъ лѣтъ сказать, а если скажетъ, то съ ней что-нибудь случится“. Онъ и сталъ матери этотъ сонъ рассказывать и говорить: „ей нельзя сказать, не надо и тревожить“. А послѣ трехъ лѣтъ она сказала отцу, какъ были барышни. Онъ и говоритъ: „Это у тебя дьяволы были: они хотѣли тебѣ колдовства дать—ключи, а только ты молода слишкомъ была. А кольца хотѣли дать—будетъ у тебя на 23-мъ году недоношенный ребенокъ“.

Этотъ рассказъ интересенъ тѣмъ, что, кромѣ того, что онъ рисуетъ намъ способы, къ которымъ прибѣгаетъ колдунъ для узнаванія тайныхъ явленій, онъ даетъ намъ еще предположеніе, что колдовство посылается, по мнѣнію лопарей, дьяволомъ. На этомъ послѣднемъ возрѣніи я остановлюсь

нѣсколько ниже; теперь позволю себѣ еще сказать о способахъ лѣченія болѣзней нойдами.

Дѣло въ томъ, что всѣ нойды имѣють силу посылать то, что лопари называютъ „стрѣлы“, „витрянное“,—выражающееся въ колотьяхъ. Это вѣрованіе раздѣляютъ вмѣстѣ съ лопарями и коляне, и русскіе поморы, которые также приписываютъ лопарскимъ колдунамъ эту способность. Въ этомъ мы видимъ переживаніе взгляда, съ которымъ мы встрѣчались у древнихъ писателей, приписывавшихъ лопарямъ способность насылать тире, ганъ, или свинцовыя копья.

Если у кого появятся колотья призываютъ нойда, на обязанности котораго и лежитъ узнать прежде всего, кто наслалъ „стрѣлы“; ему даютъ платокъ и серебряный рубль или иную какую либо серебряную монету. Нойдъ завязываетъ ее въ платокъ и, отправляясь спать, кладетъ его подъ ухо; во снѣ онъ кричитъ и поетъ и, проснувшись, объявляетъ, что такой-то напустилъ „стрѣлы“. Больной послѣ этого долженъ сказать: „сними съ меня стрѣлы“. Колдуну даютъ другой платокъ съ деньгами, и онъ снова ложится спать и во снѣ отсылаетъ „стрѣлы“ пославшему ихъ. Больной долженъ послѣ этого выздоровѣть. Если колдуну не дать денегъ и платка—онъ умретъ, такъ какъ ему нечѣмъ будетъ стряхнуть съ себя „стрѣлы“, которыя онъ сгоняетъ съ больного, и болѣзнь должна перейти на него. „Стрѣлы“ же можно стряхнуть лишь платкомъ и серебромъ (Нотозеро). Иногда „стрѣлы“ вынимають: ощупываютъ тѣло больного, пока не найдется мѣста, которое болитъ; найдя его, начинаютъ нажимать его, какъ бы выдавливая что-нибудь; затѣмъ дѣлають видъ, будто вынули иголку, переламываютъ ее и слувають на вѣтеръ. Этотъ способъ практикуется, какъ колдунами, такъ и знахарями и даже простыми лопарями. Парзѣвскіе лопари за труды колдунамъ платятъ платьемъ, оленями или овцами. Денегъ имъ никогда не даютъ, такъ какъ вѣрятъ, что давшій колдуну денегъ навсегда обѣднѣетъ. Въ Нотозерскомъ погостѣ, какъ мнѣ говорили лопари, тотъ платокъ и деньги, которые даются колдуну, поступаютъ въ его собственность.

Особою славою, какъ колдуны, какъ лица умѣющія посылать „стрѣлы“, славятся лопари Сонгельскаго погоста. Ихъ слава въ этомъ отношеніи столь велика, что пазрѣцкіе лопари боятся ихъ и встрѣчаютъ ихъ съ почетомъ: передъ ихъ проѣздомъ непременно хвораютъ нѣсколько жителей Пазрѣвки „витрянымъ“; имъ же приписывается способность вынимать изъ живого оленя сердце и печень.

Остается еще вопросъ: при помощи кого лопарскіе нойды производятъ свои дѣйствія? На этотъ вопросъ, до извѣстной степени, можно было уже отвѣтить, а именно, что у лопарей есть какой-нибудь духъ, который имъ служить, такъ какъ мы видѣли этихъ двухъ „барышень“, которыя являлись Егоровнѣ и хотѣли дать ей ключи колдовства, и того колдуна, который во снѣ кричитъ и поетъ, и стоняетъ тѣмъ „стрѣлы“ съ больного. Подобно тому, какъ древній шаманъ въ безсознательномъ состояніи, вмѣстѣ съ духомъ ему служащимъ, совершалъ далекія путешествія и узнавалъ о причинахъ болѣзни,—такъ и современный нойдъ въ состояніи сна узнаетъ, кто послалъ на больного „стрѣлы“. Кромѣ того, у пазрѣцкихъ лопарей, по словамъ о. Щеколдина, встрѣчаемся съ вѣрованіемъ, что у каждаго нойда есть какой-нибудь духъ. Онъ является ему ночью и лопарь приказываетъ ему сдѣлать то или другое, и духъ исполняетъ порученіе. Когда умираетъ нойдъ, духъ остается свободнымъ, и если колдунъ не завѣщалъ его кому нибудь—онъ идетъ къ разнымъ лопарямъ, предлагая свои услуги; является онъ въ этомъ случаѣ либо въ видѣ юноши, либо дѣвушки; къ такимъ-то оставшимся безъ господина духамъ и слѣдуетъ отнести тѣхъ „барышень“, которыя являлись къ Егоровнѣ.

На Пайасъ-озерѣ ходитъ слѣдующій рассказъ, который выдается лопарями опять-таки за быль. На Пайасъ-озерѣ жилъ лопарь съ женой, не очень еще давно. У нихъ было три сына. Отецъ и мать уѣзжали на озеро промыслять рыбу, а дѣтей оставляли однихъ. Въ отсутствіе родителей ежедневно приходили къ нимъ трое красивыхъ юношей. Когда родители должны были возвратиться, юноши уходили и го-

ворили мальчикамъ: „когда вы вырастете большими, мы будемъ жить вмѣстѣ, неразлучно, будемъ товарищами. Вы только отцу и матери не говорите, что мы ходимъ къ вамъ и что вамъ говоримъ“. Однако меньшой сынъ разъ какъ-то разсказалъ родителямъ о происходящемъ въ ихъ отсутствіи. Тѣ испугались, чтобы дѣтей у нихъ не укралъ кто-нибудь, и поэтому переѣхали вмѣстѣ съ тупой на другую сторону озера. Юноши болѣе не показывались. Но вскорѣ всѣ три сына умерли. Тогда родители догадались, что подъ видомъ трехъ юношей приходили дьяволы, оставшіеся послѣ смерти какого-нибудь нойда, и хотѣли имъ служить, но такъ какъ родители уѣхали, то и духи ихъ оставили.

Древніе писатели, трактовавшіе о лопаряхъ и о ихъ шаманахъ, ничего не передали намъ, каковы были вѣрованія лопарей, сопряженные съ нойдомъ послѣ его смерти. Что касается современныхъ русскихъ лопарей, то колдунъ остается опаснымъ и послѣ смерти, и даже будучи уже покойникомъ можетъ вредить людямъ. Приведу здѣсь разсказъ пазрѣцкихъ лопарей о смерти одного колдуна, — разсказъ, который въ своей безыскусственной формѣ повѣдаетъ намъ прямо изъ устъ лопарей, чѣмъ страшень колдунъ послѣ своей смерти. Позволяю себѣ привести этотъ нѣсколько длинный разсказъ цѣликомъ.

Жилъ въ Нотозерѣ нойдъ, по имени Ризъ. Онъ много портилъ людей, а многимъ и пособлялъ. Наконецъ, подъ старость и самъ онъ занемогъ. Всѣ думали, что онъ поправится, но вышло иначе. Черезъ нѣсколько времени онъ умеръ и его стали бояться всѣ еще больше, чѣмъ живаго. Гробъ ему таки сдѣлали и туда положили, но везти хоронить никто не соглашался, потому что, какъ колдунъ, онъ могъ дорогой встать и другого съѣсть. Не смѣли его везти хоронить даже и сыновья. Наконецъ, одинъ таки, подобный ему, также нойдъ, нашелся и за назначенную плату повезъ хоронить покойника. Выѣхалъ онъ съ нимъ вечеромъ, чтобы утромъ или днемъ похоронить. Сперва ѣхалъ онъ на оленяхъ хорошо, но около полуночи вдругъ, ни съ того, ни съ сего,

олени испугались. Онъ посмотрѣлъ впередъ, на стороны, но нигдѣ никого не видно и не слышно. Оглянувся назадъ и увидѣлъ, что мертвецъ сидитъ. Ему сдѣлалось страшно, но онъ, какъ колдунъ, сейчасъ закричалъ ему: „когда умеръ—ложись!“ Мертвецъ его послушался—легъ. Черезъ нѣсколько времени олени опять испугались. Онъ посмотрѣлъ опять назадъ и видитъ, что *яммій* (мертвецъ) опять сидитъ. Онъ выскочилъ изъ кережи (саней), выхватилъ изъ-за пояса ножъ и сказалъ: „ложись, а не то я тебя зарѣжу, если не повадисься“. У покойника, при видѣ ножа, зубы сдѣлались желѣзными, и поэтому опасъ (возница) пожалѣлъ, что показалъ ножъ. Нужно было показать палку или полѣно и тогда зубы сдѣлались бы деревянными. Мертвецъ, однако, и на этотъ разъ легъ. Опасъ поѣхалъ впередъ, но онъ теперь зналъ, что если встанетъ *яммій* въ третій разъ, тогда его съѣсть, и поэтому онъ подѣхалъ къ большой ели, соскочилъ съ кережи, привязалъ оленей въ сторону, а самъ послѣ этого сталъ послѣшно ползти вверхъ по дереву. Наконецъ, онъ добрался до вершины, а *яммій*—нойдъ въ это время всталъ и вышелъ изъ кережи. Зубы желѣзные чернѣли и скрипѣли, а руки были на груди такъ же, какъ и были сложены на крестъ, благословясь. *Яммій* подошелъ къ ели, обошелъ ее нѣсколько разъ кругомъ и сталъ грызть ель. Сперва онъ грызъ сучья и это сдѣлалъ скоро. Наконецъ, сталъ грызть и стволъ. Грызъ онъ, какъ росомаха, и отъ острыхъ зубовъ летѣли крупныя щепки. Грызъ онъ бойко и, наконецъ, ель стала почти шевелиться. Опасъ увидѣлъ, что дѣло плохо, поэтому на вершинѣ сталъ самъ ломать сучья у ели и бросать ихъ внизъ. *Яммій*, увидавъ это, подумалъ, что ель падаетъ и пересталъ грызть. Такъ опасъ нѣсколько разъ отвлекалъ его отъ работы. Опасъ это дѣлалъ для того, чтобы ель не упала до зари, а съ зарею, онъ зналъ, что *яммій* долженъ лечь—умереть. Сучья наконецъ пособлять не стали: *яммій* догадался и сталъ грызть безъ остановки. Опасъ послѣ этого запѣлъ по пѣтушьи для того, чтобы покойникъ испугался и подумалъ, что начинается утро. Пѣлъ опасъ такъ нѣсколько разъ, и мертвецъ послѣ

каждаго раза смотрѣлъ туда, гдѣ должна быть заря, и, не вида ея, продолжалъ грызть. Опасъ, увидавъ, что ничѣмъ не можетъ остановить, испугался. Онъ рѣшился потихоньку спускаться, съ мыслию, что мертвецъ, увидя это, подумаетъ, что онъ поддается ему самъ. Ямій, дѣйствительно, пересталъ грызть и сталъ дожидаться. Такъ онъ спускался тихонько. Наконецъ, показалась заря и опасъ закричалъ: „пришла заря—поди въ свой гробъ“. Нойдъ-ямій увидѣлъ зарю, испугался, пошелъ къ кережѣ и легъ въ гробъ. Опасъ сошелъ съ ели, закрылъ гробъ, припрягъ оленей и повезъ его къ мѣсту, гдѣ должно было его похоронить. Пріѣхалъ туда скоро, вырылъ могилу и гробъ опустилъ на бокъ, чтобы ямій не могъ встать; онъ зналъ, что если нойда положить въ могилу на спину или вверхъ спиной, онъ по ночамъ будетъ вставать. Могилу онъ зарылъ и скорѣй пошелъ назадъ. Пріѣхалъ и и рассказалъ все, какъ было; народъ сталъ бояться. Боялись даже въ первые 6—7 лѣтъ послѣ его смерти ходить мимо его могилы, и тѣ, которые хоили мимо, слышали, что будто тамъ въ могилѣ кто-то плачетъ или воетъ. Разъ мимо его могилы, въ мѣстѣ Ристъ-Кидъ, проходили молодые ребята и смѣялись, говоря: „былъ большой нойдъ, да тутъ и легъ“. Когда они отошли съ версту отъ могилы, вдругъ услышали, что за ними будто кто-то ѣдетъ, даже земля дрожить. Они испугались. Одинъ былъ изъ нихъ не простой и догадливый: онъ вырубилъ ольховый батогъ-палку и сдѣлалъ имъ на землѣ крестъ. Нойда, добѣжавъ до этого мѣста, перейти не могъ и обходилъ стороною далеко. Они же въ это время бѣжали впередъ и какъ только слышали погоню, опять дѣлали на дорогѣ крестъ палкой. Такъ они добѣжали до р. Туломы, гдѣ былъ карбасъ (лодка). Они стянули его съ горы въ воду и поѣхали отъ берега. На берегу въ это время услышали большой стукъ и увидѣли, что въ воду упали словно два большихъ камня и утонули. Ребята пріѣхали домой совсѣмъ перепуганные и послѣ сказали другимъ, чтобы не смѣялись, если не хотятъ попасть на зубы нойда.

Таковы вѣрованія лопарей въ колдуновъ-нойдовъ. Вгля-

дѣвшисъ въ нихъ ближе, мы видимъ, что въ основѣ они остались тѣми же, какими ихъ намъ рисуютъ древніе писатели у лопарей скандинавскихъ. Но все-таки вѣковое исповѣданіе христіанства, усвоиваемое хотя бы лишь съ внѣшней стороны, низвело ихъ на значительную низшую степень. И между жрецомъ главой рода, и могущественнымъ шаманомъ древнихъ временъ и современнымъ колдуномъ—у русскихъ лопарей огромная разница. Но все-таки мы и въ современныхъ русско-лопарскихъ колдунахъ видимъ лишь потомковъ, хотя и болѣе слабыхъ, древнихъ шамановъ: мы можемъ прослѣдить, хотя и въ самыхъ общихъ чертахъ, постепенный ходъ развитія колдовства у лопарей, сначала въ пользу шамановъ, которые постепенно узурпируютъ жреческія обязанности изъ рукъ главы семьи, затѣмъ постепенный упадокъ подъ вліяніемъ новыхъ идей.

Но каковы бы ни были нойды у современныхъ русскихъ лопарей, какъ бы ни блѣдны были отблески славы древнихъ шамановъ на нихъ, они все-таки сильно чтутся лопарями: ихъ опасаются и русскіе, вѣрящіе слѣпо въ ихъ силу. И если Лапландія еще въ Калевалѣ называется „мрачной страной чародѣевъ“, то и въ настоящее время ей этотъ эпитетъ не будетъ лишнимъ.

Николай Харузинъ.

Свадебные обычаи ахалцихских армянъ. *)

Армяне, населяющіе въ настоящее время Ахалцихскій уѣздъ Тифлисской губерніи, до 1829 года жили въ Эрзерумскомъ вилайетѣ. Въ первой половинѣ XIX столѣтія они, въ числѣ 6000 семействъ, были водворены на новыхъ мѣстахъ. Правительство съ своей стороны оказало всѣ услуги эмигрантамъ; такъ, оно раздавало имъ сѣмена для посѣвовъ, снабжало деньгами, необходимыми матеріалами и отводило имъ земельные участки. Часть эмигрантовъ, не примирившись съ незнакомой обстановкой новыхъ мѣстъ, перекочевала вновь въ Турцію. Одной изъ причинъ ихъ возвращенія въ Турцію можно считать то обстоятельство, что правительство не исполнило ихъ просьбъ, выраженныхъ ими въ прошеніи на имя гр. Паскевича въ 1831 г. Въ этомъ прошеніи эмигранты-армяне просили предоставленія имъ слѣдующихъ правъ и привилегій: 1) права учрежденія своего особаго, національнаго суда, 2) права свободной безошлинной торговли и 3) чтобы съ ними не были поселены другія народности. Несмотря на то, что эта просьба не была уважена, большинство переселенцевъ остались на своихъ мѣстахъ, и занятая ими область, оставаясь съ тѣхъ поръ, т. е. съ 1830 г., постоянно подъ властью Россіи, составила съ нею одно органическое цѣлое. Въ 1865 году одна часть Ахалцихскаго уѣзда, извѣстная тогда подъ именемъ Джавахетія, была преобразована въ самостоятельное административное цѣлое и

*) Речерать, читанный 7-го Декабря 1888 г. въ засѣданіи Этнографическаго Отдѣла Императорскаго Общества любителей естествознанія, антропологии и этнографіи. Эти свѣдѣнія собраны *В. Н. Акимовымъ* во время поѣздки его въ томъ 1887 года въ Ахалцихскій и Ахалцалакскій уезды Тифл. губ.

образовала собой нынѣшній Ахалкалакскій уѣздъ. Вотъ причина, почему нѣтъ рѣзкаго различія въ обычаяхъ и бытѣ ахалцыхскихъ и ахалкалакскихъ армянъ.

Армяне этихъ уѣздовъ, занимающіеся преимущественно земледѣіемъ и скотоводствомъ, по вѣроисповѣданію распадаются на двѣ, неравныя по численности, группы: 1) армяно-григоріанъ и 2) армяно-католиковъ. Послѣдніе составляютъ только $\frac{1}{8}$ часть армянскаго населенія. Между послѣдователями этихъ двухъ исповѣданій существуетъ довольно сильный антагонизмъ. Вообще, армяно-григоріане смотрятъ какъ-то непріязненно на своихъ соплеменниковъ католиковъ. Все еще патріархальный армяно-григоріанинъ, живущій одной общей жизнью съ своимъ многочисленнымъ семействомъ, ведущій одно общее хозяйство и играющій какъ-бы роль древне-римскаго *patris familias*, не можетъ безъ укоризны смотрѣть на сильное раздробленіе семьи, экономическаго быта и интересовъ армянина-католика. Вотъ что говоритъ по этому поводу г. Вермишевъ въ своемъ обстоятельномъ трудѣ: „Матеріалы для изученія экономическаго быта государственныхъ крестьянъ въ Ахалцыхскомъ и Ахалкалакскомъ уѣздахъ Тифлисскаго губерніи“: „Отсутствіе гостепріимства, недюбовъ къ чистоплотной жизни, весьма свободныя отношенія половъ, полная разрозненность всѣхъ домохозяевъ—вотъ тѣ черты, которыми григоріанинъ всегда отмѣчаетъ армянина-католика“.

Численность армянъ, живущихъ въ 44 деревняхъ обоихъ уѣздовъ, по послѣднимъ статистическимъ даннымъ, доходитъ до 24859 душъ обоюго пола. Число же армянъ-католиковъ простирается до 6214 лицъ обоюго лица. Намъ приходилось быть исключительно въ армяно-григоріанскихъ селеніяхъ, такъ что въ настоящей статьѣ мы и будемъ имѣть ихъ преимущественно въ виду.

Костюмъ ахалцыхскихъ армянъ почти ничѣмъ не отличается отъ костюма другихъ аборигеновъ, сосѣднихъ съ ними. Обычнымъ, ежедневнымъ одѣяніемъ ахалцыхской женщины является простенькое синее платьѣ, красный передникъ

и феска—у дѣвиць, и болѣе сложная головная повязка у замужнихъ женщинъ. Въ ахалцихской замужней армянкѣ, къ счастью, не осталось многого, присущаго женщинамъ Востока, напримѣръ, затворничества. Она уже не та затворница, какою, навѣрное, была когда-то въ Эрзерумскомъ вилайетѣ. Напротивъ, теперь ахалцихская армянка вездѣ въ деревняхъ появляется съ открытымъ лицомъ и вообще не избѣгаетъ мужчинъ и общества, что дѣлаютъ мусульманки фанатичнаго Востока. Есть даже обычаи въ деревняхъ, гдѣ женщина играетъ довольно важную роль. Такъ, напримѣръ, самая красивая изъ женщинъ или дѣвушекъ встрѣчаетъ гостя, привѣтствуетъ его и снимаетъ съ его ногу коши (родъ обуви) и во все время его пребыванія всячески прислуживаетъ ему. Подтверженіемъ той-же мысли, что армянка вышла уже изъ своего затворничества и не избѣгаетъ общества, служатъ, между прочимъ, также сходбища парней и дѣвушекъ по вечерамъ и по праздничнымъ днямъ. Здѣсь отношенія двухъ половъ совершенно непринужденны: затѣваются игры, ведутся хороводы, раздаются пѣсни, начинаются любимыя пляски и проч.

Наиболѣе многочисленною народностью, съ которою армяне находятся въ болѣе близкомъ и тѣсномъ общеніи, являются грузины, въ числѣ 14421 человекъ обоого пола. Кромѣ нихъ, въ этихъ же уѣздахъ живутъ русскіе сектанты—духоборы, курды и таракаманы. Грузины по вѣроисповѣданію распадаются на слѣдующія три группы: 1) магометане—сунниты, 2) православные и 3) католики. Различіе религіи имѣло своимъ послѣдствіемъ такое же различіе въ бытовыхъ отношеніяхъ этихъ трехъ группъ одного и того же грузинскаго народа. Курды Ахалцихскаго и Ахалкалакскаго уѣздовъ, въ свою очередь, распадаются на двѣ группы: исмаиланскую и зиланскую. Различія въ образѣ жизни и бытѣ этихъ двухъ группъ почти не уловимы. Таракама-карапахахи составляютъ одну изъ вѣтвей татарскихъ народовъ. Главнымъ занятіемъ ихъ является скотоводство. Костюмъ ихъ оригиналенъ и вполне отличается отъ турец-

каго. Ихъ характерный головной уборъ составляетъ высокая, чернаго цвѣта, кончающаяся конусомъ, папахъ, откуда и самое названіе ихъ—„кара“ (черный) и „папахъ“ (шапка). Г. Загурскій въ своемъ сочиненіи: „Повѣдка въ Ахалцихскій уѣздъ“, считаетъ ихъ выходцами изъ Персіи, но время ихъ переселенія въ Ахалцихскій уѣздъ достоверно неизвѣстно. До завоеванія русскими Ахалцихскаго пашалыка, они уже жили на этихъ мѣстахъ. Въ 40-хъ годахъ настоящаго столѣтія въ Ахалцихскомъ уѣздѣ были поселены духоборы—выходцы изъ Таврической, Воронежской и другихъ губерній Россіи. Общее число ихъ равняется 6323 душамъ обою пола. Духоборы составляютъ рѣзкій контрастъ съ туземнымъ населеніемъ; этотъ контрастъ виденъ во всемъ, особенно же рельефенъ онъ въ образѣ жизни и другихъ бытовыхъ отношеніяхъ. Форма и планировка построекъ въ духоборскихъ деревняхъ, ихъ широкіе дворы, чистыя, опрятныя, на-половину каменныя избы, свѣтлыя комнаты и рѣдкая чистота нравовъ—все это рѣзко отличаетъ духобора отъ грязнаго и нечистоплотнаго, по большей части, туземца. Въ самомъ характерѣ и міровоззрѣніяхъ духобора очень много симпатичнаго и привлекательнаго. Духоборъ въ высшей степени гуманенъ. Какъ глубоко-религіозный человекъ, онъ готовъ всегда помочь нуждающемуся и въ культурномъ отношеніи ниже его стоящему туземцу. Вотъ почему, являясь дѣятельнымъ пособникомъ въ устройствѣ хозяйства туземцевъ, онъ пользуется любовью и почетомъ послѣднихъ. Вообще, бытъ духоборовъ со всѣми его особенностями представляетъ много интереснаго для этнографа.

Познакомившись въ общихъ чертахъ съ народностями этихъ уѣздовъ, перейдемъ теперь къ главному предмету настоящей статьи, именно, къ свадебнымъ обычаямъ армянъ Ахалцихскаго и Ахалгалакскаго уѣздовъ Тифлисскаго губерніи. Начнемъ съ обычаевъ, отличающихся болѣе древностью. ¹⁾

¹⁾ Нѣкоторыя данныя почерпнуты нами изъ упомянутыхъ выше сочиненій гг. Загурскаго и Вермишева.

Обычай похищенія невѣстъ существуетъ у армянъ этой мѣстности, хотя его нельзя отнести къ частымъ явленіямъ мѣстной жизни. Похищенія противъ воли дѣвушки почти не встрѣчаются, но обыкновенно похищаемая стоваривается предварительно съ похитителемъ. Поводомъ къ похищенію служить обыкновенно нежеланіе родителей невѣсты дать согласіе на бракъ. Иногда случается, что несогласіе бываетъ только со стороны отца; тогда мать является пособницей въ дѣлѣ увоза. Молодой человѣкъ, заранѣе стоворившись съ дѣвушкой о похищеніи, получаетъ отъ нея въ залогъ кольцо или какую-нибудь цѣнную вещь. Похититель пріѣзжаетъ со своими товарищами, числомъ обыкновенно около десяти, вооруженными съ головы до ногъ. Подѣхавъ къ дому и увидя удобное время, онъ входитъ черезъ отверстие, пробитое въ крышѣ и служащее въ армянскихъ сакляхъ окномъ, быстро схватываетъ молодую дѣвушку и садится на коня. Кто-нибудь изъ членовъ семьи невѣсты служитъ ему сообщникомъ и подготавливаетъ для него безпрепятственный входъ. Похититель везетъ невѣсту обыкновенно въ другое село, въ домъ своего друга, и тамъ ночью заключаетъ съ ней брачный союзъ. Затѣмъ молодые стараются покрыть все вѣнчаніемъ, которое происходитъ черезъ 2—3 дня, самое большое черезъ недѣлю, если нѣтъ препятствій со стороны церкви. Бываютъ случаи, что церковь утверждаетъ бракъ лишь черезъ три—четыре года послѣ похищенія; въ теченіе этого времени молодые живутъ семейной жизнью, но имъ, какъ живущимъ невѣнчанными, не дозволяется посѣщать богослуженіе. Если похититель не находится въ родствѣ съ похищаемой, то получить согласіе на вѣнчаніе не представляется особенно затруднительнымъ; въ случаѣ же родства между ними, союзъ ихъ расторгается иногда и по прошествіи нѣсколькихъ лѣтъ, и молодая обязана вернуться въ свою семью, сохраняя за собою право выйти замужъ, также какъ и похититель имѣетъ право вновь жениться. До выхода ея замужъ она получаетъ отъ похитителя извѣстную сумму на содержаніе. Дѣти, прижи-

тыя съ нею, остаются на его попеченіи. Для умиротворенія родителей невѣсты, обыкновенно посылается священникъ, съ близкими родственниками жениха, которые и ведутъ переговоры, увѣнчивающіеся успѣхомъ, благодаря нежеланію оглашать неприятное происшествіе. Послѣ вѣнчанія родители молодого устраиваютъ свадебный пиръ, который происходитъ не такъ торжественно, какъ при обыкновенной свадьбѣ. Считаемо не лишнимъ добавить, что народъ вообще неодобрительно смотритъ на похищенія.

Молодые люди, намѣревающіеся жениться, выплачиваютъ семейству невѣсты калымъ, сообразно со своимъ состояніемъ. Калымъ. т. е. покупная плата за дѣвушку, выплачивается собственно отцомъ жениха отцу невѣсты; въ случаѣ же, если женихъ одинокъ, то платитъ самъ. Бѣдные семейства выплачиваютъ 20—30 рублей за дѣвушку, богатые же семейства 60—100 руб. Калымъ идетъ весь на снаряженіе приданого. Если же выходящая замужъ—вдова, то за нее вносится извѣстная сумма, которая выплачивается тѣмъ людямъ, у которыхъ живетъ вдова. Впрочемъ за вдову не обязательенъ взносъ калыма. Калымъ называется по мѣстному „хаасенъ“.

Приданое состоитъ изъ платьевъ, двухъ или трехъ паръ бѣлья, нѣкоторыхъ хозяйственныхъ принадлежностей и женскихъ головныхъ уборовъ. Головные уборы ахалцхской женщины слѣдующіе: шерить, состоящій изъ тесьмы, на которой привѣшены турецкія золотыя монеты, числомъ отъ 25 до 40; ктуць—уборъ, унизанный поддѣльнымъ жемчугомъ и бусами; вартъ—состоящій изъ цвѣтной матеріи; вокругъ этого убора идетъ лента, у которой съ обѣихъ сторонъ у висковъ находятся сшитыя изъ матеріи розы, откуда и получилъ этотъ головной уборъ свое названіе *вартъ*, что значитъ по-армянски роза. Шерить и ктуць въ приданомъ бываютъ по одному, а вартъ по пяти штукъ; кромѣ того, въ приданое входятъ всѣ остальные принадлежности туземнаго женскаго костюма.

Въ названныхъ уѣздахъ вступаютъ въ бракъ въ весьма раннемъ возрастѣ: мужчины отъ 14-ти до 20-ти лѣтъ, дѣ-

вушки въ большинствѣ случаевъ отъ 12-ти до 18-ти лѣтъ; въ двадцать лѣтъ дѣвушка считается уже перерѣлой— „ашцацъ“. Ранніе браки происходятъ, главнымъ образомъ, отъ желанія увеличить число работницъ въ домѣ. Соответствіе между лѣтами жениха и невѣсты не соблюдается, только невѣста не можетъ быть старше жениха. Случается иногда, хотя весьма рѣдко, что сами дѣвушки обрекаютъ себя на безбрачіе, считая это богоугоднымъ дѣломъ; къ такой дѣвушкѣ, давшей обѣтъ безбрачія, вся семья и односельчане относятся съ большимъ уваженіемъ. Молодые люди и дѣвушки, если ихъ нѣсколько въ семьѣ, вступаютъ въ бракъ по старшинству; старшій сынъ и старшая дочь пользуются передъ остальными преимуществомъ; младшему брату или сестрѣ не дозволяется вступать въ бракъ ранѣе старшихъ. Браковъ армянъ съ русскими и грузинами не встрѣчается.

Браки заключаются съ обоюднаго согласія жениха и невѣсты. При незамкнутой жизни ахалцихскихъ армянокъ, свободный выборъ вполне возможенъ. Браки по принужденію родителей жениха или невѣсты почти не встрѣчаются. Задумавъ жениться, молодой спрашиваетъ формальнаго разрѣшенія у своихъ родителей, причемъ голосъ матери имѣетъ рѣшающее значеніе въ вопросѣ о бракѣ. Если родителей нѣтъ въ живыхъ, то спрашивается согласіе у старшаго родственника (дяди или старшаго брата). При выборѣ жениха и невѣсты главнымъ образомъ обращается вниманіе на то, чтобы они происходили изъ хорошаго дома или рода. Пословицы, характеризующія взглядъ, которымъ народъ руководится при выборѣ невѣсты, между прочимъ, слѣдующія: „не видѣвши матери, не бери дочери“; „дочери богатаго трудно угодить“. Потому-то принято вступать въ бракъ съ ровней по состоянію. За бѣдныхъ молодыхъ людей рѣдко выдаются богатые невѣсты.

Родство, даже весьма дальнее, служитъ важнымъ препятствіемъ для заключенія брака. Бракъ двухъ родныхъ братьевъ съ двумя родными сестрами не допускается. Вступать въ бракъ разрѣшается не болѣе трехъ разъ, причемъ въ третій

разъ можно взять только вдову. Свадьба вдовца и вдовы не обставляется такою торжественностью.

Что касается времени заключенія браковъ, то въ этомъ отношеніи, какъ обыкновенно, едва ли не главную роль играютъ внѣшнія условія. Дешевизна продуктовъ и свободное отъ занятій время заставляютъ поселянину выбирать для справленія свадьбы именно осень; наибольшее число свадебъ выпадаетъ на ноябрь мѣсяць. Между сватаньемъ и выдаваньемъ проходитъ еще отъ пяти мѣсяцевъ до года.

Собственно обрядовая сторона мѣстной армянской свадьбы состоитъ въ слѣдующемъ. Когда родители жениха, задумавъ сосватать дѣвушку, отправляются къ семьѣ невѣсты, то послѣ обычныхъ привѣтствій родители жениха начинаютъ восхвалять дѣвушку и вслѣдъ затѣмъ объявляютъ цѣль прихода. Этикетъ не дозволяетъ дать прямое согласіе, но родители дѣвушки должны для приличія заставить просить много разъ и вести долгіе переговоры относительно своей дочери. Недѣли черезъ двѣ родители дѣвушки даютъ знать о своемъ рѣшеніи. Вслѣдъ за полученіемъ согласія назначаются смотрины (харситесь), которыя происходятъ черезъ мѣсяць послѣ сватовства. Родственники и близкіе знакомые собираются въ назначенный день въ домъ невѣсты. Ихъ встрѣчаютъ родители невѣсты и обмѣниваются пожеланіями. Гостей усаживаютъ по старшинству, причемъ родственники невѣсты сидятъ ниже родственниковъ жениха. Часа черезъ полтора послѣ ихъ прихода невѣсту выводятъ къ гостямъ. Обыкновенно сестра или другая родственница идетъ впереди и ведетъ за собою невѣсту. Онѣ подходятъ къ каждому изъ гостей, начиная со стариковъ, и цѣлуютъ у всѣхъ руки. Обойдя всѣхъ, невѣста становится возлѣ стариковъ и все время молчитъ. Затѣмъ подается обѣдъ изъ любимыхъ національныхъ блюдъ: бозбаша, долмы и др., при чемъ произносятся тосты въ честь жениха и невѣсты. Пиршество продолжается послѣ того недолго, и гости расходятся, давая на прощанье невѣстѣ деньги. До сватовства созываются иногда семейные совѣты, въ которыхъ принимаетъ участіе вся семья, за ис-

включеніемъ малолѣтнихъ и самого жениха, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ участію въ семейныхъ совѣтахъ допускаются и близкіе знакомые.

Послѣ сватовства женихъ можетъ видѣться съ невѣстой только тайкомъ; онъ можетъ бывать у нея два раза въ мѣсяцъ и притомъ оставаться съ ней не болѣе получаса. При ихъ свиданіи, впрочемъ, дозволяется присутствовать сестрамъ невѣсты; но родителямъ невѣсты слѣдуетъ всячески избѣгать жениха во время этихъ свиданій и стараться не показываться ему на глаза. До самой свадьбы невѣста не можетъ показываться на улицѣ и принуждена сидѣть дома.

Калымъ, о которомъ мы раньше говорили, вручается родителямъ невѣсты въ то время, когда они приходятъ въ домъ жениха извѣдывать свое согласіе на бракъ. Женихъ даритъ невѣстѣ ожерелья изъ крупныхъ турецкихъ золотыхъ монетъ, а также отдариваетъ сестеръ невѣсты. Невѣста должна дѣлать подарки отцу жениха, братьямъ и близкимъ родственникамъ его. Отецъ жениха получаетъ отъ нея тюфякъ, подушку и чулки. Шаферу даритъ она какую-нибудь вышитую вещь.

У армянъ во время свадьбы весьма важную роль играетъ крестный отецъ жениха, называемый по-армянски „каворъ“. Онъ присутствуетъ при „таштатрѣкъ“, закальваніи свадебнаго быка, завязываетъ поясъ невѣсты предъ тѣмъ, какъ ей идти къ вѣнцу, и принимаетъ ближайшее участіе во всѣхъ приготовленіяхъ къ свадьбѣ. Непосредственно за нимъ слѣдуютъ два шафера: „хачахперъ“, главный шаферъ, который держитъ крестъ во время вѣнчанія и называется братомъ по кресту, и „песахперъ“, т. е. братъ жениха. Песахперъ является тѣлохранителемъ жениха. Кромѣ этихъ лицъ, съ извѣстнымъ кругомъ обязанностей, дѣятельное участіе во время свадебнаго праздника принимаютъ еще молодые люди, товарищи жениха, называемые „азапнерами“ или „макарнерами“. Со стороны же невѣсты бываетъ т. е. братъ невѣсты, выбираемый изъ ея родственниковъ или приближенныхъ. Онъ является въ свою очередь охранителемъ невѣсты, и иногда случается, что по совер-

шеніи свадьбы онъ живетъ цѣлый мѣсяцъ въ домѣ жениха, являясь тамъ защитникомъ и покровителемъ молодой. Ха-чахперъ считается въ духовномъ родствѣ съ женихомъ и невестой, такъ что бракъ съ вдовой того человѣка, котораго онъ сопровождалъ къ вѣнцу, ему не разрѣшается. Бракъ между дѣтьми качахпера и дѣтьми молодыхъ также не допускается. Кромѣ шаферовъ, избираютъ еще распорядителей свадебнаго праздника; одинъ изъ почетныхъ знакомыхъ избирается главнымъ распорядителемъ, къ нему въ помощники избирается еще нѣсколько человѣкъ, которые чередуются при исполненіи своихъ обязанностей. Главный распорядитель завѣдуетъ угощеніемъ.

За день до свадьбы происходитъ такъ называемый „таштатрекъ“. Таштатрекомъ называютъ канунъ свадьбы, въ который при переменномъ участіи кавора и молодыхъ дѣвушекъ пекутъ свадебный хлѣбъ. Муку, по освященіи ея, просѣиваютъ семь дѣвицъ, каждая по рѣшету.

