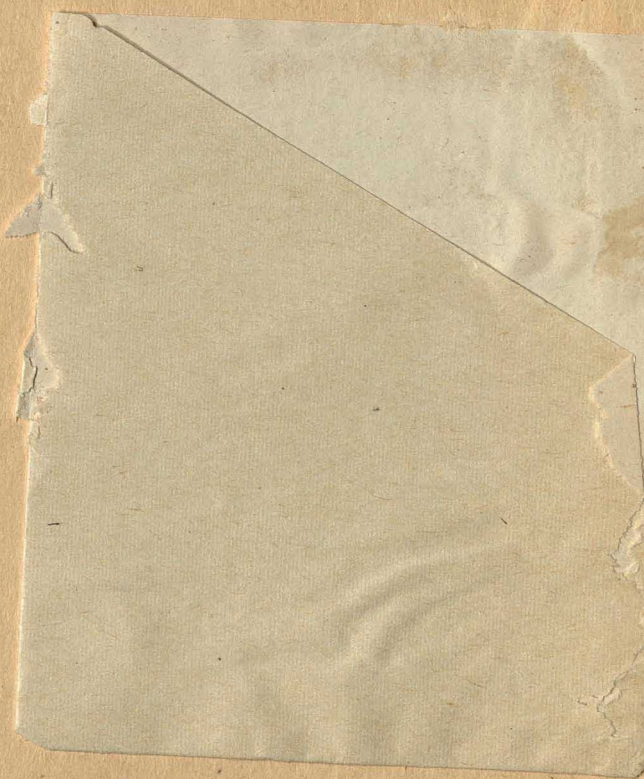
XX
164
17
кн. III
№ 1
1927



2015596015

Год изд. 2-й. Кн. III.

ЭТНОГРАФИЯ

Государственная Библиотека имени В. И. Ленина

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
В. Д. ВИЛЕНСКОГО-СИБИРЯКОВА, проф. Д. А. ЗОЛОТАРЕВА,
акад. С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГА, проф. Б. М. СОКОЛОВА и
проф. Л. Я. ШТЕРНБЕРГА

Ответственный редактор акад. С. Ф. Ольденбург
Отв. секр. проф. Б. М. Соколов

1927

№ 1

ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА) | МОСКВА 1927 ЛЕНИНГРАД | ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

СОДЕРЖАНИЕ.

Стр.

СТАТЬИ

Л. Я. Штернберг

Л. Я. Штернберг (Ленинград). Избранничество в религии 3
В. Н. Харузина (Москва). Примитивные формы драматического искусства 57
Д. К. Зеленин (Ленинград). Примитивная техника гончарства „налепом“ (au colombin) в Восточной Европе 87
Борис Соколов (Москва). Былины старинной записи (Продолжение) 107
А. М. Мерварт (Ленинград). Достижения и проблемы индийской этнографии . . 123
В. М. Жирмунский (Ленинград). Проблемы немецкой диалектографии в связи с историческим краеведением 139
Н. М. Элиаш. (Ленинград). Этнографические музеи в Германии 151

ОБЗОРЫ

Д. К. Зеленин (Ленинград). Обзор работы по этнографии восточных славян за 1917—1925 гг. (Продолжение) 161
С. П. Толстов (Москва). Русские крестьянские постройки 175
А. Г. Данилин (Ленинград). Этнографическая работа в Якутской АССР 185
Н. И. Воробьев (Казань). Этнографические исследования в Татарской АССР с 1920 г. по 1927 год 193
С. Макарьев (Ленинград). Этнографическая работа среди вепсов после революции . 196

ХРОНИКА

Москва. Полевые этнографические работы Антропологического научно-исследовательского института при I Московском государств. университете в 1926 г. Б. Жуков.— Научно-исследовательский институт этнических и национальных культур народов востока СССР. Р. Ш.—Секция этнологии при Институте истории Российской ассоциации научно-исследовательских институтов (РАНИИОН). М. Маркелов.— Подсекция фольклора и др. русской литературы секции Института языкознания и литературы РАНИИОН. Ю. Соколов.— Отдел изучения искусств национальностей СССР Государственной Академии художественных наук. Б. Ч — в.— Фольклорная подсекция Государственной Академии художественных наук. Р. Шор.— Государственный Центральный музей народоведения в Москве в 1926 г. Е. Шиллинг.— Государственный музей центрально-промышленной области. С. Толстов.— Государственный институт музыкальных наук. А. Д — н.—*Ленинград.*—Комиссия по изучению племенного состава населения СССР (КИПС) при Академии наук СССР. Д. Золотарев.—Разряд этнологии Государственной Академии истории материальной культуры. С. Еремин.—Разряд этнической антропологии Государств. Академии истории материальной культуры. Д. З. — Юго-восточная экспедиция Государственной Академии истории материальной культуры. Н. Г.— Отделение этнографии Русского географического общества. Д. З — в.—Сказочная комиссия при отделении этнографии Русского географического общества в 1926 г. Н. Г.—Комиссия по изучению народной музыки при Русском географическом обществе. А. Д. – Секция „Живой старины“ при ИЛЯЗВ при Ленинградском государственном университете за 1925 — 26 г. Д. Зеленин— Этнографический отдел Государственного Русского музея в 1925 г. А. З.— Ленинградское общество исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН) за 1926—1927 гг. В. Егоров.—*Костромская губерния.*— Работы Этнологической станции Костромского научного общества в 1926 г. В. Смирнов.—*Ярославская губерния*—Фольклорно-этнографическая работа в г. Ярославле. А. М. Смирнов-Кутачевский.—*Нижегородская губерния*—Государственный нижегородский областной музей. С. Толстов— *Московская губерния.*—Художественно-исторический краевой музей в г. Воскресенске. Е. Радченко.—*Калужская губерния.*—Работы этнографической секции при Калужском обществе истории и древностей за 1926 г. М. Шереметьева.—Этнографическая работа в Калужском областном музее в 1926 г. М. Шереметьева-*Рязанская губерния*-Этнографические работы по Рязанской губ. в 1926 г. А. Мансуров.— *Саратовская губерния.*—Этнографическая секция Нижневолжского областного научного общества краеведения за 1926 г. Т. Акимова.—Этнографический отдел Саратовского государственного областного музея за 1926 г. Т. Акимова—Работа этнографической экспедиции в 1926 году. П. Степанов.—Работа историко-этнографического музея „Волгаря“ в 1925 г. Ф. Родин.—*Украинская ССР.*— Этнографическая работа в Харькове за 1926 г. Р. Данковская.—Этнографическая работа в немецких колониях Украины и Крыма. В. Жирмунский.—*Томская губерния.*—Сибирский этнографический вечер. П. Славнин.— . . . 201—233

Год изд. 2-й

XX 164
17

Кн. III—~~IV~~

ЭТНОГРАФИЯ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

Проф. Д. А. ЗОЛОТАРЕВА,
акад. С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГА, проф. Б. М. СОКОЛОВА и
проф. Л. Я. ШТЕРНБЕРГА

Ответственный редактор акад. С. Ф. Ольденбург
Отв. секр. проф. Б. М. Соколов

1927

№ 1 ~~и № 2~~

Заменено
В 1113
Академия наук С.С.С.Р.

ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА)

МОСКВА
1927
ЛЕНИНГРАД

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

СОДЕРЖАНИЕ КН. III и IV.

Стр.

СТАТЬИ

Л. Я. Штернберг (Ленинград). Избранничество в религии 3
В. Н. Харузина (Москва). Примитивные формы драматического искусства 57
Д. К. Зеленин (Ленинград). Примитивная техника гончарства „налепом" (au colombin) в Восточной Европе 87
Борис Соколов (Москва). Былины старинной записи (Продолжение) 107
А. М. Мерварт (Ленинград). Достижения и проблемы индийской этнографии . . 123
В. М. Жирмунский (Ленинград). Проблемы немецкой диалектографии в связи с историческим краеведением 139
Н. М. Элиаш (Ленинград). Этнографические музеи в Германии 151
Лев Яковлевич Штернберг. (Некролог) 263
С. Ф. Ольденбург (Ленинград). Лев Яковлевич Штернберг. In memoriam 267
В. Богораз—Тан (Ленинград). Л. Я. Штернберг, как человек и ученый 269
В. Н. Харузина (Москва). Примитивные формы драматического искусства. *(Продолжение)* 283
Борис Соколов (Москва). Былины старинной записи. *(Окончание)* 301
Е. Г. Кагаров (Ленинград). Об эстонской мифологии 315
М. Андреев (Ташкент). По поводу процесса образования примитивных средне-азиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисаля) 323

ОБЗОРЫ

Д. К. Зеленин (Ленинград). Обзор работ по этнографии восточных славян за 1917—1925 гг. (*Продолжение*) 161
С. П. Толстов (Москва). Русские крестьянские постройки 175
А. Г. Данилин (Ленинград). Этнографическая работа в Якутской АССР 185
Н. И. Воробьев (Казань). Этнографические исследования в Татарской АССР с 1920 г. по 1927 год 193
С. Макарьев (Ленинград). Этнографическая работа среди вепсов после революции . 196
Л. Я. Штернберг (Ленинград). Этнография на III Всетихоокеанском научном конгрессе в Токио, в ноябре 1926 г. 327
Д. К. Зеленин (Ленинград). Обзор работ по этнографии восточных славян за 1917—1925 гг. *(Окончание)* 337
С. П. Толстов (Москва). Русские крестьянские постройки. *(Окончание)* 369

ХРОНИКА

Москва. Полевые этнографические работы Антропологического научно-исследовательского института при I Московском государств. университете в 1926 г. Б. Жуков.—Научно-исследовательский институт этнических и национальных культур народов востока СССР. Р. Ш.—Секция этнологии при Институте истории Российской ассоциации научно-исследовательских институтов (РАНИИОН). М. Маркелов.—Подсекция фольклора и др. русской литературы секции Института языкознания и литературы РАНИИОН. Ю. Соколов.—Отдел изучения искусств национальностей СССР Государственной Академии художественных наук. Б. Ч—в.—Фольклорная подсекция Государственной Академии художественных наук. Р. Шор.—Государственный Центральный музей народоведения в Москве в 1926 г. Е. Шиллинг.—Государственный музей центрально-промышленной области. С. Толстов.—Государственный институт музыкальных наук. А. Д—н.—*Ленинград.*—Комиссия по изучению племенного состава населения СССР (КИПС) при Академии наук СССР. Д. Золотарев.—Разряд этнологии Государственной Академии истории материальной культуры. С. Еремин.—Разряд этнической антропологии Государств. Академии истории материальной культуры. Д. З.—Юго-восточная экспедиция Государственной Академии истории материальной культуры. Н. Г.—Отделение этнографии Русского географического общества. Д. З—в.—Сказочная комиссия при отделении этнографии Русского географического общества в 1926 г. Н. Г.—Комиссия по изучению народной музыки при Русском географическом обществе. А. Д.—Секция „Живой старины" при ИЛЯЗВ при Ленинградском государственном университете за 1925—26 г. Д. Зеленин—Этнографический отдел Государственного Русского музея в 1926 г. А. З.—Ленинградское общество исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН) за 1926—1927 гг. В. Егоров.—*Костромская губерния.*—Работы Этнологической станции Костромского научного общества в 1926 г. В. Смирнов.—*Ярославская губерния*—Фольклорно-этнографическая работа в г. Ярославле. А. М. Смирнов-Кутачевский.—*Нижегородская губерния*—Государственный нижегородский областной музей. С. Толстов—*Московская губерния.*—Художественно-исторический краевой музей в г. Во-

скресенске. Е. Радченко.—*Калужская губерния.*—Работы этнографической секции при Калужском обществе истории и древностей за 1926 г. М. Шереметьева.—Этнографическая работа в Калужском областном музее в 1926 г. М. Шереметьева–*Рязанская губерния*–Этнографические работы по Рязанской губ. в 1926 г. А. Мансуров.— *Саратовская губерния.*—Этнографическая секция Нижневолжского областного научного общества краеведения за 1926 г. Т. Акимова.—Этнографический отдел Саратовского государственного областного музея за 1926 г. Т. Акимова.—Работа этнографической экспедиции в 1926 году. П. Степанов.—Работа историко-этнографического музея „Волгаря" в 1926 г. Ф. Родин. — *Украинская ССР.* — Этнографическая работа в Харькове за 1926 г. Р. Данковская.—Этнографическая работа в немецких колониях Украины и Крыма. В. Жирмунский. — *Томская губерния.*—Сибирский этнографический вечер. П. Славнин.— . . . 201—233

Смоленск. Этнографическая работа в Смоленской губ. за 1925/26 г. В. Дмитриев.— *Вятка.* Работа в области этнографии за годы революции в г. Вятке. Е. М.—*Пермь.* Пермская этнография за 1917 — 1926 гг. П. С. Богословский. — *Семипалатинск.* Этнография в работах Семипалатинского отдела Русского географического общества. Бор. Герасимов . . . . . 367 — 381

PERSONALIA . . . . . 386 — 402

РЕЦЕНЗИИ

Сергей Ольденбург.—„Сибирская живая старина". Вв. I—VI. Иркутск. 1923—1926 234

Юрий Соколов.— „Етнографічний Вісник". Київ. Кн. 1—3. 1925—27 238

Н. Гудзий.— „Художественный фольклор". I. М. 1926. 243

П. Островских.— „Северная Азия". М. 1925—27 244

Б. Жуков.— Материалы по этнографии Этнографического отдела Госуд. Русского Музея, т. III, в 1 и 2. Л. 1926—27 246

Н. Гринкова.— Саратовский этнографический сборник. В. I. С. 1922 и Труды Нижневолжского областного научного общества краеведения. В. 34. Ч. VI. Этнографический сборник. С. 1926. 249

Сергей Ольденбург. – М. И. Смирнов. Наставление к изучению местной историко-географической номенклатуры. Иваново-Кострома. 1927 251

С. Токарев.— Труды этнографо-археологического Музея 1-го МГУ. М. 1927. . . . 251

М. Маркелов.—Мордовское население в Пензенской губ., его прошлое и современное состояние. Пенза. 1927. 253

С. Токарев. — Густав Шпет. Введение в этническую психологию. В. I. ГАХН М. 1927 г. 403

Марк Азадовский. — Немецкий сборник русских сказок. Russische Volksmärchen. Übersetzt und eingeleitet von August Löwis-of — Menar. Jena. 1921. 406

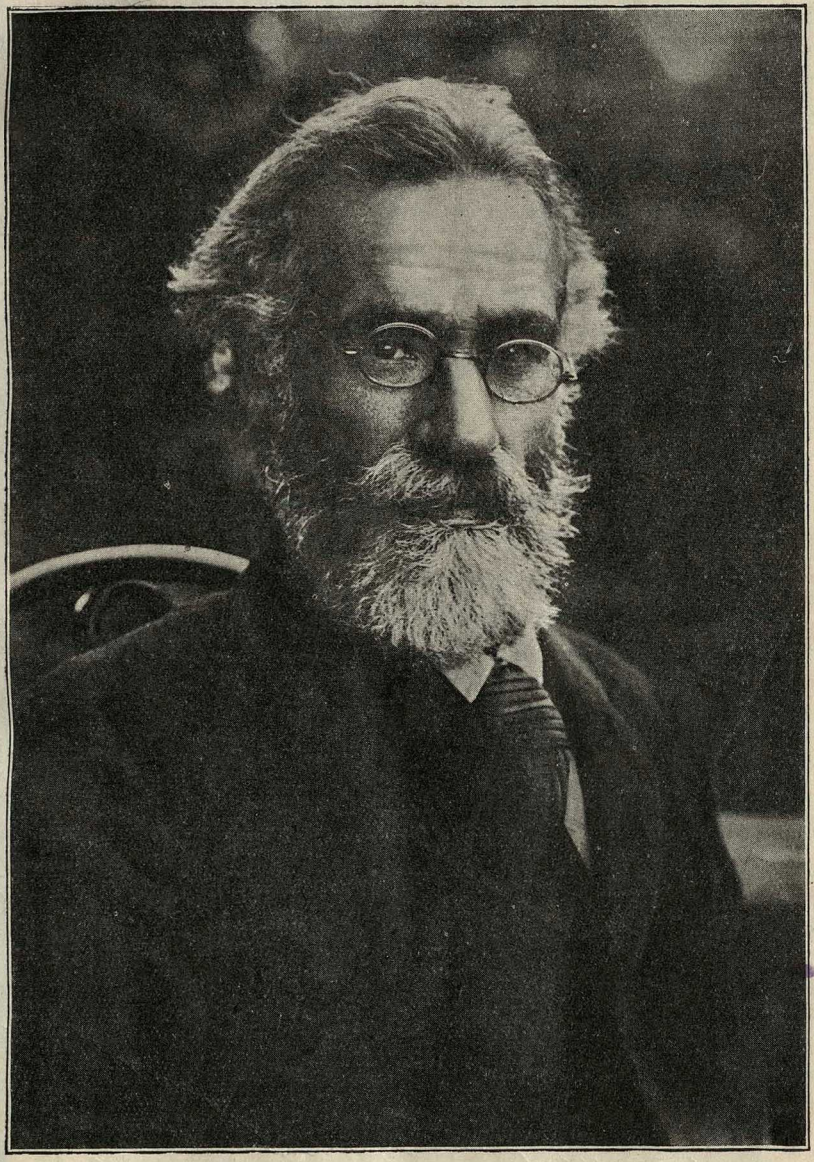
Борис Соколов.— Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. С вводной статьей Л. Я. Штернберга. Л. 1926. 409

М. Маркелов.— Н. Н. Поппе и Г. А. Старцев. Финно-угорские народы. Л. 1927 г. Д. А. Золотарев и Е. Э. Бломквист. Западные финны. Путеводитель Этн. отдела Г. Русс. Музея. Л. 1927 411

Письма в редакцию Г. Бонч-Осмоловского и Б. Куфтина 255

От редакции 259

К этнографам СССР. Обращение проф. Е. Г. Кагарова. 412



Л. Я. Штернберг.

14 августа 1927 г. после тяжелой болезни скончался известный этнограф, профессор и политический деятель, старый народоволец Лев Яковлевич Штернберг.

Сошел в могилу человек глубокого ума и учености с широкими и разносторонними знаниями, с живым даром творчества и энтузиазмом к науке, которым он заражал своих учеников, наконец, человек с великим сердцем и чуткой душой, всю жизнь горевший любовью к человечеству и отдавший лучшие годы своей жизни на борьбу за свободу и благо трудящихся.

Имя его известно не только в СССР, но и в ученых кругах Европы и Америки и известие о его кончине нашло повсюду скорбный отклик, о чем свидетельствуют многочисленные телеграммы и письма с выражением соболезнования, полученные семьей покойного и Всесоюзной Академией наук.

Тяжелую утрату понес наш журнал, потеряв в лице ушедшего от нас Льва Яковлевича авторитетного соредактора и ценнейшего сотрудника, статьи которого, по справедливости, являлись украшением журнала.

Мир праху твоему, дорогой товарищ. Память о тебе неизгладима и будет служить путеводной звездой твоим товарищам и ученикам.

В науке и в истории останется неизгладимый след твоей работы, твоего творчества.

В ближайшем номере нашего журнала будет дан очерк жизни и деятельности покойного.

Редакция.

Год изд. 2-й Кн. III

ЭТНОГРАФИЯ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

В. Д. ВИЛЕНСКОГО-СИБИРЯКОВА, проф. Д. А. ЗОЛОТАРЕВА
акад. С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГА, проф. Б. М. СОКОЛОВА и
проф. Л. Я. ШТЕРНБЕРГА

Ответственный редактор акад. С. Ф. Ольденбург

Отв. секр. проф. Б. М. Соколов

1 9 2 7

№ 1

XXVII-87
ПУБЛ. БИБЛ. имени В. И. ЛЕНИНА С.С.С.Р.

ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА)
МОСКВА 1927 ЛЕНИНГРАД
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

Главлит № 90726. Гиз. № 19473. Тираж 800 экз.

Типогр. Госиздата „Красный пролетарий". Москва, Пименовская ул., д. 16.

ИЗБРАННИЧЕСТВО В РЕЛИГИИ [1].

Л. Я. Штернберг (Ленинград).

I.

Идея избранничества — одна из кардинальнейших идей во всех религиозных системах, начиная с самых первобытных и кончая самыми высшими, монотеистическими. В основе самой ранней религиозной идеи, идеи удачи, с ч а с т ь я, лежит представление о чьем-то специальном покровительстве, чьем-то специальном расположении к тому или другому отдельному лицу.

Идея эта коренится в основном миропонимании первобытного человека. С того времени, как человек открыл в окружающем мире существование особых существ — духов — и в волевых актах этих последних стал видеть причины всех происходящих явлений, он стал приписывать все свои житейские успехи и превратности непосредственному вмешательству тех или иных духов.

Понятие „счастье“ поэтому представляется ему совсем не в нашем смысле сцепления случайных благоприятных обстоятельств. Счастье представляется ему в виде особого специального покровительствующего духа. На языке юкагиров, например, слово päcyl означает дух-покровитель, „хозяин“ той или иной породы животных, посылаемых им в добычу человеку, но этим же словом обозначаются и понятия „судьба“, „счастье“. Даже на Украине „доля“, счастье человека, представляется в виде духа — двойника человека. Латинский термин для обозначения счастья — fortuna (греческое τύχη) — с древнейших времен до самых новейших обозначал вместе с тем особую богиню-покровительницу, и самое введение ее в культ приписывалось легендарному счастливцу, рабу, ставшему царем, — Сервию Туллию.

С точки зрения первобытного человека, всякий преуспевающий, в жизни или выдающийся человек, всякий удачливый охотник, всякий талантливый, умный, красноречивый, даже всякий богатый человек,

---

[1] Термин „избранничество“, до сих пор фигурировавший как terminus technicus в христианской теологии, впервые применяется мною здесь в этнологическом смысле. Считаю, что давно пора ввести его в область этнологии, ибо идея избранничества в высших религиях коренится в представлениях первобытного религиозного мышления, прошедши через долгую и глубокую эволюцию.

это — избранник, т.-е. человек, который почему-либо привлек к себе симпатии того или другого властного духа или божества.

Настолько укоренилась эта идея в уме первобытного человека, что даже целый ряд трагических фактов в жизни индивида приписывается избранничеству. Так смерть от молнии, случайная гибель в огне, на воде, смерть, причиненная хищным зверем — тигром, медведем, крокодилом и т. д., — приписывается тому, что тот или другой дух, возлюбив того или другого человека, убивает его, чтобы обладать им в мире духов.

Дальнейшего развития и завершения эта идея достигла в связи с представлением о возможности непосредственного общения человека с представителями мира духов. Благодаря этому общению избранник приобретает сверхестественные силы, становится посредником между людьми и божеством и, наконец, глашатаем его воли, учения и велений. Отсюда — идея вселения божества, идея откровения, идея богочеловечества, идеи, породившие шаманов, жрецов, пророков, основателей религий.

Из новейших концепций избранничества достаточно указать на кальвинистическое учение о благодати, учение покоящееся на предопределенном отвержении одних и таковом же спасении избранников...

В чем генезис этой удивительной концепции?

Почему то или другое божество или дух останавливается именно на том, а не на другом лице и делает его именно своим избранником? Каковы мотивы этой специальной симпатии.

В высших религиях иногда нравственные качества избранника служат мотивом избрания, но далеко не всегда. Так, например, благодать в кальвинизме — произвольный дар, совершенно не связанный ни с заслугами, ни даже с верой избранника. Что же касается религий низшего порядка, то генезис избранничества проще всего было бы искать в культе предков. Обожествленный предок, в силу своей родительской симпатии, оказывает свое покровительство более любимому или достойному своему потомку. Тут мотивом явилось бы естественное родительское или родовое чувство, предпочитающее покровительствовать своему, а не чужому. Такие представления действительно очень распространены, но они, несомненно, не первичного происхождения, ибо ведь обожествленный предок, в свою очередь, тоже избранник божества.[1]

Откуда же это первичное избранничество? Этот вопрос меня особенно занимал при изучении шаманства у сибирских народов вообще и специально у исследованных мною народов в Амурском крае. Результатами этих моих изысканий и соответствующими выводами из них я желаю поделиться в этом этюде.

Но предварительно несколько общих замечаний о шаманстве.

---

[1] Теория Спенсера и его последователей, которая видела в культе предков первичную стадию и даже генезис религии, при всей ее кажущейся стройности и формальной логичности, уже давно признана односторонней.

II.

В основе веры в чудодейственную силу шамана, как со стороны его самого, так и окружающих его, несомненно, лежит идея избранничества. Сверхестественная сила шамана покоится не в нем самом, а в тех духах-помощниках, которые находятся в его распоряжении. Это они изгоняют болезни, они ведут шамана в самые отдаленные, недоступные обыкновенному смертному места, чтобы отыскивать и выручать душу больного, они помогают приводить душу умершего в загробный мир, и они внушают ответы на все запросы, предъявляемые шаману его поклонниками и клиентами. Без этих духов шаман бессилен. Шаман, потерявший своих духов, перестает быть шаманом, иногда даже умирает.

Но эти духи-помощники отнюдь не добровольные, благоприобретенные слуги шамана: они становятся таковыми лишь по произволению другого, властного над ними высшего духа, который в свою очередь отдает их в распоряжение шамана. В благоволении этого-то духа-покровителя (или духов) и кроется источник силы шамана.

Но приобретение такого духа-покровителя — отнюдь не результат желания или усилий со стороны самого шамана.

Не в воле человека стать шаманом. Дар шамана приобретается не по желанию последнего, обычно, наоборот, против его желания, и высокий дар этот принимается, как тяжкое бремя, которое человек приемлет, как неизбежное, покоряясь ему с тяжелым сердцем обреченного. Не шаман избирает духа-покровителя, а дух избирает шамана. Для получения дара шамана необходим особый момент призывания.

Внезапно — обыкновенно это бывает в так называемый переходный возраст, в период наступления половой зрелости — будущий шаман подвергается острому нервному заболеванию, которое сопровождается истерическими припадками, обмороками, галлюцинациями и тому подобными явлениями, и которое мучит его иногда втечение многих недель, и столь же внезапно во время одного из припадков или во сне является к нему его дух-покровитель, объявляющий ему об его избрании, приказывающий ему стать шаманом, предлагая ему свое руководство и помощь. Иногда это дух умершего предка, умершего шамана, передающего неофиту своих духов-помощников, служивших ему при жизни, иногда это сам дух-покровитель этого предка, а еще чаще — дух новый, никогда не виданный им, незнакомый.

Бывают случаи, когда призванный сначала отказывается от возлагаемого на него бремени, упорствует, колеблется, но в конце концов, измученный угрозами или соблазненный посулами избравшего духа, покоряется и вступает в союз со своим покровителем; обычно после этого припадки изчезают, и больной выздоравливает.

С этого момента начинается шаманское служение. Могущественный дух, который так чудесно излечил его самого, из симпатии к своему избраннику поможет ему лечить других людей и окажет

ему также и другие услуги. Для этого дух этот на время или даже навсегда вселяется в своего избранника, предоставляет в его распоряжение духов-помощников, которые будут исполнять его поручения и приказания, и сам руководит шаманом во всех его действиях. Это он говорит его устами и подсказывает ему все то, что тот совершает во время своих шаманских действий. В свою очередь шаман беспрекословно исполняет все желания избравшего его духа и всячески угождает ему.

Характерной особенностью шаманства является наследственность шаманского дара. У каждого шамана кто-нибудь из его предков по мужской или женской линии был шаманом. Это совершенно естественно, ибо для того, чтобы сделаться шаманом, необходимо обладать особой болезненной нервной организацией, крайней возбудимостью, наклонностью к экстатическим припадкам, подвергаться разным видам галлюцинаций и т. п., словом, страдать в той или другой степени истеричностью. А истеричность, как известно, весьма легко передается по наследству.

Естественно поэтому, что предок-шаман иногда должен играть важную роль в психических переживаниях будущего шамана. Дух предка может явиться ему во сне, может желать вселиться в него, либо ради эгоистических мотивов (чтобы, как увидим дальше, обильно питаться шаманскими угощениями), либо из симпатии к своему сородичу, передавая ему вместе с тем своих служивших ему при жизни, духов-помощников. [1]

При всем том, как ни важна в некоторых случаях роль предка-шамана, очевидно, даже a priori, что настоящий источник и первичную идею избранничества нужно искать в другом месте. Кто-то должен был когда-то избрать самого предка и предоставить ему духов-помощников. Но это отнюдь не априорное предположение. Во многих случаях предок совершенно не играет никакой роли, и, даже тогда, когда он участвует в избранничестве шамана, какой-то другой дух стоит за ним. В действительности, участие предка—феномен позднейшей стадии развития шаманства.

Замечательно, что у самих шаманистов сохранилось вполне отчетливое представление об этой эволюции. Так, буряты, в шаманстве которых роль предка в настоящее время играет важную роль, утверждают, что в старину шаманы получали свое „утха“ (свой шаманский дар) непосредственно от небесных духов, а нынешние уже только от предков, хотя, как увидим, у них и для нынешних шаманов предки являются лишь посредниками, благодаря которым они получают возможность вступить в общение с небесными духами, их избирающими.

---

[1] Это представление о передаче шаманами своих духов-помощников кому-нибудь из потомков сохранилось до настоящих дней в нашем крестьянстве по отношению к колдунам. Каждый колдун на смертном одре обязательно должен передать своих духов и свое колдовское знание кому-нибудь из своих детей и, в крайнем случае, даже лицу постороннему, рискуя в противном случае умереть мучительной смертью.

То же мы увидим и у алтайских тюрков в их легендах о первом шамане.

Кто же, в таком случае, те первичные духи, которые избирают шамана, и, что еще важнее, каковы мотивы избранничества, и в чем, наконец, то основное в психических переживаниях будущего шамана, которое приводит к представлениям об избранничестве?

В нашей этнографической литературе на эти вопросы не находим никакого ответа. Обычно все объяснения сводятся к наследственности шаманского дара и влиянию предка. Поэтому совершенно оставлены без внимания следующие два самых важных момента. Прежде всего, совершенно не делается различия между духами-помощниками шамана, и между тем высшим духом, который избрал шамана и дал ему первых в его распоряжение. Даже такой ученый, как Фрезер, безразлично называет и тех и других guardian spirits (духами-хранителями). [1]

Второй, еще более важный, момент, совершенно игнорируемый исследователями,—какова интимная сторона между избранником и избравшим его духом, по каким мотивам тот или другой дух останавливает свой выбор на данном индивиде и становится его покровителем и помощником?

Ряд фактов о шаманстве, собранных мною в 1910 г., во время моего пребывания на Амуре, среди гольдов, ненцев дает вполне удовлетворительный ответ на оба вопроса, касающиеся самой сущности шаманства.

Здесь прежде всего строго различаются дух-покровитель (ájами), который сделал шамана своим избранником, и духи, подчиненные шаману (сыwын), данные ему первым в его распоряжение. И что особенно важно — здесь с необычайной яркостью раскрываются совершенно своеобразные интимные отношения между шаманом и избравшим его духом,— отношения, основанные на сексуальных эмоциях. Здесь перед нами, повидимому, первичный мотив избранничества.

И мы увидим в дальнейшем, что этот мотив избранничества, оставшийся до сих пор незамеченным, фигурирует не только в шаманстве самых различных народов Сибири и других стран, равно как и у многих других первобытных народов, но играл огромнейшую роль и в высших религиях.

III.

У гольдов эти два момента вырисовываются с такой яркой выпуклостью, что считаю целесообразным передать наиболее характерные из добытых мною данных в той форме, в какой они были сообщены мне самими шаманами.

---

[1] Термин, кстати сказать, крайне неудачный, заимствованный из ангелологии и безразлично применяемый к самым различным категориям духов-покровителей.

Первый гольдский шаман, с которым мне пришлось беседовать по интересующему нас сейчас вопросу, был сравнительно молодой, начинающий шаман из селения Мари, с которым я столкнулся во время его приезда для лечения больного в с. Сакача-Алян на Амуре. Накануне беседы с ним я присутствовал на его сеансе лечения, и, несмотря на скромную репутацию свою как шамана, он на меня произвел гораздо более сильное впечатление, чем знаменитый, ныне покойный, пользовавшийся славой первого шамана на Амуре, Чукке Онинка, с которым пришлось близко познакомиться впоследствии. Все его поведение во время сеанса, особенно его задушевность в призывании духов, особенная, я бы сказал, благочестивость, с которой он производил свои обычные шаманские действия, сердечное отношение к пациенту, даже сама внешность его — олицетворенная кротость и сосредоточенность,—все говорило в его пользу, в пользу его несомненной искренности.

На другое утро после сеанса я пригласил его для беседы. Передаю схематически его ответы на мои вопросы о том, как он стал шаманом.

„Я родом из села Урмиль (15 верст от Хабаровска). Мой род называется Юкамисил и, по преданию, переселился с низовьев Амура. Давно-давно мы были Айну. По словам стариков, несколько поколений тому назад в моем роде было три великих шамана. Среди ближайших предков шаманов не было. Отец и мать были совершенно здоровые люди. Мне теперь сорок лет. Женат, но детей не имею. До двадцати лет был совершенно здоров. Потом стал болеть; все тело болело, особенно голова. Лечили меня шаманы, ничего не помогало. Как стал сам шаманить, все лучше становилось. Десять лет как я шаманю, но сначала шаманил только для себя, три года назад стал людей лечить. Шаманить тяжело, очень тяжело, легче лес рубить, чем шаманить, но что делать.

Однажды во время болезни, когда я спал, явился ко мне дух (с ы w ы н). [1]

То была маленькая, всего в пол-аршина ростом, очень красивая женщина. Лицом и по одежде — совсем наша женщина — гольдка. Волосы до плеч, черные, косы маленькие. Другие шаманы рассказывают, что к ним являются женщины, у которых половина лица черная, другая—красная. Она сказала:

— Я а́jами твоих предков-шаманов. Я их учила шаманить. Теперь тебя буду учить. Старые шаманы поумирали, некому стало людей лечить. Ты должен стать шаманом.

Потом слазала:

— Я люблю тебя, мужа нет у меня теперь, ты будешь моим мужем, я твоей женой. Будем спать вместе. Я дам тебе духов-помощ-

---

[1] Общий термин для всякого рода духов. Этим термином обозначаются и изображения духов, хотя для изображений имеется и специальный термин д у р у н - образ.

ников, с их помощью лечить будешь, и сама тебя учить и помогать тебе буду. Люди кормить нас будут.

Я испугался, стал отказываться. Тогда она сказала:

— Если не послушаешься меня, тебе плохо будет, убью тебя!

С тех пор она стала приходить ко мне, и я сплю с ней, как с собственной женой, но детей у нас нет. Живет она одиноко, без сородичей, в юрте на горе, но часто меняет свое местопребывание Иногда она является в виде старухи, иногда в виде волка, смотреть страшно! Иногда приходит в виде крылатого тигра, я сажусь на него, и он возит меня, чтобы показать разные страны. Я видел горы, где живут одни старики и старухи, и селения, где одни молодые люди, мужчины и женщины: похожи они на гольдов и по гольдски говорят. Иногда эти люди превращаются в тигров. Теперь моя „ӓjами“ не так часто приходит ко мне, как раньше. Прежде, когда меня учила, каждую ночь приходила. Она дала мне трех помощников — „jарга́“ (пантеру), доонта́ (медведя) и амба́ (тигра). Они ко мне приходят во сне и являются на мой зов, когда шаманю. Если кто-нибудь из них не желает явиться, „ӓjами“ заставляет приходить, но бывают, говорят, такие, которые иногда „ӓjами“ не слушаются. Когда шаманю, „ӓjами“ и духи-помощники во мне сидят: хоть большие, хоть маленькие, они входят в меня, как дым, как пар. Когда „ӓjами“ в меня входит, она сама через мои уста все говорит и сама все делает. Когда я „сукду“ (жертвоприношение) кушаю или кровь свиньи пью (кровь свиньи только шаманы пьют, мирянам воспрещено), это не я ем и пью, а все моя „ӓjами“. Своих духов-помощников тоже кормлю, но им только мясо или кашу разбрасываю, а они сами подбирают. Ты видал шамана на больших поминках.[1] Как человек столько водки выпить может? Это „ӓjами“ все выпивает. „Ajами“ и духов-помощников кормить (жертвоприношения делать) надо. Если их не кормить, ругаются, говорят: „Мы тебе помогаем людей лечить, а тебе кормить нас жалко“. Тогда приходится свинью резать. Помогают кормить больные. Когда больной поправляется, он привозит крупу (водку), свинью. Тогда хожу по юртам, везде шаманю, а потом свинью режу, кровь в особую посуду сливаю, а мясо велю варить, вечером облачаюсь, созываю духов, ставлю перед ними все блюда, кровь сам пью, кушанья разбрасываю водку во все стороны брызгаю, и духи довольны.

„Есть три сорта шаманов: 1) сиуринку́ сама́н, шама́н, который болезнь лечить умеет. 2) нѐманти′ сама́н, который „малые поминки“ делает,[2] и 3) самый большой шаман—ќасати′ сама́н, который души покойников в загробный мир отводит. Всему этому „ӓjами“ обучает. Иной шаман всю жизнь проживет, а ќасати′ сама́н не сделается. Меня „ӓjами“ только лечить учила. Буду ли большим шаманом, не знаю:

---

[1] Большими поминками называются последние поминки, во время которых шаман отвозит душу покойного в другой мир.

[2] Особый обряд, совершаемый над душой покойника в первые дни после смерти.

как „ájами“ захочет. „Ajами“ учила меня, как приготовить шаманский костюм и что нарисовать на нем, но пока разрешила только передник носить, а также велела бубен сделать; до того чужим бубном шаманил. Шаманского дерева (столб с изображением духов) пока не учила делать, еще рано, еще посмотреть надо, выйдет ли что из меня. Работы еще впереди много. Еще она велела сделать, изображения духов-помощников и носить их на шее. Когда их изготовили, я сделал так, как „ajами“ учила, на стенку повесил, разные приношения делал, кормил их, воскурения сделал, потом в бубен бить стал, прося, чтобы духи вселялись в изображения и являлись на мой зов“.

Наконец, на мой вопрос, у каждого ли шамана „ajами“ имеется, он сказал:

„Без „ajами“ шамана не бывает. Какой дух-помощник без „ajами“ к нему придет? Без „ajами“ как шаман лечить понимать будет“? „Ajами“ — учитель шамана, его все равно бог. У мужчины шамана „ajами“ всегда женщина, у женщины — мужчина, потому все равно муж и жена. Иной шаман и со всеми своими духами-помощниками, как со своей бабой, спит. Одна большая шаманка была, которая без мужа жила. У нее много духов-работников было, и она со всеми спала. Говорят, к одному шаману „ajами“ и как мужчина приходит. Сам таких не видал. „Ajами“ тоже разные бывают. Есть такие, которые обманывают человека. Приходят к нему, уговаривают сделаться шаманом, приводят к нему разных духов, несколько времени спят с ним, а потом убегают, сами больше не являются, да еще болезнь насылают. Но это не настоящие „ajами“, это все равно, как амба́ (злой дух).

„Без „ajами“ и боги не бывают. У хозяина тигра, у хозяина медведя, у пантеры — у каждого своя „ajами“ имеется, без которой у них никакой силы не будет, только это „ajами“ особые, не такие, как у шамана. Эти „ajами“ для человека страшнее, чем сами „божества“. Это их они посылают красть души“.

IV.

Другой шаман, от которого я получил очень важные сведения по интересующему нас вопросу, был уже́ упомянутый мною Чукке Онинка́ из села Гордамо. То был величайший из шаманов, живших в мое время на Амуре. Достаточно сказать, что он был единственным, который совершал последние поминки, т.-е. возил души всех умерших гольдов в буни́ (загробный мир). За его услугами приезжали из самых отдаленных мест, и вся его жизнь проходила в разъездах. Его иногда ждали годами, и к его приезду в какое-нибудь селение накапливалось зараз помногу душ, дожидавшихся своей очереди, и он мне горько жаловался, что ему приходится иногда отвозить зараз по 20 душ, что необычайно тяжело, так как по дороге беспрестанно то одна, то другая теряется, и приходится за ними возвращаться и их отыскивать. Занятый беспрерывно своей тяжелой работой, требовавшей постоянной помощи его „ájами“, не выходившей из него все время, он вы-

нужден был ее беспрестанно поить и кормить, и потому был вечно пьян, хотя при всем том сохранял ясность ума и исполнял все обряды и камлания с самой строгой пунктуальностью. Вера его в реальность мира духов, среди которого он жил, была поразительна. Однажды я уговорил его пропеть в фонограф одно из обращений к „ájами", но не успел он еще пропеть первую строфу, как в ужасе отскочил от аппарата, воскликнув: „Нет, нельзя, „ájами" за это меня убить может".

Его отец, брат и сестра были известными шаманами. Он сам шаманит свыше 40 лет. И у него, как и у предыдущего шамана, дело началось с внезапной болезни, во время которой явился к нему во сне женский дух с требованием стать ее супругом. У него втечение жизни было целых три „ájами": одна, которая увлекла его еще в ранней юности, и потом еще две, из которых одну называл собственным именем Ниохтá (дикий кабан). Все они были очень красивы и по виду настоящие гольдки. С Ниохтá, несмотря на преклонный возраст, он и теперь живет, как с женой. У него есть и земная жена. Это интересная фигура. Молоденькая, лет 18, очень красивая и женственная, она сопровождает мужа во всех его поездках и трогательно ухаживает за ним, не отходя от него, ибо при его беспрерывном пьяном состоянии он все время нуждается в ее услугах, часто не совсем приятного свойства, которые она оказывает ему с почтительной и кроткой заботливостью. Из разговоров с ней я убедился, что она гордится своим положением, к небесной жене относится не только без ревности, но даже с симпатией.

Те же „ájами", которые были его женами и вдохновительницами, в свое время были женами и вдохновительницами его отца. Каждый род имеет своих особых „ájами". Они живут в особой стране на нашей земле, на мировом дереве, называемом Конгорджа гдá. Такое же дерево и на небе и в подземном мире. На этом дереве, кроме „ájами" и разных других родовых духов, живут и детские души каждого рода в виде неоперившихся утят, их шаман берет и дает матерям, у которых дети не выживают.

„Ajами", — как выразился мой информатор, — это его ум, она сидит на его ритуальной шапке в небольшом бубенце — каурахтá. Для исполнения разных поручений шамана „ájами" дала ему пять помощников: 1) индá хочи́ — бешеную собаку, 2) colи хочи́ — бешеную лисицу, 3) чаханú — карлика, 4) мujрыкджá — безголового человека, 5) акбамани — род тетерева. Но и от отца он получил, духа-помощника ыджыхы́ — (небесный дух) и, кроме того, посох (bolô), который помогает ему отводить души в загробный мир: на нем изображение нека мафá — современника трех солнц, возницы волшебного посоха.

У этого шамана я нашел и изображения его „ạjами", которые он сделал по случаю своей собственной болезни. Это плоские безногие фигурки, выкрашенные наполовину красным, наполовину черным.

Ограничиваюсь этими двумя показаниями, ибо все другие показания шаманов являются только повторениями и потверждениями этих.

Из этих показаний стало для меня совершенно ясно, что основным мотивом избранничества является сексуальная любовь духа к своему избраннику, любовь принудительная, но в конце концов шаман примиряется и становится постоянным мужем своей „ájами“, и ночью во сне разделяет с ней супружеское ложе, кормит и поит ее, а в награду она дает ему духов-помощников, которые помогают ему при исполнении его шаманских функций. Все, что шаман делает и говорит во время ритуала, это не он сам, а его „ájами“, которая в то время вселяется в него и становится его личностью [1].

Но в то же время и у гольдов в эту первичную концепцию врывается и идея наследственности. Шаман Чукке, как мы видели, имеет не только помощников, которых ему дает „ájами“, но и одного помощника от своего отца-шамана. Далее „ájami“ являются родовыми духами, живущими, как и все прочие родовые духи, вместе на определенном участке родового дерева. Легенда о первом шамане говорит даже о том, что первоначально шаманство было привилегией одного только рода Дахсур.

Тем не менее в гольдском шаманстве совершенно очевидно, что мы имеем дело с явлением синкретизма, что сексуальный элемент является совершенно самостоятельным и притом первичным, к которому присоединились под влиянием наследственной предрасположенности к шаманству идеи наследственного дара, наследственной передачи духов и т. д. Эта последняя идея совершенно естественно в процессе эволюции должна была занять доминирующее положение.

Наконец, говоря о гольдском шаманстве, считаю небезынтересным остановиться на одном поучительном факте, наблюденном бывшим моим учеником, С. М. Широкогоровым [2]) среди родственных гольдам манчжуров.

Он описывает церемонию избрания преемника умершему родовому шаману [3]). Кандидатов было двое, один из них был сын покойного, другим бывшая возлюбленная его. И вот об этой последней он сообщает следующее: „После смерти своего возлюбленного она стала избегать всяких сношений с мужчинами, причем у ней даже прекратились регулы, хотя ей всего 36 — 38 лет. В день, когда должен был решиться на родовом собрании вопрос, кому быть шаманом, когда ей пришлось публично перед всем родом демонстрировать свое шаманское искусство, в нее вселился дух ее любовника. По многим признакам можно было заключить, что половой момент играл не последнюю роль, так как кандидатка во время припадка производила некоторые движения, определенно указывавшие на сильное половое возбуждение.

---

1 Интересно сравнить молитву Гермесу из известного папируса Ренценштейна: „Войди вменя, Гермес, как входит дитя в утробу матери, дай мне красоту, обаяние, богатство и т. д.“.

2 С. М. Широкогоров. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов, Владивосток, 1919, стр. 46.

3 У манчжуров каждый род имеет своего специального шамана, который избирается из числа шаманствующих на родовом собрании.

Факт, сообщаемый С. М. Широкогоровым, представляет для нас интерес в двух отношениях. Прежде всего интересно то, что вселяющийся дух-вдохновитель шамана — дух человеческий, дух покойника, питающий сексуальную любовь к своему избраннику. Таким образом становится возможным, чтобы духом-покровителем шамана являлся не чуждый ему космический дух, а дух, связанный с ним и родственными узами. В дальнейшей эволюции поэтому может отпасть элемент сексуальный и сохраниться только элемент родственный (отсюда и обычное объяснение шаманского дара, как дара предков), а в других случаях, как в бурятском и алтайском шаманстве, как увидим далее, действуют оба элемента.

Другой интересный для нас момент в этом описании, это сексуальные движения шаманки во время транса. Совершенно такую же черту находим и у гольдов. В дни, когда шаман совершает торжественное кормление вселяющегося в него по этому случаю своего „ájami", шаман в течение всего дня исполняет в каждом доме особую ритуальную пляску, сопровождаемую игрой на бубне и пением, и во время этих плясок он производит неизменно движения, несомненно имитирующее половое общение.

Из области шаманства других тунгусских племен Амурского края у меня имеются сведения только об одном шамане из племени негидальцев на Амгуни. В этом случае имеем любопытное сочетание избранничества наследственного типа (духами предков) с избранничеством сексуальным.

Шаман Иван Инокентьев Самагир из стойбища Hosemkan, в 150 в. выше села Керби, на Амгуни, сообщает следующее о своем избрании. Началось его избранничество появлением к нему сначала какого-то старика с седой бородой; потом временами вместо старика являлась деревянная фигура в одежде из медвежьих лап — дух его бабушки, большой шаманки.

Но вот уже девять лет, как вместо этих духов-помощников стали ему служить три женских духа, все тунгуски.

Они являются к нему во сне и во время камлания в полном шаманском костюме. С одной из них, по имени Atáksí, он живет, как с женой. Другие две — одна по имени Mooderés Modacl (болтливая, много поющая женщина), другая — по имени Dímnen Divilgén (похотливая женщина) не состоят с ним в связи, но служат ему помощниками. Все трое — сестры, дочери одной матери, по имени Omnankán [1].

V.

Открытый мной у гольдов мотив сексуального избранничества в шаманстве, естественно, привел меня к вопросу о том, не фигурирует ли этот мотив и в шаманстве других народов и прежде всего — в шаманстве сибирских народов, которые, как я успел убедиться, в основных своих особенностях обнаруживают совершенно тожде-

[1] Сообщено участником руководимой мною горюно-амгунской экспедиции ассистентом И. И. Козьминским.

ственные черты. К сожалению, как я указал выше, прежние наши исследователи вопросу о мотивах избранничества почти совершенно не уделяли внимания: одни ограничивались лишь внешним описанием ритуала, другие видели в шаманском даре лишь влияние предков и наследственной передачи. И даже немногие, у которых мы находим кой-какие данные по этому вопросу, сообщают их между прочим, не выясняя их настоящего значения. Это побудило меня к самостоятельным поискам в этом направлении. Целый ряд лиц, преимущественно из бывших моих учеников, специально изучавших шаманство у различных народов Сибири в последние годы, дали мне обильный материал, не оставляющий никакого сомнения в том, что и у других сибирских народов сексуальный мотив в шаманском избранничестве играл такую же важную роль, как и в шаманстве у гольдов. У некоторых из этих народов, как у бурят, телеутов и в особенности у шорцев, мотив этот вылился в совершенно исключительные формы подлинного брачного ритуала.

К этим материалам я и перехожу.

Начну с якутов.

В богатой этнографической литературе о якутах находим очень скудный материал по интересующему нас вопросу. Некоторые данные мы находим у Трощанского в его известной работе „Эволюция черной веры у якутов". К сожалению, данные эти почерпнуты не из личных наблюдений, а из сказочного материала. У Трощанского мы прежде всего узнаем, что, судя по сказкам, вообще молодые духи, например дети солнца, месяца, плеяд, равно как и дети некоторых могущественных духов, так наз. „абāсы", спускаются на землю и вступают в брак с людьми земли (стр. 23), а в другом месте он сообщает, что глава этих „абāсы", Улу Тойон, дал людям шаманов, дал людям одну из душ, именно разумную душу, „сӱр", ту самую, в которой сконцентрирована шаманская способность и сила, что эта душа шамана обязательно проходит курс обучения в царстве этого Улу Тойона и, наконец, что дети последнего вступают в брак с людьми. Какую роль эти „браки" играют по отношению к шаману, Трощанский не говорит, упоминая только, что „человек", одержимый постоянно или временно духом „абāсы", будучи в интимных отношениях с духом, обладает могуществом и специальными способностями (стр. 19, 23, 25, 119, 139).

Очевидно, тут речь идет о шамане, в которого вселился абāсы, ибо шаман ведь и есть лицо, обладающее могуществом и специальными способностями, но в чем выражаются интимные отношения, автор из эвфемизма или по незнанию не сообщает.

Эти смутные сведения получают полное освещение в исчерпывающем материале, добытом мною от лучшего знатока быта якутов, М. А. Слепцовой [1].

---

[1] М. Н. Слепцова — интеллигентная 67-летняя якутка, проведшая большую часть своей жизни среди своего народа и интимно знакомая со всеми сто-

Прежде всего она утверждает, что не в сказках только, а в действительности, согласно общенародной вере якутов, духи „абāсы", парни и девушки, любят вступать в половую связь с людьми земли, и она картинно описывает, как это происходит. „Абāсы - мужчина, — пишет она, — явственно залезает в пазуху женщины в то время, когда огонь на очаге едва мерцает. Держа на локте плеть с побрякушками, открывает дверь, громко ступая, подходит к лежащей на северной половине юрты женщине, сильно дует ей в лицо, после чего она засыпает. Вот тогда, войдя к ней за пазуху, заставляет себя любить, и тогда, превратившись в очень красивых видом и хороших по манерам юношей, на которых они днем глядели с любовью, вступают в половое сношение" [1].

Точно так же являются и абāсы-девушки к мужчинам, вступая с ними в постоянную связь.

„Если девушки-абāсы явственно вступают в любовную связь с молодым человеком, собирающимся жениться, тот начинает питать отвращение к девушке, которую он сговорил. Если, таким образом, девушка-абāсы начнет чересчур смущать человека, то такие люди в течение всей своей жизни остаются неженатыми. Во сне они спят вместе с очень красивыми девушками и „любятся" (имеют половое сношение). Когда „полюбятся", происходит истечение семени. Таким образом абасы-девушки смущают и женатых людей, и когда они вознамерятся „полюбиться" со своими женами, то они не могут. От этого муж и жена становятся равнодушными друг к другу, начинаются ревность, ссора и драка... Этим же порядком абāсы-парни беспокоют как девушек, так и замужних".

Если абасы заставляют вступать с собою в половую связь обыкновенных смертных, то тем более это естественно по отношению к шаманам. В данном случае устанавливаются отношения особого рода. Тут фигурируют и духи особенные, и роль их в жизни шамана особенная, в главнейшей именно функции его, — в лечении болезней.

ронами жизни якутов. Втечение многих лет она была информатором своего мужа, известного якутолога В. М. Ионова. Ее показания, написанные ею по-якутски, любезно переведены для меня составителем якутского словаря Э. К. Пекарским.

[1] Представление о том, что духи, приходящие к человеку с сексуальными вожделениями, являются не в собственном образе, а в образе обыкновенного смертного, встречаются не у одних якутов. По представлениям, например, египтян, к женам фараонов бог Амон, от которого они рожали своих детей, являлся не в собственном образе, а во бразе самого фараона. Аналогичные представления встречаются и у русского народа. В сборнике дел XVIII в. о „колдовстве", изданных покойным Антоновичем (Труды Этн.-Стат. экспед. в Запад.-русск. край Т. I, вып. 2) имеется дело (№ 9) по обвинению дьячка в обольщении девицы. Дьячок доказал свое alibi, но в объяснение того, как могло возникнуть обвинение против него, высказал предположение, что „может быть бес принял на себя мой вид и в моем образе ходил к ней совершить грех". Характерно, что судьи отнеслись к этому заявлению, как к чему-то совершенно обычному.

Вот что сообщает по этому вопросу Слепцова:

„Господа и госпожи верхних и нижних „абāсы", являясь во сн шаману или шаманке, сами не вступают с ними в любовную связь. В такую связь вступают их сыновья и дочери. Прежде чем шаман или шаманка пойдут к больному, такой или такая абāсы к ним являются во сне. Если девушка-абāсы, войдя в пазуху шамана в виде женщины, которую он днем желает „полюбить", смеясь и играя и с хорошим обхождением, или принесет и даст что-нибудь в подарок, то шаман, проснувшись, весело и с подъемом духа размышляет: „Довольно скоро позовут (к больному) и, должно быть, буду ходить счастливую ходьбу". Если же шаману или шаманке перед их уходом к больному никто из этих абāсы не явится, и от больного придут с приглашением, тогда шаман или шаманка очень мучаются, не зная, от какого духа пришла болезнь, в точности не могут проникнуть в каком мире им шаманить..." Духи, приходящие ночью веселиться с шаманом — сыновья и дочери госпож и господ верхних и нижних абāсы, притом обитатели совершенно особого неба, так наз. „мäнäриктä халлан", буквально — „неба с мäнäриктäми", т.-е. с духами исступления, экстаза. Так, один сказочный шаман, рекомендуясь, говорит, что он получил свою голову в этом „мäнäриктä халлан", сумасшедшем небе [1]. Девы этого-то неба являются главными возлюбленными и вдохновителями шамана-мужчины.

Об одной из таких дев, явившейся к знакомому шаману Сидору, сыну шамана Албакина, М. Н. Слепцова сообщает следующее: „Если дочь духа-хозяина верхнего „исступленного" неба, по имени Ильбис, явившись во сне шаману, с ним поиграет и вступит в любовную связь, то шаман, проснувшись, так растолковывает свой сон: „Вот довольно скоро придет зов, приглашение от человека, нервно болеющего... Я верно нападу на болезнь, так как это дочь Ильбиса, собственной персоной явившись во сне, ушла, поиграв, заставив полюбить себя" — и, так думая, шаман остается в полной надежде".

„Но бывает, — как рассказывает тот же шаман Сидор, — что абāсы, явившись шаману во сне, отнимает от него пищу, выливает и разбрасывает ее, или, если больной должен умереть, она, стоя с направленной в его сторону горстью с кровью, чмокает, и при этом чмоканьи душа человека падает в ее горсть, и как только душа падает, абāсы-девушка с громким смехом проглатывает ее. Вот если ему приснится такой сон, то шаман очень сомневается в исходе болезни, и если в то время, когда шаман видел такой сон, придут от больного человека, чтобы звать его, то он старается не итти, отказывается итти.

