

05  
Ж 66  
12185

# ЖИВАЯ СТАРИНА.

Основана В. И. Ламанскимъ.

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

ОТДѢЛЕНІЯ ЭТНОГРАФІИ

ИМПЕРАТОРСКАГО РУССКАГО ГЕОГРАФИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

Годъ XXV.

Выпускъ II—III.

1916.

ПЕТРОГРАДЪ.

Типографія В. Д. Смирнова, Екатерининскій кан., № 45.  
1917.

страны и живу здѣсь. Я выйду за тебя замужъ. Сегодня прійдетъ визирь съ провизіей. Возьмемъ у него лошадей и убѣжимъ“. Пріѣхалъ визирь, увидѣлъ меня и спросилъ обо мнѣ. Она рассказала ему мою исторію. Визирь обѣщаль привести лошадей и уѣхалъ въ городъ. Изъ города онъ привелъ двухъ лошадей, немного золота и серебра и худое платье. Свое хорошее платье онъ посовѣтоваль намъ положить въ курджуну<sup>1</sup> . . . .<sup>2</sup>

Эпизодъ съ отраженіемъ камня въ водѣ ср. съ бурятскимъ преданіемъ объ отмиръ обычая убивать стариковъ; царь видитъ въ морѣ свѣтящуюся чашу; люди, которые пытаются найти ее въ водѣ, тонуть; старикъ, обреченный смерти и скрывавшійся въ ящикѣ, даетъ совѣтъ своему сыну искать золотую чашу не въ водѣ, а на вершинѣ горы (Хангаловъ въ Зап. Вост.-Сиб. Отдѣла Геогр. Общ. по этн., т. I, в. 2, стр. 91). Въ тибетской повѣсти о Гэсэрѣ дѣвица видитъ въ водѣ отраженіе серьги, которая была въ ухѣ Гэсэра, сидѣвшаго на деревѣ (Танг.-тиб. окраина, II, 32).

### 47. Зада.

(Что сдѣлалъ Садуаръ съ розой).

Былъ въ прежнее время бай. У него было четыре сына. Онъ каждые четыре года ѣздилъ въ четыре разныя стороны. Разъ онъ побывалъ въ трехъ сторонахъ; на пути въ четвертую скончался. Передъ смертью онъ сказалъ своимъ сыновьямъ, что ему не удалось побывать въ четвертой сторонѣ, и завѣщаль, чтобы вмѣсто него они побывали въ этой сторонѣ. Дѣти поѣхали исполнить завѣщаніе отца и нашли въ полѣ бѣлую юрту. Войдя въ юрту, увидѣли полный котелъ мяса и полную сабу кумысу. Съѣли мясо и выпили кумысу. Тогда младшій братъ, который былъ единственный сынъ отъ младшей жены, сказалъ: „Я буду спать, вы меня поберегите, а потомъ вы ляжете спать, я васъ поберегу“. Онъ заснулъ; они оберегали его, потомъ разбудили его, сами легли спать. Младшій братъ сторожить трехъ старшихъ. Входитъ старуха-живоглотъ (джалмаус-кемпір) съ семью головами. Замѣтивъ ея приближеніе, онъ установилъ свою саблю поперегъ двери лезвеемъ наружу. Когда старуха вошла, сабля отрѣзала у нея одну голову; она вошла въ юрту съ шестью головами, стала драться съ младшимъ братомъ, и онъ убилъ ее.

Онъ увидѣлъ старуху, которая треплетъ шерсть. Въ другой сторонѣ онъ услышалъ шумъ. Онъ спросилъ у старухи, что это за шумъ. Она сказала ему: „Между землей и небомъ живетъ царевна, въ которую влюбился царевичъ, и строить лѣстницу, чтобы подняться къ ней“. Тогда этотъ молодой человѣкъ пришелъ туда. Люди, собравшіеся

<sup>1</sup> Курджун—переметныя сумы.

<sup>2</sup> Сказка не кончена.

около лѣстницы, бояся подняться по ней. Но онъ не струсилъ, поднялся, увидѣлъ дворецъ и подошелъ къ нему. За нимъ слѣдомъ еще поднялось сорокъ человѣкъ, но всемъ имъ отрубили головы. Онъ вошелъ во дворецъ и увидѣлъ дѣвицу; у ней на головѣ горитъ свѣча, а на ногѣ—другая. Дѣвицу собирается сглотнуть драконъ (аждахар). Онъ ударилъ дракона саблей и отрубилъ ему голову. Сабля вонзилась въ полъ, и онъ не можетъ ее вытащить. Снялъ саблю хана, которая висѣла возлѣ, и ушелъ. Затѣмъ онъ записалъ, зачѣмъ онъ пріѣзжалъ, и оставилъ эту записку. Когда ханъ пробудился, увидѣлъ убитаго дракона, вышелъ изъ дворца, увидѣлъ лѣстницу и тѣла сорока убитыхъ человѣкъ. Тогда ханъ подумалъ: „Какой-то человѣкъ убилъ дракона и сорокъ человѣкъ. Если я найду его, то выдамъ за него дочь“. Потомъ онъ нашелъ записку молодого человѣка. Имя его было Зада.

Этотъ Зада пришелъ къ своимъ братьямъ, которые спали; разбудилъ ихъ. Три брата пошли. Послѣ многихъ мѣсяцевъ и дней ходу два брата утомились, были не въ состояннн итти; они остались, впередъ пошелъ одинъ. Въ это время появился драконъ, взялъ его за воротъ и спросилъ:—Что сдѣлалъ Садуаръ съ розой и что роза сдѣлала Садуару? „Я не знаю“, сказалъ тотъ. „Найди, иначе я тебя убью“, сказалъ драконъ, обратившись въ женщину. Тогда Зада отправился искать. Пришелъ къ одной старухѣ, которая починяла треснувшую землю. Онъ спросилъ ее: „Что сдѣлалъ Садуаръ съ розой и что сдѣлала роза съ Садуаромъ?“ Старуха сказала, что вотъ въ такомъ-то мѣстѣ есть мулла, который долженъ знать это. Зада отыскалъ этого муллу, но мулла тоже не зналъ и только сказалъ: „Въ серединѣ такого-то моря живетъ птица богатырь-орелъ (алып-кара-гус). Можетъ-быть, она знаетъ“. Зада сдѣлалъ лодку изъ камыша и, гребя своей палкой, поплылъ по морю (дарья) къ богатырю-орлу. Плывъ, плывъ и увидѣлъ на островѣ дерево тополь (бай-терек) и на немъ гнѣздо. Зада высадился на островъ и легъ спать подъ деревомъ. Въ одно время онъ слышитъ крикъ птицъ и видитъ—драконъ собирается сглотнуть ихъ. Зада убилъ дракона и поднялся на дерево къ гнѣзду. Дѣтеныши птицы сказали ему: „Каждый годъ этотъ драконъ съѣдаетъ дѣтей нашей матери. Она улетаетъ для добыванія нищи; когда она возвращается, отъ ея движенія трясется земля“. Птенцы скрыли его подъ своими крыльями. Съ бурей и съ вѣтромъ прилетѣла ихъ мать. Она спрашиваетъ дѣтей:—Почему вы живы? „Слѣдуетъ ли за добро воздать добромъ?“ спрашиваютъ дѣти.—Конечно,—говоритъ мать. Тогда они подняли крылья и показали ей человѣка, который ихъ спасъ. Она тотчасъ же проглотила его и выплюнула. Птица спрашиваетъ его: „Ты зачѣмъ пришелъ?“ Зада спрашиваетъ ее: „Что сдѣлалъ Садуаръ съ розой и что роза сдѣлала съ Садуаромъ?“ Тогда птица сказала, что есть ханъ Садуаръ, а розы она не знаетъ. Она

посадила Зада себѣ на спину, перенесла его къ городу Садуара, дала ему свое перо и сама улетѣла.

Зада вошелъ въ ханскій домъ и спросилъ хана: „Что сдѣлалъ Садуаръ?“ Тогда ханъ позвалъ палача и велѣлъ отрубить голову Зада. „Виновать, господинъ! говоритъ Зада. Прикажите сначала говорить, а потомъ уже рубите голову“. Тогда ханъ сталъ говорить съ нимъ наединѣ и сказалъ: „Садуаръ—это я, ханъ, а Роза (гуль)—это моя жена. Каждый день жена приходитъ съ холоднымъ курдюкомъ. Я спрашиваю ее, отчего такъ холодно? Она отвѣчаетъ: тушу огонь и закрываю трубу. Я промолчалъ, но сталъ наблюдать. Однажды я увидѣлъ ее со своимъ чернымъ рабомъ совершающими преступленіе. Когда я бросился на чернаго раба съ саблей, жена моя ударила меня тростью, и я обратился въ журавля и три года ходилъ журавлемъ; кричалъ и не давалъ покоя городу. Потомъ она опять ударила меня синей тростью; я обратился въ столбъ; три года я простоялъ столбомъ. Затѣмъ она обратила меня въ кошку. Жена была беременна; она родила сына; я былъ счастливъ. Однажды она уѣхала съ чернымъ рабомъ на пиръ. Тогда шестилѣтній сынъ синей тростью ударилъ кошку и сказалъ: „Превратись Садуаръ-ханомъ!“ Кошка обратилась въ Садуара. Обратившись въ Садуара, я взялъ синюю трость, ударилъ жену и обратилъ ее въ гибдую ослицу (керъ есек); сѣлъ на нее и сталъ гнать ее во всю прыть по городу. Потомъ обратилъ ее въ свинью-самку, а чернаго раба въ борова и позволилъ ихъ бить всякому, кто хотѣлъ. И такимъ образомъ ихъ убили. Вотъ что я, Садуаръ, сдѣлалъ съ Розой и что она сдѣлала“. И ханъ велѣлъ палачамъ убить Зада.

Когда палачи собрались, Зада сжегъ перышко; прилетѣла птица, посадила Зада себѣ на спину и полетѣла къ своему гнѣздѣ. Потомъ перенесла его къ старухѣ. Зада разсказалъ старухѣ все, что съ нимъ было. Тогда женщина стала плакать. Она была дочь Садуаръ-хана и была замужемъ. Узнавъ о поступкѣ матери, она хотѣла узнать о его послѣдствіяхъ. Она вышла замужъ за Зада, и богатый-орелъ доставила ихъ къ Садуаръ-хану. Оставивъ тамъ дочь Садуара, Зада поѣхалъ на спинѣ птицы въ четвертый край міра. Потомъ опять вернулся къ Садуару, который выдалъ за него свою дочь и въ приданое за ней далъ сорокъ рабовъ и сорокъ рабынь. Зада отправился на родину. На дорогѣ онъ встрѣтилъ двухъ челоуѣкъ; это были посланцы того хана, дворець котораго висѣлъ между небомъ и землей. Посланные люди искали Заду. Когда они привели Заду къ этому хану, онъ тоже выдалъ за него свою дочь съ придачей сорока рабовъ, сорока рабынь и сорока верблюдовъ, нагруженныхъ драгоценными камнями. Идя домой, Зада встрѣтилъ въ степи двухъ своихъ братьевъ, которые питались травой кымыздыкъ, шавелемъ. Онъ накормилъ ихъ, напоилъ и взялъ съ собой. Когда онъ остановился въ одномъ мѣстѣ, братья зарыли его въ яму, а сами откочевали. Они хотѣли жениться

на женахъ, которыхъ везъ Зада, но женщины отказались. Зада вспомнилъ про перышко птицы и зажегъ его; прилетѣла птица, посадила его на спину и доставила домой. Зада поздоровался съ матерью. Мать собрала народъ, зарѣзала кобыль, устроила большой той. Увидѣвъ своихъ двухъ братьевъ, Зада сказалъ: „Давайте, пустимъ стрѣлы въ небо. Кто поступилъ честно, пусть стрѣла не повредитъ ему, а кто поступилъ коварно, пусть вонзится ему въ голову“. Пустили стрѣлы. Возвращаясь съ неба, стрѣлы попали въ головы двухъ братьевъ и вышли черезъ ихъ пятки. Зада остался одинъ и сдѣлался богатымъ человѣкомъ.

Эпизодъ съ птенцами въ гнѣздѣ, которымъ угрожаетъ аждахаръ, ср. съ монгольской сказкой въ Балаганскомъ Сборникѣ, Т., 1903, стр. 50; въ монгольской мѣсто аждахара занимаетъ мангатхай; птица называется Ханъ-хэрэгдэ. Въ монгольскомъ сборникѣ Шиддикуръ Масангъ изъ нижняго міра въ верхній поднимается по дереву, а изъ этого міра на небо выносить не птица, а богъ Хормуста въ благодарность за то, что Масангъ убилъ его врага.

#### 48. Три товарища.

Жили въ одной юртѣ три товарища: Каганакъ-басъ (Каганакъ-голова)<sup>1</sup>, Кыль-Кенердекъ (Волосокъ-горло) и Ши-бутъ (чѣвое бедро)<sup>2</sup>. Они украли ягненка, зарѣзали и приготовились сварить его. Каганакъ-басу дали кишки и сказали: „Выйди изъ юрты и очисти ихъ“. Онъ вышелъ изъ юрты и сталъ выкидывать изъ кишокъ, что въ нихъ было. Слетѣлись мухи и стали садиться на него. Одна сѣла ему на темя. Онъ, чтобы согнать ее, ударилъ себя по темени и разбилъ свой тонкій черепъ, умеръ. Товарищи сидятъ въ юртѣ, ждутъ и не знаютъ, что подумать, что онъ такъ долго не возвращается въ юрту. Наконецъ Ши-бутъ не вытерпѣлъ. „Пойду, посмотрю, что онъ дѣлаетъ?“ сказалъ и вышелъ. Смотрить—Каганакъ-басъ лежитъ мертвый съ разбитымъ черепомъ. „Ахъ, какъ жалко его!“ сказалъ онъ и ударилъ себя руками по лямкамъ; изломалъ свои тонкія, какъ чій, лямки, упалъ и умеръ. Вышелъ, наконецъ, изъ юрты Кыль-Кенердекъ, посмотрѣлъ на нихъ и удивился. Сказалъ: „гм!“ и его горло, тонкое, какъ волосъ, разорвалось.

Запис. въ Кокчетавскомъ уѣздѣ.

#### 49. Одноглазый великанъ.

Былъ одинъ Джаке-батырь. Онъ охотился всегда одинъ такъ далеко, что уходилъ изъ дома въ одно лѣто, а возвращался въ другое. Однажды онъ шелъ, шелъ и пришелъ къ мѣсту, гдѣ было много

<sup>1</sup> Каганакъ—тонкая перепонка въ желудкѣ.

<sup>2</sup> Ши или чій—одинъ изъ степныхъ злаковъ (*Lasiagrostis Splendens*), стебли котораго тонки, какъ проволока.

лѣсу и ручьевѣ. Это было осенью. Остановился въ одномъ мѣстѣ, развелъ огонь; у него была убитая сайга,—онъ сварилъ себѣ мяса. Сталь падать снѣгъ; ночь стала темною. Когда онъ сталъ ѣсть, онъ услышалъ стукъ. Посмотрѣлъ и увидѣлъ женщину въ сеукелѣ<sup>1</sup>; пришла и сѣла у огня. И тотъ молчитъ, и та молчитъ; оба сидятъ молча. Онъ сталъ ѣсть сайгачье мясо. Отрѣзалъ кусокъ и бросилъ передъ ней. Она взяла мясо рукой, спрятанной въ рукавъ. Джакэ замѣтилъ блескъ на ея рукѣ; всмотрѣлся: ногти ея—мѣдные. Онъ съѣлъ мясо и сталъ глотать кости. Тогда она сказала: „Зачѣмъ булатъ на булатъ кладутъ?“ Джакэ-батыръ, когда съѣлъ все, отеръ руки о траву. Она сказала: „Зачѣмъ масло обтираютъ масломъ?“ Когда онъ все кончилъ, онъ сказалъ ей: „Иди, я буду ложиться!“ Она встала и ушла; раздавался трескъ. Онъ пошелъ въ лѣсъ съ топоромъ и вырубилъ бревно съ себя ростомъ; около огня положилъ потникъ, сѣдло и это бревно, сверху покрылъ своимъ кафтаномъ. Развелъ большой огонь, зарядилъ ружье, отошелъ на порядочное разстояніе и сѣлъ дожидаться. Около полуночи съ бречаньемъ (сыдырлаб) идетъ эта женщина. Подошла къ огню и положила пальцы на бревно, прикрытое одеждой. Тогда бревно затрещало. Она осмотрѣлась по сторонамъ. Джакэ выстрѣлилъ ей въ лобъ. „Я узнала, что ты меня убьешь!“ сказала женщина и отвернулась. Она удалилась. Джакэ убралъ дерево и самъ легъ на его мѣсто спать. Проснулся—уже разсвѣтало. Сѣлъ на лошадь и поѣхалъ по слѣдамъ женщины. Слѣдъ ея былъ—какъ слѣдъ верблюда; по снѣгу текла кровь. Онъ шелъ по ея слѣду. Наконецъ, вошелъ въ густую лѣсную чащу; на лошади нельзя было ѣхать; слѣзъ съ лошади, пошелъ пѣшкомъ и подъ одной высокой скалой услышалъ шумъ и гамъ. Немного испугался и остановился. Думалъ: „Неужели вернусь отъ страха и скажу, что я стрѣлялъ въ Джесь тырнака<sup>2</sup>?“ Пошелъ впередъ, нашелъ яму; она упала въ нее головой внизъ. Онъ саблей отрѣзалъ ей кисти рукъ, положилъ за пазуху и поѣхалъ. Ѣхалъ много дней. Однажды попалъ въ берлогу подъ горой. Связалъ лошадь и самъ вошелъ въ пещеру (унгур). Онъ увидѣлъ дверь, отворилъ ее и, войдя, увидѣлъ—сидитъ здоровый человѣкъ съ однимъ глазомъ во лбу. „О, Богъ далъ! иди сюда!“ сказалъ одноглазый. Въ сторонѣ лежатъ два человѣка, оба связаны, и одинъ изъ нихъ уже насаженъ на колъ, приготовленъ, чтобы изжарить его. Одноглазый велѣлъ Джакэ-батыру жарить насаженного на колъ человѣка. Джакэ сталъ жарить. Одноглазый вышелъ, заложилъ дверь снаружи, вернулся и легъ спать. Когда онъ заснулъ, Джакэ снялъ жарившагося человѣка съ желѣзнаго кола и положилъ

<sup>1</sup> Сеукеле—высокая коническая шапка, которую женщины носятъ въ первый годъ замужества.

<sup>2</sup> Джесь тырнак—буквально „мѣдные ногти“, мнѣшеское злое существо.

вертель на огонь. Когда коль накалился до красна, Джаке пустиль его въ глазъ великана и самъ побѣжалъ. Великанъ заоралъ и сталъ бѣгать по своему дому. Джаке хотѣлъ выйти, но, оказалось, нельзя; дверь была заложена большимъ камнемъ. Джаке сталъ бѣгать кругомъ и увидѣлъ, что тутъ было много барановъ. Онъ зарѣзалъ одного козла, снялъ съ него шкуру и въ эту шкуру самъ вошелъ, и сталъ въ видѣ козла ходить между баранами. Великанъ отодвинулъ камень отъ двери, всталъ въ дверяхъ, разставивъ ноги, и посвисталъ баранамъ; они стали выходить; онъ пропускалъ ихъ между ногами и кажлаго ошупывалъ. Среди барановъ шелъ и Джаке-батыръ. Въстѣ съ баранами и онъ прошелъ между ногами великана, который только погладилъ его спину. Джаке сказалъ великану: „Я спасся“. Великанъ сказалъ: „Ты хотѣлъ погубить меня и погубилъ. Не оставь меня въ такомъ положеніи, убей! Твое оружіе не сможетъ меня убить. Поэтому возьми мою саблю и руби меня. Все мое имущество, весь мой скоть, все мое серебро и золото, все будетъ твое.“ Джаке говоритъ ему: „Ты отойди подальше“. Великанъ отошелъ подальше. Тогда Джаке вошелъ въ домъ, взялъ саблю и опять вышелъ. Великанъ стоитъ въ отдаленіи. Джаке подѣхалъ къ нему на лошади. „Отруби мою шею!“ проситъ великанъ. Джаке подѣхалъ къ нему на лошади и ударилъ саблей; голова великана отдѣлилась отъ туловища. Джаке взялъ голову, барановъ и возвратился къ своему народу. Когда онъ пріѣхалъ, собрали весь народъ. Джаке показалъ народу голову и руки великана и рассказалъ все о своемъ приключеніи. Тогда народъ заставилъ его дать обѣтъ, что онъ не будетъ никуда ѣздить. Потомъ Джаке съ пятьюдесятью верблюдами и со множествомъ народа подѣхалъ къ той пещерѣ, взялъ тамъ все имущество, золото и серебро и вернулся къ аулу. Взялъ свою долю, остальное раздѣлилъ народу, разбогатѣлъ и болѣе никуда не ѣздилъ.

Джаке.

## Казакъ-киргизскія преданія, записанныя въ Акмолинской области.

Записи эти доставлены мнѣ А. М. Головачевымъ, служившимъ мировымъ судьей въ г. Акмолахъ; онѣ были сдѣланы въ 1900 г.

Преданія объ Искандерѣ, вар. 1, о Джиренши-шешенѣ, вар. 1, 2, 3, объ Алдарѣ-Косе, в. 1, рассказалъ Бійсембай Акқожинъ, старикъ 73 лѣтъ, казакъ-киргизъ Сарыузенской волости Акмолинскаго уѣзда; по-русски не говоритъ и не понимаетъ; знаетъ только нѣсколько словъ; живетъ въ г. Акмолинскѣ; переводъ сдѣланъ киргизомъ Коржункульской волости Ильясомъ Итджановымъ, прекрасно владѣющимъ русскимъ языкомъ.

Сказки объ Аксанъ койды, о Бояшалѣ и объ Акъ-джиланѣ и преданія объ Алашъ-канѣ и о Чингисъ-ханѣ рассказалъ бій Нуринской вол. Акмол. у. Утеу Бужинъ, 49 л., изъ рода Темешъ; переведены тѣмъ же переводчикомъ Ил. Итджановымъ.

Преданія объ Искандерѣ вар. 2 и о Джиренши-шешенѣ вар. 3 рассказаны г. Головачеву касимовскимъ татаринимъ Мухамедъ-Рахимомъ Сутяшевымъ, давно живущимъ въ Акмолинскѣ; преданія эти г. Сутяшевъ слышалъ отъ казакъ-киргизовъ.

### 50. Преданіе объ Искандеръ-ханѣ.

1. У Искандеръ-хана были на головѣ рога, но никто этого не зналъ. Удавалось узнать объ этомъ только тому, кто брилъ его, а чтобы брившій не рассказалъ объ этомъ другимъ, Искандеръ-ханъ послѣ бритья рубилъ такому голову. Наконецъ дошла очередь брить Искандера его любимцу. Хану жаль было казнить его, и онъ сказалъ ему: „Вотъ ты теперь знаешь, что у меня есть рога, но ты никому не долженъ объ этомъ говорить. Но человекъ не можетъ держать что-либо въ тайнѣ, такъ и тебя будетъ тянуть рассказать. Когда тебѣ не въ моготу станетъ терпѣть, то ты иди къ колодцу, наклонись въ него и прокричи три раза: а у Искандеръ-хана рога есть! Какъ прокричишь, такъ у тебя отляжетъ отъ сердца и ты опять можешь молчать“. Вотъ послѣ того у ханскаго любимца и пришло желаніе рассказать о рогахъ. Помня приказаніе Искандеръ-хана, онъ подошелъ къ колодцу и крикнулъ въ него три раза: „А у Искандеръ-хана рога есть!“ Онъ не замѣтилъ, что въ колодцѣ (колодецъ былъ безъ воды) въ это время сидѣлъ преступникъ. Въ прежнее время преступниковъ сажали въ пустые колодцы. Ханскій любимецъ прокри-



чалъ въ колодець и ушелъ, а преступникъ слышалъ его слова. Послѣ того ѣхали около колодца проѣзжіе и остановились, чтобы достать воды. Спустили въ колодець веревку съ черпакомъ, а преступникъ схватился за эту веревку, вылѣзъ изъ колодца и разсказалъ то, что онъ слышалъ о рогахъ Искандеръ-хана. Съ тѣхъ поръ и стало извѣстно, что у Искандеръ-хана—рога, и послѣ того Искандеръ-ханъ умеръ, потому что онъ могъ жить только до тѣхъ поръ, пока не разгласится, что у него рога.

2. У Искандеръ-хана были рога, но никто этого не зналъ, потому что онъ ходилъ съ покрытой головой. Узнавалъ объ этомъ только тотъ, кто брилъ Искандеру голову. Послѣ бритья Искандеръ казнилъ брившаго. Вотъ настала какъ-то очередь бритъ хана единственному сыну одной старушки. Предъ тѣмъ, какъ сыну отправиться на бритье, она дала ему баурсаковъ<sup>1</sup>, которые сдѣлала на маслѣ, добытомъ изъ ея собственнаго молока. Она сказала объ этомъ сыну и велѣла ему ѣсть эти баурсаки во время бритья Искандера. Когда потомъ сынъ ея сталъ бритъ Искандеру голову и сталъ ѣсть баурсаки, Искандеръ заинтересовался, что это онъ ѣсть, и попросилъ дать и ему. Тотъ далъ. Искандеру очень понравились баурсаки; онъ съѣлъ нѣсколько штукъ и спросилъ, какъ сдѣланы эти вкусные баурсаки. Брившій разсказалъ. Узнавъ, какъ баурсаки сдѣланы, Искандеръ сказалъ, что, поѣвъ баурсаковъ, онъ сдѣлался молочнымъ братомъ брившаго и потому уже не можетъ казнить его. (Далѣе разсказъ излагается такъ же, какъ въ предыдущей передачѣ).

## 51. Алаша-ханъ.

Жилъ одинъ ханъ. Это было около (города) Туркестана и было въ то время, когда еще жилъ Котанъ, родоначальникъ казакъ-киргизскаго народа, который состоялъ тогда изъ пятисотъ семей. У хана не было дѣтей отъ первой жены, и потому онъ взялъ вторую жену, дѣвицу, которую гдѣ-то завоевалъ; взялъ вторую для того, чтобы имѣть сына наслѣдника. И дѣйствительно отъ второй жены родился сынъ, но только пестрый (ала), т. е. съ родимыми пятнами. Первая жена хана стала завидовать и злиться. Она стала говорить хану, что ему надо избавиться отъ такого наслѣдника, такъ какъ онъ пестрый и можетъ испортить всѣхъ потомковъ, которые выйдутъ разноцвѣтными и потому не будутъ жить въ мирѣ, не будутъ имѣть между собою согласія. Она сказала хану, что если онъ не можетъ убить сына, то пусть отдѣляется какъ-нибудь отъ него живого. Ханъ согласился съ убѣжденіями жены, взялъ сундукъ, положилъ туда пищи, посадилъ сына

<sup>1</sup> Баурсаки—коломки изъ тѣста.

и пустилъ сундукъ въ море. Сынъ былъ тогда уже въ такомъ возрастѣ, что самъ могъ брать пищу. Сундукъ переплылъ на другую сторону моря, и тамъ пестраго ханскаго сына нашелъ какой-то нищій. Онъ взялъ мальчика и воспиталъ его. Мальчикъ выросъ богатыремъ, силачемъ. Онъ собралъ сотню разныхъ молодцовъ и сталъ съ ними ѣздить на барамту (грабежъ) и вести веселую жизнь. Ханъ, его отецъ, узналъ объ этомъ, и захотѣлось ему повидать сына. Онъ тогда послалъ за нимъ старшаго сына богача Котана по имени Уйсунъ съ сотней молодцовъ. Уйсуну и его спутникамъ такъ понравилась привольная жизнь пестраго ханскаго сына, что они остались тамъ и не вернулись къ хану. Тогда ханъ послалъ Булата, второго сына Котана, съ сотней молодцовъ. И эти остались около ханскаго сына, такъ какъ и имъ понравилась привольная жизнь. Тогда ханъ послалъ Алчина, третьяго сына Котана, съ сотней молодцовъ. И эти всѣ остались тамъ же, плѣнившись привольной веселой жизнью. Всѣ собравшіеся около ханскаго сына стали разѣзжать по степи и барамтовать. Они были люди холостые и стали брать себѣ въ жены дѣвицы у разныхъ народовъ—у татаръ, у калмыковъ, у русскихъ, и отъ этихъ-то трехъ сотенъ молодцовъ, пришедшихъ съ сыновьями Котана, и пошли казакъ-киргизы. Такъ какъ они брали женъ у разныхъ народовъ, то потому-то казакъ-киргизы—на разное лицо (разныхъ типовъ). Всѣ они рѣшили выбрать хана, и такъ какъ пестрый богатырь, ихъ предводитель, былъ ханскій сынъ, то они и рѣшили выбрать его. Въ прежнее время избраннаго въ ханы поднимали на какомъ-нибудь хорошемъ коврѣ, а у казакъ-киргизовъ такихъ хорошихъ ковровъ не было (не выдѣлывалось),—они умѣли дѣлать только полосатые широкіе тканые половики, нынѣшнія алачи; они взяли такую алачу и подняли на ней пестраго ханскаго сына и провозгласили его ханомъ. Послѣ того онъ сталъ называться Алаша-ханъ или Алача-ханъ. Отъ Уйсуну и его молодцовъ пошло поколѣніе Улу-цусь, т. е. старшая сотня, отъ Булата и его молодцовъ пошло поколѣніе Орта-цусь, т. е. средняя сотня, а отъ Алчина и его сотни молодцовъ пошло поколѣніе Киши-цусь, т. е. меньшая сотня. Отъ этихъ поколѣній и пошли казакъ-киргизы Большой, Средней и Малой орды.

## 52. Джиренше-шешень.

1. Джиренше-шешень-ханъ<sup>1</sup> былъ большой говорунъ и острякъ. Онъ думалъ, что никого нѣтъ остроумнѣе его. Вотъ онъ и сказалъ однажды одному человѣку:—Нѣтъ никого въ мірѣ остроумнѣе меня! „Нѣтъ, сказалъ ему этотъ человѣкъ; есть цѣлая страна, гдѣ каждый

<sup>1</sup> Джиренше-шешень можно перевести по-русски „рыжій говорунъ“ (Прим. акмол. переводчика).

мальчишка остроумнѣе, умнѣе тебя“. Вотъ Джиренше взялъ съ собой нѣсколькихъ товарищей и поѣхалъ отыскивать эту страну. Долго они ѣздили. Наконецъ, пріѣхали. Подѣхали къ одному аулу и видятъ, что въ аулѣ чернявая женщина доитъ черную корову. Женщина эта одѣта въ черное платье съ разорванными подмышками; черезъ разорванныя мѣста видна бѣлая рубаха. Джиренше подѣхалъ къ этой женщинѣ и сталъ ее спрашивать, не видала-ли она черную корову, у которой бѣлыя подмышки. Баба отвѣтила, что она видѣла, какъ за такой черной коровой шель рыжій быкъ и обнюхивалъ ее сзади. Джиренше понялъ, что баба подъ черной коровой разумѣла себя, а подъ рыжимъ быкомъ—его, Джиренше. Поѣхалъ онъ далѣе и встрѣтилъ дѣсятилѣтнюю дѣвочку, у которой сталъ спрашивать, какого она аула. Дѣвочка отвѣтила, что она и сама не знаетъ, какого она аула. Джиренше долженъ былъ сознаться, что получилъ очень умный отвѣтъ, такъ какъ дѣвочка не знала, вѣдь, въ какой аулъ отдадутъ ее въ замужество и чьего аула она будетъ считаться.

2. Джиренше-шешень жилъ у Джанибекъ-хана, и тотъ дорожилъ имъ, какъ остроумнымъ человѣкомъ, давъ ему особый дворецъ съ хорошимъ устройствомъ. Джиренше все-таки сталъ тосковать и проситься домой. Ханъ сталъ уговаривать его: „Неужели его домъ лучше ханскаго дворца?“ Джиренше все-таки просился домой и тосковалъ, и ханъ, наконецъ, отпустилъ его. Черезъ нѣсколько времени ханъ посылаетъ посмотреть, что за домъ у Джиренше. Пришли посланные и видятъ, что Джиренше лежитъ въ такой юртѣ, что въ ней даже умѣститься нельзя; ноги даже выставились изъ дверей юрты. Юрта— черная, грязная. Лежитъ Джиренше и поетъ:

Аттек меним ѳз ѳжѳм,  
Кең сарайдай боз ѳжѳм,  
„Охъ, моя собственная юрта,  
Какъ просторный дворецъ, бѣлая моя юрта!“

Подивились посланные, уѣхали и рассказали Джанибеку, что они видѣли. Вотъ у казакъ-киргизовъ слова Джиренше и вошли въ разговорку въ томъ смыслѣ, что свое собственное жилище, хотя и худо, все же лучше хорошаго чужого.

3. У Джиренше-шешеня была красавица жена Кара-шашъ, „Черный волосъ“, съ черными глазами, съ черными волосами, красавица единственная въ мірѣ. Ханъ Джанибекъ завидовалъ Джиренше и, чтобы умертвить его и завладѣть его женой, давалъ ему разныя порученія, надѣясь, что онъ ихъ не исполнитъ и тогда можно будетъ отрубить ему голову. Вотъ однажды Джанибекъ-ханъ далъ Джиренше сорокъ барановъ и сказалъ, что черезъ годъ Джиренше долженъ пригнать назадъ этихъ барановъ, но съ ягнятами. Призадумался Джиренше, какъ это сдѣлать, чтобы бараны объягнились. Пригналъ онъ

барановъ домой и сталъ жаловаться и печаловаться женѣ Кара-шашъ. А она была умная женщина. Вотъ она и говоритъ: „Ладно, не бойся! рѣжь барановъ!“ Стали они рѣзать барановъ по мѣрѣ надобности и ѣсть ихъ. Прошло довольно времени; всѣ бараны были уже порѣзаны и переѣдены. Ханъ захотѣлъ посмотрѣть, какъ это Джиренше дѣлалъ, чтобы бараны объягнились. Поѣхалъ онъ къ Джиренше. Тотъ замѣтилъ изъ юрты, что ханъ подѣзжаетъ и испугался. Кара-шашъ и говоритъ ему: „Не бойся! Вотъ ложись, закройся одѣяломъ“. Джиренше легъ, закрылся. Подѣхалъ ханъ и говоритъ: „Ну, гдѣ Джиренше-шешень? дома ли онъ?“ Кара-шашъ вышла изъ юрты и отвѣчаетъ, что Джиренше дома, но только нездоровъ, такъ какъ разрѣшается отъ бремени. „Развѣ можетъ мужчина рожать?“ спрашиваетъ удивленный ханъ. „А развѣ могутъ бараны ягниться?“ отвѣчаетъ ему Кара-шашъ. Ханъ понялъ тогда, что не воспользоваться ему и на этотъ разъ женою Джиренше.

4. У Джиренше-шешеня была умная красавица жена Кара-шашъ. Джиренше жилъ у Джанибека, какъ остроумный и словоохотливый рассказчикъ. Джанибекъ хотѣлъ завладѣть женою Джиренше-шешеня, красивой Кара-шашъ; для этого надо было погубить Джиренше. Кара-шашъ это знала и рѣшила принять мѣры. Вотъ когда Джиренше былъ у себя дома, Кара-шашъ говоритъ ему, чтобы онъ пригласилъ Джанибекъ-хана къ себѣ въ гости,—что хотя они и бѣдны, но она съумѣетъ угостить хана. Джиренше пригласилъ хана. Джанибекъ, зная о бѣдности Джиренше, принялъ приглашеніе; ему любопытно было узнать, чѣмъ его будутъ угощать. Кара-шашъ успѣла наготовить изъ собственнаго молока масла. Когда Джанибекъ пріѣхалъ, она стала угощать его этимъ масломъ. Ханъ нашелъ это масло очень вкуснымъ. Когда же узналъ, какое это масло, то понялъ, что теперь онъ сдѣлался молочнымъ сыномъ женщины Кара-шашъ и жениться ему на ней уже не приходится. Съ тѣхъ поръ онъ пересталъ искать случая умертвить Джиренше и взять замужъ его жену Кара-шашъ.

### 53. Алдаръ - Косе.

(Безбородый обманщикъ).

1. Во время Джиренше-шешеня жилъ Алдаръ-Косе, страшный обманщикъ. Всѣхъ онъ обманывалъ и въ такую славу вошелъ, что всѣ удивлялись его обманамъ и рѣшили, что если у кого Алдаръ-Косе выманить путемъ обмана какую-нибудь вещь, то она поступала въ его собственность. Вотъ однажды встрѣтилъ его Джиренше-шешень и говоритъ:—Тебѣ меня не обмануть. „А обману!“ сказалъ Алдаръ-Косе. Вотъ пошли они вмѣстѣ и дошли до одного кладбища.

Алдарь-Косе хлопнулъ себя руками по ляшкамъ и сказалъ, обратившись къ Джиренше-шешеню:—Хотѣлъ я тебя обмануть, да забылъ дома палку, при помощи которой я обманываю. „Ну вотъ тебѣ лошадь, съѣзди скорѣе домой, привези свою палку и обмани меня“, сказалъ Джиренше-шешень и отдалъ Алдарь-Косе свою лошадь. Тотъ сѣлъ на лошадь, уѣхалъ и такъ и не возвратился. Тогда Джиренше понималъ, что Алдарь-Косе обманулъ его.

2. Алдарь-Косе подружился съ чортомъ, и вотъ стали они говорить, кто кого обманетъ. „Ты чего боишься?“ спросилъ чортъ у Алдарь-Косе. Тотъ отвѣчалъ, что боится курт'у <sup>1</sup>, казы <sup>2</sup>, масла, а также карагайника <sup>3</sup>. „А ты чего боишься?“ спросилъ Алдарь-Косе у чорта. Тотъ отвѣчалъ, что боится кузнечнаго горна. Вотъ Алдарь-Косе и говоритъ: „Давай, кто кого перепоеетъ; у кого пѣсня будетъ длиннѣе, тотъ и выиграетъ. Пусть одинъ поетъ, а другой его возитъ“. Чортъ согласился. Вотъ Алдарь-Косе первый сѣлъ на чорта и завязалъ ему глаза (такой уговоръ былъ) и запѣлъ: „гой, гой, гой, гой, гой, гой“... и дальше все также. Чортъ возилъ его, возилъ, всѣ плечи стеръ. Алдарь-Косе, сидя на чортѣ, правилъ имъ; направилъ его къ кузницѣ и какъ вѣхалъ въ нее, то взялъ да и слѣзъ. Чортъ, какъ увидѣлъ горнъ, испугался и убѣжалъ. Вотъ вздумали черти отомстить Алдарь-Косе, а онъ забрался отъ нихъ въ карагайникъ. Вотъ черти, чтобы испугать и умертвить его, стали бросать къ нему въ кусты казы, масло, курт. Много набросали и думали, что теперь для Алдарь-Косе смерть пришла. Убѣжали они, а Алдарь-Косе потомъ увезъ домой цѣлые вьюки курт'у, масла, казы.

## 54. Асань - койды.

Въ прежнее время жилъ Асань-койды, имѣвшій способность предвидѣть будущее. Онъ говорилъ, что появятся бѣи (народные судьи) незнатнаго рода и дома безъ опоясокъ. Бѣи ранѣе выбирались изъ знатныхъ родовъ; юрты обвязывались арканами. Асань-койды провидѣлъ, что настанетъ время—и нынѣ оно настало—когда бѣи будутъ избираться изъ простыхъ, даже не почетныхъ людей, когда у казакъ-киргизовъ появятся избы, т.-е. зимовки (дома, необязанные арканами). Асань-койды ѣздилъ по разнымъ мѣстамъ и отыскивалъ такія, гдѣ люди (киргизы) могли бы жить спокойно, не боясь, что ихъ потревожатъ. Онъ не велѣлъ, на примѣръ, селиться по рѣкѣ Иртышу и говорилъ, что въ эти мѣста придутъ другіе люди. Асань-койды былъ большимъ другомъ

<sup>1</sup> Курт—сушеный подкопченный творогъ.

<sup>2</sup> Казы—куски соленой конины, набитые плотно въ кишки и затѣмъ прокопченные.

<sup>3</sup> Карагайникъ, по-кирг. карагана—колючій кустарникъ.

Ась-Джанибекъ-хана. Джанибекъ былъ искусный охотникъ, настолько искусный, что могъ приучить птицу мышеловку ловить лебедя. Однажды ханъ поѣхалъ на охоту съ ястребомъ. Ястребъ полетѣлъ и сѣлъ на юрту, стоявшую одиноко въ степи. Ханъ послалъ своего слугу взять ястреба. Тотъ подѣхалъ къ юртѣ, и такъ какъ ему лѣнь было слѣзть съ лошади, то онъ крикнулъ, чтобы изъ юрты вышелъ кто-нибудь и подалъ ему ястреба. Изъ юрты вышла женщина невиданной красоты и подала ему ястреба. Она такъ поразила его своей красотой, что онъ долго не могъ опомниться. Потомъ онъ сталъ удаляться отъ юрты, пятясь назадъ, не смѣя изъ уваженія повернуться къ женщинѣ спиной. Ханъ спросилъ, что съ нимъ, и тотъ разсказалъ, что видѣлъ красавицу. Ханъ заинтересовался, поѣхалъ посмотрѣть, и красота женщины такъ поразила его, что онъ рѣшилъ жениться на ней. Онъ позвалъ мужа этой женщины и сказалъ, чтобы онъ взялъ любое количество ханскаго имущества для себя и для калыма за новую жену, а теперешнюю жену-красавицу отдалъ бы ему, хану. Мужъ волей-неволей долженъ былъ согласиться. Такимъ образомъ ханъ женился на красавицѣ. Надо прибавить, что тотъ же Ась-Джанибекъ сталъ строить крѣпости, укрѣпленныя мѣста и старался завести осѣдлую жизнь. Вотъ когда онъ женился на чужой женѣ-красавицѣ, то послалъ за Асанъ-койды. Тотъ не приходилъ, несмотря на неоднократный зовъ, но, наконецъ, пришелъ. Джанибекъ сталъ спрашивать Асанъ-койды, почему онъ не приходилъ. Тотъ отвѣчалъ, что теперь вонъ какія времена настали, что мышеловка беретъ царя-птицу лебедя, что настаетъ время, когда рабъ будетъ сильнѣе господина. Асанъ-койды сталъ говорить Джанибеку, что недоволенъ имъ за женитьбу на простой женщинѣ, что потомство его не будетъ уже чистой ханской крови. Далѣе онъ говорилъ Джанибеку, что недоволенъ имъ за постройку крѣпостей и за стремленіе основать осѣдлую жизнь, что если какое царство подымется войной, то придется защищать заселенныя мѣста, а при кочевой жизни этого не было бы,—угнать скоть и снять юрты легче. Затѣмъ Асанъ-койды ушелъ и цѣлыхъ семь лѣтъ искалъ такого мѣста, гдѣ можно было бы поселиться безъ тревогъ, безъ боязни, что побезпокоятъ другіе. Онъ былъ и въ Семирѣчьи, и въ Алтайскихъ горахъ, и въ другихъ мѣстахъ и, наконецъ, нашелъ такую мѣстность гдѣ-то около Ирана. Эта мѣстность называется Джійдели Байсынъ. Она—въ 15 дняхъ ѣзды за Бухарой. Потомки Асанъ-койды и теперь тамъ. Съ собой Асанъ-койды увелъ много разныхъ казакъ-киргизовъ, и потому тамъ найдутся родичи и здѣшнихъ акмолинскихъ киргизовъ.

## 55. Сказка о Баяшалѣ.

(О Крикунѣ).

Жилъ былъ старикъ Баяшалъ (Крикунъ). Жилъ онъ со своей старухой. Питались они рыбной ловлей, но старикъ былъ такъ безсиленъ, что даже лисица обижала его, — половину рыбы у него всегда отнимала. Однажды приходитъ къ старику богатырь (а богатыри ранѣе все странствовали). Вотъ старикъ закричалъ: „Что ты за человекъ?“ Богатырь отвѣтилъ, что онъ — такой-то богатырь, и предложилъ старику попробовать силу, побороться, и если окажется, что старикъ сильнѣе, то получить отъ него, богатыря, кусокъ золота съ конскую голову величиной и кусокъ серебра съ баранью голову. Старикъ отвѣтилъ на предложеніе богатыря, что бороться не стоитъ, что при борьбѣ можно порвать другъ на другъ одежду, или даже онъ, старикъ, можетъ одолѣть богатыря на смерть. Старикъ предложилъ испробовать силу лучше другимъ способомъ, и богатырь согласился на это. Вотъ пошли они въ гору, въ лѣсъ. Старикъ и говоритъ богатырю: „Ну, давай вотъ дергать деревья съ корнемъ! Посмотримъ, выдержишь ли?“ Сталъ богатырь дергать деревья и много ихъ надергалъ. Наконецъ, дошла очередь до одной ужъ очень большой лѣсины. „Ну, вотъ эту выдержи!“ сказалъ старикъ. Богатырь попробовалъ, но не могъ выдернуть и говоритъ старику: „Если ты это дерево выдержишь, то ты, значитъ, сильнѣе меня“. Вотъ старикъ подошелъ къ лѣсинѣ и давай корни у нея щупать. „Что это ты дѣлаешь?“ спросилъ богатырь. „А вотъ смотрю, глубоко ли корни у этой лѣсины“. Пощупалъ, пощупалъ старикъ корни, порылъ землю около нихъ и говоритъ: „Ну, далеко корни ушли — черезъ семь почвъ. Около этихъ корней много животныхъ, насѣкомыхъ живетъ. Если выдернуть эту лѣсинку, то всѣхъ придется потревожить, а если дерево это свалится, то или солнцу или лунѣ глаза можетъ выбить. Ежели лунѣ глаза выбьютъ, то по ночамъ будетъ темно и воровство на землѣ усилится, а если солнцу глаза вышибетъ, то вѣчная тьма настанетъ“. Выслушавъ это, богатырь сказалъ, что нехорошо, если ночи безлунныя будутъ или солнечный свѣтъ исчезнетъ. „Ну, въ такомъ случаѣ, давай, иначе силу испробуемъ, сказалъ старикъ. Вотъ, посмотримъ, кто изъ камня воду выдавить“. Богатырь согласился. Тогда старикъ незамѣтно для богатыря взялъ яйцо и зажалъ его въ руку, взявъ въ нее и камень. Яйцо старикъ раздавилъ, и богатырь подумалъ, что это изъ камня вода потекла. Затѣмъ взялъ богатырь камень и сталъ давить, но сколько ни давилъ, а воды не выдавилъ. „Ну, сказалъ старикъ богатырю, кто изъ земли кишку выдавить?“ У старика оставались бараньи кишки. Онъ пошелъ и тайно отъ богатыря зарылъ ихъ въ

землю. Потомъ привелъ богатыря на это мѣсто и говоритъ, что тутъ брюхо земли. Сгаль старикъ топтать землю около зарытыхъ кишокъ и вытащилъ кишки. Удивился богатырь и говоритъ, что такой силы онъ еще и не видывалъ. Затѣмъ сколько богатырь ни давилъ ногами землю въ этомъ же мѣстѣ, никакихъ кишокъ выдавить не могъ. Признался тогда богатырь, что старикъ сильнѣе его, и далъ ему кусокъ золота съ конскую голову и кусокъ серебра съ баранью голову. Старикъ не смогъ бы унести ихъ домой и потому пустился на хитрости. „Если я понесу золото и серебро домой самъ, то, пожалуй, могутъ сказать, что я укралъ ихъ“, сказалъ старикъ богатырю. „Если ты ужъ хочешь сдѣлать мнѣ подарокъ, то подари мнѣ золото и серебро, когда мы придемъ домой“. Согласился богатырь. Вотъ пришли они въ юрту старика; припесъ богатырь золото и серебро. „Ну-ка, вари въ казанѣ (котлѣ) мясо“, сказалъ старикъ своей старухѣ. „Да ничего у насъ, вѣдь, нѣту, самъ знаешь“, отвѣчала старуха. „Положи въ казанъ, приказываетъ старикъ, голову тогдашняго богатыря и грудину дотогдашняго, а если будетъ мало, то положи и вотъ всего этого богатыря“. Какъ услышалъ эти слова богатырь, испугался и бросился бѣжать изъ юрты такъ быстро, что у него на плечахъ остались двери отъ юрты (косяки и створки). Бѣжитъ онъ такъ страшно перепуганный, а навстрѣчу ему—лисица и спрашиваетъ, чего онъ такъ перепугался. Богатырь отвѣтилъ ей, что старикъ и старуха хотѣли его сварить. Засмѣялась лисица и говоритъ, что у старика вовсе никакой силы нѣтъ, что она даже отнимаетъ у него наловленную рыбу. Богатырь не повѣрилъ лисицѣ; онъ говоритъ, что лисицы лукавы. Тогда лисица сказала: „Если ты не вѣришь, то пойдешь! Я тебѣ покажу. Держи меня за хвостъ и, въ случаѣ чего, ты можешь обороняться мпой“. Согласился богатырь, взялся за лисій хвостъ, и они пошли къ старику такимъ порядкомъ. Увидала старуха и говоритъ старику:—Ну, теперь конецъ намъ пришелъ! Лисица ведетъ богатыря. „Ничего, говоритъ старикъ. Что-нибудь выдумаемъ“. Вотъ вышелъ старикъ изъ юрты и увидѣлъ лисицу, за хвостъ которой держится богатырь. „А, закричалъ старикъ. Ладно! Ты, лисица, тогда заплатила долгъ тѣмъ богатыремъ, а теперь вотъ этого привела. Хорошо!“ Съ этими словами старикъ побѣждалъ къ богатырю. Тотъ испугался, приподнялъ за хвостъ лисицу и сталъ ею размахивать, какъ бы защищаясь отъ старика. Такъ и разможилъ лисицѣ голову объ землю, а самъ пустился поскорѣе бѣжать.



## 56. Анъ-джиланъ.

(Царь змѣй).

Жилъ, былъ ханъ. Вотъ онъ какъ-то пошелъ гулять и подошелъ къ норѣ, гдѣ жилъ Акъ-джиланъ, царь змѣй<sup>1</sup>. Вотъ видитъ ханъ, что у норы жена Акъ-джилана, змѣя, играетъ съ ящеромъ - самцомъ и тутъ на глазахъ хана вступила даже въ любовную связь съ нимъ. Разсердился ханъ и подумалъ: „Вотъ жена Акъ-джилана, царя змѣй, вступила въ любовную связь съ рабомъ, съ простымъ ящеромъ. Точно такъ же и моя жена въ мое отсутствіе можетъ связаться съ моимъ рабомъ“. И ханъ отрубилъ ящеру голову и ушелъ далѣе. Потомъ, идя далѣе, ханъ встрѣтилъ пастуха, который умѣлъ ворожить. Ханъ попросилъ пастуха поворожить. Тотъ взялъ свои сорокъ одинъ камешекъ, которыми онъ ворожилъ, кинулъ ихъ для ворожбы и сказалъ хану, что онъ долженъ въ эту ночь умереть. Задумался ханъ и пошелъ домой. А пока онъ шелъ еще до пастуха, Акъ-джиланъ успѣлъ уже возвратиться домой; его жена стала жаловаться ему и говорить, что ее побезпокоилъ ханъ, толкалъ палкой въ ея нору, что надо отомстить хану, убить его. Такъ она насаждала на хана, что Акъ-джиланъ рѣшилъ въ эту же ночь ужалить его и тѣмъ самымъ умертвить. Вотъ когда ханъ пришелъ домой отъ пастуха и когда настала ночь и была пора ложиться спать, ханъ не ложится, все думаетъ о смерти, предсказанной пастухомъ. Не сталъ ханъ раздѣваться. Жена хана стала приставать къ нему, чтобы онъ раздѣвался и ложился. И такъ она къ нему приставала, что ханъ разсердился и сказалъ ей: „Что это ты все настанваешь, чтобы я легъ спать? Не хочешь ли ты воспользоваться моимъ сномъ? Ужъ не завелся ли у тебя любовникъ, какъ у жены Акъ-джилана завелся любовникъ самецъ - ящеръ, котораго я сегодня убилъ?“ Когда ханъ говорилъ это, Акъ-джиланъ былъ уже въ юртѣ и готовился ужалить хана. Когда же Акъ-джиланъ услышалъ послѣднія слова хана, онъ выскочилъ изъ юрты и говоритъ: „А, такъ ты значить убилъ любовника моей жены, моего врага? Давай, будемъ друзьями!“ Ханъ рассказалъ Акъ-джилану, какъ онъ убилъ ящера, и Акъ-джиланъ и ханъ стали съ тѣхъ поръ друзьями. Есть у казакъ-киргизовъ повѣрье, что если кто лизнетъ затылокъ Акъ-джилана, то получить способность понимать языкъ животныхъ. Вотъ сталъ ханъ просить Акъ-джилана позволить ему полизать его затылокъ. Акъ-джиланъ сказалъ, что такъ какъ они теперь друзья, то онъ готовъ исполнить эту просьбу, но только ему жаль своего друга-хана;

<sup>1</sup> Ака джиланъ — „бѣлая змѣя“. Такъ называется у казакъ-киргизовъ царь змѣй. Онъ считается самой умной змѣей и вмѣстѣ съ тѣмъ самой вредной. Отъ укуса его умираютъ люди.

что если ханъ расскажетъ, что онъ приобрѣлъ способность понимать языкъ животныхъ, полизавъ затылокъ Акъ-джилана, то долженъ умереть: что ханъ можетъ и не сохранить тайны. Ханъ все-таки началъ упрасивать, и Акъ-джиланъ уступилъ его просьбамъ, позволилъ полизать свой затылокъ. Вотъ ханъ вернулся домой и видитъ, какъ въ юртѣ у него котята играютъ и между собой разговариваютъ, что они завтра будутъ ѣсть мясо, такъ какъ будутъ у хана гости и станутъ для нихъ колоть барановъ. Ханъ разсмѣялся, понявъ разговоръ котятъ. Тогда его жена стала приставать къ нему, спрашивая, надѣ чѣмъ онъ разсмѣялся. Ханъ не сталъ говорить. Тогда жена стала сердиться и упрекать его, стала говорить, что онъ смѣется надъ ней, потому и не хочетъ открыть причину смѣха. Она даже расплакалась. Ханъ уже готовъ былъ рассказать женѣ, но сдержался и вышелъ изъ юрты. Тамъ онъ увидѣлъ, какъ одинъ баранъ увивается около овцы, чтобы вступить съ нею въ любовную связь. Овца отвѣтила барану, что она готова удовлетворить его просьбу, но только пусть онъ сначала достанетъ ей цвѣтокъ, который растетъ вонъ на крутомъ боку колодца. Достать цвѣтокъ было трудно и опасно,—можно было свалиться въ колодець и утонуть. Баранъ, выслушавъ требованіе овцы, сказалъ ей: „Ну, вотъ, стану я подвергать свою жизнь опасности изъ-за тебя. Развѣ въ стадѣ не стало овецъ, кромѣ тебя? Нѣтъ, я не такъ глупъ. Вонъ нашъ ханъ чуть не проговорился своей женѣ, какъ будто, кромѣ нея, нѣтъ другихъ женщинъ“. Ханъ, услышавъ эти слова барана, подумалъ, что баранъ, вѣдь, умно разсуждаетъ. Потомъ онъ объяснилъ женѣ, что не можетъ открыть ей причину своего смѣха, что это стоило бы ему жизни, и что потому пусть она не пристаётъ къ нему, что женщины, вѣдь, много и кромѣ нея. Послѣ этого жена не стала приставать къ хану.

[Извѣстная сказочная тема, о языкѣ звѣрей, чрезвычайно широко распространенная].

Записи, сдѣланныя Кипр. Вае. Урасовымъ въ средѣ  
кокчетавекихъ казакъ-киргизовъ.

### 57. Пророкъ Сулеймень.

Сулеймень (Соломонъ) былъ царь и пророкъ, мудрѣйшій на землѣ; онъ зналъ языки восемнадцати тысячъ твореній (міровъ).

Онъ имѣлъ сорокъ женъ. Дворецъ его былъ выстроенъ съ однимъ выходомъ и входомъ. Одну изъ своихъ женъ, Запуру, Сулеймень любилъ больше всѣхъ. Однажды онъ сдѣлалъ пиръ, на который пригласилъ всѣхъ знатныхъ особъ обоюга пола. Всѣ собравшіеся любовались красотою и ловкостью Сулейменя, а дѣвицы говорили между собою: „Не счастливы ли тѣ, которые удостоились быть женами Сулейменя?“ Въ этотъ разговоръ вмѣшалась дочь рыбака. „Если бы я была его женою, сказала она, то я распоряжалась бы не только его сорока женами, но даже и самимъ Сулейменемъ“. Слова эти были осмѣяны дѣвицами знатныхъ родовъ, и бѣдная дѣвочка была изгнана изъ собранія. Послѣ того вскорѣ Сулеймень вздумалъ искупаться и пошелъ на озеро, гдѣ жила осмѣянная дѣвочка со своими родителями. Неподалеку отъ нихъ Сулеймень раздѣлся, сложилъ свои одежды и на нихъ сверху положилъ, снявъ съ руки, свой перстень, служившій ему талисманомъ. Когда онъ купался, поднялся вихрь и сбросилъ съ берега его одежды, а съ ними и кольцо попало въ воду. Тотчасъ же его проглотила рыба. Увидѣвъ это, Сулеймень поспѣшилъ собрать свои одежды, но кольца найти не могъ. Одѣвшись, онъ поспѣшилъ домой, но жены отказались отворить ему двери дворца, потому что онъ самъ прежде приказалъ имъ, чтобъ они отворяли двери только тогда, когда имъ будетъ показано волшебное кольцо, озарявшее окрестность блескомъ и днемъ и ночью. Перстня этого у него не было, и сколько онъ ни упрашивалъ своихъ женъ, они дверей ему не отворили. Послѣ этого онъ пошелъ къ одному пастуху, перемѣнилъ у него свои одежды на рубище и въ этомъ рубищѣ отправился странствовать. На пути онъ зашелъ къ рыбаку, отцу той дѣвочки, которая была изгнана изъ собранія, и попросился почевать у нихъ; семья рыбака хотя и радушно приняла его, но она была смущена тѣмъ, что ей не-

чьмъ угостить гости. У нихъ была одна сѣть, въ которую попадало утромъ и вечеромъ только по три рыбы, какъ разъ по числу душъ въ семьѣ, такъ какъ ихъ было только трое. Вечеромъ рыбакъ пошелъ осматрѣть сѣть; на этотъ разъ въ сѣть попались четыре рыбки; обрадовавшійся старикъ благодарилъ Бога, пославшаго лишнюю рыбу на долю гости. Утромъ въ сѣть попало восемь рыбъ, вечеромъ шестнадцать; ловля съ каждымъ разомъ начала удваиваться. Рыбакъ радовался и уговаривалъ гости пожить у нихъ, обѣщая усыновить его и выдать за него свою любимую дочь. Странникъ не возражалъ и, оставаясь въ его домѣ, занимался вмѣстѣ съ нимъ рыболовствомъ. Лишнюю рыбу жена рыбака стала продавать на рынкѣ. Семья рыбака стала богатѣть, а странникъ сталъ свѣкаться съ дѣвицей. Однажды въ сѣть попала одна досель невиданная рыба, имѣвшая золотую наружность; рыбу эту Сулеймень незамѣтнымъ для старика-рыбака образомъ спряталъ въ карманъ и, вернувшись домой, отдалъ дѣвицѣ, чтобъ она сварила ее. Дѣвица распластала ее и, къ удивленію своему, нашла въ ней перстень. Лицо ее такъ озарилось свѣтомъ камня, вставленнаго въ перстень, что она сдѣлалась первой красавицей міра. Тогда Сулеймень попросилъ ее отдать ему перстень, признался, что онъ царь—Сулеймень, и предложилъ ей стать его женою: старика назвалъ своимъ отцомъ, его жену матерью и обѣщалъ пріѣхать за ними и перевезти ихъ въ свой дворецъ. Послѣ этого онъ отправился домой.