Кромѣ приготовления свадебнаго хлѣба, съ большой торжественностью закалываютъ и свадебнаго быка, изъ котораго готовятся всѣ мясныя блюда для свадьбы. Это происходитъ слѣдующимъ образомъ: приводятъ быка и валяютъ его наземь; зурначи играетъ соотвѣтствующій этому случаю мотивъ. Когда рѣзникъ приступаетъ къ своему дѣлу и начинаетъ брызгать кровь издыхающаго въ предсмертныхъ судорогахъ животного, тогда каворъ беретъ замокъ, опускаетъ его открытымъ въ кровь и запираетъ, не вынимая его оттуда; онъ берегаетъ этотъ замокъ, который служитъ символомъ крѣпости и нерушимости брачныхъ узъ. При этомъ женихъ выдергиваетъ нѣсколько волосъ изъ хвоста быка, вкладываетъ ихъ между лезвиемъ и ножнами своего кинжала и въ такомъ видѣ держитъ этотъ послѣдній у себя до первой брачной ночи. Этотъ обычай объясняется тѣмъ, что быкъ служитъ символомъ мужской половой силы. Наканунъ дня свадьбы женихъ обѣдаетъ у кавора, причемъ послѣ обѣда происходитъ обрядъ, называемый „косбандъ“ или „усбандъ“.

Обычай этотъ заключается въ томъ, что сестра или ка-

кая-нибудь родственница кавора, танцую, подходит къ жениху, имѣя въ рукахъ платокъ, и, дважды обводя рукою по его груди крестообразно, обвязываетъ платкомъ его шею, прикрѣпивъ конецъ платка къ поясу. Тутъ обыкновенно женихъ выбираетъ себѣ песахпера (т. е. брата жениха), который отличается отъ другихъ тѣмъ, что носить при себѣ, какъ тѣлохранитель жениха, шашку. Этотъ песахперъ, взявъ чашу вина и подносъ со сладостями, открываетъ шествіе жениха, который, въ сопровожденіи кавора и всѣхъ молодыхъ людей, идетъ лично приглашать на свадьбу своихъ знакомыхъ и родственниковъ. По существующему обычаю, всѣ они, завязавъ на шею жениха по платку, поздравляютъ его, говоря: „съ доброй покупкой“, разумѣя, конечно, подъ словомъ покупка его невѣсту.

Для свадьбы обыкновенно избираютъ воскресный день, и церковный обрядъ вѣнчанія происходитъ ночью, часовъ въ 12.

Въ день свадьбы собираются приглашенные въ домъ жениха. Почетные гости осматриваютъ одежду, которую женихъ даритъ невѣстѣ, и наполняютъ изюмомъ предназначенные въ подарокъ невѣстѣ башмаки. Затѣмъ процессія направляется въ домъ невѣсты. Впереди шествія идетъ зурначи, потомъ молодые люди, которые танцуютъ въ это время, причемъ одинъ изъ нихъ несетъ на головѣ платье невѣсты, а за ними женихъ и хачахперъ, имѣя по обѣимъ сторонамъ мальчиковъ съ зажженными свѣчами, обмотанными красными нитками; шествіе завершаютъ родственники и прочіе гости. Жениха и гостей встрѣчаютъ родители невѣсты, вводятъ ихъ въ домъ и сажаютъ на тахту¹⁾. Прежде, при появленіи поѣзда жениха, невѣста пряталась, и родственники ея, преимущественно молодежь, притворно сопротивлялись пропуску жениха и его поѣзжанъ во дворъ невѣсты, съ цѣлью получить отъ него деньги. Теперь этотъ обычай хотя и встрѣчается иногда, но мало-по-малу выводится изъ употребленія. Пока гости бесѣдуютъ съ родителями невѣсты, священ-

1) Тахта—низкое сидѣніе, влущее вдоль стѣнъ комнаты и покрытое коврами. На Востокѣ тахта замѣняетъ диванъ.

никъ благословляетъ платье молодой и затѣмъ начинается въ невѣстинѣ комнатѣ процессъ одѣванія. Невѣсту одѣваетъ молодая замужня женщина и при одѣваніи зурна играетъ самыя печальныя мотивы. Тѣмъ временемъ нѣсколько дѣвицъ приносятъ въ подарокъ жениху полотенце и носки; такіе-же подарки получаетъ каворъ и хачахперъ. Съ жениха тутъ-же снимаютъ носки и надѣваютъ ему новыя. Изъ женской половины приходятъ звать кавора для того, чтобы онъ завязалъ поясъ невѣсты. Когда каворъ приходитъ въ ея комнату, то дѣвицы, которыя помогаютъ одѣвать невѣсту, говорятъ, что поясъ пропалъ и что безъ денегъ онъ не найдется. Каворъ даетъ дѣвушкамъ деньги и, взявъ отысканный поясъ, крѣпко обвязываетъ имъ талию невѣсты, говоря: „первымъ роди сына, съ суженымъ живи любовно“. Послѣ этого невѣста подходитъ къ „тоньрю“ (печь въ видѣ ямы), кладетъ на четыре стороны поклоны и цѣлуетъ края ея; это означаетъ, что она благодаритъ свою печь за то, что она кормила ее въ родительскомъ домѣ ¹⁾. Родители невѣсты прощаются съ ней и, благословивъ ее, подводятъ къ жениху и соединяютъ ихъ руки. Затѣмъ вся процессія направляется въ церковь, причемъ невѣста и женихъ должны идти рядомъ вплотную, такъ чтобы между ними не оставалось пространства, иначе, по народныхъ вѣрованіямъ, у нихъ не будетъ дѣтей. Если невѣста изъ другой деревни, то ея односельчане загораживаютъ дорогу веревкой, и кто-нибудь изъ нихъ выходитъ на встрѣчу, вызывая дружковъ на единоборство или же подводитъ къ невѣстѣ барана. Невѣста старается поднять барана, и если она его подниметъ, то баранъ дѣлается ея собственностью; если она же будетъ не въ силахъ приподнять барана, то родственники жениха обязаны заплатить четвертую часть стоимости барана. Кромѣ того, родственники жениха должны дать денегъ молодежи, чтобы она опустила веревку и пропустила свадебный поѣздъ.

¹⁾ Объ этомъ же обычаѣ упоминаетъ г. Зеллискій, встрѣтившій его у нахичеванскихъ армякъ Эриванской губ.

По окончаніи церковнаго обряда, когда молодые проходятъ черезъ церковныя двери, тѣлохранитель жениха (песакперъ) вынимаетъ пашку и держитъ ее надъ проходомъ; послѣ этого у всѣхъ дверей, черезъ которыя въ этотъ день проходятъ новобрачные, тѣлохранитель жениха держитъ саблю и дѣлаетъ ею кресты, чтобы, по народнымъ понятіямъ, злой духъ не нанесъ вреда жениху, которому онъ въ этотъ день сильно завидуетъ.

Изъ церкви, при звукахъ гурны, всѣ направляются къ дому жениха. При приближеніи новобрачныхъ, родители молодого встрѣчаютъ ихъ у дверей, причѣмъ мать кладетъ жениху и невѣстѣ въ ротъ по куску сахара, чтобы, отвѣдавъ этого сахара, они оставались между собой навсегда въ пріятныхъ и нѣжныхъ отношеніяхъ. Обыкновенно какой-нибудь маленькій мальчикъ садится на подушку, предназначенную для невѣсты, такъ какъ у армянъ считается хорошимъ предзнаменованіемъ увидѣть въ первый разъ послѣ вѣнчанія мальчика, а не дѣвочку; это значитъ, что у молодыхъ родится первый сынъ. Всѣ гости приносятъ поздравленія и за тѣмъ, за позднимъ временемъ, расходятся до слѣдующаго дня, въ который и назначается свадебное празднество.

На другой день празднество начинается обыкновенно обѣдомъ, причѣмъ женщины обѣдаютъ отдѣльно отъ мужчинъ. Послѣ обѣда молодые люди начинаютъ борьбу, стараясь выказать передъ другими свою силу и ловкость.

Послѣ свадебнаго обѣда тѣлохранитель жениха даетъ ему саблю; до окончанія свадьбы женихъ долженъ ее беречь и быть на сторожѣ, чтобы братъ невѣсты не стащилъ ее и тѣмъ не осрамилъ бы его. Уже подъ вечеръ начинаются танцы, въ которыхъ принимаютъ участіе почти всѣ присутствующіе; танцуютъ главнымъ образомъ національный танецъ эрзерумскихъ армянъ „веръ-веръ“, который заключается въ томъ, что молодые люди и дѣвицы становятся въ кругъ и, держа другъ друга за руки, подъ звуки гурны и каманги (родъ скрипки) двигаются кругомъ, внутри же круга сидятъ гурначи. По окончаніи танцевъ собираютъ

шабашъ. Шабашомъ называется плата, которая обыкновенно дается зурначи за ихъ игру. Шабашъ собираютъ у присутствующихъ молодыхъ дѣвушки. Собравшая болѣе другихъ въ пользу зурначи хвастается предъ подругами, что она, благодаря своей ловкости, дала такой громадный барышъ зурначи. Этимъ свадебное празднество и кончается.

Невѣста въ первую ночь послѣ свадьбы спитъ въ одной комнатѣ со своимъ братомъ который охраняетъ ее отъ молодого, вторую ночь она спитъ съ сестрой мужа, а на третью ночь уже съ мужемъ. На третій день утромъ мать молодого выноситъ на показъ гостямъ и семьѣ брачное бѣлье для доказательства честности своей невѣстки, и присутствующіе воздаютъ хвалу невѣстѣ, матери ея, воспитавшей такую дочь, и цѣлому роду. Родители молодого дарятъ молодой въ этотъ день подарки. Бѣлье это бережется въ такомъ же видѣ и больше не употребляется и не стирается. Шаферъ не спитъ первую ночь изъ боязни, чтобы братъ невѣсты не укралъ бы сабли жениха.

Въ заключеніе считаю не лишнимъ упомянуть, что суженую или суженаго, назначеннаго судьбою, стараются узнать различными способами, и вслѣдствіе этого армянки прибѣгаютъ къ различнымъ гаданьямъ, изъ которыхъ наиболѣе употребительны слѣдующія. На новый годъ рано утромъ молодые люди и дѣвушки кладутъ на дворѣ, на видномъ мѣстѣ шарики изъ хлѣба, специально для этого заготавливаемые, и сами наблюдаютъ, куда ворона унесетъ этотъ хлѣбъ. Если ворона унесетъ этотъ шарикъ въ садъ или на крышу, то это значитъ, что избранникъ или избранница живетъ или въ томъ домѣ, на крышу котораго съѣла ворона, или въ домѣ собственника сада. Или же, предъ масляницей, въ послѣдній день постной недѣли Сурнь Саркиса (св. Георгія) молодые люди и дѣвицы съ утра не пьютъ воды и не употребляютъ въ пищу ничего жидкаго, стараясь какъ можно болѣе съѣсть соленнаго. Они ложатся спать съ желаніемъ увидѣть того, кто имъ во снѣ дастъ воды. Кто поднесетъ имъ пить, тотъ и есть избранникъ или избранница. Если же

дѣвушка увидить во снѣ, что пить ей даетъ дѣвица, то это значить, что ея суженый есть членъ той семьи, къ которой принадлежитъ приснившаяся. Тоже и съ молодыми людьми.

Кромѣ того, у армянъ держатся при свадьбѣ очень многихъ суевѣрій, изъ которыхъ приведу слѣдующія:

Если женихъ во время вѣнчанія наступить на ногу невѣсты, то не будетъ подъ башмакомъ ея.

Во время обряда вѣнчанія женихъ держитъ въ рукѣ кусокъ воска, а потомъ этотъ воскъ тайно растворяетъ въ водѣ и даетъ пить своей невѣстѣ, послѣ чего она, будто бы, не можетъ сдѣлаться бесплодной женщиной.

При входѣ въ комнату во время свадебной процессіи, женихъ разбиваетъ ногой какую-нибудь глиняную или фарфоровую вещь (посуду), и тѣмъ онъ какъ бы очищается отъ грѣховъ безпутной холостой жизни ¹⁾.

12 февр., 1888 г

Вл. Анимовъ.

¹⁾ То же и у г. Зеллисаго: „Матеріалы для изученія мѣстностей и племенъ Кавказа“. Выпускъ II. 1882, стр. 54; статья: „Этнографич. очерки изъ быта армянъ“ и пр.

О черничкахъ.

Нижеизложенныя свѣдѣнія основаны преимущественно на наблюденіяхъ, сдѣланныхъ въ слободѣ Тарасовкѣ, Харьковской губерніи, Купянскаго уѣзда ¹⁾.

Слобода Тарасовка Тарасовской волости—бывшее военное поселеніе; она находится при рѣкѣ Красной, въ 68 верстахъ отъ уѣзднаго города Купянска и въ 100 верстахъ отъ желѣзной дороги. Населена Тарасовка малороссіянами—черкасскими, бывшими военными поселянами, нынѣ государственными крестьянами, занимающимися почти исключительно земледѣліемъ, по мѣстному—хлѣборобами. Въ слободѣ находится волостное правленіе, начальное училище для дѣтей обоюго пола и, съ 1820 года, Николаевская церковь, при которой состоитъ прекрасный церковный хоръ, образованный мѣстнымъ приходскимъ священникомъ, протоіереемъ о. Александромъ Басанскимъ, изъ крестьянскихъ дѣвушекъ, такъ называемыхъ черничекъ. Объ этихъ-то черничкахъ я и общаю здѣсь нѣкоторыя свѣдѣнія.

Въ Тарасовкѣ встрѣчается много случаевъ, что дѣвушки даютъ обѣтъ безбрачной жизни и живутъ, проводя время въ молитвѣ и занимаясь ручной работой, преимущественно шитьемъ. Дѣвушки увѣчныя и слабыя здоровьемъ, не могутъ перенести крестьянскихъ работъ, ожидающихъ ихъ въ замужествѣ, бываютъ обрекаемы родителями на безбрачную

¹⁾ Свѣдѣнія доставлены въ декабрѣ 1887 года учительницей Тарасовскаго начальнаго училища Варварой Николаевной *Семъ*, въ видѣ отвѣтовъ на относящіяся къ этому вопросу пункты „Программы для собиранія свѣдѣній объ нравственныхъ обычаяхъ“, выданной Этнографическимъ Отдѣломъ, подъ редакціей М. Н. Харузина, въ 1887 г. Они предлагаются здѣсь въ нѣсколько систематизированномъ видѣ *Ред.*

жизнь еще съ малолѣтства. Много бываетъ примѣровъ, что матери болѣзненныхъ дѣвочекъ обрекають Богу, говоря: „Колы Богъ дастъ одужа и не вмре, то буде Божа“. Также еще въ случаѣ сильной болѣзни дѣвочки родители даютъ обѣтъ: „Тилько одужа, оддамо въ школу,—нехай учится и буде Божа“. Это соединеніе обѣта съ ученіемъ объясняется тѣмъ, что прежде дѣтей отдавали черничкамъ въ ученіе. Часто случается, что такая дѣвочка, обреченная Богу, благополучно выздоравливаетъ и, выросши, дѣлается красивой, видной, „хоть бы и не черничка, а якъ заправська монашка“. Монашка въ этомъ случаѣ ставится выше чернички потому, что между черничками много есть увѣчныхъ, а въ монастыри принимаютъ только вполнѣ здоровыхъ крестьянскихъ дѣвушекъ. На такихъ, окрѣпшихъ послѣ обѣта дѣвушкахъ, по убѣжденію народа, лежитъ особенная благодать Божія. Обреченныя на безбрачную жизнь въ дѣтскомъ возрастѣ мало участвуютъ въ играхъ дѣтей, а вошедши въ болѣе зрѣлый возрастъ, не посѣщаютъ ни вечерницъ, ни посидѣлокъ, ни супрядокъ и идутъ на жизнь черничекъ съ радостью, считая это особенно богоугоднымъ подвигомъ. Есть и такія, которыя, вошедши уже въ возрастъ, сознательно обрекають себя на такую жизнь, объясняя свое желаніе тѣмъ, что онѣ ищутъ уединенія; спасенія души и труда для Бога. Такія-то дѣвушки называются черничками, а иногда и монашками.

Мѣстное крестьянское общество на монашество и на жизнь черничекъ смотритъ, какъ на идеаль, и къ черничкамъ, живущимъ въ отдѣльныхъ кельяхъ при семьѣ, питаетъ уваженіе; многіе ходятъ къ нимъ за совѣтомъ, особенно бабы. На черничекъ, живущихъ въ общинѣ, многіе смотрятъ съ недовѣріемъ и насмѣшливо. Существуетъ убѣжденіе, что на семьѣ, въ которой есть черничка, почиетъ благодать Божія; но еще большую благодать приносить она тогда, когда идетъ въ настоящія монахини—въ монастырь. О домашнихъ же черничкахъ иногда отзываются и такъ: „Воно дило Боже, да народъ ставъ дуже балованный, и чернычки не то, що треба: живутъ не по обиту“. Въ своей семьѣ отецъ и мать

относятся къ черничкамъ съ большою любовью и даже почитеніемъ, и не препятствуютъ, если дочь хочетъ сдѣлаться черничкой, считая ее своей молитвенницей предъ Богомъ, совѣтуются съ ней и, между прочимъ, особенное значеніе придаютъ ей снамъ, которые черничка будто бы видитъ предъ важными событіями въ семьѣ. Черничкѣ, живущей при семьѣ, доставляютъ обыкновенно все содержаніе, пока живъ отецъ; когда же отецъ умираетъ, то братья даютъ ей только то, что завѣщано отцомъ въ духовномъ завѣщаніи. Поэтому братья часто непріязненно относятся къ сестрамъ—черничкамъ. Это и понятно: выдавая сестру замужъ, они получаютъ за нее выкупъ отъ жениха, а когда она остается въ домъ черничкой, то всю жизнь болѣе или менѣе они должны о ней заботиться, хотя она и сама зарабатываетъ. Отецъ и мать и всѣ женщины семьи не только не попрекаютъ бездѣйствіемъ черничку, живущую при семьѣ въ отдѣльной кельѣ, но даже считаютъ, что черезъ нее нисходитъ на весь домъ благословеніе Божіе. Братья иногда относятся къ нимъ дурно, но это ставится имъ въ укоръ. Дурныя отношенія братьевъ объясняются иногда, какъ сказано выше, просто корыстью, а иногда тѣмъ, что черничка считаетъ своей обязанностью стоять на-стражѣ семейной нравственности, сдерживать ихъ въ ихъ разгульной жизни, давать имъ наставленія. Братья въ этихъ случаяхъ хотя и выказываютъ неудовольствіе, а надъ молодыми сестрами-черничками и трунятъ, но все же по крайней мѣрѣ ихъ выслушиваютъ; тогда какъ обыкновенныя сестры-дѣвушки не только не могутъ учить братьевъ, въ особенности женатыхъ, но находятся въ полномъ подчиненіи у нихъ.

Черничка живетъ въ домѣ своихъ родителей въ отдѣльной кельѣ, построенной или тутъ же при домѣ, или сбоку, на огородѣ. Такъ живутъ чернички болѣе зажиточныхъ родителей, а бѣдныя чаще идутъ въ общину. Черничка поселяется въ кельѣ лѣтъ съ 20-ти, а въ общину уходитъ и ранѣе. Особенную келью выстраиваетъ черничкѣ ее отецъ или братъ по завѣщанію отца, если тотъ умираетъ и остается въ семьѣ дочь, предназначенная для безбрачной жизни.

Семья не требуетъ отъ чернички обязательнаго исполненія работъ по хозяйству, и въ ежедневныя работы и хозяйство она не мѣшается. Во время полевыхъ работъ, если она здорова, то выходитъ въ поле, хотя при этомъ пользуется правомъ работать, сколько пожелаетъ. Оставаясь дома, она присматриваетъ за хозяйствомъ. Она также имѣетъ право брать работу со стороны, и деньги, заработанныя ею, поступаютъ въ полное ея распоряженіе. Она на нихъ одѣвается, а также подаетъ на церковь, на свѣчи, нищимъ, прохожимъ монашкамъ, просящимъ на монастыри.

Черничка не имѣетъ права выходить замужъ; это считается позоромъ для нея и для ея семьи. Тѣмъ не менѣе, это случается нерѣдко. Родные въ такихъ бракахъ не участвуютъ. Черничка не выйдетъ замужъ за мужика-пахаря и за живущаго при семьѣ: семья не приметъ такую невѣстку; а выходятъ чернички за торговцевъ и вообще вышедшихъ изъ крестьянства и за одиночекъ. Такой бракъ совершается какъ бы уходомъ. Свободная любовь тѣмъ болѣе недозволительна, но и тутъ бываютъ исключенія. Случается, что черничка бросаетъ келью или общину и живетъ съ кѣмъ-нибудь, но только не въ своей слободѣ. Въ такихъ случаяхъ родные стараются покрыть грѣхъ, хотя бы уже послѣ рожденія дѣтей. Семья не обязана давать черничкѣ приданаго при выходѣ ея замужъ, тѣмъ болѣе, что это замужество всегда бываетъ противъ воли семьи.

Если семья производитъ раздѣлъ, то черничка получаетъ то, что назначено ей по завѣщанію отцомъ; но часто, въ семьяхъ зажиточныхъ, отецъ при жизни не только строитъ ей келью, но и назначаетъ что-нибудь изъ скота, даетъ деньгами, и она ведетъ свое хозяйство отдѣльно. Въ семьяхъ болѣе бѣдныхъ отецъ всегда завѣщаетъ сыну выстроить дочери-черничкѣ келью, если она еще не выстроена, и выдать ей извѣстное количество продуктовъ ежегодно. Величина доли, получаемой черничкой, зависитъ отъ воли отца; но никто не можетъ указать въ Тарасовкѣ примѣра, чтобы братья оставили безъ помощи сестру-черничку, и она бы

нуждалась; напротивъ, всѣ онѣ живутъ въ довольствѣ. Такимъ образомъ, черничка остается всю жизнь на попеченіи братьевъ и родныхъ. Они считаютъ себя нравственно обязанными во всемъ помогать ей и давать все, что нужно. Также и чужіе помогаютъ черничкѣ: кто топливомъ, кто хлѣбомъ, а кто даетъ и деньги на поминъ покойниковъ, такъ какъ чернички каждый день читаютъ псалтырь.

Въ слободѣ Тарасовкѣ есть двѣ общины черничекъ. Живутъ онѣ въ двухъ отдѣльныхъ домахъ, выстроенныхъ ими же самими на заработанныя деньги, а также на пожертвованныя имъ на стройку нѣкоторыми богатыми людьми, на которыхъ онѣ работаютъ, вышиваютъ. У черничекъ, живущихъ въ общинѣ, есть одна главная, но вновь поступающихъ онѣ принимаютъ къ себѣ по общему согласію. Хозяйственныя заботы онѣ дѣлятъ между собой. Такъ какъ трапеза у нихъ общая, то стряпаютъ по очереди, и очередная даже и въ праздники въ церковь не ходитъ, а цѣлый день сидитъ дома. Онѣ составляютъ пѣвческій церковный хоръ, за что каждая получаетъ отъ священника, смотря по голосу, отъ 3 до 10 рублей въ годъ. На праздникахъ онѣ ходятъ, какъ обыкновенно пѣвчіе, съ поздравленіемъ, и это доставляетъ имъ извѣстный доходъ, который онѣ дѣлятъ между собой. Онѣ также прекрасно шьютъ и вышиваютъ; поэтому невѣсты болѣе зажиточныхъ крестьянъ шьютъ себѣ у нихъ приданое. Кромѣ того, онѣ засѣваютъ огородъ, сѣютъ хлѣбъ. Добываемые отъ этихъ занятій продукты, за удовлетвореніемъ нуждъ общины, идутъ также въ продажу. Прибыль съ огорода и посѣва идетъ на общій расходъ. Въ полѣ на своей пашнѣ и въ огородѣ онѣ работаютъ сами, а также имъ помогаютъ родные и знакомые: пахутъ имъ ниву, даютъ подводы для свозки, иногда и молотятъ. Деньги, получаемыя за вышиванье и шитье, онѣ дѣлятъ, смотря по работѣ: если ее исполнила одна, то одна и получаетъ, а если вмѣстѣ работаютъ, до дѣлятъ. Деньги же, нужныя для хозяйства, взносятся поровну каждую, а если въ общинѣ живетъ молоденькая, бѣдная черничка, еще не успѣвшая достаточно зара-

ботать, чтобы дѣлать положенный взносъ на расходъ, то съ нея не берутъ; но за то она исполняетъ больше хозяйственныхъ работъ, напр., носить воду, дрова и т. д. На общую молитву онѣ не сходятся, да имъ и некогда за работой, за спѣвками и пѣніемъ въ церкви. Но по воскреснымъ днямъ, если послѣ обѣда нѣтъ спѣвки (большей частью она бываетъ), то читаютъ сообща псалтырь. Нѣкоторые изъ нихъ учатся играть на скрипкѣ, и многія повыходили регентами въ другіе церковныя гѣвческіе хоры. Чернички, живущія въ общинѣ, ведутъ болѣе мірскую, чѣмъ монашескую жизнь. Онѣ ѣдятъ мясо, хотя это введено недавно, вслѣдствіе послѣднихъ неурожаевъ даже на овощи, какъ онѣ объясняютъ. Одѣваются хотя и въ темные цвѣта, но довольно порядочно: юбки и кофты—обыкновенная одежда; свитокъ и кожуховъ вовсе не носятъ, а замѣняютъ ихъ чернымъ пальто (впрочемъ, и монашки-чернички, живущія въ особыхъ кельяхъ, тоже не носятъ ни свить, ни кожуховъ). Головы покрываютъ лѣтомъ бѣлыми платками, а зимой и осенью—черными. Живутъ онѣ чрезвычайно чисто и гораздо удобнѣе даже богатыхъ крестьянъ. Жилище ихъ состоитъ, во-первыхъ, изъ одной чистой, парадной комнаты, затѣмъ—двѣ спальни, кухня и столовая. Комнаты безъ деревяннаго пола, но всегда очень чисто смазанныя. Топка производится соломой отъ своего посѣва, а для приготовления пицци и печенія хлѣба засушиваютъ навозъ, который рѣжутъ у кого-нибудь изъ своихъ родныхъ или тѣхъ богатыхъ людей, на которыхъ онѣ вышиваютъ и шьютъ. Для перевозки топлива имъ, по ихъ просьбѣ, всегда даютъ подводы родные и даже знакомые. Были примѣры, что отецъ или братъ въ самую горячую рабочую пору бросаетъ свое дѣло и ѣдетъ перевезти черничкѣ пожертвованный ей кѣмъ-нибудь навозъ для топки.

При такихъ благопріятныхъ условіяхъ и при отсутствіи излишней строгости въ образѣ жизни, чернички, живущія въ общинѣ, имѣютъ веселый и довольный видъ, отличаются живымъ и общительнымъ характеромъ; въ этомъ ихъ отличіе отъ черничекъ, живущихъ въ одиночку, которыя обыкновен-

но не общительны и угрюмы. Чернички, живущія въ общинѣ, объясняютъ свое нежеланіе выходить замужъ тѣмъ, что для спасенія своей души желаютъ избавиться отъ непріятностей мірской жизни и супружескихъ радостей, которыхъ онѣ не признаютъ. Обыкновенно у нихъ такой отвѣтъ на этотъ вопросъ: «Ищемъ уединенія и спасенія души, труда для Бога и молитвы. Выйди замужъ, и лба перекрестить некогда; а тутъ я свободна и каждый праздникъ въ церкви, а когда захочу, то и на богомолье пойду.» И онѣ часто ходятъ цѣлымъ своимъ монастыремъ на богомолья.

Эти-то богомолья и являются едва ли не главною причиною утвержденія и распространенія обычая поступать въ чернички. Другія причины, какъ, на примѣръ, появленіе раскольниковъ и старообрядцевъ, оказывающихъ въ иныхъ мѣстностяхъ сильное вліяніе въ этомъ направленіи, здѣсь имѣютъ меньше значенія. Правда, есть въ сл. Тарасовкѣ одно семейство пріѣзжее. Оно занимается здѣсь торговлею и принадлежитъ къ австрійскому поповскому толку, но изрѣдка бываетъ въ церкви. Новорожденнымъ изъ этого семейства мѣстный приходскій священникъ даетъ молитву, онъ же и хоронитъ умершихъ; а крестить и говѣть они ѣздятъ въ Харьковъ. Вліянія на мѣстное населеніе эта отдѣльная горсть никакого не имѣетъ, и появленіе черничекъ все-таки объясняется главнымъ образомъ вышеуказанной причиною. Это положительно можно сказать по крайней мѣрѣ о тѣхъ дѣвушкахъ, которыя не съ малыхъ лѣтъ обречены на монашество, а въ сознательномъ возрастѣ даютъ этотъ обѣтъ. Начинается по большей части съ того, что, наслушавшись рассказовъ богомольцевъ и проѣзжихъ монашекъ, дѣвушки отправляются на богомолье въ Святые Горы (на Донцѣ), и потомъ въ Валуйки; ихъ прельщаетъ торжественность и чинность монастырскаго богослуженія, тишина монастырской жизни, обстановка. Тутъ уже дѣвушка невольно начинаетъ думать о монашеской жизни, о женскомъ монастырѣ, каковъ ближайшій—въ Старобѣльскѣ; идетъ туда, поражена красотой храма, увлечена стройнымъ пѣніемъ монашекъ, прельщена чистотой и тишиной въ кель-

яхъ. По возвращеніи домой, она ни о чемъ не думаетъ, какъ только объ этомъ новомъ, открывшемся для нея образѣ жизни, и не одна изъ такихъ богомолокъ дѣлается обитательницей Старобѣльскаго монастыря, гдѣ ее охотно принимаютъ. Однако, не каждая изъ такихъ дѣвушекъ дѣлается дѣйствительно монахиней навсегда. Часто бываетъ, что такія дѣвушки, если имѣютъ хотя малѣйшую возможность прожить своимъ трудомъ или при помощи родныхъ, уходятъ изъ монастыря, проживъ въ немъ немного. Онѣ обыкновенно жалуются: «Тамъ не життя, а каторга; лба никола перекрестить, не то що до церквы пійты, а ще монашкою зовуть.» Однако, по уходѣ изъ монастыря дѣвушка не оставляетъ своего желанія жить для Бога—черничкою. Если есть средства, то она строитъ себѣ отдѣльную келью, а нѣтъ—идетъ въ общину.

Въ заключеніе, слѣдуетъ сказать, что Тарасовскія общины черничекъ представляютъ собою весьма рѣзкій контрастъ съ другими, болѣе общими и въ то-же время болѣе прискорбными явленіями мѣстной жизни. Жители слободы Тарасовки часто отправляются на заработки, особенно въ послѣдніе мало урожайные годы. Они уходятъ по большей части съ конца марта и начала апрѣля и возвращаются по окончаніи полевыхъ работъ, съ Покрова и не позже 15 ноября. Рѣдкіе изъ нихъ проводятъ круглый годъ внѣ дома; это именно парни, не ведущіе самостоятельнаго хозяйства. Идутъ они на Донъ, въ Черноморье, на Кавказъ и въ большія купеческія экономіи, на примѣръ къ Борисову и др., а также и здѣсь на мѣстѣ многіе нанимаются въ работники. Уходятъ они исключительно на земледѣльческія работы, на покосъ и уборку хлѣба, и кромѣ этого никакихъ ремеслъ и промысловъ они не знаютъ. Рѣдкіе изъ уходившихъ приносятъ по возвращеніи деньги, особенно добытыя честнымъ трудомъ; это только хозяева, пришедшіе въ упадокъ за послѣдніе неурожай и ушедшіе на заработки на покосъ для поправки хозяйства. Тѣ же, которые партіями нанимаются къ Борисову и другимъ, поголовно возвращаются развращенными; имъ кажется скудной та пища, которую ѣдятъ ихъ родители; ихъ

не занимаетъ въ будній день домашняя работа, а еще скучнѣе для нихъ праздничные дни въ деревнѣ, гдѣ днемъ, кромѣ улицы (избранное мѣсто для гулянья), а вечеромъ кромѣ вечерницъ, нѣтъ никакого развлеченія для парней. И въ эту улицу, и въ эти вечерницы они вносятъ новые дурные нравы и новыя модныя пошлыя пѣсни, а при первой возможности спѣшатъ опять уйти на заработки. Если же такого молодца женить, то онъ старается отдѣлиться отъ отца, или при первой возможности бросить жену и все-же уйти. Уходятъ на заработки также и дѣвушки. Возвратившіеся изъ заработковъ какъ парни, такъ и дѣвки, уже не такъ охотно подчиняются родителямъ, особенно когда вопросъ коснется денегъ, принесенныхъ ими. Всѣ живущіе по найму по близости отдають свои заработанныя деньги родителямъ и даже почти не считаютъ ихъ своими; если родителей нѣтъ, то деньги получаетъ старшій братъ, или тотъ родственникъ, въ домъ котораго работникъ или работница возвращается по окончаніи срока найма, а тѣ уже, употребляя эти деньги на общія нужды, заботятся о томъ, чтобы у него было все необходимое, и обязаны справлять свадьбу, если окажется нужнымъ. Не такъ бываетъ съ тѣми, которые побывали на дальнихъ заработкахъ: на Дону, въ Черноморьѣ, а особенно на пристаняхъ. Они считаютъ всѣ заработанныя деньги своими и стараются употребить ихъ на свои личныя нужды, иногда только удѣляя часть на подати. По примѣру парней такъ же поступаютъ и дѣвушки; ихъ не удовлетворяетъ одежда домашняго изготовленія, которую онѣ носили прежде; онѣ неохотно подчиняются волѣ старшихъ. И вотъ, если заработанныхъ денегъ отецъ не дастъ имъ въ полное распоряженіе, или же ихъ вовсе нѣтъ, то парень рѣшается что-нибудь украсть у отца, а то и у чужихъ, надутъ кого-нибудь, занять безъ отдачи, а все же денегъ достанетъ; дѣвка также разными нечестными способами добудетъ таки денегъ или готовыхъ нарядовъ. Вслѣдствіе этого являются въ семьѣ ссоры, чего почти не бываетъ въ тѣхъ семьяхъ, члены которыхъ не ходятъ на заработки. Изъ дѣвушекъ, ходившихъ на зара

ботки, едва десятая возвращается честной; но если здѣсь дома ей удастся выйти замужъ, то прежнее не вспоминается, ей прощается вина, и она бываетъ хорошею хозяйкою и женою.

В. Свѣтъ.

Замѣтка о народной медицинѣ.

Настоящая замѣтка составлена исключительно на основаніи разспросовъ крестьянки села Козлова, Аксиньи, занимающейся врачеваніемъ какъ своихъ односельчанъ, такъ и крестьянъ ближайшихъ деревень. Свѣдѣнія, доставленные мнѣ названной знахаркою, я передаю, по возможности, въ ея собственныхъ выраженіяхъ.

О томъ, какъ Аксинья сдѣлалась знахаркою, она сообщаетъ слѣдующее:

„У меня бабушка, отцова сестра, лѣчила, такъ отъ нея и я переняла; перенимала я и отъ дѣдушки, который въ солдаты ходилъ, а потомъ лѣчилъ. Теперь, когда я больному сдѣлаю въ первый разъ какое лѣкарство, и онъ почувствуетъ себя легче, такъ я во второй и третій разъ берусь за это лѣкарство“.

Что касается до вознагражденія, то въ ея практикѣ установленъ такой обычай, что „ежели больному легче будетъ, то чѣмъ поскучаешь (чего недостаетъ), тѣмъ и надѣляють“. Большого вознагражденія или какой бы то ни было определенной платы она не требуетъ, не смотря на то, что сама принадлежитъ къ одной изъ бѣднѣйшихъ семей. Вынужденная содержать пьяницу мужа и дѣтей, она втеченіе всей зимы разъѣзжаетъ по околотку, побираясь ¹⁾ и зани-

¹⁾ Считаю не лишнимъ указать на тотъ фактъ, что крестьяне села Козлова, отличаясь отъ окрестныхъ селъ своею распущенностью, возвели „побирание“ въ своего рода промыселъ, называемый или „ѣздомъ по вотнякамъ“. Пользуясь гостеприимствомъ и отчасти робостью соседнихъ вотяковъ, новговецъ, зачавшись

маясь лѣченіемъ больныхъ; лѣтомъ же она служитъ сторожкою въ мѣстномъ сельскомъ училищѣ и занимается во время страды на полевые работы.

При лѣченіи болѣзни Аксинья обращаетъ прежде всего вниманіе на причины, вызвавшія ее, хотя, правда, объясняетъ ихъ по своему.

„Всякое недомоганіе происходитъ либо прямо отъ болѣзни, либо отъ урока. Вотъ сейчасъ полюбуешься на ребенка, а онъ и сглазится. Узнать же, изуроченъ, или нѣтъ, такъ надо повести по глазамъ, по вѣкамъ, и тамъ все равно что горюхъ будетъ,—это будетъ въ глазахъ „переломъ“ (урочное состояніе). Потомъ узнать можно урокъ, когда бросишь въ воду уголья, и они шибко завязжатъ и переметышкомъ врозь ко дну идутъ; а коли человекъ больной, такъ уголья плаваютъ по верху грудкою“.

Чтобы избавиться отъ урока, надо заговаривать воду. „Благословишься и читаешь: „Стану я благословясь, пойду перекрестясь, и выйду я за ворота, и на всѣ четыре стороны поклонюся и помолюся, и попрошу я у Господа Бога добраго здоровья на сегодняшний день, на раба Божьяго (имя). Гдѣ бы пташечка не летала, гдѣ бы гнѣзда не вила, тутъ бы скорби и боли полетѣли и утихали. И просимъ у Господа Бога добраго здоровья, и всѣхъ святыхъ Ангеловъ, Михаила Архангела и Ильи Пророка, Кузьмы-Демьяна, и прошу я васъ милости, и пособите, помогите. Ангелъ мой и сохранитель мой, и сохрани мою душу, и сокрѣпи мое сердце; врагъ отшатнись отъ меня и на три ста, и на три тысячи. Есть надо мною ангелъ мой, сохранитель мой, сохрани мою душу и сокрѣпи мое сердце, врагъ отъ меня. Есть надо мною Божій домъ, въ Божьемъ дому Лука и Марко и за меня Богу молятся на раба Божьяго (имя), за меня руки мучатся“.

„Послѣ этого воду перекрестишь и 3 раза читаешь: „Мати Марія, гдѣ она спала, пришли жиды пріятели, хочуть истиннаго Христа унести, хочуть ему руки и ноги распяты, штепомъ водни, отиравается въ гости въ востку, угощаетъ его, за что при разставаніи получаетъ либо хлѣба, либо что—шбудь другое.“

тростью голову прошибати, святую кровь пропускати. Кто это будетъ знати, трои въ день перебирати: отъ судьи судящаго, отъ молоньи палящаго, отъ грома гремящаго, отъ змѣи жалочія (*имя*) раба Божія, не держались бы у него ни скорби и ни боли не держались бы у него, какъ бы рѣченька бѣжала, ни песками, ни кореньями, ни каменьями не держались“.