Из этого и предыдущего примеров ясно видна роль духа — возлюбленного шамана. Если он является с любовными ласками, шаман уверен в успехе и знает, что ему делать, если он не является вовсе, он теряется и не знает, что предпринять с больным, а если он является в злом настроении, как в последнем случае, шаман наперед

---

[1] Трощанский, стр. 119.

уверен в гибели больного. Словом, в ласках избравшего его абāсы заключается вся сила якутского шамана.

Этот дух-покровитель, без которого шаман не в состоянии исполнять своей основной функции — лечения болезней, — есть существо индивидуальное для каждого шамана в отдельности. Он носит особое название ämägät.

„Каждый шаман, даже самый слабый и ничтожный, — говорит известный исследователь якутов, В. Серошевский, — обладает ämägätом. Это — его дух-покровитель составляющий его неотъемлемую часть“ [1].

Что за существо этот ämägät, мы уже знаем: это одна из дочерей хозяина верхнего „исступленного неба“, самого главы духов абāсы, вдохновляющая шамана, вступая с ним в сексуальное общение.

Может показаться странным, что ämägätами являются только лица женского пола. Слепцова даже категорически утверждает, что про ämägätов-мужчин она никогда не слыхала, но это объясняется тем, что, по ее же словам, на ее памяти уже ни одной женщины-шаманки не было, и потому в ämägätах мужского пола и надобности никакой не было.

Как у гольдов, ämägät у якутов вселяется в своего избранника и является духом его языка; все, что говорит шаман во время камлания, все это говорит его ämägät. Когда шаману необходимо выполнить какое-нибудь важное поручение на расстоянии, например убить своего соперника шамана, он вселяет своего ämägäta в соответствующее изображение и отправляет его по назначению. Эта практика, повидимому, привела к тому, что на якутском шаманском костюме, как это мы видели у гольдов, имеется принадлежность, являющаяся обиталищем ämägäta, и носящая то же название ämägät. Это — медная пластинка с человеческим изображением, пришиваемая на месте сердца на шаманском кафтане. Этому изображению придается такое большое значение, что при посвящении молодого шамана изображение это прилепляется старым шаманом к одежде посвящаемого и, наоборот, снимается старым шаманом с того, кто отказывается быть шаманом [2].

Наконец, интересно отметить, что, по словам Слепцовой, у якутов, как у гольдов и, как увидим далее, у шактистов в Индии, сексуальный дух шамана, его ämägät, является к нему в виде ребенка, именно двухлетней девочки, что вместе с тем подтверждает, что амägät шамана-мужчины — всегда лицо женского пола.

V а.

Перехожу к бурятам.

Шаманство у бурят Иркутской губернии для нашей проблемы представляет особенный интерес. Их верования далеко не примитивны. Под влиянием культурных стран Азии они выработали

---

[1] См. словарь Пекарского, под словом ämägät.

[2] См. словарь Пекарского—слово ämägät.

обширную систему высшего политеизма и богатую сложную мифологию, а что касается шаманства, здесь роль предка выступает особенно рельефно. Чтобы сделаться шаманом, нужно иметь на то настоящее право (утха) в юридическом смысле, в порядке наследования по мужской или женской линии. Из-за этого права зачастую происходят подлинные тяжбы и даже борьба между родами, оспаривающими друг у друга это право.

В существующей литературе о бурятах дух предка поэтому и выступает на первый план, как вдохновитель, учитель и основной источник шаманской силы. В действительности и у бурят роль предка — позднейшее образование, и даже в настоящее время эта роль исключительно посредствующая между шаманом и избравшим его духом, и, как увидим, именно у бурят сексуальный элемент в избранничестве выступает особенно ярко: здесь половой союз с женским духом-покровителем превращается в грандиозную мистерию настоящего бракосочетания с божественной небесной девицей.

Причиной неправильного истолкования психологии бурятского шаманства в литературе является, как и в других случаях, неправильный метод изучения, сводившийся к простому описыванию внешних обрядностей, без проникновения в их смысл.

Моим информантом по бурятским верованиям был один из моих бывших слушателей, университетски образованный бурят, А. Н. Михайлов, постоянно живущий среди своего народа, и, как это ни странно, искренно симпатизирующий шаманству, наследственно предрасположенный к шаманской психике, сам совершавший шаманские действия. В результате моих долгих бесед с ним, им составлена обширная монография о верованиях и шаманстве бурят, которая ждет только своего опубликования.

Вот в кратких чертах то, что сообщает Михайлов по интересующему нас вопросу.

Бурятский шаман обыкновенно получает свое признание в силу наследственности от предка шамана, который из своего рода избирает более способных сородичей, берет их души к себе на небо и там обучает шаманскому искусству, знакомя со всем обиходом обширного небесного царства и его повелителей. По дороге на небо души молодых шаманов останавливаются у бога среднего мира Техашара Мацкала, желтого козла, бога пляски, плодовитости и богатства, сожительствующего с девятью дочерьми Солбони, бога утренней зари. Это специальное шаманское божество; обыкновенные смертные, хотя и упоминают его имя в своих призываниях, но жертвоприношений особых ему приносить не могут, таковое предоставлено одному только шаману в связи с его шаманским призванием. Так вот у этого специального фривольного бога шаманства, по свидетельству Михайлова, душа юного шамана проводит в амурных развлечениях с божественными девицами, и, в частности, ему предоставлена даже полная свобода пользоваться ласками девяти жен самого хозяина „среднего мира". Здесь он приобретает первые симпатии и завязывает узы

любви с женскими представительницами мира богов. После этого душа абитуриента отправляется на небо для усвоения техники своей профессии, и после долгой и тяжелой тренировки, когда душа шамана считается уже вполне приготовленной, он достигает состояния так называемого амдаха, что буквально значит — открывание рта, когда он начинает обнаруживать свою способность к шаманству. В этот-то период перелома, проявляющегося в чрезвычайной нервной возбудимости, припадочности, лихорадочной жажде веселья, плясок, шаманской активности и т. д., душа шамана встречает на небе невесту, свою будущую жену, с которой он, как и с другими небесными девицами, вступает в половую связь. Затем после двух-трех лет совершенствования в шаманской науке под руководством старых шаманов, наступает самый важный момент в жизни шамана,— момент, с которого начинается подлинное шаманское служение.

Это грандизное торжество, которое совершается при огромном стечении народа, сопровождается многочисленными жертвоприношениями, шаманскими призываниями и торжественным восхождением шамана по специально установленным священным деревьям на небо и заканчивается общим трехдневным разгульным пиршеством. Оно неоднократно описывалось под руссифицированным названием „посвящения", представляя его, как акт публичного признания права на шаманство. Истинный смысл этого торжества выясняется из следующих двух моментов.

Первый момент. За три дня до посвящения будущий шаман объезжает все улусы, где живут члены его рода, и собирает подарки, состоящие из шелковых хадаков сакральных цветов (белого, синего, желтого и красного), шкурок горностая, колонков, козлят и, наконец, колокольчиков. Эти дары, которые будут фигурировать на празднике, служат калымом, который шаман вносит за небесную жену, с которой он сочетается во время торжества. Сородичи его принимают в этом участие согласно обычному не у одних только бурят правилу, по которому все сородичи вносят свою долю при покупке жены кем-либо из их среды и делятся получаемым от чужого рода калымом за женщину их рода.

Второй момент. Центральную роль в церемонии играет священное, так называемое шаманское, дерево, на которое шаман всходит по пути на небо во время „посвящения". Дерево это соединено шнуром, скрученным из красного и синего шелка, символизирующим пуповину и матку, с другим вторым по важности деревом, так называемым „дугуин модон", вкапываемым в самой юрте у западного столба и выходящим в дымовое отверстие. Под корень этого последнего кладут гнездо из конских волос и зерен, для того чтобы „оно имело столько подданных, сколько зерен в гнезде". Такое дерево в том же месте обычно ставят в юрте новобрачных, кладя на него куски зеленого сукна, которыми украшают постель новобрачных. „Дерево это, — как выражается Михайлов, — повидимому, представляет жизнь небесной жены шамана, а шнур, проведенный от него к шаманскому дереву, — эмблема соединения в браке с этой последней".

В заключение своего подробного описания ритуала, Михайлов говорит: „По воззрению бурят, ритуал этот не обыкновенное общественное жертвоприношение, а свадьба шамана, сочетание его с небесной невестой, которая найдена была им уже там, на небе, во время амдаха, так что каждый шаман имеет двух жен: одну на небе, а другую на земле. Если будет зачатие от небесной жены, то остается бесплодной земная и наоборот. Если посвященный шаман еще молод, то плохо будет его будущей жене, которая скоро может умереть от преследований небесной жены. Довольно часто в шамана вселяется небесная жена и его устами рассказывает, как она сочеталась с ним и кому на небе поклоны делала во время свадебного обряда...“

Все жертвоприношения во время „посвящения“ идут на небо, причем в среднем же мире упомянутому божеству шаманства уделяется принесенный ему в жертву козел с подобающим количеством тарасуна. Подобно тому как на земле жених привозит почетные части мяса и вино родным невесты и ее сородичам, так и душа шамана привозит дары небесным божествам, сородичам своей небесной жены.

Соответственно смыслу ритуала „посвящения“ как свадьбы шамана, буряты называют этот ритуал надан-игрище, боjі наїр — шаманское пиршество.

Действительно, пока идет обряд посвящения, происходит, как на свадьбах вообще, сплошное гульбище, пьянство, пляс, песни мужчин и женщин во всех юртах. Центром веселья служит сам шаман, который играет на бубне, призывая духов медведя и козла, божество пляски и пения, заставляя молодежь петь и плясать и угощая их водкой. И так продолжается три дня. После жертвоприношения козлом богу „среднего мира“, как божеству плодородия и богатства, это последнее входит в него, знаменуя это козлиным блеянием — момент, повидимому, приобщения новобрачного шамана к силе плодовитости козлиного бога... силе, необходимой ему в момент вступления в брак с небесной женой. Словом, перед нами подлинный обряд свадьбы. Здесь ясно видно, какую громадную роль в избранничестве шамана играет сексуальная связь его с духом-покровителем.

VI.

Перехожу к алтайским народам и прежде всего к шорцам. Здесь мотив небесной жены выступает в наиболее яркой форме. Самое происхождение шаманства здесь связывается с этим мотивом. И здесь мы снова находим не только сюжет свадьбы шамана с небесной женой, как в бурятском шаманстве, но и детальное описание сцены сватания небесной жены. Эта сцена представляет совершенно исключительный интерес и с точки зрения анимистической психологии: роль невесты в процедуре сватания играет бубен, в который вселяется сама невеста как хозяйка бубна [1].

[1] Эти ценные факты собраны в 1926 г. участницей руководимой мною экспедиции, бывшей моей слушательницей, ныне ассистенткой Ленинградского универ-

Прежде всего очень показательна легенда о первом шамане. Передаю ее в сокращенном виде. Первым шаманом из рода человеческого был кам Атыс. У него, кроме земной жены, женщины очень ревнивой, была еще другая жена на небе — женщина-дух, с которой он тайно сожительствовал на небе, как с земной женой на земле. Однажды в пьяном виде он проговорился перед земной женой, что у него есть другая, невидимая жена, которую никому видеть нельзя. Жена потребовала, чтобы он непременно показал ее. Вынужденный побоями и криками жены, он стал камлать, дабы вызвать небесную жену. Долго камлал, наконец поставил бубен возле стены на лавку. Жена стала кричать: „Где же твоя другая жена? Врал ты все, нет у тебя никакой другой жены, кроме меня!“ Обиделся тогда кам: „Как нет у меня другой жены, невидимой?! Без нее какой же я кам? Посмотри в бубен... Видишь?“ Жена, вместо того, чтобы осторожно, издали смотреть в бубен, сердито схватила его за руку. Из бубна что-то засияло, как солнце, и оттуда голос раздался: „Вот ты мужа своего ревновала...“ и больше ничего не сказала. Жена кама сразу свалилась и умерла. Похоронив жену, кам взял бубен и стал камлать: „Вернусь ли я или нет, не знаю. После меня шаманы, которые будут камлать, пускай ко мне ходят, куда я пойду, пускай мне „абыртки“ [1] брызгают. После этих слов он вылетел через дымовое отверстие и исчез.

Долгое время не знали про его местопребывание, но когда камы стали камлать ему и делать возлияния, он открыл им, что он живет вместе со своей небесной женой на горе, где солнце бывает „в обед“ (на южной стороне) и в этом направлении теперь ему нынешние камы камлают [2].

Каждый из нынешних шаманов, подобно первому шаману, имеет небесную жену, с которой сожительствует и которая неизменно является к нему во время камлания, но вдобавок получает еще от своих предков-шаманов особых духов-помощников, обычно разных зверей, но главным духом, предоставляемым ему самим Ульгенем, является его небесная жена. Замечательно, что все шаманы рисовали ее однообразно в виде маленькой девочки, — черта, которая повторяется во всем сибирском шаманстве и которую, как увидим, находим даже в индийском шактизме. В других деталях внешности небесной женщины описания расходятся. Один шаман описывал ее „с семью косами и тремя глазами“, другой — черной девой с семью грудями, третий — с семью гребнями маленькой девицей; а одному очень известному шаману она показывается как девица светлая, волосами бе-

---

ситета Н. П. Дыренковой. В полном виде они в ближайшее время будут напечатаны в ее общей работе о верованиях шорцев.

[1] Напиток из ячменя, толокна и ржаной муки.

[2] Самое характерное в этой легенде, восклицание, вырвавшееся у первого кама: „Без нее (т. е. небесной жены) какой же я кам?!“, ярко иллюстрирующее роль женского духа в шаманстве. И то, что сообщается о первом шамане, повторяется с каждым шаманом.

лая, с ожерельем на шее, на котором такие же металлические подвески, как на бубне шамана.

Эта небесная женщина является к будущему шаману уже во время первых нервных припадков, предшествующих призванию. Так, шаман Алексей, сын Карака, рассказывает: „Когда я с ума сходил (т. е. болел), каждый день во сне являлась тӧс-кат — дух-женщина". Теперь она является к нему каждый раз во время камлания, сразу после самого старшего духа-помощника.

Но первому появлению шаману небесной женщины предшествует целый ряд обстоятельств, которые ярко характеризуют стадию синкретизма первичного момента сексуального избранничества с позднейшим моментом участия предков шамана и их духов. В процедуре избрания шамана участвуют и духи предка шамана и будущая его небесная жена. Дело происходит таким образом.

Духи-помощники какого-нибудь умершего шамана обычно возвращаются к Эрлик-хану, богу надземного мира. Скучая без дела, они начинают просить его, чтобы он разрешил им избрать среди сородичей неофита другого будущего шамана. В процедуре избрания подходящего лица вместе с этими духами непременное участие принимает будущая небесная жена. Только после состоявшегося избрания Эрлик насылает на избранника ту специфическую шаманскую болезнь, во время которой и происходит его призвание. Но дева, участвующая в избрании, не из царства Эрлика, а получается от самого Ульгеня. И притом не сразу. Она становится женой шамана после сложной процедуры сватания и свадьбы. Происходит это таким образом. Прежде всего шаману необходимо получить разрешение от Ульгеня на изготовление бубна. Бубен будет играть огромную роль в жизни шамана, ибо он является обителью небесной жены шамана, ее видимым воплощением. Поэтому сватание небесной жены происходит посредством процедуры сватания бубна как ее воплощения.

Сватание происходит следующим образом.

Один из старших родственников будущего шамана, его акка, старший брат отца, дед, брат деда, изготовляет бубен. В этом обязательно принимает участие еще одно лицо, непременно мужчина, в качестве помощника. Этот последний считается матерью бубна, а первый — отцом бубна. Бубен именуется в этот период „кыс" — девица, а будущий шаман — „кӱзе" — зять, жених. Когда бубен изготовлен, сородичи „жениха" торжественно приходят в дом родителей для поднесения подарков в виде разноцветных лент, которые привязываются к бубну. Подарки эти символизируют, повидимому, калым. Через несколько дней является сам жених в сопровождении родственников, кроме жены, которая, естественно, присутствовать не может. Он привозит с собою приличное количество вина. Собирается и много постороннего народа. Среди торжественной тишины „жених" произносит обычную формулу сватания, которая буквально гласит: „Язык — мой сват, говорю я, жених, выше поднимай ты же, ниже поднимай ты же" (т. е. от тебя зависит согласиться или отказать). Приэтом он

подносит „отцу“ бубна чашку с вином, и в тот самый момент, когда „отец“ берет в руки чашку, сам жених или кто-нибудь из его родственников схватывает бубен и убегает с ним из юрты (имитируется похищение невесты). Отец с матерью начинают друг друга ругать, и даже драться, крича: „Зачем не смотрел(а) за дочерью?“. Но это продолжается недолго. Кончается все это веселым пиршеством, в котором принимают участие все присутствующие. Самая свадьба, которая является моментом публичного вступления шамана в свою должность, происходит ранней весной, при особенной торжественной процедуре, символизирующей, как у бурят, восхождение шамана на небо за невестой. На специально устроенной площадке, на восточной стороне водружают две березы, на одной из них делают семь, а на другой девять надрезок, вроде ступенек на лестнице. Первая ведет на седьмое небо — к Тазы-кану, другая — на девятое небо — к Ульгеню. От этих берез протягивается веревка („дорога“) к табурету, где сидит шаман. Возле него сосуды с вином для божеств и для народа. Когда все приготовления закончены, шаман приступает к камланию, которое продолжается несколько часов и заканчивается восхождением сначала по одной березе на седьмое небо и по другой на девятое — к Ульгеню. Завершается все это общим пиршеством, которое, как и свадьба, носит название toj. С этого момента шаман становится обладателем небесной жены. Торжество это совершенно тождественно, даже в деталях, с такой же процедурой у бурят. У последних она считается моментом окончательного посвящения шамана, у шорцев — испытанием шамана.

В заключение — любопытная деталь, с которой мы потом встретимся у чукчей, именно, что духи шамана составляют его постоянную охрану и сопровождают его всюду, „словно кони за ним табуном ходят“, и, когда они требуются, откликаются: „Мы с тобой!“

VII.

У ближайших соплеменников шорцев, у телеутов, находим другие любопытные подробности о небесной жене шамана [1].

Женщина-дух, считающаяся второй женой шамана, живет на седьмом небе. Имя ее Ак-Чечер-Іаш (молодая, тихая, красноречивая).

В шаманском гимне Ульгеню находим следующую характерную любовную сцену между шаманом и его небесной женой.

Ак-Чечер-Іаш говорит каму (шаману):

Услыхав о твоем приходе за месяц,
В золотое блюдо пищу наложила,
Мой муж, молодой кам,
За день до прихода твоего

---

[1] Любезно сообщено неутомимым исследователем шаманства у алтайцев, В. А. Анохиным. Его большая работа о телеутском шаманстве в ближайшее время будет напечатана в Сборнике Музея антропологии и этнографии Академии Наук.

В серебряное блюдо пищу наложила.
Ненаглядый мой, молодой кам!
За синий стол сядем вместе,
Из серебряного блюда будем есть пищу
За белый стол сядем вместе,
Из золотого блюда будем есть пищу.
Дорога Ульгеня оборвалась,
Белого Ульгеня дорога высохла (исчезла).
Ненаглядный мой муж, молодой кам,
Спрячемся за тень занавески
И будем любезничать и шутить,
Мой муж, молодой кам!

Кам отвечает:

Ульгенева дорога не оборвется,
Белого Ульгеня дорога не высохнет,
Моя молодая жена, Ак-Чечер,
Ненаглядная моя жена, Ак-Чечер,
Восходя по „тапты“,
Винтообразным зарубкам шаманского дерева,
Восхваляя полный месяц,
(Я) торопился тебя встретить.
У белого Ульгеня (живущая) моя жена Ак-Чечер!
Ты приготовила в золотом блюде пищу.
Пока не возвращусь на землю,
С синего стола пищу не буду есть.
Ненаглядная моя Ак-Чечер!
Жена моя на земле,
С чернобурыми волосами,
С черным ореховым лицом,
Молодая Ак-Чечер, верховная жена,
Жена моя на земле
Не пригодна лить воду на твои руки.

Кроме жены шаману помогает целый ряд других женских духов. На четырнадцатой небесной сфере шаман имеет свидания с девятью дочерьми Ульгеня. Они помогают ему в самый серьезный момент, как, например, при уходе души из тела больного. Тогда они стрелой слетаются на землю, рассыпаются горохом около человека и берут вылетевшую душу (кут) к себе и хранят на небе. О подобных женских духах разных племен горного Алтая Анохин говорит: „Эти персоны, по рассказам шаманов, сообщают им свою силу, благодаря которой последние приходят в экстаз и совершают чудесные действия, берут в рот раскаленные угли, бросаются в горящий костер, переносят громадные тяжести с одного места на другое и т. д.“.

У другого (южного) алтайского племени, именно у урянхайцев, находим следующую легенду того же мотива, любезно сообщенную мне профессором Б. Я. Владимирцовым. „У алтайских (южных) урянхайцев хошуна удела Барӯн-амбн имеется род (кость) Бӧ-ханāкн—шаман-хановские. О родоначальнике этого рода рассказывают следующее: В старину жил Бӧ-хāн (шаман-хан), великий шаман. Несмотря на то, что он был женат, он сошелся с небесной девой, дочерью бога Хормуста-Тенгри; на свидание с ней он ходил на вершину одной крутой горы. Хан уверял небесную деву, что у него нет другой жены

кроме нее. Между тем земная жена стала подозревать своего супруга. Раз она, проследив, забралась на вершину крутой горы, где тогда находились Бö-хāн и небесная дева. Небесная дева догадалась, в чем дело, разгневалась и прокляла хана и его жену, которые тотчас провалились сквозь землю. Затем небесная дева стала беременной. Когда же пришло ей время родить, она, стыдясь, опустилась на землю и, укрывшись, родила мальчика, устроила ему люльку и посадила под березой, так чтобы березовый сок мог попадать ему в рот. Потомки этого мальчика стали называться шаман-хановские — Бö-Хāнкн.

VIII.

Мы рассмотрели факты сексуального избранничества у представителей всех урало-алтайских народов, кроме народов финской группы. О роли сексуального мотива у этих последних в моем распоряжении имеются следующие данные. Стационарно работающий среди остяк-самоедов ассистент Ленинградского университета Г. Н. Прокофьев сообщает мне, что каждый туземный шаман имеет двух жен-духов. Одна из этих жен—дочь хозяина леса, другая—дочь хозяина воды. Они сопровождают шамана во всех его странствованиях в миры духов. Первая управляет его санями, вторая сидит на руле в его лодке. Во время важнейшего момента в жизни шамана — момента, с которого он начинает свое служение, именно, при церемонии „оживления бубна", эти женщины ведут его в его долгом путешествии в таинственную страну юга („где жарко, где только скалы да тучи").—Любопытно, что при целом ряде церемоний шаману прислуживают обязательно две женщины, повидимому символизирующие или воплощающие двух его жен-духов. О другом финском племени, вогулах, Гондатти в своей работе „Следы язычества у инородцев северо-западной Сибири" сообщает целый ряд рассказов о том, что дочери духов Михума и Менква имеют обыкновение на время стать женой того или другого приглянувшегося им человека. „Такой человек, — говорит он, — в короткое время разбогатеет, так как ему все начнет удаваться" (стр. 35). И люди не только уступают домогательствам этих женских духов, но сами всячески добиваются их любви и готовы ради этого вступать в кровавую борьбу с соперниками, даже с родными братьями (примеры см. стр. 88, 89).

Аналогичные рассказы о счастьи, приносимом супругами из мира духов, находим у разных других сибирских народов, между прочим у южных палеоазиатов, шляков и айну [1].

Среди северных палеоазиатских народов сексуальный мотив в шаманстве находим у юкагиров, у чукчей и коряков. У юкагиров, как сообщает В. И. Иохельсон [2], шаман имеет даже не одну, а не-

---

[1] См. Л. Штернберг, Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора, СПБ, 1908 г., стр. 175 — 196.

[2] Материалы по языку и фольклору юкагиров, стр. 114, 115, 120, 123.

сколько возлюбленных из мира духов. „Каждый шаман, — говорит он, — особенно, если он молод и красив, имеет приверженных ему духов-девушек, а у древних юкагиров, кроме того, шаманы имели при себе невинных девушек, которые служили им для приманки духов мужского пола. В одной шаманской песне шаман описывает свое романтическое посещение двух духов женского пола, из которах одна ревнует другую. Наконец, в юкагирском шаманстве, как в гольдском, духи-помощники не самостоятельные духи, а подчиненные особому главному духу-покровителю шамана, но идентичен ли этот дух с его духом-возлюбленной, об этом, к сожалению, ответа у Иохельсона не находим.

Более подробные данные сообщает нам В. Г. Богораз о чукчах [1]. Прежде всего нужно отметить, что у чукчей, как и у гольдов, настоящие шаманы обладают, помимо обыкновенных духов-помощников, специальным шаманским духом, который и является повелителем духов-помощников и вместе с тем и самого шамана. Дух этот носит особое название — шаманский дух, а сами шаманы называются энэны-выт — те, что обладают шаманским духом. Каковы представления чукчей об этом духе, в богатом чукотском фольклорном материале мы находим достаточно определенные сведения. Прежде всего оказывается, что шаманы, кроме жены обыкновенной, имеют еще волшебную жену — духа из рода kelé, с которой они регулярно сожительствуют, как настоящие супруги. Обе жены живут совместно в общем пологе, вся разница только в том, что, как в легенде о „состязании шаманов", от жены из рода kelé только лицо в пологе или в стенке, тела же нигде нет („Материалы", стр. 217), т. е. она обладает особой телесностью, в действительности, по своей природе, по внешности это настоящая чукчанка. Когда шаман остается с ней наедине, „у них такое веселье, такой смех, такая возня, звон браслетов, гром ожерелий"... (ibidem, стр. 222). Но эта волшебная жена шамана не только исполняет роль супруги, она повелительница всех его духов-помощников. Очень рельефно эта роль рисуется в той же легенде о состязании шаманов. Сама она сидит внутри полога, а все остальные духи-помощники ютятся вокруг полога („дом весь обернут духами, полог облечен летучими kelé"). А когда с ее обладателем случилась беда (неожиданно был похищен духами, соперниками шамана), она кличет всех духов-помощников и организовывает спешную помощь (ibidem, стр. 217).

Таковы духи-покровители нормальных шаманов у чукчей. Как и у гольдов, эти духи противоположного пола, состоящие с шаманом в нормальных супружеских отношениях. Но у чукчей есть еще шаманы особого рода, это так называемые „превращенные" шаманы, т. е. наружно изменившие свой пол, причем имеются „женоподобные" ша-

---

[1] Waldemar Bogoras. The Chukchee. Religion (v. VII. Pulbications of the jesup North Pacific Expedition и „Материалы по изучению чукотского языка и фольклора", П. 1900 г.,

маны и „мужеподобные“ шаманки. В том и другом случае превращенный принимает одежду другого пола, все его занятия и привычки, даже произношение, и нередко вступает в формальный брак с лицом своего же пола, хотя в половом отношении, как в этом мог убедиться В. Г. Богораз, эти люди совершенно нормальны.

Каждый такой шаман имеет своего специального покровителя среди духов, который является его сверхестественным супругом, но, в отличие от волшебного супруга нормального шамана, этот супруг лицо того же пола, что и превращенный шаман. Это тот же àjамі гольдов, но àjамі гомосексуалист. „Такой дух-супруг считается настоящим главой семьи „превращенного“ шамана, через которого он передает свои распоряжения своему „человеческому“ супругу, а этот последний обязан исполнять их беспрекословно, под страхом немедленной кары“ (The Chukchee, стр. 452).

Гомосексуализм духов-покровителей шаманов у чукчей, равно как у коряков, легко объясняется тем, что гомосексуализм у этих народностей явление бытовое, и совершенно естественно, что, как среди людей, так и среди духов, должны встречаться и духи гомосексуалисты. Но замечательно то, что превращенные шаманы сами отнюдь не обязательно гомосексуалисты, хотя часто и вступают в „человеческий“ брак с лицами своего пола, но это делается не по их воле, а в силу требования избравшего их духа.

„Превращение, — говорит В. Г. Богораз, — происходит по приказанию Kelé — духа-покровителя и обычно в тот критический возраст ранней юности, когда шаманское настроение впервые проявляется, и в большинстве тех случаев, когда юные шаманы предпочитают смерть призыву духов, это связано с требованием со стороны призывающего духа перемены пола“ (ibidem, стр. 450).

Самый момент призывания к перемене пола совершенно тождествен с тем, что мы видим у гольдов.

Так, об одном превращенном шамане по имени Кимикаи мы узнаем, что он заболел особой болезнью, во время которой он без просыпу спал дни и ночи, и освободился от этого только тогда, когда во сне к нему явился дух, потребовавший от него перемены пола, и это он вынужден был исполнить, хотя был женат и имел несколько детей (The Chukchee, стр. 450). Роль этого духа в шаманском служении опять-таки аналогична тому, что находим у гольдов. И здесь, как и у гольдов, дух действует путем вселения в шамана. Так, о превращенном шамане по имени Тилувги мы узнаем, что во время шаманского сеанса, на котором присутствовал В. Г. Богораз, дух супруга шамана вселился в него, обращаясь с речью к аудитории, восхваляя своего возлюбленного. В начале сеанса шаман обратился к этому духу с просьбой исправить бубен, который слабо звучал, после чего все присутствовавшие слышали, как дух с большой силой подул на обойму бубна, который сразу стал издавать надлежащие звуки. Как у гольдов, этот дух-супруг требует не только любви, но и хорошего кормления, настоящих жертвоприношений (ibidem, стр. 454). Так, во

время сеанса шамана, по прозванию „Чесоточная женщина", неожиданно послышался голос женского духа, который властно потребовал прекращения сеанса на том основании, что шаман, обещавший еще год тому назад заколоть для нее оленя, до сих пор этого не исполнил. А так как дело происходило летом, стада были далеко и до осени исполнить обета нельзя было, шаман все это время лишен был возможности шаманить (ibidem, стр. 446).

Институт превращения пола по религиозным мотивам, по свидетельству Крашенинникова, Стеллера и Иохельсона, известен не только у чукчей, но и у единоплеменных им коряков [1] и камчадалов. Особенно широко распространен этот институт, по крайней мере в форме травестизма [2], у эскимосов во всей Америке, как Северной, так и Южной. Фактов такое изобилие, что Ратцель позволил себе даже высказать мнение, что „вряд ли институт этот отсутствовал хотя бы у одного какого-либо племени Северной Америки". И здесь сексуальное избранничество лежит в основании института. Лучшее свидетельство этого мы находим в характеристике шамана индейского племени Haida, которое находим в монографии об этом племени, составленной Swanton'ом [3].

„Шаманом, — говорит он, — был тот, который обладал силой, полученной им от какого-нибудь сверхъестественного существа, которое вселялось в него или избирало его... В присутствии духа личность шамана совершенно исчезала (abolised). На это время он сам становился тем сверхъестественным существом (которое его избрало). Поэтому шаман должен одеваться так, как ему указывает дух, и когда дух пребывал в нем, шаман говорил языком этого последнего".

В действительности в Америке, как Северной, так и Южной, сексуальное избранничество столь же распространено, и притом в совершенно тождественных формах, как и в Сибири. Ограничусь фактами, открытыми только в самое последнее время. Так, Эрланд Норденшильд сообщает, что среди целого ряда изученных им племен Южной Америки каждый шаман, будь то мужчина или женщина, имеет „товарища" в другом мире, который помогает ему в его профессии. Такими „товарищами" у мужчин являются женщины, у женщин — мужчины [4].

---

[1] У последних в настоящее время институт этот, по свидетельству Иохельсона, уже не встречается, но о существовании его в недавнем прошлом свидетельствуют как современные народные традиции, так и обильный материал из фольклора, причем и у них превращение всегда совершалось по приказанию духа („Материалы", стр. 52).

[2] Травестизм связан не только с переменой одежды, но полной переменой в образе жизни, привычек и всей психики человека. Мужчина получает вкус к женским работам, становится женственным и робким, утрачивая даже мужские черты лица.

[3] Swanton. The Haida, 38.

[4] Цитировано по Goldenweiser'y. Early Civilisation, 1922, стр. 222.

Особенно показательно, что такие же факты находим у такого примитивного племени, как огнеземельцы, недавно только тщательно обследованные Коппersом. „Каждый кандидат в шаманы, — говорит он, — очень скоро открывает среди посещающих его духов того духа, который особенно к нему расположен. И этот дух считается его духом-покровителем и носит особое название Yefačjav. Большую роль в этой системе играет женская дьявольская персона (Teufelgestalt) [1].

Но сексуальное избранничество в Америке не ограничивается только шаманами. Об этом свидетельствует столь широко развитый там культ близнецов. Все так называемые „культурные герои“ и „творцы“ мироустроители являются там близнецами. А что такое близнецы, как не дети, рожденные от двух отцов, из которых один был дух или животное божество, полюбившее их мать, как я доказал это в моей работе „Античный культ близнецов при свете этнографии“ [2].

Точно так же и травестизм, столь распространенный в Америке, не ограничивается одними только шаманами.

Принудительный травестизм, по повелению избравшего духа, в Америке встречали не у одних профессиональных шаманов.

Известен, например, рассказ про знаменитого воина, вождя племени Оо, которому после возвращения из похода во сне явился дух и потребовал, чтобы он переменил пол. Несмотря на все увещания соплеменников, несмотри на то, что с этим связана была полная перемена образа жизни и потеря воинской славы, он остался непреклонен и подчинился велению духа.

Не нужно только думать, что везде и всегда травестизм связан обязательно с практикой гомосексуализма. У тех же чукчей, у которых гомосексуализм явление бытовое, даже нормальный, непревращенный шаман-мужчина, т.-е. у которого дух-покровитель женщина, заплетает свои волосы поженски и одевает во время камлания женскую накидку.

Далее, в Сибири есть целый ряд примитивных народов, у которых гомосексуализм неизвестен или настолько исключителен, что публичное его проявление считается недопустимым, у которых духи-покровители шамана всегда лица противоположного пола, и тем не менее в их шаманстве совершенно явно обнаруживаются следы травестизма. У якутов, например, которым превращение пола неизвестно, шаман даже обычно (не только во время камлания) носит девичью куртку, сделанную из шкуры жеребенка, на шаманском халате имеет два железных круга, изображающих женские груди, носит волосы поженски, с пробором посередине, и заплетает их в косы, распускаемые во время камлания [3]. У самоедов шаман-мужчина во время кам-

---

1 W. Koppers. Die Mythologie und Weltanschauung der Jagan. XXI Congrés international des Amerikanistes, Göteborg, 1925, стр. 117.

2 Сборник Музея антропол. и этнографии Ак. Наук., т. III. 1916 г.

3 Трощанский, Эволюция черной веры, стр. 123 — 127.

лания надевает на голову женскую шапку и лицо закрывает, дабы духи не узнали в нем мужчины. Гольдский шаман во время камлания надевает особую короткую юбку, заменяющую, повидимому, архаический женский передник стыдливости. И аналогичные приемы находим и у других народов Сибири. Травестизм в этих случаях ни в какой связи не стоит с гомосексуализмом.

Психология гольдского шаманства дает нам удовлетворительное объяснение этого явления. У гольдов, как мы видели, дух-покровитель шамана, его ājamí, который всегда является лицом другого пола обыкновенно во время камлания вселяется в тело шамана, и все, что говорит и делает шаман, в действительности, дело вселившегося в него духа. Личность шамана исчезает, перевоплощенная в своего ājamí-супруга. Таким образом шаман-мужчина, — по крайней мере во время камлания — становится женщиной, а шаман-женщина — мужчиной. Если же дух избирает тело шамана своей постоянной обителью, как у чукчей, то в таких случаях нет ничего удивительного в том, что, как сообщают и Богораз и Иохельсон, дух, если он одного пола с шаманом, прямо требует, чтобы „избранник" переменил свой пол. То же мы видели выше по отношению к шаману у племени хайда.

Внешнее уподобление воплотившегося в шамана женскому духу-покровителю является не только актом символическим, оно важно шаману для того, чтобы духи-помощники оказывали ему повиновение, как подлинному воплощению их повелителя. Совершенно неоснователна поэтому попытка Трощанского объяснить травестизм, как пережиток матернитета, когда шаманами были исключительно женщины.

Религиозный травестизм — явление, характерное не для одних только первобытных народов. Фрэзер (Adonis, Attis, Osiris, стр. 429 — 435) констатирует его у всех народов классической древности, но почему-то только травестизм односторонний — одних мужчин. Он близко подходит к решению вопроса, объясняя это одержимостью духов и сновидениями. Но тогда еще остаются вопросы: 1) почему одержимость ограничивается только женскими духами и 2) откуда же эта одержимость у жрецов-травеститов? Факты, приведенные нами, думается нам, вполне удовлетворительно решают эти вопросы: 1) жрецы-мужчины одержимы женскими духами, потому что нормально только женские духи избирают своими возлюбленными жрецов-мужчин; в частности в культах передней Азии жрецы-травеститы были служителями женского божества Богини-матери; 2) одержимость жрецов — результат сексуального избранничества.

IX.

Концепция сексуального избранничества в шаманстве, найденная нами у сибирских народов, проливает свет на генезис одного из наиболее таинственных культов индуизма, который известен в истории религии под названием шактизма, культа женского существа.

Индийская теология облекла этот культ возвышенным мистическим флером, создав из него целую натурфилософскую концепцию.

„Шакти — это сила или энергия божественной природы в ее действенности, женская энергия, которая заставляет космос развиваться своей присущей силой в материю", или, как определяет его новейший, самый компетентный знаток шактизма Вудроф (Woodroffe) [1], „Шакти — это бог в образе Матери, как высшая сила, которая создает, сохраняет и разрушает все существующее... (стр. 95). Это сила или действенный аспект имманентного бога (стр. 8, 9). В ее статистическом трансцендентном аспекте она — Шива, или Всеблагий".

В своей конкретной действительности этот очень древний культ, восходящий до периода Вед и теряющийся во мраке доарийской эпохи сохранил до настоящего времени черты самого примитивного свойства, в которых мы явственно узнаем те самые черты, с которыми мы в предыдущем познакомились в сибирском шаманстве.

Основная особенность этого культа сводится к следующему. Всякая сверхъестественная сила может быть приобретена лишь одним путем — путем сексуального общения с особыми женскими существами, именуемыми Shakti (шакти), которые являются творческими элементами космоса (от корня Shak — быть способным, действовать, делать), удивительно напоминая в этом последнем качестве, кстати сказать, якутскую категорию духов творцов, так называемых аjы̄.

Этому закону подчинены и боги, даже самые величайшие, как Брахма, Вишну и Шива. Все они, подобно шаманам у гольдов, имеют каждый свою инвивидуальную шакти, и только благодаря ей одной они способны проявлять свою божественную сверхъестественную силу. Так, Lakshmi, Parvati и Saravati являются соответственно shakti высших божеств индусов — Вишну, Шивы и Брахмы.

Любопытно, что главное назначение этих шакти, как и у шаманов, борьба со злыми духами. В эпической борьбе с демонами своей окончательной победой индийские боги всецело обязаны своим шакти, яростным истребителям демонов [2].

Но не одни высшие божества были обладателями шакти. Низшие разряды последних, соответственно, были покровителями второстепенных божеств и равно отдельных избранных людей.

Это представление сохранилось в полной свежести не только в индийских культах, но и в северном буддизме. В этом культе среди божеств самого высшего ранга имеется группа, называемых по тибетски Yi-dam. Из них самыми могущественными являются те, которые, выражаясь словами Грюнведеля, выступают в соединении со своей женской энергией — шакти [3].

Одна из функций этих божеств — служить духом-покровителем того или другого избранника, в особенности лам. В действительности каждый лама имеет такого покровителя, которому он посвящает особый культ. Чтобы получить такого покровителя лама, подобно

---

[1] Woodroffe. Shakti and Shâkta, London, 1921.

[2] Moor. The Hindoo Parteon, 118. „Thus did the wrathful of Mathers slay the demons".

[3] Grünwedel. Die Mythlogie des Buddismus in Tibet und der Mongolei, Leipzig, 1900, стр. 94.

шаману, подвергает себя особому искусу (уединению, медитации, аскесу), и тогда это божество является к нему в образе не совсем обычного вида и после этого время от времени приходит сообщать ему свои откровения [1].

Таким образом, в отличие от шамана ламаитский избранник полýчает свою силу не непосредственно от женского духа, а через божество, которое состоит с этим духом в общении. Любопытно, что в иконографии разные представители этих божеств, например так называемые Ahyânibuddha (медитативные будды), изображаются прижимающими к своей груди своих шакти, причем — что особенно интересно — эти последние, как в видениях шамана, рисуются крошечными существами женского пола [2].

В таком же виде рисуются шакти на изображениях индийских божеств [3].

Но не только божества, но и смертные непосредственно могут получать в свое обладание сверхъестественную силу через общение с женским духом — покровителем. Так в переведенной Грюнведелем тантарийской книге Tāranāthàs мы читаем про одного из четырех великих учеников Iogi Rāmāpāla, что он обладал познаниями, каковыми обладает только тот, который в свое обладание получил прекрасную богиню, имеющую силу шакти [4].

В другом месте той же книги находим еще более любопытное место, где шакти человека фигурирует в зооморфном виде, как и в шаманских видениях [5]. Это рассказ про одного святого, которого призвали спасти страну от голода и всякого рода болезней. Явился он обвешанный ядовитыми змеями [6], в сопровождении своей шакти в виде тигрицы, которая топчет ногами змей.

Таким образом, то, что на языке индийской метафизической теологии именуется мистическим термином космической или женской энергии, в действительности является ничем иным, как духом женского пола, состоящим в сексуальных отношениях со своим избранником, а у главных божеств даже как их постоянные супруги.

У шактистов современной Индии божественное избранничество со стороны шакти, как и у гольдов, покоится на родственном начале и является предопределенным. Оно начинается еще до рождения, превращается в дальнейшем в супружескую связь и уже не прерывается не только втечение всей остальной жизни земной, но и в загробной. Вот как это отношение рисует вышеупомянутый ученый John Woodroffe: „Сначала, — говорит он,—шакти является его (т. е. избранника) земной матерью, воплотившись в нее, затем его женой и,

---

[1] Grünwedel, ibidem, стр. 94.
[2] Grünwedel, ibidem, стр. 99.
[3] Moor, op. citi, таблица 23, 26.
[4] Tāranāthās. Aus dem Tibetischen übersetz. von Albert Grünwedel, Petrograd, 1914, стр. 27.
[5] Ibidem, стр. 35, 36.
[6] Интересно, что костюмы сибирских шаманов, особенно у монголов и тунгусов, обвешаны фигурами змей.

наконец, в образе Kâlikâ она открывает себя на старости, при болезни и смерти. Это она принимает к себе его мертвое тело в могучих языках пламени погребального костра“ [1].

Но несмотря на избранничество с утробы матери, оно фактически начинается только с определенного момента, которому предшествует целый ряд переживаний, аналогичных переживаниям шамана. В терминологии шактистской метафизики призыв шактиста рисуется следующим образом: „До этого (т. е. до момента превращения в Siddhi — избранника, святого) человек подвержен Mayâ (т. е. живет в мире иллюзий) и вынужден думать и действовать согласно формам, из Mayâ вытекающим“ [2]. Но за этим является к нему шакти, и с того момента „все, что он видит, это — Мать (т. е. шакти), все становится сознанием“.

Отбросив мистическую терминологию, получаем картину мучительных переживаний кандидата в шамана и полное просветление его после явления перед ним и вселения в него духа — покровителя.

X.

С течением времени примитивное представление о шакти претерпело любопытную эволюцию. Монистическая тенденция индуизма из сонма индивидуальных шакти образовало единое божественное женское божество — Великую Мать, творческую энергию космоса. Это женское существо имеет половое общение со своими избранниками не индивидуально и не непосредственно, а через земных женщин, в которых она воплощается. Каждая женщина, с которой кандидат в избранники имеет такое общение согласно ритуалу, в свою очередь называется шакти. В отличие от шамана, который имеет общение со своим женским духом только во сне, шактист пользуется своей шакти совершенно реально, на яву. „Через общение его с последней, — говорит Woodroffe, — он получает непосредственное общение с самой богиней, которая, будучи удовлетворена (satisfied), жалует все, чего от нее желают; но если шакти покинута им, избранник лишается своей заслуги (pûnya), т. е. лишается своей сверхъестественной силы [3].

„By worship of shakti one becomes shakti“, — говорит Woodroffe, т. е. выполнением культа шакти человек сам становится шакти. Поэтому шактистские избранники, так называемые Sâdhakas, называют себя Vâmâchâra, т. е. теми, в которых вселяется женщина [4].

Тут имеем подлинное превращение пола, превращение избранника в свою шакти, „Sadhaka должен быть убежден в том, что он тождествен с божеством в каждом своем действии. То Шива, в качестве шакти, действует в нем и через него“ [5].

---

[1] Woodroffe, op. cit., стр. 95, 96.

[2] „Until that event Man is subject to Mayâ and acts according to the forms which it imposes on him“ (Woodroffe, стр. 95).

[3] Woodroffe, ibidem, стр. 253.

[4] „Vâmâchâra, is that Achârâ, into which Vâma or woman enters“ (Woodroffe, op. cit., стр. 89). Vâmâchâra — буквально левая сторона, т. е. женская.

[5] Woodroffe, op. cit., стр. 358.

Центральную роль в этом культе поэтому играет сексуальное общение с женщинами как воплощением космической шакти. Этот категорический императив ярко рисуется в тантрийской легенде о бодисатве Vashishta, сыне самого Брахмы.

Шесть тысяч лет, говорит легенда, он предавался в одиночестве самым суровым приемам иогизма, чтобы узреть „Дщерь гор", т. е. богиню Парвати (в индуизме она считается богиней гор и шакти Шивы), но она не появлялась ему. Тогда он пожаловался своему божественному отцу Брахме, который сказал ему: „О сын мой, которыи испытан в путях Иоги, оставь это. Поклоняйся с чувством всего твоего сердца, когда она явится тебе и одарит тебя дарами своими. Она высшая шакти. Она спасает от всех опасностей... Она сияет, как десять тысяч солнц... Она сам Будда... Она защищает все существа всех миров"...

После этого он еще тысячу лет продолжает свои упражнения и безуспешно. Наконец он решает произнести страшное проклятие. Тогда та, которая прогоняет страх иогинов, явилась ему и сказала: „Ты не знаешь как поклоняться мне. Одной только практикой иога ни человек, ни божество не узрит моих ног и лотоса. Мой культ без суровости и страданий"... Она советует ему итти в Тибет к буддам и научиться их ритуалу. Там один из будд произносит перед ним длинную нравоучительную проповедь, которую заключает такими словами: „Без шакти даже Шива ничего не в состоянии сделать. Что же сказать о людях с их скудным разумом? Исполни ритуал с вином, и ты узришь лотосовы ноги богини".

Услышав эти слова учителя, Вашишта принимает его совет, и после того как он многократно исполнил ритуал с вином, мясом, рыбой, жареным зерном и шакти, сделался совершенным иоги.

Другая версия финала еще более характерна. Богиня советует ему итти к Вишну, которого он увидит в образе Будды, и у него научиться ритуалу ее культа. Вашишта тогда отправился к Вишну... в страну, обитаемую великими святыми (Sâdhakas) и тысячами прекрасных юных женщин, которых сердца были радостны от вина, и умы которых были блаженны от наслаждения. Они были облечены в платья, которые внушали любовь, и движения их бедер вызывали звон колокольчиков на их поясах.[1]

Свободные от страха и стыдливости, они чаровали мир. Они окружали Вишну и предавались культу богини. Вашишта был страшно поражен при виде его в образе Будды с глазами, затуманенными вином. Возмущенный, он воскликнул: „Что это делает Вишну в образе будды? Этот путь противен учению Вед... Я против этого!" Тогда послышался голос из области эфира: „Не думай так, этот путь дает превосходные результаты. Она не любит того, что противно этому.

---

[1]) Интересно вспомить, что тунгусские шаманы носят особые пояса с побрякушками и колокольчиками, которые бренчат при пляске шамана, ритуально сопровождаемой движениями бедер и таза.

Если желаешь приобрести благосклонность, поклоняйся по ритуалу Chînâchâra". После этого Вашишта наконец исполняет приказ шакти и сделался совершенным иоги [1].

Это не легенда только. Сотни тысяч людей шиваистов и северобуддистов, последователей шактизма, благоговейно совершают ритуал причащения посредством пяти элементов — вина, мяса, рыбы, зерна и женщин. Идеологи шактизма трактуют эти элементы аллегорически, видя в этом ритуале способ приобщения к пяти элементам творческого космоса (земли, огня, воды и т. д.). Но это объяснение чисто апологетического характера. Оно также далеко от действительности, как и вульгарные попытки объяснения его грубой чувственностью. Это можно видеть из того, что вне момента причащения не допускается ни употребление вина, ни половое общение с шакти. Мало того, шакти бывает двух разрядов — одни, так называемые Bhogyâ shakti, с которыми обязательно половое общение, и другие, так называемые Pûyâ, по отношению к которым допускается только поклонение. По отношению к последним, всякое, даже мысленное, вожделение считается кровосмесительным актом, как с родной матерью [2]. Последняя форма шактизма, конечно, не этического происхождения, но так или иначе это показывает, что не половое наслаждение является мотивом, целью шактистского причащения. Действительная цель его — путем акта общения с шакти и экстатического возбуждения вселить в себя дух божества, воплотившегося в земную шакти, и стать самому божеством, божественным шакти, приобрести сверхъестественную силу. Это ярко выражено в популярном тантрийском гимне, гласящем: „Я следую культу, состоящему в наслаждении вином, мясом, рыбой и женщиной. В богине я ищу свое прибежище... Я—богиня. Я—Шива". При этом сам Шива в образе святого, исполняющего ритуал, наслаждается [3]. И это не аллегория, это общая концепция индуизма, сводящегося к тому, что тем или иным ритуалом можно перевоплотиться в то или другое божество. В Agnipurâna читаем, что ритуалом Rudra человек становится Rudra, ритуалом культа Вишну становится Вишну и культом шакти становится шакти [4]. Мало того, ставши божеством, избранник может стать даже выше самого божества. Так, например, согласно учению тантристов, первоучителем тантризма был сам Шива или сама богиня Шива (Shivâ), но теперь уже сам Шива стал учеником того, в кого воплотился [5].

Многочисленные священные книги северного буддизма полны рассказами о благочестивых „упражнениях" с земными красавицами,

---

[1] Woodroffe, op. cit., стр. 104—111.

[2] Woodroffe, op. cit., стр. 350.

[3] Woodroffe, op. cit., стр. 332, 360.

[4] Woodroffe, op. cit., стр. 33.

[5] „The speaker of the Tantras and the revealer of the Shâkta Tantra is Shivâ himself or Shivâ the Devî herself. Now it is the first who teaches and the second who listens" (Woodroffe, стр. 13).

в результате чего герои этих легенд совершают самые невероятные чудеса волшебства. Для иллюстрации укажу на одну из многочисленных легенд, которую находим в упомянутой священной книге ламаистов, переведенной Грюнведелем. Герой легенды, будучи брамином, избрал своей шакти низкорожденную женщину и за это был подвергнут вместе с ней сожжению. Но, несмотря на то, что костер горел втечение 7 дней, оба остались живы и невредимы: среди пепла костра образовалось озерцо с большим лотосом посередине, и все увидели святого вместе с его шакти в лучезарной красоте [1].

Важно отметить, что в вульгарном шактизме ритуал совершается с любыми женщинами, но подлинный „святой“ получает свою шакти в качестве избранника после долгого искуса путем медитации и аскетических упражнений. В результате упражнений шакти является в виде перевоплощенной женщины, вроде того, как один из религиозных героев упомянутой книги Tāranāthàs путем медитации сделал свою дочь, „воплотившуюся в низкое рождение“, своей шакти [2].

„Чудесные“ превращения происходят и в наши дни. Еще так недавно, в 1912 году, духовный и политический глава монголов в Урге, несмотря на монашеское звание, женился на княгине и объявил, что она его шакти, перерождение белой богини Târâ, которая дала ему возможносгь освободить Монголию [3].

Резюмируя сказанное о шактизме, мы вправе сказать, я думаю, что генезис его кроется в той же психологии сексуального избранничества, которая так ярко проявляется в сибирском шаманстве.

В отличие от шаманства, шактизм успел проделать большую эволюцию. Первоначально, как это мы видим на примере высших божеств индуизма, сексуальное общение происходит непосредственно с самой шакти, т. е. с женским духом, сообщавшим своему супругу сверхестественную силу, и как мы видели в легенде о Вашиште, требование сексуального общения исходило, как и в сибирском шаманстве, от женского духа, а не от избранника.

Впоследствии монистическая тенденция индуизма, объединившего сонм духов — шакти в единую космическую шакти, естественно привела к тому, что сексуальное общение происходило не непосредственно с шакти-богиней, а с любой женщиной, в которую для этой цели пантеистическая шакти во время ритуала воплощалась. Но шактизм не делает никакого различия между непосредственным общением с божеством и посредственным через земную женщину.

Впрочем, и теперь, по учению тантризма, возможно, по крайней мере для особо избранных, непосредственное общение с самой богиней, помимо земных женщин, как это мы видели в рассказе об одном из четырех великих учеников Iogī Rāmpāla, из чего ясно, что первоначальное представление о непосредственном общении с женским

---

[1] Grünwedel, op. cit., стр. 76.

[2] Grünwedel, op. cit., стр. 46.

[3] Этот интересный факт сообщен мне профессором Б. Я. Владимирцовым, проведшим долгое время в Монголии.

духом продолжало уживаться с сменившим его представлением о воплощении небесных шакти в земных женщин. Другое изменение в первоначальную концепцию внесло ученье об андрогинной, двуполой природе космической шакти, Шивы. В силу своей двуполой природы Шива воплощалась одновременно и в женщину-шакти и в самого избранника-мужчину, переживая двойное общение — и как мужчина и как женщина, и избранник поэтому с полным правом, как мы видели в приведенном гимне, мог говорить: „Я — божество. Я — Шива".

Замечательно, что шактизм даже в своей самой возвышенной метафизической форме сохранил в самом чистом виде первоначальную концепцию сексуализма, слив ее воедино с этическим учением высшего порядка. „Любовь к богу и ближнему, — говорит Вудров, — в этом все заповеди. Человек, который соединяется с богом посредством женщин, исполняет обе заповеди [1].

Особенно ярко шактизм сохранил следы своего первоначального происхождения — в ритуале причащения. Как мы видели, ритуал этот состоит в причащении не только женщинами, но еще вином, мясом, рыбой и зернами. Что в ритуале фигурируют женщины, это вытекает из самого существа шактизма, но почему, кроме женщины-шакти, обязательно мясо, рыба, зерна и вино? Это легко объясняется из практики шаманства у гольдов. Как мы видели, шаман время от времени, по требованию своей ājамі, устраивает так называемое сукду, особое жертвенное пиршество, ибо ājамі требует, чтобы ее кормили, угощали всем самым вкусным. Закалывается по особому обряду свинья, варится рыба, пекутся ритуальные печенья, и, наконец, в изобилии необходимо вино. Все это поедается и выпивается главным образом самим шаманом, и это понимается так, что только видимо ест и пьет шаман, а в действительности все это потребляет àjамі, которая на время ритуала в нем воплощается. Таким образом шактистский ритуал причащения явствами — в действительности пережиток первоначального обряда кормления божественной шакти.

Замечательно, далее, что шаманизм продолжает переживать и в представлениях об образе шакти, которая, как мы видели, является то в зооморфной форме, как у гольдов, то ввиде маленькой девочки, окрашенной в два цвета — красный и черный.

Поразительная сходственность сексуальной концепции шактизма с таковой в шаманстве легко могла бы повести к соблазну объяснить эту сходственность заимствованием, и это имеет за себя довольно веские основания. Верования народов Сибири, несомненно, подвергались влиянию культурных стран Азии. Самый термин шаман индийского происхождения. В частности, в гольдском шаманстве мы имеем целый ряд элементов, отзывающихся Индией. Еще больше таких элементов у монгольских и тюркских народов. При всем том концепция сексуального избранничества настолько распространена у самых раз-

[1] Woodroffe, op. cit., стр. 366.