Въ то время какъ Сулеймень отсутствовалъ, во дворцѣ случилось слѣдующее. Неподалеку отъ города, въ которомъ жилъ Сулеймень и который назывался Кудусъ-шагеръ (городъ Іерусалимъ) въ горѣ скрытно жилъ дау, богатырь, который выжидалъ смерти или отлучки Сулейменя. Узнавъ отъ сороки, что Сулеймень исчезъ безъ слѣда и безъ вѣсти, дау тотчасъ же явился въ городъ Кудусъ, силою покорилъ народъ, объявилъ себя царемъ и потребовалъ, чтобы жены Сулейменя вышли за него замужъ. Тридцать девять женъ не дали дау отвѣта, такъ какъ послѣ ухода Сулейменя онѣ, заколотивши двери своихъ покоевъ, дали обѣщанія до возвращенія Сулейменя не показываться на свѣтъ. Только одна младшая жена Запура, любимица Сулейменя, согласилась быть женою дау и приняла его въ свои покои.

Когда Сулеймень возвратился, народъ на всѣхъ улицахъ прокричалъ: „Сулеймень вернулся!“ Тогда дау тайкомъ бѣжалъ въ свою гору. Измѣнница Запура, надѣвъ богатый нарядъ, вышла навстрѣчу Сулеймену; она ласкалась къ нему и жаловалась, что соскучилась объ немъ. Остальныя же тридцать девять женъ вышли къ нему навстрѣчу съ изурннными лицами, въ изодранныхъ платьяхъ. Онъ рассказалъ Сулеймену, что Запура измѣнила ему, что она вышла безъ него замужъ за дау. Запура сказала, что это заводятъ на нее изъ

ревности. Тогда Сулеймень обратился съ вопросомъ къ своему поугаю, который сидѣлъ въ клеткѣ у Запурѣ, и поугай сказалъ, что дау жилъ въ покояхъ у Запурѣ и разсказалъ ей, что объ исчезновеніи Сулейменя извѣстіе приѣхало ему сорока. Послѣ этого Сулеймень заклиаяъ Запурѣ, обративъ ее въ несчастную звѣзду, которая должна до скончанія міра находиться между небомъ и землей. Сороку за пустословіе наказалъ тѣмъ, что она прежде была бѣлою, онъ сдѣлалъ ее пестрою, т. е. очернилъ ее передъ всѣми птицами, и заклиаяъ ее, что она не будетъ любима никѣмъ на Божьемъ свѣтѣ. Отметивъ двумъ преступницамъ, Сулеймень вернулся къ рыбакамъ, доставилъ ихъ въ свой дворецъ, женился на ихъ дочерн. а самихъ стариковъ пристроилъ во дворцѣ.

Прошло послѣ того много лѣтъ. Сулеймень спросилъ свою младшую жену (дочь рыбакова), что она желаетъ, чтобы онъ для нея могъ сдѣлать, и обѣщалъ ей желаніе исполнить. Она пожелала, чтобы онъ выстроилъ для нея дворецъ изъ костей птицъ. Сулеймень тотчасъ же повелѣлъ всѣмъ птицамъ слетѣться къ нему; птицы явились; когда имъ было объявлено, зачѣмъ онѣ созваны, птицы начали умолять Сулейменя отмѣнить свой приговоръ и пощадить ихъ жизнь, но Сулеймень былъ неумолимъ. Убѣдившись въ непреклонности его воли, птицы покорились своей судьбѣ и только просили царя провѣрить, всѣ ли птицы въ сборѣ. При повѣркѣ оказалось, что нѣтъ птички бай-гушъ (ремель). Послали за ней кобчика; бай-гушъ отказался идти; онъ сказалъ, что ему некогда: онъ занятъ счетами. Кобчикъ такъ и доложилъ Сулеймену: тогда царь послалъ за байгушемъ ястреба, но и ястребу бай-гушъ сказалъ, что ему не досугъ, что онъ занятъ страшными вычисленіями. Когда ястребъ доложилъ объ этомъ, Сулеймень разсердился, послалъ сокола и приказалъ ему принести бай-гуша въ когтяхъ: соколъ исполнилъ приказаніе. На вопросъ Сулейменя, почему бай-гушъ не явился по первому и второму зову, птица отвѣтила: „Я, бѣдная маленькая пташка, занималась счетомъ—живыхъ или мертвыхъ болѣе на свѣтѣ.—Которыхъ же болѣе ты насчиталъ? спросилъ Сулеймень. „Мертвыхъ болѣе“, сказалъ бай-гушъ.—Дожь ты говоришь! возразилъ Сулеймень. „Нѣтъ, правду“.—Ты какъ считаешь живыхъ и мертвыхъ? „Я причислялъ къ мертвымъ и всѣхъ тѣхъ, которые просятъ утреннюю молитву“.—Твоя правда! сказалъ Сулеймень. Онъ самъ всегда просилъ утреннія молитвы.—Почему же ты, бай-гушъ, не явился ко мнѣ на второй зовъ? спросилъ Сулеймень. „Потому, государь, что я вычислялъ, которыхъ больше—мужчинъ или женщинъ“, отвѣтилъ бай-гушъ.—Что же по-твоему вышло? „Одною женщиною больше противъ мужчинъ“.—Это почему ты такъ вывелъ? разсерженнымъ тономъ спросилъ Сулеймень. „А потому, государь, что я всѣхъ тѣхъ мужчинъ, которые слушаютъ женщинъ, причисляю къ женщинамъ“. Тогда Сулеймень, придя въ себя, понялъ, въ чемъ дѣло,

понять, что онъ не долженъ былъ исполнять прихотей жены, отпустить всѣхъ птицъ на волю и женѣ отказать въ исполненіи ея каприза. „Благодаря твоей прихоти, самая малая, самая ничтожная птичка бай-гунгъ причислила мена къ женщинамъ“, сказалъ онъ своей женѣ.

Городъ Кудусъ (Кудусъ-шагеръ), въ преданіи выставляемый какъ резиденція Сулеймена, конечно, Иерусалимъ (арабское El-Kuds). Ср. нашъ быллинный городъ Кидошъ, освобождаемый отъ враговъ Ильей Муромцемъ и замѣняемый иногда городомъ Себежскимъ и Сибирскимъ; село Кутузово, гдѣ хранятся сокровища Соловья Разбойника (Тихонравовъ и Миллеръ, Быллыны ст. и нов. записи, стр. 2 и сл.).

Какъ только Соломонъ поселился въ домѣ рыбака, началъ возрастать уловъ рыбы; слѣдовательно Сулеймень былъ въ родѣ живого онгона, съ присутствіемъ котораго въ окружающей средѣ водворяется благоденствіе—повѣрье, соединяемое монголами съ личностью, наприм., Чингисъ-хана. Въ томъ же родѣ свойствомъ обладаетъ и киргизскій Алаша-ханъ; старуха, въ домѣ которой онъ проводилъ первые дни своего изгнанія, разбогатѣла (см. № 3 этого собранія).

## 58. Почему пальцы не одинаковой длины.

Большой палецъ сказалъ: „Украдемъ!“ За это Богъ укоротилъ его. Указательный сказалъ: „Ну, пожалуй!“ Богъ сдѣлалъ его подлиннѣе. Средній сказалъ: „А какъ же за кражу будемъ отвѣчать Богу?“ За эти слова Богъ сдѣлалъ его длиннѣе всѣхъ пальцевъ. Безымянный сказалъ: „А Богу какое дѣло до кражи?“ За это Богъ укоротилъ его противъ средняго. Мизилецъ сказалъ: „Нечего разговаривать. Украдь и приведи! Зарѣжемъ да и съѣдимъ“. За это Богъ сдѣлалъ его всѣхъ меньше и короче.

## II. Алтайскіе матеріалы.

### 59. Алтай-Бучи.

Алтай-Бучи поѣхалъ промышлять на бѣломъ чубаромъ конѣ. За табуномъ поѣхалъ на черномъ чубаромъ конѣ. У Алтай-Бучи три коня: для пастьбы скота у него былъ барсово-чубарый конь (малдаб менер ат пар-чокур ат), для охоты—свѣтлосѣрый конь (ангдаб менер ат ак чокур ат), для войны—рыжій конь Демичи (джубаб менер ат демичи джерен ат).

Алтай-Бучи поѣхалъ воевать съ Демичи-тере. Жена у Алтай-Бучи—Эдиль-Джебилъ, сестра у него—Эдиль-Коджилъ. Женщины пишутъ письмо Аранай-Чаранаю, сыну Эльдень-Чалдана, о томъ, что, если бѣ Алтай-Бучи не было, имъ бы, женщинамъ, лучше было жить. Письмо послали съ уткой. Жена и сестра взяли потъ отъ работницы, отъ коня и отъ семидесяти цвѣтовъ, чтобы напоить Алтай-Бучи.

Алтай-Бучи вернулся съ охоты и догадался, что женщины сдѣлали; спрашиваетъ ихъ, почему онѣ такъ сдѣлали? Сталь пить вино. Ему подали вино, излаженное изъ пота. Онъ выпилъ и сказалъ: „Живите вы, а я уйду“. Пошелъ и упалъ въ яму; женщины отравили его этимъ питьемъ. На крылѣ утки они написали письмо: „Пріѣзжай за нами; Алтай-Бучи умеръ“ и послали ее къ Аранай-Чаранаю. Аранай пріѣхалъ и на вороного о шести ногахъ коня наложилъ семьдесятъ семь путь; богатыря, сподручника Алтая, Черчениза живого, связаннаго увезли въ телѣгѣ; у Алтай-Бучи у рукъ отрѣзали оба большіе пальца и увезли. У Алтай-Бучи было три лошади: одна—въ гости ѣздить, другая—для промысла, третья—для войны; всѣхъ трехъ увезли въ трехъ телѣгахъ. На семи телѣгахъ увезли богатыря Джерджениза (Черчениза) и воронка о шести ногахъ. Трехъ лошадей спутали и увезли; двухъ собакъ тоже спутали. Двухъ бюркутовъ спутали и увезли. Это жена Алтая велѣла связать лошадей, собакъ и бюркутовъ.

Семь ямановъ (козловъ) съ дороги убѣжали и воротились домой. Аранай-Чаранай никакъ не можетъ загнать ихъ; наконецъ, на лошади для промысла завернули ихъ. Лошадь эта, чубарко, упала и

сломала себѣ шею. Это она, притворившись, сдѣлала. Семь кобылъ возвращаются домой; никакъ не могутъ поймать ихъ. Другой чубарко, на которомъ Алтай-Бучи заворачивалъ табуны, заворачиваетъ кобытъ. Это были кобылы, духи воды и земли (джеръдицъ судыцъ ээзи). Конь Демичи-джеренъ сталъ догонять ихъ; скочилъ съ камня, упалъ въ воду и утонулъ. Аранай-Чаранай увидѣлъ у лѣса дорогу; видитъ, медвѣдь передалъ кобылъ; онъ пустилъ за медвѣдемъ двухъ собакъ. Демичи-джеренъ обманулъ Араная; онъ не умеръ; двѣ собаки узнали Демичи-джерена и убѣжали съ нимъ. Потомъ на большой стени увидѣли двухъ волковъ; жена Алтая сказала: „пустите двухъ бюркутовъ“. Но это не были волки: это былъ Демичи-джеренъ; бюркуты узнали его и улетѣли за нимъ.

Девять дней сряду шелъ дождь. Не изъ чего было устроить палатку. Двумя отрѣзанными пальцами Алтая закрылись. Прилетѣлъ воробей; Демичи-джеренъ превратился въ воробья и укралъ эти два пальца. Впереди лѣсъ такой густой, что и воробей не пролѣзетъ. Дошли до лѣсу. Тутъ жена Алтая родила сына. Сына зовутъ Канъ-Сорышъ. Демичи-джеренъ укралъ ребенка: явился въ видѣ воробья и унесъ Канъ-Сорыша черезъ дымовое отверстіе. Мать отрѣзала ногтями у своего сына одно колѣно.

Наконецъ, доѣхали до подземнаго царства Араная-Чараная, пріѣхали къ его отцу. Демичи-джеренъ пускаетъ дождь на девять дней, чтобъ украсть отрѣзанную ногу. Прилетѣлъ воробьемъ, поклевалъ что-то и укралъ ногу.

Демичи-джеренъ заставилъ собакъ и бюркутовъ караулить тѣло Алтай-Бучи, чтобы черви и воробьи не съѣли. Вместе съ тѣломъ Алтая они караулятъ и Канъ-Сорыша; и двухъ чубарокъ кормятъ и караулятъ.

Три лошади, Демичи-джеренъ и два чубарка, разговариваютъ. Демичи-джеренъ спрашиваетъ: „На небо я или ты пойдешь? Надо намъ идти на небо выпросить ребенка“. Двѣ чубарки говорятъ: „Безъ Демичи-джерена мы куда одинъ поидемъ? Ты иди“. На небѣ есть два брата Еркутей и Беркутей, у нихъ дочь Темене-ко; ее надо привезти сюда; она пріѣдетъ, приставитъ два пальца и заживитъ. Демичи-джеренъ уѣхалъ на женскомъ сѣдлѣ на небо за дѣвицей. На небѣ есть море, бѣлое, какъ молоко, Суть ак-кѣль; возлѣ него—береза въ цвѣту (бај-гаин, чечекту). Демичи-джеренъ постоялъ около моря подъ березой, потомъ пришелъ къ дѣвицѣ Темене-ко. Ее сватаетъ Кого-Начинъ. Демичи-джеренъ сдѣлался маленькимъ конемъ; на немъ хорошее сѣдло. Конь ходитъ; сколько народу, не могутъ поймать его за чумбуръ. Дѣвица Темене-ко поймала его. Сѣла на него и поѣхала. Люди догоняли ее, никто не могъ догнать. Пріѣхала къ Алтай-Бучи, лѣчитъ ему пальцы, мальчику колѣно прикладываетъ. Богатырю Джерженшизу лѣчитъ отрѣзанныя руки и ноги. Всѣхъ тронъхъ вылѣ-



чила и за Кань-Сорыша пошла замужь. Все живы стали— Алтай-Бучи, Джердженизъ и Кань-Сорышъ.

Алтай-Бучи и Кань-Сорышъ ѣдутъ за женой и сестрой Алтая. Доѣхали и воюють. Всехъ убили, но Кань-Сорышъ не далъ убить свою мать. Алтай-Бучи взялъ свою жену, привязалъ къ хвостамъ девяти кобылъ и отпустилъ кобылъ въ степь. Потомъ Алтай-Бучи ушелъ подь землю, чтобы убить Аранай-Чараная.

Алтай-Бучи поѣхалъ къ Кань-Джекнею взять себѣ жену. Семь годовъ воевалъ съ нимъ и взялъ дочь Кань-Джекнея замужь. Съѣлъ на Демичи-джерена и поѣхалъ. Конь ступить, тутъ гора вырастаетъ; на этомъ мѣстѣ огонь и угли появляются: такъ Алтай-Бучи ѣдетъ. Кункеръ, Куйсуны, Конко и Изень-кань, четыре царя,—Алтай-Бучи въ одинъ день завоевалъ ихъ всехъ. Кумульты-Чумульты, пятый царь,—съ нимъ тоже онъ воевалъ. Конгрой-богатыря побѣдилъ, взялъ въ плѣнь его сестру, закамлалъ и убилъ.

Видитъ Алтай-Бучи: шесть быковъ на одну удочку надѣлъ человекъ и удить. „Я не могу выудить!—говоритъ онъ Алтаю.—Ты удь!“ Алтай-Бучи удить. Выудилъ рыбу большую, выбросилъ изъ воды и уѣхалъ. Это—самая большая рыба; больше ея нѣтъ.

Алтай-Бучи воюеть, чтобы взять дочь Кань-Джекнея; конь Демичи-джеренъ тоже воюеть. Кань-Сорышъ пріѣхалъ за отцомъ. Алтай-Бучи смотритъ на нихъ; они все умерли; богатырь Джердженизъ тоже умеръ. Алтай-Бучи говоритъ тестю Кань-Джекнею: „Чтобы твоего духу тутъ не было! Всехъ убью, семь годовъ буду воевать“.

На семь годовъ воюеть. Съ неба пришли люди, остановить Алтая не могутъ. Посоль отъ Бога и посоль отъ дьявола пришли, остановить не могутъ. Тамъ, гдѣ Алтай-Бучи воюеть, коню ногу жжетъ, человекъ ногу жжетъ. Алтай-Бучи разрѣжетъ человека поперекъ надвое,—изъ верхней половины сдѣлается четыре, изъ нижней половины четыре.

Девять годовъ воевалъ Алтай-Бучи. Сестра Кань-Джекнея говоритъ: „Должно быть, я пойду за него замужь“. Остановились воевать, прекратилась война. Дочь Кань-Джекнея пошла за Алтай-Бучи.

У Кань-Джекнея есть маленькій сыгъ Алтынъ-Герель; онъ потерялъ его. Тестъ говоритъ: „Взять, нищи его“. Алтай-Бучи взялъ жену себѣ, взялъ собакъ, двухъ бюркутовъ, двухъ чубарокъ и поѣхалъ съ женой домой. На военномъ конѣ поѣхалъ искать Алтынъ-Гереля. Видитъ умершихъ Черчениза и Кань-Сорыша.

Алтай-Бучи пріѣхалъ къ озеру. Подъ деревомъ, обернувшись три раза, лежитъ змѣй; на вершинѣ дерева—гнѣздо. Это—гнѣздо птицы Кань-Герееде. Змѣй лѣзетъ на дерево. Алтай-Бучи выстрѣлилъ въ змѣя, убилъ его. Изъ гнѣзда вышелъ птенецъ, сталъ разговаривать. Птенецъ посадилъ Алтая на крыло и унесъ въ гнѣздо. Алтай-Бучи спрашиваетъ: „Какъ приходитъ твоя мать?“ Птенецъ говоритъ: „Пой-

детъ небольшой дождь, будетъ вѣтеръ. Послѣ того мать прилетитъ. Летитъ мать шенцовъ, но къ гнѣзду не приближается, прочь отлетаетъ, слышитъ духъ худой. Дѣти говорятъ ей: „О духъ не спрашивай, а гляди внизъ на убитаго змѣя подъ деревомъ“.—Кто у васъ тамъ? спрашиваетъ мать. „Сядишь на мѣсто. Если не убьешь, то скажемъ; убьешь, не скажемъ“. Дѣти показали ей своего избавителя. Птица говоритъ Алтаю: „Ты пойдешь искать Алтынъ-Гереля“.

Алтай-Бучи ѣдетъ къ Ерлику (владыкъ ада) искать Алтынъ-Гереля. Первая дверь—два верблюда съ коростами: ѣдетъ человекъ, они его исторкаютъ до смерти. Жена дала Алтаю двѣ большія иглы, чтобы онъ воткнулъ ихъ въ землю, и сказала: „Пока они торкаются объ иглки, ты между ними проѣдешь“. Потомъ прилетѣли двѣ вороны (кускун) и двѣ сороки (саныскап), чтобы выклевать ему оба глаза. Алтай-Бучи далъ имъ сто глазъ (джюз кузь) и проѣхалъ. Пріѣхалъ къ ста дѣвцамъ. Онъ далъ имъ нитокъ, которыя получили отъ своей жены; если бы не далъ, они вытянули бы изъ его рукъ сухожилья. Проѣхалъ. Люди жгутъ угли и говорятъ: „Мы сожжемъ тебя на угли“. Онъ вынулъ изъ кармана угли, далъ имъ и проѣхалъ. Пріѣхалъ къ кузнецамъ. Они говорятъ: „Мы тебя вмѣсто желѣза покуемъ“. Онъ далъ имъ желѣза и проѣхалъ.

Глядитъ—стоитъ женщина одна; у кобылы и у козлухи молоко изъ сосцовъ бѣжитъ; у кобылы—жеребенокъ, у козлухи—козленокъ; оба стоятъ передъ женщиной. Эта женщина при жизни у кобылы жеребенка украла, у козы—козленка. Далѣе ѣдетъ Алтай-Бучи; мужчина и женщина лежатъ; на нихъ—одѣяло изъ девяти овчинъ; мужчина на себя тянетъ, женщина—на себя; девятиовчиннаго одѣяла имъ не хватаетъ; они на бѣломъ свѣтѣ не дружно жили. Потомъ Алтай-Бучи наѣхалъ на женщину съ мужчиной,—спять подъ одной овчиной: эти на свѣтѣ жили дружно, въ любви и совѣтѣ. Далѣе, видитъ Алтай-Бучи, воры стоятъ; ходятъ спутанные. Дѣти, которыя косо смотрѣли на родителей, повѣшены на крючки за глаза. Женщина, которая убила ребенка, подвѣшена за пупъ. Кто людей осуждалъ, а самъ вольничалъ, тѣ за подошвы приколочены желѣзомъ. Одна женщина носитъ мужской джанбасъ (кость стегна), одинъ мужчина носитъ женскую кость; на свѣтѣ оба вольничали. Женщина взяла въ руки ребро мужчины; эта женщина съ мужемъ была какъ одинъ человекъ. Убийцы кипятъ въ сѣрѣ.

Далѣе Алтай-Бучи встрѣтилъ жуковъ, какъ олени; они вмѣстѣ съ Ерликомъ стали ловить Алтая, но онъ убилъ ихъ и пріѣхалъ къ Ерлику. Тутъ онъ встрѣтилъ жену Ерлика. Алтай-Бучи протянулъ ей свою руку; изъ его ладони выросъ пукъ прутьевъ. Онъ этими прутьями сталъ бить ее. спрашиваетъ ее: „Возьмешь ли меня?“ Она говоритъ, что не возьметъ, а будетъ ему помогать. Пришелъ самъ Ерликъ: верхняя борода (бакенбарды) переросла за уши, нижняя бо-

рода выросла до пояса. Алтай-Бучи говоритъ Ерлику: „У меня двѣ собаки не щенятся,—дай мнѣ кобеля. Спужу вино, вино не выходитъ,—дай мнѣ таганъ. Иначе убью тебя! Отворяй свой острогъ и выпускай меня туда. Грѣшные люди твои будутъ, а негрѣшные должны идти къ Кутая (владыка добрыхъ духовъ). Живая голова—Кутая, а мертвая—тебѣ“.

Алтай-Бучи не можетъ выйти отъ Ерлика. Спрашиваетъ у своей жены. Она шеннула ему въ ухо: „Поѣзжай къ тестю и спроси его“. Тесть прѣхалъ и говоритъ: „Зачѣмъ со мной девять годовъ воевалъ?“

Алтай-Бучи и Канъ-Джекней переходятъ по мосту шириной, какъ волосъ (кыл кемру). Крѣпкіе богатыри (кечу батыр) прошли черезъ мостъ. Тѣло Черчениза лежитъ на земляхъ Канъ-Джекней; не знаютъ, какъ его оживить. Канъ-Джекней выскоблилъ изъ четырехъ конячьихъ лошади и этимъ оживилъ Черчениза. Канъ-Сорышь тоже оживилъ. Алтай-Бучи оживилъ всѣхъ, ѣдетъ домой и пѣсни поетъ. Канъ-Джекней пошелъ на небо, чтобы судить съ Кутаемъ: мертвая голова (ку-баш)—Ерлику, живая (кункалу баш)—Кутая.

Перешедши мостъ, Алтай-Бучи перерѣзалъ его. Большая вода (озеро) побѣжала. Канъ-Джекней ушелъ на небо, а Ерликъ уже ранѣе его успѣлъ прибыть на небо и просить у Кутая душу Канъ-Джекней. Богъ говоритъ: „Если можешь, самъ возьми. У неба—пусть, а у земли—Канъ-Джекней. Я не могу его дать“. Канъ-Джекней проклялъ Ерлика, чтобы онъ провалился подъ землю и никогда не выходилъ оттуда. Камъ (шаманъ) будетъ ему тащить черезъ каждые три года все, что попало; въ первую голову спяго быка (кѣк буѣа), потомъ топоръ, потомъ девять девятковъ подарковъ (тогустың тогус парылга).

Канъ-Джекней сошелъ съ неба, отправляется на Канъ-Кюурай. Съ двумя царями онъ тамъ воюетъ. Одинъ царь—Кумулыты, другой—Чумулыты. Отправляетъ женщинъ съ ребятишками и зыбками къ себѣ домой, отбираетъ имущество царей. На срединѣ Молочнаго бѣлаго моря плаваетъ въ берестяной лодкѣ (тос кеме) мальчикъ. Канъ-Джекней видитъ его, кланяется и спрашиваетъ: „Кто ты такой?“ Лежитъ на берегу, плачетъ и спрашиваетъ: „Кто ты такой?“ Ребенокъ ничего не отвѣчаетъ, потомъ говоритъ: „Я—богъ твой. Я пустилъ тебя. Когда ты черезъ три неба пройдеши, тамъ есть камъ-эмегенъ—старуха-шаманка; къ ней придеши. Ее зовутъ Когъ-эмегенъ. У ней—трехголовый бубень (тумур), девятивилая (девятналая) колотушка (тогуз айры ор бы)“. Канъ-Джекней сѣлъ на свою лошадь Канъ-джерепъ-атъ и поѣхалъ къ старухѣ. Поѣхалъ—лѣсъ сталъ валиться, камни ломаться. Прѣхалъ и сталъ воевать. Облизалъ у лошади четыре ноги (т. е. осердился). „Поѣду, говоритъ, воевать!“ У него сабля четыре года сама рѣжетъ, безъ Канъ-Джекней. Камъ-эмегенъ пускаетъ отъ неба вѣтеръ. Канъ-Джекней воюетъ; глаза его—какъ двѣ звѣзды; щеки красны, какъ кровь. Канъ-Джекней жжетъ старуху огнемъ. Ерликъ помогаетъ старухѣ; онъ бьетъ Алтая, рѣжетъ, но убить никакъ не можетъ.

Канъ-Джекпей отобралъ у старухи бубень; эмэгенъ осталась съ девятивиллой колотушкой, закамлала и ушла, на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла, подѣ землю, къ Ерлику. Канъ-Сорышъ пошелъ за старухой въ подземелье. У старухи—двѣ сестры: узун кат—длинная женщина и кыска кат—короткая женщина. Длинная говоритъ: „Пожалуй, убьетъ сестру!“ и бросилась подѣ землю за Канъ-Сорышемъ, а короткая осталась на землѣ. Канъ-Сорышъ догналъ эмэгенъ, засучиваетъ рукава. Зашелъ въ домъ. Ерликъ кланяется ему. „Ты, живой человекъ, зачѣмъ пришелъ сюда?“ Канъ-Сорышъ привязалъ старуху за ноздри и велеть; она держитъ девятивилую колотушку. Она проситъ его: „Всегда буду благословлять, буду помогать тебѣ!“ Онъ не вѣритъ. „Никогда не приму отъ тебя благословенія“, говоритъ. Бюркутъ сълъ на плечо Канъ-Сорыша и говоритъ: „Отпусти ее! ее никогда не убьешь“. Канъ-Сорышъ отобралъ у старухи тогус-ајры (колотушки и отпустилъ ее живою. Отъ жены Канъ-Сорыша пришло письмо: „Не убивай старуху; какъ убьешь, такъ и самъ умрешь“. Камы камлають, отъ этой камъ-эмэгенъ голоса слышать (т. е. вѣщее знаніе получаютъ)

Спрашиваютъ у старухи: „Гдѣ нашъ сынъ?“ Канъ-Джекпей говоритъ ей: „Когда моего сына подашь, воевать не буду. А то и тебя убью и мальчика въ берестяной лодкѣ убью“. Поймалъ старуху, велитъ сказывать, гдѣ сынъ. Конь осердился, началъ кровью мочиться; у самого глаза кровавые стали. Старуха подала трехъ желтыхъ щенковъ. Говоритъ: „Узнавай, который твой сынъ! Узнаешь—бери, не узнаешь—не взыскивай съ меня“. Онъ выбираетъ; у одного щенка задница сожженная. Конь шеннулъ ему: „Поцѣлуй этого сожженнаго щенка“. Канъ-Джекпей поцѣжилъ щенка, поцѣловалъ; щенокъ сдѣлался настоящимъ сыномъ Канъ-Джекпея и назвалъ Канъ-Джекпея отцомъ.

Канъ-Джекпей поѣхалъ на войну, сына отправляетъ къ матери. Сынъ Канъ-Джекпея называется Алтынъ-гегенъ. Сначала Канъ-Джекпей уѣхалъ къ Кункеръ-джеръ-кану, воевать; кости человеческія—до сѣдла, кровь—до колѣна лошади. Еще дальше поѣхалъ къ Изинъ-уланъ-кану и къ Коюнъ-уланъ-кану. Еще дальше уѣхалъ воевать къ Алтынъ-Белекъ-кану и къ Ала-Белекъ-кану. Дальше ѣдетъ къ царю Конгрою. У него два подола уже сгнили отъ крови. Все ѣдетъ и ѣдетъ. Выпросилъ благословеніе отъ мальчика, плавающего въ берестяной лодкѣ, и началъ воевать. Есть Чечже-зайсанъ съ конемъ Джеренъ-уле; съ нимъ началъ воевать. Начали уже плавать въ крови. Чечже-зайсанъ и Конгрою вдвоемъ бьютъ, но Канъ-Джекпей не поддается. Сынъ Чечже-зайсана Канъ-Джере приходитъ къ Канъ-Джекпею и кланяется Канъ-Джекпей пересталъ воевать и отправился домой. Два царя поѣхали провожать его. Канъ-Джекпей показываетъ: на лѣвой рукѣ—русская вѣра, на правой—алтайская (алтајдың джаны). Тогда онъ говоритъ: „Богъ теперь родится. Меня никто не подниметъ, кромѣ

земли и рыжого коня. Если русскій Богъ родится, то будетъ покой; иначе, все буду воевать“.

Началъ воевать съ Каратты-каномъ. Какъ траву, людей рѣжетъ. Одежда сгнила отъ крови, и конь гниетъ отъ крови. Рѣжетъ и рѣжетъ народъ, какъ траву. Конь проситъ Капъ-Джекней остановиться: „Будетъ, говоритъ, воевать!“ Остановить не можетъ. Капъ-Сорышь туда же пришелъ. Воевать прикончили Каратты-кана. У Каратты-кана есть богатырь Джердженнись-боко, живетъ подъ землей, на лбу—одинъ глазъ. Капъ-Джекней и Капъ-Сорышь ушли подъ землю воевать. Джердженнись-боко съѣлъ Капъ-Сорыша до половины, а Капъ-Джекней стоитъ, смотритъ. Капъ-Джекней напарьемъ (юрюм) нижнюю губу боко (боко—„сплачъ“) прибилъ къ землѣ, верхнюю—къ небу. Капъ-Сорышь разрѣзалъ ему внутри животъ и вытѣлъ.

Запис. отъ крещенаго алтайца въ сел. Онгудай въ долини р. Урсулъ.

Эту сказку я записалъ въ Алтай, въ долини р. Урсула въ с. Онгудай; она извѣстна также и въ окрестностяхъ Чемала на Катунѣ. Ядринцевъ записалъ ее у черневыхъ турковъ; его записъ помѣщена въ моихъ Очеркахъ съ. Монголіи IV, 369. У Ядринцева герой вмѣсто Алтай-Бучи названъ Демичи-Ерени, т. е. у черневыхъ турковъ на героя перенесено имя коня (Демичи-джеренъ). Въ вариантахъ изъ Чемала сынъ Алтай-Бучи вмѣсто имени Капъ-Сорышь носитъ имя Эркъ-мендырь. Вариантъ черневыхъ турковъ не вполне параллеленъ записанному въ долини Урсула; женщины—не жена и сестра героя, а жена и дочь; Сахыр-Саянъ, похититель ихъ, стоящій на мѣстѣ Аранай-Чараная, уноситъ ихъ не въ подземное царство, а на небо.

Тѣмѣр—„бубень“; такъ мнѣ перевелъ рассказчикъ. Это названіе бубна было записано и Ядринцевымъ; см. мои Очерки, IV, 98. Въ словарь, приложенномъ къ „Грамматикѣ алтайск. языка“, Казань, 1869, а также въ „Опытѣ словаря тюркскихъ нарѣчій“ Радлова этого слова нѣтъ; въ первомъ противъ русскаго „бубень“ стоитъ тѣнгѣръ (стр. 6). Ядринцевымъ записано также показаніе телутовъ и черневыхъ турковъ (Очерки, IV, 193), что затменіе мѣсяца происходитъ оттого, что онъ обмираетъ, когда его закроютъ „орбыше“ и „торынчи“. „Торынчи“ мнѣ неизвѣстно, но „орбыше“—это, разумѣется, люди, которые имѣютъ въ рукахъ „орбы“, бубенныя колотушки, т. е. шаманы. По образцу орбыше отъ орбы, „колотушка“, отъ слова тѣмѣр, „бубень“, получается тѣмѣрше. Бурятскіе кузнецы совершаютъ обряды въ честь кузнечнаго бога Тѣмѣрше, бьютъ молотомъ по наковальнѣ (Аганитовъ и Хангаловъ, Матер. о шаманствѣ, въ Изв. Вост.-Сиб. Отдѣла Геогр. Общ., т. XIV, № 1 и 2, стр. 15). Въ своихъ „Восточныхъ Мотивахъ“ (стр. 421) я свелъ этотъ фактъ съ указаніемъ монгольскихъ сказаній о Чингисъ-ханѣ (Темучинѣ или Темурчинѣ), которому также приписывалось совершеніе обряда битья по наковальнѣ будто бы въ память о томъ, что онъ былъ когда-то кузнецомъ. Опираясь на алтайское значеніе слова тѣмѣрше, „бубенщикъ“, можно тотъ же смыслъ усматривать и въ бурятскомъ Тѣмѣрше; это—тоже „бубенщикъ“, т. е. шаманъ. Такое предположеніе поддерживается тѣмъ, что у агинскихъ бурятъ кузнечный богъ называется Тарханъ-бо, „кузнецъ шаманъ“, а въ сѣверо-западной Монголіи именовъ Тарханъ-бо называется шаманъ, которому преданіе приписываетъ увозъ ханской дочери (или жены Чингисъ-хана) и каменные изваянія котораго находятся одно у озера Данинъ-гуль, другое—въ долини Эгъ.

Мотиву — затруднительный выборъ — я удѣлил мѣсто въ своей статьѣ: „Сказка съ двѣнадцатью персонажами“ (Этногр. Обзор., кн. IVI—LIX). Признакомъ, по которому можно узнать отыскиваемый персонажъ, въ большинствѣ случаевъ этотъ отыскиваемый персонажъ самъ же и выдаетъ; иногда же это бываетъ постороннее лицо, иногда лошадь. Въ сойотскомъ случаѣ лошадь становится противъ юрты, въ которой живетъ отыскиваемая дѣвица. Въ числѣ признаковъ или способовъ, перечисленныхъ въ моей статьѣ, нѣтъ поцѣлуя. Въ сказкѣ объ Алтай-Буши поцѣлуй плотно примыкаетъ къ темъ затруднительный выборъ, но служить не признакомъ, отличающимъ отыскиваемый персонажъ отъ индифферентныхъ; онъ служитъ для того, чтобы обратить щенка въ сына Алтая т. е. для прекращенія заколдованнаго состоянія, какъ и въ одной сказкѣ (Аван. № 129, т. II, 100 прим.).

## 60. Кочкор-бай.

До подданства Алтая Россіи киргизы дѣлали набѣги на Алтай. Алтайцы ихъ били, и киргизы тоже защищались; дрались чотпорамп, родъ кистеней или батиковъ изъ березоваго корня. Чтобы имѣть больше успѣха въ своихъ набѣгахъ, угнать больше табуновъ и увезти въ плѣнъ больше женщинъ и дѣвушекъ, киргизы взяли съ собой своего богатыря Кочкор-бая. Алтайцы скрылись въ тайгѣ вмѣстѣ съ табунами и вѣзмъ, что у нихъ было живого. Два брата Толдой и Тузагашъ, жившіе по рѣкѣ Кодаты, въ которую теперь впадаютъ двѣ рѣчки Толдой и Тузагашъ, собрался на охоту и, оставляя своихъ женъ, наказали имъ, чтобы онѣ не бросали въ рѣку щепокъ. У старшаго брата Толдоя жена была малоумная, какъ и самъ онъ. Лишь только мужья уѣхали, она въ тотъ же день натесала щенокъ и бросила въ рѣчку; она хотѣла узнать, что будетъ; другая жена не знала этого. Киргизамъ случилось переѣзжать бродъ на устьѣ рѣки Кодаты, они увидѣли щенки и сообразили, что кто-то живетъ вверхъ по рѣчкѣ. Поѣхали искать и захватили всѣ табуны, лошадей и овецъ, имущество и женъ.

Мужья воротились. Тузагашъ сказалъ: — По примѣтамъ, не должно имъ далеко уѣхать. Они должны почевать въ Калынъ-аралѣ, въ „Густомъ тальникѣ“. Ночью поѣхали въ погоню. У нихъ были ружья тюлама-мылтыкъ, т. е. такія, которыя заряжаются желѣзной пулей, а порохъ зажигается фитилемъ. Ночью же они настигли киргизовъ, которые шивали около костра, ѣли овецъ. Тузагашъ зажегъ трутъ и вокругъ стана киргизовъ натыкалъ по кустамъ горячаго трута: потомъ началъ стрѣлять въ киргизовъ. Тѣ, увидя вокругъ себя много огней, подумали, что они окружены множествомъ людей; нѣкоторые изъ нихъ побѣжали, другіе стали отстрѣливаться. Потомъ киргизы увидѣли, что враговъ только двое; старшаго брата застрѣлили, а Тузагашу пуля попала въ животъ, и у него выпали кишки; онъ собралъ кишки, убѣжалъ и сѣлъ на бомъ<sup>1</sup> Шиверта. Тутъ онъ сидѣлъ.

<sup>1</sup> Утесъ, приторъ на рѣкѣ.

до разсвѣта. Утромъ киргизы ѣдутъ мимо, гонятъ табуны и везутъ, полоненныхъ женъ. Кочкор-бай ѣхалъ впереди. Тогда Тузагашъ крикнулъ: балу[?] аткан сыгының мында јат, „подстрѣленный тобою олень здѣсь лежитъ“.

Кочкор-бай оглянулся; при поворотѣ кольчуга у него открылась немного внизу около луки сѣдла. Тузагашъ выстрѣлилъ въ него послѣдней, какая у него была, пулей, прошибъ переднюю луку и отстрѣлилъ у Кочкор-бая кодок (phallus). Киргизы не дали упасть Кочкор-баю, положили его на верблюда и увезли домой.

Жены Кочкор-бая, которыхъ у него было девять, плакали и причитали: тугнуй [?] тѣмгеги [?] ошкош кодобыңды кајдаиң карајдың пудағы ошкош кајаңды кајдаиң? „съ похожимъ на утесъ phallus'омъ твоимъ что будемъ дѣлать? съ похожимъ на сукъ сосны penis'омъ твоимъ что будемъ дѣлать?“

Затѣмъ онѣ высушили его и въ продолженіе сорока дней каждую ночь причитали попеременно.

Записано художникомъ Гр. П. Гуркинымъ отъ Петра Ив. Чичинова, инородца Кузенской волости, живущаго въ с. Ильинскомъ.

## 61. Сартактаѣ.

1. Сартактаѣ, находясь въ мѣстности Корь-кечи, бросилъ въ лѣтѣвшихъ гусей камень; брошенный камень упалъ у рѣчки Мѣнъ въ чуйской долигѣ. Этотъ камень лежитъ около чуйской дороги выше мѣстности Чибить верстахъ въ пяти, а отъ Корь-кечи на Катунѣ въ 120 верстахъ. Камень, круглый, пудовъ около семи вѣсомъ.

Записано Гр. Ив. Гуркинымъ отъ П. П. Чичинова, инородца Кузенской волости, с. Ильинское.

2. Послѣ неудавшейся постройки моста черезъ рѣку Катунь богатырь Сартактаѣ взглянулъ внизъ по рѣкѣ и увидѣлъ, что путь бурливой Катунѣ преграждается утесомъ около устья р. Чемала. Сартактаѣ натянулъ лукъ и выстрѣлилъ внизъ по рѣкѣ (дѣл болзыи деп аткан, „сказавъ, пусть будетъ прямая дорога“). Стрѣла ударила въ чемальскій утесъ, пробила его и отбросила обломокъ его (согон таш) верстъ на 13—15 ниже къ мѣстности Аскатъ. Поэтому эта гора-обломокъ стоитъ отдѣльно отъ всѣхъ другихъ горъ на берегу Катунѣ.

Записано Г. П. Гуркинымъ отъ шамана Бачіяка, живущаго въ вершинѣ р. Анось.

[Въ большинствѣ номѣшенныхъ выше сказокъ замѣтно сильное книжное вліяніе, которое, вѣроятно, объясняется все возрастающимъ числомъ печатныхъ и литографированныхъ изданій на арабскомъ, персидскомъ и турецкомъ языкахъ].

## Послѣсловіе.

Сказки предлагаемаго собранія записаны въ Кокчетавскомъ уѣздѣ Акмолинской области, т. е. въ районѣ, населенномъ народомъ, люди котораго сами себя называютъ именемъ казакъ, а русскіе зовутъ ихъ киргизами<sup>1</sup>. Сказки записаны въ 1895 г. во время моей поѣздки въ Кокчетавскій уѣздъ, въ ауль киргизскаго, теперь уже покойнаго, султана Чингиса Валіевича Валиханова, отца не безызвѣстнаго въ русской литературѣ Чокана Валиханова<sup>2</sup>. Чингисъ Валіевичъ имѣлъ свою зимовку въ мѣстности Серембетъ, верстахъ въ ста къ западу отъ города Кокчетавъ; на лѣто онъ уходилъ со своими стадами на югъ. Во время своей поѣздки я нашелъ его на лѣтовкѣ, въ нѣсколькихъ переходахъ къ югу отъ Серембета, и вмѣстѣ съ его ауломъ кочевать на сѣверъ къ его зимовкѣ, медленно, дѣлая въ день не болѣе 15 верстъ и задерживаясь на мѣстѣ постѣ каждаго перехода на нѣсколько дней. Большинство сказокъ записано во время этой перекочевки. Въ эту поѣздку меня сопровождаютъ студентъ петроградскаго университета молодой киргизскій султанъ Султанъ-Газинъ, уроженецъ береговъ рѣки Токрау, въ Каркаралинскомъ уѣздѣ. Сыновья Чингиса Валіевича, Якубъ, Махмудъ, Кокушъ находили мнѣ сказочниковъ, мой спутникъ г. Султанъ-Газинъ переводилъ мнѣ ихъ рассказы по-русски, а я записывалъ его переводъ. Валихановы всегда имѣли общія кочевья съ двумя киргизскими поколѣніями Атагай и Карауль, въ однихъ мѣстахъ съ ними лѣтовали, въ однихъ мѣстахъ зимовали; поэтому о записанныхъ г. Султанъ-Газинымъ сказкахъ можно сказать, что онѣ продиктованы атагайцами и караульцами. Нѣкоторыя сказки рассказаны самими сыновьями Чингиса Валіевича, нѣкоторыя записаны г. Султанъ-Газинымъ по памяти; слѣдовательно, послѣднія относятся къ киргизамъ Каркаралинскаго уѣзда. О сказкахъ, которыя

<sup>1</sup> Въ мопхъ примѣчаніяхъ къ собранію алтайскихъ сказокъ (Н. Я. Пикн. Форовъ, Алтоскій сборникъ, въ Запискахъ Западно-сибирскаго отдѣла Имп. Русск. Геогр. Общества, т. XXXVII, 1916 г. Омскъ) точно такъ же подъ киргизами я разумѣю тотъ народъ, который самъ себя называетъ казакъ.

<sup>2</sup> Рассказъ объ этой поѣздкѣ я помѣстилъ въ „Русскомъ Богатствѣ“ за 1896 годъ, въ августовской книжкѣ, подъ названіемъ „Въ юртѣ послѣдняго киргизскаго царевича“.



получены другимъ путемъ, сдѣланы въ надлежащихъ мѣстахъ указанія.

Къ этому собранію въ концѣ присоединено нѣсколько преданій, записанныхъ у алтайцевъ, т. е. у турецкаго племени, которое называетъ себя „алтай-кижи“, алтайскіе люди, и обитаетъ въ долинахъ рѣкъ Катуня, Ануя и Чарыша.

Къ нѣкоторымъ сказкамъ я сдѣлалъ примѣчанія, помѣстивъ каждое непосредственно подѣ той сказкой, къ которой оно относится. Такъ какъ собраніе это, прежде чѣмъ поступить въ печать, долго пролежало въ портфель, то накопились новыя примѣчанія, приводимыя здѣсь въ видѣ приложения къ послѣсловію.

### Дополнительныя примѣчанія.

#### 1. Чингисъ-ханъ. Стр. 48.

Три брата пытаются узнать, кто изъ нихъ болѣе одаренъ, кто изъ нихъ повѣситъ лукъ на солнечный лучъ, кто избранникъ неба; это удается только Чингисъ-хану. Тотъ же смыслъ скрывается, вѣроятно, въ рассказѣ „Алтанъ-Тобчи“ о нефритовой чашѣ, которую небо спустило Чингисъ-хану; его братья заявили свои претензіи на этотъ подарокъ, но оказалось, что къ чашѣ могъ прикасаться устами одинъ только Чингисъ. Этотъ мотивъ развивается въ одну сторону въ сказаніе объ избраніи царя, въ другую—въ рассказъ объ испытаніи даровитости или доблести трехъ сыновей или трехъ дочерей (Ерке, 45, 46). Три брата и три стрѣлы и въ киргизскомъ преданіи объ избраніи перваго киргизскаго хана Аласа-хана (см. Очерки съ. Монг., II, 148; IV, 89б); избраніе производится посредствомъ попаданія стрѣлой въ монету, подвѣшенную къ дереву; въ результатѣ стрѣліянія три брата-разбойника, бѣжавшіе изъ Туркестана, чтобы избѣжать казни, становятся ханами трехъ киргизскихъ джюзовъ.

У Рашидъ-эддина въ I томѣ его Исторіи монголовъ есть изображеніе одной тамги: три параллельныя стрѣлы, а подѣ ними лукъ. Стрѣлы не горизонтальны, а лѣвые концы ихъ опущены. Три параллельныя линіи съ такимъ же уклономъ къ лѣвому краю рисунка найдены на одномъ каменномъ памятникѣ въ сѣверо-западной Монголіи. Въ той же части Монголіи встрѣчаются каменные памятники, на которыхъ изображены три лежащихъ одинъ надѣ другимъ оленя; тѣла ихъ у лѣваго края рисунка опущены, у праваго приподняты. Этотъ уклонъ взятъ, по видимому, отъ созвѣздія Оріонъ, въ поясъ котораго три звѣзды образуютъ линію, лѣвымъ концомъ опущенную.

Три стрѣлы встрѣчаются въ сказкахъ о выборѣ невѣсты. Въ монголо-тибетской сказкѣ Ердени-Хараликъ встрѣчаетъ трехъ дѣвицъ, вѣдущихъ на одной лошади. Ердени-Хараликъ три раза пускаетъ стрѣлу въ вѣдущихъ дѣвицъ. Каждая дѣвица обладаетъ особеннымъ даромъ, какъ и тѣтри, о которыхъ рассказываетъ сойотская сказка объ Ерь-Сару. Образъ трехъ дѣвицъ, сидящихъ на одномъ деревѣ или на одной лошади, могъ быть навѣянъ какимъ-нибудь трехчленнымъ созвѣздіемъ въ родѣ Оріона.

#### 6. О казакъ-киргизскихъ поколѣніяхъ. Стр. 65.

Въ примѣчаніи указано на правило, будто бы существовавшее въ казачьей общинѣ Ермака, топить провинившихся въ недостаткѣ полового воздержанія. Это

я вычлгалъ въ одной изъ рукописей, хранившихся въ Румянцовскомъ музеѣ, когда онъ находился въ Петроградѣ; рукопись, кажется, называется „Сибирскій дѣтонисецъ“.

### 9. Джиренте-шешень. Стр. 67.

Въ славянской повѣсти объ Акирѣ Премудромъ фараонъ предъявляетъ къ царю Синагрипу нелѣпную претензію убрать пѣтуха, крикъ котораго будто не даетъ спать жителямъ города фараона. Акирь, явившись къ фараону посломъ отъ Синагрипа, шаркуетъ эту претензію такой же нелѣпой контръ-претензіей. Люди Акиря избиваютъ кошекъ въ городѣ фараона, потому что ихъ крикъ тревожитъ людей Синагрипа.

На нѣкоторыя отношенія преданія Джиренте къ Акирю я указалъ въ своей статьѣ объ Акирѣ, помѣщенной въ „Этногр. Обзорѣніи“, XXV, 105.

### 11. Талас-пай мергенъ. Стр. 73.

Сойотская сказка „Ерь-Сару“ начинается сходно съ дюрбютской легендой о Цоросѣ, предкѣ калмыцкихъ князей, признаваемомъ за сына неба (Потанинъ. Ерке. Культъ сына неба въ сѣверной Азіи, 19, 20). Въ сойотской—три дѣвнцы сидятъ на деревьяхъ, растушихъ на берегу рѣки; одна изъ нихъ родитъ Ерь-Сару. Въ дюрбютской—три дѣвнцы сидятъ на трехъ деревьяхъ; одна изъ нихъ родитъ Цороса. Не слѣдуетъ ли объ сказки, и сойотскую и киргизскую, отнести къ кругу сказаній о сынѣ неба? Въ обоихъ вариантахъ герой отмѣченъ божественной чертой; все, чего онъ пожелаетъ, исполняется; скажетъ коровамъ: дойти, и онѣ сами дойдутъ. Тотъ же даръ приписывается и монгольскому „сыну неба“ Чингисъ-хану (Ерке, 24; ср. въ этомъ собраніи мѣсто на 48 стр.; въ вариантахъ—сѣдло само снимается съ лошади, пища сама варится).

Кромѣ кокчетавскаго варианта записанъ еще другой киргизскій въ Каркаралинскомъ уѣздѣ (каркаралинскія сказки будутъ напечатаны въ Омскѣ); въ этомъ вариантѣ главному лицу дано имя Ерь-Гокше. У Радлова (Proben, III. помѣщена большая киргизская сказка подъ именемъ Ерь-Гокше, но въ ней никакихъ совпаденій ни съ каркаралинскимъ Ерь-Гокше, ни съ Талас-паемъ нѣтъ; въ сказкѣ Радлова главное лицо не Ерь-Гокше, а Козай, а Ерь-Гокше выставленъ только отцомъ Козая, и ему никакихъ дѣйствій не приписывается. Однако, связь, въ которую каркаралинскій сказочникъ поставилъ имя Ерь-Гокше съ мотивами изъ сказки о Талас-пай, не слѣдуетъ объяснять личнымъ капризомъ сказочника. Въ моей книгѣ „Танг.-тиб. окраина Китая“, II, указаны мотивы (1—узыникъ, прикованный четырьмя цѣпями къ стѣнамъ желѣзной тюрьмы, 2—бой съ противникомъ и пораженіе его въ горло, единственное уязвимое мѣсто на его желѣзномъ тѣлѣ), общіе у сказки Радлова съ монгольской повѣстью о Гэсэртѣ, который также признается за сына неба. На древнюю связь Гэсэра съ Ерь-Гокше указываетъ и то, что это послѣднее имя не чуждо монгольской книжной повѣсти.

Одно киргизское преданіе имя Ерь-Гокше придаетъ предку племени Уакъ; это былъ юноша-ребенокъ, приемышъ киргизскаго народа; онъ былъ найденъ, когда былъ ребенкомъ, въ брошенномъ неприятельскомъ лагерѣ спрятаннымъ подъ теплую золу—параллель къ монгольскому преданію о ханѣ Абатаѣ, который ищетъ бога и находитъ его спрятаннымъ подъ тепломъ (Ерке, 110).

### 15. Мергенъ-Дарыши. Стр. 106, строка 20 сверху.

Слова дѣвнцы о томъ, когда онѣ возвратятся домой, возбуждаютъ недоразумѣніе. Не говорится ли это о „дау“? Я не догадался разъяснить на мѣстѣ вопросомъ сказочника, какъ понимать это мѣсто.

**16. Дѣти Дарьши-Мергена. Стр. 108.**

Монголы, какъ сказано въ примѣчаніи, этихъ особо одаренныхъ цять братьевъ видятъ въ созвѣздіи Плеядъ, алтайцы же (Пикнфоровъ, Аносскій Сборникъ, Омскъ, 1916; см. по указателю)—въ семи звѣздахъ Большой Медвѣдницы.

**30. Кранъ-Караншы. Стр. 120.**

Мотивъ неуязвимость также содержится въ еврейской легендѣ объ Іегошуа; въ сказкахъ этотъ мотивъ встрѣчается въ трехъ видоизмѣненіяхъ: 1) на тѣлѣ врага есть только одна уязвимая точка, ударъ въ которую причиняетъ ему смерть; 2) уязвимое мѣсто находится не на тѣлѣ враждебнаго существа, а внѣ его; въ русской сказкѣ смерть Кашея находится подъ дубомъ, растущимъ на морскомъ островѣ; въ киргизской сказкѣ о Кранъ-Каракшы смерть дау надо искать подъ деревомъ бай-терекъ; 3) чтобы убить врага, нужно искать не уязвимую точку на его тѣлѣ, а тотъ предметъ въ природѣ, ударъ которымъ единственно можетъ оказаться смертельнымъ. Въ еврейской легендѣ Іегошуа можетъ пострадать только отъ капусты. (См. Ерке, стр. 101, 102).

**53. Алдаръ-Косе. Стр. 170.**

Въ киргизской сказкѣ обманщикъ боится курту, казы, масла и колючаго кустарника карагайника; въ монгольской сказкѣ объ обманщикѣ Балынъ-Сэнгэ колючаго кустарника боится не Балынъ-Сэнгэ, а встрѣтившіеся ему слуги Ерлика, царя ада (Очерки сз. Монг., IV, 241).

Г. Потанинъ.

## Указатель собственныхъ именъ <sup>1</sup>.

- |                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| Абакъ 57.                         | Акъ-бура 57, 62; Акъ-гойлы 57; Акъ-джиланъ 174, 175; Акъ-джолъ (уранъ) 58; Акъ-коянъ-токаль 57; Акъ-мурза 58; Акъ-Софы (Сопы) 56, 57, 61; Акъ-Чапдаръ (уранъ) 58; Акъ-ходжа (кожа) 56, 61. |
| Абди-Каримъ 63.                   | Ала-Белекъ-канъ 185.   |
| Абегеръ 58.                       | Алангу 50, 51.   |
| Аби 144, 145.                     | Алаша (Алача)-ханъ 52, 53, 56, 60, 166, 167.   |
| Аблай 63; Аблай-Букей (уранъ) 59; | Алашъ (уранъ) 53, 56, 58, 112.   |
| Аблай-ханъ 61, 66, 67.            | Алда-берли 63.   |
| Абрамъ 58.                        | Алдаръ-Косе 71—73, 169, 170.   |
| Абубекръ 54.                      | Алдіяръ (уранъ) 58.  |
| Агысъ (агысевцы) 57, 62.          | Алеке 95, 96.  |
| Адаи 57.                          | Алеуко-батыръ 95—100, 103, 104.  |
| Адамъ-бильмесъ 126, 128—132.      | Али-бекъ 63; Али-биі 98—100.   |
| Аджи-бай (аджибаевцы) 58.         | Алике 57.  |
| Аждаха 114 pass.                  |  |
| Азна-баи 58.                      |  |
| Азь (Ась)-Джанн-бекъ 67, 70, 171. |  |
| Ай-бас-куль 109; Ай-бике 58, 64;  |  |
| Ай-дабуль 57, 62.                 |  |
| Айт-хожа 62.                      |  |
| Акашѣ 54, 57.                     |  |

<sup>1</sup> Составленъ А. П. Самойловичемъ, который принялъ участіе въ редактированіи сборника. Примѣчаній къ сказкамъ указатель не касается.