„Когда все это прочтешь, наливаешь въ чашку 9 разъ воду изъ ложки, затѣмъ покинешь туда 9 угольковъ. Этою водою вспрыскиваешь больного, а потомъ онъ отправляется париться въ баню. Какъ изъ бани идти, то больной становится около порога, а сама за порогомъ и трещь больному вѣка, говоря: „Не ты пужаешься и полошишься, а скорби и боли пужаются и полошатся“. Потомъ брызжешь изъ рта черезъ персты наговоренною водою. Когда сдѣлаешь это, надо себѣ отговоръ сказать, а то самъ будешь весь день въ разслабленіи. Отговоръ говорить слѣдующій: „Утренняя Марія, Полуденная Маремьяна, Вечерняя Ульяна“. Этими словами какъ замкомъ запрешь себя“.

Таково средство отъ урока.

Что касается до болѣзней, то одною изъ самыхъ распространенныхъ является лихорадка, которая, подобно тому какъ и повсемѣстно, олицетворяется въ образѣ 12 сестеръ, носящихъ различныя названія: тресея, потягота, ломота, знобей, рвота, огневица, жадная, глухая—„внутри болить, трясти не трясеть, а томить только и весь въ разслабленіи“, и проч. Приходятъ эти лихорадки на людей весною и осенью. „Весною непокрытое что поставишь, такъ она-то, лихорадка, и подходит. Мы весной въ окошко глядимъ, такъ и тутъ лихорадка входитъ. Вотъ въ сырну недѣлю такъ бы яичко и поѣлъ: это лихорадка въ немъ манить“.

Строгого разграниченія средствъ, употребляемыхъ при леченіи лихорадокъ, названной знахаркѣ неизвѣстно.

„Чеснокъ въ путь идетъ ей, лихорадкѣ-то. Коли знобей, такъ подъ шубу забьешься на печь, потомъ подкуриваешь колтышами (яичной скорлупою), которые высушишь на печи.

Какъ этими колтышами обкуришь, такъ лихорадка все лицо обгадитъ, а потомъ Богъ здоровье дастъ. Коли это не возметь, можно обкуривать дегтемъ, который нашелъ невпопадъ. Полезно обвязывать вокругъ себя лыко, которымъ былъ завязанъ гробъ покойника; полезна и веревка отъ повѣшенныхъ собакъ и кошекъ.

Какъ *мухую* выживаютъ, такъ надо конекъ избы вымыть и напоить той водою, не сказывая. Полезно также войти въ баню впередъ пятками. Пришла я одинъ разъ въ баню и голову положила въ каменку, а она какъ засыпется,—это меня лихорадка пужать начала“.

Жадная лихорадка—это та, которая производитъ сильный позывъ на какую-либо пищу, и ничѣмъ выгнать ее нельзя, какъ только съѣсть желаемое. Вотъ такая она сильная эта лихорадка. „Пошелъ у меня дѣдушка на богомолье, далъ зарокъ не пить и не ѣсть до обѣдни. Вдругъ захотѣлось ему соленой рыбы, такъ что даже жилки подъ колѣнкой свело, и только тогда въ себя пришелъ, какъ поѣлъ“.

Изъ числа болѣзней, кромѣ лихорадки, знахаркѣ с. Козлова извѣстны еще слѣдующія:

1) *Желтуха* (алая, желтая, синяя). Желтая и синяя излѣчиваются цвѣтками соответственныхъ цвѣтовъ, названіе которыхъ не удалось узнать; а алая излѣчивается коноплянымъ сѣменемъ, которое истолкутъ и сокомъ поятъ.

2) *Водянка*: 12 сутокъ морять живыхъ таракановъ въ сухомъ мѣстѣ. Въ нихъ накинешь сулемы золотникъ, наладешь въ ведро съ горячей водою, коневой травы, набросашь туда каленыхъ камней и посадишь туда больного.

3) *Простуда*, или проломъ въ ногахъ: набросашь 9 камней въ кадку съ горячей водою и поставишь туда ноги. Больной пропрѣтетъ такъ, что потъ какъ градъ выйдеть. Тогда положить его на печку, а ноги обернуть такимъ лѣкарствомъ: гуща изъ-подъ квасу на половину съ лукомъ, стаканъ дореваднаго, постнаго и скоромнаго масла варятся вмѣстѣ и затѣмъ студятся.

4. *Расперстица*—распухнуть руки такъ, что нельзя палецъ къ пальцу сжать. Помогаетъ трава „межперстица“.

5) *Сучье сымя* — подь пазухой дѣлаются шишки. Намажешь сметаной и даешь лизать собакъ, сучкѣ, до 3-хъ разъ, отъ этого легче будетъ. Хорошо взять изъ мягкаго хлѣба шарикъ, приложить къ шишкѣ и бросить собакъ, непременно сучкѣ.

6) *Тоска*—лѣчится золою, которая выгреблена въ великій четвергъ и просѣяна черезъ сито.

7) *Какъ мозгъ встрясется* и давить глаза шибко, такъ надо смѣрить голову двумя мочалками, чтобы узнать, гдѣ мозгъ лежитъ. Потомъ даютъ въ зубы рѣшето, которое постукиваютъ, послѣ чего мѣряютъ голову опять, и опять постукиваютъ рѣшето, пока мозгъ не будетъ лежать ровно.

8) *Ребячій рыкъ*: 1) ночной рыкъ, 2) вечерній рыкъ, 3) полуденный рыкъ, 4) утренній рыкъ: Для излѣченія наговоришь воду и, стоя на ступенькѣ лѣсенки, брызнешь ею черезъ рѣшето, въ которое кладутъ каточекъ, веретешко, деревцо. Брызгать нужно въ то время, которое соотвѣтствуетъ рыку.

9) *Собачья старость*—ежели ребенокъ чуть живой. Тогда его нужно взвѣсить и примѣрно продать. Коли отъ этого собачья старость не возьмется, тогда надо посадить въ печь хлѣбъ и совать въ нее на лопатѣ запеленаннаго младенца. Суеть обыкновенно мать или кто доведется, но при этомъ нужно, чтобы былъ еще кто либо. Одинъ изъ присутствующихъ спрашиваетъ: „Ты что печешь“? Ему въ отвѣтъ говорить: „Я пеку собачью старость“.—„Пеки, чтобы въ вѣкъ не было“, говорить предложившій вопросъ. Этотъ діалогъ повторяется до 3-хъ разъ.

Таковы свѣдѣнія о народномъ лѣченіи, сообщенныя мнѣ въ селѣ Козловѣ. Они до нѣкоторой степени рисуютъ народное воззрѣніе на болѣзни и на средства избавленія отъ нихъ. Къ счастью, не далеко то время, когда помощь знахарей и знахарокъ, благодаря дѣятельности докторовъ, станетъ излишнею; вмѣстѣ съ этимъ исчезнетъ и память о прежнихъ способахъ лѣченія. Последнее соображеніе и побудило меня привести въ порядокъ все вышеизложенное и, несмотря на краткость и неполноту собранныхъ свѣдѣній, напечатать ихъ.

Петръ Богаевскій.

Весѣдныя складчины и ссыпчины Обонежья.

Бесѣда. Бесѣды очередныя. Наемъ помѣщенія. Плата денежная и продуктовая. Плата полюдными деньгами. „Виноградъ“. Плата жатвою. „Сынки“, „остолушка“ и „обчая каша“. Гаданія.

„Бесѣдою“, „посидкою“, а въ мѣстахъ, сильно тронутыхъ городскою цивилизаціею, и „влубомъ“ называется изба, въ которой, начиная съ осени и кончая великимъ постомъ, собирается сельская молодежь проводить долгіе зимніе вечера. Дѣвушки являются съ работами, больше съ прядеіемъ, и разсаживаются по лавочкамъ. Бойкія, привычныя руки, всучивая волокно за волокномъ, начинаютъ тянуть изъ неуклюжаго комка кудели непрерывную нить; раздается неутомонный стукъ веретень, говоръ и смѣхъ сельскихъ красавицъ, сидящихъ на своихъ прямицахъ, нерѣдко украшенныхъ вычурною рѣзбою или окрашенныхъ въ яркія краски. Такимъ украшеніемъ прямицъ занимаются или братья дѣвушекъ, или ихъ возлюбленные, нарочно, какъ говорятъ, дѣлающіе пошире площадку, къ которой привязывается куделя, „чтобъ не видно было, какъ цѣлуются“.

Собравшіяся дѣвушки обыкновенно успѣютъ наговориться и подѣлиться новостями до того времени, пока явятся парни съ пѣснями, загадками, прибаутками, гармоникой. Парни разсаживаются обыкновенно къ своимъ подругамъ, ведутся и интимныя, и общія бесѣды, поютъ пѣсни, пляшутъ „утушку“, „шестерку“, „завивая“, „черничка“ и т. п.; но чѣмъ больше коснулись молодежи городскія вліянія, тѣмъ чаще и чаще танцуются „кадрель“ и „ланце“, а деревенскую пѣсню вытѣсняеть пѣсня фабричная и „тальянка“.

Избу молодежь обыкновенно нанимаетъ какой-либо вдовы или вообще у людей небогатыхъ, которымъ не безвыгодно принимать у себя молодежь. Наемъ квартиры крайне рѣдко обходится чередованіемъ; такъ, напр., на Чикозерѣ (Лодейнопольскаго уѣзда), на Айнозерѣ, Кемозерѣ и р. Сойдѣ (Вытегорскаго у.) вечера поочередно устраиваютъ у себя всѣ взрослые дѣвушки деревни. Изъ этой очереди никто не исключается, такъ что если въ одномъ домѣ имѣется 2—3 дѣвушки, то и количество справляемыхъ въ немъ вечеринокъ въ 2—3 раза больше, чѣмъ въ томъ домѣ, гдѣ дѣвушка лишь одна; при этомъ всѣ 2—3 вечера бываютъ одинъ за другимъ сряду, а затѣмъ уже молодежь переходитъ въ другой домъ. Для удобства очередь соблюдается, начиная съ одного края деревни и до другаго и вновь въ томъ же порядкѣ. Освѣщеніе—со стороны хозяйки; угощеніе же бываетъ лишь въ томъ случаѣ, если дѣвушка-хозяйка выходитъ замужъ. Постоянные переходы изъ одной хаты въ другую представляютъ то неудобство, что хата одной дѣвушки сравнительно съ хатой другой можетъ быть крайне малою и не въ состояніи вмѣстить всѣхъ желающихъ; кромѣ того, вечера въ своемъ домѣ неудобны для каждой дѣвушки-хозяйки еще и тѣмъ, что, находясь на глазахъ родителей, она по неволѣ должна держать себя скромнѣе прочихъ дѣвушекъ: для дѣвушки считается не ловкимъ при родителяхъ и родительницѣхъ цѣловаться съ парнемъ, сѣсть къ нему на колѣни или его посадить къ себѣ, а между тѣмъ всѣ другія все это позволяютъ себѣ, потому что для нихъ „это не въ своемъ домѣ“. Нужно сказать, что вообще на вечеринкахъ молодежь держитъ себя крайне свободно. Но это на сельскій взглядъ не представляетъ ничего особеннаго, и надо сознаться, что хотя это и носить, на взглядъ городскаго жителя, некрасивый обликъ, но не ведетъ къ тѣмъ неприятымъ для дѣвушекъ послѣдствіямъ, которыя имѣютъ мѣсто въ городской жизни, не смотря на всю изысканность отношений одного пола къ другому.

Способы платы за вечеринку весьма разнообразны: и деньгами, и хлѣбомъ, и дровами и проч. Дѣвушки, отпра-

ляясь на вечеринку, несутъ обыкновенно полѣно дровъ, коврижку хлѣба для хозяйки и горсть лучины для освѣщенія; въ Усть-Мошѣ Каргопольскаго у. носятъ по уговору или керосину, или „свѣчу пальмыву“. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Нименское, Бережная Дуброва Каргопольскаго у. и др.) въ продолженіе всей зимы дрова возятъ парни въ достаточномъ для отопленія нанимаемой квартиры количествѣ, но и здѣсь лучину для освѣщенія заготавливаютъ дѣвушки; онѣ же ежесубботно моютъ полы нанимаемой комнаты ¹⁾. Кромѣ того, платятъ и деньгами, иногда за всю зиму сразу, какъ это дѣлается, напр., въ Нигижмѣ Пудоожскаго у., гдѣ дѣвушки платятъ за всю зиму 30 к., на Чикозерѣ Лодейнопольскаго у.—25 и 20 к. и т. п.; иногда же взносъ производится въ три срока, какъ, напр., въ Усть-Мошѣ Каргопольскаго у.: первый взносъ дѣлается предъ началомъ вечеринокъ, второй—предъ Рождествомъ, третій—предъ великимъ постомъ. Не мало и такихъ мѣстъ, гдѣ плата производится по-недѣльно, притомъ парни платятъ за всѣ будни, а дѣвушки лишь за дни воскресные такъ называемую „воскресенщину“. Въ Ялгубѣ Петрозаводскаго у. плата производится по-вечерно, и величина ея для различныхъ половъ и возрастовъ различна; такъ, напр., парни платятъ по 10 к. за вечеръ, дѣвушки—по 5 к., подростки—по 3 к.; въ большинствѣ случаевъ дѣло устраивается такъ, что дѣвушки вносятъ хозяйкѣ плату за всю зиму, а съ приходящихъ по праздникамъ (въ Нигижмѣ также и по буднямъ) парней берутъ такъ называемое „половое“—5, 10 и даже 20 коп.; парень, не уплатившій хозяйкѣ „половое“, не имѣетъ права подѣсть ни къ одной дѣвушкѣ, ни плясать съ нею; хотя онъ все же можетъ находиться въ комнатѣ, любоваться на танцы, любовныя изліянія молодежи, но на такую незавидную роль посторонняго наблюдателя мало охотниковъ. Парни чужой общины или волости платятъ „половое“ въ двойномъ количествѣ. Оригинальны способы расплаты за пользование хатою въ Усть-Мошѣ и Лядинской волости Каргополь-

¹⁾ То-же самое ставится въ условіе мастеровымъ дѣвушкамъ г. Петрозаводска, но хозяйка за мытье половъ должна угостить ихъ кофе.

скаго у. Кромѣ взносовъ, дѣлаемыхъ дровами, лучиною, коврижками, а иногда и мукою или толокномъ (а въ праздничные дни калитками и пирогами), въ Усть-Мошѣ плата дополняется еще калачами и деньгами, полученными за славленіе Христа (парнями) и за пѣніе „виноградья“ (дѣвушками).

Въ первый день Рождества до обѣдни ходятъ славить Христа лишь нищіе и получаютъ за это такъ называемыя „коровашки“—хлѣбцы на половину ржаные, на половину ячменные. Послѣ обѣда, когда православные уже пообѣдали, славятъ Христа мальчики и дѣвочки, собирая въ свои „зобенки“ (ручныя корзинки) пряники, сухари и крендели. Затѣмъ идутъ славить бабы и мужики, а по вечеру, когда кончится такъ называемая „денная игра“ (зимній хороводъ), ходятъ славить парни, и отдѣльно отъ нихъ дѣвушки. Тѣ и другія собираются толпою со всей деревни, распѣваютъ праздничныя стихиры и получаютъ за то калачи и крендели. Кромѣ того, дѣвушки ходятъ еще пѣть „виноградье“, но преимущественно къ лицамъ богатымъ, къ „торгованамъ“ (купцамъ), а также къ людямъ служащимъ, такъ, напр., къ „наставницѣ“ (учительницѣ), къ писарю волостному, къ старшинѣ, къ начальнику военной команды, къ фельдшеру, къ телеграфисту и т. д. Вваливаясь въ избу, толпа поетъ:

1. Ты позволъ, сударь хозяинъ, ко двору прійти,—

Виноградье красно-зелено—¹⁾

Ко двору прійти.

Ко двору прійти, да виноградье спѣть.

У хозяина дворъ да на семи верстахъ,

На семи верстахъ, да на семидесять столбахъ,

5. Кругомъ-около двора да желѣзный тынь.

Что-ль на каждой тычинкѣ по маковкѣ,

Виноградье красно-зелено, *что-ль* по маковкѣ.

Что-ль по маковкѣ, по жемчужинкѣ,

По жемчужинкѣ, да по злату кресту.

Какъ хозяинъ въ дому, да какъ Адамъ въ раю;

¹⁾ Припѣвъ послѣ каждаго стиха съ повтореніемъ 2-й половины его и съ прибавленіемъ иногда *что-ль*, какъ въ стихѣ 6-мъ (также 17 и 28).

10. Какъ хозяйшка въ дому, да какъ оладейка въ меду;
 Малы дѣточки въ дому, да какъ орѣшечки.
 Еще далече, далече во чистомъ полѣ,
 Въ чистомъ полѣ, да во удалинкѣ, ²⁾.
 Что-ль стоитъ тамъ яблонь кудреватая;
15. Что-ль подъ яблонькой кроваточка тесовая стоять,
 На кроваткѣ перинушка пуховая лежить,
 На перинушкѣ сголовье косельчато (или косевчато).
 Еще кто тутъ спитъ да опочивъ держитъ?
 Еще спитъ, поспитъ (имя хозяйина) господинъ.
20. Еще (имя хозяйина) господинъ, да свѣтъ (отчество хозяйина)
 Со своей госпожей (имя жены) душой.
 Еще съ (имя жены) душой да свѣтъ (отчество ея).
 Что-ль между ними катается золотой перстень;
 Что золотой перстень да дума крѣпкая,
25. Дума крѣпкая да заединая.
 Оны ³⁾ думали—гадали, ясна сокола сряжали, ⁴⁾
 Ясна сокола сряжали, по поднебесью пуцали;
 Еще оны гадали, черна выдрушка сряжали,
 Черна выдрушка сряжали, во темны лѣса пуцали;
30. Да еще оны гадали, черна корабля сряжали,
 Черна корабля сряжали, во синѣ море пуцали.
 Ясной соколъ идѣ, бѣлу лебедь несѣ.
 Что-ль (имя хозяйина) господину, имъ на кушанье;
 Черный выдрушекъ идетъ, да много кунушекъ ⁵⁾ несеть,
35. (Имя хозяйки) госпожѣ на кунью шубушку.
 Ей шуба сошить, да къ обѣднѣ ходить;
 Ей къ обѣднѣ ходить, да молебны служить;
 Ей молебны служить, за царя Бога молить,
 За царя, за дѣтей, за супруга своего;
40. Черный корабель идетъ, да живота много несеть,
 Что-ль (имя хозяйина) господину на житье-бытье,

2) Въ отдаленіи, вдали.

3) Они.

4) Готовили въ путь.

5) Кунаць.

На житье-бытье да на богатство.

Не пора-ль тебѣ, хозяинъ, виноградчиковъ дарить?

Пора жаловати, да не отказывати.

45. Намъ не рубль, не полтина, не полтины половина;

Намъ не дорога полтинка серебряная,

Дорога ваша козулька *) рождественская,—

Виноградѣ красно зелено—да рождественская.

За такое яркое изображеніе богатства хозяина, его дома, двора, его „крѣпкой“, „заединой“ со своею хозяйкою думы, удачныя слѣдствія которой аллегорически передаются пѣсню, дѣвушки получаютъ обыкновенно 10 — 15 к., а отъ „хвастуновъ“ даже и 20 к., и „полтины половину“, отъ которой въ пѣснѣ отказывались, и 30 к., и болѣе.

Какъ наславленные калачи и крендели, такъ и деньги, полученные за „виноградѣ“, относятся цѣликомъ къ той хозяйкѣ или старику хозяину, у которыхъ въ эту зиму бывають бесѣды.

Въ Лядинской волости Каргопольскаго-же уѣзда, кромѣ взносовъ дровами, мукой и проч., дѣвушки осенью жнутъ нѣсколько полосъ ржи; если хозяева, у которыхъ дѣвушки „сидѣли“ предъидущую зиму, такъ бѣдны, что не имѣютъ ничего посѣянаго, то дѣвушки нанимаются къ кому-либо побогаче жать „изъ зерна“, т. е. чтобы по сжатіи ржи хозяинъ поля далъ имъ столько зерна, сколько онъ сѣялъ на выжатомъ ими мѣстѣ. Благодаря такому способу расплаты за жатву, очень распространенному по Каргопольскому уѣзду, старики или старуха, пускавшіе къ себѣ въ продолженіе зимы молодежь, получаютъ хлѣбъ иногда въ такомъ количествѣ, что хватитъ на всю зиму.

Такую жатву дѣвушки устраиваютъ [обыкновенно въ праздничный день послѣ обѣда. Разодѣтыя въ яркія праздничныя платья, вооруженныя серпами, дѣвушки толпою выступаютъ въ походъ, направляясь къ назначенному полю; за ними же двигаются парни съ гармониками; вся толпа съ

*) Родъ кренделя.

пѣснями, а иногда и пляскою, достигаетъ поля и весело и ретиво принимается за работу. Благодаря тому, что жатье считается здѣсь работою чисто женскою, жнуть однѣ лишь дѣвушки; парни же снуютъ вокругъ нихъ, балагурять; нерѣдко какой либо дѣтина, желая помочь своей подругѣ, а то и просто подурачиться, сгорбится, начнетъ жать, выскажетъ свое полнѣйшее неумѣніе, возбудить смѣхъ, а то и толчковъ получить. Масса тутъ картинъ живыхъ и веселыхъ: тутъ жнетъ дѣвушка, а близъ нея, или на камнѣ или прямо на землѣ, сидитъ „парочка“ (парень) и ведетъ нескончаемую бесѣду; тамъ борьба изъ-за серпа, бѣганье въ догонку, смѣхъ, говоръ, остроты; а работа все подвигается, и на выжатой мѣстности воздвигается снопъ за снопомъ. Въ картинѣ этой столько неподдѣльной веселости, столько молодого задора, свѣжести силъ и удали, столько юмора въ выходкахъ парней, явившихся сюда ради веселья, что человѣкъ посторонній, хотя бы только однажды видѣвшій этотъ праздникъ молодой силы, вполне пойметъ тѣхъ старухъ и стариковъ, которые изъ деревни плетутся вслѣдъ за молодою толпою въ поле; онъ пойметъ чувства, волнующія и радующія отцовъ, матерей, бабокъ и дѣдовъ, любующихся на грядущую молодую силу, пойметъ дряхлыхъ, надломленныхъ длиною трудовою жизнью стариковъ, здѣсь на полѣ вспоминающихъ свои молодые годы.

На вечеринкахъ угощенія бывають обыкновенно лишь одинъ, много два раза въ годъ; это періодическія угощенія, приуроченныя къ извѣстнымъ днямъ года. Экстренныя же угощенія бывають лишь въ томъ случаѣ, если парни вернутся съ какой-либо прибыльной работы; тогда парни складываются по 10—15 к., покупають пряниковъ и устраивають „пряженіе пироговъ“.

Кромѣ угощенія, повсемѣстно приуроченнаго къ кануну Новаго года, въ восточной части Олонецкой губерніи, преимущественно въ Каргопольскомъ уѣздѣ имѣетъ мѣсто еще такъ называемая „остолушка“. Устраивается „остолушка“ на послѣдней передъ праздникомъ Рождества Христова вечеринкѣ, бывающей за три дня до праздника. На эту вече-

рынку каждая изъ дѣвушекъ несетъ чашечку клюквы, кашеце- ку мочагаго гороху и коржику хлеба—для хозяина; и ма- шечку гороху, же и клюквы въ общую посудину. Кроме того каждая изъ дѣвушекъ, зачасуетя, изъ дому свѣщенспече- ными „витушками“ (крендели, имѣющіе видъ цифры 8 или видъ спиралы, сплюснутой въ одну плоскость) и бѣлыми пряже- ными пирогами. Въ то время, какъ горохъ и ягоды ѣдятся сообща, пироги и пряженые и „витушки“ понадають лишь на зубы любимаго парня, который въ свою очередь, уго- щаетъ подругу конфетами и пряниками.

Почти повсемѣстно венеринка подъ Новый годъ сопровож- дается угощеніемъ. Такъ, на Айнозерѣ, напримеръ, а также на Бамозерѣ и Бовкозарѣ и во многихъ другихъ мѣстахъ въ этотъ вечеръ дѣвушки приносятъ на бесѣду по дружке то- локна и кусочку скоромнаго масла. Толокно размѣшивается въ растопленномъ маслѣ и служитъ для угощенія, какъ дѣ- вушекъ, такъ и приходящихъ на бесѣду парней; при этомъ послѣдніе приносятъ своимъ подругамъ конфеты. На Чиге- зерѣ въ складчинѣ подъ Новый годъ участвуютъ взносомъ и парни: они приносятъ здѣсь муку и масло, а дѣвушки яйца и масло; изъ принесеннаго пряжать пироги или пе- кутъ блины. Въ м. Нигижмѣ Пречистенской волости Пудож- скаго уѣзда подъ Новый годъ дѣвушки приносятъ крупу и масло на „общую кашу“ и угощаютъ ею парней, а тѣ кла- дуть за кашу кто 5, кто 10, а кто и 15 коп.; собранныя деньги дѣлятся между дѣвушками поровну. Складчину подъ Новый годъ устраиваютъ также мастеровые чугунно-литей- наго завода въ г. Петрозаводскѣ; здѣсь всѣ складываются по 30—50 коп.; при этомъ „парочка“ платитъ за любимую имъ дѣвушку. Собравшіеся пряжать пироги и не прочь при- нять маскированныхъ съ пѣтухами и другими гадательными средствами, говорящими о грядущихъ радостяхъ и горестяхъ. На Мошинскомъ озерѣ никакой складчины не бываетъ: мо- лодежь собирается исключительно для гаданій. Такъ, напри- мѣръ, дѣвушки идутъ въ хлѣвъ и повязываютъ рога коровы ленточкою, а утромъ приходятъ и осматриваютъ: если ленточка

развлеклись, то значитъ выйти замужъ; если къ тому же еще королева лежитъ, подложивъ голову на порогъ, то даже очень скоро. Накрываютъ на столѣ горшками нѣсколько различныхъ предметовъ: „сдержку“¹⁾, кошель, уголь, хлѣбъ, „пецину“ (ширпичъ со свода печи); кому попадетъ „сдержка“—замужъ, кольцо—остаться въ дѣвушкахъ, хлѣбъ—къ добру, „пецина“—„сердце буде замарасно шить“²⁾. „Деять мировъ“; гаданіе это состоитъ въ томъ, что на сковороду льютъ воды, кладутъ въ нее нѣсколько длинныхъ соломинокъ, а на нихъ тяжелый камень; затѣмъ дѣвушки поочередно подходятъ, берутъ коонецъ какой-либо соломинки въ руки и начинаютъ тянуть ее изъ-подъ камня, подражая доснѣю коровъ. Мокрая соломинка, выскальзывая изъ-подъ давящаго на нее камня, издаетъ пискъ различныхъ тоновъ, смотря по толщинѣ соломинки, степени ея упругости, скважности, степени давления на нее камня и пр. Окружающая сковороду публика прислушивается къ этому писку и рѣшаетъ, что одной дѣвужкѣ мужемъ будетъ И-ва-а-а-анъ, другой—Васи-и-и-ий, третьей—Пе-е-е-е-тръ и т. д.; начинается масса догадокъ, шутки, смѣхъ, и публика переходитъ къ другимъ гаданіямъ.

Г. И. Нумеровой.

1) Головной уборъ, носимый замужними женщинами.

2) Тихо горѣть, таѣть (объ углѣхъ).

ПОЛОЖЕНІЕ НЕСПОСОБНЫХЪ ВЪ ТРУДЪ СТАРИКОВЪ ВЪ ПЕРВОВЫТНОМЪ ОБЩЕСТВѢ.

Żeby zrozumieć starożytność, potrzeba koniecznie użyć do tego metody porównawczej: „compter c'est comprendre”, słusznie powiedział Fjaret Chasles.
Nowosielski, Lud ukraiński, t. I, p. 9.

Вопросъ объ оставленіи на произвожь судьбы и убійствѣ неспособныхъ въ трудъ стариковъ, котораго я думаю коснуться, относится столько же къ области социальной эмбриологии, какъ и къ области сравнительной исторіи литературы. Съ одной стороны, есть цѣлый рядъ древнихъ, средневѣковыхъ и новѣйшихъ извѣстій, констатирующихъ существованіе этого обычая у различныхъ народностей земного шара, какъ современныхъ дикарей, такъ и предковъ такъ называемыхъ „культурныхъ“ или „историческихъ“ народовъ; съ другой—занимающій насъ обычай послужилъ сюжетомъ для цѣлаго ряда народныхъ и искусственныхъ поэтическихъ произведеній разныхъ временъ: у многихъ европейскихъ народовъ повѣстическіе и обрядовые отголоски этого обычая не замолкли еще и до сихъ поръ. Совмѣстное изученіе этихъ извѣстій, сказаній и отзвуковъ даетъ возможность разобратъ ся въ громадномъ литературномъ матеріалѣ, опредѣлить взаимныя отношенія его составныхъ частей, извлечь изъ него нѣсколько новыхъ штриховъ для пополненія той картины, которую можно нарисовать на основаніи краткихъ, скудныхъ и часто сбивчивыхъ указаній древнихъ географовъ, летописцевъ, древнихъ и новѣйшихъ историковъ и путеше-

ственниковъ. Самое свойство вопроса, распадающагося на двѣ совершенно самостоятельныя половины (имѣющія, впрочемъ, очень много общаго), опредѣляетъ отчасти характеръ и общее направленіе его богатой литературы. Разработку этого вопроса начали столпы классической филологіи XV—XVIII вв. въ своихъ комментаріяхъ къ классическимъ авторамъ: комментируя какое-нибудь мѣсто одного автора, ~~исходящея~~ вопроса о положеніи стариковъ, она обыкновенно приводили параллельныя мѣста изъ другихъ древнихъ же авторовъ, поясняя ихъ часто собственными, съ точки зрѣнія современнаго читателя очень странными соображеніями. Современные имъ историки, которые случайно наталкивались на этотъ вопросъ, пользовались, за рѣдкими исключеніями, тоже только однимъ классическимъ матеріаломъ. Изъ изслѣдователей такого типа можно отмѣтить Hartknoch'a, Schedius'a, Keyser'a, Mascon и др. ¹⁾

Впервые на вполне научную почву нашъ вопросъ былъ поставленъ въ концѣ прошлаго вѣка Larcher'омъ и Potocki'mъ, ²⁾ которые старались подкрѣпить древнія извѣстія и народныя преданія свидѣтельствами современныхъ имъ путешественниковъ о параллельныхъ явленіяхъ въ жизни дикарей, или, какъ тогда любили выражаться, „народовъ, находящихся въ естественномъ состояніи“. Они первыми вступили на путь сравненія и сопоставленія древнихъ и новыхъ

¹⁾ Schedius, „De dis Germanis sive veteri Germanorum, Gallorum, Britannorum, Vandalorum religione syngrammata quattuor“, Amsterdam, 1648, cap. XXXI, стр. 373—390; Hartknoch, „Petri de Daburg... Chronicon Prussiae... Dissertationes XIX antiquit. prussic.“. Iena, 1679, dissert. XIII, 1, стр. 188—189; Menagius, „In Diogenem Laertium...“, ed. Gale, Amstelædami, СИЮСВИПС, lib. VI, segm. 79, стр. 255—6; Keyser, „Antiquitates selectae septentrionales et celticae“, Hannoverae, 1720, § 10, стр. 148—149; Mascon, „Geschichte der Teutschen“, т. II, Leipzig, 1750, кн. XI, гл. XXIV, стр. 42—44. Подобное тѣмъ и Roth-Gerlach, Salustius, Basilicae, 1852, стр. 398—399; W a g n e r, „Quaeritur, quid sit sexagesimum de ponte“, Lüneburg, 1831 и т. д.

²⁾ L a r c h e r, „Histoire d' Herodote“, Paris, 1786, т. I, стр. 511—512; Comte Jean Potocki, „Voyage dans quelques parties de la Basse-Saxe pour la recherche des antiquités Slaves ou Vendes“, Hambourg, 1795, стр. 43—44.

шихъ извѣстій, который только и могъ привести къ правильной постановкѣ и вѣрному рѣшенію вопроса... По намѣченному ими пути, въ настоящемъ вѣкѣ, пошли Osenbrüggen и Jacob Grimm, которые еще болѣе расширили поле сравненія, прилегли къ изслѣдованію еще больше разнообразнаго и разносторонняго матеріала, въ томъ числѣ и литературнаго; при этомъ Osenbrüggen стоитъ болѣе на почвѣ классической филологіи, Grimm—германистики.³⁾ Они далеко не воспользовались всѣмъ существовавшимъ въ ихъ время матеріаломъ, часто подбирали извѣстія и факты безъ всякой критики, узко ставили вопросъ, но общее направленіе, самая идея ихъ работъ имѣла громадное и плодотворное значеніе.

Дальнѣйшая исторія разработки нашего вопроса представляетъ довольно печальные примѣры вліянія слишкомъ узкой научной спеціализаціи, на которую раздается въ послѣднее время столько жалобъ,—примѣры опрометчиваго примѣненія своеобразно понимаемаго сравнительнаго метода. Въ разное время этотъ вопросъ затрогивали болѣе или менѣе подробно многіе историки, историки литературы, юристы, антропологи, но большинство ихъ, за очень немногими исключеніями, какъ будто бы нарочно суживали поле сравненія, пользовались только тѣмъ матеріаломъ, который непосредственно относился къ ихъ научной спеціальности, игнорировали матеріалъ смежной и близкой области, вслѣдствіе чего и возникъ цѣлый рядъ крайне произвольныхъ и странныхъ гипотезъ.

Послѣдователи сравнительнаго метода въ исторіи литературы — Mussafia, Rajna, D'Ancona, Köhler — опериро-

³⁾ См. также Osenbrüggen'a о Цецеровѣ въ Zimmermann's Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft, III (1836), № 125.—Grimm, „Uoto-ano-ate“ въ Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum, I (1841), стр. 21—26; „Der heilige Hammer“, ib., V (1845), стр. 72—74; „Kinder-und Hausmärchen“, III, Göttingen, 1856, стр. 127—8, 170—2 (Anmerkungen); „Deutsche Rechtsalterthümer“, Göttingen, 1854, стр. 486—490; „Deutsche Sagen“, т. II, Berlin, 1818, стр. 380; „Ueber das Verbrennen der Leichen“, Berlin, 1850, стр. 26, 40; „Kleinere Schriften“, т. I, Berl. 1864 стр. 208 (Rede über das Alter), и т. II, Berlin, 1868, стр. 241—242, 299; и т. д.

вали надъ тѣми повѣстическими произведеніями, сюжетомъ для которыхъ послужилъ интересующій насъ обычай,—оперировали, совершенно оторвавши ихъ отъ исторической почвы, на которой они выросли,—отъ жизненной обстановки, которая ихъ вызвала ¹⁾. Юристы и историки, какъ Мэнъ, Котляревскій, Giesebrecht, Wigger ²⁾ и т. д. продвѣливали

1) Mnasafia, „Ueber eine altfranzösische Handschrift der Kaiserl. Universitäts Bibliothek zu Pavia“ въ „Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften“, Phil.—hist. clas., B. LXIV, 1870, стр. 596—616 и отд. оттискомъ—Wien, 1870, стр. 52—72; озъ-же—„Romania“, I. (1871), стр. 275.—Rajna, „Una Versione in ottava rima del Libro dei Sette Savi“, „Romania“, X (1891), стр. 26—29.—Köhler, рецензія на брошюру Μυσαοία въ „Götttingische gelehrte Anzeigen“, 1871, Stück 4, стр. 121—126.—D'Ancosa, „Le fonti del novellino“, „Romania“, III (1874), стр. 188—189 и „Studj di critica e storia letteraria“, Bologna, 1880, стр. 348—350.—Этого же вопроса мимоходомъ касался: А. Н. Веселовскій, „Слав. сказ. о Солом. и Котловр. и зап. лг. о Мор. и Мерл.“, С.-ПБ., 1872, стр. 88—91; „Зам. по лг. и народ. слов.“ I, С.-ПБ., 1883, стр. 7—8; „Изъ исторіи ром. и пов.“, I, С.-ПБ., 1886, стр. 289—290; Аванасьевъ, „Нар. рус. сказ.“, выш. IV, М., 1873, стр. 534—5; Н. А. Ячукъ, „Малорусская свадьба“, М., 1885, стр. 55; г. Батюшковъ, „Сага о Флиабогъ Сильномъ“, С.-ПБ. 1885, стр. 70; Kollár, „Sláva Bohuň“, Pešt, 1839, стр. 195—196; Hannsch, „Wissensch. des slav. Mythus“, Lemberg, 1842, стр. 144—145; G. Paris, статья о „Dolopathos“ въ Oesterley, „Romania“, II, 1873, стр. 489—493; V. d. Hagen, „Gesammtabenteuer“, Stut. u. Tüb. 1850, т. II, стр. LV—LXVI; Gæster, „Literatura populara romana“, Bucuresti, 1883, стр. 29 (аналогъ по смыслу); Schmidt, „Griech. Märchen, Sag. u. Volkslied.“, Leipzig, 1877, стр. 26—27; Rohde, „Der griech. Roman, und seine Vorläufer“, Leipz. 1876 стр. 230, 545; Халанскій, „Великор. блг. Киев. цнгл“, Ворон., 1885, стр. 92—93 и т. д.