личных и притом крайне удаленных друг от друга народов, и психология, вытекающая из нее, настолько общечеловечна, что предположение о заимствовании, повидимому, отпадает. Окончательно, впрочем, вопрос может разрешиться, когда окажется возможным сопоставить весь материал по верованиям сибирских народов с народными верованиями дравидов.

XI.

Шактизм при всем своем своеобразии отнюдь не исключительное явление: это только один из многих типов эволюции сексуального избранничества,—эволюции, пережившей на своем долгом пути целый ряд стадий.

Самая ранняя стадия, это та, которую мы видели в шаманстве, стадия, которую можно назвать стадией пассивного избранничества, т. е. когда тот или другой дух или божество избирает человека своим возлюбленным помимо или даже против его воли и за эту пассивную любовь платит ему своими сверхъестественными благодеяниями.

Но за этой стадией и параллельно с ней, естественно, возникает новая стадия — избранничества активного, когда сам человек начинает добиваться того, чтобы стать избранником.

Раз всемогущие духи домогаются сексуальной любви смертных и готовы за это оказывать им всевозможные услуги, то из этого был сделан прямой вывод, что можно добиться благосклонности и помощи со стороны божеств, добровольно предоставляя в их распоряжение на время или навсегда красивых девушек или юношей. Отсюда столь распространенный институт так называемого священного, вернее, богочеловеческого брака, который у разных народов и в разное время принял различные, то более жестокие, то более мягкие, формы, но по идее оставался совершенно тождественным.

У одних народов — а, может быть, первоначально и везде — невесту или жениха, отдаваемых божеству, обрекали на смерть, дабы души их навеки могли перейти к своим божественным супругам, иначе говоря, священный брак превратился в жертвоприношение. Быть может, прав Бальфур (Balfour. Cyclopedia of India, сл. Sacrifice), который готов допустить, что человеческие жертвоприношения первоначально состояли из девиц или юношей, не состоящих в браке.

О таких брачных жертвоприношениях мы имеем множество свидетельств. Для иллюстрации достаточно указать на многократно описывавшийся необычайно характерный обычай на о. Тиморе. Здесь, во время коронации королей, которые вели свое происхождение от крокодилов, приносили в жертву хозяину последних красивую молодую девушку, специально избранную для этой цели, чистую девственницу.

Церемония состояла в том, что девушку, в наряде невесты, покрытую цветами и надушенную, усаживали на берегу на особом священном камне, после чего какой-нибудь крокодил утаскивал ее в реку, и народ вполне был убежден в том, что она действительно становится

женой крокодила, считая, что в случае если б она оказалась не девственницей, он бы вернул ее назад.

Подобные обычаи мы находим и у многих высокостоящих культурных народов древности. Когда арабы завоевали Египет, они узнали, что во время ежегоднего подъема воды в Ниле египтяне имели обыкновение обряжать особо избранную девушку в роскошную одежду и бросали ее в реку как жертву для того, чтобы разлив достиг наибольших размеров. Арабский военоначальник уничтожил этот варварский обычай.

Точно так же в Китае, во время Таньской династии, раз в год сочетали браком молодую девушку с Желтой рекой, топя ее в воде. Для этого местные колдуньи выбирали самую красивую девушку, какую только можно было найти, и сами же бросали ее в реку. Нашелся, наконец, мандарин, умный и гуманный человек, запретивший этот обычай [1].

Впрочем, за примерами даже незачем углубляться в древность. Как это ни покажется невероятным, тем не менее подобные жертвоприношения практикуются до настоящего времени в глухих местах нашей собственной страны. В 1925 году в деревне Воронье Поле Олонецкой губ. крестьяне, доведенные до отчаяния нападениями медведей на их скот, по совету стариков, решили „девкой отделаться“, т. е. отдать медведю (понимай — „хозяину“ медведя) девушку в жены, причем, как выразились старики, „на совесть надо, как встарь деды делали... самую раскрасавицу“. Бросили жребий, который пал на некую Настю. Одели ее поневестиному, с венком на голове, и поволокли в лес. Девушка упиралась, выражаясь словами автора, ногами две дорожки делала: больно крепко к земле жалась. „Видно, так крепко будет суженого жать“,— решили провожающие. Проводили ее такими характерными словами: „Не осуди, Настюшка. Ублажай медведюшек. Заступись за нас, кормилица, не дай лютой смертью изойти“. Потом повели в лес, у медвежьего лога к дереву привязали, несмотря на отчаянные вопли девушки, и покинули ее среди мрачного леса. Девушке удалось вырваться и убежать в соседнюю деревню. Когда впоследствии стариков допрашивали, они наивно ответили: „Обрядно это... исстари так ведется... от зверя спокою нет. Ну, мы на вроде нарочной медвежьей свадьбы, чтобы медведя ублажить“ [2].

Что некогда подобные жертвы были общераспространенными, что, может быть, в них мы вправе видеть генезис человеческих жертвоприношений вообще, доказывают многочисленные легенды о змеях, драконах и всяких других чудовищных зверях, требовавших ежегодных жертв девицами и юношами, и о героях, избавителях от этих чудовищ.

Но с течением времени эти брачные жертвоприношения принимают более гуманную форму. Избранную девушку или юношу оста-

---

[1] J. G. Frazer. Magic Art, 152.

[2] Н. Брыкин. Медвежья свадьба, „Ленинградская правда“, 1925 г., № 190

вляли в живых, а божеству в форме идола предоставляли таинственным образом осуществлять свои супружеские права. Любопытную иллюстрацию этого находим у камчадалов. Во время ежегодных ноябрьских религиозных празднеств, по словам Стеллера, ими изготовлялся из травы идол, изображавший волка; идол этот заботливо сохранялся в течение всего года для того, чтобы он вступал в брак с девушками селения. Стеллер утверждает, что это делалось для предохранения их в будущем от рождения близнецов, так как отцом близнецов считался волк, как в истории Ромула и Рема [1], а рождение близнецов считалось большим грехом и несчастьем.

Еще более характерен следующий пример, который особенно ярко иллюстрирует цель и мотивы священного брака.

У алгонкинов и гуронов каждый год перед сезоном рыбной ловли происходило бракосочетание двух девочек 6—7 лет с неводом. Во время свадебного праздника невод помещали между двумя девочками и убеждали его быть храбрым и ловить много рыбы.

Происхождение этого обряда индейцы объясняют следующим образом. Однажды выпал год, когда рыба совсем не ловилась, и вот к алгонкинам явился дух невода в образе высокого, стройного юноши, который в очень взволнованном тоне сказал: „Я потерял свою жену и не могу найти такой, которая не знала другого мужчины, кроме меня; вот причина вашей неудачи; и до тех пор не будете иметь таковой, пока вы меня не удовлетворите в этом отношении".

Этот мотив (снискание благоволения и помощи в земных делах, или, как у камчадалов, желание отвратить бедствие, угрожающее от божества) лежит в основании всего института богочеловеческого брака. Фрэзер совершенно затемняет вопрос, считая этот институт явлением из области симпатической магии.

У более культурных народов мы находим ту же „символическую" форму священного брака, но в более развитой форме. Девушку или юношу (в зависимости от пола божества) торжественно венчают с божеством в храме, после чего они считаются женами или мужьями последнего на всю жизнь, как в Индии, или на известный сезон, как в Перу, где ежегодно венчали девушку с божеством растительности. Приэтом, для полной уверенности в непорочности, кандидатами обычно выбирали для священного брака малолетних, которых либо сразу венчали с божеством, либо сначала только обручали с ним, а венчание происходило по достижении половой зрелости, как это теперь трактуется в южной Индии.

Если до вступления в брак с божеством от посвященной требуется девственность или, по крайней мере, целомудренное прошлое, то после брака от них уже требуется абсолютное целомудрие, безбрачие.

В заключение важно отметить ту эволюцию, которую проделал институт девственности в священном браке. Мы видели, что обычно

---

[1] Steller. Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, 1774, стр. 117, 327—328.

для этой цели выбирали малолетних детей [1] и во всяком случае непорочных юношей и девушек, но отнюдь не лиц, состоявших в браке или потерявших девственность.

Но и впоследствии, после отмены института священного брака, роль детей и непорочных юношей и девушек продолжала и продолжает играть огромную роль в культе. Если прежде этой категории лиц приписывали специфическую силу как избранникам-супругам божества, для которых девственность была лишь формальным условием избранничества, то теперь в самой девственности продолжали видеть нечто угодное божеству и даже приписывать ей специфическую магическую силу.

В ритуале всех религий, начиная с шаманства, продолжая религиями востока и классической древности и кончая буддизмом и христианством, участию лиц юного возраста придается чрезвычайно важное значение. У самоедов, например, платье для идола духа-хранителя и даже корзина, в которую его укладывают, обязательно изготовляется только девственницей. В амбар, где идол этот хранится, лица, состоящие в браке, не имеют доступа. Даже жертвоприношение этому идолу обладатель его, если состоит в браке, не может делать сам, а вынужден прибегать к посредству неженатого юноши [2]. В северном буддизме даже кости умерших юношей и девушек до шестнадцатилетнего возраста служат сильнейшими духами-хранителями монахов-аскетов.

На важную роль малолетних в культе многократно указывалось в этнографической литературе [3], но объяснения этому не находилось. При свете эволюции священного брака этот факт находит совершенно удовлетворительное объяснение.

XII.

Особую форму „священного брака“ мы находим в институте раннего жречества, пришедшего на смену шаманству. Переход выразился от шамана к жрецу, прежде всего, в том, что в жреческий период домогательства сексуального общения между божествами и людьми стали более взаимными; в шаманский период инициатива исходила от богов, в период жреческий сами жрецы ради снискания благоволения богов стали домогаться общения с ними. Изменилась и обстановка: вместо скромного безымянного духа на сцену выступает индивидуальное божество, какой-нибудь Амон, Мардук, Астарта и т. п.

Если прежде шаман принимал своего божественного любовника в жалком шалаше, теперь божество имеет свой собственный дом-храм,

---

[1] Бросание детей в огонь в жертву Молоху с полным правом можно считать формой священного брака.

[2] Al. Castrèn's. Reiseberichte u. Briefe, II, стр. 170.

[3] Много фактов из этой области собрано в статье В. Н. Харузиной „Об участии детей в религиозно-обрядовой жизни“, Этнографическое обозрение, 1911, № 1—2.

где производится пышное богослужение, приносятся жертвы, но главное назначение его — служить домом любовных свиданий со своими избранниками. Даже в великолепных храмах Вавилона и Египта имелись особые спальни, где на ночь запиралась любовница божества. Конечно, главную роль в этих сексуальных отношениях играли жрецы и жрицы, прежние шаманы. И замечательно, что в этом ритуальном служении сохранились и на этой стадии, как увидим дальше, в неприкосновенности старые формы призвания, те же переживания и те же приемы общения с божеством: экстатические пляски, игра на бубне, травестизм, воображаемое сексуальное общение во сне или трансе, и в результате вселение божества, прорицания, вещие сновидения.

На этой стадии мы встречаем целый ряд градаций. В простейших случаях божество, смотря по полу, довольствуется одним жрецом или жрицей. Приэтом связь бывает либо временной, либо более или менее постоянной.

Так, у индейского племени Черноногих во время годового праздника, посвященного солнцу, во временно сооруженном храме, на ночь, на особо устроенной постели, оставалась одна девушка, которая обязана была поддерживать огонь из пахучих трав и подавать трубку Солнцу, а во сне ей являлся божественный супруг, сообщавший ей свой вещий сон — „Сон войны".

Эта девушка изображала собой особое женское божество — Луну, которая, очевидно, для общения с Солнцем воплощалась в избранницу. Примеры регулярного единобрачия мы находим и у исторических народов. Когда Аполлон проводил зиму в Патаре, он имел только одну жрицу, которая запиралась с ним на ночь в храме, и через нее давал свои оракулы. В Египте со второго столетия жена жреца запиралась на ночь в храме Амона. В храме Бела проводила ночь только одна женщина, которую, по словам жрецов, божество избирало из всех женщин Вавилона и т. д. То были подлинные жены богов, браки которых освящались особыми свадебными церемониями. В Ассирии свадьба верховного божества торжественно праздновалась втечение трех месяцев.

Но боги, как и цари, не всегда довольствовались одной женщиной. Их апетиты все возрастали. На сцену явилось сначала несколько жрецов и жриц, а потом появились целые толпы так называемых посвященных. Тот же Бел, Шамаш или Мардук, довольствовавшиеся сначала одной женщиной, впоследствии имели в своем храме целое сословие так называемых Kedeshoth. В Египте, в период Нового Царства, при храмах состоял целый штат так называемых „певиц", любовниц божества, набиравшихся из девушек высших классов, которые считались „гаремом бога". Такие толпы „посвященных" и теперь еще фигурируют в храмах южной Индии и у многих народов Африки. В некоторых местах эта практика доводится до чудовищных размеров, как, например, в Дагомее, где одна четвертая часть женщин оказывается в числе „посвященных", или как в некоторых местах Индии, где каждая старшая дочь посвящается божеству. Постящение устана-

вливается либо на время, как в Индии, либо на всю жизнь, как мы видим в институте девственниц-весталок, который, как известно, был широко распространен у самых различных народов (у римлян, у кельтов, у гереро в Африке, у перуанцев, у жителей Юкатана и т. д.).

Строжайшее требование целомудрия, нарушение которого каралось такой жестокой казнью, как погребение заживо, конечно, вызывалось отнюдь не этическими соображениями: это вытекало из требования простой супружеской верности по отношению к божественному супругу, и это требование усугублялось тем, что, в случае нарушения табу верности, гнев божества мог обрушиться на весь народ. Но те же весталки считались фактическими женами бога огня, рожали от него сыновей (цари Лациума и Рима) и поклонялись Фаллосу.

В позднейшее время, в силу естественной эволюции, когда генезис и первоначальный смысл целомудрия посвященных утерялся, это табу превращается в концепцию мистического аскетизма, в институт целибата, монашества.

Но совсем иначе представляли себе богочеловеческий брак в ранние периоды. Священный брак понимался совершенно конкретно, как союз для полового общения.

Чаще всего представляли себе это общение, как мы видели у шаманистов Сибири, происходящим во сне. В Вавилоне, в Египте избранная женщина запиралась в храме, где для нее приготовлялась особая, пышно убранная комната с царственной постелью. Представляли себе это общение и всякими другими способами, как, например, в Риме, где бог огня проникал в тела весталок в виде искры или фаллосообразного языка пламени, в виде всплеска волны, дуновения ветра и т. п., но так или иначе сексуальное общение представлялось совершенно реально.

Обряды, сопровождающие посвящение, и функции, исполняемые этими посвященными, вполне раскрывают сущность этого института. Как в Индии, так и в Африке такие особы еще с детства, с соблюдением всех брачных обрядов, венчаются с идолами, а потом проводят часть своей жизни (пока молоды) при храме, увеселяя божество сексуальными актами, пением и плясками, игрой на музыкальных инструментах. Конечно, цель этого служения — вызвать благоволение божества к населению, вселять в себя время от времени божество и во время припадков одержимости говорить его устами, служить оракулами, как это мы видим в шаманстве.

Характерные примеры этого находим у негров Невольничьего берега.

У них кадры жрецов и жриц составляются из так называемых Kasio, которые с раннего детства посвящаются божеству и считаются женами или мужьями божества. Через три года после посвящения они подвергаются в храме особому искусу, во время которого они должны доказать свою одержимость. До этого Kasio каждого пола содержатся до посвящения в особых своего рода „духовных се-

минариях", где их обучают будущим их обязанностям. Процедура искуса такова. Сидя на седалище божества, умащенные магическим декоктом, под дикие завывания целого хора, кандидаты, если они избраны божеством, подобно шаманам, впадают в транс, корчатся в конвульсиях, изрыгают пену изо рта и затем пускаются в бешеную пляску, которая иногда продолжается более часа. После этого избранник семь дней остается в храме, и затем старый жрец раскрывает ему рот, чтобы показать, что он способен говорить, ему дают новое имя, и отныне всякое слово, произносимое им во время припадка, считается изречением самого божества, в него вселившегося. Он становится сам жрецом или жрицей. Приемы вселения в себя божества совершенно те же, что в сибирском шаманстве. Так, согласно описанию Ellis, у негров Золотого берега „посвященные" супруги божества получают одержимость игрой на бубне и специальной пляской, причем для каждого божества имеется особый прием битья в бубен и особые пляски. Помимо обязанности оказывать всяческие услуги и забавлять божество пением и плясками, главная и самая важная функция таких лиц — это исполнять супружеские обязанности, услаждать его сексуальные вожделения. Но сексуальное общение происходит в этих случаях обыкновенно уже не непосредственно с божеством, а как у шактистов, путем естественного полового общения с лицом другого пола. Первое время это практикуется только со жрецами и посвященными другого пола (как это происходит между вышеупомянутыми Kasio), а потом со всяким, приходящим в храм, как это широко практикуется еще и теперь в Индии. Тут мы имеем дело с так называемым институтом религиозной или священной проституции.

XIII.

Институт этот принял совершенно исключительные формы развития в культах Западной Азии. В храмах богини-Великой Матери в Вавилоне, Сирии, Финикии, на Крите, в Понте, каждая женщина — в одних местах только замужние, в других и девушки — должна была отдаваться, получая приэтом особую символическую плату. В Армении самые знатные семейства посвящали своих дочерей богине Anactis, в храме которой они проституировались до выхода замуж. Храмы всех этих богинь были настолько переполнены женщинами, ожидающими своей очереди, что многим приходилось ждать по нескольку лет возможности исполнить свой долг по отношению к богине. Отголосок этого института находим даже в императорском Риме. Во времена Сенеки в Капитолии толпились женщины, которые считались любовницами Юпитера. Наконец институт этот принял форму обязательного проституирования для заработка приданого, например, в Лидии, где все девушки обязаны были свое приданое зарабатывать таким странным образом, причем это считалось предметом гордости и заслугой перед богиней. Об этом свидетельствует одна надгробная надпись на мраморном памятнике одной женщины в Лидии, гласящая

о том, что она по повелению богини заработала свое приданое проституцией, и так это делали все ее женские предки до нее [1].

В истории религии больше всего привлекала к себе внимание та форма священной проституции, которая практиковалась в древнем Вавилоне и описана подробно Геродотом. Согласно последнему, каждая женщина в Вавилоне обязана была хоть один раз в жизни проституироваться при храме богини Милитты. Приэтом тот, которому женщина отдавалась, обязательно должен был быть чужеземцем и, выбирая женщину, должен был бросить ей монету со словами: „Во имя Милитты".

Эта странная форма священной проституции, равно как и весь институт этот вообще, вызвал множество самых различных и противоречивых объяснений.

Так, Фрэзер, например, и некоторые другие, с одной стороны, готовы видеть в нем пережиток коммунального брака, так что акт проституции является искуплением за нарушение стародавнего санкционированного права, а с другой—следуя Мангардту, они видят в нем практику имитативной магии, акт сознательного подражания сексуальному общению богини Великой Матери с ее мифическим смертным возлюбленным,—практику, имеющую целью вызвать плодородие земли, скота и людей [2].

Hartland видит тут пережиток примитивной обязательной дефлорации, как необходимого акта для вступления в брак, практикуемого у многих первобытных народов [3].

Аналогичного мнения Фарнель (L. R. Farnel) [4], который видит в дефлорации средство обезопасить новобрачного от опасности первого общения, которого боятся люди на известной стадии культуры. Фрэзер наглядно доказал несостоятельность этого объяснения, но и его собственные объяснения производят впечатление искусственного, надуманного.

В действительности институт этот вполне удовлетворительно объясняется той же психологией, которую мы видим в шактизме. Подобно богине Великой Матери, божественной шакти, которая воплощается в шакти человеческую и при этом сама наслаждается в ее половом акте, и богиня Милитта вселяется в каждую женщину, приходящую в храм для проституирования. В награду за испытанное наслаждение богиня одаряет своими милостями не только женщину, с которой она имела сношения, но и весь ее народ, приобщая людей, землю и скот к своей божественной силе плодовитости. Этим объясняются слова „во имя Милитты", которыми сопровождается предложение чужеземца. И этими же благодеяниями богини всему народу

---

[1] Обильные иллюстрации этого института собраны у Фрэзера в его Adonis, Attis and Osiris, 1 — 84.

[2] Frazer. Adonis, стр. 35.

[3] E. Sidney Hartland. Concerning the Rite at the temple of Mylitta (Anthropol. essays presented to E. B. Tayler, Okford 1907).

[4] Arch. für Religionswissenschaft, VII, p. 88 к.

за доставленное наслаждение объясняется и отношение женщин к храмовому проституированию, как к важной общественной обязанности подобно тому как во имя такой же обязанности у локрийцев девушки проституировались в храме Афродиты по случаю всякой одержанной победы.

Что касается мужчины, участника обряда, то нет основания предполагать, как думают Мангардт и Фрэзер, что он является заместителем Аттиса, божественным возлюбленным богини. В действительности роль Аттиса, Адониса и им подобных обычно исполняли не светские лица, а только жрецы.

Больше всего споров вызывал вопрос о том, почему соучастником в акте обязательно должен был быть чужеземец. Дело объясняется очень просто. Если бы участником обряда мог быть местный житель, то легко могло бы случиться, что женщина имела бы общение с запретным для нее лицом из ее же рода, притом не по ее вине, ибо при родовом строе, когда члены рода насчитывались сотнями и даже тысячами, женщина могла и не знать всех членов своего рода. А между тем экзогамный запрет был запретом самого строгого порядка, — запретом кровосмесительства, нарушение которого каралось жестоко и земными и небесными карами.

Этот обычай для женщины обязательного проституирования хоть раз в жизни — пережиток из времен более древних, когда, как в Дагомее или в южной Индии, каждая семья посвящала божеству в качестве его супруги, по крайней мере, одного из своих членов на всю жизнь. Священная проституция, ставшая тем или иным путем обязательной в Вавилоне, была повсеместно успешно вытеснена институтом профессиональных проституток при храмах или жрецов, которые снискивали этим для всей страны милости сладострастных богов и богинь. В этом новом фазисе священной проституции психология остается та же. Если божество мужского пола, оно вселяется в жреца, в посвященного или в любого мужчину, являющегося в храм, и таким образом через него „наслаждается", выражаясь языком шактистов. Если божество женское, оно вселяется в жрицу или в любую другую женщину. В случаях, когда божество двуполое, ему нужны жрецы и жрицы и посвященные обоего пола.

Вся разница между шактизмом и священным браком заключается только в цели, которую преследуют адепты этих культов. Шактизм — культ индивидуальный; участник обряда — мужчина — добивается лично для себя либо сверхъестественной силы, либо вообще житейского благополучия и покровительства. Институт священного брака — культ социальный. Предоставляя богине плодородия жрецов, „посвященных" и храмовых проституток, весь народ за это получал благодеяния в наиболее важной для себя области—плодородия. Понималось при этом, что богиню, которая все оплодотворяет, необходимо стимулировать беспрерывным сексуальным возбуждением, постоянным разжиганием и удовлетворением ее творящего инстинкта. Во многих местах, — в Греции, в Египте, в Мексике — для вящшего возбуждения страсти

богини плодородия прибегали к другому способу, устраивая торжественные процессии так называемых фаллофоров, людей, носивших огромные фаллосы, которые должны были стимулировать богиню к оплодотворению.

Остается еще указать, что пережитком института священного брака является обычай ночовки в известных храмах, как средство исцеления от бесплодия. В современной Индии женщины ночуют в храме, чтобы получать объятия Вишну. И тоже практиковалось и, быть может, практикуется еще и теперь в католической Европе. По крайней мере, в Италии еще в конце XVIII столетия в Неаполитанском королевстве, в графстве Molise, к церкви Козьмы и Демьяна стекались со всех сторон богомольцы обоего пола для исцеления от бесплодия, причем для вящшего успеха ночевали в церкви[1]. И нужно заметить, что св. Козьма и Демьян искусственно были введены католической церковью взамен близнечных божеств Кастора и Поллукса, покровителей плодородия...

Наконец, в заключение небезынтересно указать, что церковный догмат, гласящий, что брак есть таинство, ведет свое начало от института священного брака, так ярко выраженного в шактизме, по учению которого вступающие в половое общение, согласно ритуалу, вместе с тем вступали в такое же общение с божеством.

XIV.

Любопытное сочетание веры в сексуальное избранничество шаманистского типа и концепции священного брака с божеством мы находим в христианской Европе, начиная с раннего средневековья вплоть до XVIII века.

Так, мы читаем у св. Августина: „Существует, — говорит он, — весьма распространенная молва, и многие утверждают, что испытали сами на себе или слышали от тех, которые испытали и в правдивости которых нельзя сомневаться, что сильваны и фавны часто стремились вступать и нередко вступали в связь с женщинами путем сожительства. Наконец, очень многие лица, столь уважаемые, что было бы постыдно отрицать их свидетельство, утверждают, что демоны, называемые галлами дузии, обнаруживают большую склонность к этой непристойности и действительно постоянно ей предаются“ [2].

Эта цитата, взятая у одного из просвещеннейших людей своего времени, у человека, авторитет которого в этом вопросе был законом для целого ряда поколений теологов, юристов и философов, вплоть до XVII века, рисует нам психологическую картину, вполне тождественную с той, которую мы видим у туземцев Сибири. Единственный элемент, который в этой цитате отсутствует, это дар шаманства, приобретаемый путем полового сношения с духами. Этот

---

[1] Les dieux generatrix, Paris, 1805, p. 258 passim.

[2] Цитир. по Н. Сперанскому. Ведьмы и ведовство. М. 1906, стр. 60.

элемент мы находим у колдунов и колдуний средних веков. Известно, что ведьмам приписывали не только способность насылать всевозможные бедствия, но и исцелять больных от разных болезней, подобно шаманам.

Это подтверждается знаменитым схоластическим спором о том, могут ли ведьмы оказывать благодеяние людям, например, исцелять их от болезней. Вопрос этот большинством был решен в положительном смысле, но с оговоркой, что это зависит от одобрения дьявола. Но дьявол был любовником ведьмы, подобно ajiami — возлюбленной гольдского шамана. Еще в конце XVI века в этом никто не сомневался: ни сами ведьмы, ни население вообще, ни судьи.

В 1597 г. некая Гейслер из Геленгауена, старуха 69 лет, обвинялась в плотских сношениях с тремя дьяволами. Чтобы принудить ее к сознанию, ее обрекли на голодовку, которая должна была показать, как ее будут кормить ее любовники-дьяволы.

Юристы и судьи этой эпохи доходили даже до того, что делали различие между действительным браком с дьяволом и простым адюльтером. Так, например, инструкция для допросов ведьм заключала следующие вопросы: „Домогался ли дьявол брака или простого распутства?“ или „Как вели себя демон и ведьма на супружеском ложе?“.

Наконец, формальный договор с дьяволами, как он описывается в процессах ведьм, — не что иное как настоящий брачный договор, и так называемый шабаш ведьм — настоящее празднование свадьбы, завершавшееся рассказами ведьм о своих колдовских подвигах.

В европейской концепции колдовства мы находим некоторые другие интересные черты, напоминающие шаманство. Колдуны и ведьмы имеют в своем распоряжении специальных слуг — духов — в форме различных животных, которых им давали их любовники-демоны, но и сами колдуны и ведьмы, в свою очередь, имеют, подобно шаманам, дар оборачиваться животными, и, подобно шаманам, они также употребляли для ритуальных целей маски и одевались в шкуры животных.

Наконец, средние века знали перемену пола, как это мы видим в истории Жанны д'Арк, которую обвиняли в ношении мужского платья. И замечательно, что на вопрос, почему она носит мужское платье, она ответила, что это не „per consilium hominis mundi“, но по божьему повелению [1].

XV.

Психология, породившая концепцию избранничества вообще и сексуального в частности, — естественный продукт монистического способа мышления первобытного анимиста. Единственным критерием его познания служит его собственное *я*, его собственные о щ у щ е н и я, которым он безусловно доверяет. Его философия — сексуалистический монизм. Все окружающее он уподобляет себе. Все воспринимаемое ощущением он признает за подлинное, действительное, за реальное.

[1] Cf. M. A. M u r r a y. The Witch-Cult in western Europe, Oxford, 1921, стр. 222, 231, 233, 274.

Он не различает поэтому реального от кажущегося, виденное во сне от того, что воспринимает наяву. Образы, виденные во сне или вызванные галлюцинацией или бредом, кажутся ему такими же реальными существами, как и окружающие его живые существа. Все кажущееся для него — реально, а реальное — лишь кажущееся. Он не различает объектов одушевленных и неодушевленных — он всем им одинаково приписывает свою собственную психологию и всех облекает в антропоморфный образ. В окружающем мире, наряду с реальным человечеством, он открыл другое, особое человечество — человечество *духов*, обладающих такой же жизнью, таким же разумом, такими же страстями и такой же волей, как он сам. Точно так же он смотрит и на животных. Животные и духи отличаются от человека лишь тем, что они являются ему в специфических формах и обладают качествами и силами, часто превосходящими его собственные. Одно из преимуществ духов — способность по произволу менять свой внешний облик. Мир поэтому для него — арена вечного метаморфоза и разнообразия в единстве, симбиоз существ, различных по внешности, но тождественных по своей природе. Мир для него — единое общество людей, животных и духов. Волей и страстями духов он объясняет все явления природы, и в их деятельности, желаниях и капризах он видит причины одинаково и своих удач и своих бедствий. Но эти могущественные духи, как и люди, могут питать особые симпатии к тому или иному человеку и поэтому покровительствовать ему, сделать его своим избранником. Различны могут быть мотивы такой симпатии, но самый могучий мотив — особенно для примитивного человека — конечно, мотив сексуального влечения. Эротические сновидения, во время которых духи или даже животные являются к нему с предложением своих ласк и вступают с ним в половое общение, для него, сексуалиста, не сомневающегося в реальности своих ощущений, — подлинное, действительное переживание. Ему поэтому не кажется странным, что дух или зверь может воспылать страстью к человеческому существу, как это бывает с людьми. И так как он привык антропоморфировать и даже идеализировать духов и животных, его нисколько не шокирует возможность половых сношений с этими существами. Наоборот, их благосклонность представляет для него особую привлекательность и внушает чувство гордости. Не только в фольклоре, но и в повседневной жизни, беспрестанно приходится слышать „достоверные“, рассказы о девушках, влюбившихся в то или другое животное, томящихся по ним и внезапно исчезающих и потом возвращающихся матерями детей, рожденных от сожительства с их возлюбленными. Еще больше сказаний находим у самых разнообразных народов о животных, увлекающихся женщинами. Но что особенно поразительно, что этим сказаниям верят. Было время, еще сравнительно недавно, когда в них верили даже люди — „просвещенные“ [1].

---

[1] Известен рассказ одного русского автора мемуаров конца XVIII века, ко-

Следы этой веры находим в фольклоре всех народов, изобилующем рассказами о счастливых браках с животными, принявшими человеческий образ. И даже в наше время самыми популярными в Китае новеллами являются те, в которых рассказывается о любовных похождениях мужчин и женщин всех сословий с лисицами. И этим рассказам верят.

Самую важную роль в генезисе этой концепции, несомненно, играют эротические сновидения, в которых фигурируют духи и животные. В реальности таких видений нисколько не сомневаются. Ребенок, родившийся после такого сновидения женщины, считается потомком виденного ею во сне духа или животного и может стать основателем особого клана, часто даже тотема. На Амуре, где я часто встречал роды, называвшиеся по тому или иному животному, я всегда получал объяснения, что одна из женщин этого рода некогда родила ребенка от тигра или медведя, явившегося ей во сне.

И примитивный человек легко находит убедительные доказательства своей веры в такого рода рождения. Разве не случается часто, что ребенок рождается с какой-нибудь ненормальностью, обнаруживающей сходство с животным. Отсюда делается вывод, что действительным отцом было животное, явившееся его матери во сне. Подобный способ рассуждения породил универсальный культ близнецов [1], рождение которых приписывается духу или животному, принявшему участие в акте зачатия наряду с человеком.

Как ни абсурдны эти идеи, они порождают целые системы культов. В одних случаях они ведут к образованию тотемов, в других — мифических героев или родовых божеств, а иногда и основателей религий.

Но духи и звери часто не довольствуются одним эфемерным флиртом, они добиваются постоянных супружеских отношений. Не будучи в состоянии увлечь за собой живыми объекты своей страсти, они умерщвляют их, чтобы завладеть их душами и воскресить в своей собственной среде и в своем собственном образе. Отсюда широко распространенное среди примитивных народов поверье, что если человек гибнет от несчастного случая в огне или в воде, либо если его убивает хищный зверь и т. п., то это происходит от того, что его полюбил какой-нибудь дух или животное. Такая смерть делает человека избранником и благодетелем его племени. Например, буряты верят, что человек, пораженный молнией, принимается в лоно небесных божеств, а его потомки становятся шаманами. Гиляки верят что если медведь задрал человека, это означает, что его полюбил женский дух в образе медведя, после чего он превратился в горного духа, сородича самого хозяина гор, и впредь будет покровительствовать своим сородичам в добыче зверя. Точно так же утопленник,

---

торый совершенно серьезно сообщает, что в г. Петропавловске на Камчатке появился медведь, похитивший местную красавицу.

[1] Л. Штернберг. Культ близнецов при свете этнографии. Сборник Музея антропологии и этнографии, т. III, 1916.

сделавшись аналогичным образом родственником хозяина моря, будет посылать в изобилии своим сородичам морских животных и рыб. Такие индивиды играют у гиляков роль подлинных родовых божеств, и все главные жертвоприношения (осенью перед сезоном охоты за лесными животными, а весной перед началом сезонной рыбной ловли и охоты на морских животных) приносятся не божествам, но обожествленным родственникам, сексуально избранным божествами. Подобные же верования находим и в Африке, где смерть человека, унесенного крокодилом, делает его избранником духа и рассматривается, как хорошее предзнаменование. То же и во многих других местах.

Ни историки религии, ни исследователи примитивных культов не уделили должного внимания этого рода верованиям, хотя они привели к созданию целых систем очень важных культов, не только полубогов, культурных героев, но и великих божеств.

Эти верования могут пролить свет на целый ряд весьма темных проблем в религии и мифологии. Приведу только одну иллюстрацию. В хорошо известном цикле восточных мифов о Великой Матери и ее человеческом возлюбленном (Аттис, Адонис, Таммуз, Озирис, Загреус) нас поражает один весьма странный факт. Временная смерть этого смертного возлюбленного обычно в мифологии объясняется тем, что его похитила богиня нижнего мира. Но наряду с этим фигурирует не обратившая на себя внимания другая версия, ничего общего не имеющая с первой, что его убил хищный зверь. Так, Аттис выступает в роли охотника, которого убил дикий боров (Paus VI—XVII, 9) Геродот (I, 34 ff.) также утверждает, что он погиб во время охоты на этого зверя. Смерть Озириса опять-таки последовала от какого-то мифического зверя. А что касается Диониса, то он фигурирует как бык, и во время так называемых вакханалий женщины раздирали быков и телят на части.

Почему смерть и последующее воскресение прекрасного бога связано с диким зверем, и почему женщины на празднествах, устраивавшихся в его честь, считали своим долгом производить такую сверхжестокую расправу над мирно пасущимся стадом? На это в истории религии мы не находим ответа. А между тем все это легко может быть объяснено, если мы за исходную точку возьмем тот факт, что миф этот берет начало в глубокой древности, от охотничьего периода, когда божество это, ставшее впоследствии Великой Матерью, божеством плодородия и любви, и под конец высшим божеством, первоначально просто было хозяином гор, лесов и диких зверей, а еще раньше было зооморфно, как в представлениях гиляков, у которых и поныне хозяин гор рисуется как медведь, имеющий и зооморфный и антропоморфный образ. Эта чувственная богиня, охваченная страстью к прекрасному охотнику или пастуху, убивает его, чтобы овладеть им, как своим супругом. И только позже, в период земледельческий, когда богиня охоты превратилась в богиню плодородия, смена времен года стала объясняться периодической смертью и воскресением ее возлюбленного и оплодотворителя, ставшего жертвой

любовных интриг богини нижнего мира, богини земли которая в свою очередь нуждалась в оплодотворении. С другой стороны, идея периодического умирания и воскресения могла возникнуть в связи с тем, что первоначально богиня плодородия, Великая Мать, была божеством луны, которое в связи с лунными фазами представлялось периодически умирающим и воскресающим, а с эволюцией от лунного к солнечному божеству периодичность, естественно, из месячной превратилась в годовую.

Это не догадка только. Все Великие Матери — Кибела, Реа, Парвати и др. — описываются у древних авторов, как первоначальные богини гор и диких зверей. Вплоть до времен исторических Кибела считалась покровительницей диких зверей, львов, медведей, пантер и др. Гомер отождествляет Мать Богов, Реа, с фригийской матерью гор, быстро убивающей львов. Она наслаждается звоном цимбал, грохотом бубна, звуками охотничьего рога, ревом львов и завыванием волков. На печати кольца, найденного в Кноссосе, выгравирована Великая Мать Крита, стоящая на вершине горы, у подножья которой стоит фигура ее возлюбленного.

Это же проливает свет и на странные факты, связанные с мифом о Дионисе. Почему ему поклонялись во время вакханалии, как божественному быку, а живые быки так яростно раздирались на части? Только одно объяснение напрашивается само собою. Охотник или пастух Дионис был растерзан воспылавшей к нему любовью хозяйкой гор, явившейся в образе дикого быка, точно так же, как Аттис был растерзан диким боровом и ею был превращен в быка. Вот почему во время празднества в честь Диониса женщины вымещали свою ярость против убийцы прекрасного Диониса на быке, как бы исполняя этим долг кровавой мести за убитого сородича. Тут нет ничего странного. Современные гиляки, как я уже сказал выше, верят, что человек, задранный медведем, превращается в медведя, супруга задравшего его духа гор, и делается сам таким же духом. И несмотря на то, по долгу кровавой мести, они считают своим священным долгом отомстить убийце своего сородича и, когда им удается его убить, яростно набрасываются на него, разрезают на мелкие кусочки, разбрасывая их на все стороны и всячески глумятся над ним. Типичная картина вакханалии[1].

---

[1] В. Г. Богораз недавно (см. его статью „Миф об умирающем и воскресающем звере“ в жур. „Худож. Фольклор“ I. М. 1926) сделал попытку связать идею умирающего и воскресающего бога с празднествами, устраиваемыми в честь убитых зверей. Обряды, практикующиеся на этих праздниках-жертвоприношениях, пляски, почести, оказываемые убитому зверю, льстивые речи, обращенные к нему и т. д., по мнению В. Г., имеют целью магически вызвать воскресение убитого зверя. В действительности эти обряды имеют только целью повлиять на дух зверя, чтобы он явился охотнику в другой раз. Что касается воскресения зверя, то это отнюдь не результат магических действий человека. Зверь воскресает потому самому, почему и человек продолжает жить после смерти. Таков основной догмат анимизма.

Правда, что человек совершает обряд погребения зверя (сохраняет его

XVI.

Особую роль в концепции сексуального избранничества сыграла вера в возможность произвести потомство от половой связи с духом или зверем. Избранничество распространялось от матери, возлюбленной духа, и на ее потомство. Дети, рожденные от таких связей, наследовали божественную силу родившего их духа, превращались то в богов, то в культурных героев и неизменно являлись покровителями своих соплеменников. Эта концепция, зародившаяся на самых ранних ступенях религиозного развития, вошла целиком во все высшие культы и в обиход идей всех культурных народов классической древности. Даже в Библии мы находим наивный рассказ о связях между духами — сынами божьими и людьми — дщерями человеческими. В книге Бытия читаем: „И было, когда люди начали размножаться по лицу земли, и дочери родились у них, сыны божьи увидели, что дщери человеческие прекрасны, и они взяли себе в жены тех, кого они избрали... После того, как сыны божьи сошлись с дочерьми человеческими, они родили им детей, которые стали могучими людьми древности, людьми прославившимися".

В этих нескольких строках целая эпоха история религии, огромная полоса верований, начиная с самых примитивных до самых высших. Какую власть над умами эта имела концепция в области религиозных идей указывает то, что даже такие умы древности, как Сократ и Платон, строили на ней даже свои аргументации бытия божия. В „Апологии" Сократа, в ответ на обвинение в безбожии, Сократ ссылается на то, что он признает существование гениев, чего не отрицали сами его обвинители, и заканчивает этот аргумент следующими словами: „Гениев не почитаем ли мы разве то богами, то детьми богов... Но если гении — побочные дети богов, рожденные ими или от нимф, или, как говорят, от других, т. е. земных женщин, то какой человек, веруя в божиих детей, не верует в богов? Это было бы столь же нелепо, как если бы кто, допуская бытие лошадиных жеребят и ослиных мулов, не допускал бытия лошадей и ослов".

Что удивительного после этого в том, что просвещенные греки могли верить, что Александр Македонский, как хвалилась его мать, родился от божественного змея или что такой выдающийся человек, как Цезарь, мог хвалиться публично на форуме, на похоронах своей тетки, что с отцовской стороны сама Венера была прародительницей его рода, рода Юлиев?

Такие легенды отнюдь не исключительны. Древность окружила подобными легендами рождение целого ряда выдающихся людей, начиная с Платона и кончая ораторами, писателями, поэтами.

кости или бросает в море), считая это необходимым для его будущей жизни, но это он делает и по отношению к человеку, но отнюдь не считает это актом, вызывающим воскресение. Тут никакой магии нет.

На подобных легендах, если можно назвать легендами то, во что верили целые великие народы, создавались божественные династии таких государств, как Египет, Китай, Япония, Перу, Спарта и т. д. Ведь в Японии до сих пор считается непререкаемым догматом патриотизма вера в прямое происхождение каждого микадо от богини солнца, а в Египте даже верили, что дети каждого фараона непосредственно рождаются каждый раз от бога Амона. На подобных легендах создавался в классической древности не только культ всего сонма легендарных полубогов и героев, но и таких великих божеств, как близнечные боги Озирис и Изида, Яма и Ями, Ормузд и Ариман и самых популярных богов всего арийского мира — Асвинов и Диоскуров, уже не говоря о сонме малых божеств (dii minores), рождение которых приписывалось не только духам, но и самым обыкновенным животным [1].

Такими легендами окружили даже рождение Будды, матери которого явился дух в образе белого слона. И не одного только Будды. На основе таких легенд создалась грандиозная метафизическая концепция богочеловечества...

XVII.

Мы начали с открытия сексуального мотива избранничества в шаманстве и проследили дальнейшую эволюцию этой концепции, констатировав огромную роль, которую избранничество сыграло на всем протяжении истории религии, от самых низших до высших форм. При свете этой концепции мы выяснили генезис и психологию не только шаманства и связанного с ним превращения пола и травестизма, но и генезис таких религиозных феноменов, как институт жречества, человеческие жертвоприношения, культ Великой Матери и шактизма, священный брак и священная проституция, вестализм и безбрачие, культ полубогов-героев и родовых богов и т. д., и целый ряд пережитков этой концепции, как шабаш ведьм, участие детей и непорочных юношей в культовых обрядах, происхождение догмата таинства брака. При свете этой концепции выяснился и подлинный генезис великого мифа об умирающем и воскресающем боге.

Но сексуальный мотив, при всей его громадной роли в истории религии, был не единственным мотивом избранничества. Даже на самой ранней стадии, когда сексуальный мотив, естественно, играл доминирующую роль, наряду с ним должны были играть роль и другие мотивы, хотя и более второстепенные. Мотивы привлекающие духов, столь же различны, как различны мотивы, симпатий между человеком и человеком. Духи останавливают свой выбор на том или другом человеке не только за физическую красоту, но и за другие привлекательные черты, высоко ценящиеся в первобытном обществе: за храбрость, красноречие веселый нрав, поэтические таланты и т. п., хотя в то же время подобные таланты сами рассматриваются, как резуль-

---

[1]) Л. Штернберг. Культ близнецов при свете этнографии.

тат избранничества. Не даром у индейцев, например, храбрые люди, особенно воины, павшие в битве, после смерти, в отличие от прочих смертных, принимаются в общество богов.

С ростом культуры, с эволюцией религиозных идей, на сцену выступают мотивы совершенно другого рода, — мотивы этического порядка, совершенно вытесняющие мотивы сексуальные. Человек избирается за добродетель, за справедливость, за добрые дела, за благочестие, за твердую веру. Ной, Авраам, Моисей, все пророки Израиля, Христос — это возвышенные этические персонажи. Любовь сексуальная между духом и человеком заменяется любовью, которую питает божество к человеку и человек к божеству; объектом любви наряду с отдельным человеком становится целый народ, даже все человечество.

Но и на этой стадии старые формы никогда не отмирают окончательно, а продолжают жить наряду с новыми.

Так, более ранняя, пассивная форма избранничества, когда человек, помимо своей воли, становится избранником, продолжает существовать наряду с новой формой избранничества активного, когда человек сам добивается избранничества. Старый способ добиться избранничества методами чисто физическими, путем уединения, голода, самоистязания, самогипноза и пр., как это практикуется, например, у индейцев, сохранился и в высших, даже спиритуалистических культах наряду со способами чисто духовного характера, как это мы видим в практике нашего монашества.

Одна из ранних форм эволюции та, когда избранник после смерти сам становится духом-избирателем, но избранничество продолжает итти обоими путями: и путем самостоятельного избранничества и путем избранничества со стороны предков. Это мы видим в шаманстве, и это же мы видим и на высших ступенях. Наряду с наследственным жречеством или профессиональным, получаемым через передачу первоначально приобретенной путем избранничества сверхестественной силы (посвящение через передачу благодати в христианских культах) продолжается и избранничество индивидуальное в виде чудотворцев, святых и т. д. А что такое благодать, как не новая форма воплощения божества в своего избранника?

При всех переменах в мотивах избранничества каприз божества продолжает играть роль наряду с самыми возвышенными этическими мотивами, как это мы видим в кальвинистической доктрине, основной догмат которой — предопределенное спасение одних и обречение на вечное отвержение других еще до своего рождения.

Наконец, и в отношении социальной ценности избранничества мы видим ту же двойственность. Уже на ранних ступенях могут быть избранники, извлекающие все выгоды своего избранничества только для себя лично, и такие, которые своим избранничеством служат всему обществу, как, например, шаманы, занимающиеся исцелением, общественными жертвоприношениями и т. д. Точно так же и на высших ступенях они добиваются избранничества для своего личного

блаженства в будущей жизни, другие являются глашатаями божественных велений, заступниками перед божеством и даже общественными деятелями, борцами, как пророки израиля.

Многообразны формы избранничества в зависимости от места и времени, но идея этого института во всех стадиях по существу одна и та же. Шаман, любви которого добивается женский дух, одаряющий его за это властью над духами помощниками; индеец, истязающий себя, чтобы получить духа-покровителя и считающий себя несчастным на всю жизнь, если не добился такового; резчик—малаец, считающий себя избранником особого духа, с каждым годом увеличивающий свои дары этому духу, дабы все более совершенствоваться в своем искусстве; близнец, считающийся сверхестественым существом, потому что в его зачатии участвовал наряду с его отцом и могущественный дух; женщина, имевшая во сне половое общение с духом или зверем; жрец или жрица, проводящие ночь в храме для услаждения божества; обоготворенный предок, покровительствующий своему потомству; шактист, причащающийся посредством женщины, злаков и вина; женщины, посвященные с детства божеству; ведьма, едущая на метле на свадебный пир с сатаной; Жанна д'Арк, слышащая голоса, призывающие ее к спасению Франции; Лютер, 40 дней и ночей не отрывающий глаз от послания Павла, чтобы получить благодать; Далай-лама, воплощающийся в свою аватару; пророк, устами которого глаголет Иегова,—все это явления одной и той же концепции — божественного избранничества.

ПРИМИТИВНЫЕ ФОРМЫ ДРАМАТИЧЕСКОГО ИСКУССТВА.

В. Н. Харузина (Москва).

I.

При изучении примитивных форм драматического искусства намечается несколько интересных вопросов. Настоящая работа не ставит себе целью решение их—для этого, может быть, не собрано еще достаточного материала; ее задача—рядом приводимых примеров, взятых из этнографической литературы, обратить внимание исследователей на интерес всестороннего их изучения.

Примитивные формы драматического искусства, казалось бы, всего целесообразнее искать у народов так наз. малокультурных, у которых можно встретить зачаточные и мало еще развитые формы различных культурных явлений. На деле же, с примитивностью в драматическом изображении мы сталкиваемся иногда и у народов, достигших уже высокой ступени развития. Не забудем также, что современный театр народов цивилизованных, несмотря на высокую ступень, достигнутую им в технике постановки, в игре артистов, иногда преднамеренно возвращается к примитивности. Это доказывает, что в драматических представлениях, как ни в одном, может быть, из постоянно развивающихся культурных явлений, мало имеет значение эволюция форм, так как при формах самых примитивных достигается цель представления — произвести определенный эффект. Почему это так, должно выяснить изучение человеческой психики, в частности, силы воображения, довольствующегося самым ничтожным иногда намеком для воссоздания целой картины. Это — задача психологов. Нам же важно установить, что для нижеследующего изучения примитивных форм драматического искусства можно привлекать материал, взятый у народностей, стоящих на различных ступенях развития, опираясь на сходство присущих примитивным драматическим представлениям черт, не входя в каждом отдельном случае в оценку пройденного народностью исторического пути, взаимоотношений народностей между собой, взаимных влияний, самостоятельного возникновения и развития и пр.

Драматическое искусство состоит в изображении действием (мимикой, жестами, рядом последовательных действий) или словом кого-нибудь или чего-нибудь — „личность“ (человека, зверя, неодушевленный предмет) или происшествие.

В драматическом изображении действие часто соединяется с словом. Но иногда изображение ограничивается одним только действием (пантомима, пляска) или одним словом (за примитивные драматические представления можно, напр., считать драматизированное рассказывание сказок).

Каждое драматическое представление преследует определенную цель. Цель определяет характер представления, и, не зная ее, трудно бывает иногда войти в суть представления. Цель представления может быть: религиозная, магическая, социальная (напр. представления, знакомящие подрастающее поколение с мифическим или историческим достоянием группы), развлекающая, забавляющая, эстетическая (напр. пляски-пантомимы у самоанцев). Иногда одна цель уступает место другой, и открыть первоначальную можно только посредством изучения данного представления.

Изучать драматические представления, как и всякое другое культурное явление, удобнее всего по чертам, их характеризующим. В примитивных драматических представлениях надо отличать две стороны: внутренний смысл представления и выражение его во вне. И ту и другую сторону надо изучать отдельно по свойственным им характерным чертам или признакам. При этом надо иметь в виду, что некоторые признаки, характеризующие обе эти стороны представления, внешнюю и внутреннюю, иногда совпадают. При рассматривании приведенных ниже примеров примитивных драматических представлений мы будем стараться выяснять значение отдельных представлений, но мы обратим главное внимание на внешнюю сторону их.

В драматическом представлении как в его внешней стороне, так и для уяснения себе его внутреннего смысла изучению подлежат прежде всего средства изображения — опять-таки с их внешней и внутренней стороны. Средствами изображения являются, с одной стороны, действия, с другой — слова. Они определяют представление — его содержание. Как было уже сказано, действия и слова не всегда бывают сопряжены в представлении. Кроме того, интересно установить взаимное отношение действий и слов в представлении: слова иногда неразрывно связаны с действием, сливаются с ним в одном проявлении (при монологе, диалоге и пр.), иногда описывают место действия, иногда они служат объяснением исполняемого действием, иногда же, как, напр., в некоторых представлениях австралийских племен, арунта и лоритья, они не имеют прямого отношения к исполняемому мимически.

Далее, изучая внешнее проявление драматического представления, надо иметь в виду следующие элементы, входящие в состав драматических представлений и служащие им характерными признаками: исполнитель(и), зрители, режиссер, место исполнения, костюм (и грим), бутафория. Не во всяком примитивном драматическом представлении имеются налицо все перечисленные элементы, но при изучении каждого отдельного представления надо

держать их в памяти, так как наличность их или отсутствие и характер их определяют представление.

Исполнители. Харектерно для каждого отдельного представления то, кто является в нем исполнителем (ями). Исполнителями примитивных драматических представлений, как доказывают нижеприведенные примеры, выступают лица различных категорий: рядовые члены группы различного пола и возраста и лица, стоящие в ней обособленно, носители в ней определенных функций: главари, шаманы, жрецы и пр., также лица, принадлежащие к определенной группе. Так, у некоторых австралийских племен в тотемических представлениях исполнителями могут выступать только лица определенного тотема, того же, к которому относится данное представление. Многие обряды индейцев внутренних частей С. Америки, читаем в словаре Ходжа, бывшие вначале религиозного характера, приобрели ныне характер социальных. Они исполняются для обучения юного поколения прошлой истории племени. Существуют особые общества для сохранения этой истории в памяти членов племени. События воспеваются в песнопениях и драматически представляются членами этих обществ. У пуэбло в перерывах публичных плясок выступают клоуны. Они исполняют комедии. Эти клоуны образуют общества [1]. Все священные пляски, имеющие целью вызвать обилие дождя, у суньи (С. Америка) сопровождаются выступлением клоунов, которые являются членами одного старинного братства; зовутся они кой-еамаши—„глиняные головы", так как они одевают маски, обмазанные адобе. Они позволяют себе циничные выходки, против которых не поднимается протестов ввиду того важного и серьезного значения, которое придается циничному элементу в обрядах плодородия у многих народов, а также благодаря почтенному возрасту братства „глиняных голов" [2].

Путешественники и миссионеры прежнего времени оставили нам сведения о театральных представлениях гавайцев, так наз. хула (hula), в которых соединялись музыка, пляска, пантомима и поэзия лирическая, эпическая и драматическая. Особое внимание уделено в них эпизодам из жизни Пеле, вулканической богини древних гавайцев. Они перемешаны с пантомимами, изображающими в лицах разных животных. „Театральные представления гавайцев,—пишет Герц, рецензируя исследование Эммерсона,—тесно связаны с культом: хула—настоящее богослужение. Актеры, певцы и исполнители плясок образуют братство, у которых имеются свои божества, свой культ, свой кодекс, очень строгий, и доступ в которое требует очень сложного посвящения" [3].

---

[1] Hodge, Handbook. 30 Bull. of B. A. E. Под словом Dramatical Represantation.

[2] Preuss. Phall. Fruchtbarkeits-dämonen des altmex. Dramas. Archiv f. Anthr. 1904. N. F. B. Z., стр. 172—173.

[3] Рец. Герца на книгу Emmerson, Unwriten literature of Hawaii, 38 Bull. of Bur. of Asmer. Eth., 1909.

Далее, среди исполнителей можно иногда отметить разные категории в зависимости от характера исполняемого ими. Так, у пуэбло, как было только что сказано, среди исполнителей можно выделить группу клоунов. У хопи, так же как у суньи, они объединены в братство, имеющее религиозный характер. Их шуточные выходки, совершенно светского характера, призванные забавлять присутствующих, сопровождают религиозные пляски. Фьюкс наблюдал, между прочим, следующую выходку клоунов у хопи. В один из перерывов священной пляски появились два клоуна: один — с накрашенным черной краской лицом, другой — наряженный американкой. Они очень удачно подражали белым посетителям, съежающимся в селения индейцев пуэбло из интереса к их обрядам. В руках у одного из клоунов был клочок бумаги и карандаш, и он делал вид, будто записывает что-то, пародируя, повидимому, Фьюкса (173) [1]. В древней Мексике можно отметить представления скоморохов. При общем смехе исполнялась пляска под аккомпанемент пения, и в ней выступал „дурак", исполнявший вкривь и вкось приказания своего господина. Сахагун, сообщивший нам это сведение, видел также следующее представление. Клоуны притащили бревно — тащили они его ногами и при этом делали такие ловкие телодвижения, что возбуждали всеобщее удивление. Искусными скоморохами славились особенно северо-восточные соседи мексиканцев — хуакстеки. Они проделывали, между прочим, и разного рода фокусы: поджигали, не вызывая пожара, соломенную крышу хижины, заставляли появиться перед зрителями водоем с рыбами и пр. Их пляски и песни были известны в Мексике под особым названием куекстекайотль. Они были, говорит Преусс, странствующими скоморохами (170) [2].

Интересно, таким образом, отметить, что, повидимому, и у малокультурных народов делаются различия между отдельными категориями исполнителей драматических представлений, что мы встречаемся с коллегиальными объединениями артистов и с обязательным иногда их обучением.