Алими-Чоменъ (родъ) 60.  
 Алтай 57, 62; Алтай-Бучи 180—184,  
 186.  
 алтайцы 186, 187.  
 Алты-аркаръ 117.  
 Алтынъ-Белекъ-канъ 185; Алтынъ-  
 гегенъ 185; Алтынъ-Герель  
 182, 183; Алтынъ-Тору 58;  
 Алтынъ-ханъ 49, 51.  
 Алчин-мурза 60; см. Альчинъ-мурза.  
 Алысай 57.  
 Альде-гунъ 58.  
 Альтеке 58, 64.  
 Алып-кара-гус (гуш) 76, 77, 88 pass.  
 Альчинъ, Алчинъ (племя) 57, 58,  
 61; Альчинъ-мурза (Алчинъ)  
 55, 56, 59, 167.  
 Анай 58.  
 Андагуль 63.  
 Анесъ 54.  
 Арал-бай 57.  
 Аранай-Чаранай 180—182.  
 Аргынъ (племя), аргыновцы 56—58,  
 61—63; Аргынъ (уранъ) 58.  
 Арка (степь) 55.  
 Аркаръ (уранъ) 59.  
 Ар-күль 56.  
 Асанъ-Амынъ 57; Асанъ-Кайгы =  
 Гасанъ - Кайгы 61; Асанъ -  
 койды 170, 171.  
 Аскагъ 188.  
 Асы-бай 58.  
 Асыл-бекъ 58; Асыл-тай 58.  
 Атагай (атагаевцы) 56—58, 63.  
 Атам-бекъ 58.  
 Аткы 58.  
 Аукъ 57.  
 Аулие-ата 60.  
 Аучжанъ 58.  
 Ахмедъ 134, 136, 137; Ахмедъ-патша  
 120.  
 Ахметъ 58.  
 Ахтамъ-софы 54.  
 Ашкенъ 58.  
 Аю 57.  
 Баба-Токти-Шашъ-Тазы 99, 101—  
 103.  
 Баганалы-Найманъ 61.  
 Базаръ-гельди 58; Базаръ-кельди 63.  
 Бай-бике 57; Бай-болды 57; Бай-  
 бура 64; Бай-кси 58; Бай-мур-  
 за 58; Бай-Назаръ 57; Бай-

тека 63; Бай-Темешъ 63; Бай-  
 Терекъ 88 pass.  
 Байдалы 57.  
 Балакай 64.  
 Балапанъ 58.  
 Балдыганды 100.  
 Балтаръ 62.  
 Балхашъ 66.  
 Баланъ-би 58.  
 Барлы-бай (уранъ) 57, 59.  
 Басенъ-тинъ (басентиновцы) 56, 57,  
 59, 61, 62.  
 Баспанъ 58.  
 Батыр-бекъ 58; Батыръ-канъ 120—  
 124.  
 Бахтияръ (уранъ) 58.  
 Баянъ-Слу 109.  
 Баяшалъ 172.  
 Бегазы (гора) 79.  
 Бегалы 63.  
 Бегендикъ 57, 62.  
 Бегимъ 58.  
 Беденетай (Буденетей) 47, 50.  
 Бельгутей, Боргельтай 47, 50.  
 Берди-бекъ 58.  
 Беришъ 57.  
 Беркутей 181.  
 Бертысъ 58.  
 Бесъ-ата 64, 113; Бесъ-Бошанъ 64.  
 Бетегели (мѣстность) 100.  
 Богун-бай 57.  
 Бодене 58.  
 Бодонъчаръ (Буданъчаръ) 49, 50.  
 Бопы 63.  
 Боорчи (Борши) 57, 62.  
 Бори 62.  
 Бортекучинъ 51.  
 Борши 62 (см. Боорчи).  
 Боштай 62.  
 Бошянъ 58.  
 Буденетей 50 (см. Беденетай).  
 Бужи 63.  
 Букаръ джпрау 64.  
 Булатъ 60; Булатъ-мурза (ходжа)  
 55—57, 59, 61; Булатъ-пай 85—  
 87, 167.  
 Булдергенди 100.  
 Булеке 57.  
 Бурам-бай 58.  
 Бурю-бай (уранъ) 58.  
 Бухара 61.  
 Гасанъ-кайгы (племя)=Асанъ-кай-  
 гы 56, 65.

Гокше 84; см. Ирѣ Гокше.  
 Госай 84, 85; см. Ирѣ-Косай (Госай).  
 Гранѣ-каракшы (Кранѣ) 115—120.  
 Давлетъ 67.  
 Дамишь 63.  
 Дарьши-Мергенъ 107; см. Мергенъ-Дарьши.  
 Даудъ 56.  
 Даулей 63.  
 Демичи-джеренъ 180—182.  
 Дештъ-Кипчакъ 54.  
 Джагай-байлы (Джагал-байлы) 57, 60, 61.  
 Джадыгеръ 57, 62.  
 Джайнъ 57, 114.  
 Джаке-батыръ 162—164.  
 Джалаиръ 57.  
 Джалык-пасъ 58, 64.  
 Джамши 109.  
 Жан-айдаръ 62; Жан-бай 58; Жан-болды 57, 62; Жан-гельди 63; Жан-Козы 62; Жан-мурза 58; Жан-сары 58; Жан-темиръ 58.  
 Жаналы 137, 138.  
 Джани-бекъ 57, 61, 63, 67, 68, 70, 171; Чакчакъ-Джани-бекъ 67; Азъ (Асъ)-Джани-бекъ 67, 70, 171.  
 Жанкъ 112.  
 Жанлысъ 58.  
 Жанъ-мурза 58.  
 Джапшаръ 58.  
 Джашасъ (Джаббасъ) 57, 60.  
 Джауаръ 58.  
 Джаугашъ 62.  
 Джердженизь 180, 181; Джердженисъ-боко 186; см. Черченизь.  
 Джеренъ-уле 185.  
 Джесь тарнакъ 163.  
 Жети - карақы (каракшы) 115;  
 Жети - Момынъ (племя) 56;  
 Жети-руу 61.  
 Жилдырмасъ 80, 81.  
 Джиренше-шешенъ 67—71, 167—170;  
 Джійделн-Байшынъ (Байсынъ), мѣстность 56, 61, 171.  
 Джійды-бай 66.  
 Джойнекъ 63.  
 Джошы 62.  
 Джузъ (джүз) 54, 57.  
 Джумакъ 62.

Джуманъ 58.  
 Джунгарія 63.  
 Джусанды (мѣстность) 100.  
 Джусю-бекъ 58.  
 Джылк-айдаръ 58.  
 Джылкычы-ата 114.  
 Домбауль (-мергенъ) 47—49.  
 Домбралы 109.  
 Дуинъ (Дуюнъ)-Баянъ, Дуюнъ 49—51.  
 Дулатъ 57, 58.  
 Дуюнъ 51; Дуюнъ-Баянъ 50 (см. Дуинъ-Баянъ).  
 Дыинъ-сулу 97, 98.  
 Елеманъ 62.  
 Еркутей 181.  
 Ерликъ 183, 184.  
 Еремекъ 58.  
 Ер-Назаръ.  
 Ерѣ (Ирѣ)-Тюстюкъ 85—95.  
 Есень 62; см. Исень-картъ.  
 Есиль (Ишимъ), рѣка 109.  
 Ес-пергенъ 63.  
 Зада 159—162.  
 Запура 115, 176—178.  
 Зенги-баба 114.  
 Идилъ (Идыль) 110, 112.  
 Изень-канъ (Изинъ-уланъ-канъ) 182, 185.  
 Или (рѣка) 67.  
 Имамъ-баиръ 54.  
 Индъ (рѣка) 112.  
 индѣйскій царь (ханъ) 105.  
 Ирели 58.  
 Иртышь 170.  
 Ирѣ-Гокше 64, 79, 80, 81, 84; Ирѣ-Косай (Госай) 79—85; Ирѣ-Манасъ 79; Ирѣ-Тюстюкъ, см. Ерѣ-Тюстюкъ.  
 Иса 58.  
 Исекъ-кырганъ 117.  
 Исен-баи 58; Исень-картъ (Есень-Картъ) 57, 62.  
 Исимъ 110—112.  
 Искандеръ-ханъ 165, 166.  
 Иссыкъ-куль (озеро) 112.  
 Истекъ 112, 113.  
 Исти 57.  
 Исъ-Назаръ 57.  
 Ит-болды 57.  
 Ишимъ (рѣка) 109; см. Есиль.  
 Кабаба 54.  
 Каганакъ-басъ 162.

- Кагинчарь 49, 50.  
 Кадыръ-кань 75.  
 казакъ (народъ) = казакъ-киргизы  
 47, 48, 53, 54, 55 (значение  
 слова), 56, 59, 60, 63, 112, 113,  
 142, 167, 170, 171.  
 Казымбетъ 63.  
 Каксаль 62; см. Капсаль.  
 Какъ-кул'ать 79.  
 Калгутонъ (рѣка) 63.  
 Калдаръ-бий 50.  
 Калкаманъ (калкамановцы) 57, 62.  
 Катмак-ша 57.  
 Калмакъ 54 (см. Кара-калмак, Куба-  
 калмак).  
 Калмыкъ 67, 98—100, 103, 118, 167.  
 Калча 57.  
 Калынъ-араль 187.  
 Камбаръ 58.  
 Кан-гельди 63.  
 Канглы 56.  
 Канджыгалы (родъ), канджыгалин-  
 цы 56—59, 61, 62.  
 Канлы 57, 60, 61.  
 Канъ-баба 120—126; Канъ-Гереди  
 182; Канъ-Джекпей 182—186;  
 Канъ-Коурай 184; Канъ-Со-  
 рышь 181, 182, 184—186.  
 Капсаль 57; см. Каксаль.  
 Кантагай (уранъ) 58.  
 Капъ-тау 114.  
 Кара 58; Кара-боджоръ 58; Кара-  
 бужуръ 63; Кара-гисекъ (ки-  
 секъ), каракисеки 57—59, 62;  
 Кара-гойлы 57; Кар'джасъ  
 (Караджасъ) 58; Кара-калмак  
 54; Кара-калпакъ (народъ) 56;  
 Кара-кисекъ, каракисеки, ка-  
 ракисекинцы 62 (см. Кара-  
 гисекъ); Кара-кыпшакъ (кып-  
 чакъ) 73, 79, 83—85; Кара-  
 ногоай (народъ) 59; Кара-сопы  
 (софы) 56, 61; Кара-уткуль  
 (бродъ) 109; Кара-ходжа (ко-  
 жа) 56, 57, 61; Кара-чёръ 58;  
 Кара-ташь 69, 70, 168, 169.  
 Карабай (Каргысчилъ-) 104.  
 Карагай-гара 104, 105, 107.  
 Каракай (уранъ) 58.  
 Караманъ 73, 110—112.  
 Каратты-канъ 186.  
 Карауль (родъ), карауловцы (кара-  
 улыны) 56—58, 61, 63.  
 Карашя 58.  
 Каргысчилъ-Карабай 104.  
 Каркабать (уранъ) 59.  
 Каркаралы 109.  
 Карлыгачъ (Карылгачъ) 99, 100  
 102—104.  
 Карпыкъ 57, 62.  
 Карсонъ, Кырсунъ 58, 64.  
 Картъ 58, 62; см. Исень-картъ.  
 Карылгачъ (Карлыгачъ) 99, 100, 102—  
 104.  
 Каръеке 57.  
 Каръеке 96.  
 Касымъ-бекъ 57.  
 Катке 57.  
 Катунъ (рѣка) 188.  
 Кауанъ 57.  
 Келембетъ-софы (см. Кельмембетъ)  
 57.  
 Кельди-бекъ 58.  
 Кельмембетъ (см. Келембетъ) 60.  
 Кенгесъ-төбе (мѣстность) 102.  
 Кендже 63.  
 Кенджекей 87, 89, 91.  
 Кенджи-гара 57.  
 Кердери 57.  
 Керей 61 (см. Кирей).  
 киргизы 64 (см. кыргызы).  
 Кирентъ 57.  
 Кирей, Керей (племя) 56—58, 61, 63.  
 Кириней, Киреней 58, 64.  
 Киши(кши)-джузъ (цусъ) 55, 56, 61,  
 167.  
 Кійсыкъ 100.  
 клытчаровцы 58.  
 Кобланды 73, 78, 79, 82—85.  
 Кобукты-батырь 98, 101, 103.  
 Кого-Начинъ 181.  
 Когъ-эмегенъ 184.  
 Кодаръ 100, 102—104.  
 Кодаты (рѣка) 187.  
 Коджа-бергенъ 58.  
 Кожанъ 63.  
 Кожюмъ 58.  
 Кожянь-берди 57.  
 Козбакъ 57.  
 Козганъ 57, 62.  
 Козу-гар'ать 73, 74, 77—79; Козу-  
 Курнешъ 109.  
 Кой-сары 38.  
 Коко-гай 117, 118.  
 Конградъ (племя), конградовцы 56,  
 57, 61, 63, 67.

Конгрои-богатырь 182, 185.  
Конды 58.  
Конко 182.  
Конусъ 58.  
Коръ-кечи 188.  
Косагаль 58.  
Косанъ 57, 62.  
Коске 58.  
Кос-кельди 58.  
Костантннiя 156.  
Котанъ-бай 54, 55, 57, 59, 166, 167.  
Кочекъ 58.  
Кочень 88.  
Кочкор-бай 187, 188.  
Кошкоръ 62.  
Коюнъ-уланъ-канъ 185.  
Коянышъ 58.  
Кѳкъ-карчига-бай 140.  
Кѳшпесъ 134.  
Кранъ 117—120; см. Гранъ-Каракшы.  
Крымъ 54.  
Куандыкъ 57, 58 (другой), 62—64.  
Куба-калмакъ 54.  
Ку-бала 132.  
Кудай-бергенъ 58; Кудай-берди 58.  
Куделi (мѣстность) 100.  
Кудеяръ 58.  
Кудусъ-шагеръ 177.  
Куйсуны 182.  
Кулеке 58.  
Кулекъ 57.  
Кумульты-Чумулы 182, 184.  
Кунем-бай 58.  
Кункеръ (джеръ-канъ) 182, 185.  
Курджу-бай 112.  
Курленъ (рѣка) 50.  
Курлеучъ 51.  
Кутай 184.  
Кучумъ 64.  
Кши-Сентъ 57; Кши-юзъ 61 (см. Киши-джузъ).  
Кызъ-кара 63.  
Кызай-Найманъ 61.  
Кызылъ-аякъ (народъ) 56; Кызылъ-гуртъ 58.  
Кызыръ 114.  
Кыль-болды (Кул-болды) 57, 62;  
Кыль-Кенердекъ 162.  
Кыпчакъ (племя) 56—58, 61, 63, 64, 78.  
Кыргызъ (кара-киргизы), племя 56, 63, 112, 187,  
Кыятъ (племя) 49.

Кяреунъ, Карсонъ 58, 64.  
Ле, рѣка 67.  
Маджикъ, Мажикъ 57, 62.  
Майкы (родъ) 58, 64; Майкы. Майкъ  
бiй 50, 51, 54, 55, 59.  
Майлы 63; Майлы-тонъ 57, 62.  
Мақанъ 58.  
Малай 57, 62.  
Малбай 63.  
Маликъ 54.  
Малкаръ 57.  
Мамбетъ 57, 58 (другой).  
Манашъ 63.  
Мейрамъ 62.  
Мень, рч. 188.  
Мергенъ-Дарыш 104—107.  
Мингъ 54.  
Мийрямъ-Софы (Сопя) 56, 57, 61, 62.  
Мокушь 58.  
Момънъ (Момунъ) 56, 61.  
монголы 54.  
Моюнъ 57.  
Мунтекъ 58.  
Мунчаклы. урочище 109.  
Муратъ 57.  
Мурза-гуль 58.  
Муса-мурза 58.  
Мустафа 58.  
Мухаммедъ (пророкъ) 54.  
Мухитъ 114.  
Мынгнанъ-булекъ батырь 81.  
Назиръ 54; (родъ) 57.  
Найза-бекъ 58.  
Найманъ (племя) 56—58, 61, 63, 64.  
Науанъ 57.  
Ниясъ 58.  
ногайцы (ногаи) 54, 55, 60, 64.  
Нур-бай 57; Нур-бике 58, 64.  
Няс-пекъ 58.  
Обанъ 57.  
Ойсулъ-кара 114.  
Оракъ-батырь 99—104.  
Орманча 62 (см. Урманчи).  
Орта джузъ (цѳсъ) 55, 56, 167.  
Орун-бай 62.  
Оту 58.  
Ошякты 57.  
Оюнъ 58.  
Ошпай (уранъ) 59 (см. Ышпай).  
Писпекъ-бай 57.  
Раим-бекъ 58.  
Рамаданъ (родъ) 60.  
русскiе 142, 167, 186.

- Рустемъ-дастанъ 54.  
 Сабалакъ 67.  
 Садуаръ 159—161.  
 Садыръ-Найманъ 61.  
 Сайдалы 57.  
 Сайтенъ 58.  
 Сак-кулакъ 58.  
 Салчжуть 50.  
 Самрукъ, Самругъ 114, 121, 122.  
 Санджаръ 58.  
 Саныр-бекъ 58.  
 Сарман-тай 57.  
 Сартактай 188.  
 сартъ 126—128.  
 Сарши 63.  
 Сары 57, 58 (другой?); Сары-арка  
 (степь) 55; Сары-Баянъ 64;  
 Сары-гызъ 57; Сары-софы (со-  
 пы) 56, 57, 61.  
 Сарыкъ 57.  
 Сарымъ 58, 64.  
 Сатыб-алды 58; Сатыб-алды Тлеу-  
 кинъ 62.  
 Сахыръ 118.  
 Септъ 58.  
 Сексен-бай 58.  
 Сергели 57.  
 Согунчи (Сугунушъ) 57, 62.  
 Соломонъ (Сулейманъ, Сулеймень)  
 113, 115, 176—179.  
 Сожлгашъ 63.  
 Суанъ 57.  
 Сугунушъ 62 (см. Согунчи).  
 Сулейманъ (Сулеймень) 176—179 (см.  
 Соломонъ).  
 Суть ак-кôль 181.  
 Сыздыкъ 58.  
 Сынчи-Сары-кызъ 105.  
 Сыръ (рѣка) 55; Сыръ-дарья (рѣка)  
 54, 59.  
 Сюндикъ, Сюндукъ (сюндиков-  
 цы) 57, 59, 62, 68.  
 Таба 144, 145.  
 Табынъ (родъ) 56, 57, 60.  
 Тагай 58.  
 Таганатай 50 (см. Тарбагатай).  
 Тай-бурыль 79.  
 Тайджанъ 58.  
 Талас-пай мергенъ 73—80.  
 Тама 56, 57, 60, 61.  
 Танась 58.  
 Танатъ 58.  
 Тангри-бергенъ 49, 50.  
 Тантакай 58.  
 Таразы 115.  
 Таракты 56, 57, 62.  
 Таракъ 57.  
 Тарбагатай (Таганатай) 47, 50.  
 Таргалтай (Таргылтай) 47, 50.  
 татары 167.  
 Тау-асаръ 58.  
 Телеу, см. Тлевъ.  
 Темене-ко 181.  
 Темиръ-гендикъ 142, 143.  
 Темишъ (Темешъ) 57, 62, 64.  
 Тенбисъ-Сопы 61 (см. Тянбисъ-  
 софы).  
 Тенгиръ-берьди 57.  
 Тенели 58.  
 Тентекъ 58.  
 Теньялы 57.  
 Тлевъ, Тлеу, Телеу (родъ) 56, 57, 60.  
 Тлеукинъ 62 (см. Сатыб-алды).  
 Тни-бекъ 62 (см. Тяни-бекъ).  
 Тобукты (родъ) 56, 57, 61, 62.  
 Тобулгалы (мѣстность) 100.  
 Тока (Тюке) 57, 62.  
 Токай 63.  
 Токд 57.  
 Токпай-бай 89.  
 Токпакъ жалды 100.  
 Токрау 49, 51, 53, 100, 109.  
 Токтамысъ 57; см. Токтамышъ.  
 Токтамышъ 55, 60; см. Токтамысъ.  
 Токтасъ 63.  
 Токтауль 58, 62.  
 Толдой 187.  
 Толубай (уранъ) 56, 57, 59.  
 торгоуть (племя) 47, 54.  
 Тѣртоуль (племя и уранъ) 57, 59,  
 68.  
 Троналы 58.  
 Тузагашъ 187, 188.  
 Тулекъ 57.  
 Туленгутъ 64.  
 Тулпаръ 57, 62.  
 Турду-бекъ 58.  
 Туркестанъ (городъ) 54, 59, 166.  
 турки (түрклер), турецкій 54, 55.  
 Турсун-бай 62.  
 Тюбетъ 63.  
 Тюке (Тока) 57, 62.  
 Тюлегонъ 63.  
 Тянбисъ-софы (Тенбисъ-Сопы) 56,  
 57, 61.  
 Тяни-бекъ (Тни-бекъ) 57, 62.



Тяты 58.  
Уакъ 56, 57, 64 (см. Уокъ).  
Узбеки 54, 57.  
узы (народъ) 54.  
Уйбасъ (уранъ) 58.  
Уймаутъ (племя) 54.  
Уйсунъ (Уйсунь), Уйсунъ-батырь 59,  
60, 167 (см. Юсунъ-батырь).  
Уку-бай 58.  
Улу-джузъ (юсъ, юзь) 55, 56, 60  
167; Улу-тау (горы) 60.  
Ульконъ-Сентъ 57.  
Ульмисъ-ханъ 92.  
Ульпульдекъ 115.  
Уокъ, Уакъ, уш-уокъ (племя) 54,  
56—58, 61, 63, 64.  
Уразъ 57, 63; Уразъ-гельди (кельди)  
57, 58, 62.  
Урда-бай 58.  
Уркѳръ 115, 116.  
Урманбетъ 54, 55.  
Урманчи (Орманча) 57, 62.  
Утегуль 63.  
Утемисъ 58.  
Утеу 63.  
Учь-Аркаръ 117.  
Ушпай, Ошпай (уранъ) 58, 59.  
уш-уокъ (племя) 54 (см. Уокъ).  
Хамбаръ 58.  
Харафа 105, 106.  
Хасень-ханъ 61.  
Хусаннъ 62.  
Чакчакъ 61 (см. Шақшякъ); Чак-  
чакъ-Джанн-бекъ.  
Чанчаръ (см. Санджаръ) 64.  
Чаншклы 60 (см. Шаншклы).  
Чанрашты 57.  
Чегендикъ 57, 62.  
Чегеръ (Чегиръ) 57, 62.  
Чекти (см. Эки чекти) 61.  
Чек-чекъ-ата 114.  
Чемала, рѳка 188.  
Черченизъ (Джердженнзъ) 180—182,  
184, 186.  
Чечже-зайсанъ 185.

Чибитъ, мѣстность 188.  
Чикасыкъ 105, 107.  
Чингисъ-ханъ (Чинъ-кызъ-ханъ) 47—  
52, 54.  
Чолакъ 57.  
Чолпанъ (Шолпанъ), звѣзда 115,  
117, 131.  
Чонанъ-ата 114.  
Чорманъ 58.  
Чоюнъ (Шоюнъ)-гулакъ 92, 93.  
Чубуртпалы 62 (см. Шюбуртпалы).  
Чуленъ 57.  
Чуманакъ 62 (см. Шѳмонакъ).  
Чумулты 184; см. Кумульты.  
Чунгуль 63.  
Чюже 112, 113.  
чюрчют 67.  
Шақшакъ (Чакчакъ) 57, 61.  
Шаль-гуйрукъ 87, 89, 91, 92.  
Шаншклы (Чаншклы) 56, 57, 60.  
Шарыштымъ (Шаръ-Джетимъ) 57,  
61.  
Шва-сокуръ 49 (см. Шяба-сокуръ).  
Ши-бутъ 162.  
Шнверта 187.  
Шийли (мѣстность) 100.  
Шортанъ-бай 112, 113.  
Шоюнъ-гулакъ 93 (см. Чоюнъ-гу-  
лакъ).  
Шѳмбы 58.  
Шѳмонакъ (Чуманакъ) 57, 62.  
Шюбуртбалы (Чубуртпалы) 58, 62.  
Шяба-сокуръ (Шва-сокуръ) 49.  
Эдиге 55, 60.  
Эдиль-Джебилъ 180; Эдиль-Коджилъ  
180.  
Эки-чекти-аргынъ (племя) 56, 57.  
Эльденъ-Чалданъ 180.  
Эрке-буланъ 58.  
Эрь-джанъ 58.  
Эсеркенъ 58.  
Юсунъ (племя)=Уйсунъ 57, 58, 60,  
67, 167; Юсунъ (Уйсунъ)-ба-  
тырь 55, 56, 59.

## Критика и библиографія.

### Изъ финской этнографической литературы.

Финскіе ученые спеціалисты, представители разныхъ отраслей финнологіи, задумали большую коллективную работу, обнимающую религіи и мѣологическія представленія всѣхъ народовъ финно-угорской языковой группы. Работа эта носитъ общее заглавіе: Религіи финскаго племени (Suomensuvun uskonnot). Ея отдѣльные выпуски, изъ которыхъ до сихъ поръ появились I, II, IV и V, посвящены отдѣльнымъ народамъ или племеннымъ группамъ, такъ что I выпускъ обнимаетъ религію финляндскихъ финновъ и эстонцевъ, II вып. — лопарей, III вып. — „угровъ“ (т. е. остяковъ, вогуловъ и венгровъ), IV вып. — пермяковъ (т. е. вотяковъ и зырянъ), V вып. — черемисовъ и VI вып. — мордву. Хотя работа имѣетъ строго научный характеръ, авторы приняли во вниманіе интересы и удобства болѣе широкихъ круговъ читателей. Облегчивъ имъ доступъ къ работѣ: изложеніе отличается простотой и разнообразіемъ, число подстрочныхъ замѣчаній сокращено до минимума, а что касается виѣшности, то работа снабжена многочисленными иллюстраціями; изъ нихъ наиболѣе замѣчательны тѣ, которыя были сняты спеціальной экспедиціей, снаряженной для этой цѣли на востокъ Россіи.

Въ предисловіи къ первому выпуску одинъ изъ авторовъ, проф. К. Кронъ, даетъ краткія указанія относительно характера настоящей работы. Изъ предисловія читатель узнаетъ, что самая ранняя попытка сравнительнаго изученія религій всѣхъ финно-угорскихъ народовъ принадлежитъ покойному Кастрену, лекціи котораго по финской мѣологіи до сихъ поръ не утратили своего научнаго значенія. Шире задуманъ былъ основанный на новыхъ, болѣе детальныхъ матеріалахъ трудъ его преемника, покойнаго Ю. Крона: „Языческое богослуженіе финскаго племени“ (1894), вышедшій на финскомъ языкѣ въ неоконченномъ видѣ; его четыре главы посвящены святымъ мѣстамъ, изображеніямъ идоловъ, волхвамъ, жрецамъ и жертвоприношеніямъ. Говоря объ основномъ характерѣ и дальнѣйшемъ развитіи религіозныхъ представленій финновъ, авторъ предисловія приходитъ къ заключенію,

что на эти представления оказали огромное влияние окружающие народы, затемнив первоначальные простые основы общешинского мировоззрения и, с другой стороны, внесши в них разнообразие. Тот фундамент, на котором зиждется вся религия финно-угров, автор видит в культе умерших предков. В дальнейшем исследовании, посвященном финнам и эстонцам, автор прилагает много старания, порою даже обнаруживая некоторое пристрастие к тому, чтобы отстоять свой взгляд на вещи, причем к культу предков возводятся даже такие явления, которые на первый взгляд не имѣютъ съ нимъ ничего общаго.

Во вступлении къ книгѣ сообщаются свѣдѣнія о самыхъ раннихъ извѣстiяхъ, касающихся мнѳологiи финновъ и эстонцевъ. Между тѣмъ какъ религiя и нравы послѣднихъ прекрасно описаны Генрихомъ Латышскимъ, мнѳологiя финляндскихъ финновъ освѣщена слабо. Лишь въ серединѣ XVI в., въ связи съ появленiемъ первой псалтири на финскомъ языкѣ, ея переводчикъ, родоначальникъ финской литературы еп. Агрикола приводитъ въ формѣ стиховъ перечень боговъ, почитаемыхъ тавастами и карелами. Изученiе финской мнѳологiи начинается въ XVIII в. стараниями Порта и его школы. Появляются диссертации и словари, трактующiе религiозныя древности, причемъ раннiя свѣдѣнiя о богахъ подвергаются критическому разбору. Исходнымъ пунктомъ для первыхъ ученыхъ служатъ изобилующiе мнѳологическими названiями заговоры. Въ словарѣ Ганандера „*Mythologia Fennica*“ впервые приводятся сравнительныя данныя изъ религiи лопарей и скандинавскихъ народовъ. Съ выходомъ Калевалы (1834) начинается новая эра въ изученiи мнѳологiи. Какъ извѣстно, составъ Калевалы искусствененъ въ томъ смыслѣ, что ея составитель Лёнротъ позволилъ себѣ собранныя имъ же эпические пѣсни объединить въ одинъ цѣльный, стройно замыкающiйся циклъ. Объ этомъ онъ откровенно говоритъ въ своемъ предисловiи, сообщая при этомъ, что съ помощью Калевалы онъ надѣется создать въ области финской мнѳологiи цѣло соотвѣтствующее исландской Эддѣ. Этой мысли суждено было осуществиться въ скоромъ времени. Опираясь на богатый материалъ Калевалы и освѣщая ея данныя сравнительнымъ изученiемъ, впервые охватывающимъ и другiя финно-угорскiя племена, М. А. Кастренъ со свойственнымъ ему рвенiемъ принялся за дѣло изученiя финской старины. Его Лекцiи по финской мнѳологiи (по-шведски и по-нѣмецки), которыя онъ доканчивалъ лежа на одрѣ смерти, являются капитальнымъ трудомъ и надежнымъ источникомъ. По его стопамъ шель Ю. Кропъ, который впервые указалъ на непригодность печатной Калевалы для научныхъ операций, обратился къ ея недлиннымъ источникамъ, къ записямъ народныхъ пѣсней, и установилъ ходъ развитiя финскаго эпическаго творчества, принявъ во вниманiе одинаковые жмотивы нетѣлнсоюсемкаго пѣсеннаго репертуара. Изобрѣтенный

имъ методъ историко-географическаго изученія пѣсенъ долженъ былъ поколебать вѣру въ ихъ доисторическую древность и внушить осторожность тѣмъ, кто склоненъ видѣть въ безконечныхъ поэтическихъ олицетвореніяхъ, часто являющихся плодомъ капризной фантазіи слагателей пѣсенъ, представителей финскаго пантеона. Съ середины XIX в. собиратели начинаютъ обращать вниманіе на новый, до тѣхъ поръ неиспользованный матеріалъ: суевѣрные обычаи, которые содержатъ въ себѣ немало чисто мифологическихъ представленій. За послѣднія десятилѣтія рукописныя богатства Финскаго литературнаго общества обогатились столь многочисленными записями суевѣрныхъ обычаевъ, что одна каталогизація этихъ записей ведется годами. Часть ихъ, относящаяся къ охотѣ, рыболовству и земледѣлію, появилась уже въ печати. Въ связи съ собираніемъ записей дѣлались попытки ихъ научной обработки (напр., работа Варонена о культѣ умершихъ у древнихъ финновъ). Параллельно шла работа неутомимаго собиранія у эстовъ (труды Видеманна, Эйзена, Гурта, Калласа). Такимъ образомъ, въ распоряженіи изслѣдователя имѣется огромный матеріалъ, о богатствѣ котораго во времена Портаана и Кастрена нельзя было даже мечтать.

Приступая къ изложенію финской мифологіи по рунамъ (заглавіе гласитъ: Религія финскихъ руноу, V + 360 стр.), авторъ объясняетъ, почему онъ сосредоточился на однѣхъ пѣсняхъ, выбирая преимущественно пѣсенное преданіе, возникшее въ эпоху „двоевѣрія“, въ періодъ слиянія язычества съ христіанскою вѣрой. Путемъ сопоставленія подлинныхъ, не возбуждающихъ сомнѣнія историческихъ данныхъ (напр., свѣдѣній Агриколы) съ матеріаломъ современныхъ пѣсенъ и съ параллелями изъ религій ближайшихъ сосѣдей онъ надѣется прослѣдить эволюцію религиозныхъ представленій со времени первобытнаго состоянія до той стадіи мифологическаго мышленія, которая столь красочно и многосторонне представлена въ современныхъ пѣсняхъ.

Первая глава содержитъ въ себѣ свѣдѣнія о волхвахъ и сношеніяхъ ихъ съ нездѣшнимъ міромъ. Первою ачальльемъ (способомъ) считается искусственно вызванное состояніе оцѣпенѣнія, во время котораго душа волхва, подобно душѣ сибирскаго шамана, свободно странствуетъ въ царствѣ духовъ и узнаетъ тамъ то, для чего обратились къ помощи волхва. Потомъ, подъ вліяніемъ сосѣднихъ народовъ, еще въ доисторическое время финны научились гаданію, какъ средству входить въ сношеніе съ духами. Гаданіе происходитъ при помощи книги или рѣшета и ножницъ, хлѣба, соли, воды и другихъ веществъ. Третьей стадіей считается заговариваніе, характернымъ признакомъ котораго является вѣра въ силу слова, зависящую какъ отъ содержанія, такъ и отъ формы его. О первоначальной формѣ заговариванія можно судить на основаніи остяцкаго и лопарскаго обы-

чая, въ силу котораго волхвъ вызываетъ у себя возбужденіе, напѣвая какія-то несвязныя пѣсни, не облеченныя въ традиціонныя формы. Что касается тѣхъ финскихъ племенъ, которыя живутъ въ Пермскомъ краѣ и по Волгѣ, то ихъ заговоры заимствованы отъ русскихъ. Зато финскіе и эстонскіе заговоры, несмотря на мнимую языческую обстановку, возникли въ христіанское время въ подражаніе германскимъ формуламъ, восходящимъ, въ свою очередь, опять-таки путемъ заимствованія и подражанія, къ древнеклассической и восточной магіи. Авторъ перечисляетъ цѣлый рядъ христіанскихъ заговорныхъ мотивовъ, имѣющихъ легко находимыя параллели на скандинавской и германской почвѣ. Традиція столь сильна, что католическій эпитетъ *santti* (лат. *sanctus*) повторяется въ заговорахъ восточныхъ кареловъ, давно принявшихъ православіе. Во многихъ изъ приведенныхъ образцовъ пѣсенъ и заговоровъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что въ народномъ сознаніи одинаково ясно отражаются всѣ три намѣченныя стадіи въ развитіи дѣятельности финскаго волхва, сквозить та идея, что высшей силой заговариванія обладаетъ слово Божіе въ христіанскомъ смыслѣ.

Дѣятельность волхва тѣсно связана съ культомъ умершихъ, въ которомъ, какъ выше упомянуто, авторъ усматриваетъ основной элементъ финно-угорскихъ религій. Этотъ культъ включаетъ въ себѣ зачатки дуализма въ томъ смыслѣ, что подземные духи могутъ проявлять по отношенію къ своимъ живущимъ потомкамъ или благосклонность или вражду. Преобладающее значеніе этого культа у финно-угорскихъ народовъ, доказывается наличностью общихъ выраженій для обозначенія умершаго, призрака и т. д. Для финскаго *koljo* (= исполнить, ср. эст. *koll* = призракъ) имѣется параллель въ готскомъ *halja* (= подземелье). Сохранившееся со временъ общефинско-пермскаго періода слово *marta*, *marras*, обозначающее покойнаго, принадлежитъ къ числу иранскихъ заимствованій. Представленія о загробной жизни и тѣ жертвоприношенія, которыя связаны съ ними, свидѣлствуютъ о томъ, что жизнь на томъ свѣтѣ считается во всѣхъ отношеніяхъ продолженіемъ земной жизни. На это, между прочимъ, указываютъ миниатюрныя постройки на могиллахъ, срубленныя по образцу обыкновенныхъ домовъ, и вещи домашняго обихода, оружіе и одежда, опускаемая въ могилу вмѣстѣ съ покойникомъ, но прежде всего пищевые продукты, неоднократно приносимые на могилу. Сохранились слѣды общей поминальной трапезы, для которой необходимо было рѣзать скотину и въ которой, по мнѣнію присутствовавшихъ, принималъ участіе самъ покойникъ. Со временемъ трапеза была перенесена съ кладбища въ домъ покойника, который попрежнему присутствовалъ среди пирующихъ. Послѣднимъ изъ уваженія къ покойнику нельзя было двигать столомъ и трогать крошекъ подъ столкомъ, гдѣ было его, покойника, мѣсто. Существовали, сверхъ

того, общія поминовенія, совершаемыя въ память всѣхъ покойниковъ: у православныхъ эстонцевъ—утромъ на первый день Пасхи, въ восточной Финляндіи—въ день „Радинчи“ (ср. русск. Радунца), т. е. во вторникъ на второй недѣлѣ послѣ Пасхи, и въ Muistinsuovatta (=суббота поминовенія) въ октябрѣ мѣсяцѣ, и въ остальной Финляндіи—въ Кеккі или въ первый день ноября, который, по католической традиціи, считался днемъ всѣхъ святыхъ. Угощеніе умершихъ предковъ въ день Кеккі отличалось полнотой и основательностью; для нихъ готовили даже баню съ полотенцемъ и другими принадлежностями для мытья. Любопытно, что покойники иногда присутствовали черезъ представителей, т. е. ряженныхъ и маскированныхъ посятителей и нищихъ, или въ видѣ челоѣкообразнаго чучела. Первоначальное значеніе слова Кеккі неизвѣстно, но у кареловъ Тверской губ. имъ обозначается злой лѣсной духъ, которымъ пугаютъ дѣтей. Кромѣ дня Кеккі и ближайшихъ къ нему дней, мѣстами извѣстныхъ подъ названіемъ jakoaika (= время раздѣла, можетъ-быть, новый годъ), покойниковъ вспоминали во всѣ большіе праздники: Рождество, Масленицу, Пасху, Ивановъ день. Къ помощи покойниковъ прибѣгали при всѣхъ важнѣйшихъ начинаніяхъ. Когда, напр., восточный карель начинаетъ посѣвъ, онъ проситъ помощи у подземныхъ родственниковъ, а когда хлѣбъ убралъ, онъ предлагаетъ имъ угощеніе въ знакъ благодарности.

Духи предковъ, которые продолжаютъ свою земную жизнь въ подземномъ царствѣ Tuonela или Manala (= подземелье), нерѣдко показываются въ видѣ „кладбищенскаго народа“ или „церковнаго народа“, способнаго двигаться за предѣлы кладбища, особенно если челоѣкъ беретъ ихъ на свою службу, пользуясь для этого магическими средствами. Шорохъ отъ ихъ движенія можно слышать; думаютъ, что они ходятъ на пауковъ. Надъ ними царствуетъ „духъ церкви“ (kirkonhaltia), каковымъ считается первый похороненный на данномъ кладбищѣ покойникъ. Покойники, лежащіе убитыми на полѣ битвы, организованы въ особый невидимый народъ, мощь котораго, по легко объяснимой причинѣ, превосходитъ силу обыкновеннаго „церковнаго народа“.

Мѣстные духи развились изъ душъ умершихъ, привязанныхъ къ опредѣленному мѣсту; такимъ образомъ, напр., душа покойника, умершаго въ лѣсу, дома или въ водѣ, продолжала существовать въ качествѣ лѣснаго, домового или водяного. Въ обычной жизни челоѣкъ чаще всего сталкивается съ духомъ или „народомъ“ земли (maanhaltia, maahinen, maanväki), волю котораго онъ можетъ узнать во снѣ или посредствомъ гаданія. Малѣйшая неаккуратность въ исполненіи жертвоприношеній, ссора и ругань въ домѣ и даже неосторожное паденіе на землю могутъ вызвать гнѣвъ этого духа и навлечь неприятыя послѣдствія на виновнаго. Не менѣе важна для первобыт-

наго человѣка, занимающагося охотой, дѣятельность лѣшаго или „народа“ лѣса, который показывается умѣющему вызвать его въ видѣ человѣка, муравья или птицы. Любимымъ мѣстомъ его является муравейникъ. Большой силой, чѣмъ онъ, обладаетъ „народъ“ воды, который любитъ скрываться въ какомъ-нибудь убитомъ водяномъ животномъ (напр., въ бобрѣ, рыбѣ) или въ предметѣ, имѣющемъ какую-нибудь связь съ водой. Кромѣ обыкновеннаго водяного, у финновъ встрѣчается хозяйка или дѣвица воды. Наряду съ ней упоминаются ея коровы, которыми человѣкъ при случаѣ можетъ пользоваться. Водяной народъ отличается музыкальностью, — черта, для которой указывается соотвѣтствіе въ скандинавскихъ повѣрьяхъ. Такъ какъ вообще всѣ три категоріи локализованныхъ духовъ извѣстны при одинаковыхъ условіяхъ на скандинавской почвѣ, можно думать, что финскія представленія находились подъ сильнымъ скандинавскимъ вліяніемъ. Въ поэзій заговоровъ и заклинательныхъ пѣсенъ мѣстные духи занимаютъ важное мѣсто; ихъ число удесятилось, и сфера ихъ дѣятельности расширилась. Заклинатель обращается къ помощи всевозможныхъ земляныхъ, лѣсныхъ и водяныхъ королей, хозяевъ, стариковъ, хозяекъ, старухъ, жениховъ, героевъ, дѣвицъ и пр., причемъ они получаютъ эпитеты, въ изобрѣтеніи которыхъ фантазія не знаетъ границъ.

Изъ духа земли развился болѣе спеціальный, завѣдующій точно ограниченной областью духъ жилища и дома. Тотъ, кто первый умеръ въ домѣ или зажегъ въ немъ первый огонь, обыкновенно превращается въ домового. Въ качествѣ стараго хозяина (или хозяйки) онъ заинтересованъ въ благополучіи своего дома, въ особенности скота. Рядомъ съ нимъ упоминается „народъ огня“ (tulenväki), живущій въ пеплѣ огнища и опредѣляющійся на службу человѣку. Въ качествѣ спеціальныхъ разновидностей этого „народа“ фигурируютъ „народъ (или духъ) кузницы“ и „народъ желѣза“.

Подобно тому какъ отъ духа земли отдѣлился домовой, изъ лѣснаго народа развился особый народъ горы (vuorenväki). Точно такъ же водяной народъ имѣетъ свои разновидности: народъ родника, полезный при болѣзняхъ, и народъ водопада, не имѣющій равнаго по силѣ. Одинъ и тотъ же волхвъ можетъ одновременно пользоваться помощью всѣхъ названныхъ духовъ, но онъ долженъ твердо помнить, что первое мѣсто по силѣ принадлежитъ водяному, потомъ слѣдуетъ народъ горы и другіе „народы“, изъ которыхъ самымъ слабымъ признается „церковный народъ“. Случается, что духи разныхъ стихій приходятъ въ столкновеніе другъ съ другомъ. Если кто-нибудь изъ нихъ черезчуръ разошелся и грозитъ несчастіемъ человѣку, такого духа можно усмирить, заставляя кого-нибудь другого, болѣе сильнаго, напасть на него. Опытный знахарь умѣетъ воспользоваться мирнымъ сотрудничествомъ враждебныхъ другъ другу духовъ. Напр., ребенка,

обведеннаго воляной крысой и огнивомъ, охраняють воляной и огненный духи.

Домовой получаетъ специальное названіе *tonttu*, заимствованное изъ шведскаго (*tomte*), хотя позднѣйшая традиція уже перестала считать ихъ идентичными существами. Стали причислять *tonttu* къ разряду духовъ, приносящихъ разныя богатства. Существуетъ пого ворка: „носить, какъ *tonttu*“. Въ роли носителя богатствъ, особенно молока и масла, извѣстенъ духъ *paга* (изъ швед. *bäga* = носить), приготовляемый самимъ владѣтелемъ его изъ тряпокъ и веретена. На скандинавскій источникъ указываетъ специальное названіе водяного *päkki*, которому соотвѣтствуетъ швед. *päsk*. Онъ является представителемъ опасной стороны дѣятельности водяного: преслѣдуетъ купающихся. По культурныя вліянія шли и другимъ путемъ. Названія для домового и лѣснаго *kotiniikka* и *metsäniikka*, встрѣчающіяся у финновъ Петроградской губ., и названіе *vetehein* для водяного въ Карелии переведены съ русскаго. Глубокой древностью отличается названіе *vedenemä* (= мать водяная), которое встрѣчается уже у Агриколы.

Локализованный духъ, развившійся изъ души покойника, можетъ до такой степени сливаться со своимъ мѣстопробываніемъ, что, вмѣсто него самого, можно обращаться къ мѣсту его пребыванія, какъ къ олицетворенному существу. Въ заговорахъ очень часто упоминаются подобныя олицетворенныя земля, вода и лѣсъ. Въ значеніи лѣса употреблялось въ старину слово *tarjo*, но потомъ, когда его первоначальное значеніе было забыто, оно, подъ вліяніемъ указаннаго процесса, стало пониматься въ смыслъ лѣсного духа, принимающаго самыя разнообразныя формы въ народно-поэтическихъ представленіяхъ.

Изъ явленій неорганической природы первое мѣсто принадлежитъ грому, культъ котораго игралъ видную роль у финновъ. Но почитаніе громовника у нихъ возникло не самостоятельно, а заимствовано ими у сосѣдей: эст. *tar*, фин. *turisas*, *tuuri* связаны съ сканд. *Thor*; фин. *perkele* является отзвукомъ славяно-литовскаго Перуна. Финское названіе громовника *ukko* (= старикъ), который въ финскомъ пантеонѣ занималъ мѣсто верховнаго бога, приводится уже у Агриколы. Изъ его сообщенія видно, что въ честь *Ukko* устраивали праздникъ во время весенняго посѣва. Слѣды этого культа и праздника сохранились до нашихъ дней, особенно въ связи съ засухой. Въ заговорахъ сфера дѣятельности *Ukko* распространяется повсюду; онъ смѣшивается съ христіанскимъ Богомъ-Вседержителемъ. Наряду съ *Ukko* у Агриколы упоминается его жена *Rauni*. Ея имя ставится въ связь съ шведскимъ названіемъ рябины *gönn*. *Rauni* соотвѣтствуютъ современное мифологическое существо *Röönikki*, встрѣчающееся въ поэзии, и лопарское имя жены *Ukko Raundna*. Фактъ посвященія рябины у скандинавовъ громовнику *Thor*'у, такимъ образомъ, вызвалъ идею о женѣ этого божества. Кромѣ



рябины, священнымъ деревомъ признается можжевельникъ, причѣмъ говорятъ объ особомъ духѣ или „народѣ“ можжевельника (kattajänväki). Съ другой стороны, культъ деревьевъ выражается въ почитаніи какого-нибудь отдѣльнаго, растущаго около дома дерева, которому жертвуютъ въ той увѣренности, что отъ него зависить благополучіе дома. Много происхожденія обычаи отмѣчать на деревьяхъ, когда кто-нибудь умираетъ (дѣлать karsikko), или вырѣзывать, на пути похоронной процессіи, кресты на особомъ деревѣ съ тѣмъ, чтобы помѣщать покойнику возвращаться домою.

Изъ божествъ растительнаго царства заслуживаютъ вниманія Runkateivas, который завѣдуетъ рожью (рожь по-фински tuus); Pellon Pekko (полевоѣ Pekko), который сблизается съ исландскимъ Þeyggvir; далѣе, Egres, отъ котораго зависить урожай рѣны, и, наконецъ, Sämpsä (изъ нѣм. semse), хранитель сѣмянъ, который находится въ супружескихъ отношеніяхъ со своей мачехой. Не только названіе этого послѣдняго, но и упомянутая мнѣологическая черта указываютъ на иноземное происхожденіе: ср. отношенія Frey и Freya.

Многіе представители животнаго царства такъ или иначе связаны съ представленіями о духахъ или „нородахъ“ природы. Такъ, напр., медвѣдь считается собственностью лѣснаго. Въ результатъ получается полное отождествленіе: къ медвѣдю обращаются съ такими же эпитетами, какъ и къ лѣшному. Пышный культъ убитаго медвѣдя, въ которомъ чувствуется подражаніе культу предковъ, составляетъ любопытнѣйшій отдѣлъ древнефинской мнѣологіи.

Изложивъ загѣмъ народныя представленія о духѣ челоуѣка, объ олицетвореніи его тѣни, о долѣ, которая сопровождаетъ его всегда и вездѣ, объ оборотняхъ (Vironsusi = Werwolf), авторъ переходитъ къ культу святыхъ, распредѣляя ихъ по сферамъ той дѣятельности, которая приписывается имъ народной традиціей. Рыбаки—апостолы Андрей и Петръ завѣдуютъ рыбной ловлей. Св. Климентъ, котораго западные народы считаютъ спасителемъ на морѣ, превратился у финновъ въ водяного, „короля водяного царства“ (litveti veen kuningas). Зато другой общепризнанный патронъ мореплавателей Николай оказался въ роли повелителя лѣсныхъ пространствъ и хозяиномъ мнѣологическаго Pohjola (Loaqs Pohjolan isäntä). Изъ св. Христофора, перенесшаго, согласно легендѣ, Христа черезъ рѣку, образовался духъ водопада, „староста рѣки“ (Ristoppi kosken haltia). Громадной популярностью пользуется св. Айна, владѣтельница лѣсовъ (Tapien eukko) и хранительница скота. Въ той же роли выступаетъ цѣлый рядъ мнѣологическихъ существъ женскаго пола, восходящихъ къ католическимъ святымъ (Барвара, Маргарита и пр.). Назовемъ еще св. Губерта, Іоанна Предтечу и св. Георгія, которые все считаются патронами лѣса. Хранителемъ лошадей является св. Стефанъ,—вѣроятно, потому, что, по преданію, находился въ числѣ внолемскихъ пастуховъ. Оста-

навливаясь на названіяхъ Pullukka и Pulletar, которыя встрѣчаются въ скотскихъ оберегахъ и въ заговорахъ отъ горловой болѣзни, авторъ считаетъ ихъ искаженіями имени Власія (лат. Blasius), легендарная спеціальность котораго подходитъ къ сферѣ дѣятельности этихъ существъ. Намъ думается, что здѣсь скорѣе такъ называемая народная этимологія, наивная попытка перевести чужое имя на финскій языкъ: Pullukka происходитъ отъ pullottaa = вздуть; ср. нѣм. blasen и шв. blåsa и ихъ созвучіе съ Blasius. Изъ другихъ болѣе или менѣе популярныхъ святыхъ приведемъ св. Екатерину, которой поручены овцы и коровы, св. Антонія, патрона свиней, и св. Илью, „кормильца“, культъ котораго обязанъ своимъ происхожденіемъ влиянію русскихъ.

Почитаніе святыхъ иногда имѣетъ опредѣленно выраженную языческую подкладку: оно до такой степени подверглось влиянію языческихъ культовъ, что его трудно отличить отъ послѣднихъ. До самаго послѣдняго времени ко днямъ нѣкоторыхъ святыхъ приурочивается обычай приносить кровавыя жертвоприношенія. Въ Михайловъ день рѣзали неостриженную овцу, кровь и кости которой зарывались въ землю подъ особо чтимымъ деревомъ, между тѣмъ какъ изъ мяса готовилось праздничное кушанье. Въ концѣ августа при одинаковыхъ обстоятельствахъ праздновали день св. Олафа. Большой популярностью въ восточной Финляндіи и среди финновъ Петроградской губ. пользуется полужазыческой культъ Ильи пророка; праздникъ справляется обыкновенно всей деревней. Внутренности убитаго барана бросались въ рѣку при крикахъ kirlouks. (Авторъ склоненъ думать, что здѣсь скрывается имя славянскаго апостола; намъ же кажется, что это—искаженіе христіанскаго возгласа Kyrie eleison). Въ большинствѣ случаевъ жертвы приносились для того, чтобы данный святой охранялъ скотъ. Только по поводу празднованія св. Олафа однажды записано поясненіе, что причиною празднованія считался хорошій урожай.

Культъ католическихъ святыхъ оставилъ глубокіе слѣды въ духовной жизни давно перешедшихъ въ лютеранство финновъ. Самымъ яркимъ пережиткомъ католицизма является то выдающееся положеніе, которое въ финской народной поэзіи принадлежитъ преч. Богородицѣ. Она—вѣрная помощница, „мать всего живущаго“, „первая среди женщинъ“, къ которой обращаются во всевозможныхъ дѣлахъ и бѣдствіяхъ. Нѣтъ возможности перечислить всѣ ея поэтическіе эпитеты, изъ которыхъ большинство находитъ объясненіе въ подробностяхъ легенды и искусства. Когда ее не называютъ по имени, она скрывается подъ безконечными замѣстительницами и поэтическими образами, корни которыхъ отыскиваются, съ одной стороны, въ церковной символикѣ среднихъ вѣковъ, а съ другой—въ мнѣологическомъ мышленіи народа. Она нонтъ больного своимъ чудеснымъ молокомъ, перевязываетъ его раны шелковыми нитками, которыя опа,

согласно апокрифическому евангелію, прилежно пряла; она укрываетъ его своей мантией, охраняетъ своимъ поясомъ и подоломъ своего платья. Она приноситъ кусокъ льда или комъ снѣга на обожженное мѣсто—представленіе, которое связано съ католическимъ образомъ „снѣжной“ Маріи. Кромѣ ея небеснаго жилища „надъ облаками“, въ пѣсняхъ упоминаются море и островъ, подобно тому какъ—замѣтимъ кстати—въ русскихъ заговорахъ ея мѣстопребываніемъ является символическій островъ моря-океана (ср. Марія и лат. mare), и колодець, который указываетъ на вліяніе апокрифовъ (сцена благовѣщенія у колодца). Изъ ея безымянныхъ субститутовъ заслуживаютъ вниманія слѣдующіе: Luonnotar или Luonnon tytär (мать или дочь природы), изъ первоначальнаго Luojan tytär (дочь творца); слѣдуетъ замѣтить, что иногда упоминаются три Luonnotar'a, согласно тому, какъ въ западно-европейскихъ и русскихъ заговорахъ говорится о трехъ Маріяхъ; Kiputyttö (дѣвица боли), которая собираетъ къ себѣ всѣ боли людей и которая помѣщается на Kipurvuori (гора боли). Образъ Kiputyttö восходитъ къ представленію mater dolorosa на Голгоѣѣ. Прибавимъ кстати, что камень на Kipurvuori, на которомъ она „плачетъ со скуки, поворачиваясь на колѣняхъ“, напоминаетъ тотъ камень, на которомъ преч. Богородица, согласно апокрифамъ, плакала по своему Сынѣ („даже и донынѣ мѣста колѣномъ Ея на мраморехъ святаго Сіона суть и на камени лежаніе, идѣже мало естественный сонъ приемя“—Порфирьевъ, Апокриф. сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 99). Назовемъ еще Ilman tyttö (воздушная дѣвица), Ututyttö (туманная дѣвица), Suvetar (дѣвица съ юга), Idätär (дѣвица съ востока), Päivätär (дѣвица солнца), Kuutar (дѣвица луны) и пр. Эти существа не имѣютъ ничего общаго съ настоящими мнѣологическими повѣрьями, а относятся къ числу символическихъ и поэтическихъ образовъ, которыми изобилуютъ христіанское искусство и духовная поэзія (Марія—солнце, луна, звѣзда и т. д.). Такимъ же путемъ возникли названіе Maan tytti (дѣвица земли), которое по нашему мнѣнію стоитъ въ связи съ символическимъ названіемъ св. Маріи terra, и названія Merieukko (старуха моря) или Kosken tyttö (дѣвица водопада), которыя навѣяны символикой моря и легендамъ, связанными съ Иорданомъ. Иначе объясняется названіе Akka (старуха). Здѣсь мы имѣемъ случай противоположнаго процесса: языческое имя супруги верховнаго бога Ukko стало примѣняться къ св. Маріи.

Въ эпоху культа умершихъ особенной злобой отличались души тѣхъ покойниковъ, которые еще при жизни слыли злодѣями или которые вслѣдствіе какого-нибудь несчастнаго случая не могли быть похоронены по установленному обычаю. Если у потомковъ подобныхъ покойниковъ не было желанія и возможности почитать ихъ память жертвоприношеніями, умершіе въ наказаніе начинали преслѣдовать и мучить виновниковъ. Отъ нихъ отдѣлились впослѣдствіи

въ особый классъ спеціальныя духи болѣзни (духъ оспы Оспичъ Иванычъ, который, кстати сказать, заимствованъ отъ русскихъ, духъ нарыва, духъ похоти и пр.). Антагонизмъ между добрыми и злыми духами развивается преимущественно только тогда, когда новая, чужая религія преобладаетъ надъ старой. Въ Финляндіи переходъ изъ одной религіи въ другую наблюдается дважды: первый разъ—когда культъ громовника преобладаетъ надъ первоначальнымъ культомъ предковъ и второй разъ—когда громовникъ уступаетъ небесный престолъ христіанскому Богу. Съ водвореніемъ культа громовника нѣкоторыя названія покойниковъ (*koljolainen, keitolainen*) и локализованныхъ духовъ получили значеніе злого духа. Число злыхъ духовъ замѣтно увеличилось съ появленіемъ христіанства, которое не только принесло съ собою рядъ новыхъ названій для чорта (*Lusifärrī, Juutas, Ruotus* и *Tiives*—оба изъ Ирода—и змѣя), но и начало считать злыми существами главныхъ представителей языческаго Олимпа (*Perkele* изъ литовско-слав. *Перкунасъ* и *Äijö*, названіе громовника). Съ запада пришли *trulli* (швед. *troll*) и *piritys* (= *spiritus*), съ востока—*Syöjätär*, злое существо женскаго пола (это—Баба-яга русскихъ). Разница между добрыми и злыми духами, которая до сихъ поръ была лишь слабо выражена, начала проводиться повсюду: мертвыхъ начали дѣлить на блаженныхъ и погибшихъ, ихъ души и призраки—на бѣлые и черныя, локализованныхъ духовъ—на добродушныхъ и злонамѣренныхъ. Что касается представленій о нечистыхъ мѣстахъ, то и они измѣнились подъ вліяніемъ высшей религіи: названіе *Hiisi*, первоначально обозначавшее священную рощу или гору покойниковъ, получило спеціальное значеніе ада и чертей; *Pohjola* (сѣверная страна) употребляется также въ значеніи ада, какъ вообще сѣверъ въ народномъ повѣрціи имѣетъ значеніе темной, нечистой стороны. Читая главу „о чертяхъ и нечистыхъ мѣстахъ“, поражаешься обиліемъ именъ и образовъ. Это зависитъ отъ того, что главный матеріалъ, которымъ оперируетъ авторъ, взятъ изъ поэзіи, а не изъ повѣрцій. Поэтому многіе изъ приведенныхъ авторомъ персонажей и мѣстъ, встрѣчаясь исключительно въ поэзіи, скорѣе должны быть признаны плодомъ позднѣйшей фантазіи, чѣмъ дѣйствительными, общепринятыми мнѣологическими фактами. Путемъ остроумныхъ сближеній авторъ устанавливаетъ связь между мнѣологическими чертами финской поэзіи и скандинавской религіей, въ особенности своеобразной мнѣологіей Эдды, мпмоходомъ заглядывая въ фантастическій міръ европейскаго средневѣковья. Особенно интересно то, что финская поэзія, отражая вліяніе древнескандинавскихъ и средневѣковыхъ источниковъ, стремится создать самостоятельный детализованный злой міръ, противоположный сферѣ добрыхъ духовъ. За неимѣніемъ самостоятельнаго матеріала кое-что пришлось заимствовать съ противоположнаго полюса. Такимъ образомъ сама пресв. Богородица очутилась въ

Rohjola, въ темной странѣ холода, превратившись въ черную дѣвицу Rohjola. Поводомъ послужили средневѣковыя изображенія „черной“ Маріи. Съ другой стороны, въ поэзиі упоминается Poro-tyttö, „пепеловая дѣвица“, какъ дѣйствующее лицо въ заговорахъ отъ огня. Это опять указываетъ на символику неопалимой кушины.