2) Мэнъ, „Древній законъ и обычай“, М. 1884, стр. 14—19; Котляревскій, „Древности пряд. быта Балт. Слав.“, Прага, 1874, 117—123; Giesebrecht, „Wendische Geschichte“, Berlin, 1843, I. стр. 40; Wigger, „Mecklenburgische Annalen“, Schwer., 1860, стр. 58 (аналогъ по датагамъ). Крокъ ихъ: Niebuhr. „Römische Geschichte“, т. II, Berlin, 1830, стр. 642; Klæhn, „Island“ (Geschichte) въ Encycl. Ersch und Gruber; Karl Haupt, „Sagenbuch der Lausitz“, т. II, Leipzig, 1863, стр. 9—10; отчасти Wachofen, „Das Mutterrecht“, Stut., 1861, стр. 29—31, 169 и т. д.; М. М. Ковилевскій, „Пережитое право“, выш. I, „Родъ“, М., 1886, стр. 114; г. Михайловскій, „Ворьба за индивидуальность“. Соч. т. V, С.-ПБ., 1888, стр. 262—263; Воеводскій, „Каннибализмъ въ греч. мислахъ“, С.-ПБ. 1874, стр. 71, 91, 119—121, 129, 130, 152, 157, 170, 240—217, 237, 386; Шам-

то же самое надъ соответствующими извѣстіями древнихъ и новыхъ географовъ, лѣтописцевъ, путешественниковъ, игнорировали какъ отавуки и переживанія этого обычая въ поаимъ и бытѣ современныхъ и вымершихъ „культурныхъ народовъ“, такъ и параллельныя явленія въ жизни дикарей, — оперировали надъ скуднымъ и одностороннимъ матеріаломъ, игнорируя условія времени, пространства, исторической обстановки... Ко всему этому часто присоединялось и одностороннее увлеченіе сравнительнымъ методомъ, который примѣнялся безъ достаточной осторожности: въ большинствѣ случаевъ, представители сравнительнаго метода въ области литературы, права и т. д., которые затрогивали интересующій насъ вопросъ, „стараясь схватить прежде всего одинаковое и сходное, слишкомъ пренебрегали различіями и коренными особенностями, слишкомъ быстро приводили къ одному знаменателю самыя разнообразныя историческія величины, слишкомъ легко вырывали изъ всей связи развитія какія-нибудь двѣ—три черты, на которыхъ и строили свои заключенія“²⁾).

Нельзя сказать, чтобы антропологи и этнографы сдѣлали много для разработки интересующаго насъ вопроса: они, въ большинствѣ случаевъ, ограничивались только несистематическимъ сводомъ отрывочныхъ и поверхностныхъ извѣстій новѣйшихъ путешественниковъ относительно различныхъ формъ этого обычая въ нецивилизованныхъ странахъ, при чемъ какъ будто бы умышленно избѣгали обобщеній³⁾).

левскій, „Семейн. власти у древ. Слав. и Герм.“, Казань, 1869, стр. 325—326; Weinhold, „Altnordisches Leben“, Berlin, 1856, стр. 470—474; Geyer, „Geschichte Schwedens“, I, 102 и слѣд. (фр. перев. De Landblad: „Histoire de Suède par Geyer, Paris, 1839); Böckh, „Gesam. kleine Schriften“, VII, 346 и слѣд.; г. Кулаковскій, „Еще вопросу о началѣ Рима“, Киев. Унив. Изв., 1882, № 2, гл. III, и т. д.; Willems, „Le droit public romain“, Louvain, 1883, стр. 157; Roepel, „Lucubrationum pontificalium primitivae“, Danzig, 1845, стр. 16; Lange, „Römische Alterthümer“, Berlin, 1876, т. I, стр. 83, 475—478, 508, 511; Welcker, „Kleine Schr.“ II, 502; Hahn, „Culturpflanzen u. Hausthiere“, Berl. 1874, 462; Marguardt, „Das Privatleben der Römer“, Leipz. 1882, I, 41.

²⁾ П. Г. Виноградовъ, „Пронск. феод. отаош. въ Ломгоб. Италіи“, стр. 18.

³⁾ Bastian, „Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Vö kern der Erde“.

Такое отступленіе отъ пути, намѣченного первоначальными изслѣдователями такого обычая, не могло, конечно, принести особенной пользы для правильной постановки и разработки вопроса. Говори это, мы имѣемъ въ виду его идейную, но не матеріальную сторону: если цѣль поставлена узко, легко охватить весь подлежащій матеріаль, — не безъ большого, конечно, ущерба для идейной подделки дѣла; при широко поставленной задачѣ будутъ, конечно, большіе пробѣлы въ матеріаль, но за то выводы будутъ прочнѣе и доказательнѣе.

Изъ позднѣйшихъ изслѣдователей только Wackerpagaля Lippert'a и Liebrecht'a, писателя колоссальной эрудиціи и поразительной разносторонности, нельзя обвинить въ намѣренномъ суженіи поля сравненія. Опираясь отчасти на „равдѣльные“ изученія, они привлекли для выясненія нашего вопроса самый разнообразный и богатый матеріаль, хотя далеко его не исчерпали; имъ, въ особенности двумъ послѣднимъ, принадлежитъ наибольшая широта взгляда, наиболѣе сильный размахъ творческой научной мысли. Для правильной постановки и вѣрнаго рѣшенія нашего вопроса они сдѣлали больше всѣхъ ¹⁾.

Теперь нѣсколько словъ pro domo sua. Мы вполнѣ увѣрены, что нашъ трудъ далеко не будетъ свободенъ отъ пробѣловъ и промаховъ: слишкомъ ужъ необъятенъ, разбросанъ Berlin, 1872, стр. 296 и „Der Mensch in der Geschichte“, Leipzig, 1860, т. III, стр. 284—286; Taylor, „Aus der Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft“ въ „Ausland“, 1874, № 1, стр. 16—17; Лѣббокъ, „Начало цивилизаціи“, С.-Пб. 1876, passim; Waitz-Gerland, „Anthropologie der Naturvölker“, т. I—VI, Leipzig, 1860—1872, passim и т. д. Этому же вопросу посвящена слабая, впрочемъ, глава въ не особенно основательной книгѣ г. Кулашера: „Очерки сравнит. этногр. и культ.“ (С.-Пб. 1887, стр. 35—45),

¹⁾ Liebrecht, „Des Gervasius von Tilbury Otia Imperialia“, Hannover, 1856, стр. 84—85 и „Zur Volkskunde“, Heilbronn, 1879, passim; Wackerpagael, „Die Lebensalter. Ein Beitrag zur vergleichenden Sitten- und Rechtsgeschichte“, Basel, 1862, стр. 22, 42, 45, 69—70; Lippert, „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau“ (См. обширное изложеніе этого сочиненія у г. П. Н.: „Новая попытка органическаго построенія исторіи человѣческой культуры“, „Русская Мысль“, 1888, май, июль).

и сложенъ матеріалъ, которымъ приходилось пользоваться, — слишкомъ противорѣчивы и сбивчивы теоріи, съ которыми приходилось считаться, — слишкомъ невыработаны и скользкогъ методъ, которымъ приходилось руководствоваться. Очень можетъ быть, что другіе, болѣе компетентные изслѣдователи дадутъ другое освѣщеніе собраннымъ нами фактамъ; мы будемъ считать свою цѣль вполне достигнутою, если нашъ трудъ побудитъ къ новому пересмотру вопроса, облегчитъ будущимъ изслѣдователямъ тяжелое, кропотливое, но необходимое дѣло подбора и систематизаціи фактовъ.

I.

Что принять за тотъ общественный эмбрионъ, съ котораго слѣдуетъ начинать исторію социальной и политической эволюціи человѣчества и въ особенности индоевропейскаго племени? Какая исходная точка эволюціи семьи и брака?

Въ такомъ приблизительно видѣ можно формулировать тотъ вопросъ, который безконечное количество разъ поднимался многими европейскими учеными, изъ-за котораго много было переломано копій, на который было дано много самыхъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ отвѣтовъ и который, какъ это ни странно, очень многими еще и теперь не считается окончательно разрѣшеннымъ ¹⁾. Хаотическое состояніе взглядовъ на этотъ кардинальный вопросъ социологіи можно объяснить только односторонностью матеріала, которымъ пользовались изслѣдователи, занимавшіеся даннымъ вопросомъ, — также тѣмъ, что очень часто, касаясь его, говорили на разныхъ языкахъ, не условившись предварительно о самомъ значеніи употребляемыхъ терминовъ.

Многолѣтній ожесточенный споръ принесъ и свои хорошіе результаты: благодаря ему, были привлечены къ изслѣдованію новые матеріалы, тщательно пересмотрѣны старыя,

¹⁾ См. М. М. Ковалевскій, „Родъ“ стр. 1—2, 91—92; его же: „Современный обычай и древній законъ“, т. 1, М. 1886, предисловіе и стр. 307; Менъ, *op. cit.*, гл. VII и т. д.

выдвинуты новыя точки зрѣнія на вопросъ,—такъ что изслѣдователю, который лично не заинтересованъ въ спорѣ, которому не приходится отстаивать свое личное мнѣніе, болѣе или менѣе легко ориентироваться и понять, на чьей сторонѣ больше правды.

Изъ выдвинутыхъ точекъ зрѣнія двѣ обращаютъ на себя особенное вниманіе: одна изъ нихъ сыграла уже свою роль и, не смотря на всю свою ошибочность, принесла громадную пользу; другая получила ужъ безусловный перевѣсъ надъ всѣми остальными, отвоевывая у нихъ поле сраженія съ каждымъ новымъ днемъ, воспринимая изъ нихъ все вѣрное, отбрасывая все произвольное и фантастическое...

Первая точка зрѣнія была выдвинута въ трудахъ послѣдователей сравнительнаго метода въ исторіи права и учреждений—Мэна, Гёрна, Фюстель-де-Кулянка и, въ послѣднее время, французскаго ученаго Летурно, который въ своемъ недавно вышедшемъ сочиненіи: „*Evolution du mariage et de la famille*“ обобщилъ и довелъ почти до абсурда эту теорію¹⁾. Эти ученые ставятъ „во главѣ угла“ арійскаго развитія индивидуальную семью, патернитетъ и агнатическій родъ, которые, по ихъ мнѣнію, были исходной точкой всѣхъ древнеарійскихъ учреждений и воззрѣній. Сначала это положеніе примѣнялось послѣдователями патриархальной теоріи къ народамъ и арійскаго, и не-арійскаго племени; противорѣчащія этому извѣстія древнихъ писателей и современныхъ путешественниковъ трактовались какъ „этнографическія сказки“; затѣмъ, когда эти извѣстія были подтверждены основатель-

¹⁾ Мэнъ. „Древнее право, его связь съ древней исторіей общества и его отношеніе къ новѣйшимъ идеямъ“; СПб., 1873, стр. 96—107; „Деревенскія общины на востока и западѣ“, СПб., 1874, стр. 9—10, 65—67; „Древѣйшая исторія учреждений“, СПб., 1876, стр. 48—50, 53—78, 85—89, 92—94, 147—8, 245—272; „Древній законъ и обичай“, М., 1884, стр. 14—19, 39—94, 146—225.—Fustel de Coulanges, „*La cité antique*“, Paris, 1872, стр. 38—133; W. E. Hearn, *The Aryan Household, its structure and its development. An Introduction to Comparative Jurisprudence*“, Melbourne, 1879 (съ этимъ сочиненіемъ я знакомъ по брошюрѣ покойнаго киевскаго профессора Адамскаго—„В. Е. Гёръ объ арійской семьѣ, ея строѣ и развитіи“, Киевъ, 1880).

ными и серьезными наблюдениями надъ жизнью дикарей, послѣдователи этой теоріи (главнымъ образомъ Мэнъ) продолжали отрицать существованіе подобныхъ явленій у древнихъ арійцевъ и считали отсутствіе коммунальнаго брака и материнства характерной особенностью арійскаго развитія. Счеты съ этой теоріей, не смотря даже на всѣ старанія Летурно „двѣть новое вино въ старыя мѣха“, можно считать теперь поконченными: противъ нея былъ выставленъ могучій арсеналъ доказательствъ непосредственныхъ и „отъ противнаго“, которыхъ разрушить она не могла. Она выяснила и разработала сложный и важный, но не первичный фактъ первобытнаго развитія — патриархальный бытъ: въ этомъ ея большая заслуга. Послѣдователи другой теоріи воспользовались этой разработкой своихъ противниковъ, отбросивъ изъ нея все лишнее.

Вторая теорія была, главнымъ образомъ, выдвинута учеными, занимавшимися сравнительной этнографіей и культурой. Основаніе ея было положено Бахофеномъ („Das Mutterrecht“) и Макъ-Леннаномъ; при вѣрности основнаго положенія ими было допущено въ подробностяхъ много чего невѣрнаго, произвольнаго, даже очевидныхъ натяжекъ, чѣмъ и воспользовались противники. Послѣдующія работы Моргана, Поста, Жиро Телонъ, М. М. Ковалевскаго, Фонъ-Змыгродскаго и т. д. привели теорію въ болѣе стройный и устойчивый видъ; благодаря имъ, она получила безусловный и очевидный перевѣсъ надъ всеми остальными теоріями¹⁾.

Подробности этой теоріи для насъ не имѣютъ непосред-

1) Post, „Die Geschlechtergesellschaft der Urzeit“ 1875; Girard Teulon, „Les origines du mariage et de la famille“, Paris, 1884; М. М. Ковалевскій, „Первобытное право“ (Родъ и Семья); и „Современный бытъ и древній законъ“, Т. I, стр. 232—315; Von-Zmygrodski, „Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes“. München, 1886, (существуетъ прекрасная рецензія на эту книгу недавно умершаго молодого ученаго Н. И. Чернышева—„Кіев. Стар.“ 1887, 9, стр. 159—174; его же статья: „Ошибки истолкованія быта первобытнаго“, ib. 4, стр. 763—771, —запрашиваетъ отдѣлъ насъ о чемъ интереснѣе извѣстнаго исторіи семьи и брака) и т. д.

ственного интереса и значенія; намъ важна только схема, общій фонъ, которые можно считать уже неизбѣжно установленными въ общемъ, хотя и не обязательными для каждаго народа въ отдѣльности.

Задолго до установленія патриархальнаго быта, то, что мы теперь называемъ народомъ, обществомъ и т. д., представляло изъ себя „стадо - орду“; брачныя отношенія этого „стада - орды“ и ихъ эпоха получили разныя названія: „heterismus“ (Бахофенъ), „общинный или коммунальный бракъ“, „брачный каммунизмъ“ (Жиро Тёлонъ и Лёбокъ), „die Gewalt-erbsche“ (Змыгродакій), „безпорядочное, не регулируемое никакими обычаями половое смѣшеніе“, „не урегулированныя отношенія между полами“ (promiscuity) и т. д. Эти названія, при всей неудачности нѣкоторыхъ изъ нихъ, прекрасно обрисовываютъ характеръ междуполовыхъ отношеній того времени, къ которому выраженіе „семейныя отношенія“, конечно, совершенно непримѣнимо.

Слѣдующій этапъ развитія—материнскій или матриархальный бытъ (матернитеть, материнство, Mutterrecht) съ его характерными особенностями—когнаціей, прежней мимолетностью, случайностью и неустойчивостью брачныхъ связей и т. д. Онъ накладываетъ рѣзкій отпечатокъ на всѣ развѣтвленія частной и общественной жизни. Вопросъ о томъ, связывался ли матернитеть съ гинекократіей, женовластіемъ, и какъ объяснить происхожденіе существующихъ по этому поводу извѣстій и преданій, нужно считать, по моему мнѣнію, пока еще открытымъ. М. М. Ковалевскій думаетъ ¹⁾,

¹⁾ „Родъ“, стр. 108 и т. д. Кстати, отмѣтимъ одно слишкомъ поспѣшное и неосторожное обобщеніе М. М. Ковалевскаго (ib. стр. 137): „въ памятникахъ (русской) народной поэзіи и письменности (?) разсыпаны нѣсколько чертъ того порядка отношеній, какой назывался подъ наименованіемъ материнскаго родства. Начать съ того, что объ отцахъ многихъ (?) изъ нашихъ богатырей, и въ четахъ другихъ Добрыни Никитича, въ былинахъ ничего не говорится (?) и, наоборотъ, о матеряхъ ихъ заходятъ рѣчь на каждомъ шагѣ (?). Тогда какъ въ позднѣйшихъ по времени (?) произведеніяхъ народной словесности смыслъ всегда находить советъ и заступничество въ лицѣ своего отца (?), въ сказаніяхъ о Добрыни Никитича, напротивъ, роль отца всецѣло занимаетъ мать (Началь-

что, она нужно рѣшала безусловно въ отрицательномъ смыслѣ, но не представляла въ доказательство своего мнѣнія никакихъ соображеній и не давала никакого другого толкованія собранному Баховскомъ матеріалу, который на разѣ павелового другими, поддѣйными исследователями¹⁾. Наше личное мнѣніе состоитъ въ томъ, что сказанія о женовластии возникли изъ первоначальнаго равенства индивидуумовъ, принадлежавшихъ къ разнымъ поламъ, но въ одному и тому же роду,—возникли или равенства правъ, обязанностей и труда, которое существовало до тѣхъ поръ, пока положеніе единокровныхъ мужьямъ женщины не перестроилось по типу положенія женщины мужеродныхъ—рабынь. Многочисленные свидѣтельства указываютъ на существованіе у дилеровъ совершенно независимыхъ половыхъ группъ безъ всякой разницы въ занятіяхъ²⁾. Воспоминанія объ этомъ и дали, по нашему мнѣнію, почву для возникновенія рассказовъ объ амазонкахъ, „паленицахъ“, женовластии. Въ эпоху рабства женщины воспоминанія объ ихъ прежней свободѣ, самая возможность ея существованія

ея Тимесенце), (Мамельса?); она даетъ Добрынь добрые совѣты, она же помогаетъ ему набраться отъ чаръ оплодотворившей его красавицы, снова сдѣлаться изъ тура, въ каюга (каюга?) онъ обращенъ былъ въ силу ея заклинаній, въ прежняго героя богатыря (твор. пад.?)³⁾. Не говоря уже о томъ, что въ былинахъ о Муромцѣ и Алешѣ Поповичѣ, названъ втораго „поддѣйшии по имени“, кажется, мать лавкиныхъ основаній,—фигурность отца; кромѣ того, катери въ былинахъ о Добрынь, В. Буслаевичѣ, Дюкѣ называются „честными вдовами“ (въ большинствѣ былинъ вратко упоминается и объ отцѣ: „Жилъ такой-то и преставился“); конечно, большой еще вопросъ, является ли „вдова“ поддѣйшии осмысленіемъ, заглавной „представительницы материнскаго рода“. Если принять во вниманіе идентичность имени этой вдови (почти всегда—Мамельса), то вѣроятно предположить вліяніе былинъ другъ на друга,—то, что роль матери—вдовы, отключившись отъ первообраза, сдѣлалась, такъ сказать, любимицею и общицею былиннымъ мнѣніемъ—явленіе, повторяющееся въ былевомъ эпосѣ довольно часто.

¹⁾ В а с h o f e n, „Mutterrecht“ и „Antiquarische Briefe“, Страсбургъ, 1880, passim; г. М и х а й л о в с к і й, соч. т. V, стр. 304—344 и т. д.

²⁾ К у л и ш е р зъ, op. cit., стр. 85—98 и т. д.

въ далекомъ прошломъ можетъ объясниться только безопіеиъ и подчиненностью мужчинъ въ то время ¹⁾).

Долгимъ и сложнымъ процессомъ (отчасти теперь вышедшимъ) материнство переходитъ въ патеринство (*Vaterrecht*, патриархальный бытъ), съ его характерными чертами: культъ предковъ, достигающимъ незначительнаго развитія, строго проводимой идеей агнади и т. д. Отзвуки предыдущихъ эпохъ слышатся, конечно, еще очень и очень долго; многіе изъ нихъ, даже у „культурныхъ народовъ“, не замолкли еще и до сихъ поръ.

Врожденіе въ патриархальномъ строе, его постепенное разложеніе вымываетъ вѣсто родовой общины семейную и сельскую. Установленіе осѣдлости нмѣняетъ многія учрежденія и отношенія. Появляются яркіе зародки того, что можно уже назвать „государственнымъ бытомъ“. На этомъ пунктѣ социальной эволюціи мы и остановимся.

Къ какой же изъ этихъ эпохъ можно приурочить такое явленіе, какъ оставленіе на произволъ судьбы и убійство несомнѣннымъ къ труду стариковъ? Вопросъ этотъ очень сложенъ; для выясненія его намъ придется привлечь житейскія отношенія другихъ порядковъ.

Въ первобытномъ обществѣ борьба за существованіе имѣетъ особенно острый характеръ. Уровень потребностей очень низокъ, но удовлетвореніе имъ сопряжено съ безконечной массой препятствій и усложненій, которыя трудно и представить себѣ современному культурному человеку. Борьба съ природой на первыхъ ступеняхъ развитія чрезвычайно тяжела, требуетъ слишкомъ большой затраты силъ, слишкомъ многихъ жертвъ и приноситъ слишкомъ мало результатовъ; добываніе средствъ къ жизни подвержено массѣ случайностей, отъ которыхъ дикарь не можетъ, не умѣетъ себя застраховать; многіе путешественники, кромѣ того, от-

¹⁾ Этотъ вопросъ нѣсколько затронутъ въ моей запискѣ: „Малорусская палеца“ („Кіев. Ст.“, 1887, сент., стр. 186—197), нуждающейся теперь въ существенныхъ поправкахъ и дополненіяхъ, напечатанной съ массой типографскихъ промаховъ, иногда весьма значительныхъ.

нѣчаютъ коренную ограниченность заботы о завтрашнемъ днѣ у дикарей, отсутствіе всякой заботливости. Очень правдоподобно въглядѣ, который въ послѣднее время довольно часто встрѣчается въ печати, что только бесконечныя провинциальныя войны дикарей, въ которыхъ гибнетъ всегда масса народу, даютъ имъ некоторую возможность добываться изъ дня въ день, — что иначе, даже при обилии естественныхъ богатствъ, примитивныя формы эксплуатации природы не могли бы дать дикарямъ даже тѣхъ скудныхъ средствъ къ существованію, которые они могутъ имѣть при искусственномъ разрывѣ населенія. Понятно, какую роль можетъ играть при такомъ строѣ жизни сила и ловкость каждаго отдѣльнаго человѣка: онѣ опредѣляютъ отношенія людей между собою, налаживаютъ нечетъ на все ихъ понятія, — онѣ даютъ право на уваженіе и жизнь; кто ихъ не имѣетъ, того нельзя уважать, тотъ не можетъ и не долженъ жить; тотъ въ сильной и острой борьбѣ за существованіе играетъ для другихъ только роль помѣхи, тяжелаго и бесполезнаго бремени, — ни себя, ни другихъ не можетъ дать ничего —

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,

Der täglich sie erworben muss („Faust“, II. Th.)...

Итакъ, скудное пропитаніе добывается на такой ступени развитія сложнѣйшій и тяжелымъ трудомъ; кто не можетъ нести на себя известной части этого труда, кто не подходитъ подъ известное мѣрило физической силы и ловкости, тотъ ложится тяжелымъ бременемъ на другихъ, тотъ самъ по себѣ не можетъ долго выдерживать непосильной борьбы за существованіе: конечно, въ интересѣ его близкихъ усмирить его смерть, избавить отъ непосильнаго, но обязательнаго труда, отъ всеобщаго презрѣнія. Такіе взгляды и отношенія находятъ себѣ почву въ почти равнодушномъ, во всякомъ случаѣ очень хладнокровномъ отношеніи къ смерти, которое очень характерно для представителей примитивной культуры и страннымъ образомъ почти всегда и вездѣ существуетъ рядомъ съ паническимъ ужасомъ передъ мертвыми; они-то

и вызываютъ такой распространённый въ первобытномъ обществѣ, обычай, какъ выбрасываніе и убіеніе дряхлыхъ стариковъ и дѣтей, не имѣющихъ въ себѣ зачатки будущей силы, ловкости и выносливости.

Кромѣ чисто экономическихъ причинъ и характерныхъ выше возрѣній, существованіе которыхъ у дикарей подтверждается безконечнымъ количествомъ нахѣстій, на появленіе подобныхъ фактовъ производятъ свое давленіе отсутствіе родственныхъ связей въ первобытномъ „стадъ-ордѣ“, слабость и безформенность ихъ въ матриархальномъ бытѣ, а также и такъ называемый „защитительный культъ“, — факторъ очень важный, имѣвшій очень большое значеніе для обычая убіенія стариковъ, но не первостепенное, которое ему приписываетъ, повидимому, известный нѣмецкій ученый Линпертъ; его роль прекрасно выяснена этимъ ученымъ, но только чересчуръ преувеличена.

Страхъ передъ духомъ, мертвецомъ, даже передъ собственными психическими процессами, одна изъ наиболѣе раннихъ и характерныхъ чертъ психологіи первобытнаго человека, который скоро распространяетъ это чувство и на больного, стараго, вообще всякаго „одержимаго“ духомъ, видя въ нихъ проявленіе какой то страшной и непонятной силы. Сначала онъ пассивно защищается отъ этой силы, бѣжитъ, бросаетъ все то, что считаетъ ея проявленіемъ; но такой порядокъ слишкомъ невыгоденъ: живымъ приходится поступаться слишкомъ многимъ въ пользу духовъ, мертвыхъ. Вслѣдствіе этого постепенно является, подъ давленіемъ настоятельнаго экономического мотива, рядъ замѣнъ и компромиссовъ; является желаніе сдѣлать болѣе добрымъ и менѣе требовательнымъ того, на котораго эта сила уже наложила свою руку, который скоро съ нею сольется, — желаніе помочь душѣ, расстающейся съ тѣломъ, сократить мученія, которыя дѣлаютъ духа алымъ. Такъ, выбрасываніе переходитъ постепенно въ убіеніе, сожженіе, сбрасываніе со скалъ, пожираніе звѣрями, съѣденіе семьей или племенемъ; въ послѣднемъ случаѣ каннибализмъ идетъ объ руку съ идеями

умилостивительнаго культа, такъ какъ дикари, съѣдая трупы близкихъ, увѣрены, что онаыываютъ имъ благодѣніе и почестъ, воспринимаютъ въ себя частицы духа, который, такимъ образомъ, „остается у своего племени, переходитъ въ души живыхъ и даетъ имъ увеличеніе силы и могущества“¹⁾. Вполнѣ вѣроятно предположеніе, что оставленіе и выбрасываніе стариковъ явилось и практиковалось раньше убійства, съѣденія и т. д.; должно было пройти много времени, пока нѣсколько уменьшился страхъ передъ „одержимымъ“ духомъ и предъ мертвецомъ,—страхъ, который сначала вызывалъ чисто рефлексивныя движенія—бѣгство, бросаніе. Я думаю, что въ обычѣ выбрасыванія стариковъ мотивы экономическіе и мотивы защитительнаго культа дѣйствовали параллельно и равномерно; при дальнѣйшемъ развитіи умилостивительный культъ игралъ второстепенную, служебную роль,—экономическіе мотивы доминировали. Сильный экономическій мотивъ, переплетаясь съ произведеніями примитивной работы мысли, придаетъ различныя формы, даетъ различныя толкованія постепенно слагающемуся обычаю—и идетъ по путямъ, которые можно довольно легко возстановить на основаніи наблюденій новѣйшихъ путешественниковъ надъ современными дикарями и на основаніи разнообразныхъ отавуковъ далекаго прошлаго европейскіхъ народовъ. Обратное теченіе—разрушеніе обычая—обусловливается, конечно, не отвлеченной работой мысли, а реальными фактами жизни. Липпертъ, котораго очень увлекаетъ мысль поставить умственный и нравственный прогрессъ челоѣчества въ зависимость отъ измѣненій въ питаніи, считаетъ такимъ фактомъ по отношенію къ нашему обычаю знакомство съ огнемъ и его слѣдствія. Съ этимъ трудно согласиться: существуетъ много фактовъ, доказывающихъ сильное распространеніе этого обычая у племенъ, давно уже знакомыхъ съ огнемъ. Если открытіе огня и имѣло какое-нибудь вліяніе на разрушеніе обычая, то самое второстепенное, мало по малу

¹⁾ П. Н., Рус. Мысль, 1888 май, стр. 102, 107—109; июль, стр. 67.

ослабляя вмѣстѣ съ другими факторами интенсивность экономического мотива, подталкивая тѣсно сопряженную съ нимъ религіозную, если такъ можно выразиться, сторону дѣла и вызывая компромиссы и замѣны. Но, впрочемъ, мы слишкомъ забѣжали впередъ: этого вопроса намъ еще придется коснуться.

Все вышеприведенное позволяетъ намъ приурочить убійство къ двумъ эпохамъ указанной выше схемы: эпохѣ насилія и материнства. Какъ увидимъ ниже, это подтверждается и имѣющимися подъ руками фактами: извѣстія о существованіи этого обычая у нѣкоторыхъ народовъ идутъ объ руку съ извѣстіями о существованіи у нихъ же „promiscuity“ и материнства. Какъ же можетъ повліять на нашъ обычай установленіе патернитета, болѣе или менѣе устойчивыхъ семейныхъ отношеній, осѣдлости, развитіе культа предковъ? Какія причины вообще повліяли на уничтоженіе этого обычая?

На первый взглядъ патриархальный бытъ съ его „*ius vitae ac necis patris familias*“, сравнительное измѣненіе къ лучшему экономическихъ условій съ установленіемъ прочной осѣдлости и земледѣлія, культъ предковъ, который, по справедливому замѣчанію Мэна,—слѣдствіе, а не причина патернитета, ¹⁾ — все это кореннымъ образомъ противорѣчить существованію подобнаго обычая, устраняетъ возможность его существованія. Но противъ такого заключенія могутъ быть выдвинуты всѣкія возраженія, а какъ увидимъ ниже — и факты. Власть начальника рода, семьи, общины въ первобытномъ обществѣ держалась столько же на личной силѣ, сколько и на происхожденіи: разъ онъ приходитъ въ дряхлость, теряетъ свою силу—его устраняютъ или онъ самъ устраняется. Въ Индіи, гдѣ патриархальный бытъ пустилъ глубокіе и сильныя ростки, власть *patris familias* можетъ быть осуществляема только до извѣстнаго предѣльнаго возраста, послѣ котораго обыкновенно

¹⁾ „Древ. зак. и об.“ 56, 57, 65.

онъ самъ совершенно устраняется отъ дѣлъ; въ противномъ случаѣ его можно даже принудить къ этому ¹⁾). То-же явленіе замѣчается въ древне-греческомъ обществѣ, какъ это мы видимъ изъ обрисованнаго въ „Одиссеѣ“ положенія Лазрта и Пелея, а также въ славянской семейной общинѣ съ „домашнимъ“ ²⁾). Безсильная и дряхлая старость вызываетъ къ себѣ и въ этомъ періодѣ почти такое же презрѣніе, какъ и раньше: отзвуки этого презрѣнія слышатся еще долго у народовъ, стоящихъ на довольно высокой ступени развитія ³⁾). Тяжело было, конечно, переносить всеобщее презрѣніе тому, кто еще недавно могъ пользоваться почти неограниченной властью: есть много указаній на то, что убивавшіе стариковъ считали это актомъ милосердія по отношенію къ нимъ, что даже сами старики просили смерти, настолько тяжело было ихъ положеніе.

Если мы примемъ во вниманіе прочно установленный Тэйлоромъ и Мэнномъ фактъ ослабленія семейнаго культа отъ отца къ предкамъ ⁴⁾),—то, что объектами убіенія, по своему возрасту, были дѣды, главнымъ образомъ,—разлагающееся въ концѣ концовъ дѣйствіе культа предковъ на прочность семейныхъ отношеній ⁵⁾), усиленіе почитанія предковъ

¹⁾ ib. 14—19, 36, 78, 92, 93 и т. д.

²⁾ М. М. Ковалевскій, Родъ, 23, 26; Ефименко, „Царь, нар. жизнь“, выд. I, М. 1884, стр. 63; П. Н. I. с. имль, 80; Одув. XI, 187—196, 494—504 и т. д.

³⁾ Wackernagel, l. c. Grimm, „Uoto—ano—ato“, „Ueber das Alter“, Kindermärch. l. c. „Le cento novelle antiche“, Milano, 1825, nov. LXVIII, стр. 99—100 и „Biblioteca dei classici. ser. I, vol. V, Firenze, 1867, стр. 70—71; Шейковскій, „Быть подобимъ“, К. 1880, т. I, выд. I, стр. 70, Номков, „Українскі прикази, прислів'я и тале шаше“, СПб, 1864, стр. 91, 110, 114, 196; Чубинскій, Труды, т. I, выд. II, 231, 246, 295, 287; Nonius Marcellus, ed. Mercerii, Lipsiae, 1826, стр. 1—3, De proprietate sermonum; Ioannes Stobaeus, Florilegium (graec.), ed. Meineke, т. IV, Lipsiae, 1857, стр. 77—86; Драгомановъ, Мал. нар. прѣд. и разск. К. 1875, 175—176 стр.; Rajna l. c. стр. 2, 9; Kolberg, Lud, XIV ser., 295 стр.; Вагаца, Bajki и т. д.; Tarnopol, 1866, 54, 214; Hagen, Gesammtabenteuer, т. II, Stut. und Tab. 1850, № XLVIII, слав. и т. д.

⁴⁾ „Первоб. культ.“, II, 106; „Др. зак. и об.“, 40—42.

⁵⁾ „Др. з. и об.“, 58, 90.

съ ихъ смертью ¹⁾); если обратимъ вниманіе на сильное и въ этомъ періодѣ дѣйствіе экономическаго мотива убійства, который все таки не могли совершенно уничтожить установленіе осѣдлости и примитивныя формы земледѣлія; если мы примемъ во вниманіе все это, — то намъ будетъ понятно, что нѣкоторый конфликтъ между семейно-религіознымъ и экономическимъ факторами могъ разрѣшаться не въ пользу перваго. Убійство старика, потерявшаго свою силу и власть, осужденнаго на всеобщее презрѣніе, нисколько не мѣшало ему попасть въ пантеонъ семейныхъ боговъ, стать предметомъ поклоненія для своихъ потомковъ, которые въ самомъ актѣ убійства не видѣли ничего позорнаго ни для убиваемыхъ, ни для убійць, которыхъ ждала, конечно, та-же участь, которые могли прославлять ранніе подвиги своего предка, но которымъ дѣла не было ни до его послѣднихъ дней, ни до его смерти; это былъ скорѣе единственныи и необходимый выходъ изъ положенія позорнаго для одной стороны, тяжелаго для обѣихъ сторонъ. Съ современной точки зрѣнія странно, конечно, убивать бесполезнаго человѣка и поклоняться ему въ одно и то-же время; въ тѣ времена подобное явленіе никого не могло поражать, какъ не поражали и многія другія, даже болѣе грубыя фикціи, которыми такъ богаты первобытныя воззрѣнія.

Такимъ образомъ, не формы семейной жизни, не религіозныя воззрѣнія, а какой-то другой стимулъ долженъ былъ повліять на уничтоженіе этого обычая. Его прекрасно характеризуютъ слѣдующія слова Мэна ²⁾): „На первыхъ ступеняхъ старыя люди являются бесполезными, тягостными и несносными, и съ ними поступаютъ соотвѣтственно этому; но въ болѣе поздній періодъ, по мѣрѣ того, какъ развивается сознаніе цѣны мудрости и опытности, стариковъ окружаютъ высшимъ почетомъ: ихъ долгая жизнь признается однимъ изъ средствъ сохранять опытъ. Способность рѣчи, отличающая человѣка отъ животныхъ, и умѣнье писать, которымъ

¹⁾ Мэнь, „Др. зак. и об.“, 46.

²⁾ ib. стр. 18—19.

общества, способныя къ цивилизаціи, отличаются отъ осужденныхъ на вѣчное варварство, суть простые способы расширения, сравненія и передачи опытовъ, благодаря чему человечество находится въ состояніи имѣть болѣе знанія, нежели то, какое можетъ быть приобрѣтено каждымъ въ его единичной жизни. Тѣмъ не менѣе, личная жизнь всегда является первоначальнымъ источникомъ опытности, и рано или поздно люди должны были понять, что чѣмъ дольше живетъ человекъ, тѣмъ значительнѣе его владѣ въ общую сокровищницу знаній. Таково, повидимому, наиболѣе вѣроятное объясненіе той широкой власти, которая, при младенческомъ состояніи цивилизаціи, удѣлялась собраніямъ стариковъ, независимо отъ ихъ физической силы или военного мужества. Вѣроятно, она возникла среди обществъ, не знавшихъ письма, которое могло бы научить ихъ необходимому, и въ то-же время сознававшихъ, что важныя свѣдѣнія, нужныя для самаго ихъ существованія, далеко не исчерпываются среднею краткостью жизни. Почти повсюду въ передовыхъ частяхъ древняго міра мы находимъ, что старики, организованные въ собранія, обладаютъ обширною соевою публичной власти¹⁾.

Слѣдовательно, съ одной стороны, значеніе „сочувственнаго опыта“, т. е. переживания личностью чужой жизни, присвоенія себѣ и переработки добытыхъ ею результатовъ, съ другой — измѣненія въ культѣ и бытѣ, также естественное чувство самосохраненія, нежеланія молодыхъ, убивавшихъ стариковъ, въ свою очередь подвергнуться той же участи (что, въ концѣ концовъ, должно было пересилить другіе мотивы) — все это и произвело коренной переворотъ въ положеніи стариковъ. У отдѣльных народностей и въ установленіи, и въ уничтоженіи этого обычая могла, конечно, сыграть свою роль и характерная для варварскаго состоянія „подражательная способность“ (imitative faculty), значеніе которой для примитивнаго быта совершенно основательно подчеркиваютъ Альфредъ Ляйелль („Asiatic Studies“) и Мэнъ.¹⁾

¹⁾ ib. стр. 220—2.

Этотъ переворотъ, кажется, нужно отнести или къ концу эпохи патриархата и разложенія родового быта или, что вѣроятнѣе, къ эпохѣ установленія такъ называемаго „государственнаго быта“, въ которомъ, какъ вполнѣ основательно настаиваютъ Фримэнъ и Мэнъ, старики и ихъ совѣты имѣли громадное значеніе ¹⁾. Спорадически, какъ исключеніе, подобное явленіе могло, конечно, повторяться и позже въ случаѣ голода, преслѣдованія и т. д. Первое время уваженіе къ совѣтамъ стариковъ могло иногда и не препятствовать ихъ убійству. Мэнъ (ib. стр. 18) упоминаетъ о разсказѣ про одного новозеландскаго племеннаго начальнаго, который, на вопросъ о судьбѣ одного изъ его соплеменниковъ, давно извѣстнаго вопрошателя, отвѣчалъ: „онъ такъ много давалъ намъ хорошихъ совѣтовъ, что мы милостиво предали его смерти“. Такая двойственность, конечно, не могла долго существовать.