Следует также иметь в виду, что и функции исполнителей бывают различны. Иногда исполнители только изображают, т. е. воспроизводят, определенную „личность" — одушевленный или неодушевленный предмет или происшествие. Иногда же исполнители являются воплощением того, кого они изображают. Так, замаскированные личности в обрядах земледельческих воплощают в себе духов, зачастую „духа растительности". Исполняющий роль покойника на поминках у черемис является воплощением умершего. И в тотемистических представлениях некоторых австралийских племен исполнитель роли предка-тотема на время представления служит воплощением его. Он воспроизводит действия предка в мифические времена „начала вещей", описанные в мифе. Чаще всего повторяется в этих представлениях ритми-

---

[1] Цифры в скобках означают страницу цитированного сочинения.

[2] Preuss, H. c. s. 173, 170.

ческое сотрясение тела. От этого сотрясения тотема-предка, в мифические времена Альчеринга, из него эманировали зародыши животных соответствующего тотемного вида. Тело исполнителя представления оклеено пухом, который разлетается в стороны от сотрясания. Этим не только изображается эманирование из предка жизненных зародышей, но и действительно, по верованиям австралийцев, достигается размножение их и, следовательно, данного тотемного вида (532) [1].

При обязательном участии в драматических представлениях данной народности или группы населения лиц определенной категории на первый план выдвигается внутреннее значение их участия в представлении, и остается в тени большая или меньшая талантливость исполнения взятой на себя роли и те приемы, которыми достигается более или менее удачная игра. Но удачное исполнение роли ценится и среди так наз. малокультурных народов, как будет видно ниже. Кроме того, мы встречаемся и с предварительным разучиванием намеченного представления, что указывает на требование хорошей игры или, по крайней мере, на то, что ее ценят.

Есть случаи, когда в качестве действующих лиц фигурируют неодушевленные предметы. В представлениях пуэбло, напр., определенная роль отведена чучелу так наз. Перистой Змеи. Это чучело во время представления несколько раз выставляют из-за ширмы, и оно как будто сражается с актерами. У пуэбло делают также марионетки, и очень искусно. Марионетки эти изображают так наз. „Кукурузных дев" — мифические существа, так же как и „Перистая Змея". У хопи во время представлений появляются и птицы и насвистывают. Над изображениями кукурузных полей носятся изображения змей и сражаются с исполняющими роли божеств [2].

У гавайцев встречаемся также с марионетками. В одной из плясок хула, так наз. хула ки'и фигурируют в качестве исполнителей человеческие изображения с грубо, с нашей точки зрения, исполненными, но выразительными лицами. Марионетками управляет человек, сидящий за ширмами: он держит куклу рукой, поддев ее под длинную одежду, облекающую марионетку, и говорит за нее. Между тем музыканты со своими инструментами сидят на виду у зрителей [3].

Древним мексиканцам также были известны представления с марионетками. Марионетки изображали исключительно богов, почему ходивший по домам знатных со своим кукольным театром назывался теоквиквисти, т. е. „заставляющий выходить богов". Марионетки были богато одеты и украшены. Показывавший их заставлял их плясать, петь и исполнять всякие действия [4].

В камланье алтайцев, описанном Вербицким, имеющем характер драматического представления, фигурирует грубо свернутое изображение гуся, на которое садится кам. На этом гусе кам подни-

[1] Durckheim Les formes élémentaires de la vie religieuse, p. 532.
[2] Hodge, наз. соч. под тем же словом.
[3] Emmerson, н. с., стр., 91 — 93. Изобр. на табл. VIII и IX.
[4] Preuss, н. с. 168.

мается в надземные сферы, и шаман от своего лица и от лица гуся ведет диалог [1].

Наконец, в примитивных представлениях появляются иногда воображаемые исполнители определенных ролей. Так, в вышеупомянутом камланье алтайцев шаман ведет диалог с рядом воображаемых личностей.

Зрители. Прежде всего следует отметить, что при некоторых примитивных представлениях зрители отсутствуют. При драматизированных играх, напр., могут не быть и часто не бывает зрителей. Далее, при наличности зрителей представляется вопрос, случайно ли, или обязательно их присутствие. Присутствие на представлении, имеющем целью забаву или развлечение, не бывает обыкновенно обязательным. Но присутствовать на представлении, воспроизводящем тотемистический миф о предке, напр., обязан всякий из группы лиц, совместно проходящих через обряды посвящения. Иногда присутствие на представлении считается не обязательным, но желательным, так как зритель может получить некоторые блага от своего присутствия. Это относится к благотворному влиянию в смысле плодовитости некоторых представлений, связанных с обрядами земледельческими и обрядами умножения плодородия. Выдвигается еще вопрос: кто такие зрители данного представления? И тут мы видим, что зрителями на некоторых примитивных представлениях являются члены определенной социальной группы: напр., родовой, на родовых поминках, тотемической, на тотемистических представлениях, группы, объединенной совместным житьем, семейными отношениями и пр. Интересно бывает выяснить этот вопрос во всех подробностях. Так, ван Женнеп отмечает, что у некоторых австралийских племен глава группы, руководящий постановкой тотемистических представлений и вообще ведением обрядов посвящения, допускает в число зрителей лиц, принадлежащих другим тотемным группам, даже приглашает их в исполнители. Тотем посвящаемого юноши, пишет по этому поводу ван Женнеп, не определяет тотема представления, иначе говоря тотемистические представления не состоят в связи с социальной организацией группы в двух ее сторонах, характерных для внутреннего строя австралийских племен: брачной и тотемической [2].

Большой интерес представляет также вопрос о взаимоотношениях между зрителеми и исполнителями. Они заключаются не только в восприятии зрителями впечатления от изображаемого перед ними. Иногда зрители приобщаются к исполнению, принимают в нем участие. В вышеупомянутом камланье алтайцев кам, между прочим, изображает сцену поимки души жертвенной лошади. В этой сцене принимают участие все присутствующие, помогая каму ловить и загнать душу лошади в приготовленный для нее загон. Таким образом, зрители временно делаются исполнителями. По этому видно, что в неко-

---

[1] См. ниже.

[2] Van Gennep, Myphes et légendes d'Australie. стр. XCII, ср. ниже.

торых, по крайней мере, случаях грань между исполнителями и зрителями проводится не так отчетливо, как бывает при современных представлениях.

Действительно, роль зрителей в примитивных представлениях иногда заключается не в одном восприятии зрительных впечатлений. Зрители часто призваны содействовать цели данного представления. Мысль и верования примитивных народов учитывают силу, присущую зрителям, силу общего подъема. Получается общая сгущенная атмосфера, так содействующая, по верованиям малокультурных народов: действенности всякого обряда. Понятны поэтому становятся правила, соблюдавшиеся у древних гавайцев при вышеупомянутых священнодействиях хула. Все входившие в „зрительный зал" подвергались очищению. Во время представления зрители, наравне с исполнителями, считались табу. Они должны были соблюдать ряд запрещений. Особая формула десакрализации делала присутствующих свободными от состояния табу, когда они уходили с представления [1]).

Режиссер. В драматических представлениях, являющих примитивные черты, наряду с исполнителями и зрителями выступает иногда в ответственной роли и личность режиссера. От него зависит вся постановка представления. О тотемистических представлениях австралийских племен ван Женнеп приводит следующие данные, у арунта нет установленной последовательности в исполнении этих представлений, нет постоянной программы в исполнении. Все зависит от алатунжа (главаря, знатока мифов и обрядов). Он приглашает разных лиц в качестве исполнителей, независимо от того, к какому тотему они принадлежат. У варамунга все представления, имеющие отношение к тотему, находятся в обладании алатунжа (см. ниже). Интересно, на что опирается роль режиссера у австралийских племен. Большая часть этих представлений, пишет ван Женнеп, по верованиям туземцев, получена их обладателями прямым путем от мифического предка времен Альчеринга. Иные же из них сообщены обладателю их духами особой категории, так наз. ирунтариниа; духи эти существуют со времен Альчеринга. Некоторые люди имеют способность вступать с ними в сношение и видеть их. (Мы бы сказали, что это — одаренные творчеством лица.) Эти духи, предполагают туземцы, могут сообщить идею и сценарий такого представления любому человеку, независимо от его тотема. Избранник духов может держать представление в исключительном своем обладании или может сообщить его другому лицу, но этот последний обязательно должен быть одного с ним тотема. Когда индивид, в состоянии ли бодрствования, или в сновидении, придумал новую инсценировку, он сообщает ее старшим, собравшимся на энгвура (сложные, длящиеся месяцами обряды высшего посвящения), на которые сходится много туземцев издалека, иной раз за несколько сотен километров. Тут репетируют новые представления, исполняют их публично; их пости-

[1] Emmerson, н. с. стр. 126.

гает или одобрение, или провал. Таким-то образом изобретение индивидуальное делается общим достоянием, таким образом оно социализируется. Об индивидуальном творце представления помнят на расстоянии пяти-шести поколений, потом забывают про него и приписывают его изобретение мифическому предку времен Альчеринга [1] (ср. ниже).

На о-х Гаваи при упомянутых выше представлениях-плясках, так наз. хула имеется (или, скорее, имелся) также режиссер. Исполнителями плясок хула, по описанию Эммерсона, являются, с одной стороны, группа, называемая олапа, молодежи, исполняющей сами пляски, иногда аккомпанируя себе на легких инструментах, с другой стороны — группа более старших мужчин и женщин, называемых хо'о паа, которые играют во время пляски на тяжелых инструментах, напр. барабанах. Они иногда принимают участие в пении олапа, иногда исполняют припев к песне олапа, иногда поют песни только они, тогда как олапа только пляшут. Но пением и пляской при исполнении разного рода хула руководит всегда одно лицо, так наз. куму-хула. Он обучает исполнителей, обращая внимание не столько на толкование песен, сопровождающих пляску, сколько на жесты и позы и правильную вокализацию (28). В настоящее время, пишет Эммерсон, значение песен утрачено для гавайцев, не то было в прежние времена, когда каждому туземцу были известны песни, предания и мифы (28). Куму-хула имел большое значение. Он был ответственным лицом за должную подготовку олапа и хо'о паа. Он был в то же время жрецом, так как он руководил религиозными обрядами, находившимися в связи с хула, истолковывал волю божеств, особенно тех, от которых зависело будто бы успешное выполнение хула. Он может быть лицом, выбранным исполнителями, назначенным вождем, поддерживающим предприятие, или же самостоятельно ставшим во главе дела. У него имеется заместитель, кокуа куму, подчиненный ему (29). Обучение свое куму преподает следующим образом. Прежде всего его ученики должны запомнить слова песни, сопровождающей данную хула. Затем куму вызывает одного из своих учеников и заставляет его повторять слова песни, а он сам перед остальными, внимательно слушающими и смотрящими на него учениками, проделывает нужные жесты. Учащиеся должны повторять за ним его позы и жесты, пока не заучат их в совершенстве. После этого будущие исполнители хула уже повторяют жестикуляцию совместно со словами. (177) [2].

С режиссерством мы встречаемся и в Меланезии. Паркинсон пишет про туземцев п-ва Газели (Н. Померания): Пляски у них можно классифицировать на пляски обрядовые и пляски светского характера. Обрядовые пляски носят устойчивый характер. Они сопровождаются

---

[1] Van Gennep, Mythes et légendes d'Australie, н. с. стр. XCII, XCIV.

[2]) Emmerson. Unwritten Literature of Hawaii. 38 Bull. of B. A. E. 1909, стр. 28, 177.

пением песен столь старинных, что смысл отдельных слов в них и выражений утрачен для туземцев. Светские пляски и сопровождающие их песни, наоборот, подвергаются переменам. Возникают все новые и новые пляски и песни; их более или менее длительное существование зависит от приобретенной ими популярности. Обыкновенно изобретатель пляски сзывает своих знакомых, и они начинают под его руководством обучаться новой пляске. Изобретатель сообщает участникам то, что составляет содержание пляски, в соответствии с ним стоят и телодвижения пляшущих (154), так как цель пляски заключается в том, чтобы мимически воспроизвести лежащую в основе ее мысль. Обучение пляске дело не легкое: сложная пляска репетируется иногда в течение 4—6 мес. при нескольких часах ежедневных в ней упражнений (155).

Интересно отметить, что тут, в этой местности Меланезии, мы сталкиваемся с признанием авторского права на сочиненные пляски и песни. Изобретатель пляски, сочинитель песни, композитор мелодии считаются их собственниками. Без разрешения собственника никто не может пользоваться ими. Разрешение дается собственником за деньги (раковинные), так что собственники плясок, песен и мелодий получают с них хороший доход. Авторские права переходят по наследству (153)[1].

Право собственности на драматические представления отмечено исследователями и у племен Ц. Австралии. Тотемистические представления, пишет ван Женнеп, являются собственностью группы лиц, связанных с мифическим предком-тотемом путем перерождения. Таким образом не только каждый тотем, но и всякая фракция тотемистической группы имеет свои особые представления. Они у арунта наследуются по отцовской линии. Но обладающий обрядом может передать или одолжить его, кому хочет, не считаясь с тотемом, к которому относится обряд, ни с брачным классом нового обладателя[2]).

Место исполнения. Выбор места, где происходит представление, может быть произвольным: данное представление может иногда совершаться в любом месте. Но — это покажут нижеприведенные примеры — иногда выбор места для представления подчиняется определенным условиям. Маскированные духами на празднестве засева риса у туземцев Борнео появляются на открытой площадке перед „большим домом", в котором живут близкими и совместными интересами члены рода — потому что эта площадка служит постоянным местом собраний родичей. Представления у пуэбло происходят в их святилищах, так наз. кива. У племен Ц. Австралии тотемистические представления прикреплены к определенным местностям, связанным с культом тотема данных групп. Выбор места для представления нередко выявляет внутренний смысл его и цель.

---

[1] Parkinson. 30 Jahre in d. Südsee. Stuttg. 1907. стр. 153 — 155.

[2]) Van Gennep, н. с. стр. XCV, XCII.

Как осторожно следует заключать о характере драматических представлений, пишет Преусс, доказывает пример нижеописанной древнемексиканской пантомимы, на первый взгляд носившей светский характер. Однако место исполнения ее — храм—выявляет ее религиозный характер. В храме бога Уитсилопочтли воздвигали беседку из роз и нескольких деревьев, покрытых множеством цветов. Сюда садилась богиня цветов Хочикветцаль. Появлялось несколько мальчиков, переряженных птицами и бабочками. Они лазали по ветвям деревьев, делая вид, что пьют росу с цветов. Появлялись затем маскированные богами (168). Они стреляли по мальчикам из выдувальных труб. Богиня поднималась им навстречу, усаживала их около себя, подносила им розы и ладан, приказывала увеселять их плясками. Это было самое веселое празднество у древних мексиканцев (169) [1]. Между тем, раз оно разыгрывалось в пределах храма, в нем нельзя усматривать увеселение.

Не всякое место, где совершается представление, может быть названо сценой. О сцене можно говорить только в том случае, если имеется чем-нибудь отгороженное или отмеченное пространство, на котором происходит действие. С примитивными формами сцены мы встречаемся у малокультурных народов. Так, напр., у племен пуэбло во время представлений в киве отгораживается пространство между одной стеной и очагом — и это пространство служит местом исполнения представления. Сзади поставлены ширмы, за которыми помещаются музыканты. В обширных деревянных постройках племен сев.-зап. побережья С. Америки, читаем в словаре Ходжа, драматически представляют мифы и легенды. Представление происходит в конце помещения, где в расписной стене сделаны скрытые входы для действующих лиц, изображающих божеств и героев [2]. У австралийских племен зачаток сцены можно усмотреть в расчищенном для представления месте и в той борозде, которая проведена на нем, и в которую садится исполнитель главной роли [3].

Но не всегда сцена отгорожена или обозначена чем-нибудь видимым. Пространство для драматического действия может быть очерчено мысленной линией. Ведь и в жилище, особенно малокультурных народов, мысленная линия обособляет отдельные части.

Так что, когда, напр., в избе или хате образуется открытое пространство, на котором происходит игра-представление и в которое не заходят по молчаливому согласию зрители, мы можем говорить об этом пространстве, как о сцене.

Следует заметить, что в примитивных представлениях, о которых речь будет ниже, действие часто не бывает прикреплено к определенному и даже одному месту: оно иногда переносится на другое. При нижеописанном камлании алтайцев действие происходит в нарочно для камлания сооруженной юрте, которую можно признать за

[1] Preuss, н. с. стр., 168 — 169.
[2] Hodge, н. с. под тем же словом.
[3] См. ниже.

сцену, но временами переносится наружу. Также и у камчадал так. наз. „китовое действие“ происходит в юрте вокруг очага, но переходит к дымовому отверстию в жилье [1].

Декорации, как понимает их современный театр, определяют характер того места, где, предполагается, происходит действие. Как бы намеки на декорации, зачаточные формы их, признание их значения мы можем отметить и в примитивных представлениях. У алтайцев в юрте-сцене поставлена стоймя береза, на которой сделаны девять зарубок. Зарубки эти символически обозначают слои надземного мира, на которые постепенно поднимается шаман. Кам, вскакивая во время камлания поочередно на эти зарубки, в глазах присутствующих поднимается постепенно с одного небесного слоя на другой, причем на каждом „небе“ разыгрывается камом особая сцена. Кроме того, перед входом в юрту огораживают некоторое пространство, оно знаменует загон, и в него шаман загоняет душу жертвенной лошади, разыгрывая живую сцену поимки лошади [2]. У арунта, пишет Дюркгейм, тотемистические обряды (представления) совершаются в определенной местности, освященной тотемистическим преданием: у священных скал, деревьев, водоемов и пр. (532). У варрамунга обряд совершается, по желанию, в любой местности, но делается указание на место действия посредством рисунков. Эти определяющие местность рисунки исполняются или на теле представляющих, или же на земле. Изображения носят условный характер: например, маленький красный круг на спине или животе исполнителя означает водоем, или, например, землю покрывают красной охрой, а по ней пишут белой краской извилистые линии, означающие ручей, гору. В этих рисунках Дюркгейм видит зачатки декораций (533) [3].

Но бывает, что исполнитель(и) словесно объясняет зрителям, где он находится, и описывает местность, где будто бы происходит им изображаемое, т. е. дает словесную декорацию, вызывающую в уме зрителей определенную картину. Шаман у алтайцев во время камланья владыке подземно, мира Эрлику по пути к нему встречает „препятствия“, так наз. пудак и в песнопениях своих описывает их присутствующим. „Черный тальник,—поет он, напр., — на третьем пудаке, с верхушкой, как у ячменя, творение отца Эрлика. Зеленая котловина создана зеленой, небольшая площадка, с молодыми лесами. Синеющая, синяя котловина. Зеленеющая, зеленая котловина, площадка с серым тальником“. На четвертом пудаке он поет: „Черные пески, большие площади, созданные отцом моим Эрликом, через которые не проходит голос, Черные яры, через которые не слышно голоса... Кишащие черные лягушки (на песках). Кишащие черные живоглоты, рычащие черные медведи. Это есть грозные препятствия [4].

---

[1] См. ниже.

[2] См. ниже.

[3] Durckheim, н. с., стр. 532—533.

[4] Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев. Л. 1924. Сб. музея Антроп. и Этногр. т. IV, вып. 2, стр. 4 и 86.

Костюм и грим. Костюмирование не является непременным условием в примитивных формах драматических представлений. Так же, как и место действия со всей его обстановкой, и костюм исполнителей может быть воображаемым, т. е. исполнители могут представляться зрителям не в том виде, в каком они у них перед глазами, но в таком, какой требуется от них согласно роли, ими исполняемой. Но интересно отметить, что и в примитивных драматических представлениях мы встречаемся с попытками костюмированием приблизиться к воспроизведению изображаемой „личности". И в этом отношении мы сталкиваемся в примитивных представлениях с зачаточными формами костюма.

Прежде всего надо иметь в виду, что наши понятия о костюме не совпадают с теми, которые имеют место при примитивных драматических представлениях, и не потому только, что исполнители этих последних не имеют возможности „нарядиться" с желательной точностью, но и потому, что этого и не требуется от них, чтобы произвести желаемое впечатление на зрителей и чтобы самим почувствовать себя в изображаемой ими роли. И тут воображение довольствуется часто одной чертой, чтобы воссоздать целый образ. В одном из драматических представлений племен Центральной Австралии исполнитель проводит между ног шнур, который волочится за ним в виде хвоста, и этого довольно, чтобы зрители признавали в нем изображаемую им дикую кошку [1].

У арунта исполнитель навешивает на себя несколько предметов, представляющих собой отдельные части тела кенгуру, например, его печень, спинной хребет и пр., и этим способом он закостюмирован кенгуру. Эти два примера доказывают, что в вопросе о костюмировании в примитивных драматических представлениях нельзя применять мерку, усвоенную нами из развитых форм драматического искусства. У австралийцев, как будет видно из нижеприводимых описаний отдельных драматических представлений, место костюма, как мы привыкли понимать его, т. е. облечения тела в одежду, соответствующую изображаемой роли, заменяет окраска и оклеивание тела пухом по определенным рисункам и обвешивание себя некоторыми предметами, имеющими условное значение [2]. В меланезии исполнители пляски птицы носорога, мимически представляющие эту птицу, не костюмированы, но держат каждый во рту резное изображение птицы носорога, тем указывая на разыгрываемую ими роль [3].

У кобеуа (Бразилия) в ходу также звериные пляски без масок, с применением фигурных изображений птиц, рыб и ящериц. Изображения птиц делаются большею частью из легкого дерева, они или слегка обуглены, или пестро раскрашены и оклеены белым пухом и перышками. Они изображают колибри, ласточку, голубя, урубу и др.

---

[1] Spencer a. Gillen. The Northern Tribes of C. Australia, L, 1909, стр. 207.

[2] См. ниже.

[3] См. ниже.

Их привязывают к двум шнурам, также оклеенным пухом и привязанным, в свою очередь, к двум палочкам. Пляшут подвое. Пляшущие обнимают друг друга за плечи одной рукой, а в другой держат палочку со шнуром, так что изображение как бы порхает перед ними на шнурах. Подобным же образом пляшут и с деревянными, раскрашенными изображениями рыб. Пляшущие под однообразное пение движутся взад и вперед, притаптывая правой ногой и делая движения верхней частью тела [1].

К этим „костюмам" надо тщательно и со вниманием приглядываться, чтобы правильно понять их. Вопервых, одна и та же форма „костюма" может иметь в разных случаях различное значение. Мы видели, что рисунки, накрашенные на теле исполнителя австралийского спектакля, в некоторых случаях заменяют костюм, в других — имеют отношение к месту действия, определяя его. Одна и та же разрисовка у племен арунта и лоритья, как мы увидим ниже, в разных представлениях воспроизводит различные черты в „костюме", как это ни странно для наших понятий. Но мы имеем тут аналогию в рисунках так называемых чуринга — священных деревяшек и камней арунта и лоритья. Один и тот же рисунок у представителей разных тотемических групп имеет совершенно различное значение: в одной тотемной группе рисунок, состоящий из ряда концентрических кругов означает ствол дерева, в другой — место, где отдыхала ящерица. Это, лишний раз доказывает, как мы с нашими понятиями мало подготовлены к правильному пониманию явлений духовной культуры так называемых примитивных народов. Еще пример: в Меланезии, у туземцев северо-западной Бразилии, у каянов Борнео маскирующиеся облекают нижнюю часть тела в род юбки из растительного вещества. В первых двух случаях эта юбка имеет, повидимому, целью скрыть, сделать неузнаваемой фигуру замаскированного, и „костюмирование" в сущности сосредоточивается в маске и ее особенностях. У каянов же Борнео юбка из расщепленных листьев, надетая на замаскированных дýхами, воспроизводит волосатость тела у духов.

„Костюмы" в примитивных драматических представлениях имеют часто реалистическое направление, стремясь передать верно черты изображаемой „личности". Так посвоему реальны кажущиеся нам столь фантастическими маски духов у каянов: они воспроизводят страшные лики духов с огромными сверкающими глазами, острыми клыками и пр. Реалистичен и „костюм" эму у австралийцев — окраска тела полосами, воспроизводящая оперение молодых эму, и длинное вытянутое вверх головное украшение, знаменующее длинную шею этой птицы. Иногда реалистичные черты в „костюме" не так-то легко бывает открыть европейцу. Маски племен Центральной Бразилии покрыты рисунками, в которых мы склонны видеть геометрический орнамент. На деле же рисунки эти воспроизводят окраску шерсти

---

[1] Koch-Grünberg. Zwei Jahre unter den Indianern. N.-W. Brasiliens. B. II, стр. 167—168.

определенного животного, чешую рыбы определенного вида. То же самое наблюдаем и в масках племен северо-западной Бразилии, исследованных Кохом-Грюнбергом. Пестрые геометрические фигуры, накрашенные на маскировочных нарядах племени кауа (маскировочные наряды делаются из неокрашенной лычной материи, расписываются черной, красной и желтой красками), воспроизводят окраску изображаемого животного. Например, на маске ягуара, приобретенной Кохом-Грюнбергом, были намалеваны многочисленные красные кружочки — они изображали цвет шкуры ягуара — и многочисленные же черные кружки, которые изображали черные пятна на шкуре зверя (118). У другого племени Кох-Грюнберг приобрел маску кондора, у которой на темени была приделана голова кондора, наклоненная набок, натурально передающая наклон головы этой птицы (136) [1].

При такой форме „костюма", какую мы встречаем у австралийцев, костюм сливается иногда с гримом. Грим, как произвольное изменение лица исполнителя в драматическом представлении, встречается редко в примитивных формах драматического искусства. Он нередко заменяется маской, иногда и окраской лица. При ряженье в современной европейской деревне, в так называемых народных представлениях, за грим можно считать намалевывание себе усов сажей, полное чернение лица, привязывание искусственной бороды и пр.

Бутафория. Бутафория, т. е. предметы, употребляемые при представлениях, необходимые с нашей точки зрения для уяснения представления и правдивой передачи изображаемого, не являются необходимыми при примитивных драматических представлениях, где такую большую роль играет воображение. Тем интереснее, что мы и на примитивных ступенях драматического искусства встречаемся с бутафорией. В одном из представлений лоритья, в котором фигурируют собаки, один из исполнителей имеет на себе предмет, изображающий кусок мяса — в условной, свойственной австралийским спектаклям манере [2]. В плясках-пантомимах индейцев северо-западной Бразилии употребляются бутафорские предметы, содействующие живости представления, например выдувальная труба в руках одного духа, шнур — в руках замаскированного пауком, которым исполнитель роли паука как бы ткет свою паутину и пр. (184, 185) [3]. В детской игре, записанной в Сарапульском уезде Вятской губернии, щепочки, положенные на головы детей, исполняющих роль кринок с молоком, считаются кружками, которыми принято покрывать кринки [4]. В подражательных играх детей разных народов бутафория фигурирует часто.

Небезынтересно будет отметить, что в представлениях австралийских племен бутафория входит, так сказать, в костюм. Так, в одном представлении племени варрамунга исполнитель роли одного злокозненного мифического существа имеет на голове убор, в который встав-

---

[1] Koch-Grünberg, н. с. B. II, S. 118, 136, прил. изобр.

[2] См. ниже.

[3] Koch-Grünberg, S. 184, 185.

[4] См. ниже.

лены по бокам изогнутые палочки; эти палочки изображают колдовской прибор (так называемый „костебой“), который это существо, имеющее вид собаки, носит при себе и которым оно будто бы убивает других животных (210, изображение на стр. 201) [1]. В другом представлении того же племени на теле исполнителя имеются пятна из наклеенных пушинок. Эти пятна знаменуют собой головы убитых тем лицом, которое изображает исполнитель (211, изображение на стр. 212).

В таких внешних проявлениях следует изучать примитивные драматические представления. Но, как мы уже говорили, можно подойти к их изучению еще с внутренней стороны: стараться открыть их значение. Для этого следует опять-таки обращать внимание на могущие руководить нами в оценке отдельных представлений характерные признаки. Эти признаки следующие: место, время исполнения, действующие лица, предметы, фигурирующие во время представления. Если представление исполняется в месте, имеющем особое значение по верованиям известной группы, например в святилище (у пуэбло, например), мы можем видеть в нем обрядовое действие. Точно так же, если время представления строго определено, приурочено, например, к определенному празднеству — аграрному и пр. — или входит в цепь исполняемых в определенное время обрядов, ему нельзя уже придавать характер забавы и развлечения, хотя, может быть, с течением времени в сознании исполняющей его группы оно и утратило первоначальное свое значение. Понятно, как определяют характер представления участвующие в нем лица, если обязательно участие в нем определенных лиц. Точно так же характеризуют представление употребляемые в нем предметы. Предметы эти должны быть изучаемы во всех подробностях. Так называемая маска татануа у меланезийцев не имеет в настоящее время, по мнению Паркинсона, никакого отношения к верованиям туземцев. Однако одна деталь ее — прическа, какая была в обычае при ношении траура по покойнике [2], указывает на прикосновенность ее к почитанию умерших. У племен пуэбло изображения на масках дождя имеют в глазах индейцев силу производить дождь, т. е. имеют магическую сущность [3]. Индейцы северо-западной Бразилии, облекшись в маскировочный наряд, чувствуют себя воплощением того демонического существа, которое они изображают. Ни разу, пишет Кох-Грюнберг, индейцы не сказали ему, указывая на многочисленные виденные им у них маскировочные наряды: „Это — маска бабочки“. Они говорили всегда: „Это — бабочка“. Маскировочные наряды таким, образом, в верованиях индейцев имеют какую-то таинственную сущность. По окончании поминок, на которых исполняют те мимические пляски, о которых идет речь, рано утром на следующий день маскировочные наряды сжигают. Тогда, по верованиям индейцев, демоны

---

[1] Spencer a. Gillen, The Northern, Tribes of C. Australia. L. 1909 стр. 210, 201, 211, 212.

[2] Parkinson, н. с.

[3] Hodge, н. с.

масок покидают свое временное местопребывание (маски) и отправляются в Таку — потусторонний мир масок — или в свое жилище, находящееся где-нибудь в горах или на речном пороге. Эту духовную часть масок индейцы сравнивали перед немецким исследователем с духовной частью человека—его душой[1]. Такое отношение к маскировочным нарядам, так же, как и время исполнения мимических плясок, определяет их характер: они являются не развлечением, но обрядом.

Драматические представления[2]. Остановимся прежде всего в нашем обзоре на простейших с нашей точки зрения драматических представлениях, в которых средством исполнения служат: 1) слова без действий или 2) действия без слов.

Драматизированная передача сказок и песен. Сказка с ее живым и жизненным диалогом поддается как нельзя больше драматизированной передаче. Стоит только прочесть сказки любого народа в точной записи, чтобы убедиться, как много в них драматического элемента. В ряде рассказов индейцев Лисиц, относящихся к их культурному герою, встречается следующее типичное для них начало: „Бабка, может быть, мне следует пойти в гости?"—„Куда же теперь?"—спросила бабка (Мать-земля). „Хотел бы я знать, где он живет?" „О ком ты говоришь?"—„Ну, о Бобре" (или другом звере).—„Ну, тебе надо итти по этому берегу вверх по реке..." (235). И в середине рассказов повествование прерывается живым диалогом без пояснительных вставок вроде: „он говорит", „он так помыслил в сердце" и т. д., тоже встречающихся в повествовании[3]. Чукотские сказки в записи Богораза полны живых разговоров между действующими лицами[4]. То же можно сказать и относительно русских сказок, особенно собранных в новейшее время (сборники Зеленина, бр. Соколовых, Смирнова). Чем талантливее рассказчик, тем больше в сказке драматического элемента, тем ярче он используется. Талантливые рассказчики, умеющие говорить „в лицах", ценятся в каждом народе, но у некоторых народов больше, чем у других, развито драматизированное рассказывание сказок. Многочисленные исследователи отмечали драматизированный способ передачи сказок у многих африканских народов. Рассказчик сопровождает свое повествование соответствующими жестами и мимикой, говорит часто одним диалогом, без пояснительных фраз: „он сказал" и т. п., меняет голоса в соот-

---

[1] Koch-Grünberg, н. с. B. II, стр. 174.

[2] Ниже мы приводим ряд описаний примитивных драматических представлений в цитатах из этнографических сочинений. Мы не смущались длиной, иногда значительной, приводимой цитаты: в описании такого явления духовной культуры, каким является всякое драматическое представление, важность имеет для правильного его изучения каждая черта, даже мелкая, подмеченная наблюдателем. Для большого удобства пользования приводимых нами цитат мы ставили номера страниц оригинала в тексте (в скобках).

[3] Jones. Fox Texts, Leiden. 1907, p. 235.

[4] Bogoras. The Chukchee. Jesup Exp. Богораз, Материалы для изучения чукотского языка и фольклора. СПБ, 1901.

ветствии с исполняемой им ролью: например, говорит густым, грубым голосом за слона, за бегемота, тонким голосом—за антилопу, черепаху, лягушку. Не один исследователь сравнивал такую передачу сказок с драматическим представлением. Интересно, что тут драматизация словом уже подчеркивается, правда, не всегда, действием. Тот же прием отмечен и у русских рассказчиков сказок. Н. П. Гринкова пишет, наприм., про сказочницу Куприяниху (Воронежской губ.): „Рассказывает сказки с соблюдением всей „обрядности", понимает рассказывание, как художественную передачу известного ей сюжета. Все действующие лица сказки говорят особым голосом. Всегда отличишь, басит ли это Иван дурак, говорит ли с чувством, с толком, с расстановкой Иван-царевич или другой какой-нибудь герой и т. п. Без всяких реплик, по одной интонации в диалогах, чувствуется, где надо при записи поставить кавычки... слова козы (в сказке „Ира казу с казлятами") поются высоким голосом, и те же слова басит волк в той же сказке" [1].

Наряду с драматизированной передачей сказок встречается, хотя и гораздо реже, драматизированное пение. „Хотя редко,—пишет Серошевский,—но все-таки чаще, чем хоровое, можно услышать у якутов драматизированное пение. Оно устраивается таким образом: группа певцов, собравшись вместе, договаривается исполнить какую-либо всем известную песню сообща. Один соглашается рассказывать то, что подлежит рассказу, именно описание местности и ход действия, другой исполняет партию доброго героя—богатыря, третий—его противника—богатыря злого, иные берут на себя исполнение песен отца, матери, жен, любовниц, сестер... наконец, коня... Таким образом поются попреимуществу олонго (якутские богатырские былины). Говорят, в старину они иначе не исполнялись" (592) [2].

Говоря о башкирских певцах, Руденко приводит следующую выписку из Лепехина: „Певец пел славные дела своих предков, которых они батырями называют, между коими Алдар, Кара-Сакал, Кильмят, Кучим и пр. были первенствующие. Певун наш припевал не только все их жизни достопамятное, но голосом и телодвижениями выражал все их действия, как они увещали своих товарищей, как выступали в бой, как поражали противников или, обремененные ранами, ослабевали и последний испускали дух". (282) [3].

Пантомима. — Пантомимные пляски. Они отмечены у многих малокультурных народов. Часто они состоят из одних только действий, иногда же бывают связаны с песнями. Связь эта более или менее тесная. Песня, сопровождающая исполнение пантомимы, иногда состоит из бесконечного повторения одного или нескольких слов. Иногда слова песни не имеют прямого отношения к исполняемому

---

1) Гринкова. Сказки Куприянихи. „Художественный фольклор", № I. М. 1926 г., стр. 90.

2) Серошевский. Якуты, 1, СПБ, 1896, стр. 592.

3) Руденко. Башкиры. Ч. II. Ленингр. 1925. Зап. РГО по Отд. Этн., т. XLIII, в. 2, стр. 282.

мимикой и движениями. Бывает даже, что слова песни устарели, принадлежат другому племени и непонятны самим действующим в пантомиме лицам. Иногда же песня так или иначе связана с действиями. Вот некоторые характерные примеры.

Весьма интересны пантомимные представления готтентотов. Они исполняются под аккомпанемент музыки. Инструментом при этом служит в некоторых случаях так наз. музыкальный лук. Играют на нем женщины. По тетиве его ударяет в такт или женщина, держащая лук, или же несколько женщин, сидящих рядом с ней. Ударяют по тетиве деревянными палочками. Ритм главным образом характеризует действие, исполняемое пантомимой. Когда представляют, напр., охотничью сцену, ритм изображает различный ход лошади, походку зверя. Такт, отбиваемый палочкой по тетиве лука, передает, как охотник напал на след зверя, как охотник вскачь за ним едет, как бежит насмерть раненный зверь и пр. Пришпоривание же лошади, смертоносный удар и хрип умирающего животного передаются жестами и нечленораздельными звуками. Однотонные интервалы, которые берутся на струне, служат только аккомпанементом. Ритмом же изображают езду в фургоне, как запрягают волов, как отставляют хромого вола и т. д. С особой любовью изображают готтентоты диких животных. Так, Шульце видел раз, как одна женщина представляла павиана: как он собирает насекомых на земле, наклоняется пить, отталкивает других жаждущих зверей, как внезапно пугается опасности и бежит (375 изобр. муз. лука на стр. 374). Такие представления у готтентотов Шульце называет музыкальной пантомимой. Здесь музыка является одним из средств изображения.

Едва заметная связь между действием и словами отмечена и в тех пантомимах готтентотов, которые исполняются под аккомпанемент тростниковых флейт. Полный оркестр состоит из девяти музыкантов. Песни, разыгрываемые на тростниковых флейтах, пишет Шульце,— без слов, или слова забыты. Содержание обозначается движениями, мелодия напевается немногими звуками. Шульце видел следующее представление под аккомпанемент флейт. Исполнители, держа свой инструмент у рта, изображали вола, как он приходит на водопой, как он неуклюже движется, мыча и наклоняя голову вбок, то в одну сторону, то в другую (377, прил. ноты на стр. 378). На другом представлении мимически изображали подковывание лошади. Один туземец изображал лошадь. Он взял в рот ремень, и за этот ремень его держал, как за узду, другой готтентот. Сзади первого исполнителя стоял третий, и „лошадь“ подавала ему ногу для подковывания. Четвертый изображал раздувальный мех: он лежал на животе, подняв кверху ноги до колен, тогда как пятый, держа его за ноги, двигал ими в такт взад и вперед. „Кузнец“ стоит с камнем в руке, как бы с молотом и ждет, когда нагреется подкова. Остальные вместе с музыкантами пляшут вокруг этой группы и поют без слов, в ритме несомненно подражая ударам молота (373, прил. ноты).

Несколько более развитое представление у тех же готтентотов, в том отношении, что действие в нем сопровождается словами, а именно песней, стоящими, хотя бы и в слабой, связи с действием, представляет следующая пантомима, описанная Шульце. Мужчины образуют полукруг, против них полукругом же стоят девушки. Этот круг, прерывающийся в двух местах, изображает крааль. Под общее пение и аккомпанемент тростниковых флейт выходит один мужчина. Изображая гиену, он, низко согнув колени, движется мимо ряда девушек, которые изображают скот. Вскоре после этого, трое мужчин отделяются от круга и, делая вид, будто они верхом, входят через тот же вход в „крааль", через который вошла „гиена". Они делают вид, будто привязывают своих коней, будто выслеживают гиену. Они находят ее следы, возвращаются к лошадям и уже верхом преследуют хищницу. „Гиена" уже успела убежать из „краала", но верховые ее настигают и убивают (380). Во все время исполнения этой пантомимы поют под ритм флейт: „Гиена это (т. е. скот, находящийся в краале)—собственность человека" (381, прил. ноты) [1].

У австралийских племен также встречаются пантомимные представления. Гоуит, напр., говорит, что у племен сев.-вост. Австралии некоторые песни сопровождаются мимическими представлениями. Одна пользующаяся успехом песня описывает охоту на опоссума: как охотник (главный певец) и его помощники вытаскивают зверька из дупла. Каждое действие—неудачная попытка вытащить опоссума из его убежища, выкуривание его и умерщвление его охотниками передано не только словами песни, но и действиями и движениями всех участников этой пантомимной пляски (423). В данном случае действие и слова представления тесно связаны между собой, но слова служат только изъяснением изображаемого действием или наоборот. Это—примитивная черта: действующие лица еще не говорят каждое за себя. Другая, пользующаяся успехом у племени курнаи песня, сопровождаемая мимическим представлением, перешла к ним от племени мурринг. Автор ее известен: это—туземец из племени волгаль, некто Мрагула, слывший в своем племени искусным составителем песен. Песня описывает, как Мрагула пытался однажды переправиться через реку во время половодья в лодке с течью. Слова песни не многосложны: „Быстро говоря своему помощнику, глядя вокруг, теперь гребя в эту сторону". Слова тут дают только намек на изображаемое происшествие—и это считается вполне достаточным. Но пантомима гораздо полнее передает его. Исполнители изображают, как спускают ладью в воду, как гребут сидящие в ней. Вдруг в лодке обнаруживается течь, стараются, но неудачно, вычерпывать воду руками и спешат направить ладью к берегу. Тут течь затыкают, ладью снова спускают в воду и снова плывут через реку (423—424) [2].

С пантомимными плясками мы встречаемся и в Меланезии. При этом важно иметь в виду, что пляскам вообще тут, как и в других

[1] Schultze. Aus Namaland u. Kalahari. Jena. 1907, S. 374—381.

[2] Howitt. Native Tribes of S.—E. Australia. 1904, p. 423, 423—424.

местностях земного шара, у малокультурных народов придается огромное значение. На п-ве Газели (Н. Померания) пляски сопровождают различные происшествия в жизни туземцев: рождение ребенка, брак, похороны (152), окончание постройки дома, ограждение забором двора, первый выезд на новой ладье, окончание жатвы таро и ямса, заклание свиньи, окончание какой-нибудь общественной работы и др. (153)—так пишет Паркинсон. Это замечание дает нам возможность предполагать, что некоторые из этих плясок, по крайней мере, сами по себе являются обрядом. Между этими плясками есть и пантомимные, причем интересно замечание Паркинсона, что содержание песни, акомпанирующей пляску, не всегда находится в соответствии с содержанием пляски (153) [1].

Паркинсон делит виденные им на Н. Мекленбурге пляски туземцев на пляски эротические, военные, или боевые, пляски, изображающие мимически какое-нибудь происшествие, и пляски тотемические. Эротические пляски исполняются при поминках. Пляшущие надевают на голову маску, так наз. татануа (имеющие, повидимому, вопреки мнению Паркинсона, какое-то отношение к культу мертвых). Кроме того, они облечены в юбку из листьев папоротника и др. (276), ниспадающую до колен. Зрители образуют круг, в середине которого помещается оркестр, состоящий из деревянных барабанов и досок, по которым ударяют в такт бамбуковыми палками. Под этот аккомпанемент поет хор, стараясь перекричать музыку. Сначала оркестр исполняет как бы увертюру. Потом со стороны, из кустов появляются маскированные. Они выступают медленно, озираясь по сторонам, движутся к центру круга и постепенно сливаются в группу. Лица, образующие эту группу, начинают обхаживать друг друга, вглядываясь один в другого. Производит впечатление, пишет Паркинсон, будто они стараются узнать, кто скрывается под маской. В таком окружении друг друга проходит минут десять. Потом из куста выходит единичная маскированная фигура и медленно, озираясь по сторонам приближается к группе замаскированных. Как только заметили эти последние единичную маску, они начинают проявлять волнение, мелкими шажками спешат они ей навстречу, потом отступают. Между тем маска присоединяется к группе. Скоро выясняется, что маска, появившаяся последней, представляет женщину, группа же замаскированных—мужчин. Мужчины заигрывают с женщиной, отстраняя друг друга. Женщина сначала остается непреклонной: одного она резко отталкивает от себя, к другому поворачивается спиной или иным каким-нибудь способом выражает свое неблаговоление. Но, наконец, она сдается на искания одного из замаскированных. Тот выражает свою радость, делая разные прыжки вокруг возлюбленной. Отвергнутые удаляются с середины круга, предоставив место двум возлюбленным... (277). Хотя, пишет Паркинсон, представление носит грубо реалистические черты, его нельзя назвать циничным: слишком

---

[1] Parkinson, н. с. стр. 152, 153.

много в нем комического элемента и гротеска. Этого нельзя сказать про некоторые другие эротические пляски, но эти последние исполняются не публично, но на огороженных площадках.

Военные пляски являются мимическим воспроизведением нападения на врага. Пляшущие вооружены боевыми копьями, они делают движения, как будто пронзают копьем неприятеля и как будто вытаскивают затем копье из нанесенной им раны (278). В пантомимах, изображающих какое-нибудь происшествие, часто выступает комический элемент.

Характерны тотемические пляски. В них подражают повадкам тотема данной группы. Исполнителями являются исключительно лица, принадлежащие к данной тотемической группе. В этих плясках сказывается острая наблюдательность туземцев. Примером может служить пляска тотемической группы птицы носорога. Пляшущие становятся парами, образуя длинный ряд. У каждого исполнителя во рту резная и окрашенная голова птицы носорога. Руки сложены на спине. Птица носорог, как известно, очень пуглива: она забирается на верхушки деревьев и там ест плоды, но все время озирается по сторонам, высматривая могущего приблизиться к ней неприятеля. Если она усмотрит такового, она испускает характерный крик и снимается с места, шурша при полете крыльями. Реалистично изображают это пляшущие. Они вертят головой вправо и влево, вперед и назад, один глаз полузакрыт, другой зорко смотрит в известном направлении. Движения медленные, раздумчивые—точь в точь, как у птицы носорога. Подконец, пляшущие испускают крик и подражают шуршанью крыльев улетающей птицы (279).

В другой тотемической пляске исполнители изображали тотема: голубя и его преследование змеей—враждебным духом. Пляшущие стали в два длинных ряда, причем передняя пара изображала двух голубей. Сначала все участники исполнили общую пляску, но затем выделилась первая пара. Она плясала врозь или совместно вдоль всего ряда пляшущих до последней пары и обратно к своему месту. Этим будто бы воспроизводилось порхание голубей с ветки на ветку. Тем временем остальные участники образовали фигуру, изображавшую змею. Задняя пара отступила на шаг назад, один из пляшущих стал позади своей пары, отставил вбок правую ногу, а левую согнул и выдвинул ее вперед. Стоящий впереди его сел на согнутую ногу своей пары и придал своим ногам то же положение. Стоящий перед ним сделал то же самое, и за ним все остальные, так что, наконец, образовался ряд, в котором каждый передний исполнитель сидел на согнутой ноге стоящего непосредственно за ним. „Голуби“ исполнили живую пляску, а „змея“, извиваясь, стремилась окружить их. „Голуби“ от времени до времени замечали злостное намерение „змеи“ и „улетали“, т. е. пара, изображающая голубей, расходилась, а потом соединялась вновь для совместной пляски. Это продолжалось до тех пор, пока исполняющие фигуру „змеи“ не пришли в полное изнеможение. Фигура эта, требующая такого сильного физического

напряжения, встречается и при других плясках, но в другом значении: так, в одной пляске она изображает чаек, усевшихся на плывущий ствол дерева. Но движения рук и головы исполнителей иные, чем при пляске „голубей“ (280). [1]

Паркинсон не входит в ближайшее рассмотрение вышеописанных им плясок; но нам казалось бы желательным установить связь их с верованиями и обрядами туземцев. Описанная им пляска эротического характера исполняется при поминках, в масках, имеющих какое то отношение к почитанию мертвых, так как воспроизводят траурную прическу, которую в прежнее время устраивали себе родственники умершего. Чтобы понять, почему на поминках исполняют пляску эротического характера, надо было бы знать, с каким значением исполняются в этой части Меланезии эротические пляски вообще, о которых немецкий исследователь говорит только вскользь. Известно, что проявления эротики в плясках, мимических представлениях и др. имеют иногда у малокультурных народов глубокий, серьезный смысл, связанный с идеей размножения и плодородия. Что касается тотемических плясок, то сама связь их с почитаемым животным видом ручается нам за то, что в прежнее, по крайней мере, время они имели в глазах туземцев важное значение.

Примечательным нам кажется, что внешние способы выражения различны в различных пантомимных плясках: в одном случае исполнители держат во рту изображение птицы, наглядно показывая тем, какую роль они исполняют. В пляске голубей не имеется никакого внешнего признака, указывающего на исполняемую роль. Интересно и то, что фигура „змеи“ в других представлениях имеет другое значение. С аналогичными фактами встречаешься и в других местностях земного шара. Воображение схватывает в одном случае одну черту в другом—другую, улавливая намек, дающий возможность восстановить целое.

Характерны пляски у племени кобеуа [2] (с.-з. Бразилии), описанные Кохом-Грюнбергом. Их внутренний смысл освещен исследователем на основании верований туземцев: маскированные, исполняющие эти пляски, являются воплощением тех демонических существ, которыми они замаскированы.

Все маски у кобеуа, пишет Кох-Грюнберг, изображают демонические существа. Фантазия индейцев населяет всю природу добрыми и злыми духами, которые имеют большое влияние на жизнь и смерть. Смерть, несчастье, страдание приписывают они не естественным причинам, но мести злобного духа или вооруженного демонической силой врага. Искание воплощенной причины страданий и радостей проявляется и в плясках замаскированных. Тут выступают в действии

---

[1] Parkinson, н. с. стр., 276—280.

[2] Многие маски и маскировочные наряды одинаковы у кобеуа и у племени кауа, живущих на верхнем течении р. Айару. Способ изготовления маскировочных нарядов описан на стр. 169—172.

и словах все духи с сопровождающими их водяными, земными и воздушными животными, которые, в свою очередь, изображают демонические существа и являются представителями звериных классов... Демон обретается в маске, воплощен в ней. Маска индейцами воспринимается, как демоническое существо (173).

У одних только кобеуа К о х приобрел свыше 50 различных масок — доказательство, как велик у них мир демонических существ. Среди них имеются демоны человекообразные, великаны и карлики, и многие животные: ягуар, олень и ленивец, разные виды птиц и рыб, ядовитая змея Ярарака, лягушки и жабы, стрекозы и бабочки, жуки и пауки, гусеницы и личинки жуков... Демонический характер масок проявляется уже в том, что многие звериные маски имеют человеческое лицо, а сзади скрученную из лыка косу, воспроизводящую прежнюю прическу мужчин кобеуа. И „жилища" этих существ вовсе не соответствуют их естественному образу жизни.

Тожественные и не неприятные, несмотря на однообразие, мелодии, сопровождающие исполнение плясок с масками, отличаются строгим ритмом, который подчеркивается плясовыми па и притопыванием ног. Почти во всех этих песнях мы встречаемся с припевом: „охо-хо" или: „хо-хо". В пляске мимически представляют движения и повадки изображаемого животного. Тексты песен были непонятны самим кобеуа. Иногда весь текст песни сводится на воспроизведение крика данного животного и производимых им звуков или на название демонического существа, бесконечно повторяемое в сплетении с немногими словами. Пляски с масками исполняют только мужчины. Женщины и дети являются только зрителями...

„Все „хозяева" масок суть демоны",—так говорили К о х у кобеуа, но некоторые из них—особенно зловредны. Таким, наприм., является Мэкукэ. Он стреляет по людям из выдувальной трубы отравленными стрелами. Он—небольшого роста, с большой бородой. Для исполнения его роли выбирают человека небольшого роста, и маскировочный наряд шьется на него меньших размеров, чем остальные. У Мэкукэ имеется жена — ее маска отличается от маски мужа деталями в окраске. Страшными являются духи—муж и жена—великаны Кохэкэ и Кохэко. Они бродят по лесам и убивают встречных людей дубинкой. Замаскированные ими держат в руке палку, символизирующую характерный для них атрибут (178).

Опасным демоном считается один вид паука, в действительности, ядовитый—по имени Мака. Он будто бы собирает „яд болезни" в пять свернутых фунтиками листьев, привязывает их к веревке и затем в лесу вытряхивает их содержимое на голову людей, заражая их, таким образом, болезнью. Замаскированный пауком во время пляски держит в обеих руках зловещий шнур с пакетиками и в такт прижимает его к себе, при этом он быстро сгибает верхнюю часть туловища и притопывает правой ногой (184). Так он двигается взад и вперед под ритм песни. Замаскированный безвредным пауком Бэбэбо во время пляски привязывает к одному из столбов жилища конец

шнура и, держась за другой его конец, мимически воспроизводит работу паука над своей паутиной (186).

Пляска черного кондора Урубу является превосходным воспроизведением повадки и движений этой птицы. Маска имеет человеческое лицо, но к рукавам маскировочного наряда пришиты тряпицы из лычной материи, знаменующие „крылья" (188). Замаскированный ленивцем стоит посреди дома, как бы в тупом раздумье, и держится за перекладину дома посредством палки с крючком. Он этим изображает, как этот ленивый зверь привешивается к древесному суку при помощи своих серповидных когтей (190). У ленивца глаза, уши и рот очень малы, и на маске их не изображают вовсе (191).

Помимо плясок, в которых выступают замаскированные определенным демоном, есть пляски, в которых могут принимать участие любые маски (191).

В основе мимических представлений-плясок, исполняемых лицами, замаскированными демоническими существами, у кобеуа и других племен сев.-зап. Бразилии, пишет Кох-Грюнберг, лежит идея магического воздействия. Они даруют селению и его обитателям, плантациям и всей природе преуспеяние и плодородие, как бы взамен того покойника, в честь которого они исполняются. Пляшущий, по возможности верно воспроизводя движения и повадки изображаемого существа, идентифицируется с ним. Таинственная сила, присущая маске, переходит на пляшущего, делает его самого демоническим существом, способным изгонять демонические существа или расположить их. Особенно желательным является подчинить этим путем власти человека демонов роста—звериных духов охоты и рыбной ловли (196) [1].

Во внутренний смысл плясок, подобных описанным у Коха-Грюнберга, вникает Преусс. На праздненстве людоедства у уитото (Колумбия), называемом баи, справлявшемся по возвращении из похода с жестоким умерщвлением военнопленных, происходили пляски, исполнители которых носили при себе изображения из дерева или из лычной материи того зверя или личности, которые фигурируют в распеваемой при пляске песне (144). Звери эти, по объяснению Преусса, представляются индейцам уитото—мстителями за умерщвленного и съеденного человека, т. е. врагами устроителей праздненства. Но, пишет Преусс, каждый этнолог знает, что обычным средством подчинить своей власти духа является: плясать в их образе, причем или надевают соответствующие маски, или носят изображения этих демонических существ, или их отличительные признаки. Это отдает духов во власть пляшущих: они могут руководить их действиями, при случае могут их уничтожить (145) [2].

Хула гавайцев на первый взгляд — пляска, по сущности же своей она — пантомима. Для того чтобы понять это, надо знать, какое большое значение придают гавайцы жестам, как средству выражения

---

[1] Koch-Grünberg. Zwei Jahre etc., II, S. (196).

[2] Preuss. Religion u. Mythologie d. Uitoto. B. I, 1921, 144—145.

мысли. Искусство выражать свои мысли не одними словами, но также жестикуляцией и мимикой, высоко ставится у них. Когда гаваец говорит, он пользуется не одними органами речи: он „говорит" каждым членом своего тела, начиная с рук и ног. В пляске хула руки и тело исполнителя находятся в постоянном движении, служа выражением чувств и страсти (176). Жесты, позы, мимика имели условное, не всегда понятное для ума европейца значение. Чтобы выразить, напр., что предстоит какое-нибудь препятствие, исполнители вытягивают вперед руки, поднимают вертикально кисти рук, обратив их ладонями от себя. Если хотят изобразить, что препятствие одолели, руки вытягивают вперед, слегка наклоняя их, иногда при этом делают ими движения вверх и из стороны в сторону, как бы для того, чтобы лезть наверх (177). Чтобы выразить движение вперед при хождении на близкое и дальнее расстояние, руку вытягивают вперед, обратив ладонь книзу и делая ею волнообразные движения. Отступление, уход изображаются откинутой в сторону рукой с обращенным от себя тыльцем руки. Изображая открытое пространство земли, раздвигают руки, обратив ладони вниз, и величина раздвига и размер раздвига обозначает величину описываемого пространства. Чтобы представить чьелибо одевание, кладут ладони рук на противоположное плечо. Проводя руками от плеч книзу, к земле, указывают, что в данном случае имеется в виду драгоценное перовое одеяние (ахуула), носить которое имели право только вожди и короли. Подняв кисти рук и соединив их друг с другом, край в край, так, чтобы мизинцы касались друг друга, гавайцы выражают идею единения и сходства. Раздор выражают, соединяя кисти рук так, что мизинец одной руки соприкасается с большим пальцем другой. Желая изобразить смерть, складывают концы пальцев обеих рук, потом разнимают их и опускают медленным движением до земли. Наряду с этими символическими жестами в хула имеют место и такие, которые реалистически воспроизводят греблю на веслах, плаванье, нырянье и т. п. (178), Один старик на глазах у Эммерсона описывал действия богини Хииака, сестры вулканической богини Пеле. Когда Хииака, исполняя желание сестры, отправилась в путь за Лохиау, к которому Пеле питала страсть, ей преградил в одном месте путь рой враждебных демонических существ в образе гадов. Хииака не смутилась: она хватала одного гада за другим, перегрызала их или проглатывала — и таким способом одолела врага. Старик, изображая этот эпизод из мифа о Пеле и Хииака, сложил вместе три первых пальца правой руки и быстро поднес их ко рту и в тоже время хлопнул челюстями подобно собаке, схватившей кусок (179).