Живая, настоящая мнѳологія повѣртіи еще слабѣе представлена въ главѣ „о герояхъ“, посвященной взаимнымъ отношеніямъ между эпической поэзіей и заговорами. Разбирая имена эпическихъ персонажей, случайно появившихся въ заговоры, авторъ подробно останавливается на происхожденіи и роли каждаго лица въ отдѣльности. Вслѣдъ за Шифнеромъ онъ объясняетъ имя Kaleva, соответствующее русскому Кольвану, изъ скандинавскаго Kulfing, эпитета шведскихъ королей. Имя славнаго героя скрывается также въ названіяхъ Osmo (ср. Asmundr, имя короля въ Эддѣ), Lemminkäinen (подобно исторической фамиліи Fleming указываетъ на фламандца), Kauko (сопоставляется съ франкскимъ назв. Chauci = высокій, надменный) и даже Väinämöinen, въ которомъ тотъ же авторъ сравнительно недавно видѣлъ водяного. Дѣйствительно, корень этого послѣдняго имени (изъ väinä = широкая, многоводная рѣка) заставляетъ подозрѣвать въ немъ мнѳологическій смыслъ. Но новыя сопоставленія автора безпощадно разрушаютъ эту заманчивую иллюзію. По послѣднему толкованію, Väinämöinen обозначаетъ имя знаменитаго героя, жившаго на берегу широкой рѣки и пользовавшагося славою талантливаго поэта. Этому историческому лицу суждено было сдѣлаться самымъ популярнымъ героемъ финской поэзиі и возвыситься до положенія божества, въ качествѣ котораго онъ, подобно Lemminkäinen'у, смѣшивается съ верховнымъ богомъ и иногда замѣняетъ даже христіанскаго Бога. Такое же развитіе совершилось съ Ahti, который еще у Агриколы упоминается, какъ водяной; и въ немъ сохранились черты стариннаго человѣческаго героя, хотя возможно и другое предположеніе, что божество и герой—два отдѣльныхъ существа. Изъ эпическихъ персонажей Калевалы одинъ Ilmainen удержалъ свое мѣсто на Олимпѣ: онъ попрежнему считается богомъ воздуха (ilma = воздухъ), имѣющимъ несомнѣнное родство съ вотяцкимъ божествомъ Inmar.

Судя по наличности скандинавскихъ элементовъ, колыбелью финской поэзиі была западная Финляндія, населенная еще въ первые вѣка нашей эры смѣшаннымъ германо-финскимъ племенемъ. Финская эпическая поэзія возникла тамъ около 700—1100 гг. Несмотря на то, что названія героевъ указываютъ на ихъ иноземное происхожденіе, они были чужіе только по имени. Это были отдаленные потомки давно натурализованныхъ и усвоившихъ себѣ финскій языкъ скандинавскихъ выходцевъ. Народность финской національной поэзиі такимъ образомъ спасена.

Поэтическая фантазія создала еще рядъ quasi-мнѳологическихъ

именъ, которыя не вошли въ вышеприведенныя категоріи. Уже ранніе мы имѣли случай указать на богатство и разнообразіе подобныхъ выдуманныхъ именъ, не имѣющихъ реальной связи съ дѣйствительной мифологіей. Легко прослѣдить, какъ изъ какого-нибудь эпитета или звукоподражательнаго опредѣленія формируется живое существо, поэтическая персонификація; напр., желаніе заговорщика, чтобы жало змѣи было изъ шерсти, villa, вызвало образъ змѣиной матери Villatar. (Съ другой стороны, возможно, по нашему мнѣнію, вліяніе церковной символики руна орошеннаго, символа св. Маріи). Иное названіе кажущагося мифологическаго существа представляется до такой степени искаженнымъ, что безнадежно искать его происхожденія, и слѣдуетъ замѣтить, что подобныхъ бесконечно искаженныхъ формацій въ финской поэзіи несмѣтное количество.

Легко представить себѣ, какого громаднаго труда стоило автору разобраться въ сбивчивомъ и неблагоприятномъ матеріалѣ финскихъ и эстонскихъ пѣсенъ. Уже одно то, что онъ изъ безчисленныхъ рукописей извлекъ мифологическій матеріалъ, распредѣливъ его по строгимъ категоріямъ, внушаетъ уваженіе къ его труду. Очень возможно что нѣкоторыя изъ его положеній, основанныхъ на зыбкой почвѣ измѣнчивыхъ и капризныхъ поэтическихъ образовъ, со временемъ вызовутъ дополненія и возраженія. Быть можетъ, въ свѣтѣ новой критики схема развитія религиозныхъ представленій нѣсколько измѣнится, и тенденція автора вездѣ подчеркивать связь самыхъ разнообразныхъ явленій съ культомъ предковъ покажется преувеличенной. Въдѣ, изученіе народной поэзіи неминуемо ведетъ къ построенію болѣе или менѣе вѣроятныхъ теорій и къ увлеченіямъ. Повторяемъ, что проф. Крону принадлежитъ честь быть авторомъ первой всесторонней, богатой фактами и интересной по новымъ сопоставленіямъ финской мифологіи.

Нѣсколько иной характеръ имѣетъ второй выпускъ сборника, составленный докторомъ U. Holmberg и посвященный религіи лопарей (Lappalaisten uskonto, 112 стр.). Авторъ ограничивается голыми фактами, воздерживаясь отъ теоретическихъ разсужденій и толкованій.

Во вступленіи авторъ даетъ сжатое историко-этнографическое описаніе разбросаннаго племени и знакомитъ читателя съ библиографіей по вопросу объ изученіи лопарской мифологіи. Оказывается, что интересъ къ лопарской религіи возникъ уже въ XVII в. Особенно плодотворна въ этомъ отношеніи дѣятельность миссіонеровъ, которые въ XVII и XVIII вв. проявляли горячую любовь къ этнографіи и зачастую составляли подробныя мифологическія описанія. Первое мѣсто среди нихъ занимаетъ норвежець Вестенъ, который съ паразитическимъ трудолюбіемъ принялся за научную разработку лопарской мифологіи и впервые оцѣнилъ научное значеніе изображеній на ша-

манскомъ барабанѣ. За послѣднее время интересъ къ лопарской мнѳологiи сказывается, съ одной стороны, въ усиленной работѣ собирателей (Генецъ, Фельманъ, Харузинъ), а съ другой—въ составленiи научныхъ описанiй (Reuterskiöld, Харузинъ, Виклундъ) и изданiи спеціальныхъ пзслѣдованiй, проливающихъ свѣтъ на роль германскихъ влiянiй въ религiозныхъ представленiяхъ лопарей (Фрицнеръ, Ольрикъ, Кронъ). Въ результатѣ оказывается, что въ лопарской мнѳологiи скрывается прекрасный матерiалъ для изученiя ея собственнаго источника, древнегерманской религiи. Германское влiяние отражается, прежде всего, въ области представленiй о высшихъ, наиболѣе развитыхъ божествахъ. Подъ этимъ чужимъ наслоенiемъ скрывается первоначальная, основная форма лопарской религiи: культъ умершихъ предковъ и примыкающiй къ нему культъ медвѣдя.

Во всѣхъ похоронныхъ обычаяхъ лопарей сказывается увѣренность въ томъ, что душа покойника и послѣ смерти продолжаетъ жить въ мертвомъ тѣлѣ, сохраняя способность покидать свое подземное жилище для того, чтобы поддерживать сношенiя съ живыми родственниками. Во избѣжанiе этихъ неприятныхъ посѣщенiй, между прочимъ, бросаютъ вслѣдъ покойнику огонь и золу. Для того, чтобы обратить эти посѣщенiя въ свою пользу, — другими словами, чтобы домашнее благополучiе и благосостоянiе оленей оберегались заботами покойника, — его поминаютъ трапезой и задабриваютъ жертвоприношенiями, зарывая, напр., въ землю кости и внутренности нарочно зарѣзаннаго оленя и выставляя гдѣ-нибудь на высокомъ мѣстѣ сѣстные припасы около Рождества, когда, по мнѣнiю лопарей, загробныя тѣни покидаютъ свое жилище и странствуютъ по лѣсамъ и тундрамъ. Такъ какъ въ этихъ жертвоприношенiяхъ фигурируетъ изображенiе парусной лодки, изслѣдователи относятъ ихъ къ скандинавскимъ заимствованiямъ. Отъ своихъ южныхъ сосѣдей лопари, повидимому, заимствовали, кромѣ того, представленiе о священныхъ горахъ, *saivo*, гдѣ живутъ души покойниковъ, наслаждаясь блаженствомъ. Во время сна или магическаго оцѣпенѣнiя, въ какое впадаетъ знахарь, смертный человекъ входитъ въ общенiе съ безсмертными жителями *saivo* и съ завистью наблюдаетъ за ихъ усовершенствованной жизнью. Трудно обойтись человеку безъ ихъ помощи, которая прiобрѣтается главнымъ образомъ жертвоприношенiями. На скандинавскую мнѳологiю указываютъ, сверхъ того, представленiя о *jabme aimo*, т. е. о мѣстѣ, гдѣ пребываютъ души умершихъ, и о его владѣтельницахъ: здѣсь скрывается *hel* скандинавскихъ преданiй и христiанское представленiе чистилища. Что касается названiя *gutu* (= чортъ), то первоначально оно не имѣло значенiя злого. Судя по культу *gutu*, въ лицѣ его прежде почиталось мнѳологическое существо, близкое къ тому духу, который у приволжскихъ инородцевъ извѣстенъ подъ названiемъ Кереметя.

Изъ культа умершихъ и saivo развилося почитаніе священныхъ камней, такъ называемыхъ seita. Въ этихъ камняхъ, отличающихся какой-нибудь странной формой и въ большинствѣ случаевъ напоминающихъ человѣческія очертанія, живетъ, по вѣрованію лопарей, могучій и разносторонній духъ, отъ котораго зависятъ здоровье и счастье людей, благополучіе скота, успѣхъ охоты и рыбной ловли и даже состояніе погоды. Тотъ фактъ, что seita считается духомъ-покровителемъ опредѣленнаго семейства или рода, и многіе другіе признаки позволяютъ видѣть въ немъ душу умершаго. Во многомъ seita напоминаетъ духа saivo. Помимо камней, въ той же роли встрѣчаются деревянныя изображенія, камни и столбы, которые имѣютъ форму человѣка. Seita пользуется чрезвычайнымъ уваженіемъ и вниманіемъ. Вблизи его недопустимъ малѣйшій шумъ, къ нему не смѣютъ приближаться женщины и собаки. Въ числѣ жертвоприношеній ему упоминается даже человѣческая кровь. Обыкновенно ограничиваются тѣмъ, что его мажутъ саломъ и кровью оленя. Когда лопарю нужно узнать о волѣ seita, онъ старается поднимать камень и по его вѣсу судить о характерѣ отвѣта.

Второй основной формой лопарской мѣологии является, какъ указано выше, культъ медвѣдя. Какъ вообще первобытные народы, занимающіеся охотой и рыбнымъ промысломъ, лопари свято чтутъ тѣхъ животныхъ, за которыми они охотятся. Особеннымъ почетомъ пользуется царь сѣверныхъ лѣсовъ—медвѣдь. Культъ убитаго медвѣдя состоитъ изъ множества самыхъ разнообразныхъ обрядовъ, исполненіе которыхъ идетъ по прочно установленной программѣ. Сѣрые, безпрое свѣтныя зимніе будни превращаются въ пышный праздникъ, который приковываетъ къ себѣ исключительное вниманіе всѣхъ односельчанъ и который длится нѣсколько дней. Традиціонное торжество кончается тѣмъ, что всѣ кости съѣденнаго звѣря тщательно собираются и зарываются въ землю такъ глубоко, чтобы собаки и хищные звѣри не могли дотронуться до нихъ. Этотъ послѣдній обрядъ ставится въ связь съ убѣжденіемъ, что душа медвѣдя возвратится къ костямъ, которыя снова обрастутъ мясомъ. Обычай сохранять всѣ кости въ цѣлости примѣняется съ той же цѣлью и къ другимъ животнымъ. Такимъ образомъ, на вопросъ, съ какой цѣлью исполняются указанные обряды, можно отвѣтить: для того, чтобы обезпечить успѣшную охоту на медвѣдя.

Переходя затѣмъ къ представленіямъ, связаннымъ съ отдѣльными божествами, авторъ предварительно говоритъ объ олицетвореніи природы. Отмѣчается, между прочимъ, фактъ олицетворенія сѣвернаго сіянія, котораго боятся, какъ сознательнаго существа. Представленія о божествахъ находились подъ сильнымъ вліяніемъ скандинавской религіи. Изъ нея взяты даже имена: названіе верховнаго бога veralden gade — не что иное, какъ шведское världens gåd — властелинъ міра;



имя громовника *hoga galles* (= старикъ *hoga*) исковеркано изъ *Thor*; его супруга *raudna* (ср. *Raupi* финской мѣологии), которой посвящена рябина, получила свое имя отъ этого дерева. Въ культѣ верховнаго бога фигурируетъ деревянный столбъ подъ названіемъ мірового столба, посредствомъ котораго богъ поддерживаетъ міръ. Этому образу указана германская параллель *irmiu sol*. Богъ плодородія, *veralden olmai* (міровой человѣкъ), въ культѣ котораго видную роль играютъ половые органы оленя, соотвѣтствуетъ скандинавскому Сатурну — *Freug'u*. Кромѣ обычнаго изображенія этого божества на магическомъ барабанѣ, упоминаются специальные деревянные идолы, изображающіе его. Среди скандинавскихъ лопарей, у которыхъ преимущественно встрѣчаются мѣологическія существа скандинавскаго происхожденія, извѣстенъ культъ солнца, отъ котораго зависитъ успѣхъ скотоводства и другихъ промысловъ. Въ числѣ изображеній магическаго барабана начертаніе солнца занимаетъ почетное мѣсто. Въ честь солнца, между прочимъ, дѣлаютъ особенную „кашу солнца“ и выставляютъ кругообразные предметы во время жертвоприношеній. Во всемъ этомъ сказывается чужое вліяніе. Много общаго съ почитаніемъ солнца имѣетъ культъ луны. Особеннымъ почитаніемъ пользовалась та луна, которая показывается около Рождества и въ февраль мѣсяцѣ. Что касается жертвоприношеній, назначенныхъ для февральской луны, обращаемъ вниманіе на чисто лопарскій обычай выставлять на оленьихъ рогахъ сѣно, которое для согрѣванія ноги держать въ сапогахъ.

Между тѣмъ какъ имя громовника *hoga galles* восходитъ къ скандинавскому названію этого божества, сама идея олицетворенія грома имѣетъ глубокіе общефинскіе корни. На магическомъ барабанѣ громовникъ изображается въ видѣ человѣческой фигуры, держащей въ рукѣ молотокъ. Эта подробность, какъ и вообще культъ этого божества, указываетъ на германское происхожденіе. Изъ божествъ скандинавскаго происхожденія заслуживаютъ вниманія еще богъ вѣтра, *biegga galles*, который сопоставляется съ *Njordr*’омъ, богъ мороза *jisen olmai* и владѣтельница зеленѣющихъ тундръ *gana neida*, соотвѣтствующая *Frigg*.

Вліянію скандинавской религіи подверглись далѣе представленія о богиняхъ, помогающихъ при рожденіи дѣтей. Ихъ четыре: мать *madderakka* и три дочери: *sarakka*, *juksakka* и *uksakka*. Названіе *madderakka* (ср. финское *mantere* = земля и *akka* = старуха) указываетъ на ея подземное жилище. Въ одинаковой роли у ниведовъ упоминается *jordegumma* (старуха земли). Жертвоприношенія, назначенныя для нея и ея дочерей, помѣщались поблизости ихъ подземнаго жилища подъ домомъ. Самой дѣятельной является *sarakka*, въ честь которой во время рожденія колоди дрова и дѣла кашу. *Juksakka* занимается тѣмъ, что превращаетъ имѣющихъ родиться дѣвочекъ въ мальчиковъ и приучаетъ послѣднихъ къ стрѣльбѣ изъ лука (*juks* =

= лукъ). Наконецъ, uksakka, которая живетъ подъ дверью (uks = = дверь), слѣдить за первыми шагами младенца. Многія черты въ культѣ этихъ трехъ сестеръ очень напоминаютъ культъ скандинавскихъ норнъ (даже что касается каши), и невольно возникаетъ мысль о зависимости лопарскаго преданія отъ скандинавской мифологии. Такое предположеніе, конечно, не исключаетъ возможности существованія болѣе стараго, исконно-лопарскаго существа, когда-то исполнявшаго ту же должность. По крайней мѣрѣ, у самоѣдовъ упоминается такая же подземная богиня, помогающая роженицамъ. Съ другой стороны отмѣчается христіанское вліяніе: въ роли помощницы выступаетъ пресв. Богородица. Отдѣльно упоминается ро̄šoakka, обитательница задняго угла, которой скандинавскіе лопари приносили жертвы. Что касается до русскихъ лопарей, то у нихъ, по свѣдѣніямъ Генеца и Харузина, встрѣчается челоѣкообразный домовой, которымъ они, повидимому, обязаны русскому вліянію.

Послѣдователями отмѣченъ любопытный фактъ, что та часть лопарской религіи, которая касается самостоятельныхъ отраслей лопарской культуры, чрезвычайно мало развита. Духи, завѣдующіе лѣсомъ и водой, играютъ ничтожную роль. Тотъ лѣсній, который извѣстенъ норвежскимъ лопарямъ подъ названіемъ leib olmai, повидимому, происходитъ отъ болѣе спеціального духа - покровителя медвѣдя и, такимъ образомъ, относится къ культу этого животнаго. Задача финляндской virku-akka не поддается точному опредѣленію. Зато miehtshozjin русскихъ лопарей несомнѣнно восходитъ къ русскому „хозяину“ лѣсовъ. Еще яснѣе сказывается чужое вліяніе въ представленіяхъ о водяныхъ духахъ: они такъ близко напоминаютъ „водяныхъ“, русалокъ, havfru и pesken южныхъ сосѣдей, что не оставляютъ сомнѣній въ своемъ ненаціональномъ происхожденіи.

Главное вниманіе лопарской религіи обращено на saivo. Поэтому профессія шамана, который служитъ посредникомъ между saivo и людьми, пріобрѣтаетъ особо важное значеніе. Шаманъ пользуется всеобщимъ уваженіемъ. Его сверхъестественныя наклонности обнаруживаются уже въ ранней молодости. Онъ обладаетъ способностью входить въ сношенія съ подземными духами, помощью которыхъ онъ пользуется безгранично. Обладая искусствомъ превращаться въ птицу, змѣю, огонь и пр., онъ избѣгаетъ опасностей, грозящихъ ему въ царствѣ мертвыхъ. Въ свою отвѣтственную должность онъ посвящается посредствомъ установленныхъ обрядовъ. Во время возбужденнаго, безсознательнаго состоянія, въ которое впадаетъ шаманъ при звукахъ волшебнаго барабана, ему открывается невѣдомая страна духовъ, гдѣ онъ узнаетъ ихъ волю относительно жертвоприношеній, причину болѣзни, несчастія и т. д. Барабанъ первоначально употреблялся исключительно для возбужденія шамана; лишь впоследствии имъ стали пользоваться для гаданія. При изготовленіи барабана при-

держиваются двухъ разныхъ системъ. Первое извѣстіе о немъ встрѣчается въ XIII в., причемъ упоминаются фигуры кита, оленя и лодки. Такъ какъ эти фигуры соответствуютъ изображеніямъ на сибирскомъ шаманскомъ бубнѣ, то имъ можно приписать глубокую древность. Въ старину шаманъ исполнялъ должность жреца при жертвоприношеніяхъ. Сохранились слѣды особеннаго одѣянія, которымъ онъ при этомъ пользовался.

Четвертый томъ, написанный тѣмъ же авторомъ, посвященъ мнѳологіи пермскихъ народовъ (*Permalaiستن uskonto*, 208 стр.). Послѣ предварительныхъ замѣчаній объ исторіи и распространеніи этихъ народовъ, т. е. зырянъ и вотяковъ, и краткаго библиографическаго очерка, авторъ помѣстилъ обширную главу, въ которой подробно излагаетъ всѣ мало-мальски важные факты, относящіеся къ культу умершихъ. Изъ его детальнаго описанія видно, какое исключительное значеніе имѣетъ въ пермской религіи этотъ культъ, считающійся по праву ея основой. Мы не будемъ передавать всего содержанія главы; достаточно привести важнѣйшіе результаты, ограничившись нѣсколькими характерными выдержками.

Urti, призракъ человѣка, не исчезаетъ безслѣдно послѣ смерти. Онъ сохраняетъ свои человѣческія очертанія и является вѣрнымъ спутникомъ мертваго тѣла. Послѣ похоронъ онъ, правда, нѣсколько времени живетъ дома, прежде чѣмъ окончательно перейти на кладбище, откуда онъ лишь временами посѣщаетъ своихъ живыхъ родственниковъ. Загробная жизнь представляется въ видѣ подземной коммуны, гдѣ всѣ покойники одного рода составляютъ общую семью съ патріархомъ-родоначальникомъ во главѣ. Ихъ жизнь является полнымъ продолженіемъ земной жизни: ребенокъ можетъ расти, холостые — жениться, земледѣлецъ продолжать свою работу и т. д. Для гроба и земнаго дома употребляется даже одно и то же названіе. Представленія о загробной жизни явнѣ всего отражаются въ похоронныхъ обычаяхъ и поминальныхъ обрядахъ. Обязанности живыхъ родственниковъ по отношенію къ своимъ покойникамъ не исчерпываются тѣмъ, что они должны снабжать умершихъ всѣмъ необходимымъ для того свѣта, какъ то: пищей, деньгами, предметами домашняго обихода. Они должны угощать ихъ или дома или на кладбищѣ въ установленное время и по особому случаю, когда покойники являются имъ во снѣ въ знакъ того, что они чѣмъ-либо недовольны. Оказывается, что во время перваго поминальнаго пиршества давно умершіе покойники приходятъ за новоумершимъ и вмѣстѣ съ нимъ участвуютъ въ пиршествѣ, питаются нарочно для нихъ приготовленнымъ кушаньемъ. Въ продолженіе пира имъ оказываютъ всевозможное вниманіе, рассчитывая получить отъ нихъ обильную мзду. Чтобы доставить имъ удовольствіе, съ ними даже гуляютъ и моются въ

банѣ. Для обозначенія того почетнаго мѣста, гдѣ присутствуетъ душа покойника, нерѣдко кладутъ какую-нибудь часть его одежды, или же оня присутствуетъ черезъ представителя, каковымъ является ницій или тотъ, который обмылъ тѣло покойника. Въ отличіе отъ обыкновенныхъ поминокъ, праздникъ валь-сюань, который разъ навсегда справляется въ честь каждаго покойника, имѣетъ веселый характеръ. Главную часть этого празднества составляютъ шумные проводы назначенныхъ для покойника костей на кладбище. Покойника развлекаютъ съ расчетомъ пользоваться его помощью. Хотя традиціонныя обязанности безпрекословно исполняются живыми родственниками, которые убѣждены, что успѣхъ и счастье ихъ стоитъ въ прямой зависимости отъ благополучія умершихъ, тѣмъ не менѣе они не скрываютъ того, что общество умершихъ для нихъ обременительно, сопряжено съ опасностями и поэтому требуетъ очищенія: вещи, которыя такъ или иначе имѣли соприкосновеніе съ покойникомъ, уничтожаются, участники похоронъ окуриваются или прыгаютъ черезъ огонь. Чтобы избавиться отъ лишнихъ посѣщеній покойника, его стараются вводить въ заблужденіе, напр., троекратнымъ поворачиваніемъ его гроба. Около Пасхи, когда души умершихъ покидаютъ свои жилища, рекомендуется очертить домъ ножомъ или помеломъ.

Среди покойныхъ родственниковъ особымъ почетомъ пользуются предки-основатели рода или семейства. Мѣстомъ, гдѣ совершается культъ этихъ охранителей домашняго благополучія, служитъ специальная постройка *kuala*, еще до сихъ поръ встрѣчающаяся при вотяцкомъ домѣ, хотя мѣстами ея первоначальное назначеніе уже забывается. Центромъ благоговѣйнаго вниманія въ ней является небольшое лукошко, въ которомъ живетъ духъ воршудъ и передъ которымъ вотяки входятъ въ духовное соприкосновеніе съ ушедшими поколѣніями. Кромѣ семейной или частной *kuala*, существуетъ общественная или родовая *kuala*, которая приобретаетъ особо важное значеніе въ такомъ случаѣ, если деревня населена только членами одного рода. Характеръ культа, совершаемаго въ святилищѣ *kuala*, во многомъ напоминаетъ почитаніе предковъ. Его родовой характеръ сказывается уже въ томъ, что при жертвоприношеніяхъ въ *kuala* могутъ присутствовать только представители опредѣленнаго рода. Заслуживаетъ вниманія и то, что къ воршуду и къ умершимъ предкамъ обращаются въ одинаковыхъ дѣлахъ. Принимая во вниманіе параллельныя явленія у сибирскихъ угровъ (остяковъ и вогуловъ), можно предполагать, что въ жертвенномъ лукошкѣ въ старину сохранялись даже изображенія домовыхъ духовъ, на что намекаютъ еще показанія нѣкоторыхъ наблюдателей у самихъ вотяковъ. Любопытны обряды при основаніи новой *kuala*, въ особенности обрядъ перенесенія пепла изъ стараго святилища въ новоустроенное: вотяки убѣждены, что вмѣстѣ съ пепломъ переносится духъ-охранитель домашняго счастья.

Традиційные обряды въ семейной kuala исполняются главой семейства, между тѣмъ какъ въ общественной kuala служитъ специальный жрецъ, назначенный по указанію знахаря. Хотя время обрядовъ нынѣ совпадаетъ съ христіанскими праздниками, весенними, лѣтними и осенними, однако достоверно, что первоначально они справлялись лишь по временамъ года. Въ старину преобладали кровавыя жертвоприношенія, которыя теперь почти безслѣдно исчезли, замѣнившись безкровными. Остаткомъ старины является непремѣнный жертвенный огонь. Часть принесенной жертвы кладется на полку, часть сжигается, но надо полагать, что послѣдній обычай возникъ позднѣе перваго. Кромѣ пищевыхъ жертвоприношеній, назначенныхъ для угощенія духовъ, раньше приносили въ жертву разныя вещи, мѣха, деньги, предметы для украшенія и пр. Наряду съ періодическими жертвоприношеніями встрѣчаются и частныя, особенно по случаю болѣзни или семейныхъ перемѣнъ.

Относительно первоначальнаго характера и развитія kuala-обрядовъ авторъ въ концѣ главы высказываетъ слѣдующія мысли. То несомнѣнное сходство, которое существуетъ между kuala-обрядностью и культомъ умершихъ предковъ, объясняется тѣмъ, что нынѣшніе поминальные обряды — не что иное, какъ повтореніе старой kuala-обрядности, т. е. послѣдняя представляетъ собою первоначальную форму поминовенія, причемъ, напр., жертвенное корыто поминовеній соотвѣтствуетъ жертвенной полкѣ въ kuala. Трудно рѣшить, когда воршудъ замѣнилъ собою тѣхъ болѣе старыхъ духовъ, которые исконно почитались въ kuala. Въ этомъ развитіи замѣчается тотъ же процессъ, который сплошь да рядомъ наблюдается въ исторіи религій: изъ многочисленныхъ охранителей семейнаго благополучія уцѣлѣлъ лишь одинъ домовой. Кромѣ воршуда, въ молитвахъ, произносимыхъ во время обрядовъ, упоминается небесный богъ Инмаръ, но онъ, очевидно, сдѣлался предметомъ даннаго культа лишь въ самое послѣднее время. О томъ, кому принадлежитъ мистическое имя Invu, нерѣдко встрѣчающееся рядомъ съ воршудомъ и Инмаромъ, мнѣнія расходятся. Авторъ несогласенъ съ тѣми, кто видитъ въ немъ персонафикацію небеснаго дождя, и приводитъ факты, указывающіе на какое-то мѣстное значеніе этого названія.

На той же плоскости родового культа вращается и тотъ чрезвычайно важный культъ, который совершается въ священныя рощахъ, lud'ахъ, извѣстныхъ у русскихъ авторовъ подъ названіемъ кереметей. Lud'омъ называется огороженный, тщательно оберегаемый лѣсъ, въ которомъ непремѣнно помѣщается жертвенникъ, а иногда и особая kuala, домикъ для жертвоприношеній. Правило, по которому въ lud'ѣ могутъ присутствовать только члены одного рода, наблюдается строго. Въ недавно населенныхъ деревняхъ, поэтому, количество lud'овъ зависитъ отъ числа отдѣльныхъ родовъ. Самый культъ во многихъ

отношеніяхъ напоминаетъ обрядность *kuala*. Духъ *lud'a*, который служитъ предметомъ почитанія, называется хозяиномъ или господиномъ *lud'a*. Хотя онъ мѣстами характеризуется какъ злое существо, къ которому обращаются съ цѣлью избавиться отъ болѣзней, но его первоначальный характеръ не былъ исключительно злой: вотяки дѣлаютъ различіе между нимъ и настоящимъ шайтаномъ и приписываютъ ему способность приносить счастье и успѣхъ. Возможно, что онъ превратился въ злое существо только подъ вліяніемъ болѣе совершенныхъ религій, какъ обычно бываетъ съ божествами стараго культа. Часто говорятъ, что онъ, являясь къ своимъ почитателямъ, принимаетъ образъ человѣка. Сохранились извѣстія, что въ старину его изображали въ видѣ идола. Кромѣ вышеупомянутыхъ случайныхъ жертвоприношеній, совершаемыхъ по случаю болѣзни, семейнаго несчастія и пр., традиція требуетъ, чтобы жертвы приносились духу *lud'a* и въ опредѣленное время, обыкновенно лѣтомъ передъ страдой и осенью по окончаніи полевыхъ работъ. Надо замѣтить, что *lud'u* полагается кровавая жертва. Минуя подробности жертвоприношеній, обращаемъ вниманіе на главный обрядъ посвященія жертвы, заключающійся въ томъ, что часть мяса бросается въ огонь, часть же выставляется на видное мѣсто, на жертвенный столъ или дерево. Сжиганіе жертвы въ настоящее время приобрѣло первенствующее значеніе, причемъ по дыму судятъ объ угодности жертвы. Что касается другого способа, то выставленіе на дерево считается болѣе древнимъ, чѣмъ выставленіе на жертвенникъ. На это указываетъ особенное сооруженіе, которое наскоро дѣлается изъ молодыхъ деревьевъ. Исконное значеніе этого сооруженія, какъ видно изъ его лопарской параллели, заключается въ томъ, что въ общефинское время куски жертвы нанизывались на тонкія вѣтки, которыя привязывались къ жертвенному дереву. Въ такомъ случаѣ, если въ *lud'ѣ* имѣется домикъ *kuala*, то часть мяса и другихъ жертвоприношеній кладется, туда на полку. Наѣвшись и напившись, участники встаютъ и, во главѣ съ жрецомъ, молятся *lud'u* объ избавленіи отъ всякаго несчастія.

Задаваясь вопросомъ о происхожденіи этого культа, авторъ отмѣчаетъ въ немъ признаки, которые позволяютъ установить тѣсную связь между нимъ и культомъ умершихъ. Съ другой стороны можно доказать, что почитаніе *lud'a* не развилось самостоятельно у вотяковъ, но заимствовано у сосѣднихъ татаръ. О происхожденіи его извѣтъ говоритъ и вотяцкая традиція. Дѣйствительно, *lud'u* соответствуетъ чувашско-черемисскій кереметь. Но, несмотря на иноземное происхожденіе обрядности, само названіе *lud'a* и указанное сходство съ культомъ умершихъ даютъ право предположить, что въ *lud'ѣ* скрывается тѣнь умершаго, когда-то популярнаго, древне-вотяцкаго героя, который но смерти сдѣлался предметомъ общенароднаго почитанія.

Многіе изслѣдователи не дѣлають различія между культомъ lud'a и тѣмъ общественнымъ празднествомъ, на которое собирается народъ изъ самыхъ отдаленныхъ мѣстностей и которое происходитъ въ спеціальной священной рощѣ, извѣстной подъ названіемъ „большое мѣсто для служенія“. На самомъ дѣлѣ между ними наблюдается замѣтная разница. Народъ вездѣ различаетъ ихъ другъ отъ друга, а что касается самой обрядности, то разница замѣчается и въ ней. Большой праздникъ отличается большей торжественностью и продолжительностью (около недѣли), но зато онъ празднуется значительно рѣже и далеко не во всѣхъ деревняхъ. То обстоятельство, что онъ празднуется опредѣленной группой деревень, указываетъ на его родовую характеръ и сближаетъ его съ культомъ kuala и lud'a. Не подлежитъ сомнѣнію, что участниками большого праздника первоначально могли быть только члены опредѣленнаго рода, которые, такимъ образомъ, составляли какъ бы религіозную общину, имѣвшую въ старину важное общественное значеніе. Въ отличіе отъ lud'a праздникъ устраивается въ честь могущественныхъ духовъ природы: небеснаго Инмара, которому обыкновенно приносятъ въ жертву лошадь, спеціального Кылчинъ-Инмара, завѣдующаго погодой, божества земли, которому жертвуется черный быкъ или овца, божества земного плодородія, богинь грома и солнца. Въ обрядахъ немало интересныхъ подробностей въ зависимости отъ характера даннаго божества. Преобладаетъ способъ сжиганія, но на ряду съ нимъ встрѣчается пріемъ закапыванія въ землю или выставленія на видное мѣсто. Иногда имѣетъ мѣсто и поминовеніе умершихъ, хотя оно совершается на особомъ огнѣ и въ сторонѣ отъ главнаго жертвенника.

Вотяцкіе боги и духи раздѣляются на челоѣкообразныхъ духовъ и духовъ природы. Въ первую категорію входятъ домовой, лѣшій и водяной. Домовой, korka-murt (челоѣкъ избы), который живетъ подъ поломъ, отличается добрымъ нравомъ и во многомъ походитъ на своего русскаго коллегу. Въ случаѣ надобности ему жертвуютъ черную ѡвцу, зарывая часть мяса и костей въ землю и подъ домомъ. Иногда встрѣчаются и періодическія жертвоприношенія, напр. по окончаніи полевыхъ работъ, когда ему жертвуютъ гуся. Переѣздъ въ новый домъ всегда сопровождается жертвоприношеніями. На ряду съ korka-murt'омъ встрѣчается покровитель хлѣва, добродушный гидь-муртъ, который заботится о благосостояніи скота и оберегаетъ его отъ звѣрей. За это онъ претендуетъ на жертвоприношенія—случайныя, когда свирѣпствуетъ какая-нибудь болѣзнь, и періодическія, обыкновенно совершаемыя весной и осенью. Въ банѣ живетъ одноокій банникъ, отличающійся злымъ характеромъ и не требующій жертвъ. Далѣе упоминается овинникъ, одно названіе котораго, обинь-муртъ, указываетъ на русское происхожденіе. Чтобы уберечь убранный хлѣбъ отъ пожара и вѣтра, овиннику жертвуется гусь или овца, кровь и

кости которых закапываются под овинь. Всѣ упомянутые вотяцкіе и зырянскіе духи, какъ видно, иноземнаго происхожденія. Они приобрѣли право гражданства такъ поздно, что не успѣли получить мѣста въ кчалѣ, гдѣ сосредоточивается первоначальный культъ духовъ-покровителей дома. Въ одинаковой степени несамостоятельны и другіе человѣкообразные духи, которые населяютъ лѣсъ и воду. Характеръ нюлесь-мурта, „лѣснаго человѣка“, почти ничѣмъ не отличается отъ характера русскаго лѣснаго. Тамъ, гдѣ лѣса еще не истреблены, ему жертвуются вино, хлѣбъ и даже кровь животнаго въ той увѣренности, что онъ окажетъ услуги охотнику, пастуху и пчеловоду. Изъ менѣе распространенныхъ лѣсныхъ духовъ, не претендующихъ на жертвы, заслуживаютъ вниманія: pales-murt („получеловѣкъ“), мохнатый шурали, который пристаётъ къ человѣку съ цѣлью щекотать его, и кровавадный убыръ (русск. упіръ), тѣнь умершаго колдуна. Къ числу человѣкообразныхъ лѣсныхъ жителей отнесенъ и медвѣдь, пользующійся особеннымъ почетомъ у пермскихъ народовъ. Тогда какъ большинство лѣсныхъ духовъ замѣтено у сосѣдей, русскихъ и татаръ, медвѣдю принадлежитъ самостоятельное мѣсто въ пермской религіи. То несомнѣнное сходство, которое наблюдается между культомъ лѣсныхъ духовъ и почитаніемъ умершихъ, позволяетъ заключить, что коренныя, незатронутыя чужой традиціей представленія о первыхъ имѣютъ своимъ источникомъ культъ мертвыхъ: изъ покойниковъ, умершихъ и погребенныхъ въ лѣсу, развились лѣсные духи.

Злобный ву-муртъ („водяной человѣкъ“), которому приносятъ жертвы рыбаки, мельники и птицеводы, напоминаетъ великорусскаго водяного. Онъ выходитъ изъ воды около Рождества, готовый напасть на человѣка, но становится опять безвреднымъ въ Крещеніе, когда совершаются его проводы. Наряду съ нимъ встрѣчаются его жена, отличающаяся длинными волосами, и маленькіе, карликообразные духи итсетикъ, происходящіе, по зырянскому повѣрью, изъ душъ утонувшихъ дѣтей. О человѣческомъ происхожденіи водяныхъ говоритъ преданіе, по которому новые водяные появляются, когда люди тонутъ.

Къ числу человѣкообразныхъ духовъ относится еще разносторонній Кылчинъ, который по своему характеру и названію (кылдыны=производитъ) напоминаетъ христіанскаго Творца. Между прочимъ онъ является героемъ многочисленныхъ легендъ, соответствующихъ христіанскимъ преданіямъ о жизни Христа. Его считаютъ покровителемъ полей и хранителемъ новорожденныхъ дѣтей; изъ жертвоприношеній ему упоминается особая „овца Кылчина“. Въ христіанскихъ молитвахъ онъ замѣняетъ Иисуса Христа,— обстоятельство, которое должно внушить осторожность при разсужденіяхъ о роли и происхожденіи этого „творца“. Встрѣчается кромѣ того существо женскаго пола Кылчинъ-мумы, мать рожденія, но, за отсутствіемъ опредѣленныхъ свѣдѣній, невозможно установить, подразумѣвается ли подъ нею специальная богиня рожденія или христіанская Богородица.



Въ противоположность человѣкообразнымъ духамъ, которые произошли изъ душъ умершихъ, духи природы ставятся въ связь съ олицетвореніемъ явленій и предметовъ природы. Верховное божество Инмаръ когда-то обозначало олицетворенное небо; слово ин до сихъ поръ имѣетъ значеніе неба. Инмаръ соотвѣтствуетъ финскому Инагі, божеству воздуха и неба. Его культъ подвергся въ послѣдствіи чужому культурному вліянію, главнымъ образомъ, татарскому (напр., употребленіе лошади въ жертвоприношеніяхъ). Новая эра для его культа наступила тогда, когда пермскіе народы научились земледѣлію: Инмаръ прежде всего начинаетъ признаваться покровителемъ земледѣлія. Животное, которое жертвуется ему, должно быть бѣлаго цвѣта. Наряду съ огненнымъ способомъ жертвоприношенія практикуется болѣе древній способъ, согласно которому жертва выставляется на какое-нибудь видное мѣсто. Современный Инмаръ, превратившійся въ монотенстическаго бога-вседержителя, напоминаетъ съ одной стороны Аллаха, а съ другой—христіанскаго Бога. Его помощниками являются алякъ-инмаръ, который доноситъ ему о людскихъ грѣхахъ, и каба-инмаръ, богъ судьбы.

Послѣ Инмара самыми вліятельными духами природы считаются божества солнца, грома и земли. Къ олицетворенному солнцу, называемому подъ названіемъ шунды-мумы, обращаются съ жертвоприношеніями для того, чтобы оно приносило тепло и свѣтъ и сохраняло отъ глазныхъ болѣзней. Лѣтній полдень олицетворяется у зырянъ въ образѣ спеціальнаго духа, пѣлэзницю, подъ которымъ скрывается русская полудница. Въ культъ олицетвореннаго грома, гудыри-мумы, напоминающей, впрочемъ, культъ другихъ покровителей земледѣлія, входитъ особенный обрядъ для вызванія дождя, собирающей множество народа на берегъ рѣки или источника. Мифы о личномъ громовникѣ восходятъ къ русскимъ легендамъ объ Ильѣ. Кромѣ олицетворенной земли, музьемъ-мумы, которой приносятъ въ жертву чернаго быка или овцу, зарывая ихъ въ землю, существуетъ спеціальныи дю-уртъ, „духъ хлѣба“, который иногда принимаетъ видъ бѣлаго мотылька, способнаго исчезать и уносить плодородіе.

Не только земля, но и вода понимается какъ живое существо, къ которому обращаются съ молитвами и жертвоприношеніями, чтобы вызвать небесную влагу и обезпечить успѣшную рыбную ловлю. Первый весенній праздникъ, совпадающій съ временемъ пахоты, называется „проводами льда“. Онъ состоитъ въ томъ, что хозяинъ бросаетъ въ рѣку стаканъ пива и вина, прося ее не причинять вреда разливомъ и не требовать человѣческихъ жертвъ. Отмѣчены, кромѣ того, случайныя жертвоприношенія, особенно въ связи съ болѣзнями, происходящей отъ воды. Въ зависимости отъ олицетворенія воды существуетъ повѣріе, что цѣлое озеро въ состояніи переходить съ одного мѣста на другое. Наконецъ, должны быть упомянуты олице-

творенные вѣтеръ и иней, изъ которыхъ первому жертвуютъ селезня для того, чтобы хлѣбъ уцѣлѣлъ отъ бурь, а второму—чтобы уберечься отъ заморозковъ.

Культъ Инмара и другихъ духовъ природы составляетъ самую важную часть въ программѣ періодическихъ земледѣльческихъ праздниковъ. Мѣстомъ для этихъ праздниковъ служитъ открытое поле или особый священный уголокъ у деревни. Въ моментъ появленія перваго клочка голой земли, свободной отъ снѣга, деревня сообща справляетъ гуждорь-джукъ, во время котораго жрецъ, обращенный лицомъ къ югу, протягиваетъ вверхъ чашу съ кашей, прося у Инмара теплой погоды и хорошаго урожая. Раньше при этомъ приносились кровавыя жертвы; еще до сихъ норъ восточные вотяки послѣ весенняго обхода полей, совпадающаго у нихъ съ настоящимъ праздникомъ, жертвуютъ Инмару бѣлаго ягненка или гуся. Съ переходомъ къ полевымъ работамъ торжественно справляется другой весенній праздникъ—„начало пахоты“: сѣятель въ сопровожденіи своей семьи закапываетъ въ землю кусокъ хлѣба и куриное яйцо въ честь Инмара и божества земли. Въ связи съ этимъ обычаемъ въ Глазовскомъ уѣздѣ встрѣчается специальное „угощеніе плуга“, заключающееся въ томъ, что домашніе приносятъ на поле кашу, которую потомъ ѣдятъ, произнося подходящія молитвы. Къ концу мая или къ началу іюня приурочивается продолжающійся нѣсколько дней шумный дю-курбонъ, посвященный Инмару и божеству земли; обоимъ жертвуютъ по одному животному. Моленіе, во время котораго жрецъ протягиваетъ жертвы къ югу, кончается тѣмъ, что часть жертвы, предназначенная для Инмара, бросается въ огонь или выставляется на дерево, часть же, выбранная для божества земли, кладется въ яму. Послѣднимъ полевымъ праздникомъ лѣтняго періода является Ильинъ день, когда популярному громовнику русскихъ повѣрій жертвуютъ бѣлаго барана или гуся. Что касается послѣдняго періодическаго осенняго праздника, известнаго подъ названіемъ „озимной жертвы“, то онъ отличается отъ остальныхъ полевыхъ праздниковъ тѣмъ, что справляется въ тѣсномъ семейномъ кругу: въ роли жреца, совершающаго моленіе божеству земли, выступаетъ глава семьи, причемъ въ молитвахъ специальное вниманіе обращается на то, чтобы хлѣбъ сохранился отъ вредныхъ червей. Тотъ поздній благодарственный молебенъ, который посвящается Инмару, происходитъ уже не на полѣ, а дома. Въ концѣ главы „о земледѣльческихъ праздникахъ“ приведены образцы молитвенныхъ обращеній.

Принимая во вниманіе, что земледѣліе у вотяковъ и зырянъ пріобрѣло значеніе главнаго промысла сравнительно поздно, можно думать, что пріуроченные къ нему праздники—иноземнаго происхожденія. Дѣйствительно, между ними и соотвѣтственными чувашскими обычаями наблюдается близкое сходство. Эти факты позволяютъ

заклѣчить, что наставниками вотяковъ въ данномъ случаѣ были волжскіе болгаре, которые въ свою очередь унаслѣдовали указанные обычаи отъ другихъ, болѣе развитыхъ, народовъ.

Нѣкоторые мѣстные духи, какъ духи *kuala* и *lud'a*, обладаютъ способностью вызывать болѣзни. Избавиться отъ ихъ преслѣдованія можно только посредствомъ кровавыхъ жертвоприношеній, совершаемыхъ на мѣстѣ обитанія такого духа. Кромѣ того, существуетъ цѣлый рядъ специальныхъ духовъ, распространяющихъ болѣзни и бѣдствія. Къ числу ихъ принадлежитъ тотъ кровожадный ночной духъ, который душитъ спящихъ, въ особенности дѣтей, причиняя имъ падучую болѣзнь, и который соотвѣтствуетъ русской полудночицѣ. Изъ стремленія олицетворять болѣзни развились такіе духи, какъ кедзегъ (лихорадка), оспа и тсеръ, которымъ обозначается вообще всякая эпидемическая болѣзнь, чума и ея духъ. Всѣ они требуютъ жертвоприношеній, тсеръ—даже кровавыхъ, причемъ предназначенная для него курица живой привязывается къ огороду. Представленія и обычаи, связанные съ культомъ тсера, заимствованы у татаръ. Чтобы избавиться отъ заразной болѣзни, прибѣгаютъ къ радикальному способу изгнанія ея духа изъ предѣловъ деревни. Впрочемъ, первоначальный серіозный смыслъ этого праздника, такъ называемъ, мѣстами совершенно забытъ.

Причину болѣзни и бѣдствія выясняетъ туно, посредникъ между видимымъ міромъ и сферой невидимыхъ духовъ. Къ нему вотяки обращаются при всѣхъ важныхъ и трудныхъ случаяхъ жизни. Онъ поднимаетъ завѣсу невѣдомаго посредствомъ гаданія или сновидѣнія; изъ этихъ способовъ послѣдній считается болѣе первобытнымъ. Хотя до сихъ поръ встрѣчающійся у допарей и остяковъ типъ финно-угорскаго шамана у вотяковъ уже вымеръ, въ практикѣ вотяцкаго туно можно указать остатки того искусственно вызваннаго оцѣпенѣнія, которое свойственно упомянутому типу, какъ способъ проникновенія въ область невѣдомаго. Туно, который обыкновенно получаетъ свои способности по наслѣдству, обнаруживаетъ ихъ уже въ ранней молодости, отличаясь страннымъ поведеніемъ и юродивостью. Достигнувъ совершеннаго возраста, онъ способенъ дѣлать чудеса, производить разные фокусы. Подъ его властью находятся всѣ духи. Въ старину онъ игралъ важную общественную роль вождя и организатора. До сихъ поръ онъ является хранителемъ національной традиціи и упорнымъ защитникомъ религіи предковъ. У вотяковъ встрѣчаются еще специальные заговорщики или шептуны, которые пользуются больныхъ простонародными средствами и заговорами. Ихъ заговоры, подобно русскимъ, чувашскимъ и черемисскимъ заговорамъ, состоятъ въ перечисленіи невозможныхъ задачъ. Извѣстный своей злой дѣятельностью и способностью принимать видъ животнаго ведьнъ—не кто иной, какъ русскій злой вѣдунъ.

Въ пятомъ выпускѣ д-ръ Гольмбергъ дѣлится съ читателемъ результатами своихъ занятій черемисской религіей (Tsheremissien uskonto, 128 стр.). По заведенному порядку онъ сначала останавливается на распространеніи черемисскихъ племенъ, горныхъ, луговыхъ и восточныхъ, и на ихъ культурномъ состояніи, носящемъ на себѣ слѣды болгарскаго вліянія. Онъ отмѣчаетъ существованіе секты „кугу сорта“, составляющей странное смѣшеніе язычества съ христіанствомъ. Въ концѣ предисловія помѣщаются библиографическія свѣдѣнія объ этнографическомъ изученіи племени. Затѣмъ слѣдуетъ изложеніе фактовъ, относящихся къ основной формѣ черемисской религіи, къ почитанію мертвыхъ. Тѣ же представленія и обычаи, съ которыми мы ознакомились въ предыдущихъ выпускахъ въ связи съ культомъ умершихъ предковъ, повторяются съ поразительной настойчивостью и здѣсь.

Душа, ört, не покидаетъ тѣла послѣ смерти, хотя и обладаетъ способностью на время отлучаться съ кладбища и появляться, между прочимъ, въ видѣ мотылька. Жизнь покойника на томъ свѣтѣ похожа на земную жизнь. Лишь позднѣе, вслѣдствіе вліянія чужой цивилизаціи, это первобытное представленіе было затемнено дуалистическимъ вѣрованіемъ въ двойное состояніе души послѣ смерти и представленіемъ о строгомъ судѣ подземнаго царства. Первобытное міровоззрѣніе наложило свою печать на погребальные и поминальные обычаи. Имъ подсказаны тѣ выраженія, съ которыми обращаются къ покойнику во время трапезы и поминальнаго пиршества. Любопытно, что гробъ, снабженный окошкомъ, прямо называется избой покойника и что въ числѣ вещей, сопровождающихъ его въ этой „избѣ“, встрѣчаются даже матеріалы и орудіе для вязанія новыхъ лаптей. Покойника неоднократно просятъ больше не возвращаться къ живымъ, не заставлять послѣднихъ умирать преждевременно, но заботиться о благополучіи прежняго дома, людей и скота. По всему видно, что черемисы боятся мертвыхъ, въ особенности той заразы, которую можетъ вызвать ихъ близость. Вѣрнымъ очистительнымъ средствомъ служить огонь. Участники похоронъ, возвратившись съ кладбища, прежде чѣмъ сѣсть за поминальную трапезу, должны помыться въ банѣ. Первое поминальное угощеніе дома часто начинается еще при покойникѣ: на скамейкѣ, гдѣ онъ лежитъ, стоятъ двѣ чашки, въ которыя наливаютъ кушанья для него. Угощеніе повторяется на 3-й, 7-й и 40-й день послѣ смерти. Особенное значеніе имѣетъ сороковой день въ виду того, что тогда, по общераспространенному мнѣнію, покойникъ окончательно покидаетъ своихъ живыхъ родственниковъ. Чтобы позвать покойника на этотъ послѣдній пиръ среди общества многочисленныхъ родныхъ и друзей, за нимъ посылаютъ на кладбище экипажъ съ мягкой подушкой. Посланные уговариваютъ его выйти изъ могилы и поѣхать съ ними пировать. Ласково встрѣчаютъ по-

койника на крыльцѣ и, накормивъ на пустомъ мѣстѣ за столомъ, начинаютъ его развлекать, показывая хозяйство и предлагая попариться въ банѣ. Во время шумнаго пира, продолжающагося всю ночь, кто-нибудь изъ гостей, ростомъ и лицомъ похожій на покойника, надѣваетъ его одежду. Этотъ представитель покойника дѣлается теперь предметомъ исключительнаго вниманія и вѣжливости со стороны всѣхъ присутствующихъ. Пищу, накопившуюся во время поминальныхъ обрядовъ въ чашкѣ покойника, выливаютъ собакамъ, по апетиту которыхъ судятъ о настроеніи умершаго. Время общихъ, періодическихъ поминовеній совпадаетъ съ временемъ Пасхи и Троицы. Въ страстной четвергъ покойники выходятъ изъ могилъ и странствуютъ по бѣлому свѣту. Чтобы гарантировать себя отъ ихъ вредныхъ вліяній, принимаютъ всевозможныя мѣры предосторожности. Къ этому времени странствованія вредныхъ духовъ приурочиваются „проводы шайтана“. Угощеніе, приготовленное для покойниковъ, напоминаетъ соответствующій обычай у вотяковъ. Бросая пищу въ корыто покойниковъ, черемисы приговариваютъ: „Покойники, пейте и ѣшьте; дайте намъ здоровье, покой, успѣхъ и богатство, умножайте скотъ, растите хлѣбъ“ и т. д. Въ среду передъ Троицынымъ днемъ справляется по одинаковой программѣ семѣкъ, идентичный съ русскимъ семикомъ. Въ честь же погребенныхъ покойниковъ, такъ наз. утумэ, устраивается праздникъ лѣтомъ, когда вредные черви и насѣкомыя внушаютъ опасенія за урожай. Шумная процессія, напоминающая свадьбу, объѣзжаетъ поле, между тѣмъ какъ на кладбищѣ старики готовятъ жертву, состоящую изъ чернаго быка. Кожа жертвы рѣжется узкой лентой, достаточно длинной для того, чтобы ею окружить кладбище.

Развившіеся изъ душъ покойниковъ челоѣкообразные домовой, лѣшій и водяной представляютъ большое сходство съ соответствующими вотяцкими духами. Вотяцкой *kuala* соответствуетъ черемисское кудо, примитивная постройка, гдѣ обитаетъ домовой, кудо-водыжъ, и гдѣ сосредоточивается его культъ. При несчастныхъ случаяхъ, напр. болѣзняхъ, ему жертвуютъ черную овцу и пр. Другой домовой, который живетъ въ обыкновенной избѣ, *rört*, имѣетъ разныя названія: *rört-kugiza* (старикъ избы), который считается хранителемъ домашняго благополучія, *шюкшендалъ* (татарское названіе), который, наоборотъ, является нарушителемъ домашняго спокойствія, и *райракъ*, вызывающій кошмарные сны. Подобно вотякамъ, и черемисы знаютъ челоѣкообразныхъ хлѣвника, банника и овинника, которымъ они иногда приносятъ жертвы. Слѣдуетъ замѣтить, что тѣ духи, которые извѣстны злой дѣятельностью, вообще не считаются достойными культа. Изъ миеологическихъ представителей лѣснаго царства недобрыми слывутъ таргелдэшъ, обладающій способностью превращенія, овда, который живетъ въ оврагахъ и можетъ зачекотать челоѣка до

смерти, и обитающій въ горахъ kuguk-ia. Когда нужда заставляетъ скотовода или охотника обращаться къ помощи лѣшаго, онъ обыкновенно называетъ его именами козла-кугуза или козла-кува (старуха лѣса). Существуетъ повѣрье, что лѣшими становятся люди, умершіе въ лѣсу. Для того, чтобы освободиться отъ проклятій, лѣшій нападаетъ на людей, потому что убитый имъ человѣкъ дѣлается его замѣстителемъ, между тѣмъ какъ онъ самъ получаетъ свободу. Человѣкообразный водяной, „хозяинъ воды“, показывается иногда въ видѣ животнаго, обыкновенно щуки. Его красавица-дочь иногда попадаетъ во власть человѣка, который можетъ даже жениться на ней. Рыбаки жертвуютъ водяному хлѣбъ и вино, иногда гуся и курицу. То, что разсказывается о человѣческомъ происхожденіи лѣшаго, примѣняется *mutatis mutandis* и къ водяному.