Очень вѣроятно, хотя на это и нѣтъ прямыхъ указаній, что мужчины перестали убивать раньше, чѣмъ женщины ²⁾: когда онѣ теряли способность трудиться и производить дѣтей (двѣ единственныя функціи, которыя признавало за ними первобытное общество), онѣ являлись для него совершенно лишнимъ балластомъ. Для мало культурнаго человѣка женскій опытъ и совѣтъ не могъ имѣть никакого значенія. Кстати, припомнимъ слова Данте, который въ данномъ случаѣ выразилъ убѣжденіе безконечнаго числа попогнѣй: „il consiglio della femmina é di piccolo valore“, и общезвѣстныя поговорки о женщинахъ, не вышедшія изъ обращенія еще и до сихъ поръ ³⁾.

¹⁾ Мэнъ, ib. стр. 18; F r i m a n, Comparative Politics, 72, 73; П. Н., Рус. М. 1888 г. июль. 49—50.

²⁾ О преимущественномъ приношеніи женщинъ въ жертву при патриархатѣ см. П. Н., I. с., 69, 70.

³⁾ См. Liebrecht, „Beiträge zum Zusammenhang indischer und europäischer Märchen und Sagen“ въ „Orient und Occident“, т. I, Göttingen, 1862, стр. 129; Schiefner, Heldensagen der Minus. Tatar., Petersb. 1859, стр. 7, vv. 136—7: „Lang zwar ist dein Haar, o Gattin, — aber kurz nur deine Klugheit“; Hagen, op. cit., т. I, № XVIII, „Die Heidin“, стр. 415, vv. 901—

Эти общія замѣчанія помогутъ намъ разобраться среди матеріала, который даютъ писатели классическіе, церковные—первыхъ вѣковъ христіанства и средневѣковые, а также новѣйшіе путешественники, искусственная и народная поэзія, —тотъ матеріалъ, который даетъ возможность установить границы интересующаго насъ обычая во времени и пространствѣ.

(Продолженіе въ слѣд. книжкѣ).

В. В. Каллашъ.

993: „ich spriche noch wol, vrouwe guot: vrouwen die habent kurzen muot, saget man, und langez hâr; ib. t. II, № XXXI, „Der Reiker“, стр. 157, vv. 9—11: „Ich hörtie sagen, daz ist wâr: vrouwen die haben langez hâr, dâ bi einen kurzen sin“; ib. t. III, № LVIII, „Das Rädlein“, стр. 118, vv. 285—7: „die vrouwen haben langez hâr, unt kurz gamuete, das ist wâr“. Altes sprach her Vrfdank“; А. Н. Веселовскій, „Разск. въ обл. рус. дух. ст.“, III—V, Сиб., 1881, стр. 129; Запрудскій, „Старославянскія бандуриса“, Москва, 1860, стр. 149; Чубинскій, Труды, т. I, выд. II, стр. 252; Номисъ, op. cit., стр. 173 и т. д.

ВИБЛІОГРАФІЯ.*)

I. Журналы.

Ваянъ (СПБ.). № 8. В. Мошковъ, Шопка (вертепъ) въ Варшавѣ. Содержаніе и сравненіе варш. вариантовъ вертепной драмы.

Biblioteka Warszawska, февр. Витольдъ Заленскій Обзоръ населенія Европ. Россіи и Ц. Польскаго по народностямъ, на основаніи „Сборника свѣдѣній по Россіи“ за 1884—5 гг.

Wiśła, польскій географическо-этнографическій журналъ, издающійся въ Варшавѣ съ 1887 г. Выходитъ 4-мя книжками въ годъ подъ ред. *Ив. Карловича*. Отлагая обзоръ его за первые два года до слѣдующей книжки, остановимся только на 1-й кн. текущаго года и отиѣтимъ статьи, ближе касающіяся этнографіи Россіи (Ц. Польскаго).

Симиз. Глѣзеръ, въ статьѣ „Длугошъ и польскія пѣсни“, выбралъ нѣсколько данныхъ о народной поэзій изъ упомянутаго хроникера и сдѣлалъ попытку приурочить нѣкоторыя народныя пѣсни къ опредѣленнымъ фактамъ, записаннымъ въ этой хроникѣ (напр. извѣстную пѣсню о томъ, какъ рапъ рапа забѣга оуѣ относитъ къ событію, записанному Длугошемъ подъ 1446 г.).—Г. *Иксъ* описываетъ увеселенія, игры и народныя танцы въ окрестности Межирѣчья (Сѣдец. г.). Описано 6 дѣтскихъ игръ, 7—взрослыхъ и 5 старомодныхъ танцевъ, безъ всякихъ впрочемъ сравнительныхъ примѣчаній и смысловъ хотя бы на извѣстный капитальный трудъ Голембѣвскаго: *Gry i zabawy* etc.—*Симиз. Василевскій* касается отношеній общественныхъ, сосѣдскихъ и товарищескихъ въ д. Ягодне, Луковского у., Сѣд. г. Статья представляетъ одну главу изъ болѣе обширной монографіи названной деревни.—*Стан. Цишевскій*—сообщилъ нѣсколько провинциализмовъ изъ Прашынск. и Серпецкаго у. Плоцкой губ.—*Бирута* описалъ дождики на Литвѣ, именно въ Шаврахъ Вилен. г., Лидск. у., со включеніемъ нѣкоторыхъ пѣсней.—*И. Карловичъ*—Легенда о Мадеѣ (Ама-

*) Въ этотъ обзоръ вошли только изданія текущаго года. Проблѣмъ будутъ пополняться въ слѣдующихъ книжкахъ „Этногр. Обзорнія.“

дей), являющемся разбойникъ; литературная исторія и разборъ вариантовъ (оконч.).—*Влад. Матлаковский*—двѣ записки: объ обычаяхъ аукціонной продажи дѣвушекъ и о „посанякахъ“ въ Радомж. губ. (переселенцы съ береговъ Сана?).—Не можемъ не остановиться еще на одной статьѣ, хотя въ ней рѣчь идетъ о галицкой народности, именно статьѣ *Карла Матуса*: „Мужицкое сердце“ (этногр. этюдъ), въ которой авторъ поразилъ насъ неожиданнымъ выводомъ: „Того, что мы называемъ „сердцемъ“, т. е. вѣстиялицемъ лучшихъ, благороднѣйшихъ и добрыхъ чувствъ, у мужа вы не найдете“. Очень странно подобное заявление, по крайней мѣрѣ по отношенію къ „Вислѣ“...

Во второй части книги помѣщена Программа для собранія народн. юридическихъ обычаевъ—*Брон. Грабовскаго*, составленная между прочимъ на основаніи прогр. проф. Богшича и М. Харузина (над. при этногр. отдѣлѣ Имп. Об. Л. Ест., Антр. и Этногр. И. 1887 г.; см. „Труды Этногр. Отдѣла“, кн. VIII). Далѣе слѣдуютъ мелкія записки, образчикъ собранія польскихъ пословицъ (отдѣлъ „баба“), образцово издаваемыхъ *Самуиломъ Адальбергомъ*; наконецъ библиографія, гдѣ между прочимъ помѣщенъ отзывъ объ изслѣдованіи г. *Н. Сумцова*: „Лѣтъ въ обрядахъ и пѣсняхъ“ (Харьковъ, 1885)—*Стан. Писевскаго*, неодобрительный отзывъ о моемъ очеркѣ жизни и дѣятельности извѣстнаго археолога-этнографа А. Баркера—*И. Карловича*) и пр.

При журналѣ „Висла“ издается, кромя того, „Библіотека Висла“, въ которой помѣщаются болѣе цѣльныя и полныя монографіи отдѣльных мѣстностей б. Царства Польскаго Тамъ, первые 2 тома заняты монографіей *Миз. Федеровскаго*: „Народъ въ окрестности Жарекъ, Сѣвержа (Петроу. г.) и Пилицы (Вялецк. г.)“; *) въ 3-й томъ вошли „Преданія изъ окрестности Прасныша (Плоцк. г.)“—*Ст. Хелловскаго*; въ 4-й—монографія упомянутой выше дер. Ягодне, Луковск. у., Свѣд. г.—*З. Василевскаго*. Н. Я.

Wzroczni wiat (Варш.), № 8 и 9. *Стэф. Стотковичъ*—о трудахъ Пржевальскаго.

Журн. Мин. Нар. Просв. Янв. *Д. И. Пловатскій*. Литовская Русь при Ягеллонахъ. Въ концѣ статьи авторъ характеризуетъ „черты шляхетскихъ правовъ по Курбскому и Михалону.“—*Мартъ*. Записка Э. Р. о новой книгѣ: „Антропология“ Э. Ю. Петри (СНБ. 1889); Э. И. о книгахъ: „Скоморохи на Руси“ *Ал. С. Фаминина* (СНБ. 1888) и „Кавказскіе евреи горцы“, *И. III. Амисимова* (Моск. 1888). Рецензія *Н. И. Карцова* на книгу *М. Винавора*: „Исслѣдованіе памятника польскаго обычнаго права XIII в.“ Варш. 1888 (оттискъ изъ Варш. Университ. Извѣстій). Н. Я.

*) Записка о ней въ „Вислѣ“ 1889, I, 277 и 1888 IV, 861.

Иверія. Январь. Динтурали (Рыцарское служеніе дамъ въ Сванетіи). «Динтурали» — церемонія, устанавливающая кровныя родственныя отношенія между сваномъ и сванкой и дающая право первому «служить» послѣдней, все равно, будетъ ли она замужняя или дѣвушка. Молодой сванъ, вознамѣрившись войти въ родство съ какою-либо незнамой дамой, уведомляетъ ее объ этомъ, и отъ нея зависитъ принять «динтурали» или отвергнуть. Получивъ согласіе родителей или мужа обожаемой дамы рыцарь-сванъ, въ сопровожденіи друга и заваснивъ водкой, идетъ въ назначенный день вечеромъ въ ея домъ. Его радостно встрѣчаютъ и угощаютъ съ почетомъ. Когда хозяйка и всѣ присутствующіе поднали чаши съ водкой и просятъ Бога благословить «динтурали» свана и сванки, рыцарь-горецъ съ кубкомъ въ рукахъ подходитъ къ обожаемой дамѣ и, павъ на одно колено, преклоняетъ предъ ней голову въ знакъ нелицѣдной ей вѣрности. Затѣмъ, покорно обратившись къ ней, спрашиваетъ: ему ли прикоснуться зубомъ ея груди, или же она прикоснется его груди, т. е. ему ли быть ея отцомъ, или ей быть его матерью? Въ послѣднемъ случаѣ, обожатель растегиваетъ ей платье и, насыпавъ на грудь ея соли, прикладываетъ зубомъ, трижды повторая: «си ди, ми гевилъ» — ты мать, а сынъ. Обрядъ завершается взаимнымъ обмѣномъ горячихъ поцѣлуевъ, поочно тому, какъ въ средніе вѣка принятіе въ рыцари и ленная присяга въ вѣрности вассала сюзерену скрѣплялись шерстнею и поцѣлуемъ. На другой день послѣ заключеннаго условія вѣрности сванъ получаетъ отъ своей дамы въ подарокъ барана, корову или какую-либо другую скотину, и самъ, въ свою очередь, отдариваетъ даму лучшими подарками. Послѣ этого устанавливается кровное родство, между рыцаремъ и его дамой; они бываютъ другъ у друга, снятъ даже вмѣстѣ, но никто до сихъ поръ не сомнѣвался въ чистотѣ ихъ нравственныхъ отношеній. «Динтурали» иногда даже заключается для пресѣченія недоброжелательныхъ слуховъ относительно нравственной чистоты женщины, какъ замужней, такъ и дѣвухи. Въ Дадіановской Сванетіи этотъ обычай носитъ другое названіе — „дигридъ“ (христіанство), а въ Рачѣ и Лехуи „дигерцъ-кашуръ“. Последнее слово, быть можетъ, имѣетъ связь съ миромъ („мирономъ“), которое получали сванъ и сванка отъ жрецовъ (пани), которые давали елей для помазанія новыхъ родственниковъ. Миропомазаніе выходитъ изъ обычая, такъ какъ христіанскіе священнослужители не даютъ „пани“ мира. «Динтурали» имѣетъ нѣкоторое сходство съ „цацлеба“ у пшавовъ (см. мою статью «Пшавы», въ Сборн. матер. по этногр., изд. подъ ред. В. Ө. Миллера, вып. 3. Моск. 1888).

Февраль. Пшавскіе герои Копала и Яхсартъ.

Пшавы признаютъ злыхъ духовъ „дѣви“, которые представляются статными, покрытыми густыми волосами, скрывающимися днемъ и по-

звляющимися ночью. Воюго болѣе боятся даже огня и острія. Лицомъ они желоми на чешуйки, но выше пояса имъ покрыты биваютъ желтиномъ. Прежде они ѣли людей, но давали имъ воды изъ рѣкъ; но съ появленіемъ святыхъ Копала и Яхсарта они почели послѣ проволитной борьбы, мѣсто которой не вѣстно пшавамъ. Дави сошла со спяны лишь временно: переставеть народъ вѣрить въ святыхъ, и они смель начнутъ пожирать людей.

Копала, монахъ изъ дер. Ихинчи, провѣдавъ о бѣдствіяхъ, причиняемыхъ дэвами, возымѣлъ однажды желаніе освободить отъ нихъ народы. Разъ онъ пришелъ въ нѣкъ въ гости въ дачествѣ заблудившагося охотника и попросилъ позволенія принять участие въ ихъ игрѣ, которая состояла въ бросаніи тяжелыхъ камней для фланчесаго упражненія. Онъ превзошелъ ихъ въ смѣлѣ и ловкости, перебилъ ихъ, овладѣлъ жилищемъ и тѣмъ камнемъ на берегу Арагвы, который и теперь считается трономъ Копала. Дави изъ мѣстности Уцха-гори укралъ было у него камень; но онъ погнался за ними и на расстаніи нѣсколькихъ верствъ удачно брошенной стрѣлой проловалъ ихъ на мѣстѣ. Копала вхоидтъ въ дѣмъ убитыхъ араговъ, гдѣ ссызаетъ нѣтъ за прямой нитой для стрѣлы. Предъ глазами матери Копала убываетъ сама ея Атаидила, возвратившагося съ охоты съ убитымъ оленемъ на одною плечѣ и огромнымъ дубомъ на другою. Атаидила въ ярови вѣтвится внизъ и образуетъ оврагъ, называемый у пшавовъ «ущельемъ Атаидила», противъ камня Копала. Узнавъ объ этихъ подвигахъ Копала дозати главный дэви Картанелъ (мѣсто въ ущельи Арагвы) и загорѣлъ дорогу святому на возвратномъ его пути; но Копала послѣ учернаго состязанія съ дэви, сразилъ его, отрубилъ 9 головъ и вернулся въ свою келью. Дави прибѣгли къ послѣднему средотію, чтобы поработить пшавовъ: они запрудили Арагу, съ кѣлью обратить ее въ озеро и потопить въ немъ всѣхъ святыхъ, некривительствующихъ Пшаветин. Копала самъ начался въ нѣкъ въ работу и въ удобную минуту перебилъ всѣхъ ихъ начальниковъ. Въ этой борьбѣ остріе стрѣлы у Копала притупилось. Купецъ Ниргуша спешивается отключить его, и возникаетъ ссора между Копалой и Ниргушей, во время которой дэви захватили въ плѣтъ Ниргушу. Копала, забывъ личныя счеты, идетъ на помощь другу. Онъ встрѣчаетъ одного бѣглеца дэви, отъ котораго поды угрозой смерти извѣдываетъ, что всего удобнѣе перебить дэвовъ, когда гѣна деревьевъ выпрямляется и она, необвѣдавъ, нѣтъ ошукъ и ломаетъ спякъ, теряя вселую слау. Копала воспользовался софитомъ и истребилъ враговъ съ помощью Аркангела.

Яхсартъ—ангелъ, сошедшій съ неба и поселившійся противъ «Авсггоръ»—обители дэвовъ, которыхъ онъ и истребилъ булавою. Лишь одинъ одноглазый дэви скрылся въ Циндскомъ озерѣ, но Яхсартъ и тамъ

убилъ его, и кровью дѣви покрылось все озеро: Яхсартъ долженъ былъ остаться въ глубинѣ воды, чтобы не осквернить себя нечистой кровью. Народъ, желая избавить своего покровителя, обратился за помощью къ гадаги (оракулу), который велѣлъ принести въ жертву озеру четырехрогаго и четырехухаго барана. После долгихъ поисковъ нашлось такое рѣдкое животное въ Хевсуретин. Зарѣзали его, пустили кровь его въ озеро, и послѣднее наполовину освободилось отъ крови дѣви. Яхсартъ вышелъ какъ „голубь“. Объ этомъ героѣ сохранилась дѣйнная пѣсня. А. Хав—ога.

Kwartalnik Historyczny (Львовъ), органъ Историч. Общества, подъ ред. Ксав. Лиске, годъ III (1889), вып. 2. М. Kawosymaki, „Pierwotne rozszedlenie plemion europejskich“.

Киевская Старина. 1889, кн. 1—4.

Воспоминанія М. К. Чалазо (январь). Изложены народныя малорусскія преданія о вѣдьмахъ, водяныхъ, змѣяхъ, чертяхъ и Гаргульяхъ (знаменитомъ «романтическомъ разбойникѣ» конца XVIII в.), слышанныя въ Новгородѣ-Сѣверскомъ (Черн. г.); тутъ же свидѣнія объ обычѣ водить на Рождество «нозу» и о «вертепѣ» — критика самѣтчанъ о представленіи вертепной драмы и текстъ, представляющій очень оригинальныя и интересные дополненія къ недавнимъ румынскимъ ¹⁾.

Культурныя переживанія, Н. Оумцовъ. (январь, фев., мартъ, апрѣль). Авторъ затрогиваетъ нѣкій рядъ вопросовъ сравнительно—этнографическаго характера: 1) «оленъ въ произведеніяхъ народной словесности и искусства», при чемъ упущены нѣкоторыя важныя стороны вопроса (поверхностно и слабо выяснены сложность и одновременность наслоеній, совсѣмъ не указаны историческія вліянія въ русскіхъ сказаніяхъ объ оленѣ и т. д.), такъ какъ авторъ воспользовался далеко не всѣмъ существующимъ въ печати матеріаломъ; 2) «принесеніе въ церковь хлѣба и мяса», какъ переживаніе «языческаго» переленія боговъ» (и древне-христіанскіхъ «братскихъ исторъ?»); интересные дополненія въ заголовкѣ г. Януринскаго „приношенія въ церковь и дары служителямъ церкви“; ²⁾ 3) «веровба» надъ тучами; 4) «испытаніе вѣдьмъ водой» — различныя смѣшенія иуванія вѣдьмъ: испытаніе, очищеніе, казнь, жертвоприношеніе, хотя не затронуты отношенія этого обычая къ обычаю убійства старыхъ женщинъ; 5) «суличныя клички» — личныя и фамильныя прозванія, ихъ происхожденіе, значеніе; 6) «умроженіе змѣй» — ишменъ, игрой; вліяніе ясеневаго дерева; 7) «повѣрье о цѣлебномъ значеніи змѣй»; 8) «мелюзины», «фалароны», «короніе люди» — иштурускія сирены, сказанія о которыхъ сохранились подъ вліяніемъ ано-

¹⁾ Кстати здѣсь отиѣтити и отрывокъ известной „пасхальной вирши“, которую запорожцы привѣтствовали Екатерину II. (Февр., 394).

²⁾ „Киевск. Ст.“, 1889, апр. стр. 184.

прифа о переходѣ Мелоса черезъ Черное море и западно-европейской повѣсти о Меллиантѣ; здѣсь не вынесено, даже совсѣмъ не указано отношеніе къ классическимъ сферамъ, не привлечены къ изслѣдованію многіе славянскіе разсказы о морскихъ людяхъ, далеко не охвачены даже малорусскій печатный матеріалъ; 9) «грабуваніе» — разграбленіе, какъ народный юридическій обычай; 10) «продолжительность разговоровъ до совершенія торговыхъ сдѣлокъ»; 11) «два слова о церковныхъ и двостранныхъ пастухахъ»; 12) «церковныя свѣчи домашняго приготвленія»; 13) «цвѣтныя нафельные изреченія»; 14) «къ исторіи южно-русской иконописи» 15) «садоводство у крестьянъ лѣвобережной Малороссіи»; 16) «вольное виноуреніе»; 17) «корина, какъ общественное учрежденіе», 18) «харьковскія коцарки» — устарѣлый ковровый и погонный промыселъ; 19) «слободско-уранское чеботарство» — вежовенно-сапожный устарѣлый промыселъ; 20) «сестричье чумачества въ Малороссіи».

Въ статьѣ: «Русскія колоніи въ Добруджѣ» (историко-этнографическій очеркъ г. *Дулулеску* въ переводѣ и съ дополненіями *В. Б. Антоновича*) помѣщены отрывки малор. нар. пѣсенъ и разсказовъ и равнообразныя данныя о поселеніяхъ въ Добруджѣ, прежней и нынѣшней жизни добруджскихъ колонистовъ, отношеніяхъ къ другимъ народностямъ и т. д. (январь, февраль, мартъ). — Въ повѣсти *Г. А. Мачета*, «Бѣлая панна» (январь, февраль) наложена подольская народная легенда о «бѣлой паннѣ» — предвѣстницѣ несчастій. Въ этой повѣсти, равно какъ и въ переведенныхъ съ польскаго повѣстяхъ г. *Петкевича* — «Сельскія недоразумѣнія», (январь, мартъ) и г-жи *Остои* — «Нечистая сила» (апрѣль), разсѣяны отдѣльныя, не безынтересныя для южно-русской этнографіи черты. — Въ статьѣ г. *Левчицкаго* — «Прошлое переславскаго духовнаго училища» (февраль) приводится начало перевода на латинскій языкъ малорусской народной пѣсни: «Ой, у поля могила» и сообщаются вънѣшнорыя любопытныя свѣдѣнія о вліяніи духовныхъ школъ въ Малороссіи на народъ и народную пѣсню. Для полноты отиѣтанъ еще въ мартовской книжкѣ статья г. *Сф. Кр.* «Особенности статистическаго изслѣдованія Курскій губерніи»; въ апрѣльской — начало изслѣдованія проф. *Базилья* «Колонизація Новороссійскаго края и первые шаги его по пути культуры».

Въ отдѣлѣ «документовъ, пѣсней и замѣтокъ» за январь: галицкая колядка о сотвореніи міра, созданіи церкви и т. д. (компликативнаго характера), «малороссійскія рождественскія вирши», запис. въ Краковскомъ у. Черн. губ., «рождественская вечеря» — легенды объ Іерусалимѣ и объ обязанностяхъ крестныхъ дѣтей, «рождественскія свѣтки на Волини» — обряды и пѣсни, «рождественскія вирши въ спискѣ XVIII ст.» и некрологи двухъ южно-русскихъ этнографовъ: *П. А. Лукашевича*

и А. Н. Гаврилова; «изъ путешествія въ сѣверо-западной край» г. *Истрова*—отдѣльные этнографическія черты, (февр., мартъ, апр.); замѣтка о «бѣлорусскихъ козидкахъ» г. *Януковича* (февр.); «народные рассказы» объ известномъ южно-русскомъ дѣлѣ Гайковѣ (ib.), замѣтка о рукописномъ альбомѣ Андрея Ищенко 1780—82 гг., въ которомъ находятся «сказки» и народныя малорусскія пѣсни (ib.); народный рассказъ про счастье (апр.), «въ дорогѣ»—отдѣльныя этнографическія черты и отрывки пѣсней (ib.); чрезвычайно любопытная замѣтка о малорусскихъ «семилѣтнихъ богатыряхъ или близнецахъ» (мартъ), бросающая новый свѣтъ на Михайлика, героя известной малорусской легенды о Золотыхъ Воротахъ, и другихъ семилѣтнихъ богатырей русскихъ былинъ и сказокъ (VII легенда—отрывки рассказовъ объ Янѣ Усмошвецѣ); пѣсьи о свѣтѣ—по всей вѣроятности, литературная переработка народной галицкой пѣсни (ib.), и «свѣтъ школьнаго міра»—нѣсколько словъ объ обществѣхъ при сельскихъ училищахъ (ib.).

Въ отдѣлѣ библиографіи между прочимъ помѣщены отзывы объ «Очеркахъ изъ исторіи колонизаціи и быта степной окраины москов. госуд.» г. *Василья* (январь); объ изданіяхъ В. Muller'омъ описаніяхъ путешествій въ Азію Марко Поло и Рубрикуса (февр.); о «Русской народной музыкѣ» *Соколяскаго* (мартъ); о «Расколѣ на Дону въ концѣ XVII в.» г. *Дружинина* (апр.); о XII томѣ «Извѣстій Врѣсковской Академіи» (ib.), въ которомъ по обновленію помѣщены и этнографическіе матеріалы и пр.

В. В. К—ъ.

Litterarisches Centralblatt, № 2. A. Brückner, Die Aerzte in Russland bis 1800.—№ 7. Fabricius, Theophanes von Mitylene u. Qu. Dellius als Quellen der Geogr. von Strabon.

Мантеонъ Литературы, Январь.

Изъ протоколовъ засѣданій Общества романо-германской филологіи. Въ 25-мъ засѣданіи этого общества между прочимъ было сдѣлано А. Н. Веселовскимъ сообщеніе о русскихъ былинахъ въ пересказахъ нашихъ инородцевъ. Существовать „свѣдѣнія о финской былинѣ про споръ Ильи съ Владимиромъ, записанной въ мѣстности, куда русское вліяніе не проникало послѣ Столбовскаго мира“. Въ Латышскомъ пересказѣ о подвигахъ Ильи упоминается и объ Ильѣ-сиднѣ; дажѣ Илья встрѣчается съ 3-мя великанами, „которыхъ побѣждаетъ, беретъ въ товарищи, а они похваляютъ его предательски въ подземномъ царствѣ, покинувъ добытую имъ красавицу“. Въ финской былинѣ Илья-сидень ищетъ, кто на свѣтѣ сильнѣе его, встрѣчается съ тремя богатырями, „въ которыхъ своеобразно, нерѣдко съ древними чертами, отразились образы Идолица, Соловья и Святогора“.

Н. Х.

Przebieg powstania (Бран.), подъ ред. ис. М. Моравскаго. Янв., февр., мартъ. *K. Midyds, Nasze siote, studium etnograficzne.* Были отд. оттиски.—Мартъ. Статя г. М., „Wybasy. Ksieg polskiej ziemi nad Baltukiem“.

Revue critique d'histoire et de littérature, № 7. V. Henry, разборъ соч. Грунзе Ра: „L'harmonie vocale des langues ouralo-altaïques“.

Русская Шкель. Январь. М. Н. Кулишоръ. Инеология и этнографія.

Русскій Вѣстникъ. Январь. Н. Н. Смурскій—о 4-мъ путешествіи Н. М. Пирсвальскаго (СПВ: 1888).—Февраль. П. М—съ, Критич. разборъ книги Н. М. Собѣстіанскаго: „Бруговая порука у славянъ по древнимъ памятникамъ ихъ законодательства“ (Харьк. 1888).

Сѣверный Вѣстникъ. Январь. Берендессъ, Крестьянскія преступленія.

Увеличеніе числа крестьянскихъ преступленій въ Малороссіи и своеобразный характеръ, который эти преступленія принимаютъ, авторъ объясняетъ упадкомъ прежняго деревенскаго строя. „Упадокъ деревенскаго строя означаетъ нравственный упадокъ... Цѣльнаго міросозерцанія уже нѣтъ, и отдѣльному крестьянину приходится руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ именно влияніемъ: пришла хорошая полоса—благополучно въ селѣ; появились дурныя новадки—находятся и охотники до нихъ. Современная деревня, замѣчаетъ авторъ, переживаетъ переходное время, въ которомъ нѣтъ ничего устойчиваго, и одинаково гибнуть и порядки, и личности“. Начиная свое изложенеіе крестьянскихъ преступленій съ кражъ, авторъ указываетъ, что случаи кражъ бывають еще въ маломъ возрастѣ, у подростковъ; онъ указываетъ на ту разницу, которая существуетъ между „шалостями“ современныхъ паробковъ и паробковъ временъ гоголевскихъ, и приводитъ нѣсколько интересныхъ случаевъ изъ жизни деревни. „Продѣлки“ и кражи паробковъ имѣють характеръ удалства и часто принимаютъ дикій характеръ. Причина—отсутствіе нравственнаго вліанія на нихъ деревни.

Что касается кражъ, совершаемыхъ взрослыми крестьянами, то „кражи у своихъ своими, крадущими въ первый разъ, изъ соблазна „подходящаго случая“, встрѣчаются гораздо рѣже, чѣмъ кражи у чужихъ. Встрѣчаются, конечно, случаи кражи своими у своихъ, но это предполагаетъ высшую степень испорченности, „которая возможна только вслѣдствіе общаго упадка деревенскихъ нравовъ“. Благодаря легкому отношенію къ кражѣ въ деревнѣ, „число профессиональныхъ воровъ увеличивается съ каждымъ годомъ“. Наибольше часто обирадываютъ мельницы, погреба, амбары съ хлѣбомъ, крадутъ домашнюю птицу, холсты, процвѣтають монокрадство и смотокрадство. Возвра-

щаясь къ наробланъ, авторъ указываетъ, что вромѣ мелкихъ кражъ (главнымъ образомъ съѣстныхъ припасовъ для своихъ сборищъ) часто встрѣчаются случаи изнасилованія дѣвушекъ и какъ слѣдствіе этого—дѣтубійство. Встрѣчаются и случаи убійства для полученія денегъ или во время драки. Тамара, въ самыхъ общихъ чертахъ, статья г. Берендѣева, который всѣ подобныя преступленія называетъ „ненужными“, отдавая ихъ отъ преступленій, совершенныхъ изъ нужды, подъ гнетомъ несчастныхъ обстоятельствъ, изъ психоза и т. п. Нельзя не отнестись сочувственно къ трудамъ такого рода, тѣмъ болѣе, что эта сторона крестьянской жизни принадлежитъ къ наименѣ освѣщеннымъ изслѣдователями крестьянскаго быта. Н. Х.

И. Лучинскій. Сябры и сябринное землевладѣніе въ Малороссіи.— Библиогр. замѣтка о 4-мъ путешествіи Н. М. Пржевальскаго.

Дружининъ. Юридическое положеніе артелей (январь и мартъ).

Февраль и мартъ. *И. Пономаревъ.* Замѣтка о севтантахъ и ихъ обычаяхъ.

II. Ученныя и справочныя изданія.

Записки Имп. Академіи Наукъ, т. 59, кн. 1. СПБ. 1889.

А. П. Веселовскій, Записка объ ученыхъ трудахъ Л. Н. Майкова.

Кемандровна Э. А. Вольтера въ Литву съ археологическо-этнографическою пѣлью въ 1887 г. (протоколъ засѣд. Историко-Филологич. Отдѣленія, 17 мая 1888).

Въ приложеніи отчетъ о 29 присужденія наградъ гр. Уварова, съ рецензіями: 1) *В. В. Радлова* и *А. А. Кумика* на книгу П. Голубовскаго: „Печенѣги, торги и половцы до нашествія татаръ“ (Кіевъ, 1884); 2) *Н. П. Дашкевича* о кн. Н. И. Петрова: „Очерки исторіи украинской литературы XIX в.“ (Кіевъ, 1884); рецензентъ касается и народной поэзіи. Н. Я.

Записки Имп. Р. Геогр. Общ. по отд. этнографіи, т. XIV, в. 3. *Гр. Верещинскій,* „Вотинки Сарапульск. у. Вятской губерніи“. Книга служитъ дополненіемъ къ опис. быта вотяковъ Сосновскаго края того же автора въ томъ же изданіи (вып. 2). Труды этого почтеннаго изслѣдователя заслуживаютъ болѣе подробной оцѣнки, которую мы и постараемся дать впоследствии. Н. Я.

Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Вып. VII. 1889. Тифлисъ.

1) Станица Бороздинская, Терской Области, Кизлярскаго Округа. *Е. Бутовой.*

Основаніе станицы относится къ первой половинѣ XVIII в.; но на настоящемъ своемъ мѣстѣ станица существуетъ съ 1810 г., когда, вслѣдствіе затопленія старой станицы вновь образовавшимся рукавомъ Терека, Прорвою, бороздинцы принуждены были искать

себѣ болѣе безопаснаго мѣста. Первыми поселенцами станицы были остатки той тысячи семей Донскихъ казаковъ, которыхъ въ 1724 г. Петръ Великій переселилъ съ Дона на р. Аграхань. Они, подъ названіемъ семейнаго войска, поселены тремя городками между Гребенскими станицами и вновь основанной крѣпостію Кизляромъ. Одинъ изъ этихъ городковъ и была станца Бородинка. Въ ст. числится 437 мужчинъ и 416 женщинъ. Физически населеніе вообще развито слабо, чему много способствуютъ злокачественныя мѣстныя лихорадки, а также антигигиеническій образъ жизни казаковъ. Недалеко отъ развитія физическаго ушло и развитіе нравственное. Бородинцы народъ необразованный, грубый, мало развитой умственно, но въ то же время заносчивый и гордый. Уваженіе къ личности опредѣляется у нихъ силой, съ которой данная личность можетъ „жать“ и давить; если же у кого нѣтъ такой силы, то не ждуть ему отъ бородинцевъ какого-либо уваженія, особенно если онъ не принадлежитъ къ казацкому сословію; къ такимъ лицамъ у казаковъ проявляется даже какая-то враждебность или, правильнѣе, презрѣніе, вытекающее изъ того, что казакъ считаетъ себя выше и благороднѣе всякаго другого сословія. Живя въ сосѣдствѣ съ народами, у которыхъ уваженіе къ чужой собственности развито чрезвычайно слабо, казакъ заражается наклонностію, напр., жать, гдѣ не съялъ; случаи присвоенія чужой собственности между казаками нерѣдки. Къ числу непохвальныхъ качествъ бородинскихъ казаковъ слѣдуетъ еще отнести наклонность ихъ къ свободной любви и къ бездѣльному препровожденію времени за виномъ. Семейная жизнь бородинцевъ отличается грубостію и господствомъ физической силы. Считаая себя господами въ домѣ, мужчины стараются почти всѣ работы свалить на женщинъ. Участвуя вмѣстѣ съ взрослыми на работахъ, дѣти пріучаются пить вино и водку и курить табакъ съ ранняго возраста. Изъ общественныхъ игръ можемъ отмѣтить слѣдующія: съ пятницы на масляницѣ начинаютъ „держать и брать города“. Эта игра состоитъ въ слѣдующемъ. Гдѣ-нибудь, но большей частью около общественнаго хлѣбнаго магазина, устраиваютъ скамейку, насколько можно длинную. На нее становятся со всей станицы дѣвушки, съ длинными палками въ рукахъ: онѣ „держатъ городъ“. Противъ нихъ ополчаются мужчины „брать городъ“, при участіи даже малолѣтнихъ и дряхлыхъ стариковъ. Верхомъ на лошадяхъ мчатся казаки „брать городъ“; но дѣвушки машутъ палками и бьютъ подсакаивающихъ къ нимъ всадниковъ безъ всякой жалости. Взятшіе городъ получаютъ право перецѣловать всѣхъ находящихся на скамейкѣ дѣвушекъ. Свадьба, родины, крестины и похороны ничѣмъ особеннымъ не разнятся отъ ранѣе описанныхъ у казаковъ. Авторъ приводитъ дагѣ нѣкоторыя суевѣрія и предрасудки, 82 пѣсни, въ томъ числѣ 19

историческихъ, наконецъ, четыре сказки: 1) Жена спорщица, 2) Проконя молодца, 3) Несчастный садъ, 4) Незнайко.

2) Сказанія о нартахъ. *А. Кайтмазова*. I) Аскенартъ и его дѣти, II) Битва между Баслановыми и Куртатинцами, III) Вотель-нартовъ, IV) Великанъ и Даредзаны, V) Какъ Ростомъ убилъ своего сына Зуранхана, VI) Какъ Амиранъ перебилъ великановъ, VII) Георгій Побѣдоносецъ въ гостяхъ у стариковъ, VIII) Буси Дзудтовъ, IX) Сирдонъ. Эти сказанія объ осетинскихъ богатыряхъ-нартахъ являются дополненіемъ къ сказкамъ, изданнымъ раньше въ «Осетинскихъ Текстахъ» *Шифнера* (Приложеніе къ XIV тому Записокъ Имп. Акад. Наукъ, № 4), въ «Осетинскихъ Этюдахъ» *Вс. Миллера* (ч. 1-я. Моск. 1881 г.) и въ «Сборникѣ матеріаловъ по этнографіи, издаваемомъ при Дашковскомъ Этнографическомъ Музеѣ» (Вып. 1, стр. 113—140. Осетинскія сказки, *Вс. Миллера*). Богатый матеріалъ для сравненія представляютъ также сказанія о нартахъ, напечатанныя въ «Сборн. матер. для опис. жѣстн. и племенъ Кавказа», вып. I, и въ «Сборн. свѣд. о Кавк. горцахъ», вып. III, V, VII и IX.

3) Описаніе памятниковъ древности Телавскаго уѣзда, Тифлисской губерніи, *В. Кикнадзе*.

4) Сказки, примѣты, поговорки и загадки, записанныя въ Ставропольской губ., Новогригорьевскомъ уѣздѣ. *Гр. Горбумова*.

5) Тамерланъ по рассказамъ джеванширскихъ армянъ. *М. Попосовъ*. Вотъ содержаніе этой легенды.