Песни, исполняемые при хула, тоже надо иногда понимать символически. Так, напр., в одной из таких песен воспевается высокая гора Ваи-алеале. Описывается ее вершина, отличающаяся диким характером с находящимися на ней болотами и мелкорослой растительностью. Но гора тут является символом женщины, которая обычно бывает приветлива, но временами — страстна и презрительна. Хара-

ктерные черты этой горы приписываются этой женщине. Холод на вершине горы, ее отдаленность, переменчивость погоды — все это символизирует характер и внешность изображаемой женщины. Густая трава и цветы в лесной нагорной чаще — знаменуют ее красоту. При всех недостатках описываемой женщины она обладает притягательной силой, делающей ее очаровательной (106). В другой песне, сопровождающей пляску хула, аллегорически описывается горячая, но безответная любовь одного вождя. Вождя в этой песне символизирует сильный ветер. Красота местности символизирует красоту преследуемой им женщины. Внезапно прекратившийся дождь означает, что вождь в своих исканиях потерпел неудачу. Вождь хочет сделать себе гирлянду из пандануса — его ранят листья пандануса, и ему оказывают сопротивление заросли пандануса. Это означает, что он встречает отпор не только от самой женщины, но также от ее друзей и пр. (78).

Музыкальный аккомпанемент (гавайцы пользуются для разного рода хула разного рода музыкальными инструментами) подчеркивает исполняемое действием, как реалистического, так и символического характера. Музыкальный акомпанемент превосходно передает и бурные и нежные чувства: он уясняет значение пляски и сопровождающей ее песни.

Характерно для хула то, что она исполнялась (в прежние времена) в специально для того возведенном здании, так наз. халау. Это здание было своего рода храмом. Место для построения халау тщательно избиралось, причем принимались в соображение добрые и дурные насчет этого предзнаменования (14). Во время постройки халау строго соблюдали различные табу. Работавшим над возведением здания предписывалось избегать грубости в речи и обращении, воздержание от некоторых видов пищи, запрещалось соприкосновение с трупом — последнее считается осквернением. Если же кто-нибудь по нечаянности подвергся такому осквернению, его подвергали ритуальному очищению, и лишь после этого ему разрешалось вновь входить в халау и принимать участие в совершаемых там священных обрядах.

В каждом халау стоял алтарь — куаху, окутанный зеленью. Он считался временным и видимым местопребыванием божества, присутствие которого вдохновляло исполнителей и благоприятствовало исполнению (15). Алтарь украшен был ароматичными листьями и цветами. На алтаре грубый обрубок дерева, закутанный в кусок желтой тапа — он являлся представителем богини Лака (20), богини ароматических растений, которые собирались в лесу при пении определенных священных песен. Лака считалась „сестрой, супругой бога Лоно", ее называли „куму хула", т. е. „обучающей пляске", „источником радости", „той, чье присутствие животворно". Ее больше других божеств, призывал почтить своим присутствием халау в своих песнопениях куму хула—режиссер, учитель пляски (24) [1]. Эти интересные данные, собранные Эммерсоном, относительно места исполнения хула,

[1] Emmerson, н. с. стр. 176, 177, 178, 179, 106, 78, 14, 15, 24.

очень ценны: они ярко выявляют религиозный характер представлений хула.

Любопытные, хотя и лишенные, к сожалению, деталей, данные относительно плясок у бушмен приведены у Стоу. Уменье переряживаться, пишет он, у бушмен изумительно. Они подражают не только внешнему виду того или другого зверя, но также его повадкам и крику. Это дает им возможность разнообразить свои пляски с переряживанием (111). Пляски — излюбленное удовольствие бушмен—происходят у них, когда люди сыты и в определенные периоды: от новолуния до полнолуния, также после первой грозы, знаменующей начало лета. Бушмены проявляют тогда большое веселье, рвут свои плащи, бросают их вверх и пляшут несколько ночей подряд (112). Далее, во время войны и голодовки они пляшут всю ночь в честь Кааng-а, управляющего всем в мире. Для пляски они раскрашивают себе тело целиком или частями: напр., половину тела одной краской, другую — другой, или пятнами красной, белой, желтой краской (113). Существует у них пляска мяча — одна женская, другая мужская. В этой последней, в известный момент пляски пляшущие представляют диких собак, подражая их движениям и лаю: „че-че-че“ (114). Некоторые пляски у них мужские, другие — женские, третьи — смешанные (114). Во многих плясках руководитель пляски переряживается, в других — переряжены все исполнители. В некоторых они переряжены в определенное животное, и тогда пляска называется по имени этого животного. Таковы, напр., пляски: павианов, лягушек и пчел, в которых они подражают этим животным. Возможно, говорит Стоу, что некоторые пляски имели значение мифологическое, которое было понятным одним посвященным. Один туземец, по крайней мере, сказал европейцу (Орпену), что есть пляски у бушмен, которые могут плясать только посвященные, знающие сокровенный их смысл, и Стоу думает, что, может быть, и некоторые из звериных плясок были таковыми. Стоу приводит предание, сообщенное туземцем, о том, как павианы были сначала людьми, а потом Кагнь или Кааng обратил их в животных за то, что они убили его сына Когаз-а. Павианы будто бы плясали вокруг дерева, к которому был привязан Когаз (117) [1]. Может быть, это предание, действительно, так или иначе связано с пляской павианов, так что пляска до известной степени является драматическим воспроизведением мифа.

Пляски и пантомимные представления карликового племени багиелли в Камеруне имел не раз случай наблюдать Стейварт. Интерес представляют приводимые им данные. Высокорослые племена, находящиеся в добрососедских отношениях с этими представителями пигмеев, приглашают их на свои празднества, и багиелли исполняют на них свои пляски. Иногда они являются без зова, обычно в начале сухого времени года, и приход их радостно приветствуется всеми. Представления багиелли длятся порой беспрерывно втечение несколь-

[1] Stow. The Native Races of s. Afrika. L. 1905, p. 111—117.

ких дней и ночей подряд (138). Пляски багиелли отличаются от плясок великорослых племен, с которыми они живут в непосредственной близости. Пляшут у багиелли одни мужчины, в одиночку или группами в несколько человек. Пляски состоят главным образом в ритмических движениях, сопровождаемых живой мимикой и жестикуляцией, и изображают чрезвычайно искусно зверей, человека, охотничьи сцены. Один из пляшущих, напр., изображает, как он выслеживает зверя, как он борется с гориллой, другой играет роль гориллы. Или еще два пигмея представят бой гориллы с леопардом. Один пигмей, — видел Стейварт, — вскарабкался на дерево, и на вершине его начал изображать прыжки обезьяны. Эти пантомимы происходили под аккомпанемент музыки и пения. Оркестр и хор состояли из женщин и детей. Они били в барабаны, стучали резонирующими деревяшками, ударяли в такт ладонями, а хор женщин и детей исполнял, вместе с запевалой, вполголоса монотонную мелодию (139) [1].

Вот что пишет Л. Р. Шульц о плясках и пантомимах салымских остяков. Большинство плясок носит характер пантомим. Кроме плясок в честь убитого медведя, пришлось встретить в юртах Сивохребских (188) пляску „кур-йокта", т. е. „пляску ног". Начинается она с того, что под музыку двое мужчин приносят носилки, на которых лежит третий на спине, покрытый какой-нибудь одеждой. На одну ногу надета рубашка, а в ее рукава просунута палка, которую действующее лицо держит за концы; при помощи ноги и палок он изображает движения и жесты пляшущего человека. Главной причиной успеха „кур-йокта" служит, повидимому, трудность исполнения, на которую остяки особо указывали. Вторую пляску в тех же юртах остяки называли русским именем „наборщик"; при ней пляшущий изображает все действия по забрасыванию невода и собиранию невода... (189). На так наз. „медвежьем празднике", полный ритуал которого забыт салымскими остяками, исполняют пантомимы под аккомпанемент музыки. В них изображается медведь в разные моменты жизни: на охоте за добычей; при встрече с охотником (196), на которого он бросается; ухаживающий за медведицей и т. д. Исполнение всех сцен отличается большим реализмом, особенно сцены эротического характера, которые, тем не менее, ни мало не смущают присутствующих женщин и девушек. „Эта последняя черта объясняется тем, что представление-пантомима имеет значение серьезного и важного в глазах зрителей обряда". Музыка исполняется обязательно на семиструнной домре, а не на девятиструнной лебеди, который является инструментом позднейшего происхождения. Мотив, сопровождающий пантомиму, состоит из немногих повторяющихся нот и чрезвычайно архаичен. В дополнение к пантомиме главного действующего лица женщины и подростки исполняли разные танцы. Один из них состоит в том, что танцующий, надевая на голову шабур или другую верхнюю одежду, в один рукав которой просунута палка,

[1] Steiwart, Die Bagielli. Anthropos. B. XXI, H. 1—2, 1926.

изображает пляшущего журавля. Берестяные маски употреблялись раньше, но не обязательно: в юртах Лемпиных ими пользуются и сейчас, но в ином виде, чем у северных остяков. Маски (миль) имеют вид берестяного обруча с пришитым носом и с намалеванными углем глазами и ртом: их надевают на голову, а не привязывают перед лицом (197). Интересно, что „дети также забавляются подражанием плясок взрослых в честь убитого медведя, причем стараются также нарядиться и исполнить те же пантомимы“ (189) [1].

(Продолжение следует.)

---

[1] Шульц. Салымские остяки. Зап. Тюменского общ. научного изучения местного края, в. I, 1924, Тюмень, 1924, стр. 188, 196 — 27, 189.

ПРИМИТИВНАЯ ТЕХНИКА ГОНЧАРСТВА „НАЛЕПОМ“ (AU COLOMBIN) В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ.

Д. К. Зеленин (Ленинград).

(§ 1. Применение метода эксперимента в новейших работах о технике древнего гончарства. § 2. Новейшие труды обобщающего характера. § 3. Гончарная техника налепом в с. Зеренде 1926 г.: орудия производства, подготовка глины, процесс лепки, функция местного „круга“, обжиг и обвара посуды, готовая посуда. § 4. Кольцевой налеп в других местах; комбинационная техника налепа в Мышкинском уезде. § 5. Спиральный налеп. § 6. Древность техники налепа § 7. Примеси к гончарной глине.)

§ 1. Техникою первобытного гончарства интересуются, кроме этнографов и историков культуры, также археологи, историки искусства, отчасти технологи. Общими усилиями собран очень обильный материал, детально проработано много частных вопросов. Возможны уже широкие синтетические обобщения. Опыты таких обобщений мы и находим в ряде трудов, появившихся за последние годы в разных странах.

Для новейших работ о древнейшем гончарстве характерно еще, кроме попыток дать обобщающие своды, применение метода эксперимента—в целях выяснить технику древнего гончарства. Такой метод эксперимента почти одновременно применили русский археолог В. А. Городцов в Москве и американский историк искусства Г. Рихтер в Нью-Йорке. Первый — в своей статье „К выяснению древнейших технических приемов гончарного дела“, напечатанной в 1922 году на страницах журнала „Казанский музейный вестник“ (1922, № 2, стр. 178—187, Казань). Вторая—в своей книге, вышедшей в свет в 1923 году под заглавием „Искусство Афинской гончарни“ (G. Richter—The Craft of Athenian Pottery, 1923).

И русский и американский авторы одинаково пытались искусственно приготовить древнюю гончарную посуду в том виде, в каком она дошла до нас в археологических находках. В. А. Городцов интересовался более всего орнаментировкой древних глиняных сосудов восточной Европы и Сибири; метод эксперимента привел его к выводу, что тут имеется большею частью не орнамент, а простые последствия особых приемов формования посуды „на устойчивых основах“, т. е. на моделях. Такими моделями служили, по выводам В. А. Городцова, прежде всего свертки рыхлых веществ — травы шерсти и т. п.; рыхлые вещества обертывались сначала широкими

листьями трав, вроде лопуха, а потом обтягивались рыболовною сеткою и, вероятно, шкурками зверьков. Большие конические сосуды, выполненные этим приемом, найдены археологами в Финляндии, в средней, восточной и южной России.

Вторым приемом В. А. Городцов считает лепку сосудов в тканых чехлах и мешках. Чехол в виде конуса без дна давал в результате плоскодонный сосуд; мешок — круглодонный сосуд. Ткань при эксперименте бралась грубая, между прочим мочальная рогожа. Сосуды этого типа найдены в поздних неолитических стоянках, между прочим в Бологое, бывш. Новгородской губ., и в Волосове, Муромского уезда. В раннюю пору железного века очень широко распространены были такие же плоскодонные сосуды так наз. Городецкого типа; на поверхности их стенок ясны отпечатки тканей и рогож. Кроме средней России, эти последние сосуды господствовали в Сибири — до Камчатки включительно.

Третий прием, выясненный Городцовым, — лепка глиняных сосудов на свертках с песком. Этот прием дал возможность лепить более красивые узкогорлые сосуды репчатой формы — Фатьяновского типа.

Выводы В. А. Городцова нас не во всем удовлетворяют. Первобытный человек гораздо больше дорожил горшком, чем современный, хотя и теперь еще великоруссы оплетают горшки, для прочности, берестой (так наз. молостов, который, по образному выражению великорусских загадок, „пеленается"), а белоруссы оплетают горшки проволочной сеткой. Бóльшее значение имела для первобытного человека, нежели для современного, орнаментировка глиняных сосудов. Временем же своим первобытный гончар дорожил, конечно, много менее, нежели современные гончары. Если принять во внимание эти отличия в психологии первобытного гончара, тогда естественно признать, что орнаментировка на древних сосудах встречается чаще, нежели то признает В. А. Городцов. Напомним, что малайские и индейские гончары наносят на свежевыделанную глиняную посуду разные узоры при помощи небольших досок с рукоятками, похожих на наши пряничные и набоечные доски. Вообще же лепка сосудов первобытными гончарами на разных моделях, внутренних и внешних, вне всякого сомнения.

Технику „налепа" (франц. au colombin, немецк. Tonwulsttechnik) В. А. Городцов знает только у народов Африки и Америки (стр. 186—7); эксперименты его к этой технике никакого отношения не имеют, и к нашей дальнейшей задаче работа Городцова ближайшего отношения не имеет.

Американская ученая Г. Рихтер, применив метод научного эксперимента к древним греческим вазам, нашла что некоторые древние греческие вазы сделаны путем налепа, наращивания. Вазы этой техники отличаются от выделанных на гончарном круге некоторою неровностью наружного очертания, и эта неровность, по взгляду Рихтер, сообщает древним вазам какую-то своеобразную прелесть. Когда был изобретен (около 2200 г. до нашей эры) гончарный круг и

преимущества его были вполне оценены, тогда, по мнению Рихтер, медленный и слишком однообразный способ выделки сосудов путем налепа совершенно вывелся у греков, и среди афинских чернофигурных и краснофигурных ваз нет экземпляров такой техники.

§ 2. Из новейших работ обобщающего характера необходимо назвать статью К. Данненберга — „Гончарство первобытных народов Южной Америки", (K. Dannenberg—Die Töpferei der Naturvölker Südamerikas, в Archiv für Anthropologie. XX, 1925, № 2—3, стр. 156—184). В Южной Америке применяются у разных племен три вида гончарной техники, географическое распространение которых выяснено автором. Это: 1) выдавливание сосуда из одного комка глины (Knettechník), 2) обмазывание плетеных корзин снаружи черносерою смесью воска и глины (Guayakitechnik, по имени народа Guayaki) и 3) налеп (Tonwulsttechnik) двух разновидностей, вполне аналогичных двум великорусским видам налепа, о которых будет речь ниже. Помимо техники, автор дает свод данных об употреблении глиняных сосудов у народов Южной Америки, о форме этих сосудов и об их орнаментировке.

Обобщающий курс лекций французского ученого Л. Франше — „Примитивная керамика" (L. Franchet—Céramique primitive. Jntroduction a l'étude de la technologie, Paris, 1911) имеет в виду почти весь земной шар, и ни в какой мере не может быть назван исчерпывающим.

Для Европы, в частности для славянского мира, подводящий итоги обзор гончарства дал недавно Л. Нидерле в третьем томе своего капитального труда „Жизнь древних славян" (L. Niederle—Život starých slovanů. Základy kulturnich starožitností slovanských. Dílu III, svazek 1. V Praze, 1921, стр. 302—323). В древней славянской керамике Л. Нидерле различает два периода. В первом периоде, продолжавшемся до IV и V веков христианской эры, глиняная посуда изготовлялась славянами без гончарного круга. С IV и V веков у славян начинается иная керамика, которая просуществовала до XII и XIII веков. Археологи называют эту последнюю керамику „городищенской" (hradištni, Burgwalltypus). Она найдена археологами на пространстве от западных границ славянства на Эльбе, Сале и Могану, затем от Савы и Дуная — до Ярославля, Рязани и Владимира на востоке, до Новгорода и Ладоги на севере. Отсюда она делает как бы одинокие скачки — то в Скандинавию, то к Нижнему-Новгороду и на среднюю Волгу, то даже на Каму. Словом, она встречается повсюду, где только в те времена жили славяне; от них переходила к соседям, напр., к финнам и в Литву (стр. 303 и 305). Изготовлялась она на гончарном круге, сначала на ручном, а потом на ножном. Гончарный круг проник на север галло-германской Европы в IV — III в. до нашей эры. В средней Европе культура Ла-Тен уже знает его употребление. Но рядом с гончарным кругом изготовлялись глиняные сосуды также и от руки, напр. в Венгрии, даже в Греции и в Италии (стр. 307). О технике налепом Нидерле не упоминает.

§ 3. Таким образом, ни Нидерле, ни Городцов, последние писавшие о гончарстве у древних славян, не упоминают совсем о гончарной технике налепом. Это обстоятельство и дает мне основание предложить вниманию ученых читателей те данные о гончарном налепе, которые имеются в моем распоряжении. Данные эти говорят о широком распространении гончарного налепа у всех великоруссов, а также и о древности этой техники в восточной Европе.

Начну с описания моих личных наблюдений летом 1926 года в селе Зеренде, Кокчетавского уезда, бывшей Акмолинской области (в 35 километрах от гор. Кокчетава). Село Зеренда́ (при большом озере того же имени) было до недавнего времени станицей Сибирского казачьего войска; основано оно в 1850 году и заселено представителями трех разных народностей: северновеликоруссами из прежних сибирских казаков, у̀краинцами из бывш. Харьковской и других украинских губерний и полуобрусевшей мордвой из Хвалынского уезда Саратовской губернии. Теперь эта мордва уже окончательно обрусела, и только немногие старухи еще понимают по-мордовски.

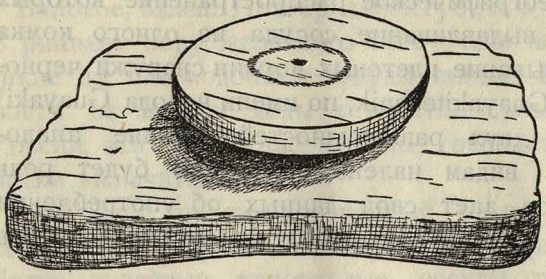


Рис. 1а. Круг на доске.

Гончарством занимаются здесь две сестры Ермолаевы, обе старше 50 лет. По происхождению они считают себя мордовками, но научились делать горшки от своей русской покойной матери, уроженки Хвалынского уезда. Эта последняя, в свою очередь, научилась делать горшки от своей свекрови — мордовки.

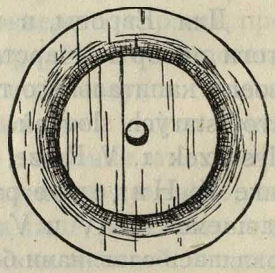


Рис. 1б Нижняя сторона круга.

Таким образом, тут тесно переплелись две разных культуры — великорусская и мордовская (финская). Но местная гончарная терминология вся сплошь русская: ве́нчик, ска́нец, отворо̀т, закра́ек, круг, пуп, лепить горшки, ова̀ра. Сестры-горшечницы уверяли меня, что и бабушка их, говорившая по-мордовски, не употребляла никогда мордовских гончарных терминов, а разве только русские термины произносила с мордовскими окончаниями, напр., „ве́нчикис“. На этом основании, принимая еще во внимание, что для финнов, как для недавних кочевников, глиняная посуда вообще много менее характерна, нежели для русских, я склонен думать, что местное гончарство—русского, а не мордовского происхождения; тем более что гончарная техника налепом широко распространена у всех великоруссов и очень редка у финнов.

Орудия производства местных гончаров очень не сложны:

1) Сосновая „доска“ 47 *см* дл., 39 *см* шир. и $4^1/_2$ *см* толщ. В середине ее вбит неподвижно „пуп“ — тонкий березовый гвоздь, на котором вращается „круг“. Нормальная вышина „пупа“ около 2 *см*, но он очень сильно стерся, скосился от употребления, так что вышина его менее 1 *см*.

2) „Круг“ тоже сосновый, 28,5 *см* в диаметре, 2,5 *см* толщ. в середине; около краев его толщина уменьшается (см. рис. 1, внизу). В середине круга сквозное отверстие (1,5 *см* диам.) для „пупа“; горшечница сообщила мне, что это ошибка мастера (ее мужа), который провертел сквозное отверстие вместо простого углубления. Сверху это отверстие замазывается каждый раз глиной (высохнув, глина выпадает).

3) Деревянная „лопатка“ около 20 *см* длины (с рукояткой) и 8,5 *см* ширины. На рис. 2 (вверху налево) изображены две лопатки—двух горшечниц.

4) Сосновый (как и лопатка) „ножичек“, 29 *см* длины и 4,5 *см* ширины. На рис. 2 их два (вверху направо) — двух разных горшечниц.

5) Березовая „скалка“ (рис. 2, внизу), 34 *см* длины; к концам постепенно утончается; наибольшая толщина в середине—14 *см* в окружности. Такою же точно „скалкою“ великоруссы пользуются и для раскатыванья теста; одна из сестер Ермолаевых сообщила мне, что у ней одна и та же скалка служит и для глины и для теста.

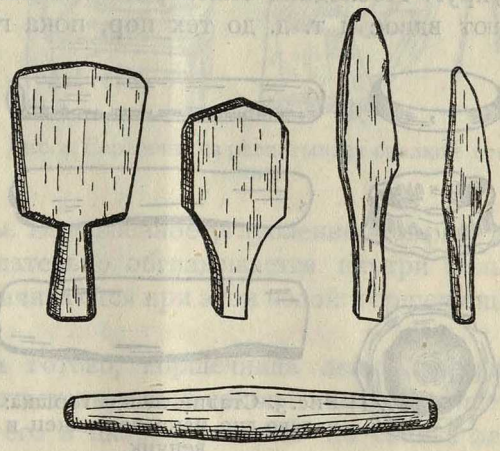


Рис. 2. Вверху налево две лопатки, направо два ножичка, внизу скалка.

6) „Овара“—род корыта для обвариванья в нем посуды после обжига. Сбита железными гвоздями из 6 сосновых дощечек; расширяется кверху. Размеры корыта в сантиметрах: длина внизу 34, вверху 45; ширина внизу 27, вверху 37, глубина 19. Одновременно служит для кормления свиней.

Подготовка гончарной глины. Глину берут в степи около ключа, недалеко от села. Избегают „солонешной“ (солончаковой) глины, на которой бывает белый налет: при обжиге на огне посуды, сделанной из такой глины, от посуды отскакивают кусочки глины, вследствие чего посуда оказывается непрочною и скоро протекает. Зимой запас глины хранят в „по́дполе“ (род подвала под полом жилой избы) или в „завóзне“ (сарай для экипажей), где она не высыхает. Заботятся лишь о том, чтобы в глину не попадал сор: при обжиге сор выгорит, и посуда окажется дырявою.

Нужное для дневной работы гончара количество глины приносят в избу и смешивают с водой: на 2 ведра глины требуется $^1/_2$

ведра воды. Мнут глину в два приема, с перерывом на ночь или даже на целые сутки: тогда глина становится мягче. Местным гончарам неизвестно объяснение этого верного наблюдения: втечение перерыва происходит более глубокое соединение глины с водой.

Мнут глину оба раза на деревянном полу избы. Для этого весь нужный ком глины кладут на толстую ткань (б. ч. на половик), и женщина топчет этот ком глины на тряпке своими босыми ногами, надавливая на глину главным образом пяткой ноги. Когда растаптываемый таким образом ком превратится в плоский круг („лепешка"), женщина складывает эту „лепешку" вдвое, и получается толстый полукруг. Последний опять растаптывают ногами, потом опять складывают вдвое и т. д. до тех пор, пока глина не станет легко отставать от тряпки, на которой она лежит, а также не начнет издавать под ногой особые щелкающие звуки („шшолкать"). Эти два признака свидетельствуют, что глина умята. Мелкие камешки нередко остаются в такой глине, так как отмучиванья или промывки нет совсем. Нередко уже во время лепки посуды горшечница вынимает из глины попадающиеся ей под руку камешки; встречаются мелкие камешки и в толстых стенках сосудов.

Рис. 3. Стадии лепки горшка: налево дно, направо сканец и венчик.

Глина здесь „не тя́глая", т. е. не тягучая, не эластичная. Это обстоятельство заставляет местных гончаров делать толстостенную посуду: иначе она „треснет" при обжиге на огне. Противоположными чертами характеризуют местные гончары глину в соседней Викторовке („глина—как кесто", т. е. тесто), где посуда вырабатывается исключительно гончарами-мужчинами на „станке", т. е. на ножном круге, и делается тонкостенною, обжигается в горне.

Процесс лепки. Лепка происходит в жилой избе. На полу, на тряпке, комок смятой глины. На скамейке горшечница раскатывает глину; на лавке стоит ручной „круг" на доске, а направо от круга вода в тарелке. Но для удобств фотографированья работа происходила во дворе, где не было лавки, почему „круг" (рис. 4—7) стоит на стуле, а тарелка с водой на табурете.

„Начи́н" (начало лепки): горшечница берет небольшой комок глины—для дна будущего сосуда. Скатывает руками (на скамье) этот комок в цилиндр, а последний руками же расплющивает в круглую лепешку толщиной в 1 сантиметр. Края полученного таким образом кружка обравнивает и кладет его на середину гончарного круга; последний предварительно посыпается тонким слоем золы, чтобы глина не прилипала к кругу. На рис. 3 (вверху налево) и 4 (на стуле) этот кружок изображен в обожженном виде.

Глиняный кружок, дно будущего сосуда, горшечница „примазывает“ к гончарному кругу, чтоб будущий сосуд стоял на круге прочно, а не шатался. „Примазывая“, горшечница пальцем правой руки давит с боков на глину так, что глина размазывается по дереву (по гончарному кругу).

Когда таким образом дно будущего сосуда „примазано“ к гончарному кругу, в дне сверху делается углубление (собственно „начин“): горшечница большими пальцами обеих рук давит на глину, отступя от боков глиняного дна на 1 *см*; 4 прочих пальца каждой руки в это время находятся сбоку глиняного кружка (дна), предупреждая возможность его расширения в стороны. Выдавленное углубление (см. рис. 3, налево внизу, в двух видах) тщательно обглаживается внутри большими пальцами рук, которые смачиваются при этом водой: горшечница окунает их в воду на тарелке.

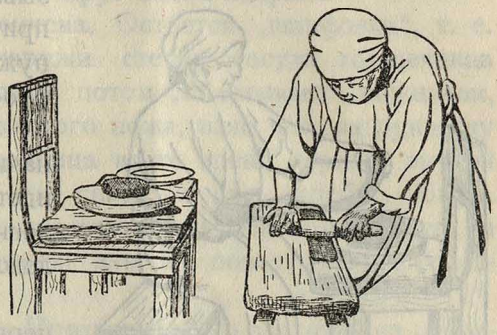


Рис. 4. Горшечница раскатывает скалкой венчик.

Когда дно таким образом готово, горшечница лепит первый „сканец“ или „венчик“. Берет соответствующий комок глины, округляет его в цилиндр, катает по скамье ладонью левой руки, а потом ладонями обеих рук, пока не получится цилиндрический жгут дл. 27 *см*, толщ. 28 *мм* в диам. (см. рис. 3, направо вверху, где сканец изображен в обожженном виде).

Рис. 5. Первый венчик прилепляется ко дну.

Полученный цилиндрический „сканец“ горшечница кладет вдоль скамьи и расплющивает его легкими ударами нижней части ладони руки. Получается толстая узкая лента (рис. 3, направо в середине), дл. 26 *см*, шир. 4 *см*, толщ. 1,5 *см*. Эту ленту горшечница раскатывает деревянною „скалкой“ (см. рис. 4), и в результате получается „венчик“ шир. 6 *см* и толщ. 1 *см*.

Первый венчик прилепляется к „начи́ну“, т. е. к боковым возвышениям дна, снаружи. Левой рукой горшечница держит конец венчика, а пальцами правой придавливает и примазывает к наружным бокам дна. При этом венчик не кладется поверх боковых возвышений дна, а прилепляется с боков возвышений дна так, что в момент прилепки нижний край венчика опускается ниже верхнего края боковых возвышений дна на полсантиметра, и в месте спая стенка сосуда образуется из двух параллельных полосок глины—дна и венчика (см.

рис. 5). Так же точно прилепляются и все дальнейшие венчики, только уже не ко дну, а к нижним венчикам же. Так же точно слепляются концы каждого венчика: один конец накладывается на полсантиметра на другой, после чего это место спая сдавливается пальцами, примазывается и выглаживается рукой. Если при этом венчик окажется длиннее нужного, то конец его отламывают и бросают в общую массу глины.

Рис. 6. Перед прилепкой второго венчика.

Прилеплять венчик горшечница начинает около своей груди, потом идет налево; изредка при этом медленно повертывает гончарный круг левой рукой слева направо.

Второй венчик прилепляется к первому точно так же, как первый прилепляется к дну будущего сосуда (см. рис. 6 и 7). После прилепки каждого венчика внутренность сосуда выглаживается рукою—как в месте соединения двух венчиков, так частью и в других местах. Для выглаживанья сосуда внутри никаких орудий не употребляется: для этого служат одни пальцы гончара. Для выглаживанья же сосуда снаружи служит, кроме руки гончара, деревянный ножичек и отчасти лопатка. Наружная „шлифовка“ (выглаживанье) сосуда происходит главным образом уже тогда, когда готов весь сосуд.

Обычное число венчиков—три. Они бывают шире и уже, в зависимости от величины будущего сосуда. Но для очень больших горшков, так называемых корчаг, нужно не три, а 4 и даже 5 венчиков, шириною каждый „в ладонь“. Других отличий при лепке „корчаг“ нет.

Рис. 7. Прилепка второго венчика.

Перед прилепкою второго венчика верхняя часть предшествующего (первого) венчика „прихлопывается“ мокрой лопаткой. Через это верх первого венчика несколько сужается; второй венчик прилепляется снаружи первого, и вследствие указанного сужения в месте соединения венчиков никакого уступа не получается.

Второй (из трех, а из пяти—третий; вообще—средний) венчик делается несколько выпуклым, почему носит техническое название „куб“. Выпуклость его обращена, конечно, наружу.

Третий (точнее, последний; при пяти—пятый) венчик, в противоположность предшествующим, налепляется не снаружи, а изнутри сосуда. Этим достигается постепенное сужение верхних стенок сосуда.

На самом верху горшка делается так называемая „закраек“ или „отворот“—неглубокая бороздка, выдавленная пальцем, над которой самый верх стенок сосуда чуточку „отворачивается“ наружу. (См. рис. 8.) „Закраек“ этот горшечница делает пальцем правой руки, левой рукой двигая в это время гончарный круг слева направо.

Формовка сосуда этим закончена. Остается „шлифовка“, т. е. обглаживанье стенок сосуда. Снаружи стенки сосуда горшечница сначала гладит мокрой ладонью руки, потом „обделывает“ ножичком, т. е. скребет тупым лезвеем деревянного ножа, взяв нож за рукоятку в правую руку; левую руку горшечница в это время держит внутри горшка—под тем самым местом, где снаружи она скребет ножом. После ножа вновь гладит мокрою ладонью руки. Гончарный круг, на котором стоит сосуд, во все это время изредка повертывается гончаром—как всегда—слева направо.

Остается снять сосуд с круга. Предварительно горшечница „обрезает дно“, т.е. концом деревянного ножа удаляет те частицы глины, которые были размазаны по деревянному кругу в момент „примазки“ дна к гончарному кругу (в самом начале лепки сосуда), одновременно ровняет ножом дно — так, чтобы оно было уже прилегающей к нему сверху части сосуда. Потом, взяв сосуд за бока ладонями обеих рук, ставит его на лавку в избе около печи. Здесь один день сосуд сохнет в стоячем положении. Два следующих дня сосуд сохнет на полке в избе или же на палатном брусе — сначала в стоячем же положении, а потом лёжа на боку („на бочок кладёт“). Наконец, сосуд обжигают.

Функция круга. Функция гончарного круга при описанной выше лепке сосуда из венчиков зерендинской горшечницей резко отлична от обычной функции круга, особенно ножного круга. Обыкновенный гончарный круг обтачивает сосуд из сырой глины подобно тому, как токарный станок обтачивает кусок древесины. Достигается это тем, что стенки вращающегося на круге сосуда стискиваются между пальцами двух рук [1] гончара, из которых одна находится внутри сосуда, а другая снаружи. Ручной круг также может выполнять эту самую функцию: он развивает инерцию вращения, и гончар также может стиснуть во время вращения (по инерции) стенку сосуда между пальцами обеих рук; в древности же это достигалось проще: ручной круг вращал помощник гончара, так что обе руки гончара были всегда свободны, как они свободны при работе гончара на ножном круге (см. рис. у H. Blümner—Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern, II, 1879, стр. 47).

Круг зерендинской горшечницы не может развить инерции вращения вследствие крайне стертого „пупа“ (стержня): круг не возвышается над доской-подставкой, а давит на нее всею своею плоскостью, почему трение очень сильно. Зерендинские горшечницы еще помнят то время, когда они лепили горшки не на вращающемся круге,

---

[1] Пальцы одной руки иногда заменяются деревянным ножом.

а на простой круглой дощечке, какими в деревнях обыкновенно прикрывают молочные горшки. Такого рода подставка под выделываемый сосуд была необходима лишь для того, чтобы в любой момент горшечнице можно было иметь ближе к себе, непосредственно перед глазами и под руками, ту именно сторону сосуда, которая в данный момент подвергается обработке. Без такой подставки гончару пришлось бы ходить в неудобном согнутом положении кругом выделываемого им сосуда, как это и делают гончары-женщины у некоторых негритянских племен Африки (см. K. Weule — Negerleben in Ostafrika. Ergebnisse einer ethnologischen Forschungsreise, изд. 2, Лейпциг, 1909, стр. 329).

Гончарный круг зерендинских горшечниц ничем не отличается, по своей функции, от того зачаточного круга, каким служат у многих первобытных народов обломки старых глиняных сосудов, тыквы (K. Dannenberg, l. c., 166) или даже такая же, как в Зеренде, круглая доска (Claus — Die Wagogo, стр. 34—35, рис. 80 и 81).

Обжиг и обвара посуды. Зерендинские горшечницы знают, что гончары соседнего (в 20 километрах от Зеренды) села Викторовки обжигают свою посуду в особых горнах. По этому поводу наши горшечницы говорят, что в Викторовке глина мягкая, почему ее нельзя обжигать непосредственно на огне. В Зеренде же, говорят они, глина „грубая, песóшная", т. е. с большим процентом песку, так что ее можно палить на огне. Обожженая на огне посуда прочней обожженной в горне. До появления гончаров в Викторовке (чтó произошло всего лет 20 тому назад) зерендинские горшечницы не знали ничего о гончарных горнах.

В Зеренде обжигают посуду в обычной „русской" печи на дровах, соединяя обжиг посуды с выпечкою в той же самой печи хлеба и с варкою обыкновенной дневной пищи. В печь кладут клеткой в 4 ряда толстые березовые дрова; обыкновенно ствол березы около 20 *см* в диаметре раскалывают пополам. Пара поленьев, положенных вдоль печи, чередуется с парой, положенной поперек печи; верхний ряд должен лежать поперек. Посуду для обжига кладут боком на верхнюю пару полен — заднее и переднее; кладут каждый сосуд отдельно, помощью простой палки, иногда „сковородника", засовывая их внутрь подсохшего на воздухе сосуда; реже пользуются при этом обыкновенной „хлебной" лопатой.

В печь за один раз помещается 8 горшков обыкновенной величины. Больших „корчаг", напротив, в печь помещается не более двух, даже иногда одна, если она очень большая. Можно обжигать одновременно сосуды разной величины; напр., кладут иногда 1 корчагу и 5 горшечков. Один сосуд внутрь другого при этом никогда не кладется: каждый сосуд должен подвергнуться непосредственному действию огня, да и вынимать сосуды для „обвáры" необходимо по одному.

В печь посуду для обжига кладут непосредственно перед тем, как нужно затоплять печь, что бывает обыкновенно рано утром.

Когда дрова разгорятся, горшки сначала почернеют от дыма; затем постепенно горшки начинают белеть от жары и наконец становятся красного полупрозрачного цвета. Этот последний цвет — признак того, что обжиг закончен. Горшки на огне не переворачивают; когда прогоревшая клетка дров осядет, тогда и горшки б. ч. „садятся на жóпу", т. е. на дно; в таком случае каждый горшок отдельно вынимают и потом вновь кладут на дрова боком, как он лежал вначале.

Когда горшки—в печи, горшечница (или ее помощница) „направляет овáру", т. е. приготовляет особую жидкость для обвариванья горячих горшков. Лучшею обварою считается квасная гуща, т. е. остатки после приготовления обыкновенного солодового кваса. В эту гущу прибавляют горячей воды, и „хлебная овáра" готова. Если же квасной гущи нет, то приготовляют жидкий раствор ржаной муки: на 1 ведро воды нужны „трои пригоршни" муки; такой раствор предварительно заквашивают тестом из квашни, так как кислая обвара много лучше пресной. В недавние голодные годы, жалея муку, пользовались иногда раствором льняной „макýхи", т. е. отбросами при битье льняного масла. Но такая обвара из макухи много хуже „хлебной". Жидкость наливают в „овáровое корыто" („овáра тож, см. выше об орудиях производства), которое летом ставят во дворе около крыльца избы, а зимой в самой избе у печи или в сенцах. Жидкость должна иметь температуру парного молока, т. е. быть тепловатой.

Засунув конец палки или „сковородника" (ибо палка в таком случае скоро обгорает) внутрь горшка, горшечница вынимает по одному раскаленному горшку из печи и тотчас же погружает его в приготовленную жидкость — в обвару. Сосуд остается в жидкости не более 1—1$^1/_2$ минут, причем обыкновенно горшечница поворачивает его в жидкости концом той же палки или сковородника чтобы в с я поверхность сосуда пришла в соприкосновение с жидкостью. Обвара при этом пузырится, — признак того, что жидкость заполняет поры раскаленного сосуда.

Вынутые из обвары горшки ставят стойком тут же на землю или на пол. Они быстро должны почернеть. Если же этого не произошло, то горшки вновь ставятся в печь — на горячие угли. При этом иногда приходится ожидать, когда в печи останутся одни угли, т. е. прогорят окончательно дрова. Поставленные на горячие угли горшки чернеют.

Цель обвары двоякая. Первая — придать посуде черный цвет, кстати сказать, господствующий у всех великоруссов цвет гончарной посуды, если исключить редкую „мурáвленую" посуду, т. е. глазурованную и имеющую зеленый цвет муравы (травы). Мне известно, что, напр., в Боровичском уезде гончары лишь обрызгивают раскаленные горшки такой же хлебной обварой, в результате чего посуда получает своеобразную пестро-мраморную окраску: красный глиняный фон испещрен черными точками и пятнами.

Вторая цель обвары — дать посуде „закáл", т. е. бóльшую прочность и, главное, водонепроницаемость. Без обвары посуда с водой

„потéет“, а после обвары „ни потúнки не подáст“. Покупной необварной посуде великоруссы, по моим сведениям, придают водонепроницаемость таким способом: наливают в новый сосуд сыворотки (или же — обмазывают внутренность всего сосуда коровьим маслом) и ставят в вытопленную печь, в „вольный дух“, на сутки. Украинские гончары способ обварки не практикуют (D. Zelenin — Russische Volkskunde, Berlin, 1927, стр. 106), но украинские хозяйки, по крайней мере в Купянском уезде, подвергают новокупленные горшки, прежде их употребления, операции, вполне аналогичной обварке: новый горшок ставят на жар и, когда он сильно разогреется, вынимают, вливают горячей воды, всыпают немного ржаной муки, накрывают покрышкой и дают остыть; когда горшок остыл, остаток воды выливают, его вымывают и ставят в вытопленную печь сохнуть (Этн. Обозр. 1899, № 1—2, стр. 273).

Готовая посуда. Техникой обжига на огне зерендинские горшечницы объясняют то обстоятельство, что они лепят посуду только без ручек и без носков, ушков и т. п. При обжиге на дровах в печи эти ручки и ушки легко отламываются. Всего зерендинские горшечницы изготовляют 9 разных видов посуды, а именно: 1) Корчáга, т. е. большой горшок для варки пива; для корчаги нужно 3—5 венчиков „шириною в ладонь“. Корчагу меньшего размера называют полукорчáжка. 2) Горшок — для варки борща (см. рис. 8, направо). 3) Горшéчек — то же меньшего размера. 4) Макúтра — высокая латка, по форме близка к цилиндру, напоминает цветочный горшок; служит квашней для теста. Маленькая зовется макитерка. Украинское название объясняется тем, что среди заказчиков много местных украинцев. 5) Жарóвня — низкий сосуд для жаренья картофеля; к дну прилепляется только один „венéц“ (венчик). Для жаренья птицы делают иногда не круглые, а продолговатые жаровни, которые называются еще прóтивень. 6) Крынка для молока (см. рис. 8, налево). 7) Кукшин — высокий узкогорлый сосуд для кваса и т. п.; делается из четырех, а большой даже из пяти венчиков. 8) Полукукшин — то же из трех венчиков (см. рис. 8, в середине). 9) Мисочка — чашка.

Зерендинские горшечницы изготовляют посуду не на продажу, а только по заказам. Несмотря на конкуренцию соседней Викторовки, где глина много лучше и техника совершеннее (ножной круг и горны для обжига), зерендинские горшечницы имеют немалый успех. Преимуществ их посуды три: 1) Зерендинская посуда прочнее, так как она толстостеннее; уверяют, что она не разбивается, если ее везти лежа (боком) в деревянном кузове деревенской телеги. 2) Она гораздо огнеупорнее, что объясняется обжигом ее на огне, а не в горне. 3) Наконец, она дешевле; например, полуведерная корчага (без обливы) викторовской работы стоит 50 коп., а зерендинской 35—40 коп. Дешевизна объясняется экономией дров: одни и те же дрова служат и для обжига посуды, и для приготовления пищи в печи; отсутствием испорченной посуды, что так часто при обжиге в горне; деше-

визной оборудованья: нет ни горна, ни „станка“ (ножного круга). Наконец, женский труд ценится дешевле мужского.

§ 5. Кольцевой налеп в других местах. Подробно описанная выше зерендинская техника гончарного налепа состоит в накладывании друг на друга глиняных колец более или менее одинакового диаметра. Вследствие их широты (6 *см*) эти кольца точнее будет назвать лентами или полосами.

Эта же самая техника кольцевого налепа (назовем ее так) известна и в других местах у великоруссов. Так, бесспорно ее существование в деревне Станки Ржевского уезда Тверской губ. Местный гончар „не спирально налепляет катыш (глиняный жгут; см. рис. 9, вверху направо), а горизонтально накладывает один катыш на другой, заранее отрезая катыш определенной длины, в зависимости от диаметра сосуда в том или другом месте“ (Н. Розов,—Народная техника гончарного производства Тверской губернии. Тверь, 1926, оттиск из журнала „Тверской край“, 1926, № 5, стр. 10 отдельного оттиска).

Рис. 8. Крынка, полукукшин и горшков в готовым виде.

Ряд свидетельств о великорусском гончарном налепе не дает полной уверенности в том, что тут имеется в виду именно кольцевой, а не спиральный налеп. На Вятке „корчаги и вообще большие предметы делаются настилкой лент; впрочем, таким же образом, т. е. через настилку лент приготовляют иногда и небольшие черные горшки.“ („Материалы по описанию промыслов Вятской губ“, III, 1891, стр. 240).

Опуская пока другие неопределенные свидетельства о гончарном налепе у великоруссов, отметим здесь существование комбинированного способа. По неясному описанию Кострова, в Мышкинском уезде Ярославской губ. в 50-х годах прошлого столетия „горшали“ лепили каждый сосуд из двух кусков глины: 1) комок для дна и 2) „круглопродолговатый сверток горшечной массы в 5 вершков длиною и в 1 вершок в диаметре толщиною, иногда и менее, смотря по величине горшка“. Стенки сосуда выделывались из этого „круглопродолговатого“ (не ленточного) венчика на круге путем выдавливания и обтачивания — точно так же, как современные гончары формуют обыкновенно сосуд на ножном круге из одного цельного комка глины. По описанию Кострова выходит, что круг мышкинских „горшалей“ — ручной, но функции его тождественны с работой ножного круга („Журнал министерства внутренних дел“, часть 30, 1858, отд. 3, стр. 43).

Из соседей русского народа бесспорно существование кольцевого (ленточного) налепа у армян и грузин на Кавказе и у финнов

Коми близ Усть-Сысольска. Армяне Эриванской губ. (селение Юва близ ст. Камарлю, недалеко от горы Арарат) делают налепом свои громадные „карассы“ для вина, вместимостью от 50 до 200 ведер; грузины и имеретины в Кахетии и Кутаисской губ. также лепят свои „квеври“ и „чури“ для вина же (Кустарная промышленность России, I. Спб., 1913, стр. 165; II, стр. 101 — 102, ст. А. Пиралова). Армянская техника отличается от великорусской тем, что стенки сосуда выводятся не сразу, а постепенно: наложенный на стену глиняный жгут (венчик) должен сначала высохнуть, и только потом уже налепляется следующий жгут, так что один и тот же сосуд лепится от 2 до 4 недель; при гигантской вышине сосуда непросохшие стенки не выдержали бы тяжести верхних сырых слоев и рухнули бы до обжига. Для посуды обычной величины армяне и грузины пользуются обычным способом формовки на ножном круге, а не налепом. Горные таджики Каратегина и Дарваза пользуются техникой налепа, повидимому, кольцевого, „накладывая глину кусок за куском“ (А. А. Семенов, Этнографические очерки Заравшанских гор, 1903, стр. 39).

У финнов Коми В. Налимов отмечает налеп; неясное описание не дает полной уверенности в том, что это именно кольцевой налеп: „тестообразные валики (из глины) накладываются на дно (сосуда) и один на другой“ (Комі Му, 1925, № 5 (15), стр. 29). Для нас важно, что здесь техника налепа применяется женщинами, без помощи гончарного круга. „С появлением гончарного круга производство глиняной посуды перешло к мужчинам“ (стр. 29). Из орудий при налепе отмечена лишь маленькая лопаточка для выглаживания стенок; на фотографии (№ 18) подставка (?) под горшком имеет вид круглой деревянной доски. Обжиг производится „в простых русских печах“.

Из отдельных народов техника кольцевого налепа отмечена у карайя в Бразилии (Fr. Krause — In den Wildnissen Brasiliens, Leipzig, 1911, стр. 282), но здесь по нижнему краю венчика выдавливается продольная борозда, которою венчик и налагается на края донышка или предшествующего венчика. Им Турн описал кольцевой налеп у индеянок Гвианы (см. описание Турна, приведенное в книге Г. Шурца—История первобытной культуры, Спб., 1910, стр. 448).

Стоит еще отметить, что техника кольцевого налепа применяется в культурном гончарстве, особенно для изготовления крупных предметов (В. Селезнев—Производство и украшение глиняных изделий, Спб., 1894, стр. 52).

§ 6. Спиральный налеп. Повидимому, шире распространена и у великоруссов и у разных первобытных народов техника спирального налепа. Здесь происходит не накладывание друг на друга параллельных колец, а витье по спирали длинного жгута (местное великорусское название: „катыш“). В отличие от колец или венчиков, жгут этот бывает неопределенной длины, всегда круглой (цилиндрической) формы; при спиральном навиваньи его — сначала по краю дна, потом поверх предшествующих звеньев спирали того же жгута — гончар старается придавать этому жгуту, путем коротких сжимательных

движений руки, более плоскую форму. Если одного „катыша“ нехватает, берут другой, прикрепляют его к месту окончания первого и продолжают работу в том же направлении, пока не получится сосуд нужной вышины.

В Краснохолмском уезде, при технике спирального налепа, получается сначала цилиндрический сосуд без боковых выпуклостей, лишь с неровными стенками и верхом; это так называемый „столпáн“ (см. рис. 9, средний горизонтальный ряд, слева фигуры 1 и 2; рисунок этот взят мною из цитированной выше статьи Н. Розова и изображает главные моменты лепки сосудов спиральным налепом в Краснохолмском уезде). Для получения боковых выпуклостей местный гончар осторожно нажимает на внутреннюю стенку уже слепленного сосуда большим пальцем или тыльной стороной правой руки, вращая одновременно круг и поддерживая левой рукой соответствующую стенку сосуда снаружи, в месте нажима на нее изнутри.

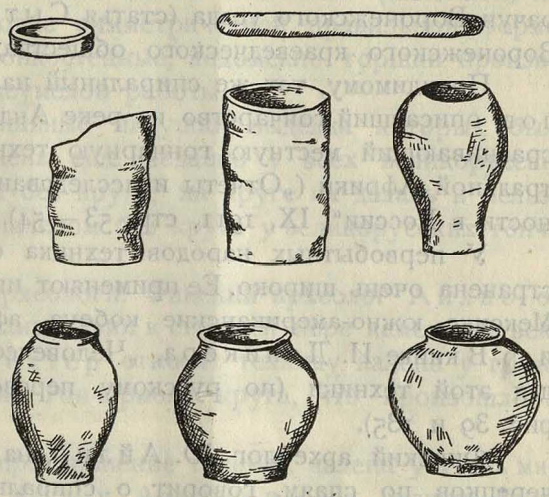


Рис. 9. Стадии работы спиральным налепом. (По рис. Н. С. Розова).

В. Бирюков в 1924 г. дал краткое описание этой же техники спирального налепа у великоруссов Шадринского уезда, но не по своим наблюдениям, а по рассказу местного (село Уксянское) крестьянина о работе его бабушки, умершей в 1898 году, 77 лет от роду. Выкатывание из глины жгута автор сравнивает с приготовлением из теста печенья „кралек“; жгут налеплялся на кромку дна винтообразно, слой за слоем, пока хватало жгута. Затем горшечница обглаживала стенки изнутри и снаружи смоченными в воде руками, после чего снова выкатывала такой же жгут и так же налепляла его на первый Из каждого жгута получалась часть стенки сосуда, высотой до 1 дюйма. Гончарного круга совсем не было. Для работы служила квадратная деревянная доска 8×8 вершков. Обжиг и обварка одинаковы с зерендинскими (Шадринское научное хранилище, 1924, январь, стр. 4).

Та же техника спирального налепа отмечена в Никольском уезде бывшей Вологодской губ. („Бюллетень Северо-Восточного областного бюро краеведения, 1925, № 1, стр. 26, статья А. Бушманова), в Солигаличском уезде Костромской губ. (Труды Солигаличского отделения Костромского научного общества, IV, 1925, стр. 30, статья Я. Козырева).

Московский этнограф Б. А. Куфтин, наблюдал технику спирального налепа в Дмитровском и Воскресенском уездах бывшей Москов-

ской губ. и печатает описание местного гончарства (устное сообщение Б. А. Куфтина; сравните краткое сообщение о том же в книге „Дмитровский уезд Московской губ.“, Дмитров, 1924, стр. 247).

Старое туманное описание гончарства Тверской губ. упоминает скатанные из глины „длинные катышки разной величины“ (В. Преображенский, „Описание Тверской губ.“, 1854, стр. 409), т. е. имеет в виду спиральный налеп, что̀ подтверждается современными наблюдениями в той же губернии Н. Розова.

А. К. Сытова отметила спиральный налеп (так называемую лепковую работу, в отличие от комовой работы) у гончаров села Карачун Воронежского уезда (статья Сытовой печатается в изданиях Воронежского краеведческого общества; мне известна в рукописи).

Повидимому, тот же спиральный налеп имеет в виду А. Соколов, описавший гончарство на реке Андоме около города Вытегры и сравнивающий местную гончарную технику с работой негров Центральной Африки („Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России“, IX, 1911, стр. 53—54).

У первобытных народов техника спирального налепа распространена очень широко. Ее применяют индейцы племени Зуки в Новой Мексике, южно-американские кобеуа, африканские кафры и иолофы и др. В книге И. Деникера, „Человеческие расы“, дано два рисунка для этой техники (по русскому переводу 1902 г., стр. 196 и 515, рис. 39 и 135).

Финский археолог Ю. Айлио, на основании распада древних черепков по спаям, говорит о спиральном налепе в Скандинавии в старшем каменном веке (Ju Ailio — Die Steinzeitlichen Wohnplatzfunde in Finland, I, Helsingfors, 1909, стр. 83—84).

§ 7. Древность техники налепа. Как видно из предыдущего, гончарная техника налепа, в двух его разновидностях, встречается у великоруссов почти повсюду: от Урала и даже Алтая на востоке до тверского запада, от вологодского севера до воронежского юга. А. К. Сытова, во время своей поездки летом 1926 г. в могилевскую Белоруссию, отметила память о технике налепа у местных белорусских гончаров. Самая терминология великорусская, особенно общераспространенное у великоруссов выражение „лепи́ть горшки“ (между прочим, и в пословице: „Не бо́ги горшки ле́пят“) могут говорить об общем распространении этой именно техники у всех великоруссов в недавнем прошлом. „Ле́пка“ в собственном смысле этого слова (слепливанье из частей) имеется только при технике налепа, а при господствующей теперь работе на ножном круге происходит выдавливание сосуда из одного цельного куска глины. Недаром все местные великорусские названия техники гончарного налепа образованы именно от корня лѣп-ить: на-лѣп, лѣпкова́я работа (Воронеж), нали́почная работа (Тверь).

Господствовавший у всех великоруссов еще совсем недавно ручной (а не ножной) гончарный круг приспособлен именно для работы налепом. Но бесспорно и то, что техника налепа бытовала у велико-

руссов еще и до появления у них гончарного круга: шадринские и зерендинские горшечницы, как мы это видели выше, равно как и женщины Коми лепили горшки налепом без гончарного круга еще во второй половине XIX века. Органической связи с гончарным кругом в технике налепа нет; тут нужна простая подставка (доска) под выделываемый горшок, чтобы его можно было передвигать без риска раздавить. При налепе круг не служит ни для обточки сосуда, ни для придания сосуду круглой симметрической формы. Этих целей гончар-налепочник достигает только своим искусством, и летом 1926 г. я видел на рынке в Петрозаводске много андомской (налепной) посуды, которая не имела вполне симметрической правильной формы; эти „кривобокие", хотя и тонкостенные, андомские горшки производили впечатление детской неумелой работы.

Сказать и то, что глиняные игрушки, выделка которых была столь широко распространена еще недавно у всех великорусских гончаров, делаются налепом без круга; на круге их делать и нельзя. Ясно, что навык к работе налепом без круга у великорусских гончаров очень давний.

О том же говорят и археологи. Финский археолог Айлио относит технику налепа в Скандинавии к старшей поре каменного века. Американский ученый Г. Рихтер относит технику налепа у греков ко времени до изобретения гончарного круга, что произошло за 2200 лет до нашей эры.