Духи, обязанные своимъ происхожденіемъ олицетворенію природы, поражаютъ своей многочисленностью. Способность одухотворять силы и явленія природы чрезвычайно развита у черемисовъ. Самую видную роль играетъ юмо, верховный богъ, названіе котораго по своей звуковой формѣ и значенію соотвѣтствуетъ финскому jumala. Словомъ „юмо“ первоначально обозначали видимое небо. Подъ вліяніемъ олицетворенія оно стало употребляться въ значеніи человѣкообразнаго существа, которое, въ свою очередь, раздѣлилось на цѣлый рядъ новыхъ божествъ, занимающихъ опредѣленное мѣсто въ черемисскомъ культѣ. Наряду съ юмо во время жертвоприношеній обращаются къ его матери и подчиненнымъ ему слугамъ, турецко-татарскія названія которыхъ являются доказательствомъ ихъ иноземнаго происхожденія (напр., пророкъ, спаситель, ангель, казначей юмо). Тогда какъ самому юмо жертвуютъ молодую бурую лошадь, его матери (юмонъ ава), которая мѣстами считается богиней брака и рожденія, приносятъ въ жертву корову. Наконецъ, названіе юмо стало примѣняться ко всемъ божествамъ и духамъ природы, такъ что число всѣхъ юмо и ихъ помощниковъ достигаетъ внушительной цифры (до 140). Юмо грома и молніи, почитаемый въ полевые праздники, приноситъ урожай и даетъ плодотворную влагу. Олицетворенное солнце называется солнцемъ-матерью; подъ ея священнымъ деревомъ, въ жертвенномъ лѣсу, ей приносятъ въ жертву животныхъ блага цвѣта, послѣ чего кости и другіе остатки жертвы сжигаются въ огнѣ. Въ программу большихъ земледѣльческихъ праздниковъ входятъ жертвоприношенія и молитвы олицетвореннымъ зарѣ, туману, тучѣ (которая помогаетъ отъ засухи и ливней), вѣтру, матери-землѣ (при этомъ остатки жертвы, черной коровы, зарываютъ въ землю), матери-водѣ, вють-авѣ (которая существуетъ вездѣ, гдѣ только есть вода, и которая является предметомъ культа во время засухи), огню (который посредствомъ своего „длиннаго дыма и остраго языка“ передаетъ жертвы другимъ божествамъ). Обиженные неуваженіемъ со стороны человѣка земля, вода и огонь

могутъ причинять виновнику болѣзнь. По черемисскому воззрѣнію, человека вездѣ окружаетъ сознательная жизнь. Черемисъ разговариваетъ съ лѣсомъ, хлѣбомъ на полѣ, дорогой, домомъ и съ матѣйшими предметами домашняго обихода, какъ съ равными себѣ. Съ трогательной заботливостью онъ убираетъ въ сторону вещи, которыя уже ненужны ему больше, не уничтожая ихъ. По окончаніи жатвы онъ вмѣстѣ со своей семьей устраиваетъ праздникъ въ честь серпа, угощая его нарочно для него оставленной соломой. Все растущее имѣетъ свою душу, ört. Пчеловодъ, напр., обращается къ ört'у дерева съ просьбой, чтобы онъ собиралъ къ себѣ пчелъ; земледѣлецъ приноситъ жертву ört'у поля, ибо отъ него зависитъ производительная сила земли. Когда ört воды покидаетъ воду, она становится горькой и вредной для питья. Кто безчинствуетъ въ избѣ, тотъ обижаетъ ея душу—pört-ört'a, который къ несчастію жильцовъ можетъ уйти навсегда. Зато тамъ, гдѣ ört любитъ жить, неотступно обитаетъ и успѣхъ, который тоже олицетворяется и является предметомъ почитанія (pegke). Такъ, въ праздникъ общихъ жертвоприношеній вспоминаютъ surt-pegke (успѣхъ дома), pegke-ava (мать успѣха) и т. д. Нѣкоторое сходство съ pegke имѣетъ шотшенъ, олицетвореніе производительной силы природы. Говорятъ, напр., о эргэ-шотшенъ (духъ дѣторожденія) и о шурна-шотшенъ (духъ хлѣбородной земли). Существуетъ особая шотшенъ-ава (мать производительности), отъ которой зависитъ успѣшное рожденіе дѣтей и приплодъ скота. Заботы о рожденіи и производительности составляютъ спеціальность еще одного могучаго духа, пуйршо, который пользуется особенной популярностью благодаря многочисленнымъ легендамъ, напоминающимъ христіанскія преданія объ Иисусѣ Христѣ. Его зеленая одежда указываетъ на то, что подъ христіанскими наслоеніями скрывается старинный образъ полевого. Кромѣ этого пуйршо, существуетъ еще безконечное множество спеціальныхъ духовъ-пуйршо, завѣдующихъ всевозможными отраслями жизни и явленіями природы. Названію приписывается турецко-татарское происхожденіе. Исламъ оставилъ вообще глубокіе слѣды въ черемисской религіи. Отъ своихъ сосѣдей черемисы заимствовали названія многочисленныхъ духовъ, не всегда воплотившихся въ ясныя очертанія въ ихъ сознаніи. Одинъ и тотъ же духъ часто получаетъ разныя названія, которыя служатъ показателями различныхъ культурныхъ вліяній. Такъ, напр., божество земли извѣстно подъ названіемъ: мэландэ-ава, мэландэ-ögt, м.-водыжъ, м.-pegke, м.-онъ (= ханъ), м.-сакче (= ангелъ).

Мѣстомъ почитанія черемисскихъ духовъ служатъ спеціальныя жертвенныя рощи, которыя, смотря по характеру культа, носятъ разныя названія. При каждой деревнѣ имѣется неогороженное мѣсто для земледѣльческихъ праздниковъ селэкъ-олмо. Торжество большихъ лѣтнихъ жертвоприношеній происходитъ въ особомъ küs-oto. Почитаніе подземныхъ духовъ совершается въ кереметяхъ. Духи природы

любить листовиыя деревья, между тѣмъ какъ духъ керемета предпочитаетъ хвойныя. Въ направленіи жертвоприношеній замѣчается такая разница, что въ культѣ подземныхъ духовъ обращаются къ сѣверу, ипаче—къ югу. Число деревьевъ, принимающихъ участіе въ между-деревенскомъ *mer-küs-oto*, точно опредѣлено,—обстоятельство, которое указываетъ на родовое происхожденіе этого „жертвеннаго округа“. Мѣстами округъ носитъ особое названіе, тиште, которымъ въ то же время обозначается тамга, знакъ отдѣльнаго рода. Въ этомъ отношеніи у черемисовъ и пермскихъ народовъ сохранился одинаковый культовой порядокъ, который проливаетъ свѣтъ на древнее общественное устройство финно-угорскихъ племенъ. Десятки тиште временами собираются для празднованія „всенароднаго верховнаго праздника“, въ которомъ принимаютъ участіе до 5.000 черемисовъ для избавленія отъ какого-нибудь общенароднаго бѣдствія.

Авторомъ подробно описано празднованіе общедеревенскаго *küs-oto*—праздника, посвящаемаго духамъ природы, начиная съ верховнаго бога и его свиты и кончая божествомъ земли и самыми незначительными мнѳологическими существами, которыя всѣ имѣютъ въ роищѣ свое собственное дерево. Было бы слишкомъ утомительно останавливаться здѣсь на этихъ любопытныхъ, порою довольно странныхъ и къ тому же часто измѣняющихся обрядахъ. Кромѣ этихъ общихъ жертвоприношеній, каждый черемисъ обязанъ хоть разъ въ жизни принести частную жертву верховному богу со свитой. Въмѣсто обременительныхъ жертвъ бѣдные люди ограничиваются обѣтомъ, который не всегда исполняется.

Ярко выраженнымъ родовымъ характеромъ отличается таинственный культъ тѣхъ подземныхъ духовъ, которымъ посвященъ кереметь. Родъ, который служить въ одномъ кереметѣ, никогда не вмѣшивается въ культъ другого керемета. Жертвоприношенія раздѣляются на періодическія (весной и осенью) и случайныя (по случаю болѣзни, неурожая и пр.). За неимѣніемъ средствъ, ипогда прибѣгаютъ къ обѣтамъ: овечья или бычачья шерсть или лошадиная узда намекаютъ на будущую жертву. Входя въ бѣдственное положеніе бѣднаго человѣка, духъ керемета ипогда позволяетъ замѣнить обѣщанную крупную жертву (напр. лошадь) другою, болѣе скромною (селезень). Обрядность напоминаетъ описанное празднованіе *küs-oto*. Самый популярный духъ керемета извѣстенъ подъ названіемъ *курекъ-кугуза* (горный старикъ), который упоминается уже въ описаніи Олеарія. Его эпитеты „большой человѣкъ“ и „князь“ указываютъ на его человѣческое происхожденіе, о чемъ, кромѣ того, свидѣлствуютъ народныя преданія о его жизни. Повидимому, это былъ одинъ изъ самыхъ популярныхъ черемисскихъ героевъ, оказавшій своему племени незабвенныя услуги и за это возведенный послѣ смерти на степень божества. Что касается другихъ, менѣе значительныхъ мѣстныхъ духовъ



кереметь, напр. „поволжскаго князя“, то, по общераспространенному мѣнью, и они имѣють человѣческое происхожденіе, такъ что культъ керемети цѣликомъ основывается на почитаніи національныхъ героевъ. Онъ вполне соотвѣтствуетъ вышеописанному вотяцкому культу *Iud'a* и вмѣстѣ съ нимъ свидѣтельствуемъ о существованіи извѣстнаго общественнаго строя у приволжскихъ финновъ. Если кереметь иногда называется султаномъ, то это объясняется тѣмъ, что позднѣе черемисы начали поклоняться и чужимъ государямъ, лишившимъ ихъ политической независимости.

Остается еще сказать нѣсколько словъ о спеціальныхъ земледѣльческихъ и промышленныхъ праздникахъ. Самымъ важнымъ считается весенній праздникъ сохи, ага-пайрамъ, заключающійся въ жертвоприношеніяхъ его божеству, отъ котораго просятъ хорошаго урожая. Помимо него обращаются и къ другимъ божествамъ и духамъ, вливая въ огонь часть пищи и напитковъ. Мѣстами съ этимъ праздникомъ сопряжено изгнаніе нечистыхъ духовъ посредствомъ очистительныхъ обрядовъ (прыганіе черезъ огонь). Самое жаркое время лѣта черемисы считаютъ опаснымъ. Кто, вопреки запрету, занимается тогда какой-нибудь грубой работой, тотъ навлечетъ на себя бѣду, болѣзнь или градъ. Оберегающимъ средствомъ служить „деревянный огонь“ и изгнаніе злого духа посредствомъ игры въ трубу. Въ тотъ моментъ, когда надо приняться за обработку пароваго поля, восточные черемисы справляютъ ага-курманъ, вливая въ огонь кровь бѣлаго барана въ честь духа ага-курмана, его представителя и духа огня. Западные черемисы въ свою очередь празднуютъ Пльннъ день, называя его „праздникомъ новаго хлѣба“. У нихъ же по окончаніи уборки празднуется въ семейномъ кругу „новая каша“. Поздней осенью устраиваются слѣдующіе семейные праздники ради благополучія скота: „кушаніе головы“, когда гостей потчуютъ головой и внутренностями жертвеннаго животнаго, „рожденіе овцы“, когда принесенная въ жертву дичь съѣдается въ хлѣвѣ, причемъ произносятся молитвы духамъ, завѣдующимъ плодовитостью овецъ, и шорѣкъ-іюль, „овечья ножка“, когда ряженые ходятъ изъ дома въ домъ и парни и дѣвушки судятъ о наружности будущихъ жены или мужа, хватая въ потьмахъ овецъ за ножки. Слѣдуетъ прибавить, что у черемисовъ наблюдается свой обычай справлять христіанскую Пасху (по-черемиски: великій день). На первый день Пасхи глава семейства приноситъ жертву „богу великаго дня“, молясь о всевозможномъ счастіи, причемъ часть праздничныхъ кушаній бросается въ огонь.

Знахарь, который является посредникомъ между человѣкомъ и невидимымъ міромъ духовъ, дѣйствуетъ по указаніямъ, получаемымъ отъ нихъ во время сна. Такъ онъ узнаетъ причину того или другаго бѣдствія, изъ-за котораго обращаются къ его помощи. Онъ пользуется огромнымъ авторитетомъ; по его указанію устраиваются всенародныя

жертвенныя празднества, о которыхъ шла рѣчь выше. Наряду съ нимъ дѣйствуютъ гадатели и заговорщики („плюющіе“), къ которымъ обращаются въ менѣ важныхъ случаяхъ. Заговоры состоятъ въ перечисленіи невозможныхъ предположеній. Существуетъ еще особый родъ вѣдуновъ, который занимается порчей.

Въ концѣ приводится обширная молитва, которая произносится жрецомъ во время великаго жертвоприношенія лѣтомъ.

Заканчиваемъ этотъ краткій рефератъ пожеланіемъ, чтобы капитальный трудъ поскорѣе доведенъ былъ до конца. Этнографы и фольклористы, интересующіеся древними религіозными представленіями не только инородцевъ, но и самихъ великороссовъ, съ нетерпѣніемъ ждутъ продолженія начатой работы въ полной увѣренности, что оно дастъ имъ еще много интересныхъ, доселѣ неизвѣстныхъ фактовъ, тщательно провѣренныхъ и научно освѣщенныхъ опытными специалистами-собираателями. Остается высказать пожеланіе, чтобы работа въ скоромъ времени сдѣлалась болѣе доступной для научнаго міра, будучи переведена на какой-нибудь общераспространенный языкъ.

**В. Мансикна.**

6. Н. Толоконскій. Якутскія пословицы, загадки, святочные гаданія, обряды, повѣрія, легенда и другія. Собранныя при ближайшемъ участіи учителя якута А. Кулаковскаго. Иркутскъ, 1914. Стр. 110. Цѣна 50 коп.

Въ книгѣ мы находимъ указаніе, что „ближайшее участіе“ въ собираніи матеріала принималъ природный якутъ и притомъ—сравнительно интеллигентный: учитель. Но ни самаго процесса записыванія, ни способовъ обработки матеріаловъ г-мъ Н. Толоконскимъ мы изъ нея не узнаемъ. Между тѣмъ, тѣ, кому попадетъ на глаза такая, напримѣръ, тирада (стр. 56): „якуты—народъ ужасно скаредный, справедливо прозванные какимъ-то ученымъ этнографомъ за эту черту характера сибирскими жидами“, и которые при этомъ вспомнятъ, что акад. Миддендорфъ назвалъ якутовъ „евреями“, а не „жидами“, за ихъ оборотливость въ торговыхъ дѣлахъ, а не за скаредность,—тѣ въ правѣ сдѣлать предположеніе, что и въ тѣхъ частяхъ работы, которыя не поддаются оспариванію по виѣшнимъ признакамъ, г. Толоконскій, какъ недостаточно подготовленный къ этнографическимъ изслѣдованіямъ, выдаетъ за матеріалъ для научныхъ обобщеній то, что для этого, можетъ-быть, не вполне пригодно. Надо еще добавить, что ни мѣста сбора матеріала, ни лицъ (сказочниковъ и пр.), отъ которыхъ матеріалъ добывался, въ сборникѣ г. Толоконскаго не указано. О какихъ-либо сопоставленіяхъ, а тѣмъ болѣе—обобщеніяхъ, конечно, и рѣчи нѣтъ; отсутствуетъ даже указаніе на литературу, и чтобы узнать, напримѣръ, что сага о богатырѣ Бярт-Хара имѣется

уже въ литературѣ въ нѣсколькихъ вариантахъ, для этого надо быть знакомымъ съ этой литературой, и знакомства съ однимъ лишь сборникомъ г. Толоконскаго недостаточно.

Но для знакомаго съ якутскимъ фольклоромъ и якутскимъ пантеономъ, а также—съ языкомъ якутовъ, въ сборникъ г. Толоконскаго найдется немало прямыхъ указаній на неточность его записей и поясненій.

Начать съ того, что г. Толоконскому, повидимому, совершенно неизвѣстны старанія теперешнихъ якутологовъ пользоваться во всѣхъ случаяхъ академическою транскрипціей для изображенія словъ якутскаго языка. Можно даже предположить, что ему неизвѣстно о самомъ существованіи такой транскрипціи. Якутскія слова и выраженія у г. Толоконскаго сплошь приводятся въ „варварской“ транскрипціи, — не въ употребленіи у него даже знаки, которыми еще прот. Хитровъ, болѣе полустолѣтіятому назадъ, обозначалъ несвойственныя фонетикѣ русскаго языка звуки якутскаго (ң, ц и др.).

На стр. 105 читаемъ:

По обычаю, Дыгын устроилъ „пиръ на весь міръ“—свадьбу.

Здѣсь взяты въ кавычки слова „пиръ на весь міръ“,—значить, имѣлось въ виду сказать, что въ якутскомъ сказочномъ языкѣ есть аналогичное этому выраженіе. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ такое до настоящаго времени якутологамъ неизвѣстно, хотя мы знаемъ, напримѣръ, что выраженіе якутскихъ сказокъ бајан тајан олороллор үсү вполнѣ покрывается русскимъ „живутъ-поживаютъ да добра наживаютъ“<sup>1</sup>. И если въ якутскомъ языкѣ въ самомъ дѣлѣ имѣется выраженіе, соответствующее русскому „пиръ на весь міръ“, и г. Толоконскому удалось его слышать, то слѣдовало тутъ же привести и якутскій текстъ.

На стр. 98 встрѣчаемъ выраженіе:

Бярт-Хара..., издавъ себѣ подъ носъ неопредѣленный звукъ, удалился.

Правда, тутъ редакторъ ничего не беретъ въ кавычки; но это обстоятельство не освобождаетъ насъ отъ права замѣтить, что здѣсь—слишкомъ вольный переводъ какого-то якутскаго выраженія („подъ носъ“ и „неопредѣленный“).

Подстрочное примѣчаніе 32-ое къ „Бярт-Хара“: „въ древности якуты въ важныхъ случаяхъ разговаривали всегда пѣніемъ“ способно вызвать улыбку на лицѣ не однихъ якутологовъ. А примѣчаніе 31-ое „фактъ этотъ—гипербола легенды“ можетъ служить показателемъ литературности языка г. Толоконскаго. Безъ всякаго поясненія встрѣчается у него интересное въ научномъ отношеніи выраженіе:

<sup>1</sup> См. мое „Къ матеріаламъ о якутскихъ сказкахъ“ въ Ж. С. 1912 г., стр. 465. примѣч.

поющая и говорящая птичка— „душа рѣчи“<sup>2</sup>, и чѣмъ-то несуразнымъ отдаетъ отъ „Борея-Быка“ съ подстрочнымъ примѣчаніемъ: „богъ анимы представляется въ видѣ быка, выходящаго ежегодно изъ Ледовитаго океана“ (стр. 91).

Мы дали лишь образцы редакторскихъ промаховъ г. Толоконскаго, такъ какъ не имѣемъ возможности (да въ этомъ сейчасъ и не представляется надобности) исчерпать всѣ недоумѣнія, вызываемыя чтеніемъ сборника.

Наличность такихъ дефектовъ представляется тѣмъ болѣе досадною, что г. Толоконскому выпалъ случай въ самомъ дѣлѣ сдѣлать въ литературу значительный вкладъ.

Въ его сборникѣ мы находимъ: 338 пословицъ, 268 загадокъ, 26 примѣтъ и предчувствій, описаніе „отбытія“ богини плодородія и „погребенія“ орла, обряда при убоѣ (а не „убійствѣ“, какъ выражается г. Толоконскій) производителя (жеребца или порося), описаніе свадебнаго обряда въ древности и „условія“ (не пояснено, что рѣчь идетъ объ условіяхъ насчетъ калыма и приданаго), 14 способовъ гаданья, 112 повѣрій, вариантъ сказанія о богатырѣ Барт-Хара и, наконецъ, свѣдѣнія о якутскомъ календарѣ.

Какъ показываетъ этотъ перечень, возможности передъ г. Толоконскимъ открывались заманчивыя,—тѣмъ болѣе, что въ систематизаціи способовъ гаданій и примѣтъ и предчувствій ему принадлежитъ даже несомнѣнный приоритетъ (отдѣльные факты встрѣчаемъ у Припузова, Сѣрошевскаго и др.). Къ сожалѣнію, онъ не воспользовался этими возможностями въ надлежащей мѣрѣ и надлежащимъ образомъ. Онъ не ознакомился непосредственно съ бытомъ якутовъ, не изучилъ литературы о якутахъ, не освободилъ себя отъ необходимости говорить въ соответствующихъ случаяхъ о „какихъ-то“ ученыхъ этнографахъ. Сдѣлай онъ это, — и тогда его сборникъ представлялъ бы въ полной мѣрѣ научную цѣнность. Въ настоящемъ же своемъ видѣ онъ потребуетъ отъ ученыхъ якутологовъ чрезвычайно много труда для возстановленія и объясненія текстовъ. И главною цѣлью настоящей замѣтки и является усердно рекомендовать ученымъ-неякутологамъ совершенно не пользоваться матеріалами г. Толоконскаго въ ихъ нынѣшнемъ видѣ, а выждать времени, когда тщательная научная критика освободитъ собранныя въ сборникѣ цѣнности отъ покрывающей ихъ коры неясностей, недомолвокъ и прямыхъ искаженій. Въ противномъ случаѣ даже весьма прозорливый и осторожный ученый рискуетъ впасть въ погрѣшности, въ которыя въ свое время вводили „труды“ Сѣрошевскаго, Приклонскаго, Вруцевича и др.

<sup>2</sup> Какъ можно догадываться, рѣчь идетъ о тыл іччитā—весьма интересномъ элементѣ якутскихъ вѣрованій.

Я позволю себѣ при этомъ высказать мысль, что было бы лучше всего, если бы г. А. Кулаковскій самъ выпустилъ въ свѣтъ якутскіе тексты своихъ записей, снабдивъ ихъ указаніями, гдѣ, когда, отъ кого и при какихъ обстоятельствахъ онъ ихъ записывалъ. Ученые были бы за это очень признательны г. А. Кулаковскому. Работающіе въ центрахъ якутологи несомнѣнно окажутъ г. А. Кулаковскому въ этомъ дѣлѣ все необходимое содѣйствіе. Онъ можетъ, впрочемъ, ограничиться даже присылкой въ одно изъ ученыхъ учреждений столицы своихъ рукописей,—и здѣсь будутъ приняты всѣ мѣры къ ихъ научному использованию.

Во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ въ заключеніе сказать, что количество, качество и разнообразіе собраннаго г. А. Кулаковскимъ матеріала таковы, что этотъ начинающій собиратель заслуживаетъ со стороны ученаго міра всяческаго вниманія и поддержки.

**Н. Виташевскій.**

---

Настоящій выпускъ печатался подъ наблюденіемъ Предсѣдательствующаго въ Отдѣленіи С. Э. Ольденбурга и Секретаря Отдѣленія Э. К. Пекарскаго и вышелъ въ свѣтъ      марта 1917 г.

Приложеніе № 5.**О собираніи сказокъ.**

При собираніи сказокъ мнѣ приходилось слышать отъ многихъ лицъ вопросъ: для чего записываются сказки, уже извѣстныя, уже много разъ печатавшіяся въ книгахъ? Не бесполезная ли это работа? Дѣйствительно, теперь уже собирателю очень рѣдко выпадаетъ счастье записать сказку еще неизвѣстную, и въ большинствѣ записи являются лишь вариантами прежде записанныхъ сказокъ. Но это вовсе не значитъ, что матеріалъ исчерпанъ, что работа подходитъ къ концу. Напротивъ, какъ разъ возможность сличать нѣсколько вариантовъ одной и той же сказки показываетъ, что работа только еще начинается. *Сказка въ семь вариантовъ получаетъ совершенно новое значеніе* и гораздо цѣннѣе, чѣмъ одиночная записъ—сказка, такъ сказать, безъ роду, безъ племени. При изученіи народной поэзіи обиліе вариантовъ имѣетъ значеніе даже большее, чѣмъ при изученіи литературныхъ произведеній. То, что въ литературномъ произведеніи, при отсутствіи вариантовъ, часто уясняется при помощи біографическихъ свѣдѣній, въ народной поэзіи такъ и остается загадкой, если изслѣдователь не имѣетъ подъ рукой вариантовъ. Вѣдь, мы не знаемъ творцовъ сказки. Мы знаемъ только ея пестуновъ, нянекъ. Сказка, какъ лучъ, выходитъ изъ таинственной глубины и пронизываетъ безчисленные слои времени и народовъ, переливаясь въ нихъ всѣми цвѣтами радуги. Чѣмъ больше оттѣнковъ мы захватываемъ, тѣмъ легче будетъ для насъ отгадать природу луча. И чѣмъ меньше цвѣтовъ мы замѣтимъ, тѣмъ превратнѣе будетъ наше представленіе. Вотъ почему изслѣдователи теперь такъ жадно гонятся за вариантами, накопляя ихъ десятки и сотни, и все-таки чувствуютъ недостатокъ.

Но обладанія хотя бы и огромнымъ количествомъ вариантовъ недостаточно. Изслѣдователь нуждается кое въ чемъ другомъ. Переходя изъ однихъ условій въ другія, сказка мѣняетъ свою окраску. И мало знать перемѣну окраски; надо знать причину ея. Для этого же необходимо изучить среду, въ какой живетъ сказка. Сказка, какъ живое существо, способна принимать окраску окружающей обстановки. Вліяніе среды, конечно, происходитъ чрезъ тѣхъ, кто сказку рассказываетъ. Поэтому *сказочники заслуживаютъ большого вниманія со стороны изслѣдователей.* Вариантъ пріобрѣтаетъ особенное значеніе, если

извѣстно, когда, гдѣ, при какихъ условіяхъ и къмъ онъ разсказанъ. И еще больше возрастаетъ его цѣнность, если извѣстенъ *характеръ самого разсказчика*.

На это обстоятельство изслѣдователи стали обращать вниманіе только въ самое послѣднее время, и до сихъ поръ о сказочникахъ въ литературѣ имѣются самыя скудныя свѣдѣнія. Это — пробѣлъ, который надо спѣшить заполнить, пока еще встрѣчаются прекрасныя, яркіе разсказчики, исчезающіе съ каждымъ годомъ быстрѣе и быстрѣе. Собираетъ *биографическія свѣдѣнія о сказочникахъ*, какъ показываетъ опытъ, приходится очень осторожно, часто окольными путями, такъ какъ подобныя разспросы всегда вызываютъ въ крестьянахъ подозрительность, недоувѣріе. Однако, чтобы характеристики сказочниковъ имѣли значеніе, прежде всего необходимо позаботиться о томъ, чтобы сама сказка отражала въ себѣ разсказчика. Надо стараться *записать сказку изъ слова въ слово такъ, какъ она разсказана*; тогда только удастся схватить тонъ рѣчи, стиль разсказчика. Но даже и при стенографической точности записи можно иногда не уловить настоящаго тона. Какъ и всякій разсказчикъ, сказочникъ не всегда бываетъ „въ ударѣ“. А когда его слова записываетъ „баринъ“ для непонятной цѣли, то разсказчикъ часто чувствуетъ себя прямо уже „не въ своей тарелкѣ“. Это всегда надо учитывать и стараться, по возможности, устранить все, что такъ или иначе можетъ нарушить душевное спокойствіе разсказчика. Особенно внимательно надо слѣдить за тѣмъ, чтобы среди слушателей не присутствовали лица, отрицательно относящіеся къ сказкамъ. Насмѣшливое замѣчаніе, ироническая улыбка такихъ людей раздражаютъ и конфузятъ разсказчиковъ.

Какими приемами это препятствіе устранить, приходится рѣшать всякій разъ особо, въ зависимости отъ характера разсказчика. Что пригодно для одного, то часто не годится для другого. Одинъ будетъ охотнѣе вамъ разсказывать, если находится съ вами одинъ на одинъ и убѣжденъ, что земляки объ этомъ не знаютъ. Другой, напротивъ, живѣе разсказываетъ въ привычной для себя обстановкѣ, въ избѣ, набитой слушателями, когда онъ невольно забываетъ, что рядомъ бѣгаетъ карандашъ, шелеститъ бумага. „Писака“, уткнувшійся носомъ въ бумагу, отходить на задній планъ. Разсказчикъ видитъ передъ собой только десятки жадно впившихся въ него знакомыхъ глазъ и свободно переносится въ сказочный міръ. Но, каковъ бы ни былъ характеръ разсказчика, всегда необходимо предварительно *разяснить* ему *цѣль записи*, такъ или иначе растолковать, что это не блажь, а дѣло. Конечно, въ большинствѣ случаевъ нѣтъ никакой возможности объяснить настоящую цѣль и разумность ея. Приходится прибѣгать къ болѣе упрощеннымъ приемамъ. Напр., можно легко удовлетворить любопытство такимъ отвѣтомъ: сказки будутъ печататься и продаваться. Коммерческое, выгодное дѣло. Но далеко не всегда отдѣлаешься такъ

просто. Въ мужицкомъ умѣ исторія выработала очень прочную ассоціацію: бумага—судь—начальство—подать—тюрьма. И стоитъ только появиться первому члену ассоціаціи, какъ уже чудятся грозныя тѣни другихъ. Тотъ же самый, кто сейчасъ лишь откровенно болталъ съ вами, моментально замолчитъ, едва только увидитъ у васъ въ рукахъ карандашъ и бумагу. Вызвать челоуѣка на разсказъ часто бываетъ не очень-то легко. Возможные приемы находятся въ полной зависимости отъ такта собирателя и отъ характера собесѣдниковъ. Настоящаго разсказчика можно бываетъ подзадорить, разсказавши одну-двѣ сказки или похваливши какого-нибудь другого разсказчика. Иныхъ надо упрашивать и даже задабривать.

Всегда почти разсказчика приходится въ той или иной формѣ „благодарить“. При этомъ также необходимо быть очень осторожнымъ. Нѣкоторыя формы „благодарности“ иногда могутъ вліять на доброкачественность работы. Напр., если оплачивается каждая отдѣльная сказка, то иные разсказчики склонны спѣшить и комкать сказки, чтобы успѣть разсказать побольше. При этомъ стараются подсунуть и сказки, вычитанныя въ книжкѣ, умалчивая объ ихъ источникѣ. Всегда слѣдуетъ либо прямо, либо обиняками выпытывать у разсказчика, *откуда онъ узналъ сказку*. Книжная сказка, въ лубочной и школьной книгѣ, проникла въ деревню уже въ довольно широкихъ размѣрахъ. Поэтому никогда не мѣшаетъ справиться въ мѣстной сельской школѣ, какія въ ней имѣются сказки. Онѣ часто черезъ дѣтей усваиваются и взрослыми. Особенно осторожнымъ слѣдуетъ быть, когда дѣло касается сказокъ о животныхъ. Впрочемъ, „книжная“ сказка въ концѣ концовъ всегда сама себя выдаетъ.

Идеальною записью надо считать не только дословную запись, но *запись, сохраняющую характеръ мѣстнаго говора*, какимъ пользуется разсказчикъ. Такая точность важна не потому лишь, что даетъ обильный матеріалъ для изученія родного языка. Она имѣетъ немалое значеніе и для изученія самой сказки. Если сохранить въ сказкѣ всѣ слова, по придать имъ литературную форму, весь тонъ сказки сильно измѣнится. Живая форма сказки неуловимо и неразрывно связана съ самимъ содержаніемъ ея. Разрушая детали, мы разрушаемъ цѣлое. Вотъ примѣръ. Если фразу „хатѣл (ударить) пы драздю, папал пы гваздю“ передѣлаемъ на литературный ладъ: „хотѣлъ по дрозду, попалъ по гвоздю“, то мы затушаемъ риѣму. А риѣма въ сказкѣ заслуживаетъ большого вниманія. Однако, идеально точная запись, можно прямо сказать, недостижима. Это зависитъ главнымъ образомъ отъ спѣшности работы. За многими разсказчиками нѣтъ никакой возможности вести точную дословную запись: не успѣваешь. *Прерывать же разсказчика и заставлятъ его дожидаться никогда не слѣдуетъ*. Въ такихъ случаяхъ онъ часто начинаетъ путаться, говорить не такъ охотно, и рѣчь становится совершенно иной, болѣе



блѣдной и неуклюжей, чѣмъ обычно. Для того чтобы возстановить пропуски, *не слѣдуетъ заставлятъ рассказчика повторять сказку*: сказка всякій разъ будетъ рассказываться по-новому. Да и сами рассказчики неохотно повторяютъ сказку, а если повторяютъ, то торопятся и комкаютъ. Гораздо цѣлесообразнѣе *тотъ же часъ просмотрѣть записъ* и выправить ее по собственной памяти въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ замѣчается безспорный пропускъ словъ, нарушающій смыслъ рѣчи. Если не всегда удается записывать всѣ слова, то, разумѣется, еще рѣже возможна записъ, сохраняющая характеръ мѣстного говора. Здѣсь дѣло осложняется еще тѣмъ, что рука наша привыкла къ традиціонному письму „по грамматикѣ“. Непривычное письмо на мѣстномъ говорѣ поэтому ведется значительно медленнѣе обычнаго и съ массою ошибокъ въ сторону грамматики. Часть ошибокъ при этомъ приходится на долю слуха: многое пропускаешь мимо ушей; часть—на долю руки: неволью производишь привычное начертаніе слова. Всѣ эти недостатки могутъ быть устранены только практикой. *Ошибки въ обозначеніи особенностей говора слѣдуетъ выправлять тотъ же часъ послѣ произведенія записи*. Но при этомъ надо быть въ высшей степени осторожнымъ. *Слѣдуетъ исправить лишь въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ очевидная, безспорная описка*. Гдѣ же является хоть малѣйшее сомнѣніе, тамъ слѣдуетъ *проверитъ записъ*, наведя рассказчика на произнесеніе того самаго сочетанія словъ, въ какомъ замѣчена неясность. Но, наводя рассказчика, никогда не слѣдуетъ самому произносить интересующее слово: рассказчики очень легко перенимаютъ „господскую“ манеру произношенія. Если не удастся такимъ образомъ *проверитъ сомнительное слово*, то лучше написать его „по грамматикѣ“. Грамматическое начертаніе ничего не утверждаетъ о характерѣ произношенія слова.

Человѣкъ, стремящійся достигнуть дословной записи, часто попадаетъ въ щекотливое положеніе: многіе сказочники обильно уснащаютъ свою рѣчь непечатными словами. Конечно, надо стараться, насколько возможно, очищать сказку отъ этого терпкаго аромата. Но *очищать надо не записъ, а самую рѣчь сказочника*. Рассказчика съ такимъ изъяномъ приходится просить быть посдержаннѣе на языкъ, хотя нѣкоторые, при самомъ искреннемъ желаніи исполнить вашу просьбу, оказываются неспособными на это: ругательства сдѣлались настолько необходимымъ элементомъ ихъ рѣчи, что безъ нихъ и самарѣчь не клеится. Иногда въ качествѣ фильтрующаго средства полезно бываетъ присутствіе при рассказѣ какого-нибудь уважаемаго рассказчикомъ лица или „благородной“ женщины. Однако, всѣ такіа ухищренія не могутъ до нѣкоторой степени не стѣснять рассказчика.

Изъ этихъ краткихъ замѣчаній видно, насколько сложно и трудно записываніе сказокъ. Но не слѣдуетъ смущаться трудностью задачи. Конечно, хорошо захватить все въ разъ, но, когда на это не

хватаетъ силъ, хорошо спасти хоть часть погибающаго. Сказка, безспорно, гибнетъ и гибнетъ очень быстро. Поспѣшимъ спасти, что можемъ. Всякое самое мелкое сообщеніе о сказкахъ имѣетъ свою цѣну. Не надо смущаться даже тогда, когда удается записать лишь голый *перечень сказокъ, разсказываемыхъ въ данной мѣстности*: и онъ пригодится. По крупинкамъ растутъ сокровища.

Н. Познанскій.

## Народныя повѣрія жителей Ярославскаго края.

### О поясѣ.

Намъ пришлось записать и провѣрить весьма любопытное народное повѣріе о поясѣ. Въ Рыбинскомъ уѣздѣ молодая женщина, въ случаѣ смерти мужа, отнюдь не должна завязывать на покойномъ „смѣртной поясъ“, если она намѣрена вытти замужъ. Послѣ того какъ „смывальщица“ совсѣмъ обрядитъ покойника, она говоритъ оставшейся молодой вдовѣ: „Вотъ што, голубушка, если думно те выходить за другою мужа замужъ, то не завязывай на покойномъ поясъ, а если не думно, то вотъ иди и завязывай съ Богомъ на ѣмъ смертной поясъ“. Повѣріе это имѣетъ весьма широкое распространеніе. На вопросъ кого-либо изъ сосѣдей, обращенный къ молодой вдовѣ: „А што, Марья, слышь, говорятъ, ты жениши́сса?“ (т. е. допускаешь свататься женихамъ) получается отвѣтъ: „А што жо мнѣ и не женишится то? Я вѣдь на мужъ то пояс-о-тъ не завязывала и черезъ закай не переступаю“.

Существуетъ повѣріе, что если вдова, давшая, какъ говорятъ, „закай“ (обѣщаніе) не выходитъ вторично замужъ и завязавшая на первомъ умершемъ мужѣ „смѣртной поясъ“, да вдругъ да и выдетъ замужъ, то послѣдующая ея жизнь за вторымъ мужемъ будетъ несчастливая, почему и говорятъ: „Вотъ што значитъ черезъ закай то вытти то замужо-о-тъ: мужо-о-тъ этотъ не какъ покойной, а какой пьяница то, драчуно-о-тъ, матершиннико-о-тъ какой,—не приведи ты, Господи; бьетъ её какъ Сидорову козу, а всё за што? За то, што не выходи замужъ черезъ закай“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

Живая Старина, 1916 г. Прилож. № 5.

### **Вдовамъ и старымъ дѣвамъ нельзя на печи лежать.**

Вдовы, дѣвицы, обрѣкшія себя на безбрачную жизнь, не должны лежать на печи, особенно въ великій ностъ. Лежаніе на печи для названныхъ выше лицъ считается грѣхомъ, такъ какъ печка--по повѣрію народа — „второй мужъ“, почему по простонародію и говорятъ: „Бабу кто грѣеть?—мужъ да печка“. Вдовѣ лежать на печи и грѣться—все равно, что лежать съ мужикомъ и около него согрѣваться. Повѣріе это сохраняется большею частью среди пожилыхъ вдовъ и дѣвиць—„вѣкоушъ“. Молодежь эти правила уже не исполняетъ. На этотъ счетъ вдовы и старыя дѣвы говорятъ: „Што нонѣ и за время пришло—не успѣеть баба овдовѣть, да ужъ и на печку забралась свое тѣло согрѣвать“.

### **Примѣта по зубамъ дѣтей.**

Если у родившагося ребенка скоро начинаютъ прорѣзываться зубы, то это служить вѣрнымъ признакомъ, что мать скоро снова забеременѣеть.

По этому поводу часто приходится слышать: „Да ну-у-у-косо! У нашей то снохи ужъ у ребѣнка то-о-о, стали зубы прорѣзываться, а ошчѣ што видано до зубо-о-въ то! Знать, скоро опять родить. Бѣда-головушка, сваха <sup>1</sup> цѣлу избу робять то натараскатъ“ (наносить).

### **Родится мальчикъ или дѣвочка?**

Чтобы узнать, какого пола будетъ ребенокъ, для этого замѣчаютъ, если ранѣ родившійся ребенокъ, начавши лепетать, выкрикивалъ впервые слова „папа“, „дядя“, то это служить вѣрнымъ признакомъ, что будущій ребенокъ будетъ дѣвочка; если первыми словами были „мама“, „баба“, то будущій ребенокъ будетъ мальчикъ.

### **Признаки рожденія дѣвочки и мальчика.**

Если у беременной женщины животъ кверху и имѣетъ крутой и острый видъ—значить, родится мальчикъ; но если животъ широкій въ бокахъ и не кверху, то родится дѣвочка. „Н-у-у, вотъ наша молодуха парнѣка принесла, да оно и видко было, што брюшишко то у ее всё кверху росло и острое было“.

---

<sup>1</sup> Сноха?

## Признаки рожденія телка и телки.

Если корова начинает вымновать съ „порховки“, то принесетъ бычка, а если вымновать начнетъ съ переднихъ титѣкъ, то принесетъ телочку.

## О женщинахъ.

Дѣвица или женщина непроторная ходитъ, не замѣчая того, съ раскрытымъ ртомъ, или, какъ говорятъ, „отвѣся губу“, и признается, что она лѣнива и не будетъ дѣловитою хозяйкою, но зато такихъ женщинъ, по общему мнѣнію поселянокъ, мужа болѣе любятъ—по причинѣ того, что такія бабы болѣе и чаще удовлетворяютъ мужчинъ при ихъ желаніи, почему и говорятъ про такихъ женщинъ: „Гляди, што у её губа то отвислая, да ходитъ, словно пень черезъ колоду переваливается, а мужо-о-оть какъ её любить?“ „Да не говори, голоушка, отвѣчаетъ сосѣдка, всёмъ, всёмъ то завалилъ её, подарками; какъ ни поѣдетъ въ городо-о-ть, ужъ што-нибудь да ей купить. Ну, дакъ вѣдь она добре до мужа то падка: только и знаетъ, што за мужа дѣржится и болѣ ничего“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

## Сухари.

Когда выдаютъ дѣвицу замужъ, то на дно короба съ приданнымъ кладутъ черные (хлѣбные) сухари, которые хранятся всю жизнь.

Мнѣ пришлось у одной старушки вдовы видѣть эти сухарики. Смыслъ и значеніе этихъ сухарей теперь утеряны.

Послѣ свадебнаго стола весь оставшійся бѣлый и черный хлѣбъ такъ называемый „свадебный“, не сушатъ, а доѣдаютъ всей семьей и даже раздаютъ сосѣдямъ остатки пироговъ, ситныхъ и т. п., чтобы молодуха не сохла.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

## О насѣдкахъ.

Весьма широкое распространеніе имѣетъ въ Ярославской губ. повѣріе о насѣдкахъ:

Въ годъ свадьбы въ хозяйствѣ новобрачныхъ отнюдь не дозволяется сажать насѣдку для высиживанія цыплятъ; въ противномъ случаѣ молодая будетъ клохтать (хворать) цѣлый годъ.

Если умереть глава дома, то въ этотъ годъ считаютъ обязательнымъ посадить насѣдку для вывода цыплятъ, чтобы и послѣ смерти хозяина не упало заведенное имъ хозяйство.

### **Счастлива ли будетъ женщина въ своей семейной жизни.**

О счастіи или несчастіи въ супружеской жизни женщинъ существуетъ повѣріе, заключающееся въ слѣдующемъ. Если дѣвушки, достигшія возраста замужества, имѣютъ около своего полового органа густую растительность, особенно—чернаго цвѣта, то какъ въ замужествѣ, такъ и въ жизни вообще онѣ будутъ несчастливы. Болѣе счастія выпадаетъ на долю женщинъ, имѣющихъ мало волосъ около своей „улитры“. Точно такъ же женщины-брюнетки, т. е. черноглазья, черноволосья, признаются несчастливыми; напротивъ, блондинки болѣе счастливы въ супружеской жизни.

### **О незаконнорожденныхъ дѣтяхъ.**

По повѣрію народа, среди незаконнорожденныхъ преобладаютъ дѣвочки; незаконнорожденныхъ мальчиковъ меньше. Если въ деревнѣ услышатъ, что тамъ то и тамъ то дѣвица ребенка принесла, то говорятъ: „Да ну-у-у-ко-се! Марфуха то, дура, ребенка принесла“. — „Да штосе?“ — „Правотки“. — „Да ково-се?“ — „Да вѣстимо, дѣвчонку“. — „Поди жо, голова, ты, всѣтка такіе то дѣвчонокъ носятъ; рѣдко, штобы дѣвка парпешка принесла, а всѣтка дѣвка дѣвку принесетъ“.

Женщины говорятъ, что предъ соитіемъ большее влеченіе къ совокупленію имѣетъ женская половина; хотя она и боится, чтобы не забеременѣть, но во время совокупленія женская половина болѣе разжигается къ соитію и не можетъ уже себя удержать. А въ которой половинѣ больше влеченія совершить актъ совокупленія, въ того и ребенокъ непременно родится.

### **О близнецахъ.**

Если у женщины родятся двойни и оба ребенка будутъ одного пола,—два мальчика или двѣ дѣвочки,—то это вѣрный признакъ того, что роженица еще принесетъ двойни; если родившіяся двойни разныхъ половъ, то роженица послѣ этихъ родовъ двойней болѣе не принесетъ.

Чтобы мать не сбилась въ своихъ дѣтяхъ,—который первый родился, который второй,—для этого повитуха осматриваетъ перваго младенца, нѣтъ ли у него какой-либо природной отлички въ родѣ

родимаго пятна или чего другого, и въ случаѣ отсутствія такихъ примѣтъ завязываетъ на ручкѣ или ногѣ первенца какую-либо перевязку. При крещеніи крестъ первому надѣваютъ на красной ленточкѣ или голубой, вообще, дѣлаютъ какую-либо отмѣтку.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### О женщинахъ-проституткахъ.

Вслѣдствіе боязни, чтобы не забеременѣть, женщины, тайно занимающіяся проституціей среди крестьянскаго населенія, прибѣгаютъ къ слѣдующему способу: женскую кровь (мѣсячное очищеніе), оставшуюся на бѣльѣ, состирываютъ и эту воду во время мытья въ банѣ „поддаютъ“ на каменку. Повѣріе это имѣетъ широкое распространеніе среди крестьянокъ въ Ярославской губ., но держится ими весьма скрытно отъ сосѣдей и подругъ изъ боязни, чтобы не узналъ объ ихъ вольной жизни кто изъ сосѣдей.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### О самоубійцахъ.

По народному повѣрію, мѣста самоубійства, напримѣръ, въ лѣсахъ, въ водѣ и т. под., считаются страшными. Мѣста эти, когда проходятъ мимо нихъ или во время купанія, „окрещиваются“, т. е. прохожіе крестятся; если купаются въ томъ мѣстѣ, гдѣ кто-нибудь утонулъ, то это мѣсто крестятъ крестнымъ знаменемъ и сами крестятся, входя въ воду. Повѣріе народное говоритъ, что на такихъ мѣстахъ „чудится“, бывають разная явленія: слышенъ свистъ, хохотъ, по временамъ на такихъ мѣстахъ въ ночное время являются огоньки, особенно въ Христову ночь (подъ Пасху); эти огоньки, впрочемъ, являются большею частью на мѣстахъ, гдѣ было совершено убійство.

Любопытно здѣсь отмѣтить, что отъ самоубійць страдаютъ даже цѣлыя селенія. Пришлось разъ завести разговоръ съ крестьянами деревни Степашева, Костромской губ., Нерехтскаго уѣзда, Сороховской вол., о церковномъ звонѣ: крестьяне (плотники) говорятъ, что тамъ то и тамъ то по селамъ звонъ хорошій. Въ свою очередь я замѣтилъ степашевцамъ, что и у нихъ, у Срѣтеня (церковный приходъ кр. дер. Степашева), „звонъ хорошій“. Степашевцы мнѣ на это отвѣтили: „Да и у насъ хорошій колоколъ, да только у насъ въ деревнѣ плохо его слышать“.

— Да отчего, же?—спрашиваю я.

— Да отчего, отчего. А вотъ отчего. Наше Степашево—70 домовъ, и въ немъ много опившихся (виномъ) мужиковъ было, которые

похоронены на кладбищѣ, звон-о-оть до деревни то до своей и не пущаютъ. Мы ужъ и ударъ то колокола перевѣсили въ наше окно (пролетъ на колокольнѣ), а всё-таки не слышать и тапереча звона.

Обыкновенно по умершимъ оставшіеся родные собираютъ поминки (обѣды); но по самоубійцамъ поминокъ не дѣлаютъ, да если кто и сдѣлаетъ поминки, то, какъ приходится наблюдать, на эти поминки мало народа ходитъ, потому что „онъ нечерѣдной смѣрточкой умеръ, и его душенька уготована прямо въ тѣму кромѣшную“, и за него молиться грѣхъ, и помянуть его не должно нигдѣ—ни въ церкви, ни въ домашней молитвѣ, и имена самоубійцъ въ поминальники не вписываются.

### **О полотенцѣ мужа и жены.**

Весьма любопытное повѣріе существуетъ у поселянъ Ярославскаго края, а именно: мужъ и жена должны непременно утираться однимъ и тѣмъ же полотенцемъ. Мужъ и жена, утирающіеся однимъ полотенцемъ, будутъ и на томъ свѣтѣ видаться, а утирающіеся разными полотенцами видаться тамъ не будутъ. Очень часто приходится слышать: „Батько, а батько, да ты што какиемъ полотенцомъ то утираешься? Вона-т-ки наше то полотенце на двери лежитъ“, говоритъ жена мужу, взявшему другое полотенце.

### **О крестникахъ.**

Крестный отецъ или крестная мать непременно должны купить своему крестнику или крестницѣ на рубашку, а также крестъ, поясъ и заплатить за крещеніе. Если крестный отецъ или крестная мать не купятъ крестнику или крестницѣ на рубашку, то послѣдніе, когда умрутъ, окажутся на томъ свѣтѣ голыми и будутъ страдать ознобой.

### **Предвѣстники несчастій.**

Нехорошіе, продолжающіеся сны, внезапное появленіе вшей въ головѣ, линяніе не во-время, напримѣръ, зимою, домашнихъ птицъ, или, если человѣкъ въ ночное время, во время сна обмочится,—все это служить, по повѣрію народа, вѣрнымъ признакомъ какого-либо несчастія въ той семьѣ, гдѣ это наблюдается.

### **Моръ и война.**

Если зимою снѣга надуваетъ могилами, т. е. ямами, то это—вѣрный признакъ, что лѣтомъ будетъ моръ народа или война. „Да поглядикось, понѣ какъ снѣга то вездѣ понадувало могилами! Вишь, моръ по лѣту будетъ“.

Продолжительныя засухи и жары, при которыхъ солнце долгое время бываетъ кровавого цвѣта, какъ это было въ лѣто 1914 года, служатъ вѣрнымъ признакомъ кровопролитія. „Ужо што-нибудь да будетъ: глядикось, солнышко то нонѣ все время што въ крови. Войны бы не было!“ говорили поселяне въ 1914 году, въ маѣ и июнѣ мѣсяцѣ.

(Записано въ Ярославской губ.).

### Черезъ порогъ не здороваются.

Среди поселянь Ярославскаго края существуетъ повѣріе, что нельзя съ кѣмъ-либо здороваться черезъ порогъ: можетъ быть ссора здоровавшихся.

### Къ ссорѣ.

Если на столѣ во время обѣда или ужина рассыплютъ соль, то это—вѣрный признакъ: быть въ семьѣ или съ кѣмъ-либо изъ сосѣдей ссорѣ; поссорится тотъ, кто просыпалъ соль. „Не дарома я вчерасѣтки соль на столѣ просыпала; ну-у-у, нонѣ вотъ разругалась, вотъ разругалась съ мужо-омъ, што просто стрась!“

### Лишняя ложка.

Если къ обѣду или ужину подасть стряпуха или хозяйка лишнюю ложку, значитъ—прибылому быть. „Ну-у-у, тутъ какъ тутъ! На поминѣ то, ккая легкая, а мы толькѣ што про тея (тебя) говорили сечасъ за обѣдомъ то, да я и лишню ложку на столо-о-тъ положила. Ну-у-у, говорю, прибылому, знать, быть, а ты вотъ и пришла. Садись, сестра, за столъ обѣдать, а потомъ и похвастаёмъ“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Разныя повѣрія.

Если паутинникъ, или, какъ его называетъ народъ, „мизгирь“, спустится на человѣка, это значитъ, что человѣкъ тотъ получитъ письмо отъ кого-либо. „Ну-у-у, отецъ, на меня нонѣ спустился тевятникъ (онъ же и паутинникъ и мизгирь); видко, письмо отъ кого-либо получимъ“. Или: „Ну-у-у, вотъ, не дарома вечерсь на меня тевятнико-о-тъ спустился,—вотъ и письмо изъ Питера пришло!“ Полученіе письма или какой новой вѣсти примѣчаютъ еще по слѣдующему. Если во время чаепитія окажется въ блюдечкѣ, въ чаю, коре-



шокъ чая—вѣрный знакъ, что получится откуда-нибудь письмо, или о новости какой-либо извѣстятъ. „Посмотри-ко, смотри, matka (жена), у меня въ чаю то чайна то ккая большущая плаваесть,—знать, письмо либо што другое будетъ“.

(Записано въ Рыбинскомъ, Мышкинскомъ, Угличскомъ и др. уѣздахъ).

### Обсѣвъ зерномъ—признакъ „безголовья“.

Весьма широко распространено среди поселянъ Ярославскаго края слѣдующее повѣріе. Когда сѣятель во время большого сѣва<sup>1</sup>, сдѣлаесть обсѣвъ сѣменемъ, т. е. оставитъ, не замѣтивши, пустое, незасѣянное мѣсто на полосѣ, и потомъ, когда, взойдетъ озимь, незасѣянное мѣсто обнаружится, то можно услышать отъ поселянъ: „Ну-у-косе! Господи Іисусе! Какую обсѣвину нонѣ у насъ на полосѣ то сдѣлали!—видко на безголовьѣ. Ужъ годъ этотъ ни за што такъ не пройдетъ, вишь кто-нибудь да у насъ умретъ изъ дому-у-то“.

„Ну-у-у, вотъ обсѣвина-то<sup>2</sup> была,—хозяино-о-тъ само-о-тъ и умеръ“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Мартовское „свѣтило“.

Увидавшій съ правой стороны первое мартовское, какъ говорятъ, „свѣтило“ (луну) получить въ текущемъ году счастье: дѣвица выйдетъ замужъ, молодецъ непременно женится и т. под.

### Откашливаніе отъ домового.

Обитатели дома, если выходятъ ночью во дворъ къ скотинѣ или по другимъ надобностямъ, непременно должны откашливаться; въ противномъ случаѣ на человѣка можетъ наткнуться домовый, такъ называемый „дворовой“, или же человѣкъ на „дворового“ найдетъ. Повѣріе это до настоящаго времени имѣетъ широкое распространіе, и мнѣ лично приходилось слышать, какъ хозяйева, выходя изъ избы ночью во дворъ, производятъ откашливаніе.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Лѣченіе лихорадки.

При лѣченіи отъ лихорадки, или „лихоманки“, „трясучки“, какъ ее еще называютъ, пользуются слѣдующимъ средствомъ. Набираютъ на кладбищѣ, со старыхъ могильныхъ крестовъ мохъ. Послѣдній кла-

<sup>1</sup> У жителей средней полосы Россіи сѣвъ озимой ржи называется: „большой сѣвъ“, „великій сѣвъ“, „главный сѣвъ“. И дѣйствительно, въ крестьянствѣ, у котораго вся и надежа, какъ говорятъ, на „ржаное поле“, сѣвъ озимой ржи—главный.

<sup>2</sup> Обсѣвина?

дутъ въ горшокъ и „топать“, т. е. кипятить, и полученный отваръ пьютъ, что, по повѣрью народа, весьма помогаетъ отъ лихорадки. Противъ этой болѣзни пользуются еще „змѣинымъ спускомъ“, т. е. змѣиной чешуей<sup>1</sup>, которую находятъ въ лѣсахъ. Этотъ „спускъ“ привязываютъ въ видѣ ладонки къ тѣльному кресту больного во время сна такъ, чтобы больной совершенно не зналъ этого.

(Записано въ Ярославской губ.).

### Двойной колось.

Во время жнитва озимой ржи иногда находятъ такъ называемый „двойной“ колось. Тогда нодъ соломиной, на которой находился „двойной“ колось, разрываютъ землю до тѣхъ поръ, доколѣ не найдутъ въ землѣ камешокъ, хотя бы и маленькій. Найденный камешокъ хранятъ и при болѣзни зубовъ имъ трутъ зубы. Самый колосокъ приносятъ въ домъ и хранятъ его, кладутъ даже на божницу, какъ символъ плодородія въ томъ хозяйствѣ, въ которомъ онъ найденъ.

### Заговоръ противъ укушенія змѣй.

Въ Рыбинскомъ уѣздѣ намъ пришлось записать отъ крестьянина распространенный въ мѣстности заговоръ противъ укуса змѣй. Заговоръ этотъ состоитъ въ слѣдующемъ. Берется цѣлый непочатый коровай чернаго хлѣба; отъ него отрѣзывается небольшой ломоть-горбушка, и на мякоти хлѣба лезвеемъ ножа прорѣзывается неглубокой крестъ; при этомъ читается три раза молитва „Отче нашъ“; ножомъ по хлѣбу также проводится три раза. Проведеннымъ на мякоти хлѣба крестомъ хлѣбъ прикладывается къ мѣсту укуса у больного тоже три раза и притомъ крестообразно. Послѣ этого дается хлѣбъ больному или больной для ѣды. Хлѣбъ этотъ человекъ, укушенный змѣей, съѣдаетъ весь. То же дѣлается и надъ домашними животными, укушенными змѣей.

### Високосный годъ.

Много толковъ въ народѣ вызвалъ 1912 годъ, такъ какъ въ этомъ году празднуется память св. Кассіана, т. е. годъ этотъ високосный, а високосные года считаются неблагоприятными и тяжелыми для народа, почему и говорятъ: „На что то нонѣ Касьянъ поглядить?“

---

<sup>1</sup> Кожицей, сбрасываемой при линяніи? Ред.

„Видко, Касьянъ на бабъ взглянулъ: вонъ нонѣ только и слышишь, что тамъ то и тамъ то баба родами умерла; вишь, Касьянъ немилосливо взглянулъ на бабъ“.

## О празднованіи Пасхи и Благовѣщенія въ одинъ и тотъ же день.

Праздникъ Благовѣщенія Пресвятой Богородицы породилъ среди крестьянскаго населенія очень много повѣрій и легендъ, какъ напримѣръ: „въ Благовѣщеніе, говоритъ народъ, дѣвица косы не заплетаетъ, а птица гнѣзда не завиваетъ“. Въ 1912 году праздникъ этотъ совпалъ съ праздникомъ Св. Пасхи. Народъ говоритъ, что „Благовѣщеніе было всего только два раза въ день Пасхи и въ 1912 году будетъ въ третій и послѣдній разъ, и свѣтъ кончится“. Любопытно здѣсь отмѣтить, что будто бы, когда Благовѣщеніе пришлось въ Пасху, то Господь не давалъ свѣта, т. е. въ этотъ день не свѣтало. И вотъ, когда попы начали въ церкви пѣть Благовѣщенію, то сразу Богъ и далъ—расцвѣло (разсвѣтало). По повѣрью народа, въ этотъ день Мать съ Сыномъ встрѣтится (т. е. Божья Матерь съ Иисусомъ Христомъ<sup>1</sup>). Въ Благовѣщеніе огня въ избѣ не вздуваютъ (не засвѣчаютъ).

## Благовѣщеніе.

Всѣ дѣти, зачатые подъ Благовѣщеніе, бываютъ въ жизни несчастныя, больныя, идіоты. Намъ приходилось слышать по поводу этого слѣдующее выраженіе: „Ну-у-у-косо! Машуха то на Рождество (25 декабря) робятка то принесла; видко, дура съ Благовѣщенія захватила—несчастное робятко то будетъ“.