Нѣсколько сотъ лѣтъ тому назадъ, съ сел. Баллуджѣ, въ Шупшинскомъ уѣздѣ, недалеко отъ Ханкендовъ, жилъ армянскій священникъ, владѣвшій большимъ состояніемъ. Онъ долгое время просилъ у Всемогущаго даровать ему подѣ старость лѣтъ сына. У него родился сынъ, но за то, при рожденіи младенца, мать умерла. Радость его смѣнилась горемъ. Отецъ сталъ считать виновникомъ ея смерти своего новорожденнаго сына; къ тому же онъ припомнилъ, что въ рукахъ ребенка, сейчасъ же по его рожденіи, онъ замѣтилъ густую массу крови, что, очевидно, было плохимъ предзнаменованіемъ. По истеченіи восьми дней отъ рожденія, младенца крестили по обряду армяно-григоріанской церкви и назвали Эмиромъ, что значитъ по-арабски «властитель». Эмиръ росъ не по годамъ, а по днямъ. Когда ему минуло три—четыре года, его нельзя было отличить отъ 12 лѣтняго. Изъ себя онъ былъ красивый и отличался настойчивостью и быстротою ногъ. Однажды, когда онъ пасъ ягнятъ, прибѣжалъ заяцъ. Эмиръ принялъ его за ягненка и подошелъ посмотреть, но заяцъ убѣжалъ. Эмиръ погнался за нимъ и гонялъ цѣлый день, пока не загналъ его вмѣстѣ съ ягнятами въ овчарню. Пораженный этимъ отецъ далъ передъ Богомъ клятву вырѣзать у мальчика нѣсколько икроножныхъ жилъ, чтобы тѣмъ уменьшить его прыть. Онъ это,

дѣйствительно, исполнилъ, и Эмиръ послѣ этого сталъ хромымъ и получилъ прозваніе Ланкгъ-Эмиръ, т. е. хромой Эмиръ. Оправившись вскорѣ, онъ покинулъ родной домъ и отправился въ Дагестанъ, гдѣ принялъ магометанскую вѣру. Проживъ нѣсколько времени среди лезгинъ, онъ удалился въ Среднюю Азію, и оттуда стали разноситься повсюду слухи, что онъ вскорѣ появится во главѣ многочисленныхъ лезгинъ и отомститъ отцу и вообще христіанамъ. Не прошло 20 лѣтъ со дня его бѣгства, какъ съ страшною быстротою распространилась молва, что изъ Средней Азіи двинулся страшный завоеватель, по имени Тамерланъ, который беспощадно опустошалъ на своемъ пути города и села, воздвигалъ минареты изъ череповъ христіанъ. Переправившись изъ Малой Азіи въ Арменію, онъ повсюду убивалъ христіанъ, жегъ города и села и грабилъ жителей; отца онъ уже не засталъ въ живыхъ. Ланкгъ-Эмиръ, онъ же Тамерланъ, дошелъ до верховьевъ рѣки Тертера, до границы Ванскаго вѣлайета Турецкой Арменіи, и остановился близъ знаменитаго въ древности города Заря-Загара ¹⁾. На своемъ пути онъ еще не встрѣчалъ такихъ красивыхъ, населенныхъ одними армянами городовъ, какъ теперь; завоеватель хотѣлъ окончательно насытиться кровью армянъ, въ особенности духовныхъ лицъ. Онъ первоначально потребовалъ къ себѣ всѣхъ духовныхъ пастырей. Обманутое коварными обѣщаніями, духовенство вышло встрѣчать грознаго завоевателя съ торжествомъ; но какъ только оно показалося, онъ пришелъ въ бѣшенство и приказалъ вѣшать ихъ одного за другимъ, чтобы не слышать отъ нихъ ни одного слова. Черезъ два—три дня въ этой мѣстности не осталось ни души; только одни куполы 27 церквей и понынѣ наводятъ на зрителя особую грусть, перенося его въ то далекое прошлое, когда среди этихъ развалинъ кипѣла мирная жизнь нѣсколькихъ тысячъ гражданъ, погибшихъ отъ огня и меча варвара.

6) Тамазлукъ, или обычай взаимнаго вспомошествованія домашнимъ скотомъ. *С. Шавердова.*

Обычай тамазлукъ существуетъ между татарами и армянами Закавказья и заключается въ слѣдующемъ. Всякій крестьянинъ, не любящій по какой-либо причинѣ домашняго скота, но желающій обзавестись имъ, приглашаетъ въ обычный день на обѣдъ своихъ соседей съ тѣмъ, чтобы приглашенные подарили ему по своему желанію овцу или корову. Послѣ веселья и плотной ѣды, сопровождающейся у армянъ еще и достаточной попойкой, одинъ изъ болѣе близкихъ къ хозяину лицъ, „тулубаши“, проситъ гостей высказаться, кто что жертвуетъ. Каждый изъ гостей спѣшитъ объявить „тулубаши“ о

¹⁾ Развалины города сохранились и понынѣ на западной границѣ Джеванширскаго уѣзда, Елизаветпольской губ.

своемъ «бешкетъ». Толубаши громко произносятъ имя жертвователя и объявляетъ его бешкетъ съ присовокупленіемъ пышныхъ похвалъ. Этимъ заканчивается пиршество. Гостю на другой день отправляютъ обѣщанное по принадлежности, но иногда приходится и самому хозяину явиться за полученіемъ; при этомъ получатель не проситъ, а требуетъ обѣщанное, какъ свое собственное добро, приобретенное силою обычая. Къ этому обычаю прибѣгаютъ, между прочимъ, при падежѣ скота.

7) Озеро Ноуръ, или Новуръ, Елизаветпольской губ., Нухинскаго уѣзда, по народнымъ разсказамъ. Сообщ. *Эфендіевъ*.

Озеро, находящееся между селеніями Куткашиномъ и Вандамомъ, носитъ названіе «Ноуръ». Разсказываютъ, что нѣкогда подъ тѣмъ же названіемъ «Ноуръ» было на мѣстѣ озера селеніе. Житель этого селенія, отецъ красивой дѣвушки, послѣ смерти своей жены, пришелъ спросить муллу, кто долженъ вкусить первый плодъ съ дерева. «Тотъ, кто сажалъ!» отвѣтилъ мулла. Заручившись, такимъ образомъ, какъ бы разрѣшеніемъ муллы, селянинъ возвращается домой и вступаетъ въ преступную связь съ родной дочерью. Въ ту же ночь Богъ потопилъ селеніе Ноуръ. По увѣренію мѣстныхъ обитателей, жителя утонувшаго села живутъ и до сихъ поръ подъ водою со всемъ своимъ хозяйствомъ, но безъ сношенія съ вѣшнимъ міромъ. Охотники, ночующіе около озера, слышатъ голоса подводныхъ жителей, говоръ людей, плачь дѣтишекъ, мяуканіе кошекъ, лай собакъ, пѣніе пѣтуховъ и т. п. Озеро Ноуръ имѣетъ свойство втягивать ко дну своему все, что ни попадаетъ въ него. Дурная слава настолько утвердилась за этимъ озеромъ, что, проклиная кого-нибудь, окрестные татары говорятъ: «Чтобъ Богъ тебя потопилъ такъ, какъ потопилъ селеніе Ноуръ». По увѣреніямъ стариковъ селенія Вандама, въ бывшее время изъ-подъ воды озера Ноура показывались времена бревна домовъ бывшаго легендарнаго селенія.

8) Домашнее воспитаніе армянъ Джеванширскаго уѣзда, Елизаветпольской губерніи. Сообщ. *Г. Израеловъ*.

Правильно поставленнаго, такъ сказать, рациональнаго домашняго воспитанія у большинства армянъ нѣтъ. Они ограничиваются физическимъ выращиваніемъ и выкармливаніемъ дѣтей, да и то безъ особеннаго ухода. Упрекая сына въ неблагодарности, по отношенію къ себѣ, отецъ не говоритъ ему: „я тебя воспиталъ“, но говоритъ „я тебя выкармлилъ и выполилъ“. Такъ же мало заботятся армяне и о беременнхъ женщинахъ, заставляя ихъ работать до самой критической минуты. Послѣ родовъ существуетъ, между прочимъ, обычай сильно солить все тѣло ребенка, всыпая соль и въ глаза, чтобы придать крѣпость тѣлу младенца; при пеленаніи особенно туго обвязывается его головка, и затѣмъ ребенокъ помещается на нѣс-

олько дней близко къ очагу подлѣ матери. Мальчики съ четырехъ лѣтъ оставляются безъ всякаго надзора и проводятъ время въ играхъ; съ 7—9 лѣтнаго возраста ребенокъ уже вступаетъ въ практическую жизнь, и трудъ физическій является для него школою.

9) Армянскія сказки: «Черенъ царь», «Невѣста-всадникъ».
А. Газарова.

10) Легенда и сказка (изъ армянск. народн. словесности): «Еврей и серебрякъ» и «Три юноши». *Г. Израелова.*

11) Преданіе о св. Симонѣ. *Е. Зеденидзе.*

Въ селѣ Рустави, Ахалкалакскаго уѣзда, Тифлисскаго губ., жилъ старый охотникъ. Однажды онъ наткнулся на пещеру и увидѣлъ въ ней тусклый свѣтъ. Онъ сталъ пробираться внутрь по тускло-освѣщенной, узкой галлерей и, наконецъ, увидѣлъ вполнѣ освѣщенную келью; въ одномъ углу ея находилась икона Божьей Матери, предъ ней теплилась свѣча, тутъ же сидѣлъ сторбившійся старикъ, съ длинной, сѣдой бородой, повидимому отшельникъ. «Кто ты, сынъ мой? какая судьба тебя забросила сюда, въ эту глушь, къ бѣдному отшельнику? Что дѣлается на землѣ? какъ люди живутъ?» спрашивалъ отшельникъ. Охотникъ отвѣтилъ, какъ могъ, на предложенные вопросы. Старикъ, покачавъ головой, попросилъ у него хлѣба. Охотникъ далъ ему кусокъ; старикъ взялъ его въ руки и сжалъ: изъ хлѣба упала капля крови. „О, сколько зла творится на землѣ, сколько порочныхъ дѣяній, сколько преступленій!“—сказалъ старецъ, тяжело вздыхая. Потомъ онъ взялъ кусокъ своего хлѣба, сжалъ его, и оттуда упала капля молока. „Вотъ, сынъ мой,—сказалъ старикъ,— прежде мы питались такимъ хлѣбомъ; не знали, что такое зло, что кража, что обманъ; жили въ истинной братской любви. Знай, сынъ мой, что жизнь земная служить подготовленіемъ для высшей, безконечной жизни; не забывай, что кто не посылалъ въ міръ семъ ничего добраго, тотъ не пожнетъ ничего въ царствіи небесномъ“. Съ этими словами старецъ скрылся, а охотникъ, придя домой, узналъ, что въ пещерѣ, гдѣ онъ былъ, давно жилъ богоугодный человекъ—Симонъ; въ этой же пещерѣ онъ и скончался, но и по смерти многіе видѣли его тамъ молящимся. Теперь въ селѣ Рустави живутъ курды магометанскаго вѣроисповѣданія; прежде же село это было населено христіанами, для которыхъ пещера эта была священной: въ каждомъ затруднительномъ случаѣ они зажигали тамъ свѣчи и просили помощи у невидимо присутствующаго въ ней святого.

12) Судьба. Сванетская сказка. *Г. Гуджеджияни.*

13) Царица Тамара, по разсказамъ татаръ Загатайскаго округа. *Г. Галаджевъ.*

14) *А. Калашевъ.* Татарскія сказки. Всѣхъ 5.

15) *Ею же.* Анекдоты Шемахинскихъ армянъ (пять).

16) *Ею же.* Исторія возникновенія двухъ татарскихъ святыхъ.

17) *Н. Калашевъ.* Армянскія сказки, запис. въ Шемахинск. у. Бакинск. г. Всего 12. Вл. Ак.

Труды Этнографическаго Отдѣла И. О. М. Е., А. и Э., состоящаго при Моск. университетѣ, кн. IX, подъ ред. Н. Харузина (Моск. 1889). Этотъ томъ заключаетъ въ себѣ рѣчь *В. Θ. Миллера* по случаю кончины секретаря Этнографическаго Отдѣла М. Н. Харузина (съ прилож. портрета), и статьи: *П. М. Бонаевскаго*; «Замѣтки о юридич. бытѣ крестьянъ Сарапульскаго у. Вят. г.»; *В. Кандинскаго*: «О наказаніяхъ по рѣшеніямъ волостныхъ судовъ Моск. г.»; *А. Паппе*: «О доказательствахъ на волостномъ судѣ»; *А. П. Звонкова*: «Современные браги и свадьба среди крестьянъ Тамб. г. Елатомск. у.»; *П. И. Астрова*: «Объ участіи сверхъестественной силы въ народномъ судопроизводствѣ крестьянъ Елатомскаго у., Тамб. г.»; *Н. Янчука*: «По Минской губерніи»—изъ поѣздки 1886 г.; *А. Кельсіева*: «Петербургскія балаганцыя прибаутки»; *С. Я. Дерунова*: «Изъ русской народной космогоніи»; *Н. Харузина*, Изъ матеріаловъ, собранныхъ въ Пудожск. у., Олонецк. губ.—Въ приложеніи «Описаніе дѣтскихъ игрушекъ и игръ въ с. Мазунинѣ Сарапульск. у., Вят. губ.», *Вас. Тихонова*; «О народномъ дѣченіи въ Базан. у.», *В. Н. Аршинова*; Рѣшенія волостныхъ судовъ Сарапульскаго уѣзда, *П. Бонаевскаго*, и на пѣвѣ бѣлорусскихъ пѣсень Минск. г. *Н. Янчука* Всѣ перечисленныя статьи, кромѣ некролога, отпечатаны и пущены въ продажу также отдѣльнѣе оттискомъ, подъ заглавіемъ: «Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи», вып. 1. Н. Я.

Вилепскій календарь 1889 г. Некрологъ Я. Θ. Головацкаго, извѣстнаго галицко-русскаго историка и этнографа, бывшаго въ послѣднее время хранителемъ Виленскаго публичнаго музея и завѣдующимъ тамошней публичною бібліотекой. Н. Я.

Иллюстрированный календарь (премія къ еженед. газетѣ «Родина»), СПб. 1889. Въ прилож. иллюстрированная статья «Народы Россіи». Представлены типы (поплечья) слѣд. народностей: бурятскій лама, забайкальскій бурякъ, -ка, башкиръ, -ка, калмыкъ, -чка, два киргиза, киргизка, киргизъ «черная кость», камчадалъ, лошадинъ тунгузъ, оленій чукчъ, юракъ, якутъ, -ка, куралець, мангунъ, монголъ, обдорскіе остякъ и остячка, самоѣдъ, -ка, томская и енисейская татарки, дѣвушка-татарка, татаринъ, черемшеника, цыганъ, -ка, валахъ, -шка, армянинъ, кабардинецъ, даурецъ, грузинъ, -ка, гуріецъ, шмеретинець, чеченець, курдъ, эстонецъ, -нка, литовець, два поляка, бѣлоруссъ, -ка, малороссъ, -ка, уральскій казакъ. Текстъ—краткій перечень мѣстъ жительства, внѣшнихъ признаковъ и занятій; строго научнаго значенія не имѣетъ. Н. Я.

Календарь Вятской губ. на 1889 г. Изд. Вятскаго Губ. Стат. Комитета.—Кромѣ свѣдѣній справочныхъ, въ календарѣ мы находимъ большую статью мѣстнаго наслѣдователя г. *Пероухина*: «Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовскаго уѣзда», касающуюся въ настоящемъ эскизѣ (3-мъ) *) народной словесности Вотяковъ названнаго уѣзда (моливы, пѣсни, пословицы, загадки), и имѣющую также этнографическій интересъ статью А. А. Спицына „Въ исторіи Вятскихъ инородцевъ“.

П. А.

Календарь сѣверо.-зап. края на 1889 г., подъ ред. *М. Запольскаго* (прилож. къ «Минс. Листку»), Моск. 1889. Въ научно-литературномъ отдѣлѣ нѣсколько интересныхъ статей; нѣкоторыя изъ нихъ касаются этнографіи: «Владиміръ Св. и его время»; «Бѣлорусское нарѣчіе»; изложеніе бѣлорусской комедіи Дунина-Марцинкевича „Гапонъ“ (изъ народной жизни, съ внесеніемъ текстовъ подлинныхъ бѣлор. пѣсенъ, запис. авторомъ),—*М. Запольскаго*; «Братскій геогр. очеркъ древней Бѣлоруссіи» (въ IX—XII в.)—*его-же*; „Институтъ церковнаго суда въ Смоленскомъ княжествѣ въ XII в.“ (отрывокъ изъ приготовленнаго къ печати соч. „Древнѣйшая Исторія Бѣлоруссіи“) — *его-же*; „Народныя пѣсни (20)“ и искусственныя подражанія имъ; „Пасха въ Б—ссии (Слуцк. у.)“—*З.*—Цѣль и планъ изданія весьма симпатичны и выполненіе очень удачно.

Н. Я.

Мамаясная книжка Виленской г. 1889 г., ч. II. 1) *Э. А. Вольтеръ*. Развалины Трокскаго замка, изъ отчета г. Вольтера: «Объ этногр. поѣздкѣ по Литвѣ и Жмуди лѣтомъ 1887 г.» (напеч. въ прилож. къ LVI т. Записокъ Имп. ак. Наукъ, № 5, СПб. 1887, и отдѣльнымъ оттискомъ — 2) Краткій указатель мѣстностей Виленск. г., замѣчательныхъ въ археологическомъ отношеніи.

Н. Я.

Памятная книжка Гродненской г., 1889. Ежегодно въ этомъ изданіи перепечатывается безъ измѣненій передъ неофициальною частью краткая замѣтка: «Происхожденіе Гродненск. губерніи». Въ справочномъ отдѣлѣ печатаются небезъинтересныя таблицы мѣръ, встрѣчающихся въ старыхъ актахъ и планахъ с. зап. края, составл. по свѣдѣніямъ, находящимся въ «Словарѣ древняго актсваго языка с.-зап. края и Ц. Польскаго», *Н. Горбачевскаго* (Вильна. 1874), и по свѣдѣніямъ Гродн. губ. Статист. Комитета.

Н. Я.

Памятная книжка Ковенской губ. 1889. Сост. *К. Гукоскій*. Помѣщена его же статья: «Краткій историческій очеркъ Ковенской губ.», съ прибавленіемъ главы «города и ихъ достопримѣчательности», и ст. *Э. Вольтера*: «Объ изученіи семейнаго быта Жемайтско-Литовскаго народа», причѣмъ приложено 146 вопросовъ для изученія свадебныхъ обрядовъ у литовцевъ.

Н. Я.

*) Первые два эскиза печатались въ Вятскихъ Губ. Вѣд. 1888 г. и изданы отдѣльными брошюрами; 3-й также вышелъ отдѣльнымъ оттискомъ.

Памятная книжка Пензенской губерніи на 1889 г. Изданіе Пензенскаго Губ. Стат. Комитета. Въ книжкѣ помѣщены между прочимъ указатель статей мѣстнаго характера, печатавшихся въ Пензенскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ съ 1866 по 1888 г., составленный гг. *Сацердотовымъ* и *Смирновымъ*. Въ предисловіи къ одному изъ подобныхъ указателей ¹⁾ справедливо отмѣняется необходимость подобныхъ указателей для ознакомленія съ работами мѣстныхъ изслѣдователей, разбѣянными почти исключительно въ мѣстныхъ изданіяхъ, и недостаточность такихъ указателей въ литературѣ. Указатель къ Пензенскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ составленъ хронологически и содержитъ въ себѣ, между прочимъ, названія нѣсколькихъ статей по этнографіи. *П. А.*

Самарецъ, справочная книга и календарь, 1889 г. Въ прибавленіи очеркъ г. *Е. Претеченскаго*: «Волга».

Холмскій народный календарь на 1889 г., изд. Холмскаго (въ Любл. г.) Свято Богородицкаго братства (печ. въ Кіево-Печ. лаврѣ). *Г. Х.* напечаталъ великорус. пословицы (101), невѣдомо откуда взятая и расположенная безъ всякой системы. *Н. Я.*

Харьковскій календарь. на 1889 г. Братскій отчетъ о дѣятельности Историко-филологическаго общества въ 1887—8 акад. году.

III. Газеты ²⁾.

Архангельскія Губ. Вѣд. 5. Описаніе вечеринокъ или вечеровъ, которое можетъ служить дополненіемъ къ помѣщаемой въ настоящей книжкѣ статьѣ г. *Куликъ вскаю*. Особенно подробно описана вечеринка въ с. Ворзогоорскомъ, Онежскаго уѣзда. Вечеринки въ данной мѣстности начинаются съ Покрова. Десять или болѣе дѣвушекъ сосѣдокъ занимаютъ избу, платя по 20—25 к. каждая за всю зиму. Отопленіе и освѣщеніе лежитъ на обязанности участвующихъ поочередно. На вечеринкахъ присутствуютъ и «рекрутящія» парни. Какъ фактъ, не лишенный интереса, нужно отмѣтить, что на вечеринкахъ образъ завѣшивается платкомъ и парни сидятъ въ шапкахъ. Парню, въ первый разъ явившемуся на вечеринку, дѣвушки поютъ пѣсню, въ которой поздравляютъ его съ невѣстой, произнося его имя и имя одной изъ присутствующихъ дѣвушекъ. За эту пѣсню новопрішедшій обязанъ заплатить. Изъ игръ довольно распространена «уточка», дагѣ нѣчто въ родѣ нашей кадрили и «шинъ». По окончаніи игръ парни переходятъ на другія вечеринки, заходя иногда даже въ сосѣднія села. Молодежь крайне не сочувственно принимаетъ въ свою среду женатыхъ, или по мѣстному—«женачей». *Н. А.*

¹⁾ М. А. Дипляскій. Указатель къ неофициальному отдѣлу Ярославск. Губери. Вѣд. (см. ниже Яросл. Г. Вѣд.).

²⁾ Цифры передъ наименованіями статей и авторовъ означаютъ №№ изданій.

Бессарабскія Г. В. 1. Отчетъ о сообщеніи *А. В. Елестова* въ *Этногр. Отдѣлѣ И. Р. Геогр. Общ.* (2-й дек. 1888 г.) о пещерныхъ обитателяхъ Палестины, съ упомин. о пещерахъ, находящ. въ Россіи (въ *Остзейск. краѣ, Кѣлецк. г., на Кавказѣ, при Уралѣ и пр.*). —

— **5.** Игры бѣлоруссовъ *Смоленской и Могилевской губ.*: въ лучъ, ящеръ, чорта, шило. Лучъ—отысканіе передаваемой тайно вещи съ лучицею; шило—похожее на лучъ; ящеръ—дѣвушки пѣснями выпрашиваютъ отнятые парнемъ платки; чортъ—отдѣляетъ не могущихъ удержаться отъ смѣха грѣшниковъ отъ праведниковъ, послѣ чего обѣ партіи перетягиваются на палкѣ: слабѣйшая штрафуется; (*Харьковск. Г. В. изъ Рус. Курьера; ср. Могилевскія . В. № 4*). —

— **8.** Отчетъ о дѣятельности *Р. Геогр. Общ.* за 1888 г. — **28.** Отчетъ о сообщеніи *Н. Л. Гондатти* объ орочахъ въ *Этногр. Отдѣлѣ И. О. Л. г., 8 февр. 1889 г.* (*Прав. Вѣстн. изъ Московскихъ Вѣд.*). —

— **30.** Отчетъ объ археол. изсл. въ *Приуральѣ Д. Н. Мамина, Н. Г. Первухина и . А. Спицына.* (*Прав. Вѣстн. изъ Моск. Вѣд.*). *Н. Я.*

Виленскій Вѣстникъ. 5. Забѣтка о празднич. развлеченіяхъ, играхъ и народныхъ драматич. представленіяхъ прежняго времени въ *Нов. Погостѣ Дисненск. уѣзда (корресп.)*. — **23.** *Теобальдъ*, историческій монограммъ: «*Всемирный потопъ по 3 сказаніямъ (библейскому, греческ. и литовск.)*». — **30, 31, 33.** *Ар. Турцевичъ.* „*Бѣлорусская деревня. Очеркъ современнаго положенія крестьянъ Стволовицкой вол., Новогрудскаго уѣзда, Минской губ.*“ *Перепечат. изъ «Тр. И. В.—Элон. Общ.»*. Авторъ имѣлъ въ виду почти исключительно матеріальный бытъ. —

— **34.** Обычай употребленія католиками *Вилейск. уѣзда* облатокъ въ канунъ *Рожд. Хр. (корресп.)*. *Н. Я.*

Волжскій Вѣстникъ. 31. Забѣтка о «*Календарѣ Вятской губ.*» на 1889 г. (рецензія на ст. *г. Н. Первухина*). — **32.** Некрологъ *С. М. Пономарева* *). — **54.** О вѣрованіяхъ пермяковъ и зырянъ. Отчетъ о рефератѣ *В. В. Кандианскаго* въ *Этнографич. Отдѣлѣ И. О. Л. Е. А. и Э.* (см. ниже «дѣятельность ученыхъ Обществъ»). *П. А.*

Вологодскія Г. В. Съ № 5 продолжается печатаніе пословицъ и поговорокъ, собранныхъ въ *Вологодскомъ и Грязовецкомъ уѣздахъ*. Начато печатаніе этого обширнаго собранія въ прошломъ году. *Н. А.*

Волынскія Г. В. 4. *Братчиковъ*, Остатки *Волынской старины*. Краткія свѣдѣнія о курганахъ, городищахъ, о ихъ раскопкахъ, о *г. Ковелѣ* (продолж., см. № 95, 1888). *Н. Я.*

Вятскія Г. В. 6. Библиогр. забѣтка *А. С.:* а) о 1-мъ вып. «*Вятской Старины*» *В. П. Юрьева* (*Вят. 1888*). Продолженіе этого изслѣдованія *г. Юрьевъ* печатаетъ въ *Вят. Г. В.* текущаго г. съ

*) Покойный съ февраля 1881 г. былъ членомъ *Этнографическаго Отдѣла Имп. Общ. Л. Ест., А. и Этн.* и присылалъ изъ *Оренбурга* свои матеріалы см. проток. 59—61 введ. въ VIII к. „*Труд. Этн. Отд.*“). *Ред.*

№ 22. 6) О II и III вып. изслѣдованій *Н. Первушина*: „Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовск. у. Вятск. г.“ (Вят. 1888). — 12. Библиогр. замѣтка о „Календарѣ Вятской г.“ (изъ Волжск. Вѣстн.). — 13. Народное лѣченіе бѣшенства (Каз. Бирж. Лист. № 27, изъ Курск. Лист. *) — 18, 20, 22. *Н. Первушинъ*: „Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовск. у.“ (Вят. г.). Эскизъ V: слѣды языческой древности въ суевѣрныхъ обрядахъ обыденной жизни вотяковъ отъ колыбели до могилы. Авторъ продолжаетъ свои полные интереса эскизы, которые печатались втеченіе 1883 г. въ той же газетѣ и появились отдѣльными брошюрами. Въ 5 эскизѣ подробно описаны обряды и примѣты при рожденіи ребенка, указаны народныя медицинскія средства, практикуемая при родахъ. Особенно интересны нѣкоторыя данныя. Такъ, напр., по окончаніи родовъ родильница даетъ объѣтъ привести въ жертву утку на берегу той или другой рѣки. Дѣвочкамъ собственнаго имени не дается, а онѣ называются именемъ своего воршуда (духа-хранителя). Не лишено интереса произносимое ворожьемъ при трудныхъ родахъ заклинаніе, которое автору удалось узнать дословно, не смотря на то, что подобныя заклинанія вотяки сообщаютъ крайне неохотно. *П. Б.*

Екатеринославскія Г. В. Извѣстный знатокъ южной Россіи *Я. П. Новицкій*, по просьбѣ редакціи названной газеты, началъ печатать нѣкоторые этнографическіе матеріалы изъ своихъ собраній. Именно, въ прошлогоднихъ Еват. Г. В. начаты печатаніемъ его „Пѣсни казацкаго вѣка“, при чемъ были помѣщены думы: о гетманѣ Богданкѣ, т. е. Рожинскомъ (№ 46), объ Овраменкѣ (№ 48), о Перебыйнискѣ (№ 53), называемомъ въ исторической литературѣ Максимомъ Бривоносомъ; въ нынѣшнемъ году печатается продолженіе и уже напечатаны думы: о Супрунѣ (№ 2), о набѣгѣ орды на Доншину (№ 7), объ Ордѣ и Ляхахъ во времена Хмельницкаго (№ 21). Пѣсни всѣ до единой очень поэтичны и характерны. Фигуры противоположенія, сравненія, повторенія и т. п. встрѣчаются постоянно. Въ высшей степени рельефно рисуются типы народныхъ малорусскихъ героевъ, съ ихъ спокойной, но необъятной силой. Каждая пѣсня можетъ служить тому примѣромъ. Подлинныя тексты думъ авторъ сопровождаетъ точными указаніями имени пѣвца, мѣста и времени записи, а также весьма цѣнными историческими объясненіями и сравнительно библиографическими примѣчаніями. Нельзя не пожелать, чтобы почтенный собиратель выпустилъ со временемъ эти матеріалы отдѣльной книжкой. *В. К—и.*

Не меньшаго достоинства этнографическіи матеріалъ заключаютъ

*) Кстати замѣтимъ, что въ Харьковѣ вышла книжка *Ф. К. Алексеева*: „О лѣченіи бѣшенства нѣкоторыми народными средствами украинской флоры“ (1889). См. еще „Нажегор. Бирж. Лист“ *Ред.*

въ себѣ замѣтки того же г. *Новицкаго*: «Изъ области народныхъ преданій повѣрій и разсказовъ» печатающіяся въ той же газетѣ нынѣшняго года. Именно, о Бѣяхъ—первомъ названіи запорожцевъ (№ 14), о раздѣлѣ запорожскихъ вольностей и поселенцахъ - великороссахъ (№ 16), о татарскихъ набѣгахъ (№ 19), о долгодѣтїи у запорожцевъ (№ 23.—Укажемъ другія статьи и замѣтки въ порядкѣ номеровъ газеты:

— 3. «Собіраніе мѣстныхъ разсказовъ», статья по поводу замѣт. г. Ив. Варгопольцева: «Могила Близюки» въ № 48 той же газ. 1888 г.—о. *Г. А. Соколовъ*, «Страничка изъ жизни Екатеринбургск. семинаристовъ 40-хъ гг.—15. Замѣтка о 2-й кн. Кіевской Старшины.—17, 19, *И. Шмаковъ*, о книгѣ Большому Чертежу (древн. карта Россійскаго государства). Выбраны изъ нея свѣдѣнія о ю.-вост. окраинѣ Россіи.—23, 25. *Д. И. Эварницкій*, «Выборъ войсковой старшины у запорожскихъ казаковъ», по печатн. источникамъ и лично собраннѣмъ матеріаламъ.—24. Извѣстіе объ экспедиціи г. Д. Эварницкаго въ Новоросс. край для раскопокъ. *Н. Я.*

Кавказъ. 1. *Е. Т. А.* Новогодніе обычаи у инглийцевъ (Закатальск. округа, Джаро-Белоканск. отдѣла). Не излагаемъ этой статьи, имѣя въ виду помѣстить въ слѣд. книжкѣ болѣе подробное описаніе празднованія Нов. года у грузинъ.

— 44. *Е. Т. А.* Праздникъ у армянъ въ память св. Вардана. Праздникъ св. Вардана является національнымъ праздникомъ армянъ, и чествованіе его установлено армяно-григоріанскою церковью. Въ пятую вѣкъ армяне подверглись сильнымъ гоненіямъ со стороны персовъ, которые хотѣли силою обратить ихъ въ послѣдователей Зороастрова ученія. Но армяне рѣшились дать сильный отпоръ несправедливымъ притязаніямъ персовъ. Съ общаго рѣшенія главнымъ начальникомъ надъ армянскимъ войскомъ былъ избранъ Варданъ Мамиконьянъ. Послѣ рѣшительнаго сраженія въ 451 году на берегу рѣки Тигута, гдѣ палъ Варданъ Мамиконьянъ, армяне продолжали 30 лѣтъ войну, которая увѣнчалась для нихъ полнымъ успѣхомъ. Еще нѣкоторыя преданія сохранились о томъ же Варданѣ. Армяне селенія Шноги Боргаліанскаго уѣзда вѣрятъ, что на находящуюся тамъ, по преданію, могилу Вардана сошелъ съ неба свѣтъ, разбившій надгробный камень его могилы на двѣ части. Другое преданіе гласитъ, что ежегодно приходятъ къ его могилѣ съ воемъ семь голодныхъ волковъ и съ неба падаетъ для нихъ семь кусковъ мяса. Находящееся тамъ же у могилы Вардана озеро, называемое туземцами «Шногскою водою», или «моремъ мученика Вардана», по преданію, будто бы не имѣетъ дна. Осмѣлившійся бросить въ это озеро камень рискуетъ остаться съ искривленной шеей. Рассказываютъ, что на склонахъ горы, находящейся около гробницы

святого, семеро крестьянъ какъ-то вздумали вспахать землю; одинъ изъ крестьянъ при этомъ забылъ почтить святого снятіемъ шапки, и всѣ работники съ ихъ плугами были повержены святымъ въ «шного-ское море», гдѣ и погибли. И теперь народъ, подходя къ этой мѣстности, обязательно обнажаетъ головы.

— 49. *Е. Т. А.* „Кээноба“ у туземцевъ въ Тифлисѣ.

Въ 1-й день Великаго поста, называемый у грузинъ „Кээнобисъ оршабата“ (понедѣльникъ, празднуемый въ честь кээна — персидскаго шаха) или „шави оршабаты“ (черный понедѣльникъ) справляется у грузинъ и армянъ особое торжество, называемое „кээноба“. Происхождение его слѣдующее. Въ началѣ XVII вѣка (въ 1617 году) Грузія была страшно разорена и опустошена персидскимъ шахомъ Аббасомъ, который взялъ въ плѣнъ множество грузинъ, поселенныхъ имъ затѣмъ въ персидскихъ провинціяхъ: Мазандаранъ и Хорасанъ. Потомки ихъ проживаютъ и до настоящаго времени въ персидской провинціи Ферейданъ, въ числѣ болѣе 25000 душъ, и сохраняютъ свой языкъ и народные обычаи, хотя и не устояли противъ ислама, который былъ вводимъ насильственно.

Угнетеніе грузинъ персіанами довело до того, что выведенный въ терпѣнія народъ возсталъ противъ персіанъ, и въ царствованіе Теимураза 1-го (XVII в.) разбилъ ихъ на голову и выгналъ изъ предѣловъ Грузіи; это произошло въ чистый понедѣльникъ 1634 года. По преданію, грузины, поймавъ въ этотъ день представителя шаха, вымазали ему лицо сажей и, посадивъ его на осла, возили по Тифлису, а потомъ бросили въ Куру. Съ тѣхъ поръ такой способъ расправы съ провинившимися и вошелъ въ обычай у грузинъ и армянъ, откуда выраженія у армянъ: «ишанъ нистисъ» (съестъ тебѣ на осла) и у грузинъ „вирма ки агижилосъ“ (ослу тебя взять себѣ на спину), употребляющіяся въ минуты сильнаго раздраженія. Со времени вышеописаннаго событія—пораженія персіанъ—у грузинъ и армянъ ежегодно устраивается въ чистый понедѣльникъ своеобразный азіатскій карнавалъ, называемый „кээноба“. Въ старину, при грузинскихъ царяхъ, толпа народа, нарядившись въ шутовскія платья, большею частью верхомъ на лошадяхъ, предшествуемая всадникомъ, изображавшимъ собой персидскаго шаха, верхомъ на ослѣ, въ вывороченной овечьей шубѣ, съ вымазаннымъ сажей лицомъ, — направлялась прежде всего къ царскому дворцу. Ремесленныя и торговыя заведенія обязательно запирались; городъ принималъ праздничный и ликующій видъ. Шествіе сопровождали ремесленные цехи (амкари) съ своими значками и съ музыкой. Приблизившись къ дворцу съ шумомъ и гвалтомъ, толпа оглашала воздухъ криками: „кээкъ саламя“, — „подайте за зрѣлище кээна“. Цари щедро награждали, и шествіе направлялось къ домамъ знатныхъ лицъ. Вечеромъ на берегу

Буры на Пескахъ устраивалось на собранныя деньги гулянье. То-же самое почти происходило еще и въ началѣ этого столѣтія.

Въ настоящее время „дамкари“ не принимаютъ участія въ процессіи, и вмѣсто одного шествія устраивается нѣсколько. За то теперь явились другія дѣйствующія лица, какъ, напр., женихъ и невеста съ шаферомъ, персидскій шахъ верхомъ на верблюдѣ и съ кальяномъ, судья во фракѣ и въ очкахъ, сидящій на повозкѣ и пишущій палочкой въ книгѣ, находятся также и арестанты въ кандалахъ, подъ конвоемъ. При каждой группѣ бываетъ обыкновенно масса паяцовъ: въ самыхъ причудливыхъ костюмахъ, а также нѣсколько сборщиковъ, которые по пути заходятъ въ дома и магазины и собираютъ добровольныя пожертванія.

Вл. Ак.

Казанскія Г. В. 2, 6, 10—14, 16—20 (см. 102—3, 107—110, 115, 134—1888 г.). В. К. Магницкій, Нравы и обычаи въ Чебоксарскомъ у., Казан. губ. Это обстоятельное собраніе народныхъ обрядовъ и повѣрій (примѣты, гаданія, заговоры, лѣченіе болѣзней, снотолкованія), прибаутокъ, прозвищъ, дѣтскихъ игръ; здѣсь также находимъ народныя пѣсни, пословицы и поговорки и такъ называемую народную математику *). Въ ближайшихъ номерахъ, судя по предисловію, должны быть помѣщены народныя бранныя и унизительныя названія и образцы народнаго говора.

Что касается пѣсень, помѣщенныхъ въ сборникѣ г. Магницкаго, то большинство изъ нихъ—лирическія и быговыя; на многихъ сильно отразилось вліяніе т. н. городской культуры; есть передѣлки романсовъ (ср. нпр. № 54). Интересна одна изъ немногихъ въ сборникѣ эпическая пѣсня относящаяся ко времени борьбы Яицкихъ казаковъ съ калмыками. И стихъ ея, и содержаніе живо переносятъ насъ къ

*) Здѣсь, между прочимъ, описанъ способъ ириготовленія самодѣльнаго аршина: берется палка и поочередно, начиная съ конца, перехватывается обѣими руками при слѣдующемъ диалогѣ: „Аршинъ!“—„Ася!“—„Кто тебя дѣлалъ?“—„Мастеръ.“—„На што?“—„На мѣру. Эти 6 перехватовъ и составляютъ приближительную длину аршина. Кромѣ того, здѣсь помѣщено двѣ задачи на вычисленіе, изъ которыхъ одна слѣдующая: „Шли 7 стариковъ, несли 7 подогувъ (?), на каждомъ подогу по 7 сучковъ, на каждомъ сучкѣ по 7 котомокъ, въ каждой котомкѣ по 7 пироговъ, въ каждомъ пирогѣ по 7 воробьевъ, въ каждомъ воробѣ по 7 вдовъ. Сколько всѣхъ вдовъ?“—77—823543. И. А.