Наконец, широкое распространение техники налепа у очень многих первобытных народов Африки, Америки и Азии должно также свидетельствовать о глубокой древности этой техники, тем более что она совершенно одинакова во всех странах света.

Возвращаясь вновь к великоруссам, отметим, что у них мы находим еще одно косвенное доказательство древности налепа: гончаров-женщин мы находим у великоруссов только при технике налепа (Зеренда и Шадринск), то же у финнов Коми. Между тем этнологи не сомневаются, что гончарство было первоначально уделом именно женщины, а вероятно, и изобретением женщин. У многих первобытных народов Африки и Америки гончарство сохранило характер специально женской работы до наших дней. В Европе то же сохранилось у сербов, у коих мужчина считает для себя оскорбительным самое название „гончар", как равносильное нашему бранному „баба", гончарством здесь занимаются исключительно женщины; техника его, правда, не описана, но полное отсутствие гончарного круга выдает ее архаичность (С. Трojановић — Старинска српска јела и пића „Српски етнографски зборник", II, 1896, стр. 9—10; сравните Нада, I, № 22: Вл. Тителбах — „Керамика и неки јој облици у Србији").

Отсутствие ручек у сосудов зерендинской налепной работы может также служить косвенным доказательством глубокой архаичности налепной техники.

Выделка налепной техникой круглодонных сосудов, столь обычных в древности, вполне возможна: для этого потребовалась бы только

особая подставка — не в виде плоской доски, а в виде ореховой скорлупы или чашки; кругловатое углубление в песчаной почве могло заменить такую подставку. У первобытных народов Америки и Африки мы очень часто встречаем такие именно подставки, например, маленькие плетеные корзиночки (зуни; рис. 39 в книге Деникера), тыквы, отбитое дно старого сосуда, деревянную чашку, углубление в песчаной почве и т. п.

Правда, налепная техника, как мы видим, не едина, а двоякая: кольцевая и спиральная. Может ли это обстоятельство противоречить ее глубокой древности? По нашему мнению, нет. Географическое распространение двух налепных техник — и в Европе и в других странах — нам еще недостаточно известно, и потому окончательные выводы тут еще невозможны. Но тесная, органическая связь, ближайшее родство двух налепных техник между собой вне всякого сомнения. Ту и другую можно рассматривать, как прямое подражание двум способам плетения корзин и иных сосудов. Одна техника плетения корзин применяет, как известно, спиральное витье; другая техника плетения состоит из наложения друг на друга и сцепления параллельных колец. Аналогия с гончарной налепной техникой полная.

Для гончарства нам даже понятнее параллельное существование двух налепных техник. Свойства глины в разных местах не одинаковы. Одна глина очень эластичная, тягучая, гибкая, и она прекрасно допускает технику спирального налепа — повидимому, более древнюю. В других местах глина не эластична и не допускает спирального витья: длинные жгуты легко ломаются. Тут естественно заменить длинные жгуты более короткими, а значит, и перейти от спирали к параллельным кольцам. Для меня бесспорно, что, например, зерендинская глина, с ее большим процентом содержания песку, неприменима для спирального налепа.

Очередная задача нашей науки — картографировать географическое распространение различных техник гончарства в разных странах. При собирании материалов для таких карт весьма важно отмечать в каждой данной местности также и свойства той глины, которою пользуются местные гончары.

§ 8. Примеси к гончарной глине. Здесь мы сталкиваемся с вопросом о местных примесях к гончарной глине. Свойства местной глины способны оказать влияние на местную гончарную технику, но эти же свойства могут быть и в известной степени видоизменены путем примесей к глине. Примесь к гончарной глине песку — явление общераспространенное. Оно отсутствует лишь в тех сравнительно немногих местах, где глина сама по себе чересчур богата песком (например в Зеренде).

Древние гончары примешивали к глине не только или, быть может, не столько песок, сколько иные примеси. Материалы по этому вопросу крайне скудны; мы затронем их лишь частично, главным образом в целях постановки для этнографов самого вопроса о примесях к гончарной глине.

У великоруссов в Ярославской губ. отмечена примесь к гончарной глине мелкого щебня, т. е. кварца („Труды Ярославского губернского статистического комитета", VI, 1871, стр. 59). В Тверской губ. то же самое: кроме песку примешивают к глине мелкий, битый камень — дикарь, просеивая его через решето (Н. Розов — „Народная техника гончарного производства Тверской губернии", Тверь, 1926, оттиск из журнала „Тверской край", 1926, № 5). Археологи отмечают примеси талька, слюды, измельченных раковин и разных органических веществ.

Археологами высказано два разных мнения об этих примесях: одни считают примеси случайными, другие — намеренными. В последнем случае гончарам приписываются разные цели, главным образом украшение сосудов: примеси делали посуду испещренной белыми или иного цвета блестками. Другие археологи говорят о примеси к глине шерсти, волоса и т. п., а также предполагают вкладывание внутрь стенок сосуда тонкой и редкой ткани, связующей глину. Б. Н. Касталького побудило высказать такое предположение то обстоятельство, что в изломах плит древних среднеазиатских оссуариев заметна черная, как бы обугленная середина (Кастальский — „Бия-Найманские оссуарии". Самарканд, 1908, стр. 6), тем более что в Самарканде гончары и теперь еще примешивают к гончарной глине растительный пух от суходольного камыша или так называемой куги (там же, стр. 6, примечание). А. А. Ходосов в 1918 г. наблюдал работу узбекских гончаров Джаркентского уезда в Семиречьи, которые примешивают к глине осенний пух тополей для бóльшей вязкости (связности) глины (устное сообщение А. А. Ходосова).

Цель украшения сосудов в примесях к глине видели археологи А. А. Иностранцев („Доисторический человек каменного века побережья Ладожского озера", 1882, стр. 168; речь о примеси толченого гранита и обломков раковин рода Unio), А. Е. Теплоухов („О доисторических жертвенных местах на Уральских горах". Записки Уральского общества любителей естествознания, VI, вып. 1, 1880, стр. 11) и Ф. Теплоухов („Вещественные памятники каменного и бронзового периодов в западной части Пермской губ.". Труды Пермской ученой архивной комиссии, I).

Случайностью объясняли примеси к глине археологи Н. Ф. Высоцкий и А. А. Штукенберг („Материалы", 1885, стр. 17).

Этнографические данные, правда, пока еще недостаточные, говорят о намеренных примесях, имеющих целью в одних случаях придать глине более прочную консистенцию, в других — облегчить для гончара лепку сосуда [1].

---

[1] Голгары с. Арагвы близ г. Ахалка-лаки на Кавказе недавно применяли технику спирального налепа. („Сб. материалов для опис. местностей и племен Кавказа, XI, 1891, стр. 196—198.)

БЫЛИНЫ СТАРИННОЙ ЗАПИСИ.

(Семь неизданных текстов.)

Борис Соколов (Москва).

(Продолжение) [1].

III. Гистории и сказания об Илье Муромце и Соловье Разбойнике.

Все остальные шесть из публикуемых мною впервые старинных рукописных былинных текстов заключают известный сюжет об Илье Муромце и Соловье Разбойнике. Вместе с этими шестью рукописями теперь уже насчитывается 13 старинных записей этого сюжета, что составляет больше половины всех известных былин старинной записи (ср. I главу нашей статьи). Этот факт говорит за особую популярность данного былинного сюжета в рукописной традиции XVII—XVIII в. и, конечно, должен приковать к себе внимание исследователя русского эпоса.

Безусловно интересным и важным должно явиться детальное филологическое изучение всех этих 13 старинных рукописных текстов, их взаимное сопоставление, разделение на редакции и определение текстуальной истории и, наконец, изучение отношения рукописных текстов к устным вариантам былины.

Хотя мною такая работа в черновике проделана, однако ввиду того, что подобное филологическое сличение текстов заняло бы немало места в стесненном размерами журнале, я предпочитаю опубликовать только самые тексты с необходимыми сведениями о включающих их рукописях и с основными замечаниями о каждом тексте. Все эти тексты были мной подготовлены к печати уже 12 лет назад и не могли быть до сих пор пущены в научный оборот из-за издательских затруднений эпохи войны и первых лет революции.

1. Гистория об Илье Муромце и Соловье Разбойнике.

[По рукописи И. Е. Забелина № 244/1, второй половины XVIII века (по нашему обзору № 19.)]

Текст находится в рукописной тетрадке 2-й половины XVIII века, в четвертую долю листа, на 13 листах. Верхние углы листов 1 — 10

---

[1] См. „Этнография“, № 1 — 2, 1926 г., стр. 97 — 123.

оборваны, чем объясняются пропуски слов, отмеченные нами многоточием.

Гистория об Илье Муромце помещена на 1—8 л. В рукописи, кроме былины, всего еще одна статья: л. 10 „Повесть о гаерско свад(бѣ)", *Нач.* — „Выходитъ гаеръ и говоритъ: здравствуйте, мои благородныя господа, я имею пред вами почтения завсегда, как вы меня признаваитя, с рускоми немецкими бытъ чаите, чего ради стоитъ гаеръ росискои. Того ради пришел я вамъ одатъ поклонъ ниской". В конце приписка: „Премногомилостивый Государь мои, батушка Перт Семеновичь, премногомилостиво".

Этот текст старинной записи былины ближе всего стоит к № 12 нашего обзора (Рукопись Публичной библ. Q. XVII. 194) и затем № 15 (Рук. Буслаева № 92). Одним словом, он относится к той называемой В. Ф. Миллером „краткой" или „себежской" (по упоминаниям г. Себежа, а не Чернигова) редакции рукописных текстов об Илье Муромце и Соловье Разбойнике, какая представлена указанными сейчас № 12 и № 15 нашего обзора, а также № 13 (собр. Забелина № 71) и № 16 (собр. Тихонравова № 222) и в известной мере № 17 (из рукописи Протопопова). К этой же редакции относится также публикуемый нами дальше текст по рукописи Барсова IX отд. № 210 — по нашему обзору № 18. [Ср. Вс. Ф. Миллер. Очерки русской народной словесности, т. III. М. 1924 г., стр. 91—93, ср. также Л. Н. Майков. Материалы и исследования по старинной русской литературе. П. 1891, стр. 9—10.]

Однако издаваемый нами список значительно пространнее их в манере изложения. Кроме того, а это главное, он имеет два дополнительных обширных эпизода: 1) в начале — мотив „исцеления Ильи-сидня" (этот эпизод в текстах „краткой" редакции имеется лишь — и то в совершенно другом виде — в № 17 нашего обзора по рукописи Протопопова) и 2) в конце — мотив единоборства Ильи с Тухманом царем и мотив боя между переодевшимся в платье Тухмана Ильей и неузнавшим его „слугой верною" Торопом.

Во всяком случае, публикуемый нами старинный рукописный текст былины дает очень много нового для внимательного исследователя русских былин, представляя интересную и своеобразную вариацию „краткой" или „себежной" редакции.

Особенный интерес представляет упоминание в этом тексте имени слуги Торопа, которое занесено в летописи (Архангелогородскую под 6731 г. и в „Царственный летописец"). Только в летописи Тороп является слугой Александра Поповича, вместе с которым он и погиб в битве при Калке. Прикрепление в нашем списке Торопа к Илье Муромцу служит еще новым фактом в эволюции былинных сюжетов, некогда связанных с Алешей Поповичем, а затем приуроченных к имени Ильи Муромца. В былинах Тороп в качестве слуги Алеши Поповича является в одной старинной записи былины об Алеше Поповиче и Тугарине (рукопись XVII в. наш обзор № 7 из собр. Маслова, изд. А. И. Станкевичем) и в одном устном

архангельском варианте былины о Калине (А. Д. Григорьев.— Архангельские былины и исторические песни № 111). Очень интересно также имя противника Ильи — Тухман или Тулман царь.

Гістория ѡ славномъ и ѡ храбрмъ и силномъ богатыре Илье Мѹромце сыне Ивановиче и ѡ Соловье разбоинике.

Бытъ в славномъ гораде Муроме, жилъ тутъ старъ матеръ человекъ именемъ Иванъ ѣлеѳеревичъ. И ѡбещание ѡни положили женою своею: ежели Гдь Бгъ даруетъ мужескъ полъ, то ѡправлемъ молебное пение Светителю хртову Николаю Чудотворцу кажной годъ. И по умолению их бгъ даруетъ имъ сна, а во светомъ крещении имя нарекли ему Илия. І какъ сталъ возрастатъ до семи летъ и болея, не ходилъ. И прилучилося денъ светителя христова Николая чудотворца, пошли ѡтецъ и матъ в црковъ Николая Чудотворца молебное пение совершити, а безъ ихъ евися ему светителъ хрстовъ Николаи Чудотворецъ и рече ему: «Ілия, имаши ли что пити?» Ѡ же рече: «Имамъ, ѡтецъ и матъ ворили пиво для празника светителя гдня Николая Чудотворца». Ѡ же рече ему: «Давай мне, Илия, пива». Илия рече ему: «Не могу, ѡче мой, востати на нозе». Ѡ же даде ему питие. И рече ему: «Востани и ходи». А сам невидимъ (л. 1 об.) бысть. И ѡ того часа всталъ, аки ни в чемъ не бывалъ, и вышелъ на улицу и сталъ с ребятами поиграватъ, и почуилъ в себе силу великую, которого вометъ за руку, руку ѡторветъ, которого за ногу — ногу ѡторветъ, а которого возме за голову, голову ѡторветъ. И за то великая жалаба произошла и запретили ему. Тогда у нихъ кобыла принесла жеребенка худова и шелудиваго. И молодецъ Илья Муромецъ снъ Ивановичь выпросилъ молодова жеребенка на свои руки и сталъ ево кормитъ и пои и своихъ рукъ и по зорямъ поважеватъ и покатывать, и в десетъ летъ такой сталъ великъ, храбръ и силенъ. И накупи Илъя Муромецъ доспехи богатырския и сталъ бытъ великой славе и чести, славно болатырь и силны Илъя Муромецъ. И былъ в церви бжи, слушелъ святую заутреню воскресную и ѡслушелъ заутреню, походь держалъ ка столнам граду Кееву, ко князю Владимеру и солнышку Всеславичу. И заветъ держалъ на свою востраю саблю и на крепкой лукъ и калену стрелу, что во всю дорогу вострай сабли наженъ не вынима (2 л. .) и на крепкой лукъ калены стрелы не накладыватъ. И подымаетца ево доброй конь, аки дымъ столбомъ, и скачетъ чрезь лесы дремучия, горы и долы межъ ногъ пущаетъ. И какъ будетъ по градомъ Себежемъ, услышалъ тутъ стук, и топотъ, и конское ржание, крикъ и шумъ великой и проведалъ Илъя Муромецъ, ано стоятъ по градомъ три царевича, а со всякимъ царевичамъ по сту и по тысещи войску, и хотятъ Сибирское царство взятъ, а самаго царя полонитъ. И тутъ Илъя Муромецъ зоветъ свой переменяетъ, востраю саблю вынимаетъ и напущаетъ на всю силу ратную, и побилъ всехъ, а трехъ царевичевъ в полонъ взялъ и подари Сибирскаму царю. И Сибирский црь и Сибирский црь спрашиваетъ: «Гой еси ты, доброй молодецъ. Какъ тебя именемъ зовутъ, какъ величаютъ и ѡчеству? И кото-

рого города?» Ѡветъ держитъ доброй молодецъ: «Меня по имени зовут Илюшкою, а по ѡчеству (об.) Иванавь сн҃ъ, уроженецъ города Мурома». И еще спрашиваетъ Сибирской цр҃ь: «Куда твоя дорога иметца?» Ѡтветъ держитъ Илъя Муромецъ: «Еду я ко столному граду Кееву». И Сибирской цр҃ь говоритъ: «Пожалуй, Илъя Ивановичь, живи ты у меня и золота козна тебе будтъ цр҃ская незаперта. И дамъ тебе да полцарсва моего». А Илъя Муромецъ не соизволяетъ и спрашиваетъ: «Куда премая дорога ко граду Кееву, как бы ближе ехатъ?» И Сибирско цр҃ь говоритъ: «Прямой, г҃дь, Илъя Ивановичь, дороги нетъ у насъ х Киеву, а премая была дорога на брынския леса, на грязи топучия, на мосты колиновыя, чрезь реку Смородину; толко та дорога залегла ровно трицатъ летъ; и в те года не ѡдинъ человекъ не прохаживалъ, ни зверъ не прорыкавалъ, ни птица не пролетывала, того ради тутъ зовладелъ дорогу Соловей Разбойникъ и поныне тамъ живетъ и з детми своими». И тутъ бготырское серцо разгорелося, поехалъ премою дорогою х Кееву. И какъ будетъ на мосту калиновомъ (л. 3) чрезь реку Смородину, напустилъ на нево Соловей Разбойникъ и засвисталъ свои богатырскимъ посвистомъ, разбойническимъ. И тутъ под Ыльею Муромцемъ боготырской конъ спотыкнулси, и то зговоритъ Илья Муромецъ: «Али нету на свете, руской земли». Ударилъ добраго коня своею палицею железною: «Стой ты, волчья сытостъ, травенной мешекъ, стой ты, не спотыкайся ѡ такой лесной пагулицы, чучелы!» И вынимаетъ свой крепкой лукъ из налушника, калену стрелу ис колчана и, натенувши, выстрелилъ в Соловья Разбойника и попалъ ему в правой гласъ. И Соловей Разбойникъ упалъ на землю, аки са 12 дубовъ, аки болше снопъ на землю. Илья Муромецъ подскачилъ, и селъ у Соловья Разбойника на белыхъ грудех, и хочетъ у нево вынутъ ретиво серцо. И возмолица Соловей Разбойникъ: «Гой еси ты, силны богатырь Илъя Муромецъ, сн҃ъ Ивановичь! Ѡставь душу на покаяние». И что зговоритъ Илъя Муромецъ: «Где вся твоя, Соловей Разбойникъ, золота козна (об.) лежитъ?» И Соловей Разбойникъ ѡвещаетъ: «Моя золота козна лежитъ в моих села Кутузовых, а гонцы гоняютъ по 2 мца до техъ селъ, а скоро и скоро в оди месецъ». И тутъ Илъя Муромецъ привязываетъ Соловья Разбойника к своему стремену булатному. И какъ будутъ потъ селами Кутозовами, зовдели соловьевы 12 сыновъ и говорятъ: «Вонъ нашъ батюшка едетъ, а вь тороках везетъ добрава малатца, у стремени привязоно». И болше сн҃ъ говоритъ: «То едетъ Илъя Муромецъ, а в торокахъ ведетъ нашево батюшку». И тутъ дети пометалися в кладовую горницу в золоту козну, и девают на себе ружье богатырския, и хотятъ с Ыею Муромцемъ повоеватъ. И Соловей говоритъ: «Государи мои, детушки, не дражните вы добраго молотца, зовите вы ево к себе хлеба кушетъ и сожайтя ево за столы дубовы и за ествы сахорныя». А Илъя Муромецъ поворотилъ своимъ добрымъ конемъ ко граду Кееву, ко князю Владимеру. И ка (л.4) будетъ по градомъ Кеевомъ, и скачетъ чрезь стену белу каменую, прямо едетъ во ворецъ, не докладоваючи и шапки не снимаючи, и у дворца поставилъ своего коня богатырскаго и Соловья Разбойника

привязана. И самъ пошелъ во дворецъ княженецкия полаты и вошелъ, молитца Чудотворнымъ ѡбразамъ, а князю Владимеру ниской поклонъ, а после поклонился на все четыре стороны. И князь Владимерь Кеевско спрашиваетъ: «Какъ тебе, добро молодецъ, именемъ зовутъ и какъ величаютъ потечеству, ис которого города и давн лъ изъ города?»

Ѿтветъ держитъ доброй молодецъ: „Зовутъ, гдрь, меня Илюшкою, а потечеству Иванов снъ, уроженецъ города Мурома, а из Мурома воскресную заутреню». И князь Владимеръ усмехаетца: «Что ты, Илья, врешъ и не свое говоришъ, не твйския у меня гонцы: гоняютъ ровно два месеца, а скоро на скоро в одинъ месецъ ис Кеева в Муромъ». Илъя Муромецъ говртъ: «Да еще, государь мой, две на меня причины были и беды великия на дороги, изволитя выслушатъ. (Об.). И скажу вашему величеству. Ѿслушалъ я в Муроме заутреню воскресную, а дорогую заветъ я положилъ на себя, чтопъ и ноженъ сабли не выниматъ и на крепко лукъ калены стрелы не накладыватъ, и приехалъ я подъ градъ Себежъ Сибирской, и тутъ стояли три царевича, а со всякимъ царевичамъ силы по сту и по тысещи войской, и хоте тотъ градъ по руку свою взятъ, а самаго цря Сибирскаго полонитъ. И тутъ я силу всю порубилъ, а трехъ царевиче въ полонъ взялъ и подарилъ Сибирскаму црю Веспасиѡну. А другая причина: какъ буду я на мосту калиновомъ на реке Смородине, напустилъ на меня Соловей Разбойникъ и засвисталъ ѡнъ своимъ разбойническимъ посвистомъ, и подо мною конъ спотыкнулся ѡого посвисту, и я прострелилъ Соловья в правой гласъ и привесъ ево с сабою для подлинаго известия. И ныне ѡн у вашева величества у дворца ѡбретаеца» (л. 5). И князь Владимерь выгленулъ из акошечка, увиделъ Соловья Разбойника, весма сталъ веселъ и велелъ ему засвистатъ своимъ разбойническимъ посвистамъ. И Соловей Разбойникъ ѡветъ держитъ: «Не твой, сударь, я слуга и холопъ, и не слушаю тебя, а слушаю я сваего государя, силнаго богатыря, Илъю Муромца». Илъя Муромецъ велел зосвистатъ. И засвисталъ Соловей Разбойникъ, и тутъ у господъ и у богатырей креслы подломилися, а у князя Владимера стула поламилася, и самъ поволилси. И тутъ сталъ весма радостенъ и воговори таково слово: «Тебе у меня, Илъя Муромецъ, золота козна не заперта, бери сколко изволишъ; и конюшни незаперты, и веди, в каторою хочишъ, и лошедей бери, колко изволишъ, и поежай, куды изволишъ, и погреба тебе незаперты». И да ради такой великой радости, что прочистилъ дорогу великаю, князь Владимерь Кеевской укозалъ учинитъ великой банкетъ, и подарилъ Илъю Муромца великими дорами и весма благодарилъ ево. И веселились не малое время. (Об.) А повеселились, захотѣлъ Илъя Муромецъ снъ Ивановичь погуляти, по чистому полю раежати и ѡпросился у князя Владимера. И князь Владимеръ Кеевской подарилъ ему слугу вернова богатыря, именемъ Торопа, и ѡпустилъ ево с честию и велелъ собою взятъ 100 червовыхъ денех и всякихъ доспехъ богатырскихъ. И слуга ево верной Торопъ ѡседлалъ коней богатырскихъ, а подъ Ылъею Муромцемъ седлаетъ седелечко черкаское, пожъи бухарския, у седла подпруги шелковыя, пряжечки серебреныя,

спенечки у пряжчкахъ и у стременахъ булатныя. А самъ приговариваетъ: «Шелку не рватца, а булату не ломатца, а чистому серебру не ржавиетъ». И поехалъ и славного города Кеева, перескакиваетъ чрезъ стену белу камену, и подымаетца ево доброй конь, аки дымъ столбомъ. И поехалъ далече в чистое поле за горы высокия, за лесы за темныя. Скакали пониже ѡблака ходячего, повыше лесу тоячева, горы и долы промежъ ногъ пускали и приехали (л. 6) на чистое поле, и тутъ ставили шетры полотняныя. И сталъ молодецъ Илъя Муромецъ 3 дни и 3 нощи спалъ, а слуга ево Торопъ на карауле стоялъ. И слышитъ в поле далече конской топотъ, и ржание, и человческой шумъ, и крикъ великой. И будитъ Илъю Муромца, и тутъ вставаетъ молодецъ, умываеца водою клчевою, утираеца полотенечкомъ, молица чудо҃ворнымъ ѡбразомъ и поклоняется на все четыре стороны, а самъ возговоритъ токово слово: «Хотя я долго спа҃, да в пору усталъ и на средь поспелъ». И приказываетъ своему верному слуге Торопу, чтопъ поехалъ далече в чистое поле, чтопъ ѡсведамился, нетъ ли какой силы, не иду҃ ли на светую Русь. И слуга скоро побежалъ и, не добежавши, силы испугался, скоро возвратился назатъ. «Гой еси ты, гдрь мой, батюшко, Илъя Муромецъ, сн҃ъ Ивановичь, идетъ сила великая звериная на светую Русь, наперед идетъ страшенъ и люты зверь, и роту идетъ у него огонъ поломя, а из ноздрей у зверя часты искарки сыплютъ, из ушеи зверя, аки дымъ столбом». И то зговоритъ тутъ Илъя Муромецъ сн҃ъ Ивановичь: (об.) «Гой еси ты, слуга мой верной, Торопъ, сила у тебе естъ противь меня, а скоро пужаеся, витъ тутъ идетъ в поле Тухманъ цр҃ь со своею силою босурнинскою, а не стадо звериное». И выходи҃ из белава шетра полотнянава и приказываетъ седлатъ добраго коня своего. И слуга беретъ скоро доброго коня, кладетъ на него потничекъ бухарской, седлаетъ сделечко черкаское, потягива҃ подруги шелковыя, шелку шелоханскаго, пряжечки серебреныя, свенечки у пряжечкахъ булатныя. И садилси Илъя Муромецъ на сваего доброго коня, и втыкаетъ матъ сыру землю свое копие мурзамецкое, и повесилъ на нево свою ширинку митколитную, наказываетъ своему верному слуге Торопу: «Буде из моей ширинки митколитной потечетъ кровь горючея, то буду убитъ доброй молодецъ Илъя Муромецъ сн҃ъ Ивановичь; будетъ же ета ширинка миткалитная виситъ, какъ харатия белая, то я живь естъ“ (л. 7). И прибежалъ Илъя ак... суперника и недруга цр҃я...мъ, напускаетъ на всю.....скою, а слуга Торопъ про..... взглянулъ на ширинку.... козалась ему, якобы и.....рдчая и содился для по.....доброго коня и бе҃ седла и ар.....к боевой силе, ажно ездитъ шурм..... и винтуетъ на коне Илъя Муро.... Ивановичь, в платье и во всякомъ.... рскомъ убранстве, и не позналъ слуга Торопъ своего гдина Илъю Муромца и збилъ с коня долой, а о҃чево упалъ на землю, а слуга же Торопъ напалъ на нево, хочитъ белыя груди вынутъ и вынимаетъ и ноженъ свое чинжалище и хочетъ споротъ у нево груди белыя, а самъ говоритъ таково слово: «Что ты злодей, Тулманъ цр҃ь, убилъ моего гдря Илъю Муромца, за то тебе скорая смертъ жестокоя будетъ». Что зговоритъ

Илъя Муромецъ: «Слуга верной мой Торопъ, я Илъя Муромецъ (об.).... ще же выскочилъ на груди..... и и прiналъ и благимъ ма.....илъ него о и поднялъ ево.....и поставилъ на ноги и.....нiся ему и проситъ прощен.....ведны ушипъ ево и то ему.....Муромецъ не поставилъ про.....овались во уста сахорныя..... и ихъ на добрыхъ коней и порубили ѡ ....ую всю силу босурманскою и сто.... о беды с великою славою возрата.. сь во столны градъ Кеевъ ко князю Владимеру, к Солнышку Всеславичу. И князь Владимерь Кеевской встрелъ ихъ с великою радостию, с почтением великимъ и с церемунию великою, так что не можно здуматъ, а великомъ ихъ весели и радовании, что Богъ далъ победу на супостаты и ѡдаления, и ѡборонилъ ѡ нихъ стую Русь и ѡтого поганаго нахождения, и учинилъ по всемъ церквамъ молебное пение и всеношно. ное бдение всю седмицу (л. 8). И пошелъ звонъ великои...ду Кееву и в поли пошли по..... и з барабанымъ боемъ и со всяко... зыкою и црской великой..... сти одалъ князь Владимеръ.... и да полъцарсвия своего.... И тутъ Илъя Муромецъ.... сталъ житъ в всякомъ благополуч.. и чесности лета доволно и пожаловал.... слугу своего великою честию на вс... людми болшимъ боляриномъ. И привезь и Мурома оца и матерь и самъ женился и слугу своево Торопа женилъ. И жили во всякомъ благополучии в радости и чесности до глубокой старости и такъ к последнему году оидоша и погребение было славное. И теж люди миновались, а слава ихъ до скончания века. Конецъ.

2. Гистория об Илье Муромце и Соловье Разбойнике.

(По рукописи Е. В. Барсова IX отд. № 210, 60—70-х годов в XVIII в. по нашему обзору № 18).

Рукописный сборник 60-х годов XVIII века из собрания Е. В. Барсова (№ 210 отд. IX), в котором находится печатаемая ниже Гистория о Илье Муромце (см. наш обзор № 18), по характеру своих статей несколько отличается от описанного выше сборника Забелина № 82. Правда, в нем также мы находим целый ряд народно-повествовательных произведений, но общее направление его заметно склоняется в сторону религиозных интересов. Из устных народных произведений в соответствии с этим помещены не песни и шуточные сказания, а духовные стихи.

Сборник весьма обширного размера: он написан на 236 листах в четвертую долю листа. Перечисляем в порядке рукописи состав его статей: 1) л. 6. „Сказание о Бове Королевиче“; 2) л. 50. „Заповедь святых отец наших о проклятой траве табаке“; 3) л. 73. „Выписано ис книги мир за богом слово о нечистоте“; 4) л. 60. „Гистория о Илье Муромце“—печатается ниже; 5) л. 65. Начало „Сказания о Бове Королевиче“; 6) л. 73. „Сказание о святом и животворящем кресте господнем—о Крестном монастыре“; 7) л. 81. „Беседа трех святителей“; 8) л. 89. „Сказание об Антихристе“ — из Ефрема Сирина; 9) л. 95. „Выписки из Измарагда“; 10) л. 119. „Отпуск Иерусалимский“; 11) л. 130.

„Беседа царя Давыда с царем Волотом Волотовичем“; 12) л. 133. „Житие (краткое) св. великом. Никиты“ 13) л. 139. „Житие св. Иакова Постника“; 14) л. 341 об. „Слово св. Патрикия о исходящем огне“; 15—17) лл. 143—146 духовные стихи: а) „О Адаме и Еве“, б) „Под землею и под морем, како мучатся души грешные“, в) „Плачуся, и ужасаю“; 18) л. 146 об. „Хождение Богородицы по мукам“; 19) л. 148 об. „Стихи поют. Расплачеся нищия братия“; 20) л. 149. „Стихи поют. Жили были два Лазаря“; 21) л. 149 об. „Возставие говорят“—молитва, с характерной припиской“. „По сей лист написано на сеи грамоте 14 стихов“; 22) л. 150. „Беседа трех святителей“; 23) л. 15. Выписка из „Измарагда“; 24) л. 156. „От бесед св. отец. Гадания, вопросы и ответы“. (Беседа трех святителей); 25) л. 160. „Слово Геннадия, патриарха Константинопольского о чтущих многи книги“; 26) л. 162. „Житие св. Андрея Критского“; 27) л. 168. „Из „Измарагда“ о ленивом“; 28) л. 174. „Искушение св. Антония диаволом“; 29) л. 179. об. „Повесть св. Доинисия Ареопагита о св. Карпе“; 30) л. 182. „Измарагд“; 31) л. 200. „Беседа царя Давыда с Волотом Волотовичем“; 32) л. 202. „Сказание о царе Агее“; 33) л. 205. „Слово о Дмитрии купце (Басарге)“; 34) л. 210. „Выписано из Бытии печатныя книги, како крестяхся младенецъ“; 35) л. 223. „Сказание о Индейском царстве“; 36) л. 229. „Сон Пресвятыя Богородицы“.

Текст истории об Илье Муромце и Соловье Разбойнике писан четким раздельным скорописным почерком. Красные строки начинаются с букв, писанных красными чернилами, как и само заглавие, окруженное виньеткой.

В сборнике целый ряд записей. Приводим их в хронологическом порядке: 1) л. 72 об. „Сия тетрадь деревни Афремова Ивана Филипова сына Веснина 177 декабря тридесятого дня“; 2) л. 94 об. „1769 году. Сия тетрать Ивана Θилипова сына Веснина, а потписалъ онъ самъ своею рукою 1769 году мѣсяца октебря 25 дня“; 3) л. 132 об. „1776 году мѣсяца декабря 28 дня. Сия тетрать Івана сына Сивохина города... Своею рукою писалъ иміно въ Москве, потписалъ у Арбацкихъ воротъ“; 4) л. 167 об. „Сия тетрать Лавошника Ивана Θилипова сына Сивохина, Пешехонского уезда Багрышанской волости, села Ареθина, дерѣвни Еθремовой“; 5) л. 228. „Сия книга Петра Алексеева сына Зѣкина 1816 года месеца мая 4-го дня“; 6) л. 239. „1817 года месеца марта 7 дня: Сия книга называетца Измарагдъ. Сію книгу читалъ Дмитреи Петровъ сынъ Зекинъ. Крестьянинъ господина графа Матвѣя Александровича Дмитриева-Мамонова, села Ареθина присудъ свиной к селу Арефину дѣрѣвни Починокъ Ваахрамеевѣ“; 7) л. 128. „И подписалъ Григорей Васильевичъ деревни Вахрамеева 1861 г. месеца декабря 31 дня“; 8) л. 238 об. „Сію книгу читалъ Григорий Васильевъ Зекинъ и подписалъ 1871 года августа 14. Дер. Вахрамеева“.

Судя по записям, описываемая рукопись в 60-х годах XVIII в. была в Москве у кр. деревни Ефремовой Пошехонского у. Ярославской губ., а затем была отвезена на его родину, где передавалась из рода в род, не выходя за пределы деревень Ефремовой и Вахрамеевой.

К началу и концу рукописи приплетены копии с писем к своему отцу Николая Зекина, сосланного за какое-то деяние в Красноярск. Письма помечены 1857 годом.

Помещенный в этой рукописи текст Гистории об Илье Муромце и Соловье Разбойнике, так же как и предыдущий, принадлежит к „краткой", „себежской" редакции рукописных текстов былины, именно к ее сжатой версии, как № 16 (собр. Тихонравова № 222) и № 13 (собр. Забелина № 71) нашего обзора. С последним Забелинским № 71 списком публикуемый текст представляет очень большую близость. За это говорит, прежде всего, способ разбивки и того и другого списка на абзацы, выделяемые красными строками и киноварными первыми буквами.

Эту же близость устанавливает целый ряд тождественных совпадений в мелочах написания и даже описок (напр., „грат", „о̑", „подЫльею", „сЫльею", „пот селом"). Тем не менее, издаваемый нами список Барсова дает ряд более полных чтений (ср. по изд. Тихонравова и Миллера с. 5 строки 5—6, 10 с. 6 строчки 7—8 с соответствующими местами издаваемого нами списка).

V.

(л. 60). Гистория ѡ Илье Муромце и о Соловье Разбоинике.

Во славномъ граде Муроме слушалъ Илья Муромецъ заутреню воскресную; похотъ держалъ ко граду Киеву ко славному князю Владимеру Сеславъевичу, а заветъ положилъ, чтобъ ѡнють во всю широкою дорогу острои сабли из ноженъ не вынимать, а на крепкои лукъ тетивы не накладывать (л. 60 об.).

И тако поехалъ Илья Муромецъ о̑ славного града Мурома. И, едучи дорогою, какъ будетъ онъ подъ градомъ Себежемъ.

И тамъ стоятъ три царевича заморския, а силы с ними триста тысячъ, и хотели оне Себежъ гратъ за щитомъ взять, а самого царя себежского в полонъ взять.

И тако услышалъ Илья Муромецъ ту ихъ похвалу великую, и поехалъ всугонь за тремя царевичами и нагналъ их у морьскои пристани, и достальныхъ людеи побилъ, а тре̑ царевичев в полонъ взялъ (л. 61), и возвратилса во гратъ Себежъ. Увидели ево гражданя и возвести о немъ царю себежскому.

И потомъ себежскои царь приказалъ отворить врата градския и принимаетъ Илью Муромца за руки белые, а самъ говоритъ: „Гои, еси ты, доброи молодецъ! Как твое имя и коего ты граду?"

Ѡ̑вещаетъ Илья Муромецъ: „Зовутъ меня Ильею, по ѡ̑честву Ивановъ сынъ, урожденецъ града Мурома".

*По*томъ рече себежскои царь: „Ѡкуда твоя дорога лучилась?", (л. 61 об.)

Ѡ̑вещаетъ Илья Муромецъ: „Еду я на мосты колиновы".

А Илья Муромецъ спрашиваетъ у него дороги ко граду Киеву.

И рече ему себежскои царь: „Прямая у насъ дорога лежитъ на мосты колиновы, только та у насъ дорога залегла равно тритцать летъ отъ Соловья, никакои человекъ не прохаживалъ и птица никакая не пролетала".

И тутъ поехалъ Илья Муромецъ тою дорогою. Какъ онъ будетъ на мосту колиновомъ (л. 62), и тамъ увиделъ ево Соловеи и засвисталъ своимъ посвистомъ. В то время подЫльею Муромцомъ доброи ево конь спотыкнулся, и вынулъ Илья Муромецъ свои крепкои лукъ, и наложилъ колену стрелу и попалъ Соловья в правои гласъ. В то время упалъ Соловеи з девети дубовъ, что овсянои снопъ, а Илья Муромець слесъ в своего добраго коня и хочетъ ретиво серцо вынуть.

И возмолитца ему Соловеи: „Гои, еси ты, доброи молодець, (л. 62 об.) оставь душу мою, хотя на покаяние".

И говоритъ ему Илья Муромецъ: „Где твоя лежитъ злата казна?"

Швещаетъ Соловеи: „Лежитъ моя злата казна в моихъ села Кутузовы, а гонцы гоняютъ по два міа, а скоро наскоро мцъ".

И тутъ Илья Муромецъ привязалъ Соловья к своему стременю и поехалъ тою дорогою. Какъ будетъ онъ пот селомъ Кутузовымъ, увидели Соловья ево двенатцеть (л. 63) сыновъ и надеваютъ на себя збрую богатырскую и хотятъ сЫльею Муромцомъ битися. И говоритъ Соловеи: „Гои, еси ты, доброи моладецъ, зовите вы ево за столы дубовые, а подносите ему меду слаткого".

*П*отомъ вшелъ Илья Муромець в ту полату каменную ко князю Владимеру, и молитца онъ чудънымъ образомъ и князю Владимеру поклоняетца, а после на все четыре стороны. В то время у князя Владимера было пированье великое. (л. 63 об.)

*П*отомъ князь Владимеръ принимаетъ Илью Муромца за руки белые, а самъ говоритъ: „Гои, еси ты, доброи молодецъ! Какъ твое имя и коего ты граду?"

Швещаетъ Илья Муромецъ: „Зовутъ меня Ильею, по отчеству Ивановъ сынъ, урожденецъ града Мурома".

Потомъ рече князь Владимеръ: „Когда ты, Илья Муромецъ, выехалъ из Мурома?" (л. 64)

Швещаетъ Илья Муромецъ: „Поехалъ я из града Мурома, слушевши заутреню воскресную. Какъ, я будучи под градомъ Себежемъ, и тамъ стоятъ три царевича заморския, а силы с ними триста тысячъ, и хотели оне Себежъ гратъ за щитомъ взять, а самого царя себежъского в полонъ взять.

*В*торая притчина: какъ я будучи на мосту калиновымъ, и тамъ увиделъ меня Соловеи (л. 64 об.) и засвисталъ своимъ посвистомъ; в то время подомною конь спотыкнулся и я ево из лука попалъ в правои гласъ, в то время упалъ онъ з девети дубовъ, что овсянои снопъ, и привесъ я ево с собою, и теперь онъ стоитъ у моего добраго коня".

И выглянулъ Илья Муромецъ в оконце и велелъ Соловью засвистать.

И Соловеи сталъ свистать; в то время у князя Владимера кресла

подломились, и у полаты (л. 59) [1] своды потреслиса, все богатыри на землю попадали. И князь Владимеръ сталъ веселъ и говоритъ: „Послужи ты мне, Илья Муромецъ, верою и правдою и покажи свою силу богатырскую". И всему тому

Конецъ.

3. История об Илье Муромце и Соловье Разбойнике.

(По рукописи Е. В. Барсова XIV отдел № 8, конца XVIII века (по нашему обзору № 21.)

Рукописная тетрадка № 8 отд. XIV собрания Е. В. Барсова писана двумя почерками скорописью XVIII в., в четвертую долю листа, на 6 листах. Сохранилась старая нумерация: отмечены лл. 37, 38, 39, 40, 41 и 42; значит, эта тетрадь некогда входила в состав целого рукописного сборника. Заглавие писано большими широкими буквами с употреблением ѧ, ѵ. Помимо Истории об Илье Муромце (см. выше наш обзор № 21), в рукописи на л. 5 об. помещена написанная тем же почерком, что и История, „Повѣсть албо история о царю Александру Македонскому". *Нач.*—„Александрь царь египетскаго царя сынь и матери его Алемпияди, жени Филипой, Нектонавов бо синъ". Особенность описываемой рукописи заключается не столько в составе ее статей, сколько в ее языке. Обе статьи—и „История об Илье" и „Повесть об Александре" написаны языком с южно-русскими особенностями и со значительным количеством (особенно в Александрии) польских слов. Самый факт южно-русского былинного рукописного текста, несомненно, представляет свой интерес, однако ему нельзя придавать того значения, какое ему приписывал, как мы указали выше, сам владелец собрания Е. В. Барсов в своем известном труде о „Слове о полку Игореве". Рукопись была найдена Е. В. Барсовым на севере. А. И. Кирпичников (Поэмы Ломбардского цикла, стр. 158) думал, что она „была списана с южного оригинала". Нам же думается, что рукопись, как содержащая былинный текст об Илье в той же самой книжной редакции, что и некоторые другие великорусские рукописные тексты (об этом см. ниже), восходит к великорусскому книжному тексту, лишь переписанному южно-русским писцом.

Отметим подробнее особенности языка этого списка „Истории об Илье Муромце".

Описание рукописи ясно обнаруживает черты украинского языка: 1) *и* вм. ѣ: за*и*хол, написания Чернѣгов и Черн*и*гов; 2) *и* вм. *е* и *о*: отьб*и*йте, в*и*йшолъ; 3) *и* и *ы* смешиваются: б*и*ть (быть), б*и*ло, б*и*ка, выдя (видя), жив*и*, увыдѣла, в*и*пилъ, д*и*мъ, мил*и*и, обьман*и*ваешь, государ*ы*, Добр*и*ня, добр*и*хь, мост*и*; 4) *в* вм. *у* *в*шиб; 5) *ья*—после губных: чеп*ьяхъ*; 6) *ть* в окончаниях глаголов: бере*ть*, хотя*ть*,

[1] Тетрадка с Гисторией вплетена въ сборник съ неправильно загнутым листом.

даютъ, кладутъ, ведетъ, встречаютъ; 7) отсутствие *ь* после зубных перед гласными: крестянинъ, соловьинное; 8) мягкое *ц*: двадцяти, двенадцяти, отецъ, Муромецъ, молодецъ; 9) слова: була, що, займаешь.

Видимо, польским (мазурским) воздействием следует объяснить наблюдаемое в описываемом тексте смешение шипящих со свистящими: сазень, скази, попрошивше.

При всем том, нужно думать, что оригинал нашего текста был великорусский, с явными признаками акающего говора. Следы аканья весьма обильны: полати и палати, равно, таво, хателъ, колену и калену, каторова, количище и каличище, табары, коннова, саловья, саболи, пешива. За великорусский оригинал говорят и другие многочисленные великорусские особенности, сохранившиеся в изучаемом тексте на ряду с отмеченными южнорусскими. (Ср. окончания р. пад. на *ова*, им. п. на *ой*, окончание на *тъ*, формы платья и мн. др.)

Из „Александрии", написанной теми же почерками, также отметим некоторые черты языка: що, не моглъ спротиватись, якъ би моглъ, „а теперь тие руки вси мѣють бить на тебѣ", „смертно горкою мѣешъ умерты", „онъ упалъ у великую мисль", „впадши вь великі и фрасунокь", „наслѣдку по немъ не мать" и др.

Этот Барсовский список должен быть отнесен к „черниговской" (с упоминанием освобожденного Ильей Чернигова, а не Себежа) редакции рукописных сказаний об Илье Муромце и Соловье Разбойнике, представленной: 1) Сказанием об Илье Муромце по рукоп. Забелина № 82 (ср. наш обзор № 20) и 2) „лубочными" текстами (ср. Ровинский. Русские народные картинки, кн. 1, № 1, ср. также тексты, напечатанные в Песнях, собранных П. В. Киреевским, I прилож. с. XVII—XXII и у А. Н. Афанасьева. Народ. русские сказки. Изд. 4, т. 4, № 174, с. 188—192).

Издаваемый сейчас Барсовский текст примыкает самым тесным образом к лубочной версии, особенно к тексту, изданному А. Н. Афанасьевым, хотя, иногда, в некоторых мелочах, сходится больше с изданным в Песнях Киреевского лубочным текстом из собрания Бессонова. Вместе с тем, издаваемый нами текст, в одном месте, отходит от лубочных и включает слова, имеющиеся лишь в Сказании И. Е. Забелина № 82. (См. эпизод расправы Ильи Муромца с Соловьем: „и за то ево вьзяль за ноги и ударилъ и ушыб до смерть, и викинулъ в окошко, сказалъ: „Не люблю я такихъ невѣрныхъ слугъ". Ср. с этим по тексту Забелина № 82 у Тихонравова и Миллера, с. 22, строчки 5—9).

Во всяком случае, южнорусский текст Барсова отнюдь не может считаться, как это хотел думать Е. В. Барсов, а за ним А. И. Кирпичников, записью былины на юге России (ср. Барсов. „Слово о Полку Игореве", т, I, с. 415—416), а он является южно-русской копией, сделанной с великорусского текста „лубочной" версии книжных сказаний об Илье.

Кстати, очень показательны, помимо приведенных черт южно-

русского говора, некоторые отличия Барсовского списка, явившиеся результатом непонимания великорусского языка, например: „смерти нетъ“ вм. „смѣты нѣтъ“ (два раза), „поставил ихъ ко дисти“, вм. „поставя ихъ подъ мышки“, „и коня стрѣла стала рвать в косую сазень“, вм. „калена стрѣла стала рвать на косую сажень“ и др.

Историѧ ѡ славномъ и о храбромъ богатирѣ Илье Муромцѣ и о Соловье разбойникѣ.

(Л. 1). В славномъ било городѣ Муроме, в селе Карачарове, жилъ в немъ крестянинъ Иванъ Тимофѣевычь. У нево было любимое дѣтище Илья Муромець. Сидѣлъ онъ сидномъ 30 лѣтъ, и какъ минуло 30 лѣтъ, то сталъ ходить на ногах крѣпокъ, и ощатилъ в себѣ силу великую, и отдѣлалъ себѣ зьброю ратную и копие булатное и оседлалъ коня своего богатирскова. И приходитъ ко отцу своему и к матери и сталъ у них просить благословения. „Государы, батюшка и матушка, оть пустите меня в славной градъ Киевъ Богу помолитися, а князю киевскому обьявитися“. Отець и мать его дають ему благословение, и кладуть на нево заклятие великое и говорятъ такие речи: „Поежай ты вь Киевъ прямо на Чернѣговъ градъ, и будучи вь пути св....., не делай обиды и не при.... ай.... стия..... напрасно“. (л. 1 об.) Илья Муромець принялъ и отца и матери благословение, Богу молитца, со отцемъ и матерью прощается и поехалъ вь путь свой. И такъ далеко заихалъ вь темни села, что наехалъ на таборы разбойничьи. И тѣ разбойники увидѣли Илью Муромца, и разерились у них сердца разбойничьи на коня богатырскова и стали между собою разговорива̄, чтобь лошадь отнять: „Что такой ни в которыхъ мѣстахъ не видѣли, а нинѣ единъ на такомъ добромъ конѣ незнаемо какой то человѣкъ“. И стали на Илью Муромца напущать человѣкъ по десяти и по двадцяти. И сталъ Илья Муромецъ остановливать коня своего богатирского и вынималъ ис колчана колену стрелу под землю, и коня стрѣла стала рвать в косую сазень. И, выдя то, разбойники испужались, и собирались во единъ кругъ, и пали на колени и стали говорить: „Государь, нашъ батюшка, удалъ молодець, виновати ми пред тобой, и за нашу таковую вину бери казни, сколько надобно, и платья цветнова, и табуни лошадей, сколко угодно“. И, усмѣхнувшись, сказалъ: „Некуда (л. 2) минѣ дѣвать, но есть ли хотите живи бить, то вьпредъ не отважывайтесь етаво думать“. И поехаль въ путь свой к савному (sic) граду Киеву и подьежаеть ко граду Чернигову. И под темъ градомъ Чернѣговомъ стоӣ войско бусурманское, что ему и смерти неть. И Чернѣговъ градъ осадили, и хотя̄ ево вирабить, и Божии церкви на димъ пустить, а самого князя киберского и воеводу чернѣговского живыхъ вь полонъ вьзять.

И той великой силѣ Илья Муромецъ ужаснулся, однако положилъ на волѣ Создателя своего за Господа и Бога, и думалъ положить главу за вѣру християнскую. И сталъ побивать силу бусурманскую копиюмъ булатнимъ, и всю силу поганскую побилъ и царевича

бесурманского вь полонь взялъ. И ведеть во градъ Чернѣговъ, и встрѣчають изъ города Чернѣгова граждане с честию. Идеть самъ князь киберский и воевода чернѣговский, принимаеть доброва молодца с честию, благодарение Господу Богу возсилають, что Господь прислал нечаянно граду очищение и не далъ всѣмъ напрасно погибнути отъ такой сили бусурманския. И взяли его в полати своя и сотвориша велий пиръ и оступиша его вь путь свои.

(л. 2 об.) Илья Муромецъ поехалъ ко граду Киеву прямою дорогою от Чернѣгова, которую заложилъ Соловей Разбойникъ, равно 30 лѣтъ не пропущалъ ни коннова, ни пешива, а убивалъ не оружиемъ, но своимь разбойничьимъ свистомь. И поеха в чистое поле, и увидѣль поприски богатирские, и по нихъ поехалъ. И приехалъ на тѣ лѣса брянские, на те грязи топучия, на мости калиновы и той реке Смородине. И Соловей Разбойникъ послишалъ себѣ кончину и бесчестие великое и, не допуская Илью Муромца за двадцать верств, засвисталъ своимъ разбойничьимъ крепко, но богатырское сердце не устрашылъ. И, не допустя еще за десять верстъ, и засвисталъ громче таво; изь того свисту подь Ильею Муромцемъ конь сподпулся. И приехалъ подь самое гнѣздо, которо свито на дванадцяти дубах, и Соловей Разбойникъ, на гнѣздѣ сидя, увиделъ свѣторуского богатиря, и засвисталъ во весь свистъ разбойничей и хателъ Илью Муромца убиеть до смерти. Илья Муромець снимаеть з себя тугой лукъ, накладываеть калену стрелу, и пустить на то гнѣздо соловынное, и попалъ (л. 3) въ правой глазь и вишыбъ вонъ. И Совей (sic) Разбойникъ съпалъ з гнѣзда, что овсяной снопъ. Илья Муромецъ береть Соловья Разбойника, и привязалъ ево крѣпко к стремени булатному, и поехалъ кь славному городу Киеву. И на пути стоять палати Соловья Разбойника. И какъ поровнялся Илья Муромець противъ палатъ разбойничьихъ, у котори окна растворены, и тие окна смотрели разбойничьи три дочери. И увыдѣла меншая дочь и закричала сестрамъ своим: „Вонъ нашъ батюшка едеть з добичею и везеть к намъ мужика, привязанна у стремени булатния“. А болшая дочь усмотрила и заплакала горко: „Что не батюшка нашъ едет, ето едетъ незнаемо какой-то человѣкъ и везеть нашего батюшку“. И закричали мужьямъ своимъ: „Наши мужьи малия (?), поежайте к мужику навстречу и отьбийте у нево нашего батюшку, не кладите нашь родъ в такомъ позорѣ“. И мужья ихъ, сильния богатири, кони у нихъ добрия, поехали противъ светоруского богатиря, и копия острия, и хотять Илью на копияхъ поднять. И увидѣлъ (л. 3 об.) ихъ Соловей Разбойникъ и сталъ говорить: „Зятья мои милии, не позортеся и не дражните такова силнова богатира, чтобъ намъ не принять смерти от него всемъ, лучше бо с покорностию, попрошивше его в домъ свой, випить по чаре“. И по прозбѣ зятей поворотилъ в домъ, не видя ихъ злобы, что болшая дочь поднесла желѣзную на чепьяхъ подьворотню, чтобь его прибить, но Илья усмотрилъ на ворота, ударилъ копиемъ и вшибъ до смерти. И какъ поехалъ в Киевъ градъ, вьежаеть прямо на кнеженецкий дворъ и входить в полати белокаменныя, Богу молитца и князю кла-

нитца. И князь киевский спрашивалъ: „Скази, доброй молодець, какъ тя звать и которова города уроженець?“ Ответъ держить Илья Муромецъ: „Мой государь, зовуть Ильюшкою, а по очеству Ивановъ сынъ, а уроженець я города Мурома, села Карачарова“. И князь спрашивалъ: „Которою дорогою ехалъ изъ Мурома?“—„Я, государь, ехалъ изъ Мурома на Чернѣговъ градъ, и подь Чернѣговомъ побилъ войско бусурманское, и смерти нетъ, и очистилъ Чернѣговъ градъ; и отуда прямою дорогою поехалъ и взялъ силнова богатыря Соловья Разбойника, каторова и привезь сь собой у стремени (л. 4) булатнова“. Но князь, осердясь: „Что ты обьманиваешъ?“ И какъ ето услишали богатири Алеша Поповычь да Добрыня Никитичь бросились смотрѣть и увыдѣли и князя увѣрили, шио справедливо такъ. И приказалъ князь поднести кубокъ зелена вина доброму молодцу. И князя захотѣлось разбойнического свисту послушать, и Илья князя сь княгинею оберни в шуби сабольи и, поставил ихъ ко дисти, и призвалъ Саловья и приказалъ вновь свиста засвитать. А Соловей Разбойникъ засвисталъ во весь разбойнический свистъ и оглушилъ богатирей, что упали, и за то ево вьзяль за ноги ударилъ и ушыбъ до смерты и викинулъ в окошко, сказалъ: „Не люблю я такихъ невѣрныхъ слугъ“. Илья Муромець назвался з Добринею Никитичемъ братьями, и осѣдлали своихъ добрихь коней и поехали в чистие поля гулять. И ездили ровно 3 мця, не нашли себѣ сопротивника, толко наехали в чистомъ полѣ, идеть каличища прохожий, гуня на немъ вь 50 пу..., (л. 4 об.) і шляпа вь 9, кастиль десять сажней. Илья Муромець сталъ на него напускать и хощеть отьведать своей сили богатирския. И уведалъ количища, проежал Илью Муромца и говорить: „Ой, еси ты Илья Муромець, помниши ли, ми с тобой в одной школѣ грамоты учились, а нинѣ ты на меня такова колеку и напускаешъ, какъ на нѣкова [1] неприятеля, а тоб ты не ведаешъ, что в главномъ городѣ Кіевѣ великая безгодушка учинилась: пріехалъ неверной силной богатирь Идолища нечистивой, голова у нево съ пивной котелъ, вь плечяхъ сажень, промежь бровами пядь, промежь ушей колена стела, а ѣсть онъ по бику, а пьеть по котьлу; и князь киевской велми о тебе соболезнуеть, что ево етакой печали оставилъ“.

Нарядясь Илья Муромець в количища платья, и идеть прямо на княжецкій дворь, і закричалъ богатирскимъ гласомъ: „Ой, еси ти, киевскій князь, сошли мне, количище прохожему, милостиню“. И увидѣлъ ево князь и говори такови речи: „Пойди ко мне въ полати, количища, я тебе на кормлю и напою и золотой казни на дорогу дамъ“. И вийшолъ (л. 5) количища в полати, и сталъ въ печи, поглядиваеть. И Идолища.... есть. И принесли ему бика целова жирнова, и онъ ево с костьми съелъ. И Идолища просить пить, принесли ему котелъ пива, а несли 12 человѣка, и онъ взялъ за уши и випилъ ево весь. Илья Моромець говорить: „Була... у моево батюшки кобила обжирлива, обожралась и издохла“. И Идолища не утерпѣлъ и гово-

[1] Со следующего слова до конца идет другой—более крупный и ясный почерк.