## Отъ мышей.

Для того, чтобы грызуны не ѣли сѣна, соломы, зерна, на полъ въ амбарахъ кладутъ вѣтки вѣнка, съ которыми стояли въ церкви въ Троицынъ день. Съ тою же цѣлью многіе при началѣ закладки сѣна, соломы на мѣсто, читаютъ молитвы „Отче нашъ“ или „Богородицу“, какъ говорятъ, „наопако“, т. е. начинаютъ читать съ послѣднихъ словъ: „отъ лукаваго избави“ и т. д., и въ то же время закладываютъ сѣно крестомъ изъ такъ называемыхъ „набирухъ“, т. е. берутъ наборки сѣна и крестобразно кладутъ ихъ на полъ въ сѣнномъ амбарѣ.  
(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

<sup>1</sup> Въ день Пасхи, утромъ „солнце веселится и играетъ“ (говоритъ народъ).

### Отъ похищенія овощей и плодовъ въ огородахъ.

Въ Ярославской губ. отъ похищенія овощей и плодовъ въ огородахъ практикуется слѣдующее средство. Когда умретъ человекъ, то стараются купить для него гробъ длиннѣе, чѣмъ слѣдуетъ. Лишнее отпиливаютъ и изъ этихъ обрѣзковъ дѣлаютъ клинья и вбиваютъ ихъ въ огородъ, т. е. въ изгородь огорода. Въ такомъ случаѣ воры никогда и ничего не возьмутъ съ грядъ или съ яблонь. Хотя они и будутъ въ огородѣ ѣсть овощи и плоды, но выйти изъ огорода не смогутъ, такъ какъ ихъ будетъ держать невидимая темная сила. Повѣріе это имѣетъ широкое распространеніе, но дѣлается все это въ глубокой тайнѣ, „штобы никто не зналъ, ни вѣдалъ“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Чтобы спина не болѣла.

Когда слышатъ первую весеннюю пѣснь жаворонка, то три раза кувыркаются, приговаривая: „Тебѣ, жаворонокъ, пѣть, а моей спици не болѣть“.

Въ нѣкоторыхъ селеніяхъ то же продѣлываютъ, когда услышатъ первый весенній громъ. Кувыркаются еще и тогда, когда услышатъ весною первое кваканье лягушекъ. Это дѣлается преимущественно женщинами для того, чтобы въ жнитво не болѣла спина. Съ этою же цѣлью крестьянскія женщины весною перекидываютъ черезъ спину прозимовавшее въ полѣ жнивье, а нѣкоторыя даже натираютъ жнивьемъ свои голыя спины, но послѣднее дѣлается очень рѣдко.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### О волосахъ головныхъ.

Среди крестьянскихъ женщинъ весьма развито повѣріе о головныхъ волосахъ, а именно: когда чешутъ голову или стригутъ, то волосы отнюдь не кидаютъ на улицу, а стараются сжечь въ печи. Если волосы выкинуть на улицу, то ихъ можетъ унести птица на гнѣздо, и въ этомъ случаѣ у того лица, чьи волосы выброшены, будетъ постоянно болѣть голова, а у лицъ, чьи волосы сжигаются, голова болѣть не будетъ.

Существуетъ такое присловіе: „Пока волосѣ горитъ—потѣ и голова болитъ“.

Живая Старина, 1916 г. Прилож. № 5.

### Полное молоко коровы

Если отелившаяся въ первый разъ корова принесетъ тѣлку, то это служитъ вѣрнымъ признакомъ, что послѣ слѣдующаго отела она молока въ удоѣ не прибавитъ, такъ какъ, по повѣрью народа, отелившіяся въ первый разъ телкой коровы приносятъ полный удоѣ молока, вслѣдствіе чего крестьяне и говорятъ: „Ну-у-у-косо! у нихъ корова то отелилась да на.первобѣтъ разо-б-тъ да и принесла тѣлушку—полное молоко“.

### Телятъ нельзя бить лучиной.

Извѣстно, что въ крестьянствѣ весьма дорожатъ скотомъ, такъ какъ скоть—главное богатство крестьянина, почему и стараются такъ или иначе беречь рогатый скоть, начиная съ телятъ.

Телятъ ни подъ какимъ видомъ нельзя бить лучиной, отщепленной отъ полѣна. Бить теленка можно палкой, веревкой и т. п., но никакъ не лучиной: теленокъ будетъ отъ этого худѣть и въ ростъ не пойдетъ.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Чтобы куры неслись дома и не ѣли яицъ.

Чтобы куры неслись дома и не ѣли яицъ, дѣлается то же, что противъ укушенія змѣй (см. выше), но крестообразный надрѣзъ производится не на хлѣбѣ, а на вареномъ яйцѣ, которое и скармливается курицѣ.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Народныя повѣрія о Волгѣ.

У жителей деревень верхняго Поволжья много повѣрій, связанныхъ съ этой русской рѣкой—матушкой Волгой.

Говорятъ, что Волга не встанетъ и не пройдетъ до тѣхъ поръ, доколѣ она не приметъ къ себѣ двѣнадцать человѣческихъ жертвъ, т. е. пока въ ней не утонутъ двѣнадцать человѣкъ,—тогда на Волгѣ образуется осенній ледоставъ. „Вотъ она, наша матушка-кормилица, наша Волга нонѣ какъ долго маетца; знать, еще не приняла къ себѣ двѣнадцать утоплыхъ“. „Знать, народу тяжело будетъ жить годъ годинскій: вотъ она, Волга то, нонѣ какъ долго маетца, долго не за-

мерзаетъ; такъ и мы будемъ, знать, маятца“, говорятъ, если долго не образуется на Волгѣ осенній ледоставъ.

Волга бываетъ покрыта льдомъ столько времени, сколько овца ходитъ беременною.

Многіе жители по осеннему ледоставу опредѣляютъ даже день (число), когда Волга весною вскроется, при чемъ принимаютъ въ расчетъ вышеозначенное время и счисленіе ведутъ отъ полного осенняго ледостава и до первой подвижки льда весною.

Приближающійся осенній ледоставъ опредѣляютъ по камнямъ, находящимся въ водѣ и неполнѣ затопленнымъ. На камняхъ передъ ледоходомъ, или ледоставомъ, появляется иней, образующійся отъ охлажденія воды—значитъ, скоро будетъ на Волгѣ осенній ледоставъ. Намъ, при собираніи у береговыхъ жителей повѣрій о Волгѣ, пришлось спросить одного старожилы-крестьянина: „А что, дядя Денись, скоро Волга встанетъ?“ Мы получили отвѣтъ: „Хоша на Волгѣ и ледъ идетъ (сало), но ошю Волга не скоро встанетъ, такъ какъ вонъ камни то въ водѣ то не заиндевѣли, а вотъ ужъ камни вотъ эти заиндевѣютъ, да появятся изъ воды пупырышки водяные (пузырьки)—вотъ тогда и Волга встанетъ“.

По повѣрію „волгарей“, Волга замерзаетъ со дна, и стынетъ вода также снизу, а не сверху, отчего при пониженіи температуры и появляются изъ воды пузырьки. Впередъ, говорятъ опытные „волгари“, лёдъ образуется на днѣ Волги, а потомъ уже лёдъ появится и сверху. Лёдъ на днѣ называютъ „доннымъ льдомъ“. То же мы слышали и отъ многихъ опытныхъ мельниковъ, когда спрашивали ихъ о „донномъ льдѣ“. Зимой, если на Волгѣ лёдъ толстый, и на немъ много снѣга—къ урожаю. Въ верхнемъ плесѣ, по повѣрію народа, Волга вскрывается, когда исполнится день 14 часовъ долготы, а ночь—10. Счисленія ведутъ по слѣдательной псалтири, гдѣ подъ 7 числомъ апрѣля, дѣйствительно, сказано: „День имать часовъ 14, а ночь—10“. Отсюда и народное выраженіе „Радивонъ-ледоломъ“ (память св. апостола Родіона—8-го апрѣля) и „Онтина-водополь“ (память священномученика Антипы—11 апрѣля).

Если на льду много снѣга—къ урожаю; большіе снѣга зимніе и продолжительная весна тоже предвѣщаютъ урожай. Большое разлитіе весеннихъ водъ—къ урожаю травъ, такъ какъ при такомъ разлитіи водою заливаются поёмныя мѣста. Сильное цвѣтеніе Волги—къ неблагополучію народа: къ болѣзнямъ и народному мору.

### Какое будетъ лѣто.

Чтобы опредѣлить, какое будетъ лѣто, замѣчаютъ, что весною будетъ впередъ распускаться—ольха или береза. Если береза впередъ распустится—вѣрный признакъ, что лѣто будетъ нежаркое, и будутъ

перепадать дожди. Если распустится вперёд ольха, то это—вѣрный признакъ, что лѣто будетъ жаркое и сухое. Время весенняго сѣва яровыхъ хлѣбовъ опредѣляется зацвѣтаніемъ черемухи, почему и говорятъ: „Черемуха зацвѣла—пора сѣять овесъ“. По расцвѣтанію черемухи опредѣляютъ прилетъ и пѣніе соловья. Послѣ исчезновенія съ полей снѣга, если въ лощинахъ или гдѣ у огородовъ на землѣ останется много плѣсени—признакъ урожая грибовъ. Къ выколашиванію озимой ржи народъ пріурочиваетъ и окончаніе пѣнія соловья.

### Паводокъ.

Старожилы по нѣкоторымъ примѣтамъ узнаютъ, будетъ лѣтомъ паводокъ или нѣтъ.

Весною текущаго года мнѣ пришлось слышать отъ одной старушки, что нынѣшнимъ лѣтомъ долженъ быть „паводокъ“, такъ какъ, по ея повѣрью, нѣкоторыя мѣста на лугахъ непремѣнно должны быть покрыты каждагодно водою, а этой весною они не были залиты.

### Приговорки.

За ужиномъ, если семья какую-либо пищу всю кончаетъ, то хозяйка-стряпуха, выливая всё содержимое изъ горшка въ блюдо, говоритъ: „Ну-у-у,—доѣдайте всё дочиста: завтрава вѣдро будетъ“.

Если про кого-либо говорятъ много неправды по деревнѣ, на этотъ счетъ часто приходится слышать:

„Што разговору пустава, што разныхъ сплетёнъ—знать, видко, гдѣ-либо колоколѣ льётся.“

### Пословица о плохомъ урожаѣ.

Если уродится плохая рожь, то часто можно слышать: „Нонѣ ужъ добре плохая-расплохая рожь то уродилася: колосъ отъ колосу—не слыхатъ человѣчьёва голосу“. Значить, рѣдка зерномъ.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Пословица о сборахъ въ дорогу.

Отъѣзжающимъ въ дорогу съ возомъ клади говорятъ: „Въ дорогу ѣдешь—собирайсь, не торопись; пословица говорится: вяжи—вой, а поѣдешь—пѣсни пой“.

(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Пословица на всякое предприятие.

Бей галку и ворону; руку набьёшь (приучишь)—сокола убьёшь.  
(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Звуноподражаніе при точкѣ косъ налопаткой.

1) „Шаркѣ-шаркі—и опять въ порки“ (портки). Повторяется 3 раза.

2) „Косі коса, пока роса: роса спадетъ—косецъ уйдетъ“. Повторяется 3 раза.

Второе подражаніе дѣлается, какъ мы замѣтили, речитативомъ.  
(Записано въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Пѣсни-частушки.

1. Я надѣну платье бѣло,  
Чтобы сердце не болѣло;  
Полушубокъ голубой—  
Полюби меня другой.
2. Милый ѣдетъ на баранѣ,  
Сороковочка въ карманѣ;  
Ѣдетъ Вася на быкѣ,  
Сороковочка въ рукѣ.
3. Суди люди, суди Богъ,—  
Кого я любила;  
По морозу босикомъ  
Къ милому ходила.
4. Отворите шире двери,  
Пропустите,—много насъ;  
Мы—на Ванину бесѣдушку—  
Не знаемъ, какъ попастьъ.
5. Мой милёнокъ, какъ теленокъ:  
Ротъ до самыхъ до ушей,—  
Хоть завязочки пришей!
6. Моёть миленькій женился,  
Двадцать саночекъ сломалъ,  
Сорокъ пять невѣсть объѣхалъ,  
А ко мнѣ не прискакалъ.



7. Милый въ Питерьъ, милый въ Питерьъ,  
А я, бѣдная, куда?  
На рѣкѣ большая прорубь—  
Я съ головушкой туда.
8. Мужики—дураки,  
Въ рѣшетѣ къ обѣднѣ ѣздили,  
На раскаткѣ раскатились,  
За обички ухватились.
9. Черный воронъ землю роётъ—  
Надо ворона убить;  
Посовѣтуйте, подружки,  
Мнѣ котораго любить.
10. Какъ за нашимъ за дворомъ  
Курица зарѣзана;  
Кровь тѣкѣ, тѣкѣ, тѣкѣ,—  
Милова—въ солдатикѣ.
11. Пойду плясать—дома нечего кусать:  
Сухари да корки; на ногахъ опорки.
12. Скоро дралечку (драчуна) забреютъ,  
Во солдаты отдадутъ,  
Шинельку сѣрую надѣнутъ  
И винтовочку дадутъ.
13. Зонтикъ, зонтикъ голубой,  
Палочка камышева.—  
Извините, дорогой,  
Что платка не вышила.
14. Шиковала, шиковала,—перестала шиковать;  
Много шику накопила—пошла шикомъ торговать.
15. Ты не думай,—я не дура:  
Я не выйду на крыльцо,  
Не махну бѣлымъ платочкомъ,  
Не сниму съ руки кольцо.
- (Записаны въ Рыбинскомъ уѣздѣ).

### Привѣтствія.

1) Во время доенія коровы кто-либо изъ сосѣдокъ, проходящихъ мимо доильщицы, привѣтствуетъ ее словами: „Морѣ подь коровой,—рѣка молока“. — „Спасі-й-бо-о-о“, получается отвѣтъ доильщицы.

2) Привѣтствуютъ и моющихъ бѣлье на рѣкѣ, у пруда, у колодца или даже въ избѣ. Если сосѣдка видитъ, что ея сосѣдка моетъ бѣлье, то привѣтствуетъ словами: „Набѣлѣ-е-нью-о!“ Получается отвѣтъ: „Спаси-и-и-бо о-о!“

## Конецъ міра.

Среди крестьянъ говорятъ, что вся земля предъ послѣднимъ концомъ обовѣется проволокою (телеграфъ и телефонъ), но легче, говорятъ, жить простой людъ не будетъ, и что всѣхъ мужиковъ перебьютъ и семь бабъ изъ-за однихъ портокъ будутъ спорить и браниться. Такъ, будто, имъ старики говорили.

Ив. Костоловскій.

---

## Народныя примѣты.

(Записано въ Мценскомъ уѣздѣ въ 1915 г.).

Весь укладъ жизни крестьянина, каждый его поступокъ нормировался кодексомъ правилъ, установленнымъ предками одинъ разъ навсегда. Суевѣрный страхъ передъ неисполненіемъ завѣта и грядущая кара за это заставляли крестьянина строго исполнять обычныя нормы. И это простиралось не только на область этическихъ правилъ и правилъ общежитія, но также и на область отношенія крестьянина къ природѣ. Защищая свои интересы отъ стихійныхъ явленій природы, возникавшихъ помимо участія его воли, крестьянинъ развилъ свою наблюдательность и старался нормировать свое отношеніе къ этимъ явленіямъ такими же правилами, какъ и въ области своей личной жизни. И вся жизнь крестьянина управлялась кодексомъ правилъ и законовъ, остатки которыхъ можно еще и теперь найти среди старыхъ людей.

Въ 1915 году мною записаны нѣкоторыя народныя примѣты въ сельцѣ Ильковѣ, Мценскаго уѣзда, Орловской губерніи, отъ крестьянъ-однодворцевъ и въ селѣ Шейнѣ, того же уѣзда, находящемся въ двухъ верстахъ отъ сельца Ильково, отъ бывшихъ помѣщичьихъ крестьянъ. Но и у тѣхъ и у другихъ онѣ—однѣ и тѣ же.

1. Кто на кошку наступилъ—жениться захотѣль.
2. Кто дверью шибко хлопнетъ—жениться захотѣль.
3. У кого пальцы длинны—невѣста маленькая будетъ.
4. У кого пальцы коротки—невѣста высокая будетъ.
5. Когда градъ идетъ, то нужно выставить помело и бросить черезъ окошко ключъ—градъ перестанетъ ити.
6. Когда сильная гроза, то зажигаютъ крещенскую свѣчу, чтобы гроза не запалила дома. (Свѣчу перевязываютъ какою-нибудь ленточкой, вставляютъ въ подсвѣчникъ и зажигаютъ, когда начнется водо-

святіе; по окончаніи водосвятія свѣчу тушатъ и приносятъ домой. Хранятъ ее подъ святымъ угломъ, чаще всего на иконѣ).

7. Когда въ чистый четвергъ рѣжутъ свиней, то часть сала, вытопивъ его въ тотъ же день, оставляютъ и хранятъ подъ святымъ угломъ—оно помогаетъ отъ болѣзни.

8. Изъ новой муки въ первый разъ нельзя хлѣбъ печь, а нужно печь ситники: иначе хлѣбъ не будетъ родиться.

9. Въ праздникъ нельзя хлѣбъ печь: это—грѣхъ; а если нужно печь хлѣбъ непременно, то нужно посолить его; тогда и грѣха нѣтъ.

10. Соль рассыпать за обѣдомъ—къ ссорѣ.

11. Кто задавить паука, тому 40 грѣховъ прощается, потому что онъ паутиной завѣшиваетъ иконы.

12. Кто проглотитъ муху, того непременно вырветъ, потому что она угодна Богу, такъ какъ, когда расжинали Христа, и воины хотѣли забить гвоздь въ горло, тамъ сидѣла муха, и воины приняли ее за шляпку гвоздя.

13. Если корова понюхаетъ дойникъ, то парное молоко станетъ скисаться; если же дать понюхать этотъ дойникъ быку, то этимъ дѣло поправится.

14. Нельзя соръ на ноги мечь—свекровь лихая будетъ.

15. Ситники въ печкѣ считать нельзя, потому что, во-первыхъ, женихъ лысый будетъ, во-вторыхъ, прясть не будетъ умѣть тонко.

16. Чтобы умѣть тонко прясть, нужно жилы ѣсть.

17. Дѣвушка нужно ѣсть селезенку—косы хорошія будутъ.

18. Парню нельзя ѣсть селезенку—верхомъ не будетъ умѣть ѣздить.

19. Когда ѣшь, то нужно облизывать ложку, а то женихъ или невѣста рябые будутъ.

20. Нельзя ложку вверхъ лицомъ класть, а то умрешь съ раскрытымъ ртомъ и глазами.

21. Если ребенокъ долго не ходитъ, то нужно у него надъ головой разломить слипухъ. (Слипухъ—два слипшихся въ печі хлѣба).

22. Чтобы ребенокъ скорѣе говорилъ, нужно помыть ложки и дать ему попить этой воды.

23. Ходить въ одномъ башмакѣ нельзя—отецъ и мать скоро умрутъ.

24. Черезъ порогъ нельзя здороваться—съ тѣмъ человѣкомъ ссориться будешь.

25. Нельзя ни отъ кого брать булавки, не поколовши того человека ею: иначе ссориться съ нимъ будешь.

26. Нельзя брать беременной женщинѣ отъ женщины чулочныя спицы: иначе больше не будетъ дѣтей, и роженица будетъ больна.

27. Нельзя на себѣ ничего зашивать—память пришьешь: память плохая станетъ.

28. Нельзя рюмку неполную наливать: иначе глаза ввалятся.

29. Нельзя дѣвушкамъ или парнямъ пѣнки ѣсть—свадьба непогожая будетъ.

30. Посажавши хлѣбы, нельзя оставлять дежу долго въ избѣ—дѣвки долго будутъ сидѣть въ невѣстахъ.

31. Бамамъ нельзя весѣлку лизать—дѣти лысыя будутъ.

32. Шерсть на святкахъ нельзя пряхть — овцы кружиться будутъ.

33. На дежу нельзя садиться—обжора будешь.

34. Нельзя молоко въ пустую чашку лить, а нужно положить хлѣбца, чтобы молоко не переводилось.

35. Когда ѣдятъ молоко, нельзя ложками объ чашку стучать: иначе коровы брыкаться будутъ.

36. Кто кругомъ стола обойдетъ, тотъ жениться захотѣлъ.

37. Когда ѣдятъ что-нибудь въ первый разъ, то, ударяя ложкой по лбу, приговариваютъ: „по нѣвицу, будь крупной сытъ“.

38. Недопивать и недоѣдать въ гостяхъ нельзя: иначе зло хозяину оставляешь.

39. Черезъ солому, на которой стояла квашня, нельзя переступать—круги (лишай) пойдутъ по тѣлу.

40. На ушатъ садиться нельзя—пьяница будешь.

41. Когда ѣдятъ хлѣбъ изъ новой муки, то приговариваютъ:

Новая новѣнка,

Старая годовѣнка,—

Когда мѣрень ожерѣбится,

Тогда у меня животъ заболитъ.

42. Въ праздникъ нельзя сосѣду давать огня: иначе будетъ недоброе; если сосѣдъ пришелъ за огнемъ въ праздникъ, то, значитъ, онъ хочетъ сдѣлать какое-то зло. (Каждый крестьянинъ хранилъ огонь въ своемъ домѣ и поддерживалъ его всю недѣлю, а въ праздникъ только поддерживаетъ его, но самъ отъ него ничего не зажигаетъ).

43. Печь топить въ праздникъ—грѣхъ.

43. Огонь потухнетъ въ праздникъ—въ домѣ случится несчастье.

Сообщилъ Юсифъ Калининъ.

## Судьба послѣднихъ ливовъ въ Россіи

въ связи съ проблемою мелкихъ народностей въ государствѣ и ихъ сохраненія для науки.

Исторія изученія племени ливовъ (либь нашей Начальной Лѣтописи—„Повѣсти временныхъ лѣтъ“) тѣсно связана съ началомъ основанія Имп. Русскаго Географическаго Общества и его Этнографическаго Отдѣленія.

Въ 1846 году въ „Bulletin historico-philologique“ Императорской Академіи Наукъ была напечатана статья Гильнера „Ливы на сѣверномъ берегу Курляндіи“. По инициативѣ Карла фонъ Бэра Географич. О-вомъ и Академіей Наукъ въ лицѣ академика-финнолога А. Шегрена и эстолога К. Видемана предпринято изученіе остатковъ ливовъ и ихъ языка. Первый побывалъ у ливовъ въ 1846 и 1852 гг., а второй—въ 1855 году; учились они у ливовъ-учителей Польшмана и Принца. Результаты этихъ изслѣдованій изложены во II книжкѣ „Записокъ И. Р. Г. Общества“ 1847 г. (стр. 233—266) и въ нѣмецкомъ изданіи „Denkwürdigkeiten d. R. Geogr. Ges.“ (Weimar.) 1849 года. Въ 1861 г., по смерти А. Шегрена, Видеманъ опубликовалъ во II томѣ собранія сочиненій своего коллеги грамматику, словари, образцы языка ливовъ, а въ 1870 году помѣстилъ въ XVIII томѣ „Записокъ И. А. Н.“ „Обзоръ прежней судьбы и нынѣшняго состоянія ливовъ“. Кромѣ того, самъ Шегренъ напечаталъ еще въ 1852 г. „Rapport (И. Р. Г. Общ-у) sur mon voyage en Livonie et Courlande“.

Казалось бы, что дѣло поставлено на прочную почву, и ученые, заинтересовавшіеся ливами, ихъ бытомъ и языкомъ, не дадутъ начатому дѣлу заглухнуть и используютъ для науки все доступныя данныя.

А языкъ ливскій, по отзыву знаменитаго датскаго лингвиста Томсена, „отличается цѣлымъ рядомъ своеобразныхъ звуковыхъ измѣненій вторичнаго происхожденія, которыя часто придаютъ словамъ этого языка видъ, совсѣмъ отличный отъ соотвѣтствующихъ словъ въ другихъ родственныхъ финно-угрскихъ языкахъ. Такъ какъ въ ливской грамматикѣ Шегрена-Видемана не сдѣлано методической попытки уяснить это соотношеніе путемъ сравнительно-историческаго метода или подвести эти особенности подъ принятія точки зрѣнія и такъ какъ въ другомъ мѣстѣ, насколько мнѣ извѣстно,

нигдѣ нельзя найти указаній на нѣкоторые, одиноко стоящіе моменты этого языка, то не можетъ быть лишнимъ здѣсь остановиться немного подробнѣе на взаимоотношеніяхъ между самыми важными изъ этихъ вторичныхъ звуковыхъ измѣненій, въ особенности въ области вокализма. вмѣстѣ съ тѣмъ (въ этой области) будетъ самымъ полезнымъ главнымъ образомъ придерживаться наиболѣе извѣстнаго и единственнаго еще до сихъ норъ *живого* отпрыска ливскаго языка, а именно ливскаго говора Курляндіи (съ подраздѣленіемъ на поддіалекты: восточно-ливскій въ окрестностяхъ Домеснеса, каковой діалектъ Шегренъ-Видеманъ разсматриваютъ, какъ главный, и западно-ливскій въ Пизенѣ), отличнаго отъ вымершаго теперь ливскаго говора въ Лифляндіи; этотъ послѣдній діалектъ, правда, свободенъ отъ нѣкоторыхъ, частью весьма характерныхъ звуковыхъ измѣненій въ курляндскомъ говорѣ; взаимнѣи этого записи лифляндскаго ливскаго говора, которыя дошли до насъ, представляютъ не только очень много вторичныхъ звуковыхъ измѣненій, отличныхъ отъ тѣхъ, которыя встрѣчаются въ языкѣ Курляндіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ носятъ на себѣ такой сильный отпечатокъ ненадежности и разложенія въ самомъ языкѣ,—это можно отчасти поставить въ связь съ неточностью записей,—что едва ли возможно дать правильную и связную картину звуковыхъ взаимоотношеній въ этомъ діалектѣ“.

Фольклорный матеріалъ, собранный А. Шегреномъ и Видеманомъ, оказался далеко не полнымъ и недостаточно отражалъ возрѣнія этого народа.

Сколько ливовъ насчитываютъ наши статистики хотя бы по переписи 1897 г.? Отвѣтъ краткій: ни одного. Многоуважаемый нашъ сочлепъ С. К. Паткановъ въ письмѣ отъ 23 февраля с. г. пишетъ: „Въ спискахъ населенныхъ мѣстъ 1859—61 гг. не имѣется свѣдѣній о ливахъ, потому что эти списки не составлялись по губерніямъ Прибалтійскаго края. Въ переписи 1897 г. было обнаружено въ Курляндской губерніи извѣстное число лицъ, показавшихъ „либскій“ языкъ, но, въ виду ихъ малаго числа, мы, во время разработки матеріаловъ переписи на электрическихъ машинахъ, *должны* были присоединить ихъ къ латышамъ, главной части населенія Курляндской губерніи. Къ сожалѣнію, въ виду невозможности сохранить слишкомъ громоздкій матеріалъ переписи, онъ былъ, по окончаніи ея, проданъ на бумагу, но копии этого переписного матеріала должны имѣться на мѣстахъ—въ архивахъ волостей,—Казенной Палаты и т. д.“

Что же оказывается въ дѣйствительности? Какова участь и судьба этого малочисленнаго племени?

Въ извѣстномъ сочиненіи Авг. Биленштейна „Границы латышскаго племени“ (Grenzen), напечатанномъ П. А. Н. въ 1892 г., говорится: ливы жили и живутъ между Дондангеномъ и Попеномъ на протяженіи 68 верстъ, въ 14 деревняхъ, отъ Луткюля до Мустанумъ,

или Мельсилъ; но мѣстной статистикѣ 1852 г., въ 136 дворахъ было ихъ 2.324 души; въ 1881 г.—1.188 д. мужескаго и 2.374 д. женскаго пола, всего 3.562 д. Въ настоящее время, черезъ 35 лѣтъ, принимая во вниманіе естественный приростъ, ихъ должно быть не менѣе 6.027 душъ, но можетъ быть и болѣе. Война разлучила родныхъ братьевъ и отцовъ и дѣтей, и нѣсколько ливовъ-бѣженцевъ, нѣсколько военнообязанныхъ и служащихъ попали въ Петроградъ, Кронштадтъ, Ревель, Гапсаль, Гельсингфорсъ и другія мѣста. Въ февралѣ мѣсяцѣ ко мнѣ въ Славянское Отдѣленіе Библиотеки П. А. Н. явился молодой человекъ 23 лѣтъ съ просьбою предоставить ему для чтенія ливскія книжки. Но оказалось, что вся ливская литература состоитъ изъ одного евангелія отъ Матвѣя, изданнаго въ 1880 году Британскимъ Библейскимъ Обществомъ въ Петроградѣ. Англійскій пасторъ, докторъ богословія В. В. Кинъ любезно предоставилъ мнѣ и моимъ знакомымъ ливамъ по экземпляру этого рѣдкаго и оригинальнаго изданія, передающаго звуки ливскаго языка—языка автохтоновъ Лифляндіи—латынскимъ алфавитомъ.

Но, спрашивается, при чемъ тутъ этнографическая работа наблюдений надъ душой и бытомъ этого племени? Исторія изученія, изложенная мною еще въ 1896 году въ 34 полutomѣ Энциклопедическаго Словаря Брокгауза-Ефрона, показываетъ намъ, что знаменитый финнологъ Эмиль Сетэлэ, профессоръ Гельсингфорскаго университета, объѣзжавшій ливскія мѣстности въ 1888 году вмѣстѣ съ Вейко Валлиномъ и Томсеномъ, кромѣ образцовъ языка, собралъ еще до 100 сказокъ, 250 пословицъ и загадокъ, описанія обрядовъ и около 30 пѣсень. На основаніи этихъ разысканій въ 1891 г. Валлиномъ издано „Iiiven kansa“, Ливскій народъ, его прошедшее и современность; имъ же въ 1893 году въ журналѣ „Suomi“ помѣщена статья „О постройкахъ“. Проф. Сетэлэ сообщилъ еще въ 1889 г. о результатахъ своихъ изслѣдованій въ статьѣ „A liv pér és nyeloe“ и повторилъ свои поѣздки къ ливамъ.

У Шегрена-Видемана было записано всего только 8 рассказовъ и сказокъ, 17 пѣсень, загадокъ и пословицъ и 224 шуточныхъ вопроса. Зато произведенія искусственной поэзіи и прозы оказались представленными довольно обильно. Учителя ливскаго языка—Принцы старшій и младшій, а также г. Дамбергъ сообщили 1) переводы библейскихъ текстовъ, гл. II—XVIII евангелія отъ Маттея; XV главы евангелія отъ Луки, молитвы царя Манассин, Отче нашъ, церковныхъ молитвъ и стихотвореній; 2) переводъ статьи изъ латынскаго журнала и 3) разговоры (составлены ad hoc) между двумя сосѣдями-ливами во время пути изъ церкви домой. Г. Галмэнъ, alias Галенекъ, диктовалъ мнѣ для фонографа пѣсню и рассказъ-разговоръ слѣпому и хрому о нынѣшней великой войнѣ.

Такимъ образомъ, это небольшое ливское племя продолжаетъ

интересовать специалистов, ученых финнологов и этнологов и до сего дня. Спрашивается, если эти этнические фрагменты, или остатки когда-то болѣе многочисленных племенъ въ теченіе 70 лѣтъ не вымираютъ и все болѣе возбуждаютъ научный интересъ, то что нужно предпринять, чтобы сохранить ихъ для науки? Изъ 2.000 душъ 1846 г. или, по болѣе точному исчисленію, изъ 2.324 душъ 1852 года ихъ стало 3.562 въ 1881 г. и болѣе 6.000 въ наши дни. Быть этихъ ливовъ отчасти перемѣнился: нѣкоторые перешли въ православіе въ поискахъ за справедливостію въ земной жизни и для отстаиванія родной земли. Еще въ 1862 г. T. de Pauly въ „Description ethnographique des peuples de la Russie“ говорилъ о нихъ:

„Ливскій языкъ сохранился довольно чистымъ, но онъ применяется только въ интимныхъ сношеніяхъ, официальнымъ же языкомъ, языкомъ церкви, торговыхъ и дѣловыхъ сношеній служитъ латышскій.. Всѣ лютеране, ливы отличаются религіозностью и внѣшней набожностью, но среди нихъ рѣдко встрѣчаются глубокія религіозныя убѣжденія и признаки истиннаго христіанства. Они живутъ въ ладу съ эстонцами острова Эзеля“<sup>1</sup>.

Какъ можно проникнуться истинами христіанской религіи при отсутствіи всякаго наставленія на *родномъ* языкѣ,—этого современному человѣку не понять. Между собою они говорятъ по-ливски, но въ то же время хорошо понимаютъ и эстонцевъ, которые прѣзжаютъ къ нимъ для маринованія и укупорки килекъ, какъ и эстонцы ихъ: языки этихъ народностей близки одинъ къ другому.

Пастыри церкви до 1880 года не заботились о переводѣ библіи на ливскій языкъ, пользуясь при богослуженіи *латышскимъ* языкомъ. Помѣщики (въ Лифляндіи) для обезличенія податного ливскаго населенія намѣренно разселялись по латышскимъ мѣстностямъ. Въ Курляндіи ливы остались жить вмѣстѣ на протяженіи 68-ми верстъ. Жалобы (съ 1861 года) на тяжелое экономическое положеніе не переставали раздаваться. Въ газетѣ „Inland“ (1862 г., № 23) покойный академикъ Кунникъ въ статьѣ „Die Liven und ihre Klagen“ писалъ дословно:

„Ливовъ дондангенскихъ хотятъ оставить на арендномъ положеніи и заставить отбывать барщину“...<sup>2</sup>

Заслуживаютъ ли ливы, остатки когда-то автохтоннаго населенія, нѣкоторой защиты и охраны въ искупленіе грѣховъ прошлаго (со-

---

<sup>1</sup> „La langue live c'est conservée assez pure, mais elle n'est parlée que dans les relations intimes; la langue officielle, celle de l'Eglise, du commerce et des affaires est le letton... Tous luthériens les Lives se distinguent par leur esprit religieux et leur piété extérieure. mais on rencontre rarement chez eux une conviction profonde (!) et les indices du vrai christianisme (!!). Ils vivent en assez bonne intelligence avec les Estoniens à l'île d'Oesel“.

<sup>2</sup> „Den Liven von Dondangen will man den Pachtzins und gleichzeitig Fröhdienste leisten lassen“.



дѣянныхъ завоевателями),—объ этомъ, конечно, каждый можетъ имѣть свое мнѣніе, но если въ Бѣловѣжской пушчѣ охранялись зубры, то не примѣнимо ли такое же бережное отношеніе къ остаткамъ небольшихъ племенъ Россіи?

Для науки никакой пользы не предвидится отъ причисленія ихъ къ латышамъ, преобладающему населенію края. И горячее желаніе ливовъ сохранить свою народность и интересъ, вызванный ихъ языкомъ и народной словесностью среди ученыхъ (Щерба, Сетэлэ), настоятельно указываютъ на необходимость бережнаго къ нимъ отношенія и планомернаго ихъ изученія путемъ устройства мѣстныхъ кружковъ по родиновѣдѣнію. То же нужно сказать и относительно другихъ мелкихъ народностей.

Наши столичныя общества, посвящая свое вниманіе болѣе или менѣе случайно поступившимъ и вновь поступающимъ матеріаламъ по этнографіи Россіи, недостаточно направляютъ мѣстныхъ наблюдателей, лишенныхъ всякой возможности дѣлать справки въ литературѣ изучаемыхъ ими вопросовъ въ виду отсутствія на мѣстахъ мелкихъ научныхъ организацій и коллекцій не столько музейнаго, сколько научно-освѣдомительнаго характера. Научныя общества по этнографіи обязаны заботиться о сохраненіи для науки мелкихъ народностей, какъ, напр., древнихъ пруссовъ Гродненской губерніи въ числѣ 2.519 человекъ (ср. мою статью „Слѣды древнихъ пруссовъ и ихъ языка въ Гродненской губерніи“—Изв. Отд. Русск. яз. и слов., 1911 г.), литовцевъ трехъ деревень Цискадской вол. Рѣжицкаго у. Витебской губ. и, наконецъ, ливовъ 14-ти деревень Виндавскаго у. Курляндской губерніи, а нынѣ бѣженцевъ-ливовъ.

По свѣдѣніямъ Центр. Стат. Комитета (ср. „Общій сводъ результатовъ разработки данныхъ первой всеобщей переписи населенія“. Спб. 1905), въ Россіи число народностей и языковъ достигаетъ 106, но примѣръ исчезновенія изъ данныхъ переписи племени ливовъ (либь) показываетъ, что списокъ этотъ не полонъ, а потому желательно собирать всякія указанія на существованіе народностей, въ этомъ списокѣ не упомянутыхъ. Обращаясь къ мѣстнымъ дѣятелямъ по родиновѣдѣнію и знатокамъ Кавказа, Сибири, Юга, Сѣвера и Востока Россіи, мы просимъ сообщить:

1. Названія народностей, не вошедшихъ въ официальный списокъ переписи 1897 года;
2. Приблизительную ихъ численность;
3. Образцы ихъ языка съ указаніемъ особенностей племени въ этнографическомъ и антропологическомъ отношеніяхъ.
4. Предметы ихъ особенной матеріальной культуры (рисунки, названія, фотографіи).

Само собою разумѣется, эти сообщенія могутъ имѣть только развѣдочное значеніе. Но мы находимъ нужнымъ остановиться на этомъ

вопросъ о мелкихъ народностяхъ. Понятіе объ инородцахъ Россіи, послѣ войны, вѣроятно, растворится въ понятіи о малочисленныхъ и крупныхъ племенахъ. Извѣстный чешскій соціологъ профессоръ д-ръ Масарикъ говоритъ: „Самое понятіе о величинѣ—безусловно относительное; оно въ особенности таково, если за мѣру принимаютъ числа, выражающія количество народонаселенія или величину территоріи“<sup>1</sup>.

Къ самымъ великимъ народностямъ принадлежатъ русскіе и германцы, затѣмъ англичане, французы, итальянцы и испанцы (говоримъ здѣсь только о Европѣ). Нѣкоторые соціологи устанавливаютъ четыре категоріи: I—отъ 48—86 милліоновъ—русскіе, германцы и англичане; II—отъ 20—40 милл.—французы, итальянцы и испанцы; III—до 20 милл.—сербохорваты, румыны, поляки, чехи, португальцы, шведы и др.; IV—остатки прежнихъ націй (*les fragments ou débris de nations*).

Эта числовая классификація относится только къ современному состоянію разныхъ націй Европы. Численность мѣняется со временемъ. Въ теченіе XIX вѣка націи численно возрастаютъ, но въ различныхъ размѣрахъ, что особенно явствуетъ изъ роста населенія во Франціи и Германіи. До 1845 года французы были болѣе многочисленной націей, нежели германцы, и въ концѣ XVIII и началѣ XIX вѣка французы были самой многочисленной націей.

Не касаясь здѣсь экономическо-политическихъ вопросовъ, мы подчеркиваемъ только указаніе Масарика на заблужденіе шовинистовъ о второстепенномъ значеніи въ культурномъ отношеніи мелкихъ націй, выражающееся въ принятіи положенія, что мелкія народности не въ состояніи производить великихъ людей—геніевъ науки, искусства, литературы и государственнаго строительства. Претензіи „культуртрегерства“ извѣстныхъ націй основаны не на данныхъ дѣйствительной жизни и правахъ даровитыхъ индивидуумовъ, а на физической силѣ и стремленіяхъ къ денационализациі слабыхъ.

Изучая мелкія народности и оберегая ихъ, наука открываетъ для государства возможность извлеченія наибольшей пользы изъ его гражданъ на пути преуспѣянія въ своемъ развитіи. Для осуществленія задачъ культурнаго прогресса необходимо тщательное и систематическое изученіе полукультурныхъ народностей (*populations demicivilisées*) и частей великаго народа, оставшихъ въ культурномъ развитіи отъ интеллигентныхъ и правящихъ классовъ. Центральныя научныя учрежденія не могутъ объять необъятнаго безъ организациі кадровъ сотрудниковъ и мелкихъ кружковъ родиноздѣнія на мѣстахъ.

<sup>1</sup> „La notion même de grandeur et de petitesse est purement relative; elle l'est surtout si l'on prend pour mesure le nombre de la population ou l'étendue du territoire“. „Problème des petites nations dans la crise Européenne actuelle. La Nation Tchèque“. (*Revue Bi-Mensuelle* № 13, 1-er Novembre 1915, 199—205).

Въ виду этого крайне необходимо получить свѣдѣнія о существующихъ обществахъ и кружкахъ съ указаніемъ ихъ задачъ и достигнутыхъ ими хотя бы самоалѣйшихъ результатовъ изслѣдованій мѣстностей по слѣдующей программѣ:

1. Названіе общества или *кружка* по изученію края, мѣстности.

2. Цѣль и задачи (уставъ).

3. Труды его членовъ.

4. Объемъ и характеръ вспомогательныхъ средствъ для достиженія цѣлей.

5. Есть ли среди членовъ лица, приготовлявшіяся въ университетѣ или на курсахъ къ наблюденіямъ по родиновѣдѣнію и этнографіи.

Не подлежитъ сомнѣнію, что для науки важны даже мелкіе факты, и наряду съ высокими образцами духовнаго творчества важны и мелкіе оттѣнки произношенія звуковъ. Для науки такъ же важно изученіе мелкихъ народностей и даже мельчайшихъ ихъ отвѣтвленій, какъ и изученіе крупныхъ народностей.

Съ этою цѣлью надо желать выхода въ свѣтъ—для широкаго пользованія—краткаго обзора существующихъ въ имперіи народностей съ краткими описаніями и указаніями библиологическаго характера.

Профессоръ д-ръ Эмиль Сетэлэ въ своей рѣчи „L'ethnologie et son objet“ (т. XXIX Journal de la Société finno-ougrienne, стр. 3 и сл.) говоритъ:

„Въ отличительныхъ особенностяхъ цивилизаціи, которыя составляютъ предметъ нашихъ этнологическихъ разысканій, мы можемъ различать три главныя категоріи:

„1. Произведенія вещественной культуры или конкретныя проявленія цивилизаціи.

„2. Обычаи, привычки и обряды.

„3. Произведенія народнаго духа въ собственномъ смыслѣ слова.

„Наша прямая и преимущественная обязанность и лозунгъ нашей эпохи—сохранить (спасти) для науки все то, что грозитъ погибнуть“<sup>1</sup>.

Мелкія народности болѣе всего подвергаются такой опасности.

Э. Вольтеръ.

Петроградъ.  
5 апрѣля 1916 г.

---

<sup>1</sup> „Dans les manifestations de la civilisation, qui constituent les matériaux des recherches ethnologiques, nous pouvons distinguer trois catégories principales: 1) produits matériels ou concrets de la civilisation; 2) les moeurs, les coutumes et les institutions; 3) les productions de l'esprit proprement dites. Notre devoir évident et immédiat est de sauver pour la science tout ce qui menace de disparaître.—ce devrait être le mot d'ordre de notre époque“.

# Замѣтки по монголовѣдѣнію.

## III.

### Легенда о „Дахабари“.

(Душа умершей женщины).

#### Буряты Иркутскаго уѣзда.

Въ прежнее счастливое время, когда шаманы умѣли творить всевозможныя чудеса, когда они еще при жизни своей могли сноситься съ главнымъ небеснымъ богомъ Эсэгэ-Маланомъ и прочими духами,— въ то самое время у бурятъ нынѣшней Ординской волости Иркутскаго уѣзда появился шаманъ по имени Маланыкъ Хабалзаевъ. Онъ не только сносился съ небесными богами, но, олицетворяя собою каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, въ образѣ ихъ носился всюду, какъ посланникъ неба, даруя исцѣленіе больнымъ и страждущимъ, отгоняя различныхъ вредящихъ людямъ злыхъ земныхъ духовъ.

Однажды онъ со своимъ товарищемъ, чернымъ шаманомъ, вознесшись по обыкновенію на небо и представившись Небесному Владыкѣ, спускался на землю. На пути шаманы услышали плачь ребенка, а немного спустя замѣтили въ воздухѣ женщину, несшую на рукахъ младенца, въ которой они узнали богиню моря. Далѣе воздухъ снова и сильнѣе огласился рыданіями многихъ людей, и имъ показалась звѣзда, на ней толпа народа, погребающая ребенка, послѣднее чадо бога звѣздъ Солбона<sup>1</sup>. Шаманы догадались, что смерть причинена ребенку богиней моря. Они предложили присутствующимъ вернуть душу покойника обратно въ тѣло. Послѣдніе согласились и вмѣстѣ съ ними и съ умершимъ пришли къ Солбону. Объяснивъ хозяину, что видѣли на пути, и что умершаго еще не трудно оживить, шаманы начали жертвоприношеніе отъ имени Солбона богинѣ моря. Для этого они приготовили нѣсколько котловъ тарасуна, закололи барана, установили жертвенную березку и приступили къ призыванію. Но все ихъ стараніе ни къ чему не привело: богиня не являлась, слѣдовательно не принимала ихъ жертвоприношенія. Тогда Маланыкъ пришелъ къ такому заключенію: „Такъ какъ морская богиня живетъ внизу, въ моряхъ, а мѣсто обрядосовершенія небесное, то нужно: во-первыхъ, березку (серге<sup>2</sup>) установить вершиной внизъ и ёдо—священный пруть (јодо)—держать переднимъ концомъ также внизъ; во-вторыхъ,

<sup>1</sup> Солбон—„Венера“.

<sup>2</sup> Серге—собств. „коновязь“.

во время призванія шаману обратиться взоромъ всецѣло на землю“. Послѣ этого Маланыкъ сдѣлалъ призваніе, на которое богиня предстала предъ нимъ, приняла жертвоприношеніе Солбона и возвратила душу ребенку. Но съ этихъ поръ на землѣ появились „дахабари“. „Дахабарн“—это души умершихъ женщинъ, тѣхъ женщинъ, которыя провели жизнь несчастливо, были стѣсняемы своими близкими (выдача въ замужество за нелюбимаго человѣка, обида со стороны мужа и т. д.). Послѣ своей смерти онѣ жалуются на притѣснителей морской богинѣ, которая даруетъ имъ право на „дахабари“, чтобы онѣ этимъ самымъ могли отплатить виновнымъ за причиненную имъ обиду.

„Дахабарн“ (существительное отъ глагола дахаха—„слѣдовать, сопутствовать“) въ буквальномъ переводѣ — „сопутствующее, неотвязчивое“. „Дахабарн“ могутъ причинить болѣзнь только маленькимъ, приблизительно пятилѣтнимъ и меньшимъ, дѣтямъ и беременнымъ женщинамъ.

Болѣзнь, напускаемая на человѣка такими „дахабари“ отличается отъ другихъ заболѣваній. Она, по мнѣнію бурятъ, выражается въ различныхъ полоскахъ на кожѣ. Поэтому всѣ почти случаи эпидемическихъ заболѣваній буряты приписываютъ „дахабари“ и прибѣгаютъ къ безконечнымъ „кырык'амъ“ (херек), т. е. умиловительнымъ и испугательнымъ жертвоприношеніямъ.

Учитель Архипъ Алсахановъ.

---

#### IV.

### Изъ устной „ламской“ литературы бурятъ.

#### Изъ быта тибетцевъ, тангутовъ и монголовъ.

Предлагаемый здѣсь коротенькій рассказъ записанъ нами со словъ бурятскаго монаха агинскаго дацана (Забайк. обл.) Шойжи-дагба Текейн'а (родного дяди по матери Цыбена Жамцарано). Монахъ Текейнъ, которому сейчасъ лѣтъ за 60, еще молодымъ человѣкомъ отправился въ Лхасу и много лѣтъ пробылъ въ центральномъ Тибетѣ то въ качествѣ слушателя цанидскаго (философскаго) факультета въ монастырѣ Брайбунѣ (недалеко отъ Лхасы), то въ качествѣ паломника по святынямъ центральнаго Тибета.

Нынѣ онъ живетъ въ отшельническихъ кельяхъ священной горы Алхана (на территоріи агинскихъ бурятъ), твердо рѣшивъ остатокъ своей жизни провести въ подвигахъ одинокаго горнаго отшельника.

Настоящій рассказъ передали ему тибетцы, жители Лхасы (точно не помнить, кто рассказалъ ему). Обычай, о которомъ здѣсь гово-

рится, насколько намъ извѣстно, никѣмъ изъ европейскихъ путешественниковъ по Тибету не отмѣченъ. Между тѣмъ обычай этотъ, несомнѣнно, является до сихъ поръ печальнымъ фактомъ въ жизни тибетцевъ и тангутовъ (т. е. жителей всего этнографическаго Тибета). Всѣ бурятскіе паломники съ возмущеніемъ свидѣтельствуютъ объ этомъ, да и мы въ бытность свою (1906—1907 гг.) въ Амдо имѣли случай убѣдиться въ наличности этого обычая среди амдоскихъ тангутовъ.

Существованіе этого варварскаго обычая среди тибетцевъ, самыхъ ревностныхъ послѣдователей Будды, тѣмъ болѣе странно, что по ученію Будды, какъ извѣстно, нанесеніе обиды и страданія родителямъ считается однимъ изъ наиболѣе тяжкихъ грѣховъ.

Не беремъ говорить о происхожденіи и степени распространенности этого обычая въ Тибетѣ; припомнимъ лишь, что высокія требованія религій весьма часто бываютъ безсильны при столкновеніи съ культурными недостатками людей и народовъ, стоящихъ на разныхъ ступеняхъ культурной лѣстницы.

---

Нѣкогда въ Лхасѣ жила одна женщина. У нея было нѣсколько сыновей. Семья эта была раньше очень богатой, но потомъ обѣднѣла. Когда женщина состарилась, сыновья рѣшили удалить мать-старуху изъ дома и удалили. Она сдѣлась нищей и часто сидѣла на „круговой дорогѣ“<sup>1</sup> Лхасы. По этой дорогѣ каждое утро проходилъ одинъ лама—придворный чиновникъ „дзеденъ“—на службу въ Поталъ (дворецъ Далай-ламы). И каждый разъ приносилъ онъ ей „дзамбу“ (т. е. поджаренную муку) на дневное ея пропитаніе. Такъ она долго кормилась подаваніями этого чиновника.

Однажды старуха говоритъ чиновнику:

— Будешь моимъ сыномъ?

— Буду!—говоритъ чиновникъ.

— Ну, тогда пойдемъ!

И старуха привела чиновника съ собой къ тому мѣсту, гдѣ былъ ея прежній домашній очагъ. А отъ прежнихъ ея жилищныхъ построекъ уже ничего не осталось.

Старуха, придя къ самому мѣсту очага, говоритъ чиновнику:

— Копай здѣсь!

Чиновникъ сталъ копать и выкопалъ оттуда тысячу ланъ серебра.

Послѣ этого старуха стала жить на попеченіи лама-чиновника. Черезъ нѣкоторое время сыновья старухи вдругъ узнали о случив-

---

<sup>1</sup> То-есть на дорогѣ, по которой богомольцы дѣлаютъ молитвенныя обхожденія вокругъ Лхасы.

шеся и затѣяли большую тяжбу, заявивъ притязаніе на находку чиновника. Дѣло кончилось рѣшеніемъ Верховной Палаты—Дева-шун'а: „Сыновьямъ старухи ничего не давать. Старуха должна жить на попеченіи своего пріемнаго сына-чиновника. Отнынѣ запретить вовсе обычай удаленія изъ дома родителей дѣтми“.

Такъ, говорятъ, былъ воспрещенъ этотъ обычай. Но, тѣмъ не менѣе, обычай этотъ до сихъ поръ еще держится въ Тибетѣ. Старуха была женщиной смысленой и, когда была богата, зарыла деньги на свое пропитаніе,—на тотъ случай, когда она будетъ удалена изъ дома своими сыновьями.

И послѣ этого подумаешь, гдѣ же у нихъ можетъ быть религія Будды.

Подобныхъ обычаевъ, кажется, нѣтъ даже у небуддистовъ,—нашихъ оросовъ.

Расказаль бурятскій монахъ, рабжамба-лама Шойки-дагба Текейнъ.

Б. Барадинъ.

---

## У.

### Бурятская игра „бѣеръ“, (кушаки).

Игры буряты описаны, сравнительно съ играми другихъ народовъ, населяющихъ Россію, довольно подробно. Имъ посвящены двѣ спеціальныя работы, достаточно полно рисующія ихъ многообразіе<sup>1</sup>.

Со своей стороны я могу прибавить еще описаніе игры бѣеръ (бѣхэр), въ которой мнѣ лично пришлось принимать участіе нѣсколько разъ за время моего пребыванія въ Кудинскихъ степяхъ.

Эта игра, по показаніямъ стариковъ-буряты, относится къ циклу старинныхъ бурятскихъ военныхъ игръ-упражнений, къ которымъ относится и игра-маневры нур харбаха, описанная И. А. Молодыхъ и П. Е. Кулаковымъ<sup>2</sup>.

Играющіе разбиваются на двѣ партіи, при чемъ, по свойственной бурятамъ любви къ справедливому дѣлежу, въ каждой партіи должны быть одинаковыя силы, т. е. равное, по возможности, количество сильныхъ юношей-бросальщиковъ, дѣвушекъ, мальчиковъ и совсѣмъ малепькихъ дѣтей.

<sup>1</sup> 1) С. Д. Шагдаронъ и Б. Д. Очировъ. Игры и увеселенія агинскихъ буряты. Записки И. Р. Г. О. по Отдѣлу. Этнографіи, т. XXXIV, стр. 465—482; 2) К. Д. Логиновскій. Игры буряты Восточнаго Забайкалья. Записки Читинскаго Отдѣленія Пріамурскаго Отд. И. Р. Г. О. 1897 г., в. II, стр. 45—56.

<sup>2</sup> И. А. Молодыхъ и П. Е. Кулаковъ. Иллюстрированное описаніе быта сельскаго населенія Иркутской губ. С.-Пб. 1896, стр. 180—182. Изд. В.-Сиб. Отд. И. Р. Г. О. 1896 г.

Затѣмъ берутъ длинный бурятскій поясъ (беһе), которымъ буряты опоясываютъ халатъ<sup>1</sup>; его завязываютъ многочисленными узлами какъ можно туже въ формѣ мяча, оставляя свободнымъ лишь одинъ конецъ. Затѣмъ бросальщикъ, держа это узловище за свободный конецъ и разбѣжавшись, бросаетъ его въ противоположную партію. Кидать въ сторону не разрѣшается: это уже промахъ. Стараются бросить такъ, чтобы узловище перелетѣло черезъ головы играющихъ и залетѣло куда-нибудь подальше (удачный и ловкій бросокъ), или стремятся бросить въ ту часть враждебной партіи, гдѣ столпились слабые игроки (лукавый бросокъ). Когда узловище летитъ, всѣ стремятся къ нему и стараются поймать его налету. Если узловище поймано—бросокъ выигранъ; если упало на землю—бросокъ проигранъ. У хорошаго бросальщика узловище трудно поймать. Узловище вѣситъ фунта три, иногда и больше, если въ него что-либо вложено, и, летя съ большой силой, требуетъ для поймки большой осторожности. Неловко подставленный палецъ болить дня два; если узловище ударить въ грудь, а тѣмъ болѣе въ животъ,—неловкій игрокъ получаетъ внушительный ударъ. Особенно сильно достается при хорошемъ, высокомъ броскѣ зазѣвавшемуся или неловкому игроку: онъ получаетъ сильный ударъ по темени, лбу или лицу. Непроизвольныя слезы пострадавшаго вызываютъ веселый смѣхъ игроковъ. Партія, выигравшая бросокъ, получаетъ изъ среды противниковъ одного игрока. Послѣдній становится полноправнымъ членомъ выигравшей партіи и проникается вполне ея интересами. Конечно, противники отдають самаго слабаго игрока, какого-нибудь шести-восьмилѣтняго мальчика. Если сейчасъ проигравшая партія возьметъ бросокъ, то этого мальчика возвращають обратно, и такъ далѣе, такъ что на его долю достается иногда много бѣготни при переходѣ отъ одной партіи къ другой.

Какъ ни стараются ровно подѣлить игроковъ, все-таки перевѣсъ или счастье оказывается на чьей-нибудь сторонѣ, и одна партія начинаетъ побѣждать; ея ряды густѣють, между тѣмъ какъ ряды противниковъ все болѣе рѣдѣють, и несчастливая партія, лишившись уже всѣхъ слабыхъ и посредственныхъ, должна отдавать одного за другимъ и своихъ хорошихъ игроковъ. Особенно комичные моменты бывають, когда проигрывающая партія, лишившись хорошаго игрока, вдругъ беретъ бросокъ и взамѣнъ утраченнаго партнера получаетъ того же самаго шести-восьмилѣтняго мальчика, о которомъ упоминалось выше. Противники провожаютъ его дружнымъ смѣхомъ, а выигравшіе встрѣчаютъ его угрозами и дѣлають видъ, что хотять бросать въ него камнями. Но вотъ еще одинъ счастливый бросокъ, и маленькій перебѣжчикъ, не дойдя даже до своихъ новыхъ хозяевъ, уже вновь переходитъ въ собственность побѣдителей. Ряды проигрывающихъ

---

<sup>1</sup> Китайской работы, изъ тяжелаго шелка.



рѣдѣютъ, чѣмъ дальше, тѣмъ быстрѣе, тогда какъ ряды побѣждающихъ пополняются все новыми и новыми военноплѣнными. Бываетъ, что какіе-нибудь случайные прохожіе, увидавъ бѣдственное положеніе проигрывающихъ, присоединяются къ нимъ, что придаетъ еще больше азарта побѣждающимъ. Они берутъ въ плѣнъ и подкрѣпленіе. Наконецъ, изъ всей партіи остается одинъ бросальщикъ. Но вотъ послѣднее удачно пойманное узловище, и главарь тоже переходитъ къ побѣдителямъ. Эта игра при переменномъ счастьи можетъ затянуться до безконечности.

Б. Э. Петри.