Подобныя задачи были въ ходу уже въ древней Руси и служили средствомъ испытанія мудрости и сообразительности. Такъ, въ одной рукописи XVII в. находимъ задачу, почти совершенно сходную съ вышеприведенною, съ тою только разницею, что вмѣсто стариковъ тамъ упоминаются бабы, съ *посогами* (откуда и объясняется искаженное слово „подога“), вмѣсто котомокъ—кошеля и вмѣсто несообразнаго слова „вдова“—пушка; кромѣ того, вопросъ тамъ предлагается болѣе широкій: „и всего?“ Т. е. требуется сложить, начиная съ 7, всѣ послѣдовательныя произведенія (7+49+343+ . . . +823543), получается отвѣтъ 960799 (см. „Памятники Др. Письменности“, изд. Общ. люб. др. письма. СПб. 1878—79, стр. 87 и fac-simile въ прилож.). Н. Я.

древнему былинному эпосу, съ которыми пѣсни, по развиваемымъ въ ней мотивамъ, имѣеть много общаго. Позволяемъ себѣ привести эту интересную пѣсню цѣликомъ (№ 17):

Пробирались калмыки черезъ тихій Донъ,
 Перебравшись поганые похвалялися:
 Мы теперь, ребята, на святой Руси!
 Сваторусскую землю мы насквозь пройдемъ,
 Питерь со Москвой выжжемъ, вырубимъ,
 А остальныхъ которыхъ во полонъ возьмемъ.
 Не дошедши же калмыки до святой Руси,
 Сочинили они баталью со Яицкими
 Яицкіе казаки всѣ въ побѣгъ пошли,
 Одинъ изъ нихъ остался добрый молодецъ.
 Перестрѣляя же добрый молодецъ всѣ стрѣлочки,
 Остался у молодца одинъ тугой лукъ.
 А поганые калмыки доганулися:
 Нагоняли они на молодца табунъ лошадей.
 Видялся добрый молодецъ во таловый кустъ,
 Выломилъ талинушку въ двѣнадцать пудъ.
 Сталъ же добрый молодецъ поворачивать.
 Повернется добрый молодецъ—будеть улица,
 А кругомъ-то обернется—конны площади.
 Добирался молодецъ до бѣла шатра.
 Спихъ-то добрый молодецъ вершиночку,
 А съ калмыцкаго хана буйну голову.
 И погналъ же добрый молодецъ табунъ коней.

Въ окончаніи приведенной пѣсни не трудно видѣть вариациі извѣстнаго мотива о борьбѣ Ильи Муромца съ татарами.

— Э. «Очерки народнаго юридическаго быта» неизвѣстнаго автора (неоконч.). Статья представляетъ собой очерки семейнаго, наследственнаго права, опеки и попечительства у крестьянъ Казанской губерніи. Въ предисловіи къ «Очеркамъ» авторъ вѣрно указываетъ на то, что масса собраннаго и напечатаннаго у насъ матеріала по обычному праву Россіи далеко еще не захватываетъ его во всей его сущности, а, напротивъ того, страдаетъ многими и значительными пробѣлами. Данныя, приводимыя авторомъ для семейнаго права, касаются союза родственнаго, личныхъ и имущественныхъ отношеній между мужемъ и женою, родителями и дѣтьми, положенія въ семьѣ пріемышей, усыновленныхъ, незаконнорожденныхъ и отставныхъ солдатъ, отношеній въ такъ называемой «большой» и «малой» крестьянской семьѣ. Съ значительной подробностью останавливается авторъ на положеніи женщины въ крестьянской семьѣ. Интересны данныя, сообщаемыя между прочимъ о незаконныхъ сожительствахъ. За на-

ложницей, если только она долго жила со своимъ сожителемъ и вмѣстѣ съ нимъ способствовала поддержанію его хозяйства, такъ же какъ и за ея дѣтьми, признается полное право на наследованіе его имущества. Незаконныя сожитія, по словамъ автора, иногда какъ бы узаконяются въ этой мѣстности письменными договорами, которые заключаются въ присутствіи сельскаго старосты и бываютъ скрѣплены, кромѣ подписей, приложеніемъ печати. Наслѣдственное право излагается въ статьѣ вмѣстѣ съ обычаями при раздѣлахъ. Авторъ вѣрно указываетъ на то, что какъ термины, такъ и самый «порядокъ и правила раздѣловъ, когда они происходятъ при жизни отца, хозяина дома, по его волѣ и послѣ его смерти, по завѣщанной имъ волѣ, или безъ завѣщанія, во всѣхъ этихъ случаяхъ одинаковы». Говоря объ опекахъ, авторъ отмѣчаетъ порядокъ, въ которомъ опекунская обязанность должна, по понятіямъ крестьянъ, переходить отъ одного родственника къ другому *), и указываетъ на отношеніе къ сиротамъ и къ опекунамъ сельской общины и волостного правленія **), а также на то вознагражденіе за труды, которое, по понятіямъ крестьянъ, опекуны могутъ требовать. Какъ и во многихъ другихъ мѣстностяхъ Россіи, должность эта въ Казанской губ. является безвозмездной; опекунство считается однимъ изъ дѣлъ богоугодныхъ. Въ общемъ, данныя, сообщаемыя авторомъ относительно Казанской губ., мало тѣмъ отличаются отъ того, что намъ извѣстно объ юридическомъ семейномъ бытѣ во многихъ другихъ мѣстностяхъ Россіи, которыхъ еще мало сравнительно коснулся процессъ разложенія старинныхъ устоевъ жизни. Великой, какъ и почти вездѣ, находимъ мы здѣсь власть мужа надъ женой, значительной является власть родительская и власть большака въ большой семьѣ. Тѣмъ не менѣе и здѣсь мы встрѣчаемся съ извѣстными ограниченіями власти этого послѣдняго, и здѣсь находимъ значительно усилившіеся за послѣднее время раздѣлы. Широкое значеніе имѣетъ, по понятіямъ мѣстныхъ крестьянъ, кровное родство. «Членами большой семьи», говоритъ авторъ, «считаются какъ родные по крови и по браку, такъ и усыновленные; совершенно чужіе къ семьѣ не причисляются... Званіе большака обыкновенно переходитъ по старшинству и наследственно (хотя бываютъ и отступленія)... Вступленіе въ бракъ приемыша съ дѣтьми принявшаго, если они въ кровномъ родствѣ не состоятъ, по мнѣнію народа, не возбраняется»... Извѣстное уваженіе къ трудовому началу существуетъ однако и здѣсь. Приемышъ, прожившій въ семьѣ долгое время и относившійся къ принявшимъ его, какъ къ роднымъ, получаетъ

*) Порядокъ, отъ котораго, впрочемъ, по его собственнымъ словамъ, въ дѣйствительности сломъ и рядомъ бываютъ отступленія.

***) Двѣ маленькія замѣтки по вопросу объ опекахъ въ крестьянскомъ быту находимъ въ *Саратовской Губ. Вѣд.* (г. Тифлова въ № 6 и г. Швейдера № 12).

при раздѣлѣ часть, равную съ родными дѣтьми принявшаго, даже въ томъ случаѣ, еслибы этотъ послѣдній не оставилъ при своей смерти относительно его никакого распоряженія. Тѣмъ не менѣе, доля пріемыша называется «награжденіемъ», между тѣмъ какъ доли родныхъ дѣтей называются «надѣломъ», «наслѣдjemъ». Для сравненія авторомъ приводятся также и изъ другихъ источниковъ данныя, касающіяся мѣстныхъ инородцевъ, а также и болѣе отдаленныхъ народностей, какъ лопарей, сартовъ. Мы не указываемъ недостатковъ этой, во всякомъ случаѣ цѣнной статьи, въ ожиданіи ея окончанія.

Какъ на полезный справочный трудъ, нельзя не указать на печатающійся уже въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ въ Каз. Г. Вѣд. «Списокъ населенныхъ мѣстъ Казан. губ.» Въ номерахъ текущаго (7 и 8) и прошлаго года помѣщены данныя о Лашевскомъ уѣздѣ. Кроме свѣдѣній административныхъ, экономическихъ и статистическихъ, въ списокъ даются также указанія на этнографическій составъ населенія каждаго пункта, приводятся образцы народнаго говора, мѣстныхъ преданій, описываются иногда мѣстные святины и т. п. П. А.

Ковенскія Г. В. 14. Замятка объ отишеніи киргизовъ Тобол. губ. къ христіанству. (Прав. В.).

Край (петербургскій польскій еженедѣльникъ) — 12 (фельетонъ). Повѣрье о передомѣ Вел. поста и о происхожденіи обычая разбивать въ этотъ день тайкомъ горшокъ объ дверь сосѣда. Пересказана легенда о томъ, какъ апостолы Петръ и Іоаннъ во время своего путешествія перешли изъ Венгріи по сю сторону Карпатъ и, попавъ среди Великаго поста въ бѣдную деревушку, не нашли ничего поѣсть. Въ другой деревнѣ имъ поцалась хижина, въ которой бѣдная семья умерла съ голоду, не находя состраданія у зажиточныхъ сосѣдей. Петръ далъ бабѣ сварить кукурузу, захваченную имъ изъ Венгріи, но сосѣди не дали горшка. Апостолы отомстили немилосерднымъ сосѣдямъ тѣмъ, что разбили у нихъ всѣ горшки съ варевомъ, обрекая всѣхъ на суходеніе до самаго Свѣтлаго Воскресенія. Отсюда вошло въ обычай бить у сосѣдей горшки, чтобы напомнить другъ другу о голодныхъ братьяхъ. — 13. Корресп. Ал. Ельскаго изъ Минской губ. съ замѣткою о родинномъ обычаѣ у такъ называемой засцянковой шляхты (въ Михаловѣ, Шацкой вол., Игумен. у.), состоящемъ въ томъ, что принимавшую ребенка бабушку сажаютъ съ горшкомъ каши и бутылкой водки съ особеннымъ почетомъ на телѣгу или на сани, и мужчины вмѣсто лошадей возятъ ее по улицѣ съ пѣснями, въ сопровожденіи толпы. Все кончается попойкой, при чемъ сообща съѣдается и каша.

«Край» издается съ прибавленіемъ: „Przegląd literacki“ (Литерат. Обзоріе), въ которомъ помѣщены между прочимъ: въ № 8 замѣтка Вл. Матлаковскаго: „Etnografia polska“ - о варш. этнографич. журналѣ

„Wisła“ (т. II, 1888 г.) и зам. Л. Узембля объ уличномъ виленскомъ поствѣ Яндѣ Бришталевицѣ (по статьѣ г. Теобальда въ Виленск. Вѣстн. 1888 г. № 259); въ № 9 зам. Яна Лося о журналѣ: «Pase Filologiczne», t. II, (Варш. 1888 г.). Н. Я.

Бурляндскія Г. В. 10, 11, 20. Обзоръ сочиненій и статей о Бурляндіи. Въ высшей степени полезная работа, начатая еще въ прошломъ году (см. № 39, 41, 101). Появленіе ея отдѣльнымъ отъискомъ весьма желательное. Раньше въ тѣхъ же Вѣдомостяхъ печатался не менѣе интересный „Обзоръ литературныхъ источниковъ и монографій о нынѣ вымершихъ Бревинахъ (см. № 95—99, 1887 г. и № 11, 12, 15 1888 г.).—13. Латыш. сказка о сиротѣ и родной матери. Перепеч. изъ Сборн. Трейланда, изд. при Дашковскомъ Этногр. Музеѣ въ 1857 г. Такія же перепечатки были и въ 1888 г. (см. № 5, 6, 8, 10, 11, 12, 64, 66, 87).—14, 17, 18. Географическій словарь Курляндіи (см. № 16, 18, 19, 27, 29, 30, 31, 34, 37, 62, 100, 1888 г.).—19. Выдержки изъ рѣчи В. Ф. Миллера о покойномъ М. Н. Харузинѣ. (Изъ Отсл. Г. В. См. ин. IX Трудовъ Этногр. Отдѣла Н. О. Л. Е., А. и Этнографіи). Н. Я.

Минскій Листокъ, 1—4, 7—10. К-ча. Историко-юридическій очеркъ городскихъ общинъ въ зап. Россіи.—2. Рождественскія эмблемы. Обычай украшать деревьями дома и церкви („смѣсь“).—14. „Польсье“. Выдержки изъ статьи г. Случевского въ Моск. Вѣд. (см. ниже).—15—16. Несвижъ и 32. Минскъ (оттуда же).—22 Н. К-чий, библиогр. зам. по поводу „Сборника свѣд. для изуч. быта крестьянск. населенія Россіи“, изд. Этногр. Отдѣломъ Н. О. Л. Е., А. и Э. подъ ред. Н. Харузина (Москва. 1889). Н. Я.

Могилевскія Г. В. 1. Западная Сибирь по наблюденіямъ американца Джорджа Кеннана, путеш. въ 1884 г. (на основ. его статьи: „Первое знакомство съ Сибирью“, см. „Новь“ 1888 г.). № 18, ср. № 16).

— 2. Два заговора изъ Чериковск. уѣзда: а) *отъ змѣя*. „Во имя Отца и Сына и св. Духа, аминь. Пресвятый день и святыи (упомянуть день, въ который произнос. загов.), въ чистомъ полѣ на таковницѣ (мѣсто, гдѣ водятся змѣи), тамъ высокій курганъ, подъ тымъ высокимъ курганомъ сидитъ царь Халиманъ и царица Ягипа, туда ѣдитъ св. Михайль Арх. съ острымъ мечемъ, съ небесною силою. Помогай Богъ, ц. Халиманъ и ц-ца Ягипа. Доброе здоровье, святыи Мих. Арх., унимаи своихъ лютыхъ змѣевъ, лятучихъ, ползучихъ, падпечныхъ, падгрѣшныхъ, калиновыхъ, рябиновыхъ, осиновыхъ, суничныхъ, брусничныхъ, межавыхъ, гноевыхъ, водяныхъ, болотныхъ, калодныхъ; унимаи лютые яды, рыжен, ярые жалы раба Божія (имя) съ чорнаго волоса, съ бѣлой кости, изъ червонной крови, у дни подъ солнцемъ, у ноци подъ мѣсяцымъ, передъ ранними росами, передъ вечерними зраи; не будешъ унимать, буду золо-

тымъ крестомъ побивать, острыми мечемъ голову зрубить, покажи мяса расторгомъ, по сырой землѣ кровь разливаетъ (*д. Губемичина, Комаревичской вол.*).

б) *Отъ ужа*. Во имя Отца и т. д. Пресвѣтлый день и святыи (*упомян. день*), ой самасуй, боровой гладомиръ, моховой, скоро приходи, унимаи свои лютии яды съ коровы съ рышее шерсти изъ бѣлыми кости, изъ червоцной крови раба Божія Н, угсвариваю, умоваю у дни подъ сонцемъ, у ночи подъ мѣсяцемъ, чередъ ранними росами, передъ вечерними зарями. (*Оттуда же*). Неточности должны быть отнесены къ подлиннику.

— 4. М. Ф. Характеристика нравовъ приднѣпровскихъ лѣсопромышленниковъ. Составлено по статьѣ г. Марченко: „Несостоятельность существующихъ правилъ для упорядоченія сплава плотовъ на Днѣпрѣ“, напечат. въ „Рус. Судходствѣ“ и перепеч. въ выдержкахъ въ „Рус. Лѣсопромышленникѣ“. — Тотъ-же г. М. Ф. помѣстилъ въ № 92 Могил. Вѣд. 1888 г. „Очеркъ нравовъ плотовщиковъ-бѣлоруссовъ“.

— „Деревенскія игры бѣлоруссовъ“, сост. по статьѣ „Рус. Курьера“ (см. выше Бессарабск. Г. В., 5).

— 18. Забѣтка объ архивахъ Полоцкой Дух. Консисторіи и Витеб. Губ. Правленія. —

— «Суевѣрья бѣлоруссовъ», 11 заговоровъ и заклинаній:

1) *Отъ огня*. На морѣ при киянѣ ставиць дубъ на три и левать кокотовъ (?), подъ тымъ дубомъ срублена на 6 угловъ хата (*или овинъ*). Св. царь Зосимъ ставиць на углу святою своею правою ногою, уголь отискаетъ, огонь унимаецъ, вѣцерь занимаецъ, ни поль (пламени), ни искровъ не распускаецъ, ни по крышахъ, ни по всѣхъ моихъ связяхъ. Самъ І. Христосъ около этого огня ходиць и обчирчиваецъ и огонь унимаецъ, ни поль, ни искръ не распускаецъ. Св. Илья прор. надѣлащій по синему морю ходиць и св. своею правою рукою воду разгарываецъ, воду черпываецъ, на огонь уливаетъ и огонь погашаетъ. Аминь (проговорить 3-жды, смотря на пожаръ).

2) *При раскладкѣ въ 1-й разъ огня подъ овиномъ* проговорить 3-жды вышешпривед. заговоръ на каждомъ углу, и при разведеніи огня положить внивь 3 прутіа святой вербы. (*Мстиславскаго уѣзда*).

3) *Отъ волковъ*. На морѣ на киянѣ ставиць дубъ, подъ тымъ дубомъ ставиць корваць разубражена, разукрашена, на той корваци ляжиць присильный магучій богатырь, сивый вовкъ, дяржиць двнатцыць ключовъ золотыхъ и сабираецъ всихъ сванхъ лютихъ зварей: ярыхъ, полуярыхъ, ярцовъ и полуярцовъ, и замыкаетъ губы и зубы и ретиво сердце. Яжъ цабе, сильный-присильный, магучій богатырь, сивый вовкъ, умаливаю и упрашиваю, чтобы по моему стаду вовки хадвали и рота ни развали, глазь на вскидвали и моего стада (*или табуна*) ни кусали: ни малыхъ, ни старыхъ, ни взрослыхъ, ни

нижросливы. Якъ дабе упрощивать и умищивать, омышии—примышии, нагучии богатирь, свядии конь; ошеди я дабе ни упряду и ни ушало, то упряду св. Ягоря съвядиць къ табѣ. Св. Ягорий съ вострыиъ кельсѣи и съ вострыиъ мѣтокъ, ѡнъ твоя корванъ разарщи и дабе въ синѣ морѣ вичнииъ. (Проговорить 3-жды у воротъ, выгоняя скоть). *Мстисл. узда.*

4) *Чтобы не опочить лошади*, нужно сказать 3-жды: „Св. Иванъ, св. Иорданъ, якъ твоя вода святая, чтобы она ни была вредна, а была на пользу нашо (такой-то) шерсти“. *Истоп. со мѣр. узда.*

5) *Чтобы лошади были тучны*, нужно взять въ чистый четверг до рассвѣта съ 8-хъ муравейниковъ по 3 горсти мусору и, обсыпая имъ лошадь 3 раза, говорить: „Соль да вода, да Иорданская вода (крестный ходъ)!“ *Черниговская узда.*

6) *Отъ укушенія вѣшом. ошветнаго*. Взять кусокъ ржаного хлѣба, послати на открытоиъ воздухѣ и дать съѣсть, проговорить предварительно 27 разъ: „Аронъ, Эуронъ, Диронъ, Лилеронъ, Кафраронъ, Бафронъ, Бране, Брисава, Эдельфинъ, Дельфинъ, Деусъ, Меусъ“ (deus meus). *Мстисл. узда.*

7) *Отъ укушен. змии*. Ходили Божъ съ Матерью Пречистою по зеленыхъ лугахъ, абирали, рвали разныя травы, прикладали къ зминой ранѣ. Божая трость обломилась, зминое жало отъ шерсти (такой-то или раба Б. такого-то) отвалилось (3-жды). *Стянецк. узда.*

8) *Отъ обвара и обжога*. „Жога, жога, гдѣ ты была?“—За горани кости глода. — „Такъ иди же туда, гдѣ ты была“ (3 раза, послѣ каждого раза дунуть на большое мѣсто). *Мстисл. узда.*

9) *Отъ волког.* При встрѣчѣ съ ними сказать громко: „А гдѣ (гдѣ) вы тогда были, якъ явды Христа мучили?“ Волки, устыдившись, разойдутся. *Климовичск. узда.*

10) *Отъ ошвица и перелома*. Говорить 3-жды крестясь: „Господи Боже, благослови, Пречистая Мать! Преч. Мать по жезламъ хадяла, І. Христа на рукахъ насила и травы собирала, при (назв. животного или имя человека) стояла и суставы составляла“. Послѣ этого перекрестить 3 раза большое мѣсто мизинцемъ правой руки и отвернувшись сплюнуть 3 раза. *Мстисл. узда.*

11) *Отъ зубной боли*. Ишовъ Христось черезъ ряку Иорданъ, сказавъ рякѣ Иорданъ: „стань!“ А ты зубъ болѣть перестань!—Повторить 3-жды, касаясь мизинцемъ большого зуба, затѣмъ прочитать „Отче нашъ“. *Могилевск. узда.* Н. Я.

Московскія Вѣдомости. 9. 17, 18, 33, 35, 37, 42, 47, 48 и 93. К. Случескій. Очеркъ путешествія Ихъ Императорскихъ Высочествъ В. Кн. Владиміра Александровича и В. Кн. Маріи Павловны.

Описывая путешествіе Ихъ Императорскихъ Высочествъ, г. слу-

чевскій въ то-же время сообщаетъ разнообразныя данныя о прошломъ посѣщенныхъ Имъ Императорскими Высочествами мѣстностей и свѣдѣнія о современномъ ихъ состояніи. Съ значительной подробностью г. Случевскій останавливается, между прочимъ, на релігіозныхъ движеніяхъ въ Западномъ Краѣ. Въ номерахъ текущаго года мы находимъ описаніе Ивангорода, Брестъ-Литовска и Несвижа. «Очеркъ» началъ печататься въ прошломъ году, № 208—210, 230,—1,—8, 268, 324, 340,—6, 352,—9. П. А.

— 112. Корреспондентъ изъ Курска сообщаетъ о мѣстномъ праздникѣ «гуликовъ», который бываетъ при весеннемъ разливѣ рр. Сейма, Тускаря и Кривца и состоитъ въ натаніи на лодкахъ съ пѣснями и въ бросаніи въ воду меченыхъ изъ гѣста птичьихъ-гуликовъ. По поводу этого можемъ, не вводя въ дальнѣйшія разсужденія, припомнить польскій (перенятый также бѣлоруссами и малоруссами) масляничный обычай „зѣдати кулика, гуликомъ, гулигати“, т. е. кататься съ особеннымъ веселіемъ насаняхъ, рѣже на колесахъ. (См. *Golebionaki, Gugi zabawy*, 122, Варш. 1831; *Безсоновъ*, Бѣлорус. пѣсни, 113). Н. Я.

Нижегор. Виржевой Листовъ.

— 3. Рождественскія хожденія со звѣздой, съ солнцемъ и картиною Рождества Христова; щедрованіе наканунѣ Нового года и обсыпаніе овсѣмъ въ самый Новый годъ (на основ. корреспонденціи въ «Харьк. Г. В.» изъ Кобелянскаго уѣзда Полт. губ.).—8. Новогодніе обычаи у ингульцевъ (изъ «Кавказа», см. выше).

— 18. Народный способъ лѣченія бѣшенства припомощіа захаря. Онъ раскаливаетъ до бѣла сергъ, произноситъ наговоръ и дѣлаетъ сергомъ крестъ на лбу больного, всѣхъ домочадцевъ, животныхъ и, наконецъ, у себя; послѣ этого сергъ опускаютъ въ воку, которую больные пьютъ нѣсколько дней (изъ «Курск. Лист.») См. выше Вят. Г. В. П. А.

Нижегородскія Г. В., 2, 5 и др. Духовные стихи или канты, запис. г. *Александромъ* въ Васильскомъ у. Нижегород. г., именно: стихъ о св. вмч. Варварѣ, о Варлаамѣ и Іоасафѣ, также отдѣльный кантъ (около 100 стих.)—привѣтствіе пустыни Іоасафомъ, хотя и не названнымъ здѣсь по имени, и нѣсколько другихъ стиховъ. П. А.

Новое Время. № 4695. Замѣтка о вымираніи луговыхъ черемисовъ Царевкокишайскаго и Чебоксарскаго уѣздовъ Казанской губерніи.—4632, 4640 и 4652. «Миссіонерство среди калмыковъ». Въ статьѣ указывается на возрастающее обрусѣніе приволжскихъ и прикаспійскихъ Калмыковъ, на болѣе и болѣе обнаруживающійся среди нихъ переходъ отъ кочевого образа жизни къ осѣдлому и на условія, мѣшающія этому переходу. Такими условіями являются, по мнѣнію автора, главнымъ образомъ относительно малое количе-

ство русскаго населенія въ этой мѣстности и недоброжелательство, съ которымъ некрещеные калмыки относятся къ крестившимся. Всего болѣе недоброжелательства встрѣчаютъ эти послѣдніе со стороны мѣстныхъ зайсанговъ и гемонговъ, которымъ крещеные калмыки не остаются платить подати.

Норъ-Даръ, армян. газ. № 20, 21. Описаніе деревенской свадьбы. Новыхъ данныхъ почти не даетъ.

Новое Обозрѣніе, № 1743. Замятка г. Г. III.: «Изъ народныхъ вѣрованій»: о свящ. птицахъ тарби, живущихъ у подножія Арарата, также разсказъ о туръ и горной индѣйцѣ. *Вл. Ак.*

— № 1752. *А. Т. В—евъ*, Горскіе евреи. Горскіе евреи живутъ аулами въ Терской и Дагестанской областяхъ. Частые случаи бракосочетанія ихъ съ сосѣдними чеченками и лезгинками не способствовали утратѣ ихъ національнаго типа. Женщины у нихъ пользуются почетомъ и уваженіемъ, въ особенности беременныя. Каждый еврей сильно желаетъ имѣть сына и возносить объ этомъ горячія мольбы къ небу, желая продлить свой родъ до пришествія Мессіи. Приглашать русскихъ акушеровъ или врачей къ рожаницѣ считается оскверненіемъ. Если родится сынъ, мужъ ликуетъ, съзываетъ родственниковъ, друзей и знакомыхъ въ свою савлю и устраиваетъ торжественный пиръ, при чемъ щедро одѣляетъ бѣдняковъ подарками, чтобы тѣ молили Іегову о здоровьи его сына. При рожденіи дочери рожаница не получаетъ отъ мужа подарковъ и не устраивается пиря. Нѣкоторые горскіе евреи ведутъ свое происхожденіе отъ перво-священника Аарона, и они пользуются общимъ уваженіемъ и почетомъ. Смерть кого-либо изъ этого знатнаго рода сопровождается всеобщимъ трауромъ. На могилѣ такого умершаго ставится особенный памятникъ, лицевая сторона котораго разрисована тремя красками: желтой, зеленой и черной; изреченія изъ талмуда болѣе странны на немъ. Представленіе о загробномъ мірѣ у горскихъ евреевъ, живущихъ въ дебряхъ горъ, въ сосѣдствѣ съ чеченцами и другими инородцами Кавказа, весьма сходно съ магометанскимъ. Они представляютъ себѣ загробный міръ роскошнымъ садомъ, наполненнымъ гуріями. Сладость бытія въ загробномъ мірѣ, куда падаютъ первыми знатнѣйшіе и богатые евреи, неспісуема; горскіе евреи будутъ въ немъ царствовать и владычествовать надъ гуріями. Каждый изъ евреевъ можетъ попасть въ рай, только бы онъ не дѣлалъ зла своему племенному брату и чтилъ и уважалъ обычай своего племени. Христіане, по возрѣніямъ всѣхъ горцевъ, пойдутъ въ адъ, гдѣ подвергнутся самымъ страшнымъ мученіямъ. *Вл. Ак.*

Олонцкія Губ. Вѣд. № 1—6, 1889 года и послѣдніе №№ 1888 года. Большая Шалга (сельскій приходъ въ Баргопольскомъ уѣздѣ). Подробное описаніе внѣшней обстановки быта мѣст-

нато населенія, одежды, жилищъ и т. п. и описаніе свадебныхъ обрядовъ. Авторъ *Н.*

Радомскія Г. В. 11—12. А. С. Братній историч. очеркъ Радомской губ. и ея городовъ.

Русскій Курьеръ. 65. П. С—овъ. «Оятскія Лапти» (мѣстность). Очеркъ свадебныхъ обрядовъ у оятскихъ крестьянъ (р. Оять близъ гор. Лодейнаго Поля, Оленецк. г.); въ статью приведены свадебныя пѣсни и причитанія.

Саратовскія Г. В. 1, 2, 3 и др. Пословицы и примѣты.—

— **13.** Очеркъ быта крестьянъ с. Самодурова Хвалыиск. у. Саратов. губ. (перечен. изъ «Рус. Кур.»).—**20.** Народный способъ умноженія однозначныхъ чиселъ, начиная съ 5×5 .—**21, 23.** Забѣтки объ инородцахъ (мордвѣ и татарахъ) Саратовской губ., не заключающія въ себѣ, впрочемъ, интересныхъ этнографическихъ данныхъ. Статья представляетъ собою лишь отрывочное перечисленіе историческихъ фактовъ и общія данныя о религиозныхъ вѣрованіяхъ, обстановкѣ быта, одежды и т. д.—**27.** Повѣрье крестьянъ Вольскаго уѣзда о томъ, что въ такъ наз. Змѣевыхъ горахъ (возвышенности по берегу Волги отъ с. Рыбнаго до с. Воспресенскаго) жилъ когда-то страшный змѣй, убитый впоследствии однимъ изъ богатырей. На мѣстѣ убійства образовались три камня отъ трупа змѣя, разрубленнаго на три части.

Тамбовскія Г. В. 2. Крещенскіе обычай и повѣрья. Статья составлена, повидимому, на основаніи печатныхъ источниковъ.

— **16.** Въ описаніи г. Моршанска сообщается нѣсколько данныхъ о гадалкахъ.—**24.** Народныя пѣсни въ Липецкомъ и Усманскомъ у.—**43.** Изложеніе статьи *А. П. Звонкова*: «Современные бракъ и свадьба среди крестьянъ Елатомскаго у. Тамб. г.», напеч. въ «Трудахъ Этногр. Отдѣла» (см. выше).

Кстати замѣтимъ, что въ прошломъ году вышелъ отдѣльной книжкой указатель къ неофициальной части Тамб. Г. В., составленный *В. В. Соколовскимъ*, п. з.: «Памятная книжка редакціи неофициальнаго отдѣла Тамб. Г. В., по поводу ихъ 50-лѣтія». *П. А.*

Харьковскія Г. В. 76. Н. Ѡ. Сумцовъ. Забѣтка о крашенныхъ пасхальныхъ яйцахъ. Въ послѣднее время вопросъ о крапкахъ, говоритъ авторъ, обратилъ на себя вниманіе польской и нѣмецкой этнографической литературы. Въ польскихъ этнографическихъ музеяхъ, напр. въ музей Краковской академіи наукъ, находятся коллекціи пасхальныхъ яицъ разнообразнаго рисунка и разныхъ названій. На этнографической выставкѣ въ Коломиѣ была коллекція изъ 800 яицъ, собранныхъ въ галицко-русскихъ селахъ. Коллекціи галицкихъ крапанокъ были на Вѣнской и Парижской всемирныхъ выставкахъ. Недавно берлинское антропологическое об-

щество получило коллекцію малорусскихъ писанокъ изъ Подольской губерніи, и въ органѣ общества „Zeitschrift für Ethnologie“ была напечатана замѣтка объ этой коллекціи. Того же вопроса касается и одна изъ статей въ польскомъ журналѣ *Wista* (1888 г.), также О. Кольбергъ въ своемъ сочиненіи „Pokucie“ (1882 г.) и пр. ^{*)}. Въ русской литературѣ вопросъ о пасхальныхъ яицахъ является совсѣмъ не разработаннымъ. Въ Россіи, въ частности Малороссіи, по словамъ г. Сумцова, никто не изучаетъ народныхъ крапанокъ, не собираетъ ихъ, и объ нихъ нѣтъ нигдѣ извѣстій (кромѣ маленькой замѣтки въ трудахъ Кіевскаго археологическаго съѣзда). ^{**)} Вопросъ этотъ, тѣмъ не менѣе, является во многихъ отношеніяхъ интереснымъ. „Писанки, говоритъ авторъ, заслуживаютъ вниманія, болѣе того—изученія, во-первыхъ—по формамъ рисунка, опредѣляющимъ художественный вкусъ и эстетическое чувство народа, во-вторыхъ—по содержанію рисунка, указывающему на древнее русское искусство и отчасти даже на древнее христіанское искусство (на нѣкоторыхъ галицко-русскихъ крапанкахъ попадается изображеніе рыбы—древ-

^{*)} *Оскар Кольбергъ* помѣстилъ 48 рисунковъ яицъ изъ Галиціи съ замѣткою о нихъ въ варшавскомъ еженедѣльномъ „Tygodnik Powzeczny“, 1882 г. № 31. Въ варшавскомъ журн. „Kłosy“ 1887, № 1136 есть рисунки съ объяснительнымъ текстомъ. Въ русскихъ иллюстрированныхъ журналахъ также помѣщались рисунки яицъ, заимствованные изъ иностранныхъ, съ небольшими объяснительными статьями; напр. въ Вольсовой „Нови“ 1887 г., № 11 (въ отдѣлѣ „Мозаика“, стр. 390), замѣтка съ 48 рисунками; во „Всемирной Иллюстраціи“ 1887 г. № 951 двѣ замѣтки съ 39 повторяющимися, впрочемъ, рисунками; въ одномъ изъ №№, кажется 1887 г., издаваемой г. Комаровымъ (СПБ) „Звѣзды“ также были рисунки съ замѣткою общаго содержанія. Едва ли не лучшее изслѣдованіе по этому вопросу явилось въ прошломъ году въ Ольмюцѣ: „Mährische Ornamente, herausg. von dem Vereine des patriot. Museums in Olmütz“, съ приложеніемъ 48 раскрашенныхъ рисунковъ яицъ на 8 таблицахъ, и кромѣ того №№ 7—12 представлены на особой таблицѣ въ нераскрашенномъ видѣ. Текстъ состоитъ изъ 4 статей. 1) *Власта Гавелка* во введеніи говоритъ вообще о важности этого изученія и о технической сборкѣ яицъ и раскрашиванія яицъ; 2) *Фр. Странецкая* разбираетъ символику пасхальныхъ яицъ въ связи съ народными вѣрованіями; 3) д-ръ *Ванкель* въ чрезвычайно интересной, основательной и довольно обширной статьѣ изслѣдуетъ моравскій орнаментъ въ археологическомъ отношеніи въ связи съ мифологіей и въ сопоставленіи съ орнаментомъ курганскихъ предметовъ и т. д.; наконецъ, 4) *Власта Гавелка* заключаетъ выпускъ эстетическимъ анализомъ нѣкоторыхъ орнаментовъ пасхальныхъ яицъ. *Н. Я.*

^{**)} Что касается коллекцій крапанныхъ яицъ, то онѣ явятся и въ Россіи у разныхъ яицъ, только о нихъ мало кто знаетъ, напр. на Украйнѣ—у г. Ц. Неймана (Винице), у г. А. М. Лазаревскаго, въ Москвѣ—у Ѳ. Е. Корша, у меня десятка два, въ Дашковск. Этногр. Музеѣ нѣсколько штукъ и т. д.; остается только пожелать чтобы все это было сосредоточено гдѣ нибудь въ одномъ мѣстѣ, и получилась богатая коллекція. Въ Варшавѣ дѣйтельно занимается собраніемъ яицъ г. Сигизм. Вольскій, (при библиот. Краснянскихъ), помѣстившій объ этомъ предметѣ замѣтку въ изданіи „Tygodnik Ilustrowany“ 1889 г. № 328 (1/13 апр.) *Н. Я.*

нѣйшаго символа Христа, встрѣчающагося еще въ катакомбахъ); и, наконецъ, въ-третьихъ—по связаннымъ съ ними религіозно-нравственнымъ повѣрьямъ и сказаніямъ⁴. Для собранія свѣдѣній о крашанкахъ г. Сумцовъ прилагаетъ слѣдующую, составленную имъ, краткую программу.

1) Когда начинаютъ красить яйца? 2) Кто занимается этимъ дѣломъ: маляры по найму, домохозяинъ, домохозяйка или старѣйшая женщина въ домѣ? 3) Какъ производится раскраска, какими красками и откуда онѣ получаются. 4) Повѣрья, сказанія, обряды и поговорки, связанныя съ писанками. 5) Какіе выводятся рисунки? 6) Какъ называются пасхальныя яйца (кресты, цвѣты, звѣзды и т. п.)—по рисункамъ или по другимъ признакамъ? 7) Какъ долго хранятся крашанки или ихъ скорлупа? 8) На что употребляются крашанки въ обществѣ и домашнемъ хозяйствѣ? *).

Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что авторъ говоритъ въ началѣ замѣтки объ общемъ состояніи этнографическаго изученія Россіи сравнительно съ Западной Европой. «Въ Западной Европѣ», говоритъ онъ, «даже въ такихъ глухихъ ея мѣстахъ, какъ Галиція, почти повсемѣстно находятся этнографическіе музеи, въ которыхъ съ большей или меньшей тщательностью собраны разные предметы народнаго быта: модели, рисунки домашнихъ построекъ и утвари, музыкальные инструменты, мѣстный крестьянскій костюмъ, дѣтскія игрушки и пр. Въ этихъ музеяхъ берегаются, между прочимъ, такіе предметы, которые вышли или выходятъ изъ народнаго житейскаго обихода, не смотря на значительное прежнее распространеніе и историческую ихъ давность, не смотря даже на художественное ихъ изящество, выходятъ потому, что не удовлетворяютъ уже практическимъ запросамъ текущаго дня. Въ этнографическихъ музеяхъ люди науки и художники находятъ пищу для удовлетворенія своей любознательности. Музеи эти служатъ важнымъ подспорьемъ для широкаго и разносторонняго изученія мѣстной народной жизни... У насъ въ Россіи—этнографическіе музеи чрезвычайно рѣдкое явленіе, и составленіе ихъ сопряжено съ большими затрудненіями. Весьма немногіе интересуются у насъ мѣстной народной жизнью; особенно мало людей съ сравнительно-этнографическими познаніями. Приходится поэтому ограничиваться самыми скромными запросами и по крупицамъ собирать этнографическій матеріалъ, почти исключительно при содѣйствіи малочисленной сельской интеллигенціи, точнѣе, тѣхъ немногихъ ея представителей, которые, заброшенные въ сельскую глушь, не ушли всецѣло въ заботы о пропитаніи, но сохранили

*) Подобная программка почти одновременно появилась въ только что упомянутой мною замѣткѣ г. Вольскаго. Н. Я.