рить: „Ой, еси ти, количища прохожій, що ти меня займаешь? Мнѣ нѣчего тебя вь руку взять. Не толко что ти, каковъ у васъ билъ Илья Муромець, я би и с тѣмъ стичку даль".—„Да вотъ онь каковъ". И схватилъ зь себя шляпу, ударилъ ево въ голову тихонко, толко прошибь стѣну полать, и, взявши туловище, тудижь викинуль. И зато князь Илью Муромца почтилъ великими похвалами и пришелъ въ силния, могучия богатири.

Конець

(Окончание следует.)

ДОСТИЖЕНИЯ И ПРОБЛЕМЫ ИНДИЙСКОЙ ЭТНОГРАФИИ.

А. М. Мерварт (Ленинград).

В настоящем очерке делается попытка обрисовать, хотя бы в самом схематическом виде, тот сдвиг, который произошел в этнографии Индии за поледние 15—20 лет. Интерес к этнографии Индии обусловливается не только тем обстоятельством, что в этой стране живет почти пятая часть населения всего земного шара, и что в ней, как в огромном музее, представлены все ступени развития человеческой культуры. Можно сказать, что теперь, когда все яснее определяется тесная связь индийских культур не только с западной половиной Евразии, но и с Африкой и Океанией и, может быть, даже с Америкой, ни один этнограф не может пройти мимо тех проблем, которые выдвигаются этнографией юго-восточной Азии, в частности Индии.

Приходится прежде всего определить характер этого очерка. В нем не предполагается дать хотя бы приблизительно исчерпывающего перечня и оценки этнографической литературы по Индии за последние два десятилетия. Такая работа мыслится мне как последняя глава подробной „истории индийской этнографии", которая ждет еще своего автора. Для такой исчерпывающей оценки здесь недостает прежде всего материала. И прежде далеко неполные собрания книг по этой отрасли этнографии оставляют теперь, после тринадцати летнего перерыва, зияющие пробелы, которые только постепенно удастся заполнить. Вместо картины с обилием деталей будет дан рисунок. Будут выявлены главные линии, по которым шло изучение индийской этнографии, и намечены направления работы в настоящее время и в ближайшем будущем.

Научное изучение быта и культов индийских народностей находится в тесной связи с проникновением европейцев, в частности англичан, в толщу индийской жизни. Пока сношения Европы с Индией происходили только в некоторых портовых селениях, куда стекались купцы и искатели быстрой наживы, редко кто из европейцев интересовался бытом туземцев и отваживался проникать в глубь страны. И еще более незначительно было число тех путешественников по индийским странам, которые обладали достаточной любознательностью и культурностью, чтобы передать нам свои наблюдения и впечатления. Неудивительно поэтому, что совокупность описаний Индии

за три столетия — от XVI до конца XVIII — дает в общем весьма бледное и кривое представление об Индии и ее разнообразном быте. На несомненно более высоком уровне стоят те описания, которые мы встречаем в письмах, дневниках и научных трудах миссионеров. Эти люди соединяли высокое общее образование со знанием местных языков и долголетним интимным сожительством с туземцами. Но им часто мешает их предвзятое презрительное и враждебное отношение ко всему „языческому".

По мере того как с расширением английских владений в Индии разные ее народности делались доступными для европейцев, изучение различных сторон жизни этой огромной территории стало вестись по методам европейской науки. Но лишь позже, после перехода власти из рук Остиндской торговой компании в руки государства, высшая администрация страны признала всестороннее исследование индийского человека не только желательным, но даже необходимым. И с этого момента начинается тот организованный в государственном всеиндийском масштабе охват этнографических фактов, благодаря которому мы теперь в состоянии строить индийскую часть науки о человеке на довольно прочном фундаменте.

Было бы, однако, ошибкой думать, что за предшествовавшее этому событию столетие английского владычества в Индии (с 1763 г.) мало было сделано для изучения индийской этнографии как в современном, так и в историческом ее аспектах. Это был тот период, когда перед глазами удивленной Европы разворачивалась все шире и шире культура таинственной Индии. Работа велась восторженно подчас с примесью дилетантства, но целый ряд сочинений этого времени не утратил своего значения и до сих пор. Среди исследователей встречаются офицеры англо-индийской армии — авангард епропейского духа в Индии, миссионеры, чиновники. Классическое значение некоторых из этих работ, как, например, полковника Тода [1] и аббата Дюбуа [2], доказывается тем, что они были переизданы недавно — через сто слишком лет после первого их появления — и пользуются не меньшим успехом, чем тогда. Такая деятельность отдельных наблюдателей и исследователей — английских и других, — стоящих вне государственной системы краеведения, не потеряла своего глубого значения до сих пор. Людям этого типа, от Дюбуа до Крука, Риверса и Паркера, этнография Индии обязана новыми путями и оригинальными идеями. Они являются в самом деле пружиной прогресса в деле этнографического исследования.

Первое столетие европейской научной работы в Индии дало также огромный материал для этнографии Индии в ее историческом аспекте. В это время были сделаны доступными главные памятники для изучения индийской религии мифологии, культа, фольклора, от ведической литературы до историко-мифологических сборников пуран.

[1] J. Tod, Annals and Antiquities of Rajasthan, edited by W. Crootbe, 1920.
[2] J. A. Dubois, Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde.

Была всесторонне обработана древне-индийская ветвь индо-европейских языков, и найдена исконная связь быта индийских арийцев с народами передней Азии и Европы. Этнографический материал, доставленный и доставляемый санскритологами и лингвистами, использован в незначительной мере и требует настоятельно всесторонней обработки со стороны опытного этнолога. Многочисленные работы отдельных санскритистов, посвященные преимущественно вопросам индо-арийской мифологии и религии, сделали эту область индийской этнографии краеугольным камнем науки сравнительного изучения религий. В то же время обилие материала из санскритских источников заставило исследователей преувеличить значение арийского элемента, так что до самых последних времен Индия изучалась в европейских университетах и других научных учреждениях исключительно с точки зрения санскритологов.

Этот период был также свидетелем великих археологических открытий, буквально восстановивших почти совершенно забытую и похороненную историю древней Индии. Эти раскопки производились до совсем недавнего времени почти исключительно в области исторической археологии. Совсем незначительны были результаты доисторической археологии.

Что же касается государственной этнографической работы во всеиндийском масштабе, то ее началом можно считать 1871 г., когда была проведена первая всеиндийская перепись. С тех пор этот огромный учет всего населения Индии повторяется каждые десять лет, в начале каждого десятилетия. Эти переписи обнимают буквально все стороны человеческой жизни и доставляют как бы цифровой остов для дальнейших работ. После переписи 1881 года было приступлено к составлению всеиндийской энциклопедии под названием Imperial Gazetteer of India". Талантливый редактор первого Gazetteer'a сэр Виллльям Хэнтер (Sir William Hunter) сумел сразу поднять это издание до уровня первоклассного научного и литературного произведения. В особенности шестой том „India", содержащий сводку всех сторон индийской жизни и написанный почти целиком самим Хэнтером, является до сих пор идеалом изложения и стиля для английских администраторов, выступающих на научно-литературном поприще. Одновременно с результатами всеиндийских переписей (Census Reports) издаются результаты переписи по отдельным провинциям, а также по более мелким административным единицам, и в последнее время также по независимым государствам, находящимся под английским контролем. На основании этих провинциальных и местных данных составляются также провинциальные и местные сводки энциклопедического характера. („Provincial Gazetteers" и „District Gazetteers"), снабжаемые в свою очередь часто очень ценными и содержательными сводками по разным отраслям жизни данной области, в частности по этнографии, антропологии и археологии. Некоторые из этих сводных статей являются первоклассными научными исследованиями.

Материал, собранный по инициативе администрации и через ее

органы, обильный, но далеко не исчерпывающий. Цель этих Gazetteers чисто практическая: дать представителям английской власти в центре и на местах положительные сводки фактов для руководства в их административной деятельности. Поэтому часто такие сводки носят название „Manual" — руководство. Материал располагается согласно административным единицам (дистриктам, уездам, селам, деревням), причем этнографические факты приходится извлекать из контекста другого статистического материала. Это чрезвычайно затрудняет пользование этими источниками, которые, однако, во многих случаях совершенно необходимы.

Научно расположенное и значительно более исчерпывающее собрание этнографических материалов дают те монументальные произведения, которые прямо или косвенно связаны с деятельностью этнографического департамента Индии (Ethnographical Survey of India). Большая часть той научно-исследовательской работы, которую в первое время английского владычества в Индии выполняли научные общества, в особенности Бенгальское общество изучения Азии, перешла в конце прошлого столетия и в начале нынешнего к государственным научным организациям, так называемым Survey, ставящим себе целью систематическое научное исследование во всеиндийском масштабе разных отраслей жизни — от геологии до этнографии. К сожалению, этнографический Survey, блестяще начавший свою деятельность под руководством Sir Herbert Risley, существовал недолго. Главную причину этому приходится искать в отсутствии специалиста-этнографа с общеиндийским охватом. Работа по собиранию этнографического материала велась, однако, и после закрытия департамента и ведется до сих пор. Она характеризуется двумя признаками: краеведческим подходом и индивидуализацией работы. Объектом исследования служат касты и племена, населяющие ту или другую провинцию англо-индийской империи или то или иное независимое государство. Почти все эти многотомные издания носят названия „Castes and Tribes" или „Tribes and Castes". Делом собирания работы руководит обычно один человек, выдающийся знаток этнографии данной области, проработавший в ней в разных административных должностях или на ученом поприще втечение многих лет. Так как эта деятельность рассматривается как весьма важная для административных надобностей, то составители этих сборников этнографических материалов пользуются широкой поддержкой как со стороны правительственных органов, вплоть до деревенских старост, так и со стороны других элементов английского населения, как, например, плантаторов и значительной части индийской интеллигенции. Особенно полными и удачными являются те труды, в составлении которых принимали участие индийские этнографы, как это имело место в сочинении „Castes and Tribes of South India", изданном E. Thurston'ом совместно с G. Rangachari. Точно так же авторами четырехтомного труда „Касты и племена центральных провинций" (Tribes and Castes of the Central Provinces, 1916) являются английский чиновник R. Russel и его индийский помощник Hira Lal. Рэс-

сель отмечает с особой благодарностью большие заслуги своего ближайшего помощника. В некоторых независимых государствах, как в Кочине и Майсоре, вся работа по собиранию, классификации, проверке и проработке этнографического материала была произведена только индийскими учеными: Ананта Кришна Айар (Anantha Krishna Ayar) в Кочине и Nanjundayya, заведующим этнографическим Survey в Майсоре. Такое участие идийских этнографов в научно-исследовательской работе, посвященной в большой мере первобытным племенам и низшим кастам, является одним из положительных результатов проникновения европейского духа в индийскую жизнь. Если бы пятьдесят лет тому назад кто-нибудь сказал дедам этих индийских этнографов, что их внуки, уважаемые члены брахманской касты, сделают задачей своей жизни изучение быта и нравов презренных лесных племен и нечистых каст, один вид которых оскверняет священную особу брахмана, то эти почтенные люди были бы убеждены, что приближается конец мира. С другой стороны, сотрудничество индийцев в этой работе открывает много сторон быта, которые европейцам, даже отлично знакомым с местными языками и обычаями, были бы непонятны или оставались бы для них незамеченными. Большею частью эти собрания материалов составлены по типу энциклопедии. После ориентировочного введения, касты и племена описываются обычно в алфавитном порядке. Это, с одной стороны, облегчает пользование изданием, но, с другой стороны, при таком распределении материала отдельные этнические группы вырываются из того естественного и исторического контекста, в котором они встречаются в жизни и знание которого необходимо для их понимания. Это пренебрежение к естественной географической и этнической структуре Индии сказывается и в том, что территориальные размеры этих сборников материала определяются не крупными этническими подразделениями (предравидийские, дравидийские, монголоидные и т. д. племена), но современными, часто совершенно случайно сложившимися, административными единицами — провинциями или княжествами. Так, например, семитомное сочинение Э. Тэрстона, „Касты и племена южной Индии“ фактически обнимает, мадрасское президентство. Даже в этой, пожалуй, самой однородной из всех провинций индийской империи мы имеем все-таки два, если не три, антропологических типа и два основных языковых семейства. В других провинциях нецелесообразность такого распределения материала по чисто административным соображениям бросается еще больше в глаза. Возьмем для примера прекрасную четырехтомную работу Рэсселя — последнюю по времени из больших работ государственного этнографического обозрения. Это во всех отношениях образец краевой этнографии, но „центральные провинции“, которым этот сборник посвящен, — как раз типичный продукт административного творчества англичан и объединяют в одно искусственное и случайное целое секторы почти всех этнических и лингвистических групп Индии. Это своего рода Индия в уменьшенном масштабе, и не без основания автор считает себя

в праве сделать на основании своего материала обобщения и выводы, относящиеся к индийской этнографии вообще. Первый том его труда содержит ценнейший очерк о социальном строе, в частности о касте, а также о религиозных системах Индии. Но в то же время чувствуется несмотря на общую зрелость и научность труда, что разнородный этнический состав провинции не дал авторам возможности с одинаковой основательностью охватить все группы. Так, например, описание дравидийских племен в общем слабее, чем остальные части работы.

От этого недостатка страдает и четырехтомный труд одного из пионеров современной индийской этнографии, Крука, о кастах и племенах северной Индии (W. Crooke, The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh", 1896).

По другому принципу распределяет свой материал уже упомянутый исследователь кочинских племен и каст. В его прекрасном труде, являющемся результатом сорокалетней работы в сравнительно небольшой, но поразительно интересной и этнически разнообразной области, автор оставил алфавитный порядок и распределил отдельные этнические группы по порядку их культурного развития — от лесных племен, населяющих джунгли западных гхатов, до брахманов Намбутири, представляющих собою высшую ступень брахманской эксклюзивности.

Этнографическое обозрение обнимает в настоящее время почти всю британскую Индию и многие туземные княжества и будет всегда служить исходным пунктом для всяких этнографических работ[1]. Так как работа по отдельным областям поручалась обычно одному лицу — ученому или чиновнику, то каждый сборник носит печать индивидуальности составителя, хотя материал часто доставлялся многими и различными собирателями на местах. Несмотря на такое естественное разнообразие, заметна более или менее одинаковая всем этим сборникам тенденция в сторону описания главным образом духовной культуры — религии и социального строя. Очень важной области материальной культуры уделяется сравнительно мало внимания. Почти никогда не делается попытки объяснить духовную культуру из материального быта. Также почти ничего не говорится о языке. Это, впрочем, понятно, принимая во внимание, что одновременно с этнографическим обозрением было произведено и лингвистическое, также во всеиндийском масштабе.

На другом совершенно плане стоят те этнографические монографии об ассамских племенах, которые были изданы в десятых годах этого столетия по инициативе и на средства ассамского правительства. Правда, провинция Ассам, недавно только выделенная из Бенгалии, содержит материал исключительной этнографической важности. Эта серия монографий обнимает те племена, которые живут в горах,

---

[1] Следующие сборники важны для этнографа: H. H. Risley, The Tribes and Castes of Bengal, 1891. P. E. Enthoven, The Tribes and Castes of the Bombay Presidency, 1920—22. Sir Denzil Ibbetson, The Panjab Castes, 1887, Reprinted 1916.

к югу от реки Брамапутры и к северу от бирманской границы и которые во многих отношениях еще до сих пор не были изучены. Авторами этих работ являются тоже не специалисты-этнографы, т. е. ученые, но администраторы, офицеры и миссионеры, т. е. лица с большим практическим знанием места и людей и в особенности языков. Но все они после блестящего примера Герберта Рислея увлеклись этнографией, по крайней мере настолько, чтобы правильно и всесторонне охватить свою задачу. Общее руководство было поручено полковнику Гэрдону, который сам является отличным знатоком племен Кхаси и дал нам прекрасную монографию о них. Все эти монографии [1] написаны по одинаковому плану. Сперва излагается подробно совокупность физических условий, из которых вытекает быт данного племени, ландшафт, климат, антропологические признаки. В связи с последними устанавливается принадлежность племени к одной из крупных этнических групп, причем для этой цели использованы также и легенды и предания самого племени. На этом фундаменте строится в подробном изложении материальная культура, которой уделяется значительно больше места, чем в других работах этнографического департамента. После такого подхода главы о социальной культуре и о религии, которые следуют за главой о материальной культуре, делаются как-то более понятными. Отличительной чертой этих монографий можно также назвать то исключительное внимание и то широкое место, которое уделяется фольклору и языку. Собранные в этих книгах фольклорные тексты (в оригинале и с точным английским переводом) являются еще мало использованным материалом для фольклориста. Заключительная глава посвящена языку и содержит кроме грамматики еще небольшой, но толково подобранный список слов. В некоторых случаях, как, например, в работе Гэрдона о Кхаси, производится сравнение с родственными языками, бросающее интересный свет на этническое положение данного племени. Ассамская серия является, несомненно, лучшим достижением этнографического обозрения Индии и могла бы служить образцом для остальной Индии. Нечто подобное было сделано в „Мемуарах мадрасского музея“ („Memoirs of the Madras Museum“), в которых нашли подробную и всестороннюю обработку наиболее интересные этнические группы южной Индии. Достаточно указать на хорошие монографии полицейского чиновника Фаусета (Fawcett) о Наярах и брахманах Намбутири („The Nayars“, „The Nambutiris“).

Вся эта большая работа собирания материала была проделана почти исключительно этнографами-любителями. Это была чисто краеведческая работа, правда, с широким охватом и очень высокого качества. Очень немногие из авторов имели специальное этнографическое образовоние; так Тэрстон и Рислей — все были высокообра-

[1] Col T. Hodson. The Naga tribes of Manipur, 1912. Lt-Col. J. Shakespear, The Lushai Huki Clans, 1912. Col. T. Hodson, The Meitheis. E. Stack I. C. Y. (edited by Sir Charles Lyall), The Mizirs. Col. Gurdon, The Khasis, 1909. Rev. S. Endle, The Kacharis, 1911 Maj. A. Plaifair. The Garos.

зованными людьми, с прекрасным знанием языка и своего предмета, и, что всего важнее, относились с огромной любовью к своей работе. У многих из них, естественно, возникло желание классифицировать тот громадный материал, который ими был собран, и представить его в интересной и значительной форме. Так возникли книги Э. Тэрстона о южной Индии: „Ethnographic Notes in Southern India", 1906 и „Omens and Superstitions of Southern India", 1912. Сюда же относится вышедшая недавно работа Энтховена, The Folklore of Bombay by R. E. Enthoven, 1924, причем слово „фольклор" употребляется здесь в более широком смысле, чем у нас, и означает совокупность всех верований, обрядов, мифов, т. е. то, что мы обычно называем „духовной культурой". К этим работам следует отчасти причислить и исследование Кука о народных верованиях северной Индии („The popular religion and folklore of Northern India", 1896), хотя первое издание этого классика индийской этнографии появилось раньше. „Castes and Tribes of the United Provinces" того же автора, но все же на каждом шагу видны следы его собирательной краеведческой деятельности.

Первым обнимающим всю область Индии выводом из большой краеведческой работы „Ethnographic Survey" является блестящий очерк сэра Герберта Рислея (Sir Herbert Risley),—Народы Индии (The people of India, 2 ed., 1915). Эта книга оказалась настолько ценной, несмотря на устарелость ряда теорий автора, что она была переиздана Круком в 1915 году. В основе этой работы лежит краеведческий матариал, собранный по всей Индии и приведенный в стройную систему автором, который прежде всего дал первую действительно научную антропологическую классификацию индийских народов и этим очистил путь для правильной этнографической классификации, являющейся еще постулатом будущего. Современная антропология относится отрицательно к его теории о скифском элементе в населении западной Индии. Она также отвергает предполагаемое им единство „дравидийского" типа, расчленяя последний на два, если не на три, самостоятельных типа. Но все же для общей индийской этнографии эта работа является исходным пунктом. В особенности ценны его указания на образование скрещенных типов (арио-дравидийского, дравидо-монголойдного), так как этим он дал антропологическую основу для понимания скрещенной арио-дравидийской культуры современной северной Индии [1].

В рамках настоящего очерка не место останавливаться на тех многочисленных трудах по общей этнологии, в которых были использованы результаты этой обширной собирательной деятельности. Однако рядом с этой государственной собирательной работой сохраняет свое большое значение индивидуальный труд исследователей, изучавших по собственной инициативе и своими оригинальными методами то или

---

[1] О попытке, сделанной в лекциях Ходсона (Primitive culture of Inяа), дать обобщающую картину первобытной культуры Индии—см. мою рецензию 1—2 „Этнографии" за 1926 г.

иное племя Индии. Этих исследователей можно по способу работы разделить на две категории. С одной стороны, это перманентные наблюдатели — офицеры, администраторы, миссионеры, которые сжились с туземным населением и сообщают нам свои сведения на основании многолетнего изучения. К этому типу принадлежат уже упомянутые работы Фаусетта о малабарских кастах (Наяры и Намбутири). Здесь нужно также указать как образец этой категории работу Паркера, „Древний Цейлон" (Ancient Ceylon, 1909) и его прекрасный трехтомный сборник по цейлонскому фольклору — „Сказки цейлонской деревни" (Village Folk. tales of Ceylon, 1914). В первом труде ему удалось выделить характерный для антропологии и этнографии Цейлона веддский элемент, который придает цейлонской культуре ее отличительный колорит. Второй труд является как бы иллюстрацией к первому и может считаться одним из крупнейших вкладов в фольклорную литературу за последнее время. К этой категории принадлежат также и работы индийского исследователя Сарат Чандра Роя о племенах Мунда и Ораон. Монографии об этих племенах особенно важны ввиду того, что они относятся к наиболее древнему слою индийского населения („The Mundas and their country", 1912; „The Oraons of Chota Nagpur,", 1915). Автор ограничивается изложением фактов и, в отличие от многих других своих соотечественников, воздерживается от теоретизирования. Это придает его книгам особое значение, которое и было признано целым рядом этнографов. В связи с такими работами необходимо упомянуть небольшую, но очень содержательную работу мадрасского епископа Вайтхеда о деревенских божествах южной Индии (H. Whitehead, The village gods of southern India). Эта монография является первым выпуском издаваемой Фаркхартом серии об индийских религиях. Она в то же время первая серьезная попытка изложения чисто дравидийских божеств южной Индии и указывает на тот путь, по которому мы сможем в конце концов притти к правильному пониманию дравидийского религиозного мышления, каково оно было до контакта с арийским миром.

В отличие от работ этих исследователей труды второй категории основываются на очень непродолжительном контакте с изучаемым племенем—редко больше нескольких месяцев, но зато работа ведется крайне интенсивно и по строго разработанной научной системе. Кроме того, внимание концентрируется на одной-двух сторонах этнографии. Лучшими произведениями такого типа чисто научной некраеведческой этнографии могут служит монографии Риверса о Тодах (W. Rivers, The Todas) и Зелигмана о Веддах (C. Seligman, The veddas). Авторы заменяют более интимное знание данного племени и его языка своим большим опытом в области примитивной культуры вообще и рассматривают данный объект своего исследования скорее как пример общего закона. Несомненно, что в трудах этих ученых много недостатков, объясняющихся прежде всего тем, что они в своих опросах должны пользоваться переводчиками. Кроме того, несмотря на тщательно разработанную систему контроля и проверки, многие факты

представляются им в неточном освещении, многое приходится принимать на веру со слов самих туземцев. Во всяком случае этот метод может дать отличные результаты, если он применяется исследователями, живущими долгое время в одной и той же области. Тот тип этнографа, который создаст дальнейший прогресс индийской этнографии, к сожалению, еще не существует. Он должен быть ученый, с солидным специально этнографическим образованием и опытом, владеющий вполне и антропологическими методами и знакомый с принципами современного языковедения. Он должен знать язык (или языки) той области, которой он посвящает свою исследовательскую деятельность, и он должен отдаваться этой деятельности исключительно, не только в моменты досуга, как это делали и делают краеведы-любители. О таком этнографе думают составители проекта будущего музея этнографии в Дели, Сэр Джон Маршал, Маклэган, Анандэль и другие руководители индийской научной мысли. Этот этнограф их мечтаний будет именно тот ученый специалист-краевед с широким кругозором, о котором мечтаем и мы. При наличии штата таких этнографов тот материал, который имеется в нашем распоряжении сейчас, будет значительно уточняться и расширяться. Тогда будет возможно думать о настоящей „Этнографии Индии", построенной на этнических группах. Тогда можно будет уверенно приступить к анализу индийской культуры, вокруг которого пока еще неуверенно ходит современная индология.

В рамках этого краткого обзора можно только коснуться тех исследований, которые, не будучи этнографическими работами в строгом смысле этого слова, способствовали освещению многих сторон индийского быта. Приходится ограничиться несколькими самыми крупными именами. Лингвистический Survey Индии, этот монументальный памятник европейской организации и учености, приобретает особое значение для современного этнографа Индии, привлекающего языки как этнографический материал для своих выводов. Руководитель этого гигантского труда, в котором принимали участие сотни специалистов на местах, Дж. Гирсон является в то же время прекрасным знатоком этнографии Индии, в частности Бихарской области, в которой скрещиваются элементы дравидийские с арийскими и отчасти монголойдными. Его работа о бихарском крестьянском быте (Bihar peasant Life), вышедшая в 1885 году, является до сих пор сокровищницей для изучения материальной культуры. Она дает точные названия предметов обихода, орудий, платья и т. д., вместе с точным описанием, причем обнимает не только северную Индию, но также и южную, т. е. дравидийскую Индию. На индийской почве было таким образом произведено то соединение Wörter und Sachen, которое сейчас отличает нашу современную лингвистику.

Не менее значителен тот материал, который дает нам изучение индийского искусства, так тесно связанного с культом. Особо ценны те работы, в которых вскрывается связь между искусством и духовной сущностью народа. Это особенно удается, конечно, индийским

исследователям, как Кумарасвами, Гангули, Гопината Рао, но и некоторым англичанам, особенно одаренным той симпатией, которая одна открывает дверь к пониманию души народа, как Хэвелл (Havell), Бэрдвуд (Birdwood). Работа Кумарасвами о средневековом искусстве сингальцев может рассматриваться как продолжение книги Паркера о древнем Цейлоне. Она особо ценна тем, что анализирует цеховый строй индийского ремесла и его влияние на художественные формы. Недавно вышедшая книга того же автора „Пляска Шивы" (The dance of Shiva, 1924), является сборником статей, в которых делается попытка выявить особенность индийской народной психологии и противопоставить ее европейской. Автор, в совершенстве владеющий не только европейскими языками, но и европейски образованный, может считаться одним из лучших экспонентов современной индийской интеллигенции, пытающейся объединить Восток и Запад. Четырехтомный труд Гопината Рао об индусской иконографии (Gopinatha Rao, Hindu Iconography) должен считаться наиболее полным и научным произведением в этой области, в особенности ввиду привлеченного автором обильного материала из туземных — санскритских и тамильских — источников. Гангули в своей работе о южно-индийских бронзах (South Indian Bronzes) пытается выявить особенность дравидийского стиля, подходя таким образом к основной проблеме современной индийской этнографии — выявлению этнических групп и их особенностей.

Много ценного этнографического материала можно найти в работах по экономике и социальному строю Индии. Прекрасная книга Р. Мукхерджи (Padhakamal Mukherjee, The foundations of Indian Economics, 1916) как раз старается построить свой глубокий анализ индийской экономической, в особенности деревенской, жизни на этнографической базе и дает очень интересное изложение семейного, кастового и деревенского строя. Вообще структура индийской деревни, интересовавшая в первую очередь администраторов и финансистов, имела всегда значение и для этнографа. Здесь особо важны работы Майна (Maine) и Бэден-Повелл (Baden-Powell). Дравидийская деревня была недавно описана профессором политической экономии Мадрасского университета Г. Слэтер (G. Slater, Some South Indian Villages, 1918). Большую роль в развитии индийской этнографии сыграли также и научные общества и издаваемые ими журналы, а также музеи и их издания. Среди первых следует прежде всего указать на отделения Королевского Азиатского общества (Royal Asiatic Society) и на Бенгальское общество изучения Азии. Очень интересным обществом, посвящающим свою деятельность специальной области этнографии, является Мифологическое общество (Mythic Society) в Бэнгалоре, в государстве Майсор. Много интересного, для фольклориста в частности, публикуется в журнале „Indian Antiquary" и в основанном 12 лет тому назад журнале „Ceylon Antiquary and literary Register".

Как видно из этого краткого перечня, этнограф, изучающий

Индию, располагает огромным фактическим материалом. Ближайшей задачей является классифицировать этот материал по антропологическим и этническим группам. Этнографический департамент не мог решиться на эту задачу, которая со всей ясностью обрисовывается только теперь, после предварительного приведения в известность главных этнографических фактов. Еще задолго до работ Рислея выяснилась разнородность тех элементов, из которых складывается индийская культура. Простое сравнение ведической, — так называемой индо-арийской культуры с современной культурой северной Индии наводит на мысль, что втечение трех тысяч лет произошло скрещивание культур, причем, очевидно, в этом процессе играла большую роль культура тех жителей Индии, с которыми „арийцы" столкнулись или на поле битвы, или путем мирных сношений. Этих доарийских жителей Индии отождествляли с современными дравидийскими жителями южной Индии. С другой стороны, произошел в самой южной Индии процесс арианизации дравидийской культуры. Этот процесс зашел в некоторых местах очень глубоко. Он изменил до неузнаваемости словарный состав ряда дравидийских языков, в особенности Телугу и Малаялам. Он радикально изменил религиозную систему и социальный строй дравидийского юга, введя туда с сугубой строгостью индуистский пантеон, исключительно выдающееся значение брахманов и кастовый строй. Можно сказать, что современный юг Индии значительно ортодоксальнее севера. В результате этих двух процессов получилось то однообразие в культурном облике оседлого населения Индии, которое, естественно, обманывает поверхностного наблюдателя. Это скрещивание было химическим процессом. В системе современного индуизма причудливо переплетаются представления, восходящие до ведического (арийского) периода с мифами и культами явно туземно-индийского происхождения. Точно так же, как показал Рэссель, институт касты содержит много элементов тотемизма, т. е. типично дравидийской особенности. Этнография вступила в аналитическую стадию. Чрезвычайно сильный импульс в этом направлении дали ей те же изумительные успехи, которые за последнюю четверть века сделала доисторическая археология как в самой Индии, так в других странах, в особенности в Месопотамии, и в области эгейской культуры. Работы по индийской доисторической археологии ограничивались до недавнего времени почти исключительно южной Индией, где были обнаружены приблизительно все те археологические эпохи, которые мы знаем по Европе и другим странам. Удобной сводкой той сравнительно зачаточной работы, которая была сделана до 1923 года, может служить книга Панчанан Митра, Доисторическая Индия (Panchanan Mitra, Prehistoric India), вышедшая в Калькутте в 1923 году. К его выводам нужно относиться с осторожностью, но фактическая сторона удовлетворительна. Сравнивая индийский материал с археологическим материалом других культурных кругов, он связывает отдельные периоды культуры с определенными этническими группами. Палеолит связывается с доисторическими типами —

неандертальским и нарбадским — и с негройдным типом. Поздний палеолит и ранний неолит — с австралойдами и веддами. Носителями неолита являются дравиды, которых он считает индо-африканским типом, имеющим своих ближайших родственников в эфиопах. Между неолитом и медным веком он вводит век энеолита, носителем которого являлся тип, пришедший из передней Азии, и представленный в настоящее время в более или менее чистом виде племенем Тодов на Нилагири в южной Индии. Правда, Панчанан Митра сам ставит большой вопросительный знак после этой теории, которая базируется лишь на ряде своеобразных терракотовых фигур, найденных на Нилагири, на территории, занимаемой Тода, а также на некотором антропологическом сходстве этих фигур с Тодами, с одной стороны, и с арменойдным типом Малой Азии, с другой стороны. Век металла— меди, бронзы и железа — распределяется между двумя типами, которые оба говорили на индо-европейском языке: медный век был веком длинноголового индо-европейца, бронзовый и железный века принадлежат короткоголовому типу. Оба типа пришли с севера, из средней Азии. Эта схема приведена здесь полностью, потому что она старается объединить результаты археологии, антропологии и отчасти лингвистики. Автор приводит также ряд этнографических данных. Работа Панчанан Митра была встречена очень хорошо европейскими учеными. Знаменитый парижский археолог Буль написал две весьма похвальные рецензии, работа эта цитируется в трудах общего характера как авторитет. Это объясняется прежде всего тем, что она пока почти единственная работа в своем роде. Одновременно с появлением труда Панчанан Митра мир был поражен открытием двух других индийских археологов — Даярам Сани и Банерджи, которое имеет, повидимому, для индийской истории то же самое значение, которое в начале этого столетия имели открытия Эванса на о. Крите. Выяснилось существование в третьем, а может быть, уже в четвертом тысячелетии до нашей эры высоко развитой городской культуры на берегу Инда и его притока Рави. Эта культура знала письмо, сложное каменное строительство с водопроводами и ваннами. Были найдены даже бюсты людей, довольно художественной работы. Эти бюсты по своим антропологическим признакам напоминают фигурки на Нилагири и указывают скорее всего на арменойдный короткоголовый тип с сильно развитым носом и густой бородой. Большая часть сведений об этих открытиях разбросана по популярным журналам („London Illustrated News“, „Times“); появился также довольно краткий отчет в издании археологического департамента („Reports of the Archeological Survey of India“, 1924). Эта находка совершенно новой и неожиданной культуры имеет, конечно, огромное значение для центральной проблемы современной индийской этнографии, для определения составных этнических частей современной индийской культуры. Кто создал эту высокую культуру, которая, однако, только переходит из неолита в металлический век? На этот вопрос уже попытались ответить. Убежденно, но не убедительно

это сделал известный путешественник и этнограф Тибета и ассамских племен Ваддель в своей книге „Расшифровка индо-сумерийских печатей" (The indo-sumerian Seals deciphered, 1924), в которой он предлагает (очень уверенно и с большим пренебрежением к официальной кунеологии) свое чтение тех печатей, которые были найдены в раскопанных городах. В результате он торжественно утверждает, что имена, указанные на этих печатях, идентичны с целым рядом имен, встречаемых в ведических гимнах, и что, следовательно, мы имеем перед собою историческое подтверждение подлинности ведических мифических личностей. Жители этих городов были, очевидно, арийцы и ближайшие родственники сумерийцев, которых он так же, как и финикийцев, считает за арийцев. Эта книга — поразительный пример научной недобросовестности и заставляет местами сомневаться в умственных способностях автора. Другие ученые, в том числе руководитель археологического департамента Джон Маршаль подходит к этому вопросу осторожно, делая, однако, предварительно попытку связать эту культуру с другими, одновременно существовавшими. Маршаль указывает на сумерийскую культуру, с одной сторны, и на дравидов, с другой, Гад указывает на северную Месопотамию. Сделаны попытки связать древнюю культуру долины Инда с эгейской культурой через Малую Азию и Месопотамию. Эти раскопки выдвинули на передний план так называемую дравидийскую проблему. Нет сомнения, тем более после поразительных открытий в долине Инда, что роль арийцев в создании индийской культуры была совсем другая, чем предполагали до недавнего времени, в особенности в период сильного увлечения санскритом, когда Индия восторженно воспевалась как арийская страна. Теперь стало ясно, что роль арийцев, пришедших в Индию приблизительно в середине второго тысячелетия до нашей эры, была в общих чертах та же самая, как та, которую сыграли в истории Греции светлокожие и светловолосые варвары с севера, разрушившие эгейскую культуру и ввергнувшие эгейский мир в хаос, из которого только постепенно возродилась эллинская культура. И так же, как теперь становится все яснее, что эллинская культура представляет собою синтез из эгейских и северных элементов, с вероятным перевесом первых, и в оценке индийской культуры начинает пробиваться мысль, что роль неарийского элемента была гораздо значительнее, чем до сих пор думали. Эту идею высказал открыто Слэтер в своей книге „Дравидийский элемент в индийской культуре" (The dravidian element in Indian culture), где он с большим энтузиазмом, не всегда сопровождаемым соответствующим знанием фактов, приписывает дравидийцам почти все те экономические, социальные и религиозные достижения (земледелие, касту, брахманов), которые считались до сих пор отличительными признаками арийской Индии. Книга Слэтера типична для той реакции против индо-европеизма, которая в настоящее время происходит везде. Археология показала с несомненностью ту огромную роль, которую в развитии евразийской культуры сыграл тот слой, который предшествует индо-европейскому

периоду, а лингвистика и культуроведение учат нас, что этот слой оказывает живое влияние на развитие культуры до сих пор. Особенно ясно это выступает в жизни языков. В своем вышедшем недавно в 1926 году двухтомном сочинении „История бенгальского языка“ (The history of the Bengal language) бенгальский лингвист Чаттерджи показывает с несомненностью, как индо-европейские языки Индии меняются втечение трех тысяч лет в том направлении, которое вложило в них языковое мышление неарийских, в частности дравидийских, языков. Становится ясным, что с самого момента своего появления на индийской почве арийский язык и также и арийская культура стали растворяться в неарийском море. Ее победа была в то же время началом потери ее самобытности. Выдающаяся роль неарийской культуры подчеркивается археологией и антропологией не меньше, чем этнографией и лингвистикой. В связи с этим вопросом нужно отметить прекрасную статью знаменитого французского санскритиста Sylvain Lévi, появившуюся в 1923 году в „Journal rtiatique“ под названием „Доарийское и додравидийское в Индии“ (Le préarien et le prédravidien dans l' Inde). Основываясь преимущественно на названиях племен и местностей в древнеиндийской, в частности эпической, литературе, Леви приходит к заключению об огромной роли неарийских племен для индийской цивилизации и, будучи лучшим представителем санскритологии, указывает на несправедливое и необоснованное преувеличение значения арийской цивилизации.

Дравидийская проблема в индийской этнографии оказывается в настоящее время более сложной, чем в прежнее. Прежде всего приходится совершенно отказаться от антропологического термина „дравидийская раса“, который встречается еще у Рислея. После работ Лапика (Lapicque), Топинара (Topinard), отчасти Терстона (Thurston) и Руджера (Ruggera) стало очевидно, что темнокожее длинноголовое население южной Индии не однородно и что приходится констатировать, по меньшей мере, два основных типа и следы еще более раннего негритосского типа. Кроме этих типов, остается еще загадочный тип Тода, происхождение которого, несмотря на всевозможные попытки (Риверс, Терстон, Панчанан Митра и др.), еще не выяснено. Этому антропологическому делению соответствует, хотя не совсем точно, лингвистическое деление. Несомненно, что дравидийские языки, встретившись на индийской почве с языками семейства Хо-Мунда, во многих случаях вытеснили последние и что некоторые особенности вытесненных языков отразились в дравидийских языках. При крайней скудости в работниках на поприще дравидийских языков вопросы дравидийской лингвистики находятся еще в начальных стадиях обработки. Достаточно сказать, что пришлось недавно вновь издать „Сравнительную грамматику дравидийских языков“ Кальдвелла, несмотря на ее методологическую отсталость. Что касается другой южноиндийской группы, то в настоящее время, благодаря работам Куна, Стен Конов, Гердона и в особенности патера Шмидта, устанавливается принадлежность этой группы к великой семье австрало-океанийских языков, что в свою очередь

поддерживает выводы антропологов. С другой стороны, вопрос о положении дравидийского семейства языков возобновляется на более прочных археологических началах. Пока, правда, больших результатов не достигнуто. Вышедшая в 1925 году работа Шрадера о родстве дравидийских языков с угро-финскими приводит ряд интересных, главным образом словарных, сравнений и уточняет старую теорию Кальдвелла о скифском, т. е. урало-алтайском, происхождении дравидийских языков (Zeitschrift für Indologie und Iranistik, 1925).

Его вывод сводится к тому, что дравидийский язык и, следовательно, первоначальные носители его пришли в Индию с северо-запада и что во всяком случае нужно окончательно отказаться от мысли об австралийском происхождении дравидийских языков, которая высказывалась (и еще недавно) неоднократно как европейскими, так и индийскими авторами. Огромное расовое различие между финно-угрскими племенами и дравидами он объясняет смешением сравнительно немногочисленных дравидов-пришельцев с исконным населением Индии. Как видно, теория Шрадера в той форме, в которой она им представлена, не сходится с антропологической теорией Панчанан Митра и Рудера об эфиопском, т. е. североафриканском, происхождении дравидийцев и с предположениями археологов о связи дравидийской культуры с древне-средиземноморской, быть может, эгейской, культурой. Пока преждевременно делать какие-нибудь определенные заявления, но одно можно сказать с несомненностью: этнографический материал по Индии, как тот, который уже собран, так и тот который еще надлежит собрать более уточненными методами, придется отныне рассматривать с двух точек зрения — вопервых, как отражение местных условий и исторического развития на индийской почве, а вовторых, как отражение тех древних внеиндийских мировых культур, из синтеза которых возникла своеобразная индийская культура. Приходится оставить идею о самобытности и замкнутости индийской культуры и признать, что Индия с давнейших времен была центром и целью устремлений этнических и культурных волн, доходивших до нее как сухопутным, так и морским путем. Работы манчестерской школы (Эллиот Смит, Перри, Риверс и др.) обратили особое внимание на исключительную роль Индии, которая, с одной стороны, привлекала к себе и принимала культуры Запада, в частности Египта и передней Азии и европейского средиземноморского круга, а с другой стороны, являясь центром южноазиатского средиземноморья, передавала культурные волны дальше на восток и на юго-восток, может быть, до самой Америки. Также и Сильвэн Леви в своей вышеприведенной статье подчеркивает комплексный характер индийской культуры и ту роль, которую в ее создании сыграли чужие, в частности заморские, культуры.

Для расчленения индийской этнографии по основным этническим группам требуется отныне тесное сотрудничество всех четырех аспектов науки о человеке: антропологии, лингвистики, этнографии в узком смысле термина (т. е. изучение современных культурных комплексов) и археологии или, как будет правильнее ее назвать, палеоэтнографии.

ПРОБЛЕМЫ НЕМЕЦКОЙ ДИАЛЕКТОГРАФИИ В СВЯЗИ С ИСТОРИЧЕСКИМ КРАЕВЕДЕНИЕМ.

В. М. Жирмунский (Ленинград).

Немецкая диалектография имела странную судьбу. В многолетней кропотливой работе составления диалектологического атласа Германии, в ряде специальных исследований по местным говорам, она постепенно дошла до чрезвычайно смелых и плодотворных обобщений, во многих отношениях ниспровергающих традиционные методы исторического языкознания старого типа. Частично эти выводы совпадают с результатами работ французского лингвистического атласа Жильерона и его сотрудников.

Но в то время как идеи Жильерона получили на Западе, а в последнее время у нас, широкое распространение, идеи немецкой диалектографической школы проф. Вреде (Марбург), возникшие частью независимо, частью раньше соответствующих французских работ, остаются до сих пор достоянием лишь специалистов по германскому языкознанию, благодаря отсутствию у руководителей нового направления широких, обобщающих, чистометодологических работ и счастливого дара популяризации своих идей.

Летом 1925 г. мне пришлось пробыть некоторое время в Марбурге и Бонне, работая над собранным материалом по диалектологии немецких колоний в СССР. Это дало мне возможность познакомиться с методами немецкой диалектографии из личного общения с наиболее выдающимися представителями нового направления (проф. Вреде в Марбурге и его ученик проф. Фрингс в Бонне), а также использовать еще неопубликованные материалы диалектологического атласа Германии (Марбург) и соответствующие работы Института исторического краеведения в Бонне.

В дальнейшем я делаю попытку систематического изложения методологических результатов работы новой школы, которые могут представить существенное значение и для русской диалектологии и этнографии; помимо того, эти работы затрагивают и общие принципы исторического языкознания, пересмотр которых, в направлении, отчасти сходном с марбургской школой, поставлен на очередь и в русской науке. В качестве иллюстрационного материала я пользуюсь

диалектологическими картами Рейнской области, опубликованными проф. Фрингсом в трудах Боннского института [1].

В развитии немецкой диалектологии Ф. Вреде различает три периода. В начале—период описательный, составление местных грамматик, с отнесением соответствующих звуков и форм к некоторым исходным моментам древне-немецкого (так наз. „статистика звуков"); период этот открывается баварской грамматикой Шмеллера (A. Schmeller, Die Mundarten Bayerns. 1821). Затем с развитием научной фонетики,—период увлечения физиологией звуков речи, тонкими, нередко экспериментальными наблюдениями над произношением, начало которому положила в Германии швейцарская грамматика Винтелера (G. Winteler, Die Kerenzer Mundart des Kantons Glarus, 1876). Наконец, в самое последнее время—работы марбургской диалектографической школы, возглавляемой самим Вреде и публикующей свои исследования в серии „Deutsche Dialektgeographie", издаваемой с 1908 года при немецком лингвистическом атласе. Вместо естественно-исторического направления старой фонетической школы, новое направление, является по преимуществу культурно-историческим; вместо индивидуально-лингвистического рассмотрения языковых явлений она выдвигает метод социально-лингвистический. „Мускулы языка и небная занавеска,—пишет Вреде,—должны уступить первенство в диалектологии историческому атласу".

В возникновении немецкой диалектографии наиболее существенная роль принадлежит работам немецкого лингвистического атласа „Sprachatlas des Deutschen Reichs". Материалы для этого атласа собраны были еще в 1876 году: в это время Г. Венкером в Марбурге разосланы были анкеты по народным школам всей Германии, заключающие 40 фраз из специально подобранных в лингвистическом отношении показательных слов для перевода на местное наречие (напр.: 1) Im Winter fliegen die trockenen Blätter in der Luft herum. 2) Es hört gleich auf zu schneien, dann wird das Wetter wieder besser и т. д.). Анкеты эти были заполнены или самими учителями, нередко уроженцами той же местности, или с помощью учеников. Всего было

---

[1] „Kulturströmungen und Kulturprovinzen in den Rheinlanden", 1926 (см. библиогр.). — В виду невозможности воспроизвести соответствующие карты позволяю себе, для удобства читателя, установить важнейшие географические вехи Рейнской области. На нижнем Рейне, около Голландской границы, лежит г. Клеве; значительно южнее, на близком расстоянии друг от друга,—Дюссельдорф, Кёльн, Бонн; еще далее на юг, у впадения р. Мозель (левый берег),—Кобленц; в верховьях Мозеля, недалеко от французской границы,—Трир; еще южнее, у впадения р. Майна (правый берег),—Майнц. В культурно-политическом отношении самостоятельными единицами являются области Клеве, Кёльна, Трира (с включением Кобленца), Майнца. В отношении диалектическом Клеве лежит в нижне-немецкой области (*нижне-франкский* диалект), граница верхне-немецкого проходит севернее Дюссельдорфа, Майнц входит в состав более южных, так наз. *рейнско-франкских*, говоров. Области Кёльна и Трира (Кобленца) принадлежат к *средне-франкскому*, в пределах которого различаются говоры *рипуарские* (Кёльн) и *мозельские* (Кобленц—Трир).

получено около 40 000 ответов, которые хранятся в Марбурге, в архиве лингвистического атласа. На основании этого материала приступили к составлению диалектических карт. В настоящее время работа эта почти закончена: составлено более 1 500 карт, которые в двух рукописных экземплярах хранятся в Марбурге, где ведется работа, и в Берлинской академии наук. Отчеты Вреде, сменившего Венкера в руководстве работами атласа, печатались одно время в журнале „Anzeiger für deutsches Altertum", тт. 18—28 (т. 25 заключает указатель); однако чисто словесные описания отдельных карт, будучи недостаточно наглядными, вызывали недоразумения и полемику и потому были приостановлены до окончания всех работ. В текущем году ожидается первый печатный выпуск атласа—к 50-летию существования Марбургского диалектологического института!

Для русского диалектолога может представить некоторый интерес техническая сторона работы атласа. Каждая карта (в масштабе 1 : 1 000 000) соответствует отдельному слову: если какое-нибудь слово (даже союз *und*) повторяется в анкетах несколько раз, для каждого случая составляется отдельная карта. На картах прежде всего отмечаются границы распространения основных, т.-е. господствующих в данной местности форм; напр., для *Kleid* „одежда"—граница между формами *Klaid, Kläd, Klad, Kloid* и др. В пределах распространения основной формы отмечаются особыми знаками все отклонения как в области вокализма, так и в консонантизме коренного слога; для окончаний и приставок имеются отдельные карты. Как общее правило, на карте регистрируется каждое орфографическое отклонение отдельной анкеты, независимо от его фонетической значимости. Вообще, как при воспроизведении основной формы, так и в отклонениях дается написание анкет, без какой-либо фонетической интерпретации. Так как учителя в своих ответах пользовались обычной немецкой орфографией, а не фонетическим письмом, одному и тому же звуку может соответствовать несколько различных написаний; ср. в литературном языке долгое *i* в *mir, fliegen, ihm*, или в диалектической форме *saafe* (*Seife*) долгое *a*, написанное как *saafe, sahfe, sāfe* и т. п. Каждый из этих графических вариантов на картах регистрируется, чтобы дать читателю как бы синопсис подлинного материала ответов учителей. Интерпретация фонетического смысла написаний есть уже задача исследователя: „необходимо, говорит Вреде, интерпретировать анкеты такими же методами, как старинные рукописи". Отметим, однако, что для печати предполагается все-таки исключить значительное число вариантов чисто графических.

Вопрос о транскрипции вызвал в свое время довольно острую полемику между составителями Марбургского атласа и их противниками [1]. Несомненно, что целый ряд оттенков произношения (напр. различные качества *e*) не улавливается обычным написанием; тради-

[1] Ср. O. Bremer, Beiträge zur Geographie der deutschen Mundarten in Form einer Kritik von Wenkers Sprachatlas, 1895.—Ответ Wenker и Wrede, Der Sprachatlas des Deutschen Reichs. Dichtung und Wahrheit, 1896 и др.

ционное написание может скрывать за собой различные возможности интерпретации (напр. конечное *g* в слове *Tag* обозначает, по орфографической традиции, и взрывной *k* и спирант *x*). Поэтому не все границы атласа одинаково отчетливы и достоверны. Но для большинства основных признаков диалектической дифференциации поверка на местах, произведенная специалистами, подтвердила правильность показания анкет. Конечно, поставленное в начале задание—собрать возможно более полный материал—предопределило приемы собирания: объездить 40 000 деревень для работников атласа не представлялось возможным, и, следовательно, в основу их работы должны были лечь показания местных людей, не облеченные в более строгую форму фонетического письма.

Как известно, иным путем пошел в этом вопросе французский атлас Жильерона и Эдмонда. Он ограничивается показаниями из 638 селений, записанными самим Эдмондом с помощью фонетической транскрипции. Материал этот, в общем, должен быть более точным, если отвлечься от случаев, когда объект наблюдения был избран неправильно. Но зато сетка французского атласа раз в 60 менее густая, чем немецкого (иными словами, на 60 немецких селений приходится 1 французское). Таким образом, французская лингвистическая карта имеет характер прерывистый, немецкая — почти непрерывный. Это соответствует до некоторой степени и общим заданиям обоих атласов: в то время как французские карты, по самому подбору слов, ставят в центр внимания вопросы географического распространения слов (Wortgeographie — географический словарь: напр. слова, обозначающие в различных местностях „пчелу“ или „петуха“), немецкий атлас выдвигает в первую очередь проблемы звуковых соответствий, т.-е. географического разграничения так наз. „звуковых законов“ (Lautgeographie), для которых соответствующие слова были выбраны первоначально только как примеры.

Каковы же общие методологические выводы из работы немецкого атласа? Выводы эти не только требуют пересмотра традиционных приемов изучения современных диалектов, но указывают также на существенные принципиальные заблуждения исторического языкознания старого типа.

1) Понятие диалекта, как замкнутого и самостоятельного группового единства, становится проблематическим. Диалектическая карта обнаруживает ряд отдельных линий („изоглосс“), намечающих границы тех или иных языковых явлений (напр., *p* : *pf*, *ai* : *aa*) и перекрещивающихся в различных направлениях. Напр., мы устанавливаем границу между нижне-немецким и верхне-немецким на основании так наз. *„перебоя согласных“* (ср. *water* : *wasser*, *maken* : *machen*, *open* : *offen*, *holt* : *holz* и т. п.); однако с этим делением перекрещиваются границы монофтонгизации старого дифтонга *ei* (*Kleid*), в двух формах *aa* и *ee* (*klaad* и *kleed*), объединяющих между собою часть говоров нижне-немецких, средне-немецких и верхне-немецких, в противоположность другой группе тех же говоров, сохранившей дифтонгическое про-

изношение; перекрещиваются и границы спирантного произношения согласных *b* и *g* между гласными (напр. в словах *oben*, *liegen* и т. п.), захватывающего, кроме нижне- и средненемецких говоров, некоторую часть южнонемецких. Лишь в редких случаях мы имеем дело с четкой границей, одинаковой для целого ряда различных грамматических явлений (как будет сказано дальше—там, где политические границы долгое время пребывали неподвижными); чаще границу образует целый пучок линий (Liniengürtel), имеющих приблизительно одинаковое направление. Тогда для пограничных пунктов возникают спорные вопросы: напр. отнесем ли мы город Дюссельдорф к нижне-немецкой области по отсутствию перебоя в словах *maken* (*machen*) и *water* (*wasser*), или к верхне-немецкой, на основании слов, имеющих перебой, как *ech* (*ich*) и *och* (*auch*)?

2) Но даже для одинакового грамматического явления, для различных слов, объединяемых „звуковым законом", границы могут быть довольно различны, так что каждое слово имеет, в конечном счете, свои особые границы. Возьмем несколько примеров из диалектографии Рейнской области. Граница между формами *sess* и *sex* (для слова *sechs*—шесть) проходит на Рейне севернее Дюссельдорфа; граница между *ooss* и *ox* (*Ochse*—бык)—значительно южнее, около Кобленца; еще южнее—граница между *waasen* и *waxen* (*wachsen*—расти). В данном случае, как и во многих других, обнаруживается движение языковых форм, идущее по течению Рейна, с юга на север: об этом свидетельствует небольшой, совершенно обособленный район на левом берегу Рейна *южнее* Кобленца, сохранивший старое произношение *oos*, в то время как вся окружающая местность имеет новую форму *oks*. Передвигается, однако, „не звуковой закон" (*k* перед *s*), передвигаются отдельные слова. При этом слова *sechs* и *ochs*, наиболее употребительные, непосредственно связанные с торговлей, передвигаются быстрее, а нейтральное *wachsen* отстает. Отметим, что местность, лежащая между границами *sechs* и *ochs*, напр., Кёльн, Бонн и т. д., говорит одновременно *sex* и *ōs*. Таким образом, для этой местности звуковой закон оказывается нарушенным.

Такие же несовпадения обнаруживают и другие карты. Так, на левом берегу Рейна отделены значительным расстоянием границы дифтонгизации долгого *i* в словах *iis* : *eis*, *wiin* : *wein*. Как указывает проф. Фрингс, промежуток этот совпадает с областью аббатства Прюм (Prüm), которое лежало до конца средневековья, как политически самостоятельная единица, между курфюршеством Трирским (юг) и Кёльнским (север), благодаря чему оно до сих пор образует „зону вибраций" (Vibrationsraum) для изоглосс, обозначающих существенные различия между диалектом Кёльнской и Трирской области. Или, на севере Рейнской области, у границ Голландии (Клеве), где наблюдается, как и в прилегающих частях Голландии, произношение старого долгого *uu*, как *ü*: границы для произношения *brün*, *hüss* и *üt* располагаются концентрическими кругами, причем область, наиболее близкая к Голландии, имеет *brün*, *hüss* и *üt*, дальнейший район—

только *hüss* и *üt* рядом с *bruun*, наконец, самый дальний—только *üt*, рядом с *bruun* и *huus*. Здесь проф. Фрингс усматривает культурное влияние, идущее из Голландии (вверх по Рейну) и связанное с деятельностью кальвинистических проповедников XVI—XVII вв.