## VI.

### Къ этнографіи бурятъ.

Занимаясь этнографіей бурятъ и карагасовъ, мнѣ удалось, при поддержкѣ Музея Антропологіи и Этнографіи, побывать лѣтомъ 1914 г. въ улусахъ Шанай и Кукшинъ, Нижнеудинскаго уѣзда. Въ процессѣ работы мое вниманіе привлекли аршаны (священные, цѣлительные источники) и связанные съ ними обряды и вѣрованія. Собравъ кое-какія свѣдѣнія о двухъ аршанахъ, находящихся въ этой мѣстности, по возвращеніи въ Иркутскъ, я пришелъ къ мысли о необходимости болѣе детальнаго изученія этого интереснаго этнологическаго вопроса.

Не имѣя средствъ для совершенія спеціальной поѣздки на мѣста, я сдѣлалъ опытъ полученія нужнаго для моей работы матеріала путемъ перенски со свѣдущими въ данномъ вопросѣ мѣстными лицами.

Опытъ получился болѣе, чѣмъ удачный: бурятская интеллигенція живо откликнулась на мое предложеніе и, получивъ отъ меня рукописныя инструкціи, собрала и выслала мнѣ нужный матеріалъ. Впослѣдствіи мнѣ пришлось исправить и дополнить программу новыми вопросами.

Теперь я беру на себя смѣлость предложить вниманію гг. этнологовъ и мѣстныхъ этнографовъ-сбирателей прилагаемую ниже программу и обращаюсь къ нимъ съ просьбой сдѣлать указанія по существу программы, а также подѣлиться своими свѣдѣніями по затронутому мною вопросу. Всякія свѣдѣнія—будь то отвѣтъ на всю программу или на какой-нибудь отдѣльный пунктъ—будутъ приняты съ благодарностью.

При посылкѣ матеріала необходимо отмѣчать время и мѣсто записи, полъ и возрастъ лица, со словъ котораго сдѣлана записъ и пр.

**Программа этнографическаго изслѣдованія аршановъ у бурятъ  
Иркутской губерніи.**

1. Сколько аршановъ находится въ вашей мѣстности. Ихъ мѣстныя названія (бурятскія и русскія). Мѣстопахожденіе. Дать хотя бы краткое описаніе мѣстности и характера самого аршана. Укажите названіе родовъ тѣхъ улусовъ, объ аршанахъ которыхъ вы даете свѣдѣнія. Если возможно, сообщите о ихъ происхожденіи и пр. Дайте бурятскія названія всѣхъ рѣчекъ, горъ, тропинокъ, холмовъ, долинъ и пр. въ окрестностяхъ каждаго аршана.

2. Давно ли эти аршаны извѣстны мѣстному населенію.

3. Какъ называется эжинъ (покровитель) каждаго аршана. Его полъ. Сообщите, по возможности, подробно его біографію и, въ связи съ этимъ, самую исторію аршана.

4. Кто и при какихъ обстоятельствахъ указалъ на цѣлительную силу каждаго изъ находящихся въ вашей мѣстности аршановъ.

5. Отъ какихъ болѣзней каждый аршанъ помогаетъ. Привести рассказы о случаяхъ исцѣленія. (Слѣдуетъ отмѣчать, самъ ли рассказчикъ получилъ исцѣленіе или ему только извѣстны передаваемые имъ факты).

6. Въ какое время года и дня и какимъ образомъ (подробно) нужно лѣчиться водой аршана. Эти условія одинаково ли должны соблюдаться по отношенію къ каждому аршану и болѣзни.

7. При полученіи исцѣленія не играютъ ли роль возрастъ, полъ, семейное положеніе и т. п. Если да, то какую именно.

8. Вода аршановъ (какихъ именно) помогаетъ ли отъ паралича и родимца. Обратите особое вниманіе на рассказы объ исцѣленіи отъ этихъ болѣзней и, по возможности точнѣе, со словъ рассказчика, запишите ихъ.

9. По дорогѣ на аршанъ и около самаго аршана не вѣшаютъ ли ленточекъ, на чемъ и какихъ цвѣтовъ. Новыя или бывшія въ употребленіи ленточки нужно вѣшать. Всѣхъ ли цвѣтовъ ленточки можно вѣшать; если нѣтъ, то какихъ и почему. По мѣстному представленію, для чего эти ленточки вѣшаютъ у аршана. Какъ онѣ называются. Если не вѣшаютъ ленточекъ, то чтó ихъ замѣняетъ, и какъ эти предметы тогда называются.

10. Въ самый аршанъ не бросаютъ ли какихъ-либо вещей и предметовъ. Если да, то какіе именно. Когда бросаютъ: придя на аршанъ, во время лѣченія или же—уходя съ аршана. Съ какою цѣлью бросаютъ.

11. Какія молитвы читаютъ у аршана, къ кому обращаются съ этими молитвами желающіе получить исцѣленіе. (Если нельзя дать полный текстъ,—желательно на бурятскомъ языкѣ,—то необходимо

хотя бы краткое изложенеі такихъ молитвъ). Кѣмъ читаются молитвы. Могутъ ли читать ихъ женщины.

12. Вода аршановъ не берется ли бурятами для религіозно-общественныхъ праздниковъ, обрядовъ и пр. Если да, то каково именно ея назначеніе.

13. Лѣчатся ли на аршанахъ шаманы.

14. Какія поговорки, пословицы и загадки въ связи съ аршанами существуютъ въ вашей мѣстности. (Запишите ихъ на бурятскомъ языкѣ).

15. Какіе разказы и преданія (запишите) сохранились о хэрэяхъ и невидимыхъ птицахъ.

16. Каково отношеніе къ аршанамъ русскаго населенія. Лѣчится ли оно на аршанахъ и отъ какихъ болѣзней. Какіе обряды соблюдаются при этомъ русскими. Обращаются ли русскіе въ данномъ случаѣ къ помощи бурятъ, умѣющихъ „брызгать“.

17. Можно ли одновременно пользоваться водой аршана буряту и русскому.

**Иванъ Евсенинъ.**

Иркутскъ, 1916 г.

*Отвѣты просятъ посылать въ Отдѣленіе Этнографіи Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Петроградъ. Демидовъ пер., 8 а.*

## **Памяти ушедшихъ отъ насъ.**

### **1. Чеславъ Өмичъ Сосновскій (Česlovas Sasnauskis).**

5 января 1916 года въ Петроградѣ умеръ литовскій композиторъ, дѣйствительный членъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, Чеславъ Сосновскій. Сосновскій—сынъ органиста, родился въ м. Копціовѣ, Сейненскаго у., Сувалкской губ., 19 іюня 1867 г. Обучался музыкѣ во Владиславовѣ (Naumiestis), Гражишкахъ, Вилковишкахъ (Сувалкской губ.), затѣмъ былъ назначенъ органистомъ Двинскаго костела и въ послѣдніе годы (1891—1916) состоялъ органистомъ и дирижеромъ хора костела св. Екатерины въ Петроградѣ. Занимаясь дальнѣйшимъ самообразованіемъ, онъ окончилъ здѣсь въ 1898 году консерваторію по отд. контрапункта и композиціи, затѣмъ Варшавскій музык. институтъ и, наконецъ, въ 1903 г. Археологическій институтъ въ Петроградѣ, послѣ чего изучалъ въ Австріи, Италіи и Франціи церковную музыку. Подробную оцѣнку его музыкально-композиторской

дѣятельности даетъ Гаусъ (Otto Gauss) въ Orgelcompositionen (XVI, № 47. Регенсбургъ, 1909)<sup>1</sup>. Его духовно-музыкальныя сочиненія, фуги и реквиемы составляютъ специально литовскій вкладъ въ общую сокровищницу музыкальнаго творчества, характерный для литовца, проникнутаго возвышеннымъ религіознымъ настроеніемъ и участвующаго въ богослуженіи, которое отличается помпой и блескомъ. Характерно также, что духовно-музыкальное творчество обнаруживалось именно



въ католикѣ не славянскаго, а литовскаго происхожденія. Сосновскій призванъ былъ сыграть въ развитіи музыкальной культуры своей родины выдающуюся роль. Глубокій знатокъ литовскаго народнаго многоголоснаго пѣнія, онъ отражалъ, какъ и Чурлянисъ, въ своихъ „твореніяхъ“

<sup>1</sup> Біографическія данныя, здѣсь изложенныя, заимствованы изъ издающейся въ Петроградѣ литовской газеты „Lietuvos Balsas“ 1916 г., № 3 и сл.

народную душу южной Литвы, такъ называемыхъ дзуковъ или ятвяго-литовцевъ. Изъ народныхъ пѣсень Сосновскимъ инструментированы и изданы: „Соколикъ“ (Lekk sakaleli), „Голубокъ“ (Karveleli), „Послала меня матушка въ море за водою“ (Siunte mane motinėle į jureles vandanelio), „Матушка моя, старая головушка“ (Tu mano motinėle, močiute sengalvele, gana railsai, gana nuvargai). Напѣвы эти, въ ихъ фольклористической чистотѣ и красотѣ, обнародованы мною въ статьѣ „Пѣсни изъ области дзуковъ и древней Судавин“ („Mitteilungen“ Лиг. Литератури. Общ. въ Тильзитѣ, IV, 3—4, стр. 311, 405). Въ Имп. Русск. Геогр. Обществѣ Чеславъ Томичъ отстаивалъ необходимость фонографическаго изученія литовской народной музыки какъ въ мелодіи, такъ и въ ритмѣ, будучи противникомъ всякаго композиторскаго произвола и украшенія въ изображеніи народной дѣйствительности и бытованія пѣсни съ подголосками, при непремѣнномъ сохраненіи пѣсеннаго колорита какъ въ текстѣ, такъ и въ тонаціи.

Кромѣ указанныхъ уже народныхъ пѣсень, онъ положилъ на музыку гимнъ Майрониса Kug bėga Šešure, его же поэтическіе этюды „Заснула земля“ (Užmigo žeme) и пѣсни возрожденія славянъ „Уже славяне и литовцы поднялись“ (Jau slavai sukilo) и духовные стихи Густайтиса (Skubėk prie kryžiaus).

Всѣ эти произведенія изданы въ Петроградѣ самимъ композиторомъ и отлитографированы у Г. Шмидта (4 рота, № 20). Для предполагаемаго изданія литовскихъ напѣвовъ, собранныхъ мною на мѣстахъ съ 1887 г. и впоследствии фонографированныхъ, участіе Чеслава Томича было бы особенно цѣннымъ. Горячіи защитникъ „народной дѣйствительности“ и оригинальности народнаго музыкальнаго творчества, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ врагомъ всякихъ подкрашиваній и облагораживаній „деревенскихъ грубостей“. Его композиціи уже въ теченіе перваго десятилѣтія новой культурной жизни Литвы и Жмуди оказали глубокое вліяніе на народныя настроенія. Вѣчная память ему!

## 2. Петръ Краучунасъ.

7 января с. г. умеръ въ Ярославлѣ литовскій фольклористъ и глубокій знатокъ литовскаго языка, преподаватель литовскаго и классическихъ языковъ Маріампольской гимназіи Петръ Краучунасъ. Читателямъ „Живой Старины“ онъ извѣстенъ по „Миеологическимъ отрывкамъ“ (Ж. Ст. за 1897 годъ, вып. II, стр. 254—261). Сообщение было сдѣлано въ засѣданіи Отдѣленія Этнографіи 24 октября 1896 г. Работа Краучунаса построена на матеріалахъ по литовскому народному творчеству, собранныхъ имъ въ Маріамполѣ отъ учениковъ классической гимназіи, и касалась культа огня, воды и предковъ (велесовъ). Богатыя коллекціи, собранныя имъ, къ сожалѣнію, не вывезены на сѣверъ, а остались отчасти въ подвалахъ его дома въ Маріамполѣ,

отчасти въ номѣщеніи Литовскаго Научнаго Общества (Lietuviu Mokslo Draugija) въ Вильнѣ. Страстный любитель и коллекціонеръ литовскихъ старопечатныхъ изданій, Петръ Краучунасъ, какъ одинъ изъ дѣятелей начавшагося литовскаго возрожденія 1883—1885 гг. (по-лит. Aušrininkas) и сотрудникъ перваго литовскаго журнала „Заря“ (Аушра), былъ проникнутъ любовью къ отечеству (имъ переведены нѣкоторыя оды Державина на эту тему), мечталъ объ урегулированіи литовскаго правописанія, правильномъ преподаваніи литовскаго языка въ гимназіяхъ Сѣв.-западнаго края и Сувалкской Польши (бывшаго Запуцанскаго края, или земли дейновцевъ-ятвяговъ) и этнографическомъ сборникѣ литовскаго сказочнаго эпоса и старолитовскаго быта, образцы котораго даны въ упомянутой выше статьѣ по мифологіи Литвы.

Краучунасъ родился 16 сентября 1850 г., учился въ Маріампольской гимназіи съ 24 августа 1864 г. по 21 іюня 1871 г.; окончивши VII кл., поступилъ въ Сейнскую епархіальную семинарію 15 сент. 1871 г., гдѣ пробылъ до поступленія въ Императорскую Римско-Католическую Духовную Академію. Въ Академіи, гдѣ онъ учился вмѣстѣ съ извѣстнымъ литовскимъ языковѣдомъ Казимиромъ Явинсомъ и имѣлъ оригинальную встрѣчу съ тогдашнимъ инспекторомъ православной Дух. Академіи Мих. Осип. Кояловичемъ, извѣстнымъ своими литовскими симпатіями, онъ пробылъ съ 25 октября 1876 года до 20 іюня 1880 г. Изъ Академіи выбылъ съ четвертаго курса, со степенью кандидата богословія. Въ разное время былъ учителемъ латинскаго и литовскаго языковъ и служилъ по выбору и по назначенію гминнымъ судьей въ Благословѣнствѣ, на Нѣманѣ, во Владиславовскомъ уѣздѣ Сувалк. губ. Былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ извѣстнымъ литовскимъ политическимъ писателемъ д-ромъ Викентіемъ Кудиркою и являлся извѣстнымъ—иногда, по внѣшнимъ обстоятельствамъ общеполитической жизни Россіи, невидимымъ и незамѣтнымъ—центромъ литовскаго движенія, развивая въ молодомъ поколѣніи любовь къ родинѣ и сознательное отношеніе къ жизни литовскаго народа. Его родиновѣдческія стремленія постоянно заставляли его углубляться въ изгибы души, изучать лексически, грамматически и фольклористически языкъ и литературу литовскаго народа. По его почину мною выпущенъ былъ въ изданіи Академіи Наукъ Катихизисъ Н. Даукши 1595 г., въ Неофилологическомъ обществѣ въ 1898 г. рассмотрѣнъ вопросъ о примѣнимости латинки и кириллицы къ литовской фонетикѣ, причемъ имъ выяснена 131 особенность звукового строя литовскаго языка, отличающая его отъ славянскаго, и начато Литовскимъ Научнымъ Обществомъ собраніе сказокъ и легендъ литовскаго народа. Вслѣдствіе отсутствія научно-этнографическаго центра (Литов. Научное Общество возникло только послѣ 23 апрѣля 1904 года, т. е. послѣ снятія сорокалѣтняго запрета примѣненія латинской азбуки къ литовскому языку), богатая коллекція покойнаго Петра Краучунаса изъ

Виштыцца (посадъ Сувалкской губ.) остались ненапечатанными и не-описанными.

Въ будущемъ наши фольклористы найдутъ въ его собраніяхъ богатый матеріалъ для сравнительнаго изученія многихъ вопросовъ славяно-литовской народной словесности.

Ср. послужной списокъ Петра Краучунаса, любезно сообщенный инспекторомъ Имп. Римско-Кат. Дух. Академіи въ Петроградѣ проф. А.-И. И. Григайтисомъ; см. также *Naujoji Lietuva* 1916 г. № 8 „Petro Kraučuno atminčiai“; *Vinco Kudirkas raštai*, t. I, Tilžeje, 1909.

### 3. Карлъ Мюленбахъ (Mihlenbachs Karlis).

14 марта 1916 г. умеръ въ г. Верро (латыш. *Verava*) и похороненъ въ г. Ригѣ латышскій лексикологъ и языковѣдъ Карлъ Мюленбахъ. Родился онъ 6 января 1853 г. въ Кандау, въ Курляндіи. Изъ Кандаускаго приходскаго училища перешель въ Тукумское уѣздное, а потомъ въ Митавскую гимназію, которую окончилъ въ 1871 г. съ золотой медалью. Въ Юрьевскомъ (Дерптскомъ) университетѣ онъ въ теченіе четырехъ лѣтъ занимался философіей, сравнительнымъ языковѣдѣемъ и классической филологіей, получилъ степень кандидата филологіи и выдержалъ экзаменъ на учителя греческаго и латинскаго языковъ. Съ 1881 г. былъ инспекторомъ мужского среднеучебнаго заведенія въ Тальсенѣ, съ 1889 г. учителемъ нѣмецкаго языка въ Митавской классической гимназіи и съ 1896 г. до самой своей смерти состоялъ преподавателемъ того же языка въ русской Александровской гимназіи (эвакуирована въ г. Верро). Занимаясь изслѣдованіемъ родной латышской рѣчи, онъ, обремененный казенными и частными уроками, не могъ, къ сожалѣнію, окончить начатія имъ съ 1881 г. работы по составленію научно обработаннаго словаря латышской живой рѣчи и латышскаго литературнаго языка, оставивъ въ наслѣдство грядущему поколѣнію летологовъ богатый матеріалъ по латышскому языку и словарнымъ его особенностямъ. Примѣняясь къ требованіямъ времени относительно нормированія формъ латышскаго языка и ихъ изображенія въ письмѣ, онъ издалъ цѣлый рядъ популярныя этюдовъ о латышскомъ языкѣ: *Daži jautājumi par latviešu valodu* (1891, 1893 и др., всего 5 выпусковъ). Образецъ обработаннаго имъ словаря — буква *a* отъ *asaines* шпилька, *Spange* до *alkt* голодать — напечатанъ былъ еще въ 1905 г. въ „Magazin“ Латышскаго Литературнаго Общества (XXIII выпускъ, стр. 239—248), съ просьбою о сотрудничествѣ и присылкѣ дополненій. Къ сожалѣнію, К. М. до самой своей смерти не могъ освободиться отъ повседневныхъ работъ своего учительства настолько, чтобы начать печатаніе этого словаря, составленнаго, согласно съ мѣстными условіями, только съ нѣмецкимъ объяснительнымъ текстомъ, безъ истолкованій латышскихъ словъ на русскомъ языкѣ. Лучшія,

чисто научныя изслѣдованія покойнаго (на русскомъ языкѣ) печатались въ „Извѣстіяхъ Отд. Русск. яз. и словесности Императорской Академіи Наукъ“ съ 1899 по 1907 г.:

I. Объ употребленіи родительнаго падежа вмѣсто винительнаго въ славянскихъ языкахъ (1899 г., т. IV, кн. IV, стр. 1192—1217).

II. О слѣдахъ двойственнаго числа въ латышскомъ языкѣ (1903 г., т. VIII, кн. 1, стр. 7—80). Въ этой статьѣ разсматривались: 1. Именит.-винит. падежъ дв. числа жен. рода: 2. Винительный падежъ дв. ч. отъ словъ мужескаго рода на *i*; 3. Мѣстный-родительный падежъ дв. ч.—дательный-творительный.—Особенности въ склоненіи родительныхъ „*abi*“, „*divi*“.—Двойств. число въ мѣстоименномъ склоненіи и въ личныхъ окончаніяхъ глагола.

III. О латышскихъ творительныхъ падежахъ множеств. числа на *āmis* и родственныхъ имъ нарѣчіяхъ (1904 г., т. IX, кн. 3, стр. 233—265).

IV. О дебитивѣ (1907 г., т. XII, кн. 4, стр. 313—333).

Другія его изслѣдованія, обнародованныя въ „Indogerman. Forschungen“ Бругмана и „Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen“, касаются а) мнимыхъ родительныхъ-аблативовъ на *u* въ латышскомъ языкѣ, б) латышскаго суффикса *uma* и в) измѣненій окончаній корней латышскаго языка.

Изъ латышскихъ статей слѣдуетъ упомянуть: 1) Объ иностранныхъ словахъ въ латышскомъ языкѣ; 2) О среднемъ родѣ „*Par neitra jeb nekatras kahtas likteni latw. walodā*“ въ изд. Рижскаго Латышскаго Общества *Rakstu krājums Rīgas Latviešu Biedrības Zimbu komisijas* (т. 13, 1901 г.). Тамъ же помѣщены 3) статья о звуковыхъ явленіяхъ конца словъ и 4) особенно богатые матеріалы по латышской діалектологіи, *Latvešu valodas izloksnes, teksti un apraksti*, являющіеся результатомъ поѣздки Мюленбаха совместно съ профессоромъ В. Эндзеліномъ по Курляндіи, Лифляндіи и частью по Витебской губерніи. Вмѣстѣ съ тѣмъ же Эндзеліномъ Мюленбахъ издалъ въ 1912 г. грамматику латышскаго языка, *Latvešu valodas māzība*, въ которой Мюленбахомъ составлена часть синтаксическая. Еще раньше имъ изданы сокращенные учебники латышскаго языка: *Latveeschu valodas māzība. Rīgā*, 1895 г. Съ 1909 г. Мюленбахъ избранъ въ председатели Научной Комисіи Рижскаго Латышскаго Общества и, благодаря его трудамъ и руководительству, это учрежденіе перешло отъ научнаго политиканства къ научной работѣ. Оживилась дѣятельность этого единственнаго національнаго научнаго органа, благодаря привлеченію къ сотрудничеству такихъ этнографовъ-фольклористовъ, какъ Петерсонъ, Карлиси въ Петроградѣ (о латышскихъ свадебныхъ обычаяхъ Курляндіи: „*Latvešu kāzas*“), владивостокскій профессоръ Петръ Шмидтъ (историко-этнографическіе этюды, изданные тоже отдѣльно), Цируль и Бренчъ (объ окраинныхъ говорахъ) и мн. др. Въ



связи съ литературно культурными стремленіями современныхъ латышей къ установленію правильнаго произношенія словъ въ театрѣ и нормализаціи литературности языка Мюленбахомъ помѣщена освѣдомительная статья въ органѣ Рижскаго Латышкаго Общества „Dziwa“ (1913, I, стр. 68—77)—Kāds vārds par latviešu valodas izrunu (Къ вопросу о произношеніи латышской рѣчи), основанная на новѣйшихъ наблюденіяхъ надъ латышской тонологіей и фонетикой Шмидта-Вартеберга, Петра Шмидта, Круминя, Цируля, Эндзелина и самого автора. Поставивъ на правильный путь разрѣшеніе современныхъ вопросовъ по латышской орфографіи и орфоэпії, онъ рѣшительно высказался въ пользу латинки при непремѣнномъ вытравленіи германизмовъ для обозначенія долготы черезъ „h“ или согласныхъ sch вмѣсто ž.

Надо надѣяться, что жалкое положеніе балтологіи и вообще преподаванія мѣстныхъ языковъ (эстонскаго и латышкаго) въ Юрьевскомъ университетѣ (ср. теперь П. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ „Къ вопросу о равноправіи“. Дерптъ-Юрьевъ) измѣнится послѣ войны къ лучшему посредствомъ устройства особой кафедрой балтолетскихъ языковъ, что, конечно, только выгодно отзовется на процвѣтаніи историческихъ наукъ въ краѣ и опредѣленіи роли мѣстныхъ языковъ и народностей въ развитіи мѣстной культуры и образованности. Этнографу и историку культуры при изученіи летобалтской культуры и этнографіи необходимо справляться въ сочиненіяхъ Мюленбаха по вопросамъ языка и историко-этнографическаго спора о роли мѣстнаго населенія въ краѣ. Дилетантизмъ и политическо-патріотическая этнологія, благодаря трудамъ Мюленбаха и другихъ летологовъ, отодвинуты въ области родниовѣдѣнія на второй планъ.

Э. А. Вольтеръ.

1916 г., 28 апрѣля.

---

Содержаніе № 5: Н. Познанскій. О собираніи сказокъ.—Ив. Костоловскій. Народныя повѣрія жителей Ярославскаго края.—І. Калининъ. Народныя примѣты.—Э. Вольтеръ. Судьба послѣднихъ лизовъ въ Россіи.—Замѣтки по монголовѣдѣнію. III. А. Алсахановъ. Легенда о „Дахабари“. IV. Б. Барадинъ. Изъ устной „ламской“ литературы бурятъ. V. Б. Э. Петри. Бурятская игра „бехер“. VI. Иванъ Евсенинъ. Къ этнографіи бурятъ. Программа этнографическаго изслѣдованія аршановъ у бурятъ Иркутской губ.—Э. А. Вольтеръ. Памяти ушедшихъ отъ насъ. 1. Чеславъ Фомичъ Сосновскій, 2. Петръ Краучунасъ. 3. Карль Мюленбахъ.

---

Настоящій номеръ „Приложенія“ печатался подъ наблюденіемъ Предсѣдательствующаго въ Отдѣленіи Этнографіи И. Р. Г. О-ва С. Ф. Ольденбурга и Секретаря Отдѣленія Э. К. Пекарскаго, при ближайшемъ участіи М. К. Азодовскаго и В. М. Іонова, и выпущенъ въ свѣтъ 15 октября 1916 г.

## Журналъ

засѣданія Отдѣленія Этнографіи И. Р. Г. О.  
4 марта 1916 года.

Засѣданіе состоялось подъ предсѣдательствомъ Помощника Предсѣдательствующаго А. А. Шахматова, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-сотрудниковъ: М. К. Азадовскаго, В. М. Алексѣева, В. В. Бартольда, В. Л. Вогаевскаго, В. Н. Васильева, Г. Ю. Верещагина, Б. Я. Владимірцова, Ф. К. Волкова, Э. А. Вольтера, В. А. Гаврилова, В. Ф. Гетце, Б. М. Гурьева, Н. С. Державина, Д. А. Золотарева, Г. И. Иванова, В. М. Ионова, В. И. Гохельсона, Н. Н. Мартыновича, С. Е. Малова, Н. Н. Михайловскаго, Н. М. Могилянскаго, Б. Э. Петри, г-жи Е. Л. Петри, Н. П. Поддубнаго, Н. Ф. Познанскаго, А. С. Раевскаго, В. П. Семенова-Тянь-Шанскаго, А. К. Сержпутовскаго, И. К. Федорова, Л. Я. Штернберга и стороннихъ посѣтителей, при Секретарѣ Э. К. Пекарскомъ.

1. Прочитанъ и утвержденъ журналъ предыдущаго засѣданія.

2. Доложено о ноступившихъ въ Отдѣленіе и редакцію „Живой Старины“ изданіяхъ:

1) Труды Московской Діалектологической Комиссіи подъ ред. предсѣдателя Комиссіи Д. Н. Ушакова. В. 4. Памяти предсѣдателя Комиссіи акад. Федора Евгеневича Корша. 1843—1915. М. 1915.

2) Костромское Научное Общество по изученію мѣстнаго края. Отчетъ о дѣятельности Костромскаго Научнаго Общества по изученію мѣстнаго края за 1915 годъ (годъ 4-й).

3) Журналъ искусствъ „Пегасъ“ 1916 г., №№ 1 и 2.

*Постановлено:* передать въ Библіотеку Общества.

3. Доложено о ноступившихъ въ Отдѣленіе и въ редакцію „Живой Старины“ рукописяхъ:

1) А. *Бѣлослюдовъ*. Пѣсни, загадки, частоговорки, заговоры и молитвы „каменьщиковъ“.

2) С. Ф. *Ольденбургъ*. Рецензія на статью В. А. Иванова „Нѣсколько образцовъ персидской народной поэзіи“.

*Постановлено:* передать въ Редакціонную Комиссію.

4. Д. чл. Н. М. Могилянскій сдѣлалъ сообщеніе на тему: „Предметъ и задачи этнографіи“ по слѣдующей программѣ:

1) Краткій обзоръ вопроса о задачахъ этнографіи, главнымъ образомъ въ предѣлахъ дѣятельности Этнографическаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества.

2) Терминъ „этнографія“ въ современной, русской и иностранной, научной литературѣ.

3) Терминъ „этнографія“ долженъ быть сохраненъ, какъ историческій.

4) Этнографія не должна превращаться въ исторію культуры.

5) Народъ—*ἔθνος*—долженъ лежать въ основѣ этнографическихъ изслѣдованій. Этнографія есть народовѣдѣніе.

6) Оставаясь самостоятельной наукой, этнографія входитъ въ составъ антропологическихъ знаній.

7) Необходимость сотрудничества въ области этнографіи натуралистовъ, лингвистовъ и историковъ.

8) Опредѣленіе этнографіи, какъ науки.

9) Современное положеніе этнографическихъ изслѣдованій въ Россіи.

10) Заключение и пожеланія.

Послѣ прочтенія доклада были заслушаны замѣчанія и возраженія В. П. Семенова-Тянь-Шанскаго, В. И. Гюхельсона и Л. Я. Штернберга.

В. П. Семеновъ-Тянь-Шанскій, главнымъ образомъ, остановился на вопросѣ объ основныхъ современныхъ задачахъ Отдѣленій Этнографіи и Статистики Императорскаго Русскаго Географическаго Общества:

„Какъ извѣстно, Императорское Русское Географическое Общество основалось въ 1845 г. въ составѣ Отдѣленій: 1) Географіи Общей; 2) Географіи Россіи (согласно дѣленію географіи на общую и спеціальную, предложенному германскимъ ученымъ XVII вѣка Бернгардомъ Вареніемъ); 3) Этнографіи и 4) Статистики, причѣмъ черезъ 5 лѣтъ, къ 1850 г. первыя два Отдѣленія были преобразованы въ Отдѣленія Географіи Физической и Географіи Математической, согласно принятому съ XVIII вѣка дѣленію географіи на натуральную и астрономическую, а послѣднія два остались безъ измѣненія, вмѣщая въ себѣ все то, что съ XVIII вѣка было извѣстно подъ именемъ „географіи исторической“.

Какъ разъ въ годъ основанія нашего Общества вышло въ свѣтъ знаменитое философско-географическое сочиненіе Гумбольдта „Космосъ“. Еще въ 1817—18 гг. появилось широко-географическое произведеніе современника Гумбольдта—Риттера: „Землевѣдѣніе въ отношеніи природы и исторіи человѣка“ и уже въ 1821 г. основалось первое въ свѣтѣ географическое общество въ тогдашнемъ центрѣ міровой цивилизаціи—Парижѣ, въ 1828 г.—общество землевѣдѣнія въ Берлинѣ, въ 1830 г.—географическое общество въ Лондонѣ, въ 1844 г.—въ Эдинбургѣ.

Еще въ XVIII вѣкѣ нашъ великій Ломоносовъ, одновременно съ учителями Риттера—Гердеромъ и Тоблеромъ, высказывалъ немало замѣчательныхъ мыслей о географической наукѣ, а въ 1829 г. Гоголь, столь чуткій къ вопросамъ цивилизаціи, философіи и исторіи и вмѣстѣ съ тѣмъ гениальный художникъ быта, написалъ свои знаменательныя слова о географической наукѣ. Давъ чрезвычайно выпуклое и цѣльное опредѣленіе ея, онъ между прочимъ сказалъ: „Произведенія искусства вообще являются доселѣ у географовъ отрывисто. Перехода нѣтъ никакого отъ природы къ произведеніямъ человѣка. Они отрублены, какъ топоромъ, отъ своего источника. Я уже не говорю о томъ, что у нихъ не представленъ вовсе этотъ брачный союзъ человѣка съ природою, отъ котораго рождается мануфактурность. Итакъ, прежде чѣмъ слушатель приступитъ къ обзорѣнью мануфактуръ и произведеній рукъ человѣка, нужно, чтобъ онъ былъ приготовленъ къ тому произведеніямъ земли, чтобъ онъ самъ собою могъ вывести, какія мануфактуры должны быть въ такомъ-то государствѣ, если же встрѣтится исключеніе, тогда необходимо показать, отчего оно произошло: можетъ-быть, безпечный характеръ народа, можетъ, стороннія обстоятельства, или излишнее богатство сосѣдей, или невозможность дальнѣйшихъ сообщеній, или другія подобныя имъ—пренятствовали. Приготовивши себя мануфактурностью, онъ можетъ уже переходить къ торговлѣ, которая безъ того будетъ тоже незанимательна и непонятна. При исчисленіи народовъ необходимо показать каждаго фізіогномію и тѣ отпечатки, которые принялъ его характеръ, такъ сказать, отъ географическихъ причинъ. Всѣ народы міра должно сгруппировать въ большія семейства и представить прежде всего общія черты каждой группы, потому уже развѣтвленіе ихъ. И потомъ физическую ихъ исторію, т.-е. исторію измѣненія ихъ характера, чтобъ объяснить, отчего, напр., тевтонское племя среди своей Германіи означено твердостью флегматическаго характера, и отчего оно, перейдя Альпы, напротивъ, принимаетъ всю игривость характера легкаго“ (Полн. собр. соч. Н. В. Гоголя, изд. 1884 г., т. IV, стр. 202).

Это было провозглашено за 15 лѣтъ до рожденія Ратцеля и за 53 года до явленія знаменитой его „Антропогеографіи“.

Я привелъ историческую справку нарочно, чтобы показать, при какомъ именно общеевропейскомъ теченіи научной мысли не случайно, а столь логически возникли главныя географическія общества и въ томъ

числѣ наше. Этнографія тогда сама собою понималась основателями Общества шире, чѣмъ теперь, именно въ смыслѣ антропогеографіи, точно такъ же какъ статистика—въ смыслѣ именно экономической географіи, хотя самыхъ этихъ терминовъ еще не существовало. Въ связи съ этимъ первымъ предсѣдателемъ Отдѣленія Этнографіи былъ эмбриологъ, зоологъ и путешественникъ Бэръ, авторъ знаменитаго физико-географическаго закона о рѣкахъ, а первыми предсѣдателями Отдѣленія Статистики были Кеппенъ, разработавшій антропогеографію русскаго населенія на основаніи 9-й ревизіи, и Заблоцкій-Десятовскій, инициаторъ географическаго словаря и экономистъ.

При малой изслѣдованности Россіи въ то время пришлось надолго заняться накопленіемъ основныхъ чисто описательныхъ матеріаловъ, т.-е. прежде всего именно строгой этнографіей, какъ необходимой составной, фундаментальной частью для болѣе высокаго синтеза—антропогеографіи, и статистикой, какъ основой для синтеза экономической географіи. За то же время всѣ вообще научныя дисциплины успѣли значительно уточниться и разбиться на цѣлыя ряды болѣе или менѣе самостоятельныхъ наукъ, какъ, напр., бактеріологія, недологія и пр. Понятно, что всѣ синтетическія по своей природѣ науки, и въ первую голову среди нихъ географія, отъ этого сильно пострадали. Прежде всего затуманилось въ умахъ большинства ученыхъ дотолѣ столь ясное и строгое представленіе о томъ, что въ сущности представляютъ собою эти синтетическія науки и гдѣ ихъ границы; пошло многочисленное исканіе точнаго ихъ опредѣленія, съ неизмѣнными уклоненіями въ сторону, преувеличеніями, преуменьшеніями и пр. Въсто логической стройности, въ географіи, какъ и во многихъ другихъ подобныхъ ей наукахъ, пошли разбродъ и беспрепятныя шатаванія и уклоненія изъ ея сферы, болѣею частью безсознательныя, чему помогало слишкомъ спеціальное и одностороннее общее образованіе. Не избѣгли ихъ и Отдѣленія нашего Общества. Въ частности Отдѣленіе Этнографіи, за рѣдкими, немногими блестящими исключеніями въ родѣ сочиненій покойнаго своего предсѣдателя В. П. Ламанскаго „Три міра Азійско-Европейскаго материка“ или „Программы Этнографическаго Отдѣла Русскаго Музея Императора Александра III“, либо останавливалось на прежнемъ чистомъ накопленіи описательныхъ этнографическихъ матеріаловъ, либо явно уклонялось въ сторону другихъ молодыхъ наукъ—антропологиі, этнологіи, социологіи, лингвистики, музыкальной эстетики и пр. и менѣе всего въ область исторіи, какъ науки старой, обладающей своими строгими и ясными методами. Антропогеографія, т.-е. наука о соотношеніяхъ территоріальныхъ условій съ жизнью человѣка,—основная цѣль Отдѣленія,—была въ общемъ почти забыта. Отдѣленіе Статистики занималось либо накопленіемъ цифровыхъ матеріаловъ, либо уклонялось въ сторону вопросовъ теоретической или практич. статистики, или политич. экономіи, и опять-таки основная цѣль Отдѣленія—экономическая географія—была почти забыта. Немногія блестящія исключенія составляли труды покойнаго П. П. Семенова-Тянъ-Шанскаго „Значеніе Россіи въ колонизаціи евронейскихъ народовъ“, „Характерные выводы изъ первой всенародной переписи“ и покойнаго А. И. Воейкова „Будетъ ли Тихій океанъ главнымъ торговымъ путемъ земного шара“, „Распределеніе населенія земли въ зависимости отъ природныхъ условій и дѣятельности человѣка“ и др. Замѣчательно, что ни въ одномъ изъ вышеупомянутыхъ шести антропогеографическихъ, экономогеографическихъ и политико-географическихъ трудовъ, составляющихъ истинную гордость русской географической науки, не было никакихъ слѣдовъ инициативы или вліянія Отдѣленія Этнографіи и Статистики. Въ то же время такой основной антропогеографической и экономогеографической источникъ, какъ подробная карта густоты населенія Россіи по естественнымъ территоріальнымъ группамъ, т.-е. по бассейнамъ рѣкъ, водораздѣламъ и пр., на основаніи матеріаловъ переписи 1897 г., имѣющихся въ архивѣ нашего Общества, такъ и остался до сихъ поръ невыполненнымъ, тогда какъ вопросъ объ этомъ былъ поднятъ своевременно. Не говорю уже о неразработкѣ по

тому же матеріалу географіи людських жилищъ и пр. А между тѣмъ я живо помню тотъ искренній интересъ, который возбудила среди членовъ нашего Общества сдѣланная мною нѣсколько лѣтъ тому назадъ маленькая попытка дать самую общую географическую схему распредѣленія жилыхъ построекъ въ однихъ только городскихъ поселеніяхъ. Отдѣленіе Физической Географіи копило тоже массу описательныхъ орографическихъ матеріаловъ, составляющихъ необходимый основной источникъ для физической географіи, но отнюдь не ея конечную цѣль, и тоже иногда слишкомъ уклонялось въ сторону теоретическихъ вопросовъ молодыхъ наукъ—чистой геологіи, ботаники, зоологіи и метеорологіи, хотя, вслѣдствіе сохраненія за нимъ названія физической географіи, оно въ общемъ все же невольно ближе держалось къ широкимъ синтетическимъ, истинно географическимъ задачамъ и потому заслужило у многихъ названіе основного Отдѣленія нашего Общества. Еще ближе было къ своимъ основнымъ задачамъ Отдѣленіе Математической Географіи но той причинѣ, что все, соприкасающееся такъ или иначе съ математикой, требуетъ особой точности и меньше всего допускаетъ какія-либо отклоненія въ сторону.

Какой же выводъ изъ всего этого? А тотъ, что Отдѣленіе Этнографіи не слѣдовало ли бы переименовать въ Отдѣленіе Антропогеографіи, сосредоточивъ всѣ чисто антропологическіе вопросы преимущественно въ антропологическихъ обществахъ при здѣшнемъ Университетѣ и Военно-Медицинской Академіи и придавъ къ одному изъ нихъ спеціальное Этнографическое Общество, филологическіе вопросы—въ филологическихъ обществахъ, Отдѣленіе же Статистики переименовать въ Отдѣленіе Экономической Географіи, сосредоточивъ чисто статистическіе вопросы въ особомъ Статистическомъ Обществѣ, политико-экономическіе—въ Вольномъ Экономическомъ Обществѣ и т. д. Если же это сопряжено со сложными хлопотами по измѣненію устава, то по крайней мѣрѣ слѣдовало бы твердо закрѣпить навсегда за первымъ Отдѣленіемъ неотступное преимущественное занятіе антропогеографіей съ этнографіей только какъ служебной къ нему вѣтви, а за вторымъ—занятіе экономической географіей со статистикой въ качествѣ вспомогательнаго пособия. Соединенія же застѣданія обоихъ Отдѣленій въ такомъ случаѣ могли бы быть посвящены всецѣло политической географіи, какъ высшему географическому синтезу.

Моя основная мысль та, что наше Общество—географическое и потому обязано заботиться о томъ, чтобы во всѣхъ его Отдѣленіяхъ на первомъ мѣстѣ стояла географія и остальныя примыкающія къ ней научныя дисциплины играли только служебную, а не самодовлѣющую роль.

Послѣ войны, въ виду крайне обострившейся международной конкуренціи и новыхъ комбинацій во внѣшней политикѣ, Россія особенно будетъ нуждаться въ не случайномъ, строго планомѣрномъ развитіи всѣхъ тѣхъ научныхъ отраслей, которыя ведутъ къ познанію самого себя, своихъ силъ и возможностей. Поэтому весьма важное практическое значеніе приобретутъ у насъ какъ разъ антропогеографія, экономическая и политическая географія; объ нихъ слѣдуетъ серьезно позаботиться. Занятія Отдѣленій Этнографіи и Статистики антропогеографіей, экономической и политической географіей несомнѣнно сблизятъ оба эти Отдѣленія, по характеру дѣятельности, какъ между собой, такъ и съ Отдѣленіемъ Физической Географіи и тѣмъ самымъ внесутъ большую цѣльность и стройность во всю дѣятельность нашего Географическаго Общества.

Знаю заранѣе, что со мною многіе не согласятся. Но интересы истинной географической науки ничего иного мнѣ не могутъ подсказать, кромѣ того, что только-что мною выражено. Высказывая это, я убѣжденъ, что слѣдую завѣтамъ трехъ только-что упомянутыхъ великихъ дѣателей нашего Общества, родившихся какъ разъ въ эпоху основанія главнѣйшихъ географическихъ обществъ Европы, къ которымъ, скромно занимаясь географіей въ теченіе десятковъ лѣтъ, я волею судьбы былъ близокъ при ихъ жизни.

Въ единеніи сила.

Что касается предложенія Н. М. Могилянскаго относительно не-

обходимости учреждения въ университетахъ кафедръ этнографіи, антропологии и исторіи культуръ, то къ этому можно только присоединиться. Но мнѣ кажется, что этого мало. Слѣдовало бы возбудить ходатайство объ учрежденіи географическихъ факультетовъ при университетахъ. На нихъ упомянутыя науки и нашли бы свое настоящее мѣсто“.

В. П. Гохельсонъ сказалъ слѣдующее:

„Докладъ Н. М. касается этнографіи, какъ науки. По своему положенію завѣдующаго наиболѣе значительнымъ, послѣ музея Академіи Наукъ, русскимъ этнографическимъ музеемъ, Н. М., такъ сказать, ex officio является авторитетомъ въ затронутой имъ области. Я выслушалъ съ интересомъ этотъ докладъ, который является суггестивнымъ во многихъ отношеніяхъ.“

Но со многими положеніями докладчика я не могу согласиться. Въ предѣлахъ преній одного засѣданія трудно подвергнуть разсмотрѣнію всѣ разногласія. Я ограничусь теперь только нѣкоторыми замѣчаніями, касающимися тѣхъ или другихъ тезисовъ и терминологіи докладчика.

Прежде всего я позволю себѣ сказать нѣсколько словъ объ антропологии въ цѣломъ, какъ теперь ее понимаютъ англійскіе, американскіе и также нѣмецкіе антропологи, т.-е. какъ о наукѣ о человѣкѣ вообще (по-нѣмец. *Menschenkunde*),—наукѣ, заключающей въ себѣ три отдѣльныя дисциплины: 1) физическую или соматологическую антропологию; 2) этнографію (или точнѣе этнологию) и 3) доисторическую археологию.

Докладчикъ тоже согласенъ съ тѣмъ, что „этнографія входитъ въ систему антропологическихъ знаній“.

Физическая антропологиѣ—дисциплина естественно-историческая. Она разсматриваетъ отношеніе человѣка, какъ зоологическаго вида, къ животному царству и расовыя особенности (анатомическія и физиологическія) внутри вида.

Этнографія (я пока дамъ опредѣленіе, которое можно считать безспорнымъ)—дисциплина историко-гуманитарная. Она изучаетъ духовную, умственную и семейно-соціальную жизнь народовъ. Подъ умственной жизнью я подразумѣваю также матеріальную культуру, такъ какъ техника и изобрѣтенія являются продуктомъ дѣятельности человѣческаго ума.

Доисторическая археологиѣ является отдѣльной научной дисциплиной не по своимъ окончательнымъ задачамъ, а по своимъ методамъ изслѣдованія. Я говорю доисторическая археологиѣ, а не археологиѣ или наука о древностяхъ вообще, какъ сказалъ докладчикъ, потому, что изученіе классическихъ древностей и искусства, нумизматики, дипломатики, геральдики и т. д. входитъ или въ исторію или въ исторію культуры, а не въ этнографію.

Доисторическая археологиѣ оперируетъ двумя категоріями данныхъ: остатками доисторическаго человѣка (черепъ и скелеты) и остатками его дѣятельности (орудія, украшения, остатки индустріи, жилищъ, пицы и способовъ погребенія). Одна категорія данныхъ относится къ физической антропологиѣ, другая—къ этнографіи. Одной стороной доисторическаго археологиѣ является дисциплиной естественно-исторической, другой—историко-гуманитарной. Естественно-исторической дисциплиной доисторическаго археологиѣ впрочемъ является еще по своей связи съ геологіей и палеонтологіей.

По своимъ приемамъ, методамъ изслѣдованія и терминологіи доисторическая археологиѣ является самостоятельной и цѣльной научной дисциплиной. Это—молодая наука: основаніе ей положили датскіе археологи только въ серединѣ прошлаго столѣтія. Но изъ всѣхъ отдѣловъ науки о человѣкѣ доисторическая археологиѣ представляетъ собой, по своему внутреннему содержанию, общепризнаннымъ методамъ и терминологіи, вполне опредѣлившуюся научную дисциплину. О физической антропологиѣ это можно сказать съ значительными оговорками, и вовсе этого нельзя сказать объ этнографіи. Въ пониманіи содержанія, задачъ и предѣловъ этнографіи еще отсутствуетъ единство.

Я коснусь теперь, наиболѣе существенныхъ выводовъ докладчика:

1) этнографія не есть социологія; 2) она—не исторія культуры; 3) этнографія есть народовѣдніе; 4) этнографія, а не этнологія.

Поскольку этнографія касается социальных явлений, она обнимаетъ и социологию. Это не значитъ, что социологія—не самостоятельная дисциплина. Какъ таковая, она занимается общей эволюціей человеческого общества, а этнографія изучаетъ социологию отдѣльныхъ народовъ въ связи съ общей эволюціей.

Этнографію отождествляя съ исторіей культуры покойный нѣмецкій этнологъ Эренрейхъ, но его мнѣніе не получило признанія. Конечно, этнографія не есть исторія культуры, но не потому, что этнографія ею не занимается, а потому, что общая исторія культуры касается какъ цивилизованныхъ, такъ и первобытныхъ народовъ (исторія культуры есть, такъ сказать, синтезъ исторій и этнографій), а этнографія изучаетъ культуру (т.-е. умственную, духовную и социальную жизнь) нецивилизованныхъ и доисторическихъ племенъ. Такимъ образомъ можно сказать, что этнографія есть исторія первобытной культуры. Л. Я. Штернбергъ, судя по цитатѣ изъ его статьи, приведенной докладчикомъ, что „этнографія—наука, занимающаяся изученіемъ культуры народовъ, не входящихъ въ кругъ вѣдѣній исторій и доисторической археологіи“, повидимому, согласенъ съ вышеприведеннымъ мной опредѣленіемъ, не относя однако культурныхъ данныхъ доисторической археологіи къ этнографіи.

Сказать, что этнографія есть народовѣдніе, значитъ объяснять одинъ спорный терминъ другимъ. Что такое народовѣдніе? изученіе народовъ или народа? У насъ этотъ терминъ появился сравнительно недавно, какъ переводъ нѣмецкаго *Völkerkunde*, т.-е. изученіе народовъ. У нѣмецкихъ писателей *Völkerkunde*, является синонимнымъ, германизированнымъ терминомъ *Ethnologie*. Съ другой стороны, у насъ „народовѣдніе“ употребляется также въ смыслѣ изученія народныхъ массъ. Такъ, напримѣръ, писатель-этнологъ Аничковъ въ *folklore* переводитъ народовѣдніе. Но къ термину *folklore* я еще вернусь. Докладчикъ же, насколько и понялъ, рассматриваетъ народовѣдніе (т.-е. этнографію) не въ качествѣ сравнительнаго изученія народовъ, а въ качествѣ изслѣдованія того или другого народа, какъ самодовлѣющаго коллектива со всеми его особенностями, обусловленными физико-климатическими условіями. Конечно, развитіе народовъ не воспроизводится каждый разъ съ совершенной точностью. Въ развитіи cadaго народа мы имѣемъ индивидуальныя элементы, но эти элементы не дѣйствуютъ самостоятельно. Они всегда неразрывно связаны съ элементами общими, съ эволюціоннымъ развитіемъ культуры вообще.

Этнографія или этнологія? Что чему предпочесть? Правъ, конечно, докладчикъ въ томъ, что вопросъ этотъ долженъ быть рѣшенъ международнымъ соглашеніемъ. Наука не можетъ быть наукой безъ опредѣленной, общепризнанной терминологіи. Въ 1914 году долженъ былъ собраться международный съѣздъ представителей этнографіи для рѣшенія вопросовъ, связанныхъ съ задачами и терминологіей науки о человѣкѣ, но война помѣшала осуществленію этого научнаго предпріятія.

Докладчикъ предпочитаетъ „этнографію“ „этнологіи“. Лично я—противоположнаго мнѣнія, по причинамъ какъ этимологическаго, такъ и историческаго характера. По своему значенію этнографія—описательная дисциплина. Историки, социологи, юристы, историки культуры и религіи и т. д. привыкли смотрѣть на этнографію только какъ на источникъ матеріаловъ для своихъ спеціальностей. Публика искала въ этнографіи любопытныхъ или курьозныхъ описаній нравовъ и обычаевъ чужихъ или дикихъ народовъ. А между тѣмъ народовѣдніе уже давно является самостоятельной наукой первобытной культуры. Терминъ „этнологія“ болѣе подходитъ къ ней, чѣмъ этнографія, не только этимологически. Терминъ „этнологія“ входитъ въ преимущественное употребленіе почти во всѣхъ странахъ.

Я хочу затронуть еще одинъ вопросъ, котораго докладчикъ прямо не коснулся, но который имѣетъ непосредственное отношеніе къ докладу.

Докладчикъ говорилъ о томъ, что такое этнографія вообще. Но что надо понимать подъ „русской этнографіей“: этнографію русскаго народа или этнографію России, т.-е. этнографію всѣхъ народовъ, входящихъ въ составъ русскаго государства? А. Н. Пыпинъ и Д. Н. Анучинъ придаютъ этому термину послѣднее значеніе. Изъ доклада Н. М. не совѣтъ ясно, какъ онъ его понимаетъ.

Если исходить изъ того положенія, что этнографія (или этнологія) есть исторія первобытной культуры, то изученіе цивилизованныхъ націй является уже дѣломъ исторіи. Для англичанъ, напр., непонятенъ былъ бы терминъ „англійская этнографія“. Но положеніе социальныхъ слоевъ современныхъ культурныхъ народовъ въ вертикальномъ разрѣзѣ представляетъ собой извѣстную аналогію съ положеніемъ племенъ въ пространствѣ по антропологическимъ провинціямъ. Въ народныхъ массахъ цивилизованныхъ націй еще сохранились нравы, обычаи и предрассудки отдаленныхъ вѣковъ, которые необходимо изучать для пониманія какъ общаго развитія культуры, такъ и культурнаго состоянія даннаго народа. Изученіе остатковъ старины въ народныхъ массахъ англичане и американцы называютъ не этнографіей, а folklore. Терминъ этотъ былъ придуманъ въ 1845 году W. J. Thoms'омъ (отъ folk—народъ и lore—знаніе) и съ тѣхъ поръ вошелъ въ употребленіе во многихъ странахъ. Фольклоръ означаетъ, такимъ образомъ, не только народное творчество, но весь комплексъ данныхъ по духовно-матеріальной и семейно-соціальной жизни народныхъ массъ. Въ Англии и Америкѣ немало ученыхъ обществъ, специально посвященныхъ фольклору. Нѣмцы замѣнили иностранный терминъ folklore этимологически равнымъ ему нѣмецкимъ словомъ Volkskunde. Въместо „этнологія“ нѣмцы употребляютъ терминъ Völkerkunde, т.-е. изученіе народовъ, а Volkskunde они приписываютъ къ изученію нѣмецкихъ народныхъ массъ. Такъ, напримѣръ, въ Берлинѣ имѣются ученые общества: „Verein für Volkskunde“ и „Verein der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde“. Въ Дрезденѣ мы имѣемъ: специальное „Verein für sächsische Volkskunde“, въ Бреславлѣ—„Silesische Gesellschaft für Volkskunde“.

Во французской ученой литературѣ мы встрѣчаемъ folklore съ англійскимъ значеніемъ этого слова, но терминъ ethnographie болѣе сохранился. Однако находятся ученые общества, имѣющія специальной задачей изученіе этнографіи французскаго народа. Такъ, въ Парижѣ есть „Société d'Ethnographie“ для общей этнографіи и „Société d'Ethnographie nationale et d'Art populaire“ для французскаго фольклора.

У насъ, какъ я уже указывалъ, „русская этнографія“ является довольно неопредѣленнымъ терминомъ, а специальныхъ ученыхъ обществъ, посвященныхъ изученію русскаго фольклора, нѣтъ. Но покойный председательствующій этнографическаго отдѣленія нашего Общества В. П. Ламанскій, давъ основанному имъ журналу Отдѣленія Этнографіи заглавіе „Живая Старина“, однимъ этимъ уже указалъ задачи журнала. Выраженіе „Живая Старина“, какъ научный терминъ, нѣсколько громоздко, но оно вполне соответствуетъ англійскому folklore. Кромѣ того, главная задача журнала—это изученіе русской живой старины. Внутри Отдѣленія Этнографіи какъ будто поэтому происходитъ борьба между русской „живой стариной“ и этнографіей Россіи. Нерѣдко изданіе матеріаловъ по инородческой этнографіи задерживается, чтобы она не заслоняла русскую этнографію. Для устранения этого ненормальнаго положенія необходимы были бы, на мой взглядъ, два отдѣльныхъ изданія. Тогда обѣ области народовѣдѣнія Россіи могли бы свободно развиваться на пользу русской науки. То соревнованіе, которое установилось бы между двумя изданіями, способствовало бы также росту работъ по русской „живой старинѣ“.

Л. Я. Штернбергъ: „Вопросы, возбужденные докладчикомъ, кажутся мнѣ отнюдь не столь сложными и запутанными, какъ это ему представляется. Никакой антиноміи нѣтъ между этнографіей описательной, или народовѣдѣніемъ, и этнографіей сравнительной, или исторіей эволюціи



культуры. И то и другое составляет предмет единой науки этнографіи. На практикѣ это ни въ комъ не возбуждаетъ сомнѣній. Эдуардъ Тайлоръ всю жизнь главнымъ образомъ посвятилъ разработкѣ общихъ вопросовъ эволюціи культуры и никогда не писалъ монографій объ отдѣльныхъ народностяхъ. Тѣмъ не менѣе, никому въ голову не придетъ сказать, что Тайлоръ—не этнографъ. Другой основоположникъ нашей науки, Адольфъ Бастіанъ, писалъ одинаково блестящія работы по сравнительной этнографіи и монографіи, посвященныя отдѣльнымъ группамъ народностей, отдѣльнымъ культурамъ. И тѣ и другія работы его никто не усомнится одинаково отнести къ единой наукѣ этнографіи. Съ другой стороны, относительно такихъ лицъ, какъ, наир., Карлъ фонъ денъ Штейненъ, которыя главнымъ образомъ работали надъ культурами отдѣльныхъ народностей, такъ же никто не поколеблется сказать, что они—такіе же цѣнные работники въ области этнографіи, какъ и тѣ, которые работали надъ общими вопросами культуры.

Если еще слышится иногда пренебрежительное отношеніе къ такъ называемой описательной этнографіи, какъ къ чему-то ненаучному, то это — пережитокъ того ранняго періода нашей науки, когда описаніями отдѣльныхъ народовъ занимались случайные люди, непрічастные къ наукѣ: туристы, миссіонеры, чиновники и т. и. Ихъ работы, дѣйствительно, въ значительной степени, по выраженію Кина, скорѣе имѣли отношеніе къ „литературѣ“, какъ онъ презрительно выражается, чѣмъ къ настоящей наукѣ. Въ настоящее время монографическія работы объ отдѣльныхъ народностяхъ выполняются людьми подготовленными, людьми компетентными, къ показаніямъ которыхъ относятся какъ къ научно констатированнымъ фактамъ.

Въ основѣ антиноміи между описательной и общей этнографіей лежитъ въ значительной мѣрѣ обще-методологическая ошибка въ пониманіи задачи науки вообще. Нужно помнить, что основной задачей каждой науки является классификація явленій. Классификація можетъ быть пространственная—это будетъ географія распространенія явленій,—либо классификація во времени, въ смыслѣ преемственности, развитія явленій, наконецъ, классификація типологическая безразлично къ пространству и времени. Всѣ эти виды классификаціи одинаково входятъ въ задачу этнографіи. Классификація во времени и типологическая дадутъ намъ исторію эволюціи различныхъ категорій культурныхъ явленій. Классификація пространственная дастъ намъ картину распредѣленія культурныхъ явленій по отдѣльнымъ этническимъ группамъ, то, что принято называть народовѣдѣніемъ.