еще въ душѣ интересъ къ успѣхамъ просвѣщенія.» Вниманію этихъ сельскихъ жителей авторъ и посвящаетъ свою статью, имѣющую, по его собственнымъ словамъ, цѣлью опредѣленіе «дѣшъ одной круницы народной жизни». Вполнѣ присоединяясь къ высказанному авторомъ, мы не можемъ не пожелать большаго участія нашей интеллигенціи, по преимуществу мѣстной, въ этомъ дѣлѣ, имѣющемъ такое громадное научное и практическое значеніе. *П. А.*

Харьковскія Г. В. 92. Очеркъ старинныхъ пасхальныхъ обрядовъ. Въ томъ же номерѣ находимъ нѣсколько свѣдѣній о празднованіи Пасхи у австрійскихъ славянъ.

Черниговскія Г. В. 6. А. Тишинскій, «Изъ мѣстной этнографіи». Обрядъ колядованія въ Городницкомъ у. Приведена колядка, вар. къ находящейся у Меглинскаго (стр. 338), при чемъ авторъ предполагаетъ, что обѣ относятся ко времени существованія Сѣверянскаго Княжества. *П. Б.*

— 21—24. Къ исторіи края. Списки черниговскихъ дворянъ 1703 г.

— 23. Цовѣрья о ласточкахъ («смѣсь»).

Ярославскія Г. В. 1. *Баловъ*. Легенды и преданія о нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Пошехонскаго у.—5. *Аттевъ* и *Баловъ*. Народная медицина въ Пошехонск. у.—5—11 (см. 91 и 99, 1888). А. Я. Артыновъ, „Село Угодичи Ростовскаго уѣзда Ярославской губерніи“. (Историко-Этнографическій очеркъ). Въ этой статьѣ находимъ нѣсколько указаній на то, какъ измѣнилась за послѣднее время жизнь здѣшняго селенія, какъ рѣдко, лишь въ видѣ разбросанныхъ тамъ и сямъ робкихъ переживаній, сохраняются здѣсь теперь обломки забываемой, но все еще продолжающей иногда заявлять о себѣ сѣдой старины. Весьма характерными являются въ этомъ отношеніи тѣ свѣдѣнія, которыя авторъ (самъ мѣстный крестьянинъ) сообщаетъ о свадебныхъ обрядахъ, народныхъ праздникахъ и объ одеждѣ здѣшнихъ крестьянъ. Въ свадебныхъ празднествахъ съ особенной рельефностью сказывается вторженіе новыхъ началъ. Правда, отдѣльные моменты свадебныхъ пиршествъ и до сихъ поръ сохранились здѣсь въ томъ же количествѣ, что и въ старину, и до сихъ поръ удержали за собой прежнія названія. Такъ же, какъ и прежде, начало свадебнаго пиrowанія продолжается называться здѣсь „сидѣньемъ“, а за „сидѣньемъ“ идутъ далѣе въ послѣдовательномъ порядкѣ смотрины, вѣчанье, „порывошнй столъ“ (закуска по возвращеніи изъ церкви), „кручене“ (по обращенію г. Бычкова—замѣна новобрачной дѣвичьей прически женскою), „мяжій столъ“ (обѣдъ въ день вѣчанія), „вскрытье“ (пирушка послѣ хожденія въ баню на второй день послѣ свадьбы), „красный столъ“ (ужинъ въ тотъ же день) и другія т. п. „почестья“. Но вотъ какъ измѣнилась та обстановка, въ которой еще не очень давно эти

празднества совершались. „Не такъ давно“, говоритъ г. Артыновъ, „женихъ на смотринахъ сидѣлъ въ армякѣ, подпоясанный кушаномъ, въ шапкѣ и рукавицахъ; невѣсту къ нему выводили одѣтую въ перевязку и кумашникъ, обутую въ бѣлые шерстяные угличскіе чулки и коты; впереди свѣтили ей лучиной. На обязанности ея было обнести гостей брагой и квасомъ“. Теперь на смотринахъ женихъ при входѣ въ переднюю невѣстина дома снимаетъ съ себя шубу или чуйку на лисьемъ или енотовомъ мѣху или суконный на мерлушиѣ тулупъ и въ сюртукѣ щеголемъ входитъ въ другой покой. Невѣста обноситъ теперь жениха и его свиту сначала чаемъ, а потомъ „десертномъ“. Эти измѣненія были бы еще не такъ прискорбны, если бы они свидѣтельствовали о дѣйствительномъ улучшеніи внѣшняго быта, а не объ одномъ только желаніи подражать модѣ въ ущербъ своему состоянію.

Такъ-же сильно повліяла городская культура и на измѣненіе внутренняго склада народной жизни, какъ объ этомъ, напр., можно заключить изъ того, какъ относятся здѣсь къ стариннымъ народнымъ праздникамъ. Нѣкоторые изъ нихъ достигли уже въ этой мѣстности той степени вымиранія, когда обряды, полные нѣкогда глубокаго смысла и значенія, начинаютъ переходить въ игру, и изъ обычая, практикуемаго взрослыми, становятся достояніемъ дѣтей. Съ другой стороны, обиліе въ каждомъ изъ этихъ праздниковъ архаическихъ обрядовыхъ подробностей заставляетъ видѣть, что старина еще не такъ давно уступила здѣсь свое мѣсто новизнѣ, и что отживающіе свой вѣкъ обряды до сихъ поръ съ достаточной силой продолжаютъ жить среди народа. Такъ, напр., обрядъ завиванія троицкихъ вѣнковъ (въ недѣлю Мирносицъ) сдѣлался здѣсь достояніемъ однѣхъ дѣвочекъ, при чемъ отчасти и измѣнилъ свою форму: существуетъ завиваніе нитокъ, а не вѣнковъ, и происходитъ оно не въ дѣсу, а въ домѣ какой-нибудь изъ дѣвушекъ. Подробности этого обряда и относящаяся сюда пѣсня о „луколяѣ“ совершенно сходны съ тѣми, какіе сообщены еще въ 1883 г. А. А. Титовымъ въ одно изъ засѣданій Этнографич. Отдѣла Имп. Общ. Люб. Ест., Антр. и Этногр. (См. приложение къ 42 засѣданію въ „Трудахъ Этногр. Отдѣла“, кн. VII, стр. 44—45). Очеркъ г. Артынова вышелъ и отдѣльн. оттискомъ.

— 9, 10, 18, 30 (см. 46—49, 52, 56, 66—1888 г.). *А. Архангельскій*, Пѣсни и причеты Дмитровскаго прихода, Пошехон. у., Яросл. г. Въ текущемъ году напечатаны пѣсни, сопровождающія танцы. Напрасно стали бы мы искать въ этой мѣстности, судя по описанію г. Архангельскаго, старинныхъ русскихъ національныхъ танцевъ. Наболѣе и даже, повидимому, исключительно распространенными здѣсь являются лишь «вальць», «линсье» и т. п. танцы, при чемъ цивилизованность здѣшнихъ крестьянъ доходитъ до того, что

нимъ извѣстны даже такія тонкости, какъ «грань ро» и «шенъ шинуа». Не лишены интереса подробныя описанія нѣкоторыхъ изъ этихъ танцевъ. «Вальць», оказывается, гораздо болѣе напоминаетъ нашу кадрили и состоитъ изъ двухъ фигуръ: первая представляетъ собой первую половину первой фигуры кадрили, а вторая—вторую фигуру. Каждый танецъ имѣетъ свою особую пѣсню. Мотивъ и слова иногда довольно ясно напѣваютъ общій характеръ того или другаго танца. «Линсье» сопровождается пѣсней «Рѣчка славна, течеть плавно»; «вальць»—«Не во полѣ было нощь, стояло тутъ древо» или «Какъ на тоненькій лежокъ выпалъ бѣлый снѣжокъ»; во время «грань ро» поется «На горѣ калина»; во время «промената», если не продолжаютъ пѣть указанную пѣсню, то поютъ «Никогда я такая не бывала, мина грусть - тоска обудла». Характерно, что пѣсня, сопровождающая «щенъ шинуа», имѣетъ своимъ припѣвомъ «лѣлю, лѣлю, лѣлю». Такъ странно смѣшиваются иногда остатки сѣдой старины съ пошлыми заимствованиями новаго времени...

— 27 и 28. Духовные стихи, записанные г. Баловымъ въ Пошехонскомъ у.: стихъ о явленіи св. Пятницы-Параскевы неизвѣстному лицу и о порученіи ему проповѣдывать почитаніе праздниковъ; вопросы и отвѣты о значеніи различныхъ чиселъ; стихъ о прощаніи души съ тѣломъ, стихъ о двухъ братьяхъ—Лазаряхъ и др. Нѣсколько стиховъ, записанныхъ г. Баловымъ въ томъ же уѣздѣ, было помѣщено также въ № 2. 1888 г. той же газеты.—31. С. Я. Деруновъ. Село Бозьмодемьянское, Щетинской волости Пошех. у. (нач.).

Указатель къ неофициальной части Яросл. Г. Вѣдомостей съ 1831 по 1881 г. напечатанъ М. А. Лининскимъ, секретаремъ Губ. Статист. Ком., въ 9 т. Трудовъ Комитета. (1885 г.). П. А.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Дѣятельность ученыхъ обществъ.

Императорское Московское Археологическое Общество учредило при себѣ специальную комиссію для изученія древностей Востока, подъ названіемъ *Восточной Комиссіи*, председателемъ коей состоитъ проф. *Θ. Е. Коршъ*. Въ послѣднемъ засѣданіи этой комиссіи (20 апр.) *М. В. Рябининъ* сдѣлалъ докладъ: «объ арабскомъ изводѣ *Калилы и Димны*», въ которомъ представилъ литературную исторію этого сборника и прослѣдилъ распространеніе его у разныхъ народовъ, не только восточныхъ, но и западныхъ и славянскихъ. Ислѣдованіе г. Рябинина будетъ приложено какъ введеніе къ русскому переводу арабскаго сборника, приготовляемому къ печати проф. *М. О. Антая*. Указываемъ на это потому, что *Калила и Димна* послужила источникомъ для безконечнаго числа народныхъ сказовъ, между прочимъ и русскихъ, а полного русскаго перевода этого сборника съ какого бы то ни было восточнаго подлинника—до сихъ поръ, кажется, не было. Въ предъидущемъ засѣданіи той же комиссіи г. Рябининъ разбиралъ одну египетскую сказку съ указаніемъ русскихъ параллелей (о разбойникахъ, о дѣвкѣ чернавкѣ).

Въ январѣ 1890 г. Имп. Моск. Арх. Общество устраиваетъ *VIII археологическій съѣздъ въ Москвѣ*, который обѣщаетъ быть тѣмъ торжественнѣе, что съ нимъ совпадаетъ 25-лѣтіе Общества. Каждый изъ предъидущихъ съѣздовъ выдвигалъ не мало вопросовъ, изъ которыхъ многіе остались открытыми и могутъ послужить темами для сообщеній на предстоящемъ съѣздѣ. Общество сгруппировало эти вопросы и издало отдѣльной (бесплатной) брошюрой, подъ загл.: «Вопросы и запросы, не получившіе окончательной разработки на первыхъ семи археологическихъ съѣздахъ» (Моск. 1888). Изъ 329 вопросовъ, помѣщенныхъ въ ней, очень много такихъ, которые прямо или косвенно касаются этнографіи Россіи, доисторической и современной. Мы изложимъ нѣкоторые изъ нихъ въ краткой формулировкѣ, съ обозначеніемъ номера вопроса въ подлинникѣ, гдѣ изложеніе ихъ болѣе обширное.

Погребальные обычаи чувашъ, черемисъ, вотиковъ и мордвы въ курганный періодъ и слѣды ихъ въ настоящемъ (29). Характеръ украшеній въ курганахъ названныхъ народностей и связь ихъ съ современными (30). Въ какихъ мѣстностяхъ сѣвернаго края встрѣчаются идеографическія письма на краскою на утесахъ (40 ср. 102)? Способы и средства времячисленія и знаки собственности у инородцевъ (42). Значеніе и распространеніе обычая ставить въ рѣкахъ камни съ надписями, какъ напр. въ Зап. Двинѣ (18). Камни съ записями въ юго-западномъ краѣ (229). Какіе произведенія народной словесности можно считать сомнительными и почему (69)? Вліяніе польскаго языка на русскій (75). Историч. значеніе восточно-русскихъ говоровъ (76). Какіе инородческіе языки употреблялись уже миссіонерами? Что и кѣмъ сдѣлано въ каждомъ (77)? Въ какихъ случаяхъ примѣнялось пермское письмо св. Стеана, и почему нѣтъ книгъ на немъ (79, 80)? Способъ составленія словарей по языкамъ инородцевъ, не имѣющихъ письменности (83). Анализъ славянскихъ и сродныхъ названій родства (84). Древне-русскій народный способъ опредѣленія родства и свойства (133). Отношеніе рукописныхъ формъ языка къ живымъ той же мѣстности (85). Значеніе „Исторія Казанскаго царства“ Глазатаго для изученія быта татаръ XVI в. (93). Слѣды древняго быта въ народныхъ обычаяхъ и произведеніяхъ словесности (96). Рукописные (не позже конца XVIII в.) сборники народныхъ былинъ, пѣсенъ и пословицъ (100). Вліяніе грековъ, римлянъ и романцевъ на бытъ и вѣрованія др. славянъ (105, 106). Подлинность кумира Святовита въ Краковскомъ музеѣ (110). Обычай вѣшать одежды въ храмахъ (114). Объясненія Делевеля въ области слав. мѣологии (117). Причина развитости и стройности литовской мѣологии (118). Существовало ли въ др. Руси тѣлесное наказаніе и когда оно введено (120)? Одежда калитъ переходныхъ и ея значеніе по нар. пѣснямъ (124). Мѣстные святае и праздники, чествуемые съособнымъ торжествомъ (128). Особенности православныхъ праздниковъ у инородцевъ-финновъ (129). Священные ручки, ключи, камни и т. п. (223). Значеніе старинныхъ Кормчихъ для изученія современнаго юридич. языка и быта славянъ (135). Данныя словесности инородцевъ для ихъ бытовой исторіи (136). Отличія въ бытѣ кочевниковъ, смотря по народности (140). Взаимодѣйствіе иконописи и словесности (153). Отношеніе лубочныхъ картинъ къ народной повѣи (156). Характерныя черты варварскихъ народностей по изобразительнымъ памятникамъ ю. Россіи (170). Теперешнія и древнѣйшія жилища горскихъ народовъ (215). Исторія ору-

жія въ др. Россіи по памятникамъ (216). Вліяніе татарскаго костюма на русскій (218). Русскія юридическія древности и разработка ихъ въ сравненіи съ современнымъ бытомъ. (227). Признаки старославянской общеславянской одежды (233). Възле славяне имѣли одну языческую религію, или же дѣлились на группы? какое мѣсто занимаетъ въ послѣднемъ случаѣ русская мѣтологія (234)? Почему народная словесность не знаетъ Перуна, Дажбога и т. п., а въ древней письменной литературѣ, наоборотъ, мало извѣстны лѣшіе, домовые, русалки и т. д.? Эти два вида божествъ и духовъ и, наконецъ, разрядъ сказочныхъ лицъ и существъ (Кощей, Жаръ-птица и т. п.) не указываютъ ли на вліяніе разныхъ народностей или на отдѣльныя эпохи развитія (235)? Объясненія показаній Страбона о мѣстностяхъ Босфора Климмерійскаго, вошедшихъ въ составъ рус. Тмутараканскаго княжества (236). Выводы изъ названій населенныхъ мѣстностей (237). Что такое Драчь-Градъ, погрузившійся въ море въ XIII в. при Серапионѣ (238)? Что значитъ Росовлахія въ греческихъ документахъ (239)? Составленіе толковаго географическаго словаря южной Руси (240). Мѣстныя названія въ юго-зап. краѣ, указывающія на исторію колонизаціи (241). Распространеніе колонизаціи малорусскаго народа (244). Изслѣдованіе источниковъ топографіи Полоцкой (Брянской) земли (245). Какія возможны обобщенія на основаніи современной номенклатуры рѣкъ, селъ и т. д. въ разныхъ полосохъ Россіи (247)? Свидѣнія о селеніяхъ Казанской и смежныхъ губ. съ словомъ «тарханъ» (249). Границы Болгарскаго и Казанскаго царствъ (250). Можно ли считать Каратаевъ и Терюханъ подраздѣленіями Мордвы, подобно Мещѣ и Эрѣ (251)? Было ли племя Бѣлики, указываемое Кенпеномъ (252)? Кто въ наше время потомки Буртасовъ (253)? Къ какимъ современнымъ названіямъ можно приурочить племенные и мѣстныя названія болгарскаго историка XVI в. Шереѣ Эдлина (254)? Первоначальный составъ Книги Большого Чертежа (255). Племенные черты древнихъ народовъ нынѣшней Казанской и соседнихъ губ. (256). Слѣды до-мусульманской эпохи въ Болгарскомъ царствѣ (257). Этнографическіе и лингвистич. остатки новгородской колонизаціи между Вяткой и Камой (258). Мѣстныя преданія о первыхъ русскихъ заселеніяхъ на русскомъ востокѣ (259). Современные фамильныя прозвища поляновъ и юго-зап. славянъ въ связи съ древнеславянскими (261). Арская земля и ея отношенія къ Казанск. царству (263). Преданія о лѣтописныхъ городахъ Болгарскаго царства: Жукотинъ, Кременчугъ, Брахимовъ, Ошелъ и др. (264). Происхожденіе Буд-

гарь (301). Религія грузинъ до введенія христіанства (268, ср. 27). Религіозные обряды осетинъ въ связи съ языч. вѣрованіями другихъ индоевропейцевъ (269). Армянская мифологія (270). Мусульманскій обрядъ погребенія и вліяніе его на обряды кавказскихъ народовъ (272). Кавказъ по Книгѣ Большого Чертежа (273). Дайныя о переселеніи армянъ въ ю.-зап. Русь (276). Судьба Гузовъ въ средней Азіи и ихъ племенное отношеніе къ Туркменамъ (278). Происхожденіе Тавровъ, давшихъ названіе Таврическому полуостр. (279). Извѣстія о русскомъ племени въ при-Дунайскихъ земляхъ (281). Остатки шаманизма у Киргизъ-казаковъ и вліяніе ислама на ихъ обычаи во времена шаманизма (286). Справедливо ли мнѣніе Лелевеля о положеніи Геродотовой Скиѣи (292)? Кочевые и осѣдлые Скиѣи и мѣста ихъ осѣдлости (293). Достоверность извѣстій о существованіи въ XIII—XVI вв. въ Крыму Готеовъ, говорившихъ по-нѣмецки (295). Вопросъ о пребываніи генуэзцевъ на Кавказѣ (297). Граница Мери на сѣверѣ (304). Происхожденіе Хазаръ (267); вопросъ объ ихъ исчезновеніи (297). Племенной составъ хазарскаго царства (278). Представленіе о чертахъ на основаніи малорусскихъ сказокъ и древне греческой литературы (306).

Кромѣ того, Моск. Арх. Общество въ память 25-лѣтія своего существованія учредило 3 преміи (одна 1000 р. и двѣ по 800) за лучшія сочиненія на заданныя темы, изъ которыхъ двѣ также имѣютъ отношеніе къ этнографіи. Это именно: а) Взаимодѣйствіе иконописи и словесности народной и книжной (ср. выше вопросъ 153), и б) Сводъ географическихъ и этнографическихъ свѣдѣній древнихъ (классическихъ) писателей о русской землѣ, съ изложеніемъ комментарій на эти извѣстія въ русской и иностранной литературѣ. Срокъ подачи сочиненій 1 октября 1889 г. Н. Я.

Императорское Русское Географическое Общество въ годичномъ засѣданіи своемъ (11 янв.) присудило нѣсколько наградъ за труды по этнографіи. Большую золотую медаль получилъ профессоръ *Позднѣвъ* за «Очерки быта буддійскихъ монастырей и буддійскаго духовенства въ Монголіи»; малія золотыя медали—*Θ. М. Истомина* за этнографическіе труды и за экспедицію въ сѣверныя губерніи Россіи, и *В. Н. Добровольскій* за этнографическое изслѣдованіе Смоленской губерніи. Серебряныя медали присуждены: г. *Верещанину*, изслѣдовавшему бытъ вотняковъ Сарапульскаго уѣзда Вятской губер-

віи, г-жѣ *Ев. Ерошинской*—за собраніе пѣсенъ буковинско-русскаго народа, г. *Петрову*—за этнографическія работы въ Олонецкой губерніи, г. *Дячлеву*—за собраніе пѣсенъ Пермской губерніи, г. *Драганову*—за этнографическое обследованіе Македоніи, г. *Ильинскому*—за такія же работы въ южной Россіи, г. *Бедорову*—за путешествіе и труды по русскому сѣверу, г. *Островскому* (русскій консулъ въ Норвегіи)—за наблюденіе надъ бытомъ лопарей и собраніе лопарскихъ предметовъ, и гг. *Будницкому* и *П. Романову*—за содѣйствіе, оказанное ими Е. Р. Романову во время его этнографическихъ работъ въ Бѣлороссіи. (Нов. Вр. № 2 янв.).

Этнографическое отдѣленіе И. Р. Геогр. Общества, состоящее подъ предсѣдательствомъ проф. В. И. Ламанскаго, имѣло въ текущемъ году нѣсколько засѣданій. 3-го февр., между прочимъ, академикомъ *В. П. Васильевымъ* было сдѣлано сообщеніе о необходимости снаряженія экспедиціи въ Манчжурію. Какъ на лицо, наиболѣе соответствующее этой цѣли, В. П. Васильевъ указалъ на бывшаго русскаго консула въ Уреѣ г. Паделина. Отдѣленіе рѣшило принять мѣры къ скорѣйшему осуществленію экспедиціи. Въ засѣданіи 3-го марта было сообщено о предпринимаемой *Θ. М. Истоминымъ* весной текущаго года для изслѣдованія русскихъ и инородцевъ этнографической экспедиціи въ Печорскій край. Проф. *А. М. Позднѣевъ* сдѣлалъ докладъ о бытѣ и обрядахъ Монголовъ. *И. П. Минаевъ* сообщилъ о новосочиненной лингвистической азбукѣ. *Э. А. Вольтеръ* ознакомилъ присутствовавшихъ со своими изслѣдованіями въ Слонимскомъ уѣз. Гродненской губ. *А. М. Позднѣевъ* общалъ сдѣлать докладъ объ изслѣдованныхъ имъ калмыкахъ Астраханской губерніи.—Въ засѣданіи 31-го марта проф. *В. И. Ламанскій* сообщилъ о трудахъ по этнографіи Смоленской губерніи члена сотрудника Общества *В. Н. Добровольскаго*. Къ печатанію первой части этихъ трудовъ Геогр. Обществомъ въ настоящее время уже приступлено. *Θ. М. Истоминъ* сдѣлалъ докладъ о поступленіи въ Общество нѣкоторыхъ матеріаловъ по этнографіи. Собраніе закончилось докладами, сдѣланными *В. Э. Регелемъ*—о Восточной Эракіи и *Э. Вольтеромъ*—объ изслѣдованіяхъ въ Литовскомъ краѣ. (Новое Время № 4648 и слѣд.). П. А.

Императорское Общество Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи, состоящее при Московскомъ университетѣ, на 6-й недѣлѣ Великаго поста имѣло соединенное засѣданіе своихъ отдѣловъ, въ которомъ

однимъ изъ референтовъ выступилъ вице-президентъ Общества, проф. *Д. Н. Анучинъ* съ докладомъ: «О задачахъ русской этнографіи», напечатаннымъ въ настоящей книгѣ.

Этнографическій Отдѣлъ названнаго Общества въ текущемъ академическомъ году имѣлъ нѣсколько публичныхъ засѣданій (подъ предѣлательствомъ президента Общества проф. *Вс. Ф. Миллера* и товарища предѣлателя Отдѣла *В. М. Михайловскаго*). Засѣданія были посвящены, главнымъ образомъ, выслушанію рефератовъ, явившихся болѣею частью результатомъ дѣтнихъ экскурсій членовъ Отдѣла въ различныя мѣстности Россіи. Приводимъ перечень этнографическихъ сообщений съ прошлой осени (Общество начинаетъ свой годъ съ 15 октября): *А. А. Ивановскій*—«О бракѣ у сибирскихъ киргизовъ» и «Киринскій поэтъ-пѣвецъ Ногой-бай»; *М. И. Ткешеловъ*—«Историко-этнографическій очеркъ свановъ»; *П. И. Астровъ*—«Представленія о грозѣ въ Елатомскомъ и Темниковск. уѣз. Тамбовской г.»; *П. М. Богаевскій*—«О культѣ предковъ у волговъ»; *А. С. Хазановъ*—«О тушинахъ» и «Празднованіе Нового года у грузинъ»; *Н. Н. Харузинъ*—«Изъ матеріаловъ, собранныхъ среди крестьянъ Пудоженскаго у. Олонецкой г. и «О нѣздахъ у древнихъ и современныхъ лопарей»; *В. Н. Акимовъ*—«Свадебные обычай ахалцыхскихъ армянъ»; *Н. А. Янчукъ*—«О бытѣ малороссовъ въ Сѣдлецкой г.»; *Г. И. Куликовскій*—«Общественные пиры въ Каргопольскомъ у. Олонецкой г.»; *В. М. Михайловскій*—«Этнографическія представленія древнихъ египтянъ»; *В. В. Кандиновскій*—«Вывранія пермяковъ и зырянъ»; *А. А. Вазминъ*—«О частныхъ и общественныхъ гульбищахъ на Дону»; *А. П. Звонковъ*—«Очеркъ вырваній крестьянъ Елатомскаго у. Тамб. г.»; *В. В. Каллаитъ*—«Положеніе неспособныхъ въ трудѣ стариковъ въ первобытномъ обществѣ». Нѣкоторыя изъ перечисленныхъ сообщений напечатаны въ настоящей книгѣ «Этнографическаго Обзорнія».

Предстоящимъ дѣломъ члены Этнографич. Отдѣла отправляются въ экскурсіи съ этнографическою цѣлью въ разные мѣста Россіи: *П. И. Астровъ* и *А. П. Звонковъ*—въ Тамбовскую г., *В. Н. Акимовъ*—въ Кубанскую и Терскую области, *И. Ш. Анисимовъ*—въ Закавказскій край, *В. И. Ашмаринъ*—въ Базанскую, Вятскую и Сибирскую г., *П. М. Богаевскій*—въ Черниговскую г., *А. А. Ивановскій*—въ Семирѣченскую обл., *А. А. Вазминъ*—въ область Войска Донскаго, *В. В. Кандиновскій*—въ Вологодскую г., *Н. Н. Харузинъ*—въ Крымъ и Черниговскую г., *Г. А. Хазановъ*—въ Закавказье, и *Н. А. Янчукъ*—въ Сѣдлецкую г.

Н. Я.

Казанское Общество археологов, историков и этнографов. 12-го января на очередномъ засѣданіи *И. Н. Смирновъ* прочелъ сообщеніе подъ загл.: «Вззрѣніа черемисъ на загробную жизнь. Поклоненіа умершимъ. Происхожденіе кереметей». По словамъ „Волжскаго Вѣстника“ докладъ былъ читанъ на основаніи наблюдений, которыя г. Смирновъ производилъ въ губерціяхъ: Казанской, Вятской, Костромской и Уфимской. Приводимъ со словъ названной газеты содержаніе этого реферата. Г. Смирновъ высказалъ то положеніе, что черемисы въ своемъ представленіи о загробной жизни не дѣлаютъ большого различія между этою послѣднею и земною жизнью. Они надѣляютъ мертвыхъ всѣми способностями живыхъ людей. Умершій человекъ, по представленіямъ черемисъ, можетъ ѣсть и пить, смотреть, выходить по желанію на землю, не утрачиваетъ способности къ различнымъ душевнымъ волненіямъ и пр. Указанія на все это дошедшия находятъ въ погребальныхъ обрядахъ и причитаніяхъ черемисъ. Кроме того, своимъ умершимъ черемисы приписываютъ силу творить добро живущимъ. отождествляя умершихъ съ богами, черемисы молятся имъ, просятъ объ отвращеніи того или другого бѣдствія или о испосланіи тѣхъ или другихъ благъ. Что касается происхожденія «кереметей», то относительно ихъ существуетъ много различныхъ легендъ, изъ которыхъ видно, что черемисы приписываютъ злымъ людямъ способность вредить другимъ и послѣ своей смерти. Въ большинствѣ случаевъ, по словамъ докладчика, обращаются, по представленіямъ черемисъ, послѣ смерти въ кереметей, т. е. злыхъ духовъ, разбойники, завѣдомыя злодѣи и проч.» (*Волж. В. № 12*).

Въ засѣданіи того-же Общества 9-го февраля, признано безусловно желательнымъ активное участіе Общества въ археологическомъ и этнографическомъ отдѣлѣ Казанской научно-промышленной выставки, имѣющей быть въ 1890 г. Въ томъ же засѣданіи, между прочимъ, *И. Н. Смирновъ* одѣлалъ сообщеніе: „Религіозныя вѣрованія и культъ черемисъ“, въ которомъ далъ краткій историческій очеркъ развитія религіозныхъ вѣрованій у черемисъ. Въ прошломъ черемисамъ, подобно всѣмъ первобытнымъ народамъ, одухотворяли различныя явленія и силы природы, предметы вѣшняго міра и проч. При дальнѣйшемъ интеллектуальномъ развитіи этой народности замѣчается переходъ къ антропоморфізму. Въ общемъ эволюція религіозныхъ вѣрованій черемисъ находилась, по мнѣнію референта, подъ вліяніемъ сначала тюрковъ, потомъ русскихъ. Последнее вліяніе продолжается и до сихъ поръ. (*Волж. Вѣстн. № 39*).

Въ заведеніи 16-го марта былъ заслушанъ новый рефератъ *И. Н. Смирнова*: «Народное творчество черемисъ. Зародыши искусства и письма. Обзоръ литературы о черемисахъ». Докладчикъ ознакомилъ слушателей съ малоизвѣстной областью черемисскихъ народныхъ преданій и эпическихъ сказаній въ связи съ религіозными вѣрованіями. Народное творчество черемисъ не отличается богатствомъ содержанія и большой оригинальностью. Большинство мифовъ, созданныхъ народной фантазіей черемисъ, носитъ отпечатки чужо-народнаго вліянія. Область всеннаго и музыкальнаго ихъ творчества очень мало разработана и даетъ мало данныхъ для какихъ-нибудь обобщеній. Но вообще можно сказать, что эти отрасли народнаго искусства у черемисъ слабо развиты и мало имѣютъ шансовъ на самостоятельное развитіе въ будущемъ. Въ заключеніе докладчикъ упомянулъ объ орнаментномъ искусствѣ и фигурномъ письмѣ у черемисъ; то и другое также находится лишь въ зачаточномъ состояніи. Сообщеніе о литературѣ о черемисахъ г. Смирновъ ознакомилъ до слѣдующаго заведенія *). (*Волжск. Вѣст.*, № 69).

П. А.

Казанское Общество Врачей въ экстренномъ заведеніи 10 марта заслушало рефератъ д-ра *М. Ф. Кандаратскаго*: «Признаки вымирания луговыхъ черемисъ Казанской губ.». Признаки эти референтъ указалъ въ ничтожномъ естественномъ приростѣ населенія и въ огромномъ процентѣ больныхъ зобомъ, глухонемыхъ отъ рожденія, идиотовъ и кретинновъ. (*Волжск. Вѣст.* № 63).

П. А.

Публичныя лекціи.

Публичныя чтенія по *этнографіи* устраивались въ нынѣшнемъ году не только въ университетскихъ, но и въ другихъ провинціальныхъ городахъ. Такъ, въ *Екатеринославѣ* 5-го февраля происходило народное чтеніе «О народахъ *Россіи*».—Въ *Вильнѣ* существуетъ „Комиссія по устройству народныхъ чтеній“, которая въ свою программу нынѣшняго года внесла между прочимъ Кавказъ. 29 января былъ читанъ «Общій очеркъ Кавказскаго края, а 4 и 12 февр. происходило чтеніе «О народахъ, населяющихъ Кавказъ и Закавказье». Въ сожалѣнію, обо всѣхъ этихъ чтеніяхъ мѣстныя газеты не даютъ никакихъ отчетовъ.

Н. Я.

*) Рефераты г. И. Н. Смирнова представляли собою отрывки части его изслѣдованія, которое недавно появилось въ Казани отдѣльной книгой подъ заглавіемъ „Черемисы“. *Ред.*

31-го марта въ К а з а н и была назначена въ пользу Общества археологін, исторіи и этнографіи публичная лекція профессора *И. Н. Смирнова*: „Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній въ поэзіи и религиозныхъ обрядахъ приволжскихъ и мордовцевъ“ *). Приводимъ о словъ „Волжскаго Вѣстника“ подробную программу этой лекціи: «Теорія культурныхъ переживаній и ея приложение къ объясненію этнографическихъ фактовъ. Воспоминаніе о людодѣствѣ у вотяковъ, мордвы и черемисъ. Слѣды людодѣства, соединеннаго съ жертвоприношеніями богамъ въ черемисской сказкѣ. Покойники-людоды и духи-людоды въ мордовской и черемисской поэзіи. Человѣческія жертвы рѣчнымъ божествамъ въ современныхъ обрядахъ вотяковъ и въ поэзіи мордвы. Воспоминанія о приношеніяхъ въ жертву дѣтей въ мордовской поэзіи. Слѣды человѣческихъ жертвъ небу въ современныхъ обрядахъ вотяковъ». *П. А.*

Этнографическій музей въ Варшавѣ.

Первая мысль объ устройствѣ музея возникла въ кружкѣ, завѣдывающемъ мѣстнымъ Зоологическимъ Садамъ, при которомъ оказалось подходящее помѣщеніе для музея въ 11 свободныхъ комнатахъ. Въ апрѣлю прошлаго года коллекціи музея были открыты для осмотра публики. Хранителемъ состоитъ Станиславъ Цишевскій. Коллекціи состоятъ главнымъ образомъ изъ добровольныхъ пожертвованій мѣстныхъ и иностранныхъ любителей и ученыхъ. Музей принимаетъ коллекціи не только въ собственность, но и на время, какъ бы для выставки. Мѣстнымъ предметамъ, конечно, дается предпочтеніе, но не исключаются коллекціи и по иностранной этнографіи. Покамѣстъ болѣе прочное начало положено собранію мѣстныхъ народныхъ костюмовъ и фотографическихъ типовъ. По первому вопросу въ 3-й книгѣ «Вислы» за прошлый годъ была помѣщена руководящая статья гг. В. Л. и Н. Ж. „О способахъ сохраненія (собиранія?) народныхъ костюмовъ“, съ добавленіями *Ж. К. (arłowicza)*. Въ статьѣ говорится о пяти способахъ: 1) подлинныя наряды въ натуральномъ видѣ; 2) фотографіи; 3) рисунки простые и раскрашенные; 4) манекены; 5) модели, т. е. костюмы въ миниатюрномъ видѣ. Почти во всѣхъ указанныхъ здѣсь видахъ въ музеѣ уже имѣются образцы. Что же касается снимковъ народныхъ типовъ, то однимъ изъ болѣе крупныхъ пожертвованій является недольскій альбомъ г.

*) Кажется, эта лекція отпечатана отдельной брошюрой. *Ред.*

М. Грейма (Каменецъ-Подольскъ), состоящій изъ 120 фотографій. Въ немъ 6 отдѣловъ: 1) подольскіе крестьяне и нищіе; 2) ищане; 3) подольск. интеллигенція; 4) смѣсь; 5) евреи; 6) бессарабскіе типы (Wiska 1888, 243, 663, 893). Н. Я.

Народныя пѣсни. Проф. Collège de France А. Ходзько издалъ въ Парижѣ малороссійскія думы и латышскія пѣсни во французскомъ переводѣ: „Les chants historiques de l'Ukraine et les chansons Latyches de la Dvina occidentale. Périodes païenne, tartare, polonoise et slave“.

Чешскій композиторъ *Lud. Kuba* издалъ 4 выпуска пѣсенъ славянскихъ народностей въ фортепیانной обработкѣ: I вып.—428 чешскихъ пѣс.; II в.—175 польскихъ; III в.—85 мушкетерскихъ; IV в.—130 вальсовъ, 130 малор. и 15 бѣлорусскихъ.

По русскому народному пѣснотворчеству послѣдней новинкой является очень хорошій «Сборникъ русскихъ народныхъ лирическихъ пѣсенъ», Н. М. Лопатина и В. П. Прокудина. Часть I—тексты пѣсенъ, ч. 2—музыка. (Москва, 1889). Боже подробный отчетъ дадимъ въ слѣдующей выпискѣ. Н. Я.

Инеродческое Словари. Инспекторъ народныхъ училищъ въ Глазовскомъ уѣз. Вятск. г., Н. Г. Пераужинъ, окончивъ большой лексикографическій трудъ—Словарь разговорнаго Глазовскаго нарѣчія Вотяковъ, который имѣеть быть изданъ Имп. Академіей наукъ. (Волж. Вѣсти. № 39).

Чувашско-русскій Словарь составленъ свящ. с. Турунова, Буинск. у., Симбирск. г., о Дм. Иоан. Добронравовымъ, но за неимѣніемъ средствъ остается ненапечатаннымъ. (Симб. Губ. Вѣд., № 6). П. А.

Поправки и добавленія.

- Стран. 136, строка 6 и 8 снизу: вм. пани чит.: ванн.
- Стран. 141, стр. 8 св.: вм. иностраннихъ чит.: монастырскихъ.
- Стран. 142. Въ замѣткѣ о „Пантеонѣ Литературы“ слѣдуетъ прифигурить, что Летпиская сказка о богатырѣ Елишѣ напечатана въ собраніи О. Трейманда, въ „Сборн. матер. по этнографіи, изд. при Дашк. Этностр. Музеѣ“, вып. II (Моск. 1887), стр. 144.
- Стран. 167. Въ библиографіи приписана erroneously ссылка на „Украинскій народный орнаментъ“ О. П. Косачъ (Кіевъ, 1876, 2 изд. 1879), гдѣ помещено 23 рис. пастельныхъ лицъ, съ замѣкою въ предисловіи.
- Стран. 180, стр. 6 св. вм. о, чит. со.