Такая разнородность классификаціи свойственна не одной этнографіи. Возьмите хотя бы зоологію. Зоологія—наука единая; тѣмъ не менѣе она классифицируетъ явленія во времени и типологически, создаетъ морфологію, біологію и исторію эволюціи животнаго міра. Классифицируя явленія въ пространствѣ, она получаетъ географію животныхъ. Всѣ эти области являются отраслями единой науки—зоологіи. Нѣтъ никакого основанія поэтому различать между общей этнографіей, или эволюціей культуры, и этнографіей описательной или народовѣдѣніемъ. Подобно тому какъ нельзя заниматься географіей животныхъ, не имѣя знаній по общей зоологіи, по исторіи эволюціи и біологіи животнаго міра, точно такъ же нельзя заниматься народовѣдѣніемъ безъ надлежащихъ знаній по общей этнографіи, общей исторіи эволюціи культуры. Былъ періодъ, когда этнографія имѣла въ своемъ расиорженіи только отдѣльныя описанія народовъ, какъ существовалъ такой же аналогичный періодъ въ исторіи зоологіи, но тогда и этнографія и зоологія не были еще науками въ настоящемъ смыслѣ слова. Теперь этотъ періодъ далеко позади. Поэтому не можетъ быть двухъ наукъ—этнологіи и этнографіи; можно выбрать тотъ или другой терминъ: либо этнологія, либо этнографія, но двухъ терминовъ, какъ символовъ двухъ отдѣльныхъ наукъ, допустить невозможно, иначе искажается смыслъ и содержаніе нашей науки.

Докладчикъ, взявшійся пересмотрѣть ясный самъ по себѣ вопросъ,

повидимому, и послѣ своего пересмотра остался въ большомъ колебаніи относительно рѣшенія его. Въ первой части своего доклада онъ все время пытается опровергать тѣхъ, которые разсматриваютъ этнографію какъ единую науку, обнимающую и исторію эволюціи культуры, и частное народовѣдѣніе, ставя вопросъ такимъ образомъ, какъ будто приверженцы единой науки этнографіи отрицаютъ необходимость изученія отдѣльныхъ народностей, и рѣшительно приходитъ къ заключенію, что *этнографія есть народовѣдѣніе*, этимъ самымъ какъ будто совершенно выдѣляя изъ области вѣдѣнія этнографіи исторію эволюціи культуры. Во второй части своего доклада онъ уже даетъ другое опредѣленіе, присоединяясь въ сущности къ тому пониманію задачи этнографіи, которое онъ пытался опровергать въ первой части. Онъ говоритъ: „этнографія есть народовѣдѣніе, ея задача—изучить развитіе интеллектуальныхъ и духовныхъ силъ человѣческаго рода“. Если слова: „изучить развитіе интеллектуальныхъ и духовныхъ силъ человѣческаго рода“ перевести на этнографическій языкъ, это будетъ значить, что задача этнографіи — изучить развитіе явленій культуры, а такъ какъ изучать культурныя явленія невозможно безъ предварительнаго изученія культуръ отдѣльныхъ народностей, то собственно первая часть опредѣленія, что этнографія есть народовѣдѣніе, является либо тавтологіей второй половины, либо, если понимать народовѣдѣніе въ смыслѣ частныхъ описаній отдѣльныхъ народностей, первая половина опредѣленія этнографіи противорѣчитъ второй. Что и послѣ своего второго опредѣленія докладчикъ остался на точкѣ зрѣнія своего перваго опредѣленія, видно изъ того, что онъ предлагаетъ въ заключеніе для посѣдѣствованія дѣлу этнографіи въ Россіи открыть двѣ новыя кафедры: одну—подъ именемъ этнографіи на естественномъ факультетѣ и другую—подъ именемъ исторіи культуры на историко-филологическомъ, противопоставляя такимъ образомъ эти двѣ дисциплины, какъ совершенно различныя науки. Тѣмъ болѣе странно такое отношеніе докладчика къ этнографіи, что онъ самъ повидимому нисколько не ограничиваетъ народовѣдѣніе современными некультурными народностями. Наоборотъ, подъ народовѣдѣніемъ онъ повидимому склоненъ понимать изученіе культуръ всѣхъ народовъ земного шара, цивилизованныхъ и нецивилизованныхъ, культуры современной и древней, классической древности и т. д. При такомъ пониманіи естественно было бы предположить съ его стороны пониманіе этнографіи какъ науки объ обще-человѣческой культурѣ, и очень жаль, что онъ не сумѣлъ занять ясной нозиціи въ томъ самомъ основномъ вопросѣ, пересмотрѣ котораго, по его словамъ, составляетъ задачу его доклада.

Какъ одинъ изъ аргументовъ, что этнографія есть только наука объ отдѣльныхъ народностяхъ, онъ приводитъ то обстоятельство, что этнографическіе матеріалы въ этнографическихъ музеяхъ вездѣ распределены въ географическомъ порядкѣ по народностямъ, а не въ порядкѣ эволюціи. Онъ забываетъ, что существуютъ музеи, какъ, напримѣръ, извѣстный Pitt Rivers Museum въ Оксфордѣ, устроенный самимъ Тайлоромъ,—музей, который построенъ исключительно на эволюціонномъ началѣ. Если въ другихъ музеяхъ объекты пока расположены только въ географическомъ порядкѣ, это только вопросъ свободнаго мѣста. Въ настоящее время, когда музеи стараются расширить свои помѣщенія, они въ то же время задаются дѣлю, наряду съ классификаціей пространственной, дать классификацію и эволюціонную, и между прочимъ въ музеѣ нашей Академіи Наукъ предполагается устроить особый отдѣлъ эволюціонный, рядомъ съ отдѣломъ этно-географическимъ. То же предположенно сдѣлать и въ Берлинѣ, когда Музей Народовѣдѣнія переведется въ новое зданіе.

Точно такъ же несогласенъ я съ докладчикомъ относительно разряда наукъ, къ которымъ должна быть отнесена этнографія. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что „этнографія входитъ въ систему антропологическихъ знаній“. Что понимаетъ докладчикъ подъ терминомъ антропологическихъ знаній—онъ не объясняетъ. Но въ другомъ мѣстѣ онъ сочувственно, всецѣло присоединяясь, цитируетъ Вэра, который подъ антропологіей

подразумѣваетъ „совокупность всего того, что мы знаемъ о человѣкѣ“. Такимъ образомъ, антропологию обнимаетъ всѣ науки занимающіяся изученіемъ человѣка: исторію, философію, психологию, лингвистику и т. д., такъ что какъ будто выходитъ, что, съ точки зрѣнія докладчика, этнографія, какъ часть такой всеобъемлющей науки о человѣкѣ, относится къ гуманитарнымъ наукамъ. Въ то же время еще въ другомъ мѣстѣ докладчикъ категорически утверждаетъ, что этнографія есть дисциплина чисто естественно-историческая. Съ этимъ безусловно нельзя согласиться. Идѣй, даже тѣ, которые стоятъ на той точкѣ зрѣнія, что всѣ науки должны быть включены въ естественно-историческія, признають, что существуетъ особая отрасль наукъ, спеціально занимающихся надорганическимъ міромъ, человѣкомъ,—отрасль наукъ гуманитарныхъ. Естественно поэтому, что этнографія, какъ наука, изучающая культуру, даже и въ томъ смыслѣ, въ которомъ ее понимаетъ докладчикъ, должна быть отнесена не къ естественно-историческимъ наукамъ, а къ гуманитарнымъ. Изъ того, что этнографія нуждается во вспомогательной дисциплинѣ—соматической антропологии, которая является дисциплиной естественно-исторической, вовсе не вытекаетъ, что этнографія сама тоже должна быть отнесена къ естественно-историческимъ наукамъ. Изъ вспомогательныхъ наукъ наиболее важными для этнографа являются именно науки гуманитарныя: исторія вообще и исторія искусства и религій въ частности, философія, языковедіе, археологія, право, народное творчество и т. д. Это косвенно признаетъ и самъ докладчикъ, перечисляя огромныя услуги, оказанныя этнографіи историками, фольклористами, социологами, лингвистами. Какъ же можно оторвать этнографа отъ всѣхъ этихъ столь близкихъ ему отраслей знаній и прикрѣпить его къ химіи, физикѣ, ботаникѣ, зоологій и т. д.—отраслямъ, такъ далеко отстоящимъ отъ спеціального предмета его изысканій? Изъ всего сказаннаго мною ясно, что я не могу никоимъ образомъ согласиться съ предложеніемъ докладчика о томъ, чтобы этнографія преподавалась подъ именемъ этнографіи на естественно-научномъ факультетѣ и подъ именемъ исторіи культуры—на историко-филологическомъ. Этнографія прежде всего наука единая и, далѣе, какъ гуманитарная наука, одинаково нужна и географу, и историкѣ, и слушателю восточнаго факультета, и юристу въ той или другой степени. Поэтому, если возбуждать ходатайство, то нужно возбудить ходатайство объ учрежденіи кафедръ этнографіи вообще, и дѣло отдѣльныхъ факультетовъ ввести преподаваніе ея въ той или другой формѣ, въ томъ или другомъ объемѣ.

Хотѣлось бы еще отмѣтить одну маленькую неточность въ упрекахъ докладчика по отношенію къ антропогеографіи. Нельзя смѣшивать картографическія работы по этнографіи Анкермана съ работами Чекановскаго. Такія работы, какъ Анкермана, которыя сводятся къ картографическому зафиксированію географическаго распространенія тѣхъ или другихъ культурныхъ явленій, являются бесспорно важными работами по этнографіи и не могутъ подлежать упрекамъ, если только онѣ основаны на несомнѣнныхъ данныхъ. Другое дѣло работы Чекановскаго, которыя страдаютъ неправильнымъ приложеніемъ статистическаго метода къ нѣкоторымъ этнографическимъ явленіямъ. Но огульно отрицать роль статистическаго метода, правильно примѣннаго, конечно, невозможно, и ошибка Чекановскаго никоимъ образомъ не является результатомъ крайностей антропогеографіи.

Въ заключеніе долженъ сказать, что я вполне сочувственно отношусь къ жалобамъ докладчика на недостаточную изученность Россіи въ этнографическомъ отношеніи. Много работы предстоитъ на этомъ пути. Но именно для того, чтобы создать кадры хорошо подготовленныхъ работниковъ, необходимо, чтобы преподаваніе этнографіи было поставлено на широкую базу общей эволюціи культуры“.

Н. М. Могилянскій, отвѣчая оппонентамъ, заявилъ, что, считаясь съ нозднимъ временемъ, онъ можетъ лишь очень кратко высказаться по существу сдѣланныхъ на его докладѣ заявленій и возраженій.

Горячая рѣчь В. П. Семенова-Тянь-Шанскаго — лучшее доказательство той опасности, на которую указывалъ въ своемъ сообщеніи докладчикъ,—опасности крайняго увлеченія идеей антропогеографіи. Въ конечномъ выводѣ у В. П. Семенова-Тянь-Шанскаго мы имѣемъ предложеніе замѣнить Отдѣленіе Этнографіи Императорскаго Русскаго Географическаго Общества Отдѣленіемъ Антропогеографіи,—предложеніе, съ которымъ никакъ нельзя согласиться, ибо важная задача этнографическаго обследованія Россіи не можетъ быть оставлена Императорскимъ Русскимъ Географическимъ Обществомъ.

В. П. Гохельсону докладчикъ отвѣтилъ, что имѣлъ въ виду этнографію Россіи въ широкомъ смыслѣ этого слова и лишь указывалъ особенно крупный пробѣлъ въ изученіи этнографіи русскаго населенія. Что касается возраженія В. П. Гохельсона по поводу пониманія докладчикомъ объема и содержанія социологіи, то докладчику кажется, что основано оно на чисто случайномъ недоразумѣніи, и при чтеніи текста доклада В. П. Гохельсонъ убѣдится, что между нимъ и докладчикомъ разногласія не существуетъ. Что же касается категорическаго отставанія В. П. Гохельсономъ термина „этнологія“, то и въ докладѣ сказано, что это могло бы быть дѣломъ соглашенія русскіхъ этнографовъ. Докладчикъ лишь не можетъ найти достаточныхъ основаній для этой замѣны, но если бы необходимость замѣны была достаточно аргументирована, то, при соглашеніи, на такую замѣну должны были бы согласиться и тѣ, кто высказывается сейчасъ противъ этого.

Н. М. Могилянскій согласился съ Л. Я. Штернбергомъ, что антинорми нѣтъ при сопоставленіи понятій этнографіи и исторіи культуры, ибо и та и другая опираются на одинъ и тотъ же научный матеріалъ. Но въ утилизациі матеріала должна быть разница. Книга Н. Н. Харузина „Этнографія“ въ 4-хъ выпускахъ построена такъ же, какъ, напримѣръ, „Исторія культуры“ Липперта, а это неправильно, ибо этнографъ долженъ отличаться отъ историка культуры; онъ изъ того же матеріала строитъ своеобразное зданіе научной этнографіи; его ближе интересуютъ народы, съ ихъ индивидуальными, типическими особенностями.

Въ заключеніе Отдѣленіе постановило: передать предложеніе Н. М. Могилянскаго относительно учрежденія кафедръ этнографіи, антропологіи и исторіи культуры въ комиссію въ составѣ: Н. М. Могилянскаго, Л. Я. Штернберга, В. П. Гохельсона, Ф. К. Волкова и В. П. Семенова-Тянь-Шанскаго, собрать которую просить Предсѣдательствующаго,—для доклада ближайшему засѣданію Отдѣленія.

## Журналъ

засѣданія Отдѣленія Этнографіи И. Р. Г. О.  
18 марта 1913 г.

Засѣданіе состоялось подъ предсѣдательствомъ Предсѣдательствующаго С. Ф. Ольденбурга, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-сотрудниковъ: М. К. Азадовскаго, В. Б. Барадійна, В. В. Бартольда, Б. Я. Владиміровича, Д. К. Зеленина, Д. А. Золотарева, А. П. Иванова, В. М. Іонова, В. П. Гохельсона, В. Л. Котвича, А. А. Макаренко, С. Е. Малова, Е. Н. Павловскаго, П. П. Поддубнаго, Н. Ф. Познанскаго, А. Д. Руднева, А. Н. Самойловича, Ю. М. Шокальскаго, Л. Я. Штернберга и др., а также стороннихъ посѣтителей, при Секретарѣ Э. К. Пекарскомъ.

1. Прочитанъ и утвержденъ журналъ предыдущаго засѣданія.

2. Доложено о полученіи отъ Библіотеки Этнографическаго Отдѣла

Русскаго Музея Императора Александра III списка книгъ, поступившихъ въ Библіотеку въ январѣ с. г.

3. Доложено о поступившихъ въ Отдѣленіе и редакцію „Живой Старины“ изданіяхъ:

1) Сборникъ за Народни Умотворенія и Народопись издава Българската Академия на Наукитѣ въ София. Книга XXIX. София, 1914 г.

2) Н. С. Державинъ, пр.-доц. Петроградскаго У-та. Болгарскія колоніи въ Россіи. Т. II. Языкѣ. Петроградъ, 1915 г.

3) Русскій Экскурсантъ, журналъ родиновѣдѣнія и экскурсіоннаго дѣла. № 1-ый, 1916 г.

4. Доложены предложенія Редакціонной Комиссіи Отдѣленія: а) вступить въ обмѣнъ изданіями съ редакціей журнала „Вѣстникъ Психологіи, Криминальной Антропологіи и Педологіи“, б) высылать бесплатно „Живую Старину“ въ Пермскую Городскую Общественную Библіотеку, въ Ярославскую Общественную Городскую „Пушкинскую“ Библіотеку, въ Рыбинскую Городскую Публичную Библіотеку имени С. В. Михалкова и в) выслать изданія Отдѣленія за минувшій и текущій годы въ Кабинетъ Славянской Филологіи Императорскаго Варшавскаго Университета.

*Постановлено:* предложенія Редакціонной Комиссіи утвердить, о чемъ доложить Совѣту Общества.

5. Доложенъ отвѣтъ завѣдующаго архивомъ Управления Калмыцкимъ народомъ М. Ѳ. Иванова на запросъ Отдѣленія, что онъ можетъ „составить характеристику выдающимся калмыцкимъ ханамъ, описаніе предметовъ, находящихся въ хурулахъ, а также описаніе ихъ быта“, съ новой просьбой зачислить его въ число корреспондентовъ Общества.

*Постановлено:* просьбу М. Ѳ. Иванова передать на заключеніе Редакціонной Комиссіи.

6. Предсѣдательствующій доложилъ Отдѣленію, что въ виду трудности, съ какою въ настоящее время изготовляются діапозитивы, указанные во 2 п. повѣстки діапозитивы и къ настоящему засѣданію оказались не готовы, и Б. Я. Владиміровъ лишенъ возможности демонстрировать ихъ. Надо надѣяться, что эта возможность представится въ слѣдующемъ засѣданіи.

7. Г. Н. Чубиновъ сдѣлалъ сообщеніе на тему: „Эволюція функций сибирскаго шамана“ по слѣдующей программѣ:

1. Образованіе шаманскаго званія.

1. Трудность изученія религиозныхъ феноменовъ.

2. Особенность и отличіе переживаній первобытнаго человѣка отъ переживаній культурнаго.

3. Три типа магическихъ дѣйствій: во-первыхъ, совершаемыя при обычныхъ поводахъ любымъ лицомъ; во-вторыхъ, совершаемыя въ определенное время определенными лицами (годовой циклъ церемоній); въ-третьихъ, дѣйствія, совершаемыя профессиональными шаманами.

II. Основные,—магическія функціи шамана.

1. Предварительная классификація шаманскихъ функцій и выдѣленіе основной.

2. Внѣшнія обстоятельства совершенія камланій и участники ихъ.

3. Типичное расчлененіе камланія: вступленіе, двѣ основныя части и заключеніе.

4. Отношеніе между шаманомъ и его духами-помощниками.

5. Причины болѣзни и способы шаманскаго лѣченія.

6. Первоначальный видъ „жертвоприношенія“.

7. Психика шамана при камланіи.

III. Отъ чародѣя къ жрецу.

1. Постановка вопроса.

2. Общія возможности разнообразить камланія.

3. Специальныя измѣненія, вносимыя въ камланія: такъ называемыя „малыя“ камланія и гаданія шамановъ.

4. Определенныя во времени камланія шамановъ своимъ предкамъ.

IV. Шаманъ-жрецъ.

1. Вопросъ о „черныхъ“ и „бѣлыхъ“ шаманахъ.
2. Многообразіе культа боговъ.
3. Отличительныя черты, связывающія его съ одной стороны годовымъ цикломъ, а съ другой—съ шаманскими камланіями.
4. Характеръ жреческихъ жертвоприношеній.

Докладъ вызвалъ оживленный обмѣнъ мнѣніями, въ которыхъ участвовали: Л. Я. Штернбергъ, В. М. Іоновъ, А. А. Макаренко, А. Н. Самойловичъ.

Л. Я. Штернбергъ сказалъ слѣдующее:

„Очень привѣтствую докладъ г. Чубинова, какъ попытку общаго обоснованія шаманства. Къ сожалѣнію, эта попытка едва ли кого-нибудь удовлетворитъ. Прежде всего, докладъ носитъ чисто книжный характеръ; по всему видно, что докладчикъ никогда лично шаманства не наблюдалъ. Между тѣмъ, по однимъ литературнымъ источникамъ, притомъ разной компетентности и разной достовѣрности, очень трудно проникнуть въ сущность шаманства. Еще болѣе жаль, что попытка психологическаго обоснованія шаманства у докладчика носитъ чисто формальный характеръ. Онъ орудуетъ психологическими терминами: аффектъ, психическое переживаніе, эмоція и т. д., не вкладывая въ нихъ настоящаго реальнаго содержанія, такъ что вмѣсто психологии получается простой номинализмъ, и даже тогда, когда докладчикъ пытается вложить содержаніе въ тотъ или другой терминъ, это выходитъ у него уже черезчуръ упрощенно. Такъ, напримѣръ, единственной эмоціей, которая составляетъ, по мнѣнію докладчика, основу не только шаманства, но и вообще религіозныхъ чувствъ и дѣйствій, является страхъ. Всѣ дѣйствія шамана и всѣ религіозныя дѣйствія вообще являются какъ бы отвѣтомъ, реакціей на эту эмоцію. Тутъ онъ повторяетъ просто старый римскій афоризмъ: *primus in orbe deos fecit terror*. Между тѣмъ, менѣе всего примѣнимо это положеніе по отношенію къ шаману, вся сила котораго заключается въ его интимныхъ благожелательныхъ отношеніяхъ со своими духами-покровителями и помощниками. Кстати объ этихъ послѣднихъ. Построивъ общую часть своего доклада на психологическомъ началѣ, казалось бы, докладчикъ прежде всего долженъ былъ бы выяснитъ ту психологию, которая породила интимную связь между духами-покровителями и шаманомъ. Между тѣмъ, о томъ, въ чемъ выражается эта связь и чѣмъ она вызвана, докладчикъ совершенно умалчиваетъ. Далѣе, начавъ во введеніи съ попытки психологически отнестись къ проблемѣ шаманства, авторъ въ дальнѣйшемъ становится на совершенно противоположную точку зрѣнія. Шаманство и всѣ функціи шаманства представляются уже въ его глазахъ простыми магическими дѣйствіями, т. е. носящими чисто механической характеръ, и онъ совершенно устраняетъ изъ шаманства всю психологическую сторону, всю его сознательную часть, соединяя въ одну единую цѣпь три искусственно созданные имъ типа магическихъ дѣйствій, именно: отдѣльнаго лица, группы лицъ (въ связи съ годовыми циклами) и шамана, этимъ самымъ подчеркивая, что культовые дѣйствія тѣхъ и другихъ—явленія психологически совершенно тождественнаго характера. Между тѣмъ, между магическими дѣйствіями первыхъ двухъ видовъ и между дѣйствіями шамана—глубокая разница именно въ психологическомъ отношеніи. Въ первыхъ двухъ случаяхъ отдѣльное лицо или цѣлая группа лицъ могутъ совершать тѣ или другія религіозныя дѣйствія, совершенно не обладая для этого никакими специфическими данными. Вовсе не обязательно, напр., чтобы, когда старшій въ родѣ приноситъ жертвоприношеніе или когда родовая группа совершаетъ свои цикловыя церемоніи—чтобы всѣ участвующіе стояли въ какой-нибудь интимной связи съ духами или божествами. Между тѣмъ, эта-то особенность и представляетъ основу шаманства,—особенность, связанная еще съ такимъ глубокимъ факторомъ, какъ наследственность. Не буду останавливаться на произвольности въ положеніи докладчика относительно первыхъ двухъ типовъ такъ называемыхъ имъ магическихъ дѣйствій. Не могу не указать только на такія произвольности. Такъ, напримѣръ

онъ почему-то приписываетъ старикамъ специфическую способность колдованія, специфическую способность къ шаманству. Что касается сибирскихъ народовъ, то это безусловно невѣрно. Насколько магическія дѣйствія являются чисто механическими приемами культа, они одинаково являются достояніемъ всѣхъ, и каждое отдѣльное лицо въ извѣстныхъ случаяхъ совершаетъ то магическое дѣйствие, которое въ данной средѣ для даннаго случая считается дѣйствительнымъ и общепринятымъ. Совершенно произвольно также обобщается докладчикомъ представленіе о цикловыхъ празднествахъ въ такомъ видѣ, какъ будто бы, кромѣ цикловыхъ празднествъ, у первобытныхъ народовъ совершенно отсутствуютъ всякія другія групповыя религиозныя дѣйствія. Между тѣмъ, какъ разъ у народовъ болѣе первобытныхъ вся повседневная жизнь проникнута религиозными дѣйствіями. Такъ называемые цикловые праздники являются, только однимъ изъ моментовъ въ религиозныхъ дѣйствіяхъ, и какъ разъ цикловые праздники особенно широко развились на болѣе высокихъ ступеняхъ. И, наконецъ, совершенно безъ всякаго основанія докладчикъ всѣ религиозныя дѣйствія сводитъ къ приемамъ магіи.

Во второй части доклада, посвященной основнымъ магическимъ функціямъ шамана, докладчикъ, несмотря на то, что самъ же цитируетъ литературныя данныя, которыя рисуютъ актъ камланія, какъ драматическое дѣйствие между шаманомъ и его духами покровителями и помощниками,—несмотря на это, старается сводить все содержаніе и всю силу шаманскаго дѣйствія на чисто внѣшніе механическіе акты, движенія, жесты и т. д. Это правда, что шаманъ производитъ и нѣкоторыя механическія дѣйствія магическаго характера, но не въ этомъ вся суть и вся сила шаманскаго камланія. Жесты, движенія, пляска и т. п.—лишь аксессуары, сопровождающіе общеніе шамана съ духами во время камланія. Съ другой стороны докладчикъ представляетъ себѣ, что вся драма шаманскаго камланія есть результатъ аффекта, для разряженія котораго и совершается церемонія камланія, точно такъ же какъ, по мнѣнію докладчика, цикловыя празднества являются отвѣтомъ на аффектъ со стороны внѣшнихъ враждебныхъ устрашающихъ силъ. Что это абсолютно невѣрно по отношенію спеціально къ шаманству, ясно каждому, кто знакомъ съ этимъ явленіемъ. Вся процедура камланія сводится къ исползованію шаманомъ своей близости къ духамъ, для того чтобы съ помощію послѣднихъ исцѣлить болѣзнь или вообще призвать помощь божества.

Далѣе, докладчикъ пытается вывести изъ сравненія шаманства у различныхъ народовъ цѣлую эволюцію шаманскихъ функцій. По этому поводу прежде всего нужно замѣтить, что шаманство у различныхъ сибирскихъ народовъ генетически носитъ различный характеръ: у однихъ оно болѣе или менѣе дѣйствительно примитивно, у другихъ оно очень синкретично. Нельзя сопоставлять шаманство, скажемъ, у гиляковъ съ шаманствомъ у алтайцевъ или у якутовъ. У послѣднихъ мы видимъ прямое вліяніе высшихъ религій, и если шаманъ тамъ начинаетъ играть роль жреца, то это не вслѣдствіе естественной эволюціи отъ первоначальнаго шамана, а вслѣдствіе того, что функціи жреца внесены въ шаманство извнѣ. И, вообще говоря, очень рискованно полагать, что жрець выработался изъ шамана. Наоборотъ, въ цѣломъ рядѣ религиозныхъ системъ мы, наряду съ жрецомъ, находимъ въ той или другой формѣ и шамана, и совершенно естественно, потому что источникъ религиозной силы тѣхъ и другихъ совершенно различенъ<sup>4</sup>.

А. Н. Самойловичъ указалъ докладчику, что у турецкихъ племенъ, судя по древнимъ названіямъ странъ свѣта, не вѣтры, а солнце имѣло большее значеніе, и у тѣхъ турецкихъ племенъ Сибири, у которыхъ востокъ называется „передомъ“, двери обращались или обращаются именно на востокъ.

Н. О. Познанскій замѣтилъ, что докладчикъ, стремясь обрисовать эволюцію функцій шамана, не указалъ того вида магическаго дѣйствія, какой надо считать колыбелью, начальной стадіей камланья. А между

тѣмъ характеръ исходнаго пункта, безусловно, долженъ былъ повліять на всю дальнѣйшую исторію шаманства. Естественно было ожидать, что докладчикъ укажетъ на этотъ исходный пунктъ, говоря о типахъ магическихъ дѣйствій. Но, вмѣсто характеристики обѣщанныхъ трехъ типовъ магическихъ дѣйствій, докладчикъ ограничился указаніемъ лишь на три группы исполнителей магическихъ дѣйствій, совершенно не указавши, чѣмъ же характеръ магическихъ дѣйствій однихъ лицъ отличается отъ характера магическихъ дѣйствій другихъ. Между тѣмъ, первый и второй типъ магическихъ дѣйствій, будучи, по мнѣнію Н. О., въ основѣ своей однородными, разнятся въ деталяхъ. И разницу составляетъ новый элементъ, вносимый въ массовое магическое дѣйствие какъ начало организующее (ритмъ, пѣніе). Докладчикъ высказалъ мнѣніе, что всѣ три упомянутыхъ имъ типа магическихъ дѣйствій существовали одновременно. Это предположеніе едва ли правильно. Безусловно, первые два вида существовали одновременно. Но что касается третьяго, шаманства, то, вѣроятнѣе всего, оно—происхожденіе позднѣйшаго и развилось изъ массоваго чарованія. На то, что шаманъ постепенно выдѣлился изъ массы, часто указываетъ поведение присутствующихъ при камланіи и номошниковъ шамана.

Кромѣ того, Н. О. отмѣтилъ, что докладчикъ слишкомъ преувеличилъ магическое значеніе личности. Для примитивнаго ума носителями магическихъ силъ являются въ одинаковой мѣрѣ и люди, и животныя, и неодушевленные предметы.

А. А. Макаренко: „Докладъ Г. Н. Чубинова представляетъ собою, мнѣ кажется, собраніе отрывочныхъ описаній шаманскихъ камланій и разрозненныхъ характеристикъ самихъ шамановъ у самыхъ различныхъ по степени культуры и географическому положенію народовъ. Характеристики заимствованы частью изъ имѣющейся литературы о шаманахъ и шаманствѣ, частью же воссозданы авторомъ доклада путемъ собственныхъ умозаключеній. Въ его освѣщеніи нельзя узнать „сибирскихъ шамановъ“, какими они рисуются въ описаніяхъ жизни того или иного народа Сибири, какими ихъ можно еще наблюдать въ современной обстановкѣ. Въ сообщеніи Г. Н. Чубинова, озаглавленномъ „Эволюція функцій сибирскаго шамана“, такимъ образомъ, не заключается данныхъ для научно-объективнаго сужденія о путяхъ прохожденія этой „эволюціи“ и о ея сущности примѣнительно къ сибирскому шаманству.

Философію шаманства, мнѣ думается, писать не настало пока время. Необходимо безъ промедленія направлять силы этнографовъ на собраніе фактическаго матеріала о шаманствѣ и шаманахъ, изучая ихъ въ современной жизни. Со временемъ сводка этихъ матеріаловъ, въ связи съ литературными данными, быть можетъ, и облегчитъ выполненіе задачи, которую теперь преждевременно поставилъ себѣ докладчикъ“.

Г. Н. Чубиновъ отвѣтилъ своимъ оппонентамъ слѣдующее:

„Большинство возраженій Л. Я. Штернберга сводятся къ одному основному пункту, именно къ той точкѣ зрѣнія, которую онъ стремился развить на магизмъ. Л. Я. полагаетъ, что я защищаю ту теорію магизма, которая главныхъ своихъ представителей имѣетъ въ лицѣ англійскихъ и французскихъ этнологовъ и согласно которой первобытный человѣкъ тоже примѣняетъ къ явленіямъ мѣрки причинозависимости, но только ложныя,—именно приемы „магической причинозависимости“. Въ отличіе отъ этого взгляда, я старался развить вначалѣ основную точку зрѣнія, которую затѣмъ освѣщаль и проводилъ въ теченіи всего доклада, что феномены религіозные прежде всего—феномены человѣческой психики и подлежатъ въ обслѣдованіи ихъ сущности и особенно развитія ихъ именно анализу на почвѣ психологіи, и въ частности психологіи развитія. Поэтому для пониманія нуженъ анализъ специфическаго механизма примитивнаго мышленія, необходимо приводящій къ тому виду переживаній, который у первобытныхъ людей нельзя назвать иначе, какъ магическимъ. Дѣло, слѣд., не въ ложной причинозависимости явленій, предполагаемой первобытнымъ человѣкомъ, а прежде всего въ специфиче-



ской эмоциональной окраскѣ переживаній, которая ведетъ, съ одной стороны, къ непосредственному, такъ сказать, интуитивно-художественному созданію дремовъ, духовъ или—вѣрнѣе описывая—къ воспріятію ихъ, а съ другой—къ вызванной эмоціями реакціи, выражающейся въ движеніяхъ, изъ которыхъ и создается затѣмъ цѣлая система ритуальныхъ, „магическихъ“ дѣйствій. Т. о. съ защищаемой мною точки зрѣнія не приходится говорить о какой-то „идеѣ магін“ (это—частный и мало существенный, очень поздній къ тому же видъ магизма), а приходится дать психологическій анализъ переживаній нервобытнаго человѣка. Л. Я. же, напротивъ, старался опровергать непринимаемую и мною точку зрѣнія (напр., Huberta и Maussa и др.), согласно которой на мѣсто души въ ученіи анимизма ставится магическая сила, какъ самодовлѣющая сущность, т. е. основной недостатокъ анимистическаго ученія остается ничѣмъ неисправленнымъ, а въ извѣстномъ отношеніи еще усугубленнымъ. Это дало поводъ Л. Я.—чу утверждать, будто пляска шамана, какъ таковая, является, по моему мнѣнію, средствомъ, излѣчивающимъ больного; это недоразумѣніе объясняется тѣмъ, что, помимо точныхъ указаній на приемы лѣченія (хотя бы выдираніе демона болѣзни или втираніе найденной души), я далъ общій анализъ, разъясняющій законмѣрность и неизбежность появленія пляски. Точно такъ же единственно путемъ анализа переживаній можно выяснитъ магическую значительность стариковъ (о какой-либо спеціальной способности ихъ къ шаманству я не говорилъ).—Подходя съ этой стороны къ разбираемому мною вопросу, Л. Я. коснулся и самаго „генезиса“ религіи, сводя весь анализъ къ одному слову страхъ, конечно, приемлемому и мною лишь при условіи, если имѣть въ виду весь анализъ, какъ его упрощенное (и благодаря этому, въ такой же мѣрѣ неправильное) выраженіе. Насколько я невѣрно былъ понятъ въ этомъ пунктѣ, сказалось въ замѣчаніяхъ Л. Я., согласно которымъ я будто бы утверждаю, что шамана объемлетъ страхъ все время камланія.

Другого порядка замѣчанія Л. Я. Штернберга касались уже фактической стороны данной мною эволюціи функцій сибирскаго шамана. Прежде всего Л. Я. полагалъ, что я даю картину наблюденной фактически эволюціи (и привелъ въ связи съ этимъ примѣры якобы игнорируемаго мною синкретизма), въ то время какъ я вовсе и не могъ утверждать этого, т. к., конечно, никакой эволюціи культуры мы никогда наблюдать не можемъ; мы только имѣемъ отдѣльныя данныя, которыя располагаемъ въ тотъ или иной рядъ, примѣняя научное-обоснованные приемы и точки зрѣнія, такъ что всякая эволюція есть по самому существу своему—построеніе, теорія.

Какъ Л. Я. Штернбергъ, такъ и Н. Э. Познанскій, остановились на непонятномъ третьемъ пунктѣ первой части программы (неудачно формулированномъ). Вопросъ здѣсь былъ о трехъ группахъ магическихъ дѣйствій, сосуществующихъ обычно, изъ которыхъ однако на самой примитивной ступени (въ Сибири) только одна первая имѣется, обѣ же слѣдующія появляются нѣсколько позже, хотя одновременно. Первоначально годовой циклъ церемоній очень ограниченъ, но характеризуется именно наличиемъ періодичности (обусловленной объективными моментами), подготовки заранѣе и опредѣленной нормы исполненія, такъ что безусловно находимъ его у всѣхъ сибирскихъ племенъ. Одновременность образованіемъ годового цикла образуются и профессиональные шаманы, функціи которыхъ на нервыхъ стадіяхъ очень ограничены, а ритуаль мало разработанъ. Кромѣ того, камланія создались не изъ одного какого-либо вида магическихъ дѣйствій, а, какъ обычно въ эволюціи человѣческой культуры, изъ совокупности ихъ.—О магичности предметовъ, животныхъ и т. д. было говорено во вступленіи.

Вс. М. Іоновъ привелъ рядъ цѣнныхъ ссылокъ на имѣющіеся у него богатые матеріалы по якутскому шаманству; но они, такъ же какъ и матеріалы многихъ иныхъ изслѣдователей Сибири, остаются, къ великому сожалѣнію, годами, даже десятками лѣтъ неопубликованными. Что же

касается напечатанных В. М. Гоновымъ матеріаловъ о духъ-хозяйнѣтѣса у якутовъ, то они нисколько не измѣняютъ моей позиціи вообще и въ частности (не излагавшейся на докладѣ части) о „черныхъ“ и „бѣлыхъ“ шаманахъ. По вопросу объ „олоухахъ“ (остановкахъ шамана) я пользовался не только матеріаломъ Сѣрошевскаго, но въ первую голову статьей В. Н. Васильева и самого В. М. (къ сожалѣнію, всѣ эти данныя носятъ скорѣе случайный характеръ и потому очень кратки).

А. А. Макаренко, несмотря на текстъ программы доклада, ожидалъ иного построения эволюціи функций сибирскаго шамана“.

8. Сообщение В. М. Гонова, за позднимъ временемъ, отложено до слѣдующаго засѣданія.

## Журналъ

засѣданія Отдѣленія Этнографіи И. Р. Г. О.  
1 апрѣля 1916 г.

Засѣданіе состоялось подъ предѣдательствомъ д. чл. А. Д. Руднева, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-сотрудниковъ: Н. А. Виташевскаго, Б. Я. Владимірова, Д. А. Золотарева, В. М. Гонова, бар. Р. К. Майделя, А. А. Макаренко, С. Е. Малова, Н. Н. Михайловскаго, П. П. Мурзина, П. П. Поддубнаго, Н. О. Познанскаго, С. Н. Руденко и Л. Я. Штернберга, а также стороннихъ посѣтителей, при Секретарѣ Э. К. Пекарскомъ.

1. По открытіи засѣданія, Предѣдательствующій доложилъ собранію о кончинѣ д. чл. Максима Максимовича Ковалевскаго, а также д. чл. Зинаиды Феодоровны Радченко. Память обоихъ скончавшихся членовъ была почтена вставаніемъ.

2. Прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

3. Доложены и утверждены слѣдующія постановленія Редакціонной Комиссіи: 1) объ избраніи въ члены Комиссіи В. М. Гонова и М. К. Азадовскаго, 2) о выдачѣ бесплатно Н. А. Виташевскому недостающихъ томовъ „Живой Старины“ за всѣ года—въ виду возложеннаго на него Отдѣленіемъ порученія по составленію къ этому изданію указателя—и „Библиографическаго указателя“ Д. К. Зеленина—какъ для занятій вообще, такъ и для работы въ Якутской секціи II Отдѣла Комиссіи по составленію этнографическихъ картъ Россіи; 3) о бесплатной высылкѣ для бібліотеки Нижегородскаго Городскаго Народнаго Университета изданій Общества, изъ коихъ бібліотекѣ особенно желательны труды Д. К. Зеленина: а) „Вятскія сказки“, б) „Описаніе рукописей ученаго архива Общества и в) „Библиографическій указатель“; 4) о безвозмездной выдачѣ І. О. Каллиникову „Живой Старины“ за 1911 г., вып. I, и за 1912 г., выпуски II и IV, и тома XXXIX „Записокъ“ Общества по Отдѣленію Этнографіи; 5) о безвозмездной же высылкѣ М. П. Солодовниковой сочиненій: Виссендорфа—О красильномъ искусствѣ у латышей и А. А. Макаренко—О красильномъ искусствѣ русскихъ Енисейской губ. (Ж. С. 1895 г., вып. III—IV); 6) о снабженіи писателя А. В. Амфитеатрова, согласно просьбѣ его жены П. Амфитеатровой, матеріаломъ по русскому фольклору, а именно: сборниками сказокъ Ончукова, Зеленина (Вятскія и пермскія сказки), Смоленскаго сборника Добровольскаго, сочиненія Молоствовою „Іеговисты“ и сборника сектантскихъ пѣсенъ Рождественскаго и Успенскаго; 7) о продолженіи высылки изданій Географическаго Общества Обществу Исторіи, Филологіи и Права при И. Варшавскомъ Университетѣ въ обмѣнъ на его „Записки“.

*Постановлено:* о высылкѣ изданій Общества поименованнымъ лицамъ и учреждениямъ возбудить ходатайство предъ Совѣтомъ Общества.

4. Доложено о поступленіи въ Отдѣленіе и редакцію „Живой Старины“ слѣдующихъ изданій:

1) „Русскій Экскурсантъ“ (годъ третій), журналъ родиновѣдѣнія и экскурсіоннаго дѣла, 1916 г. № 2.

2) „Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества“, 1915 г., т. XXVI, вып. III—IV (іюль—декабрь).

3) [Д. Г. Левенталь]. Подати, повинности и земля у якутовъ, стр. 119—280 (неоконченная и невышедшая въ свѣтъ работа, печатавшаяся въ Якутскѣ и предназначавшаяся для II вып. „Памятной Книжки Якутской области на 1896 годъ“).

4) Вѣстникъ Психологии, Криминальной Антропологии и Педологии. Томъ XII. 1916 г. Вып. I. Петроградъ. 1916.

5. Доложено о поступившихъ въ Отдѣленіе и редакцію „Живой Старины“ рукописяхъ:

1) *Ек. Полоцова:* „О происхожденіи золотошвейнаго производства на Руси“.

2) *Л. И. Семилуцкая-Горчаковская:* „Діалектъ жителей г. Ейска, Кубанской области“.

3) *Д. Золотаревъ:* „Обзоръ дѣятельности Постоянной Комиссіи по составленію этнографическихъ картъ Россіи при И. Р. Г. О. за 5 лѣтъ (15 окт. 1910 г.—15 окт. 1915 г.)“.

4) *Н. А. Виташевскій.* Рецензія на I т. „Извѣстій Якут. Отдѣла И. Р. Г. О.“ Якутскъ. 1915.

5) Проф. *С. К. Буличъ.* Отзывъ о рукописи *Е. М. Витошинскаю.*

6) *И. В. Костоловскій:* 1) Народныя повѣрья о самоубійцахъ, 2) Телятъ нельзя бить лучиной, 3) О полотенцѣ мужа и жены и 4) три пословицы.

7) *С. К. Паткановъ.* Матеріалы по этнографіи Сибири. 2 тетради.

6. Произведены выборы членовъ Медальной Комиссіи по Отдѣленію Этнографіи на 1916 г. Избранными оказались: В. И. Тохельсонъ, Н. Я. Марръ, С. К. Паткановъ и А. Д. Рудневъ.

7. Б. Я. Владимірцовъ демонстрировалъ діапозитивы къ своему сообщенію о „Шаманствѣ въ С.-З. Монголіи“, сопровождая ихъ объясненіями и давая разъясненія по предложеннымъ присутствующими вопросамъ.

8. В. М. Іоновъ сдѣлалъ краткій докладъ о якутскомъ шаманствѣ. По поводу сообщенія В. М. Іонова были сдѣланы замѣчанія С. А. Новгородовымъ, Г. Н. Чубиновымъ, А. А. Макаренко и Э. К. Пекарскимъ.

Г. Н. Чубиновъ, между прочимъ, просилъ болѣе детальныя указанія о томъ, изъ какого металла и какія вещи дѣлаютъ „черные“ и „бѣлые“ кузнецы. Касательно дѣленія шамановъ на „бѣлыхъ“ и „черныхъ“ указавъ, что въ литературѣ это дѣленіе изображается именно какъ результатъ наличности двухъ совершенно раздѣльныхъ культовъ. Толкованіе же В. М. кореннымъ образомъ порываетъ съ этой теоріей; для него „бѣлые“ и „черные“ шаманы суть только спеціальные посредники между человѣкомъ и тѣми или иными духами и дѣйствуютъ именно помощію этихъ духовъ. Къ этому же толкованію пришелъ и Г. Чубиновъ критическимъ сопоставленіемъ имѣющихся матеріаловъ. Относительно воспріятія у якутовъ шаманскаго плаща въ дѣломъ, какъ птицы, просилъ разъясненія—есть ли это чистый фактъ, или же результатъ научнаго сопоставленія.

По окончаніи преній, по предложенію Предсѣдательствующаго, Отдѣленіемъ *постановлено:* просить В. М. Іонова въ одномъ изъ слѣдующихъ засѣданій прочесть докладъ о вѣрованіяхъ якутовъ, на что В. М. Іоновъ изъявилъ свое согласіе.

## Журналъ

засѣданія Отдѣленія Этнографіи И. Р. Г. О.  
22 апрѣля 1916 г.

Засѣданіе, посвященное памяти покойнаго члена-сотрудника Общества Павла Аполлоновича Ровинскаго, состоялось подъ предѣдательствомъ Помощника Предѣдательствующаго въ Отдѣленіи А. А. Шахматова, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-сотрудниковъ: М. К. Азадовскаго, Н. А. Виташевскаго, Б. Я. Владимірцова, В. А. Егорова, Д. А. Золотарева, А. А. Макаренко, Н. Н. Михайловскаго, И. П. Мурзина, С. К. Патканова, А. С. Раевскаго, С. И. Руденко, А. Д. Руднева, С. А. Теплоухова, Л. Я. Штернберга и др., а также стороннихъ посѣтителей, при Секретарѣ Э. К. Пекарскомъ.

1. По предложенію А. А. Шахматова, память покойнаго П. А. Ровинскаго присутствующими была почтена вставаніемъ.

2. О жизни и научной дѣятельности П. А. Ровинскаго прочли свои доклады слѣдующія лица: проф. М. М. Вукичевичъ („П. А. Ровинскій и Сербія“), прив.-доцентъ М. Г. Долобоко, проф. П. А. Лавровъ („П. А. Ровинскій и Черногорія“) и прив.-доцентъ А. Д. Рудневъ („Заслуги П. А. Ровинскаго передъ востоковѣдніемъ“).

## Журналъ

засѣданія Отдѣленія Этнографіи И. Р. Г. О.  
13 мая 1916 г.

Засѣданіе состоялось подъ предѣдательствомъ С. Ф. Ольденбурга въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-сотрудниковъ: М. К. Азадовскаго, Д. А. Андреева, А. А. Брандта, П. В. Булычева, А. А. Бялыницкаго-Бирули, Г. Ю. Верещагина, Н. А. Виташевскаго, Л. Л. Владимірова, В. Ф. Гетце, К. К. Гильзена, Б. М. Гурьева, В. Е. Егорьева, В. Н. Зайцева, Д. К. Зеленина, Д. А. Золотарева, А. И. Иванова, В. М. Лемешевскаго, С. Е. Малова, Н. Н. Михайловскаго, Л. Г. Оршанскаго, С. К. Патканова, Б. Э. Петри, А. С. Раевскаго, Л. Х. Ревеліотти, С. И. Руденко, А. Д. Руднева, С. А. Теплоухова, Л. Я. Штернберга и др., а также стороннихъ посѣтителей, при Секретарѣ Э. К. Пекарскомъ.

Все засѣданіе было посвящено сообщеніямъ объ этнографическихъ результатахъ экспедиціи въ Южную Америку въ 1914—1915 гг.:

1) И. Д. Стрѣльникова на тему „Объ индѣйцахъ каа-іһва-гуарани. (Парагвай, бассейнъ р. Alto Paraná, río Monday)“ по слѣдующей программѣ:

Характеръ мѣстности, растительности и животнаго міра. Какъ индѣйцы утилизируютъ средства природы. Жилища. Питаніе: оружіе и способы охоты, плоды лѣса, начатки земледѣлія. Предметы утвари. Украшенія. Музыкальные инструменты. Семья и отношенія внутри племени. Отношеніе къ смерти и похороны.

2) Ф. А. Фіельструпъ по программѣ:

„Кадіувео (Matto Grosso)“. Форма поселеній кадіувео, Налике. Обстановка жилищъ. Керамика. Одежда, расписываніе тѣла: орнаментъ. Шаманство (цѣленіе больныхъ). Похороны.

- 3) Г. Г. Манизера по программѣ:  
 а) Гуарани въ Санъ-Пауло—сочетаніе шаманства съ христіанствомъ.  
 б) Каинганги (Санъ-Пауло). Обстановка жизни на правительственномъ посту. Смерть, похороны и поминки по умершимъ (праздникъ кики).  
 в) Ботокуды (Минасъ Жерайсъ). Цивилизованныя и нецивилизованныя группы. Жеронимо. Жизнь Кренаковъ. Общественныя отношенія. Музыка, пляски. Кое-что о міровоззрѣніи. г) Индѣйскіе языки въ связи съ общими вопросами изученія языка дикарей.  
 (Были показаны діалозитивы).

## Журналъ

### засѣданія Комиссіи по составленію этнографическихъ картъ Россіи 27 ноября 1915 г.

Засѣданіе состоялось подъ предсѣдательствомъ А. Д. Руднева въ присутствіи С. Ѳ. Ольденбурга, С. К. Патканова, Н. А. Виташевскаго, А. А. Макаренко, С. П. Руденко, В. А. Егорова, Б. Я. Владимірцова, С. А. Теплоухова, Э. К. Пекарскаго, при Секретарѣ Д. А. Золотаревѣ.

Заслушанъ и утвержденъ журналъ предыдущаго засѣданія.

При установленіи порядка дня С. Ѳ. Ольденбургомъ былъ возбужденъ вопросъ о положеніи Комиссіи и взаимоотношеніи съ отдѣлами.

Постановлено организационные вопросы и выборы должностныхъ лицъ отложить до ближайшаго засѣданія, а настоящее засѣданіе посвятить обсужденію проекта смѣты на 1916 г.

С. Ѳ. Ольденбургъ указалъ на очень тяжелое финансовое положеніе Общества и предлагалъ при обсужденіи смѣты не упускать этого изъ виду.

Прежде чѣмъ перейти къ обсужденію смѣты на 1916 годъ, Д. А. Золотаревъ сообщилъ, что по I-му отдѣлу по смѣтѣ 1915 г. предполагается остатокъ въ размѣрѣ 493 р. 67 коп. Секретарь II Отдѣла А. А. Макаренко заявилъ, что по II-му отдѣлу остатковъ нѣтъ.

Д. А. Золотаревъ доложилъ проектъ смѣты на 1916 г. по I-му отдѣлу:

1) На печатаніе антропологическихъ картъ (3) малорусскаго населенія съ объяснительной запиской	500 руб.
2) На печатаніе башкирскихъ картъ (8—10) и объяснительной записки къ нимъ . . . . .	550 "
3) Печатаніе анкетныхъ листовъ для русскаго и финскаго населенія . . . . .	300 "
4) Антропологическія командировки . . . . .	300 "
5) Нанесеніе на шаблоны 6 этнографич. картъ малорусскаго населенія . . . . .	120 "
6) Нанесеніе на этнографич. карту данныхъ, не вошедшихъ въ составлен. карту . . . . .	150 "
7) Канцелярія . . . . .	100 "

Всего . . . . .2.020 руб.

Смѣта принята безъ возраженій по существу.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Комиссія согласилась съ мнѣніемъ Отдѣла о необходимости, въ случаѣ сокращенія смѣты, отставать въ Совѣтѣ Общества всѣ смѣтныя предположенія на изданія.

Послѣ сообщенія А. А. Макаренко объ израсходованіи II Отдѣломъ суммъ, ассигнованныхъ на 1915 годъ, С. Θ. Ольденбургъ замѣтилъ, что увлеченіе библиографіей отклоняетъ II-ой отдѣлъ отъ основныхъ задачъ Комиссіи по составленію этнографическихъ картъ.

А. А. Макаренко, С. К. Паткановъ, Н. А. Виташевскій и С. И. Руденко указали, какимъ образомъ библиографія заняла подобное положеніе въ работахъ Отдѣла, и, признавая, что это расширяетъ задачи Комиссіи, настаивали на необходимости продолженія работъ.

С. Θ. Ольденбургъ, основываясь на томъ, что Комиссія одна, подчеркивалъ необходимость единства. Библиографія и историческія карты очень важны, но это—не дѣло Комиссіи.

А. Д. Рудневъ, предлагая отложить вопросъ, возбужденный С. Θ. Ольденбургомъ, просилъ перейти къ обсужденію смѣты II-го Отдѣла.

Тов. Предсѣдателя II Отдѣла С. К. Паткановъ доложилъ проектъ смѣты въ слѣдующемъ видѣ:

1) Составленіе племенной карты . . . . .	950 руб.
2) Составленіе предметнаго указателя къ классическимъ работамъ путешественниковъ по Россіи	200 "
3) Составленіе указателя къ историко-этнографич. матеріаламъ по Сибири . . . . .	400 "
4) Секціонная работа . . . . .	400 "
5) Канцелярія . . . . .	150 "

Всего . . . . . 2.100 руб.

С. Θ. Ольденбургъ, указавъ на необходимость сокращенія смѣтныхъ предположеній, просилъ членовъ II Отдѣла сказать, какія статьи смѣты они считаютъ особенно важными.

С. К. Паткановъ сообщилъ, что для этого члены Отдѣла устроятъ совѣщаніе и обсудятъ, какія работы возможно будетъ отложить.

С. Θ. Ольденбургъ, обращаясь къ обоимъ Отдѣламъ, просилъ представить ему до засѣданія Совѣта объяснительныя записки къ смѣтѣ.

При обсужденіи смѣты по пунктамъ, очень горячія пренія возбудили 2-ой и 3-й пункты.

По поводу 2-го пункта, послѣ того какъ выяснилось, что сдѣлана уже очень большая работа, приходившая къ концу, послѣ признанія однимъ изъ работавшихъ, что непосредственной связи съ карточной Комиссіей въ этой работѣ нѣтъ, рѣшено закончить начатое дѣло.

При этомъ признано болѣе пѣлесообразнымъ воспользоваться средствами Отдѣленія, а не Комиссіи. (Предложеніе С. Θ. Ольденбурга).

По 3-ему пункту С. Θ. Ольденбургъ возражалъ очень настойчиво, указывая на то, что подобная работа совершенно не входитъ въ задачи Комиссіи. Если же Комиссія хочетъ такъ расширять свои рамки, то необходимо быть послѣдовательнымъ и дѣлать то же самое для всей Россіи. Для подобныхъ работъ необходимы другія средства и другой составъ. Можно ставить эти вопросы, но въ Отдѣленіи, а не въ Комиссіи. Увлеченіе исторической работой сведетъ съ пути Комиссію и можетъ совершенно отвлечь отъ непосредственной задачи составленія этнографическихъ картъ Россіи.

В. А. Егоровъ, А. А. Макаренко, С. К. Паткановъ, Н. А. Виташевскій и др. члены II-го Отдѣла ссылались на особую важность предполагаемой работы, какъ подготовительной къ составленію картъ. Если I-ый Отдѣлъ не предпринялъ подобной работы, то это—его дѣло.

А. А. Макаренко, указывая на то, что Отдѣлы автономны, что II-ой Отдѣлъ призналъ эту работу важной и не можетъ отъ нея откаться.

С. Θ. Ольденбургъ, къ которому присоединились А. Д. Рудневъ, С. И. Руденко, Б. Я. Владимірцовъ, С. А. Теплоуховъ и Д. А. Золотаревъ, принципиально высказался за отклоненіе 3-го пункта смѣты.

Два голоса было за принятіе, одинъ воздержался отъ голосованія.

Въ виду отсутствія предсѣдателя II-го Отдѣла, руководящаго работами Отдѣла, постановлено условно принять смѣту всю въ размѣрѣ 2.100 р. и просить С. Э. Ольденбурга переговорить съ предсѣдателемъ Отдѣла Л. Я. Штернбергомъ относительно 3-го пункта смѣты.

С. Э. Ольденбургъ согласился переговорить, тѣмъ болѣе что, по его предположенію, смѣта въ Совѣтѣ будетъ сокращена.

Д. А. Золотаревъ предложилъ, чтобы, послѣ утверждения въ Совѣтѣ определенной ассигновки на Комиссію въ цѣломъ, смѣта Комиссіи была вновь пересмотрѣна и принята окончательно.

Предложеніе принято.

Такимъ образомъ, сумма по смѣтамъ I-го и II-го Отдѣловъ выражается въ размѣрѣ 4.120 рублей.

С. П. Руденко предложилъ при дѣленіи суммъ Комиссіи распредѣлить деньги на три части: 1) на изданія Комиссіи, 2) на работу I-го Отдѣла и 3) на работу II-го Отдѣла.

С. Э. Ольденбургъ и С. К. Паткановъ указали на неудобства подобнаго распредѣленія, послѣ чего рѣшено оставить старый порядокъ.

Д. А. Золотаревъ предложилъ просить С. Э. Ольденбурга возбудить въ Совѣтѣ Общества вопросъ объ увеличеніи жалованья письмоводителю Канцеляріи, которому до сихъ поръ платили за работу по Комиссіи изъ средствъ Комиссіи.

Единогласно постановлено просить С. Э. Ольденбурга поднять данный вопросъ въ Совѣтѣ.

За позднимъ временемъ засѣданіе закрыто.

## Журналъ

засѣданія II-го Отдѣла Комиссіи по составленію этнографическихъ картъ Россіи 28-го ноября 1915 г.

### Протоколъ № 16.

Кромѣ Предсѣдателя Л. Я. Штернберга и Секретаря А. А. Макаренко, на засѣданіи присутствовали и принимали участіе въ обсужденіи вопросовъ: М. К. Азадовскій, Д. Д. Гимеръ, В. А. Егоровъ, Б. Н. Клопотовъ, С. К. Паткановъ, Э. К. Пекарскій, С. П. Руденко.

1. Была принята смѣта расходовъ на 1916 г. по слѣдующимъ статьямъ:

а) На составленіе племенной карты Сибири (5 планшетовъ по 130 руб.—650 руб. и 10 мѣс. подготовительной работы по 30 руб.—300 руб.). . . . .	950 руб.
б) На завершеніе составленія Предметнаго Указателя къ этнографическимъ трудамъ о Сибири старыхъ путешественниковъ . . . . .	200 "
в) На составленіе Систематическаго Указателя къ историко-этнографическимъ матеріаламъ о Сибири . . . . .	400 "
г) На секціонныя работы . . . . .	400 "
д) На канцелярскіе расходы и техническія работы.	150 "
Итого . . . . .	2.100 руб.

2. По вопросу о „Предметномъ Указателѣ“ было постановлено:

а) Просить С. П. Руденко и М. К. Азадовскаго заняться подборомъ этнографическихъ матеріаловъ для Предметнаго Указателя изъ

классическихъ сочиненій о Сибири гг. Будычева, Дитмара, Крузенштерна, Лисянскаго, Маака, Спафарія.

б) Просить кн. Д. Э. Ухтомскаго о просмотрѣ этнографическихъ сочиненій о Сибири старыхъ путешественниковъ на иностранныхъ языкахъ.

3. По вопросу о составленіи „Систематическаго Указателя“ къ историко-этнографическимъ сочиненіямъ о Сибири постановлено просить В. А. Егорова выработать и представить въ ближайшее засѣданіе образецъ карточки для его работы (Протоколъ № 15, 1915 г.).

---

---

Отдѣльный оттискъ изъ „Извѣстій Императорскаго Русскаго Географическаго Общества“, томъ LII, 1916 г.

Типографія М. М. Стасюлевича. Петроградъ. Вас. остр., 5 лин., 28.