Интересный пример социальной дифференциации при движении слов представляет нижне-немецкое *teef*. Границы распространения этого слова (означающего самку собаки—„суку"), заходят далеко в пределы верхне-немецкого—почти до Кобленца. Между тем, нормальная граница между *t* и *z* (*tiid*:*ziit*) проходит севернее Дюссельдорфа („перебой согласных"). Слово *teef* как слово простонародного, крестьянского языка, не имеющее соответствия в языке высших слоев общества („литературном языке"), осталось в архаической форме без перебоя. Это доказывает, что так наз. „перебой согласных" также распространялся лишь постепенно, вниз по Рейну, с юга на север, и притом через язык образованного общества, высших классов. Таким образом, влияние „литературного" языка на язык „простонародный" не есть явление, специфическое для нового времени: оно происходило всегда в форме заимствования, сперва высшими классами общества, языка той местности, откуда шли культурные влияния. Обнаруживают это и современные диалектические карты: там, где распространяется благодаря культурному влиянию (как на Рейне—с юга на север) какая-нибудь новая форма, язык городов всегда является форпостом таких влияний, обгоняя на некоторое время всю окружающую местность.

Особенно интересный материал представляют карты распространения в Рейнской области так наз. перебоя согласных. Главная граница, как было уже сказано, проходит несколько севернее г. Дюссельдорфа (через м. Бенрат—так наз. Benrather Linie). Но отстают на значительное расстояние, напр., слова *wat* (*was*), *dat* (*das*), *et* (*es*), которые не имеют перебоя во всей области средне-франкских говоров (Кёльн, Кобленц, Трир); отстает слово *op* (*auf*), которое сохраняет форму без перебоя в пределах Кёльнской области; отстает также слово *ap* (*Affe*), но только—в значении ругательства (du, Affe!—„обезьяна"), тогда как в основном значении, как название животного, оно претерпевает перебой во всех средне-франкских говорах (*aff*). С другой стороны, есть слова авангардные: так слово *ich*, в форме, имеющей перебой, выдвинуто значительно дальше на север в нижне-немецкую область, до м. Ürdingen (так наз. Ürdinger Linie).

Большинство этих границ, существенных для диалектического членения Рейнской области, совпадает с старыми политическими границами, установившимися на исходе средних веков. С одной стороны—курфюршество Трирское (Трир и Кобленц—долина Мозель), на юге теперешней Рейнской области, с другой стороны—курфюршество Кёльнское (Кёльн, Бонн), с примыкающими к нему герцогствами Юлих и Берг. Еще севернее, у границ Голландии, за пределами верхне-немецкого—герцогство Клеве; наконец, на юге—курфюршество Палатинское (Pfalz), занимаемое особой группой говоров рейнско-франк-

ских. Так как диалектическая граница, совпадающая с политической, должна быть, во всяком случае, более позднего происхождения, чем эта последняя, то можно считать границы для отдельных явлений перебоя в Рейнской области установившимися лишь в позднем средневековьи. Так, напр., граница перебоя на крайнем севере у м. Ürdingen на Рейне (так наз. Ürdinger Linie—*ich: ik*), согласно исследованиям проф. Фрингца, установилась в XIV—XV вв. в результате завоевательной политики кёльнских архиепископов, и промежуток, существующий сейчас между границей для *maken: machen* (Бенрат) и *ik: ich* (Ürdingen), соответствует области в судебном отношении в течение продолжительного времени подчинявшейся и Кёльну и Клеве.

Эти выводы ниспровергают установившиеся в прежней науке взгляды на причины диалектических различий. Для исторической диалектологии старого типа современные диалектические границы воспроизводят без существенных изменений границы между германскими племенами после великого переселения народов. Саксы, франки, аллеманы и т. д. унаследовали от общего праязыка известную совокупность грамматических признаков, которые развивались затем более или менее непрерывно и спонтанно в пределах племенной территории. Отсюда, между прочим, и старая номенклатура диалектических групп, как, напр.: говоры средне-франкские, рейнско-франкские, аллеманские, швабские и пр. Это представление о языке, как о генеалогическом древе, отдельные ветви которого непрерывно и спонтанно развиваются из общего корня, „праязыка", отвергаются школой Вреде. Самое понятие „праязыка" для нее является в высшей степени проблематичным. Диалект каждой данной местности—не продукт спонтанного развития из праязыка, но находится под постоянным воздействием соседних говоров, причем языковые изменения, как учил когда-то И. Шмит (J. Schmitt), распространяются волнами в направлениях, предуказанных культурно-политическими связями. При этом современные диалектические границы, по утверждению Вреде, отражают границы культурных сношений и политических связей (historisch-politische Verkehrsgrenzen) сравнительно позднего времени: „в редких случаях они древнее последних столетий средневековья". В свою очередь Фрингс, подводя итоги многолетнему изучению рейнских говоров, устанавливает, что „современное диалектическое строение Рейнской области от Майнца до Антверпена является всецело новым, определилось в конце средних веков и в начале нового времени, и с той поры до наших дней находится в непрерывной перестройке и изменении".

Итак, современные диалектические карты требуют исторической интерпретации, подсказывая существенные выводы о постепенном видоизменении диалектической структуры данной местности. Отметим важнейшие признаки, которыми может пользоваться такая интерпретация.

I. Реликты (окаменелости, остаточные формы). При проникновении новых форм в какую-нибудь более или менее обширную область

старые формы могут сохраняться обособленными островками в местах, более удаленных от культурных сношений (напр. в горах). В Рейнской области, как уже было сказано, такие новые формы проникают с юга, по течению реки, постепенно видоизменяя языковую структуру данной местности (в терминологии Фрингса: „die grosse Süd-Nord Revolution"). Реликты сохраняются по правую и левую сторону рейнской долины, в более отдаленных горных местностях (между прочим, также—вдоль французской границы, где языком образованного общества долгое время являлся язык чужеземный). Напр. современная граница между северным *en* и южным *un* (союз „*и*", древним *enti* и *unti*) проходит на нижнем Рейне около Клеве; для сев. *fläsch* и южн. *flasch*, сев. *söster* и южн. *schwester* — в окрестностях Кельна и Дюссельдорфа; реликты, однако, повторяющиеся обособленными островками по обе стороны от Рейна (особенно по левую — в горных местностях близ французской границы), показывают, что первоначально северные формы распространены были гораздо дальше в южном направлении, почти до границ Эльзаса, откуда они были вытеснены культурным потоком, спускающимся вниз по Рейну.

II. Компромиссные формы. Неправильно думать, так учит Вреде, что при культурных сношениях передвигаются изоглоссы. Когда исчезает препятствие, разделявшее две соседние области, и устанавливается между ними языковое общение, прежняя граница как бы снимается, и образуется полоса двуязычная, употребляющая дублеты для тех или иных слов. Из этого смешения через некоторое время выделяется новая граница, по обе стороны которой происходит униформация в различных направлениях. Смешение и униформация (Mischung und Ausgleich) для Вреде — важнейшие факторы в истории языка. О предшествующем униформации состоянии смешения свидетельствуют компромиссные формы. Напр. на нижнем Рейне в области пограничной между *öch* и *ink* (в значении „вам" — *euch*) появляется контаминация *önk*, не объяснимая спонтанным фонетическим развитием. Нижне-немецкие формы *twälf*, *läpel* и верхне-немецкие *zwölf*, *löffel* отличаются как согласными (перебой), так и гласными: в пограничной полосе находим контаминации *zwälf* и *twölf*, а также *läffel*, причем последняя форма встречается в полосе реликтов, в самой южной части рейнской области (долина Мозель), свидетельствуя о том, что когда-то прежде борьба между северными и южными формами происходила гораздо южнее теперешней границы нижне-немецкого и верхне-немецкого, проходящей около Дюссельдорфа.

III. Адоптивные формы. Явление это было известно как частный факт при столкновении народного говора с литературным языком. В Берлине, напр., где говорящие на диалекте произносят начальное *g*, как *j* (eine jute jebratene Jans), можно услышать от людей, желающих говорить „пообразованному", неправильное произношение *Goseph* (вм. Joseph) или *gung* (вм. jung) (так наз. „Hyperhochdeutsch" — „гипертрофированный литературный язык"). Вреде ши-

роко распространяет применение этого явления при смешении языков. Так, в колониальных говорах восточной Германии, на местах прежних поселений славян, мы, действительно, находим говоры, в которых, рядом с *gut* и *gott*, существует произношение *gung* и *gahr* (вм. *jung* и *jahr*). Эти колониальные говоры возникли путем смешения: среди колонистов одни говорили *gut* и *gott*, другие *jut* и *jott*; в это смешение втянуты были такие слова, как *jung* и *jahr*, благодаря чему возникли формы *gung* и *gahr*; затем произошла униформация: в одних говорах — *jut, jott, jung, jahr,* в других — *gut, gott, gung, gahr.* Слова *jung* и *jahr* не претерпели, таким образом, фонетического изменения, но были адоптированы в процессе смешения.

Поскольку смешение выставляется, как важнейший принцип образования диалектов, становится понятным особый интерес представителей Марбургской школы к изучению говоров колониальных. В колониях, имеющих обычно смешанный состав населения, как в лаборатории, можно проследить происходящее на наших глазах смешение и образование нового языкового единства. Однако задачи изучения происхождения колониального говора разрешаются с точностью только с помощью исторических данных о первоначальном составе колонистов. В противном случае, при локализации колониального говора на карте родины мы легко попадаем, как показал Е. Бемер (E. Böhmer, Sprach-und Gründungsgeschichte der pfälzischen Colonie am Niederrhein. D. Dg. III, 1909), во власть диалектографических иллюзий, так как продукт смешения двух диалектов может случайно совпасть с каким-нибудь третьим говором, принадлежащим местности, откуда колонисты совсем не происходят.

В частности, обильный материал для изучения с точки зрения смешения дают немецкие колониальные говоры в СССР. На материале диалектов немецких колоний Ленинградской губернии (Ново-Саратовка, Колпино, Средняя Рогатка, основ. в 1765 г.), описанных моим учеником А. Н. Штрем, мне удалось установить целый ряд признаков такого смешения. По своему говору эти колонии происходят из западной Германии, из полосы пограничной между средненемецким и южно-немецким (между Гейдельбергом и Карлсруэ, область, лежащая в настоящее время в сев. Бадене).

Признаками смешения являются:

I. Колебания в проведении звукового закона для различных слов или того же слова у разных лиц, напр. отражение старого *ei*, как *ā* и *āi (klaad: klaaid, saaf: saaif);* или чередования в произношении интервокального *g*, как взрывного и спиранта *(fliige : fliije).*

II. Реликты: отдельные слова в звуковой форме, свидетельствующей об исчезнувшем произношении языкового меньшинства: напр. в южно-немецком говоре д. Ново-Саратовка, рядом с южно-немецким *apfel* или *pfeife* — средне-немецкое *kop* (вм. *kopf*) или *dop* (вм. *topf*).

III. Дублеты — различные звуковые формы для одинакового слова, принадлежавшие первоначально различным говорам: напр. для *haben* („иметь") — формы *hewe, hen, hoo, hun.*

IV. Гибридные образования: напр. слово в южно-немецкой форме с средне-немецким уменьшительным суффиксом *che, cher* [1].

Но те же принципы рассмотрения переносятся школой Вреде и на отдаленные периоды истории немецкого языка. Так, на принципе смешения и наблюдениях современной диалектографии строится так наз. „ингвеонская теория“ Вреде. Согласно этой теории, нижне-немецкие диалекты, в начале развития германских языков, принадлежали, вместе с фризским и англо-саксонским, к так наз. „ингвеонской группе“. Лишь постепенно, на протяжении всего исторического развития нижне-немецких говоров, совершилось завоевание, как бы затопление, ингвеонской первоосновы идущими с юга на север „немецкими“ (т.-е. верхне-немецкими) элементами. Целый ряд явлений исторической и современной диалектологии нижне-немецких говоров получает объяснение благодаря этой теории: напр. какое-нибудь нижне-немецкое *fiif* (*fünf*) или *goos* (*Gans*) является „ингвеонизмом“ (выпадение носового согласного перед спирантом с удлинением предшествующего гласного), тогда как формы *uns*, *unser* на нижненемецкой почве свидетельствуют о завоевании некоторой части севера „немецкими“ (т.-е. верхненемецкими) элементами, а повсеместно утвердившемуся в настоящее время на севере *ander* может быть противопоставлена в древне-саксонских текстах исконная „ингвеонская“ форма *oothar*. Напомним еще по тому же принципу построенную теорию Фрингса об образовании современного языка Рейнской области под влиянием непрерывного движения новых форм, идущих с юга на север („die grosse Süd-Nord Revolution“). Фрингс основывается не только на данных современной диалектографии, но и на исчерпывающем изучении средневековых диалектологических памятников. Если бы этот метод был приложен к построению истории немецкого языка в целом, эта история предстала бы перед читателем в существенно ином виде, чем в классических трудах по исторической грамматике О. Бехагеля (O. Behaghel) и др. Вместо статического, непрерывного и спонтанного развития современных диалектов из общего корня, праязыка, по однообразным схемам так наз. „звуковых законов“, мы получили бы изображение динамического процесса столкновений, скрещиваний, смешений, идущих в разных направлениях языковой территории, на основании политических и культурных связей.

Новый принцип изучения современных диалектов в связи с культурно-политическими и социальными отношениями приводит к сближению диалектологии с этнографией. Под знаком такого сближения ведется работа в Боннском „Институте исторического краеведения Рейнской области“ („Institut für geschichtliche Landeskunde der Rheinlanden“). Здесь объединились для совместной работы: историк местного края проф. Г. Обэн (Hubin), диалектолог проф. Ф. Фрингс (Th.

---

[1] См. A. Ströhm und V. Schirmunski, Deutsche Mundarten an der Newa („Teuthonista“, Jhg. 3, Heft 1 u. 2, 1926 — 27).

Frings), этнограф-фольклорист, одновременно являющийся редактором рейнского диалектического словаря, проф. И. Мюллер (Jos. Müller). Основным заданием, обещающим существенные результаты, является сравнительное картографическое обследование местного края в его истории, диалектологии и этнографии. Общие диалектические карты изготовляются в Марбурге на материале немецкого атласа. В Бонне составляются словарные карты специально для Рейнской области, преимущественно в области так наз. „этнографического словаря" (т. е. слов крестьянского хозяйства и обихода). Отметим, что в Германии составляются обширные диалектологические словари для каждой местности отдельно (закончены словари эльзасский и швабский [1]; в работе — словари рейнский, баденский, баварский, гессен-насауский, вестфальский и др.). Из них Рейнский словарь („Rheinisches Wörterbuch", hsg. v. Jos. Müller, Bonn, 1925 г.), редактируемый в Бонне, особенно богат этнографическим материалом и широко применяет географический принцип. По инициативе марбургского атласа эти словари вступили в объединение и начали картографическую обработку небольшого числа слов, выбранных по общему плану для всей Германии и имеющих, по преимуществу, этнографическое значение. Первые карты („картофель" и др.) опубликованы Б. Мартином, который печатает периодические сообщения о ходе работ в журнале „Teuthonista" (с 1925 г.). На карты переносятся также результаты обследования материальной культуры Рейнской области (напр. типические формы крестьянских построек), распространение обрядов и обычаев и т. д. Сравнительное изучение всех этих карт ориентируется прежде всего на историческую географию местного края.

Результаты работ Боннского института краеведения впервые опубликованы теперь в сборнике „Культурные течения и культурные провинции Рейнской области" (1926). В первой статье историк Г. Обэн изображает географические, культурно-исторические и политические факторы, обусловившие территориальное расчленение Рейнской области. В статье Фрингса историческая диалектография того же края рассматривается в ее обусловленности территориально-политическими границами и культурными связями (см. выше). В статье И. Мюллера тот же метод впервые переносится в область этнографии. Автор изучает географическое распространение некоторых хозяйственных обычаев: напр. различные традиционные сроки для заключения договора с сельскохозяйственными рабочими („Gesindetermine"), как „Юрьев день" и т. п. Он наносит на карту типичные разновидности старинных обрядов: напр. разные способы избрания „короля" в Крещение (6 января); зажигание костров с различным календарным приурочением („масляничные", „пасхальные", „купальские" и другие

---

[1] Wörterbuch der elsässichen Mundarten, bearb. v. E. Martin und H. Lienhart, Stbg. 1899 — 1907. Schwäbisches Wörterbuch, bearb. v. Herm. Fischer, Tübing., 1904 — 1927.

огни). С географической точки зрения он подходит и к народной поэзии: первый опыт проделан над вариантами короткой детской песни о „Божьей коровке“ („Herrgottstierchen, flieg!..“). Отдельные карты сравниваются между собой, границы языковые и этнографические сопоставляются с границами историко-политическими. Во многих случаях обнаруживаются удивительные совпадения: вся морфологическая структура культурных отношений известной местности оказывается связанной, как и в области диалектографии, со старыми культурно-политическими границами. Повторяются знакомые нам из диалектологии явления заимствования, смешения, гибридные образования, остаточные формы („реликты“). Господствовавшее в старой школе мнение об обусловленности этнографических различий старинными племенными различиями между франками, швабами, аллеманами и т. д. оказывается и здесь таким же несостоятельным, как и в диалектологии: и здесь господствует не непрерывное, статическое, спонтанное развитие, а живое передвижение бытовых форм, обусловленное культурными связями и совершающееся в границах территориально-политических объединений. Методологические проблемы, связанные с коллективной работой Боннского института, выдвигаются Фрингсом в статье „Морфология культуры“ („Kulturmorphologie“, см. библиографию). Работа эта показывает, какие существенные импульсы может получить этнография от современной диалектологии, ушедшей в некоторых отношениях вперед, но сознательно сохраняющей те родственные связи, которые первоначально объединяли обе науки.

ЛИТЕРАТУРА.

Журналы: Zeitschrift für deutsche Mundarten, 1905 — 1924. — Teuthonista Zeitschrift für deutsche Dialektforschung und Sprachgeschichte, 1925 сл. — Deutsche Dialektgeographie, hsg. v. F. Wrede, Marburg (непериодическая серия), 1908 — 1923, вып. I — XVIII.

Отдельные статьи: F. Wrede, Zur Geschichte der deutschen Mundartenforschung (Zs. f. d. Mdaa. 1919, I). — F. Wrede, Ingwäonisch und Westgermanisch (ib. 1924. I — II). — F. Wrede, Sprachliche Adoptivformen (в сборнике: „Beiträge zur germanischen Sprachwissenschaft“, Hdbg. 1924). — F. Wrede, Ethnographie und Dialektwissenschaft (Histor. Zeitschr. 1902, Bd. 88). — Teuchert, Grundsätzliches über die Untersuchung der Siedelungsmundarten (Zs. f. d. Mdaa. 1919). — Th. Frings, Die deutsche Sprachwissenschaft und die Mundartenforschung (Zs. f. d. Mdaa, 1921, I). — Th. Frings, Rheinische Sprachgeschichte“, Essen 1924. — Th. Frings, Kulturmorphologie, (Teuthonista, II, Heft 1). — Сборник: Kulturströmungen und Kulturprovinzen in den Rheinlanden. Geschichte, Sprache, Volkskunde. Von H. Aubin, Th. Frings, Jos. Müller (Veröffentlichung des Instituts für. geschichtliche Landeskunde an der Universität Bonn). Bonn, 1926.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МУЗЕИ В ГЕРМАНИИ.

Н. М. Элиаш (Ленинград).

Этнографические интересы, изучение материальной и духовной культуры различных племенных групп, населяющих территорию Германии, являются одним из основных моментов современной науки. Десятки монографий, журналов, статей выходит по этим вопросам. В другой статье я осветила главные направления новейшей немецкой этнографической и фольклорной литературы. Остановлюсь теперь на описании тех музеев и выставок, которые являются центром этой работы.

Во время моей командировки я осмотрела целый ряд музеев по немецкой этнографии: Sammlung für deutsche Volkuskunde в Берлине, этнографические собрания в Provinzialmuseum für Vorgeschichte в Галле, этнографический отдел во Фрейбургском музее, краевой музей в Карлсруэ, богатый этнографический отдел в Германском музее в Нюрнберге, этнографические материалы, хранящиеся в Национальном музее в Мюнхене. К сожалению, я не имела возможности ознакомиться с прекрасным Этнографическим музеем краеведческого типа в Ганновере (Vaterlandisches Museum).

Создание некоторых из указанных музеев относится к последнему времени—музеи в Галле и в Карлсруэ; другие возникли давно—Sammlung für deutsche Volkskunde в Берлине основано в 1888 году. Не являясь специалистом по музейному делу, я затрудняюсь дать детальную характеристику этих собраний с точки зрения музейной техники, должна, однако, заметить, что в музеях нового типа имеются некоторые довольно значительные отличия в приемах экспонирования; это выяснится при описании отдельных музеев.

Начну с наиболее старого собрания—Sammlung für deutsche Volkskunde в Берлине. Этот музей обладает исключительно богатыми и ценными собраниями, которые дают представление о далеком прошлом немецкой деревни. В витринах по костюму и в других отделах нас поражает большое количество старинных вещей. Собрание старинной деревенской мебели совершенно исключительно по ценности; оно дает возможность проследить смену художественных стилей, проверить популярную в настоящее время в Германии теорию Наумана о постепенном опускании в народ художественных форм, выработанных городскими, более культурными, сословиями. В музее целый ряд Stuben.

Придерживаясь основного правила, принятого во всех немецких этнографических музеях, Stuben даются в их естественную величину: стены, потолок, окна, пол, вся обстановка соответствует действительности. Для устройства Stuben музейные работники используют небольшие боковые комнаты. Большинство новейших музеев Германии находится в древних монастырских или иных старинных зданиях, легко приспособляемых для этой цели. Stuben представляют собой полностью обстановку деревенских комнат с хозяйственной утварью украшениями стен, предметами домашнего обихода (платье, белье, сапоги, зонтики, палки и т. п.). Манекены обычно отсутствуют. В некоторых музеях даны 2—3 Stuben, где мы находим не только обстановку, но и манекены, расположенные в привычных позах; уклона в театральность не чувствуется, но реализм полный: учтены все мельчайшие детали не только костюма, но и habitus (жесты, поворот головы, поза). Sammlung für deutsche Volkskunde дает нам также очень интересные материалы по деревенской постройке, целый ряд моделей деревенских домов. Учитывая тот отдаленный период, к которому относятся эти модели, мы придаем им большое значение; сопоставление их с моделями, которые мы находим в Германском музее и в других новых собраниях, дает нам возможность проследить эволюцию деревенских построек. Согласно традициям немецких музеев, все экспонаты имеют точные краеведческие обозначения; таким образом эти экспонаты и модели ценны и с краеведческой точки зрения. Среди разнообразных собраний данного музея останавливают наше внимание материалы по духовной культуре: интересные коллекции по Weihnachtsfest и другим праздничным обрядам (целый ряд Krippen, Weihnachtsleuchter и др., богатые Braut-и Totenkronen.) Интересуясь вопросами духовной культуры, я пристально изучала эти коллекции. Мешает в данном случае одно: большая стесненность, с которой они расположены. Вообще, основным главным недостатком этого музея является неудовлетворительность его помещения. Материалы богатые, исключительные по своей ценности, но все это только собрано, приведено в известный порядок выставки, как таковой; приемов рационального экспонирования этот музей не дает. Stuben занимают значительно больше места, чем другие отделы, но, говоря о них, приходится отметить неудовлетворительность некоторых в смысле освещения. Из бесед с D-r. Bolte и другими немецкими учеными я убедилась, что вопрос о расширении и реорганизации данного музея является очередным. Будем надеяться, что это произойдет в ближайшее время и мы будем иметь возможность детально изучить богатые, ценнейшие коллекции, хранящиеся в данном музее.

Следующий музей, который я посетила, был музей в Галле (Provinzialmuseum fur Vorgeschichte). Это тип краевого археологического музея. Во главе его стоит один из самых инициативных ученых современной Германии проф. Hahne.

Здание музея снаружи и внутри строго выдержано в древнегерманском стиле. Задача музея — дать на краевом археологическом

материале прошлое немецкого народа. Не владея специальными знаниями в области археологии, я не могу оценивать ценности и значительности коллекций данного музея. Отмечу только, что была поражена изумительной изощренностью, искусством экспонирования: даны, например, не только коллекции костяков, но и точно скопированы могильники в их натуральную величину (костяк обычно дается в могильнике); прекрасны модели, дающие в разрезе пласты и в уменьшенном виде находки, лежащие в тех или иных пластах. Все витрины снабжены самыми подробными обозначениями, всюду точные указания, где найдены те или иные вещи. Очень интересны для этнографов модели древних германских жилищ, древние орудия производства—земледельческие орудия, ткацкие принадлежности и т. п. Создатели музея, антропологи по образованию, дают материалы и в этой области, богатые коллекции черепов, гипсовые слепки, дающие ценные сравнительные материалы. Для этнографов особенно интересна одна зала музея — собрание экспонатов, характеризующих народные поверья и праздничные обряды; предметы и модели расположены согласно народному календарю; представлен весь „bekränztes Jahr". Перед нами проходит богатый по поверьям и обычаям Weihnachtsfest, масленица в ее разнообразных масках и развлечениях, весенние, летние праздники (Троица, Иванов день, другие любимые немецким народом праздники, осенние, жатвенные обычаи, различные приметы, поверья). Птицы, животные, предметы, связанные с этими поверьями, обстановка, в которой они протекают,—все это дано в замечательно яркой, художественной, полной форме. Эта выставка, являясь одним из первых опытов музейной работы в области духовной культуры, представляет исключительный интерес, ярко показывает, как много может дать такое экспонирование предметов народного культа. Директор музея проф. Hahne объяснил мне причины, побудившие его к устройству этой выставки. Работа по доисторической культуре поставила перед работниками музея целый ряд проблем и вопросов, для разрешения которых они обратились к современным поверьям, обрядам, таким образом, у них появилась мысль собрать экспонаты в данной области, наглядно представить народные праздники и обычаи. Признавая большое значение указанных параллелей, мы должны с большой радостью отметить этот опыт, как выявление новых интересов и устремлений немецких этнографов.

Ознакомившись с музейными начинаниями этнографов, работающих в Берлине и в Галле, я отправилась в южные провинции Германии. Я остановилась на несколько дней в Гейдельберге, где имела удовольствие познакомиться с проф. Ферле, который является одним из самых выдающихся представителей современной немецкой этнографической науки; пользуясь его любезным разрешением, я осмотрела богатые коллекции амулетов, votive и других предметов народного культа. Среди собраний сравнительного характера мы находим наши иконы, что лишний раз доказывает, как силен у современных немецких ученых интерес к нашему быту и искусству. Значительная часть

моего дальнейшего пребывания в Германии была проведена мной в Бадене, главным образом во Фрейбурге и его окрестностях. Во Фрейбурге я осмотрела местный музей, находящийся в здании бывшего монастыря (Augustiner Kloster). Это—тип краевого историко-культурного, бытового музея. Много старания и усердия положено также баденскими краеведами на устройство комнат по истории быта; все очень стильно, выдержано до мелочей.

Этнографические собрания музея представляют некоторый интерес, но надо признаться, что этот отдел слабее остальных и дает сравнительно немного материала для такого богатого, архаичного в смысле материальной культуры края, как Шварцвальд. Причиной этого

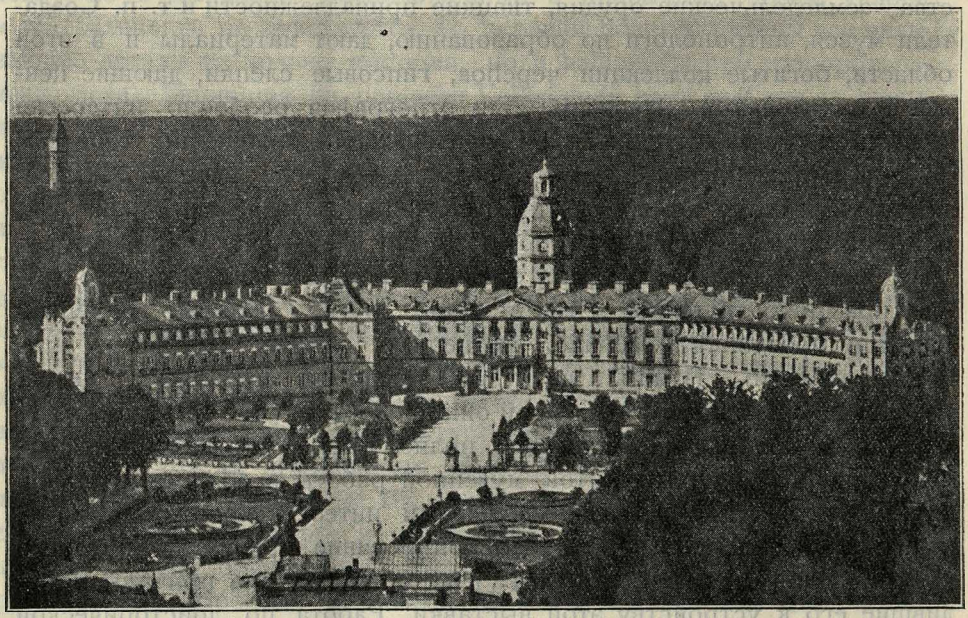


Рис. 1. Музей в Карлсруэ.

является, очевидно, недостаток работников в этом отделе, может быть, нежелание дробить силы и материалы—центральным областным музеем для Бадена является музей в Карлсруэ (см. рис. 1.). Каждый, кто бывал в этом крае, знает, конечно, что этот недостаток музейного этнографического материала легко дополняется живыми, реальными впечатлениями. Я уезжала на несколько дней в глубь Шварцвальдских гор, была в нескольких деревнях и местечках, присутствовала на народном празднике и была поражена богатством и разнообразием народных костюмов и головных уборов, сохранностью старого быта и уклада как в материальной, так и в духовной культуре. Правильные наблюдения и систематическое обследовсния этого края дают ценные, исключительно интересные материалы для характеристики старой немецкой деревни. Наиболее ярким отражением этой богатой красивой жизни населения Шварцвальда является этнографический отдел музея в Карлсруэ. Богатство коллекций этого музея по костю-

му и некоторым производствам, например по пряже и тканью, совершенно исключительное; коллекции богатого, единственного по полноте Германского музея не дают в иных отделах того материала, который мы находим в этом музее. Для нас, русских ученых, живущих краеведческими интересами, этот музей особенно ценен, так как он блестяще выявляет всю ценность и значительность музея краеведческого типа. Такое разнообразие типов народного костюма, головных уборов, мебели, прялок и других хозяйственных принадлежностей может дать только краевой музей. И как выигрывают все эти собрания и коллекции именно потому, что находятся на фоне красивой

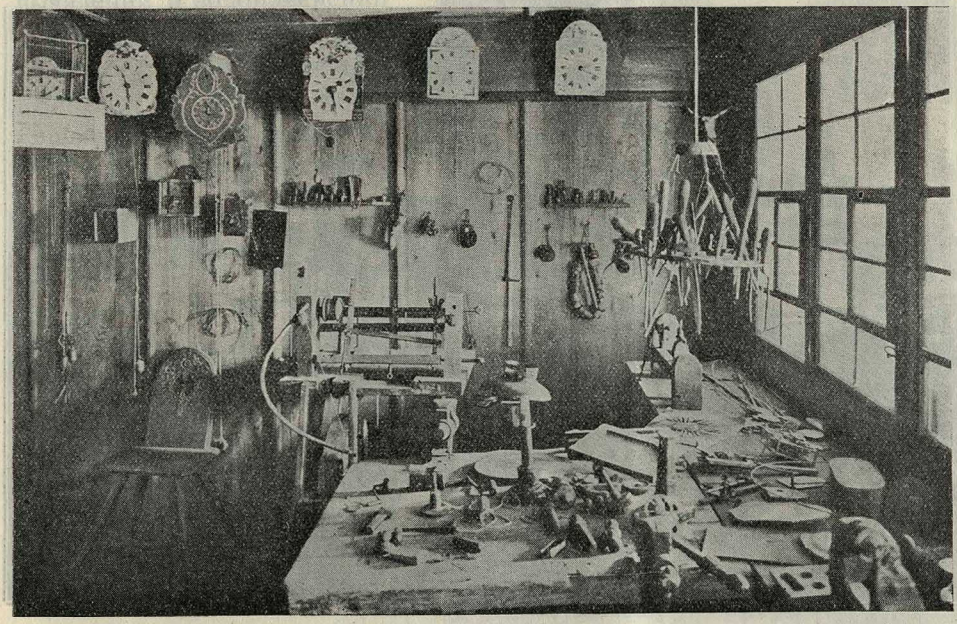


Рис. 2. Музей в Карлсруэ.—Мастерская шварцвальдского часовщика.

яркой жизни и природы данного края! Русская музейная жизнь, идущая быстрым темпом, достигнет полноты своего развития, когда эта мысль об организации краевых этнографических музеев найдет себе полное признание среди работников центральных этнографических музеев и краеведов, работающих на местах.

Другие отделы описываемого музея—художественный и историко-бытовой (см. рис. 2)—настолько богаты и обширны, что только длительное изучение может дать полное представление о них. То беглое обозрение, которое я могла сделать втечение моего краткого пребывания, дало мне много художественных и научных впечатлений, поставило ряд вопросов и проблем.

Мне предстоит дать очерк последнего из музейных центров, изученных мною,—знаменитого Германского музея в Нюрнберге. По прилагаемым рисункам мы можем ознакомиться с внешним видом музея, с его замечательными Stuben. Здания этого музея представляют собою древние монастырские здания, к которым присоединен впо-

следствии ряд новых построек. С внешней стороны Германский музей представляет собой целую группу зданий, своеобразный музейный городок. Один отдел музея соединяется с другими длинными переходами, крытыми галлереями; из них вы выходите на небольшие монастырские дворики (см. рис. 3 и 4), которые сохранены в их естественном виде. Таким образом сами здания музея представляют собой исключительный интерес в смысле архитектурном и историко-бытовом. Музей настолько велик, что даже для общего осмотра его требуется ряд дней. Перед нами проходит все прошлое немецкого народа в его искусстве, быте, формах производства. Перед нами готические Ма-

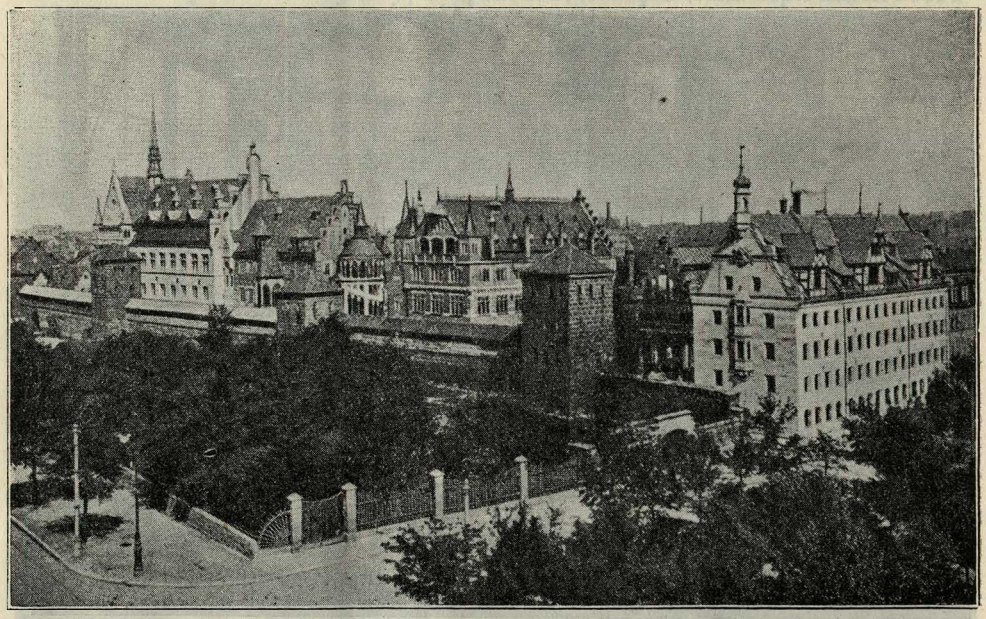


Рис. 3. Германский музей. Общий вид.

донны, древние надгробные памятники, произведения Дюрера, скульптурные изображения эпохи Ренессанса, гобелены тончайшей работы. Дальше, в других отделах — быт, праздничная и обыденная жизнь немецкого города и деревни, средневековая аптека, типография, мастерская гончара, кузница, старинные модели, изображающие в мельчайших подробностях быт городских сословий прошлых веков, старинные карты, глобусы, астролябии, музыкальные, медицинские инструменты. А на фоне этой городской жизни и культуры—обширные помещения этнографического отдела. Грандиозный зал, освещенный желтым светом, принятым в наших библиотечных хранилищах, и в нем богатые коллекции народных костюмов всех групп немецкого народа. Перед нами все богатство художественных форм народного немецкого костюма, дающее возможность произвести целый ряд исследований. Особонно интересной представляется мне проблема о влиянии городской кутьтуры на народный костюм. Сопоставляя народные платья, выставленные в этом зале, с тем собранием городских

костюмов XVI, XVII, XVIII веков, которое мы находим в историко-бытовом отделе музея, мы видим, в каком тесном взаимоотношении шло развитие городского и деревенского костюма, как народ, беря те или иные художественные формы, изменял их соответственно своим вкусам и художественным требованиям. Проф. Науманн дал нам теорию опускания в народную среду художественных стилей, распадения культурного достояния (gesunkenes Kulturgut). Вдумываясь в эту теорию и признавая ее значительность, думаем, однако, что не о распадении, как верно отметил Ферле, а о своеобразном выявлении и видоизменении этих художественных стилей и форм нам приходится говорить в данном случае. Сравнивая соответствующие городские и деревенские костюмы, мы видим, что художественное содержание того или иного костюмного типа не понизилось; простота, однотонность, некоторая бедность в смысле красок старинного городского костюма заменяется в народных костюмах бóльшей красочностью, богатством отделки и украшений, но это богатство не граничит с запутанностью и упадком данной художественной формы. Стильность, выдержанность, изящество некоторых народных костюмов действительно поразительны. Приходится только пожалеть, что место не позволяет выставить более свободно и отчетливо целый ряд коллекций по головному убору, отдельным частям костюма, вышивкам. Стесненность этих частей собрания мешает детальному их изучению. Характеризуя этот отдел, приходится также отметить художественность манекенов. Манекены других музеев очень интересны, но, надо отдать справедливость, манекены, которые мы находим в этнографическом отделе Германского музея, исключительно хороши по тонкости работы, живости. Каждый манекен дан в привычной для него позе, и некоторые из них настолько художественны, что производят неизгладимое впечатление; как живые стоят они перед глазами. Своеобразный желтый свет, предохраняя костюмы от выгорания, придает некоторую поэтичность, своеобразное очарование этой зале. Жаль

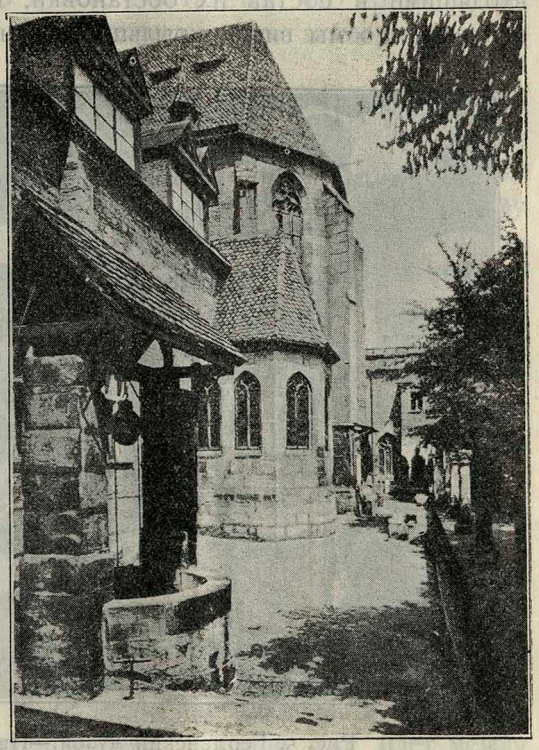


Рис. 4. Один из двориков Герм. музея.—Монастырский дворик.

только, что благодаря стесненности некоторые мелкие вещи в этом освещении не достаточно доступны для изучения. Рядом с этим собранием расположены богатые коллекции по украшениям, представлены в большом богатстве серебряные и металлические браслеты, кольца, серьги, ожерелья, пояса, другие металлические вещи. В других смежных залах мы находим коллекции по утвари, керамике, мебели, типы народных построек и ряд замечательных Stuben. Stuben даны как и в других музеях, в их естественную величину, со всеми предметами, входящими в состав их обстановки. Некоторые Stuben даны таким образом, что мы видим крыльцо, лестницу, крышу, крытую соломой,

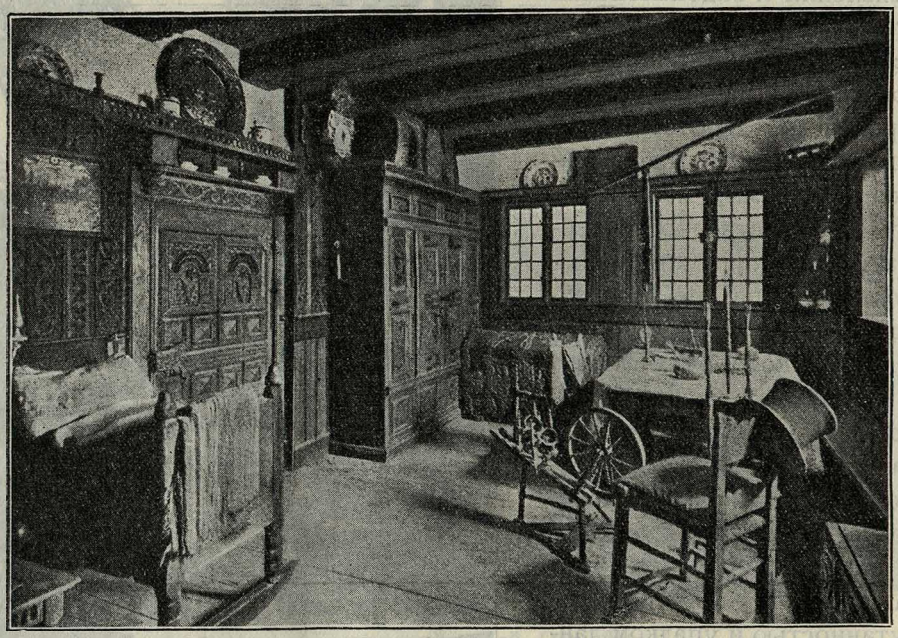


Рис. 5. Германский музей.—Нижнесаксонская Stube.

различные пристройки. Такая полнота и точность воспроизведения создают полную иллюзию, переносят нас в обстановку данного дома. Перед нами типичная баварская Stube, гессенский деревенский дом, Stuben из Эгерландии, Унтеринталя и ряд других (см. рис. 5). В часы открытия музея мы видим десятки посетителей, с интересом осматривающих эти залы, группы учащихся и молодежи, зарисовывающих по указанию преподавателей эти замечательные Stuben. Так работники Германского музея, не жалея сил и средств, энергично работают, применяют самые различные приемы экспонирования, чтобы дать яркое, образное представление о народном костюме, постройке, утвари и других формах народного быта. Большое, глубокое впечатление выносит из этого музея каждый, кто интересуется вопросами быта, искусства, историей культуры.

Последний музей, который мне удалось посетить, был Национальный музей в Мюнхене. Мы находим в нем богатейшие собрания по

деревянной скульптуре, художественному металлическому делу в виде замечательных решеток, замков, ручек, художественных ларцов, редчайшие вышивки и гобелены. Одним словом, этот музей дает исключительные по ценности собрания по художественной технике в различных областях производства, богатые коллекции старинных городских костюмов и украшений. Что же касается этнографического отдела Национального музея, он дает мало. Те Stuben и отдельные коллекции, которые мы в нем находим, значительно слабее соответствующих отделов Германского музея; чувствуется, что среди работников Национального музея сравнительно мало этнографов-краеведов.

Перед нами прошли некоторые видные этнографические музеи современной Германии; мы видели, как интенсивно работают там музейные работники, изобретая новые методы экспонирования, создавая новые отделы музея, как отделы по духовной культуре, народному культу и обычаям. Мы видим, как все более признания и популярности получают типы краеведческих музеев, которые дают богатый материал, тесно связанный с определенной территорией. Этот очерк, представляющий некоторые данные для характеристики музеев Запада, может иметь, на наш взгляд, значение и для наших русских музейных работников, пробуждая в них новые мысли, давая материал для методологического обоснования тех заданий, которые уже намечаются работниками наших центральных и краевых музеев. Нам известно, что работа по народному культу и обрядам уже идет в этнографическом отделе Русского музея в Ленинграде; мы наблюдаем интересные опыты целостного воспроизведения жилища и его обстановки в Центральном музее народоведения в Москве и в некоторых отделах Русского музея, знаем также, как интенсивно идет работа в наших крупных и более мелких краевых музеях, как много созидается там отдельными работниками в области изучения быта. Надо надеяться, что и то взаимное ознакомление, которое уже идет между нами и немецкими научными работниками, вполне наладится и даст большие и значительные результаты в области научного творчества и музейной работы.

ОБЗОР РАБОТ ПО ЭТНОГРАФИИ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН за 1917—1925 гг. [1]

Д. К. Зеленин (Ленинград).

(§ 4: Одежда. § 5: Хозяйственный быт).

§ 4. Этнографическое изучение русской одежды всегда отставало от изучения иных сторон русского быта, в частности — от изучения жилища. Теперь же, повидимому, дело клонится к более или менее равномерному изучению всех сторон восточнославянской материальной культуры. Если в 1926 году в Ленинграде вышел целый том, посвященный великорусским постройкам (Верхне-Волжская этнологическая экспедиция. Крестьянские постройки Ярославско-Тверского края. Издание Гос. Акад. Ист. Матер. Культуры), то в том же 1926 г. в Москве появилось исследование Б. А. Куфтина о великорусской одежде (Материальная культура русской Мещеры. Часть 1-я. Женская одежда: рубаха, понева, сарафан) в серии „Труды Гос. Музея Центр.-Промышл. Области", вып. 3. В 1-м томе журнала „Этнография" (с. 83—96) напечатана статья Н. П. Гринковой, подробно описывающая белорусскую одежду „тудовлян" Ржевского уезда Тверской губ. В Пражском журнале „Slavia" (т. V, вып. 2 и 3) печатается исследование Д. К. Зеленина—Женские головные уборы восточных славян, с 45 рис. Украинский этнограф В. Е. Белецкая печатает свое исследование об украинских рубахах. Но все эти издания хронологически не входят в наш настоящий обзор, так как вышли уже после 1925 года.

За период времени с 1917 по 1925 г. появилась в печати весьма ценная книжка М. Е. Шереметевой—Крестьянская одежда Калужской Гамаюнщины. Этнографический очерк с 9 рисунками на отдельных листах. Калуга, 1925. 8°. 29+9 табл. (в серии „Труды Калужского Общества Истории и Древностей"). Достоинства и недостатки этой полезной книжки указаны в рецензии Н. П. Гринковой („Этнография", 1926, № 1—2, с 367—368), и мы здесь на ней не останавливаемся.

Э. А. Вольтер—К вопросу о „саянах". Из истории литовско-русского костюма („Известия Отделения Русск. языка и слов. Росс. Академии Наук", т. XXII, 1917, кн. 1, с 117—126). „Саян" — это ме-

[1] Продолжение, см. „Этнография". 1926, № 1—2, с. 133—152.

стное русское название одной из разновидностей сарафана. О саяне писали не мало главным образом в связи с тем, что довольно многолюдная группа великорусского населения в Курской губ. носит загадочное прозвище „саяны". В своей статье Э. А. Вольтер знакомит с этой литературой и впервые привлекает литовский исторический материал: литовское областное Sajonas, литературное sejonas—название женского костюма литовского дворянства в XVI—XVIII веках. Выясняется история этого названия, восходящего к римскому sagum и византийскому σάγιον. Невыясненным остается старинный покрой этой одежды; вскользь брошенное автором замечание, будто это была „юбка с коротким лифчиком и помочами", ни на чем не основано и вряд ли верно; во всяком случае, и белоруссы и великоруссы называют так одежду иного покроя.

Статья Е. В. Матвеевой — Материалы к вопросу о вятских костюмах XVIII века („Вятская Жизнь", орган Вятского Губ. Эконом. Совещания и Вятск. Научно-исследовательского института краеведения, 1923, № 1, с. 42—50) имеет в виду одежду городских классов населения, но она интересна для этнографа, так как многие из старых городских костюмов перешли после в деревню. Таков, напр., кунтыш: в 1743 г., как видно из статьи Матвеевой, это был костюм вятских горожанок, а теперь кундыш—одно из местных названий деревенского сарафана, и теперь для нас ясны пути проникновения в вятскую деревню этого польского названия. Указом Елизаветы Петровны 1742 г. запрещалось шить новое роскошное платье — из иностранной шелковой парчи, с отделкой из золота, серебра, позумента, из заграничных кружев, на шелковой и бархатной подкладке. Исключение делалось лишь для высокопоставленных лиц, „обретающихся в классах", и женам их — „по рангам мужей". Все прочие должны были представить для клеймения имеющееся у них „пребогатое" платье. В Вятке сделали это 23 человека, большею частью служащие провинциальной канцелярии. Опись их платья 1743 г. и послужила материалом для рассматриваемой статьи. Кроме кунтышей, мы тут находим и иные деревенские костюмы: сарафан, моршень, подчепешник, душегрейка, балахон, полушубки, кораблик (мужской), колпак, фата и др., а рядом чисто городские: камзол, шлафар, капор, муфта, каптунчин или каплунчик.

Н. И. Лебедева — Предварительный отчет об этнографических работах в Сапожковском уезде летом 1923 г. („Вестник рязанских краеведов", 1923, № 3, с. 5—8). В уезде установлены два типа одежды: 1) в углу между Вердой и Парой „однодворческий тип одежды", 2) в прочей части уезда черные „завои" (онучи), синяя клетчатая понева, головные уборы с рогами. Этот второй район делится на 12 подрайонов по разнообразию клеток в поневе, по рубахам с косыми или прямыми поликами и по форме головных уборов.

Общество исследователей Рязанского края, органом которого является названный выше „Вестник", издало отдельной брошюрой „Анкету по изучению крестьянской одежды Рязанской губ.", составленную П. П. Ефименко (1924 г.).

Б. Г. Крыжановский — Женская одежда Центральной Украины (4 с.) — листовка, изданная Этнографическим Отделом Русского Музея в 1923 году, с 1 рисунком.

„История одежды" (Вологда, 1922, 4°. 22 с. + 20 цветных таблиц; текст В. Андреевской, рисунки Н. Дмитревского) научного значения не имеет.

§ 5. Хозяйственный быт. Русские этнографы занимались в последние годы изучением хозяйственного быта отставших народностей нашего Союза, но изучение хозяйственного быта восточных славян они почти всецело предоставили экономистам и статистикам. Строго этнографической литературы о современном восточнославянском хозяйственном быте, которая бы главное свое внимание обращала на формы быта, а не на экономику, такой литературы почти нет. Но это именно отсутствие и заставляет нас здесь остановиться на экономических и статистических трудах, откуда этнограф может почерпнуть сведения о переменах в хозяйственном быте современной восточнославянской деревни.

В этой пестрой литературе выделяются одни работы с преобладающим социолого-экономическим подходом, другие—с подходом чисто статистическим. Но это их отличие явствует уже из самых заглавий, и мы распределим их по иному признаку: а) книги и статьи, посвященные хозяйству в целом, и б) труды, изображающие одну какую-нибудь сторону хозяйственного быта — отдельные отрасли сельского хозяйства, кустарные промыслы—все или отдельные, бюджет, питание, способы передвижения. В случае обилия трудов одной категории распределим их по обычным районам: центрально-промышленный, центрально-черноземный, северо-западный, северо-восточный (включая сюда и Вятско-Ветлужский край), юго-восточный (Нижне-Волжский, Средне-Волжский и Уральский), Сибирь, Украина и Белоруссия.— Опускаем совсем краткие очерки типа учебников, напр., в роде книги М. И. Смирнова—Переславль-Залесский уезд. Краткий краеведческий очерк. Пер.-Зал. 1922, или К. П. Счастливцев — Краткий краеведческий очерк Кологривского уезда. Кологрив, 1925. 8°. 24.

Центрально-промышленный район. В серии „Агрономическая помощь населению и прогресс крестьянского хозяйства", кроме названной выше (§ 3, с. 147) книги Дыского, вышли еще две книги: В. Н. Алексеев — Опыт монографического описания дер. Курово, Дмитровского уезда. М. 1923. 8°. 68, И. П. Степанов — Описание шестидесяти шести крестьянских хозяйств Московской губернии. М. 1923. 8°. 80, издания Выставочного Комитета Моск. Губ. Земельного Отдела. В обеих книгах преобладают экономические и статистические данные, но есть и наблюдения, весьма важные для этнографов. Напр., сельскохозяйственный прогресс в дер. Куровой ликвидировал целый ряд местных промыслов: травосеяние и молочное скотоводство сделали сельское хозяйство главным занятием населения, и промыслы исчезали; возврат в деревню крестьян, занимавшихся прежде отхожими промыслами, начался в Курове еще до революции (с. 30). Немало за-

мечаний о пище, утвари (с. 28) и т. п.; „широкое потребление чая и сахара входит в обиход (в Курове) лет 15 тому назад, после Японской войны; напитком вместо чая служили раньше яблоневые сушеные листья и зверобой; в период революции в широкое употребление вошел морковный чай“ (с. 28). — Обследованные в 1922 году 66 хозяйств взяты из 15 уездов Моск. губ., из 64 селений: из Моск. у. взято 14 хозяйств, из Волоколамского 12, из прочих по 2—4. Трехполье сохранилось лишь в 17 хозяйствах из этого числа, сохи—в 27, овины—у 15% на сев.-западе губернии; молока потребляется в среднем на едока немного менее кружки в день, а по некоторым хозяйствам и по полкружке, хотя одновременно молоко половиной хозяйств выбрасывается на рынок. Общий уровень обследованных 66 хозяйств выше среднего по губернии.

Ф. Кретов—Деревня после революции. М. 1925. 8°. 116, с предисловием С. Диканского. Изд. „Моск. Рабочий“. Это результаты обследования Ярополецкой волости близ Москвы, произведенного в 1924 г. по постановлению Московского Комитета Р. К. П. Из 53 селений волости только в двух сохранилось традиционное трехполье, в прочих введено 4-х—10-типолье.

Я. Дорофеев—Деревня Московской губ. М. 1923. 8°. 47. Изд. „Моск. Рабочий“. Результаты обследования Серединской волости Волоколамского уезда, произведенного по поручению президиума Моск. Совета Р., К. и К. Д. Автору помогала при обследовании местная сельская интеллигенция. Одна из глав книги посвящена „экономическому положению крестьянства“, другая озаглавлена: „быт деревни“ (с. 41—44); здесь, между прочим, встречаем указания на сохранение „суеверных“ средств народной медицины, на быстрое проникновение в деревне абортов, на хулиганство. Случаи индивидуальной помощи крестьянина своему соседу автор считает почему-то новым явлением. „Крестьяне—индивидуалисты, и до сих пор никак не могут привыкнуть к коллективной мысли и к коллективному творчеству“ (с. 45).

Отдельным уездам Московской губ. посвящена изданная в 1924 и 1925 гг. местными уездными исполкомами, по заданию Моск. Губисполкома, серия подробных статистико-экономических описаний. Программа описания однообразна: природа, население, сельское хозяйство, промыслы и кооперация, народное образование, бюджет; иногда еще история уезда, список населенных мест, музеи, всегда карта. Таковы: 1) *Воскресенский уезд* Московской губ. Общественно-экономический сборник. Воскресенск, 1924. 8°. 289 и карта. 2) *Дмитровский уезд* Моск. губ. Дмитров, 1924. 8°. 111+430 и 2 карты. 3) *Каширский уезд*. Статистико-экономический сборник. Кашира, 1925. 8°. 367 и карта. Отдельные статьи посвящены крестьянскому сельскому хозяйству уезда: садоводству, огородничеству, пчеловодству, рыболовству, совхозам; есть иллюстрации. 4) *Кустарный край. Ленинский уезд* Моск. губ. Статистико-экономический очерк. Составлен по материалам Устатбюро В. П. Станишевским, Ленинск, 1924. 8°.

221 и карта. Подробно о кустарных промыслах (с. 73—90), среди коих здесь преобладает башмачничество, как и в соседнем Каширском уезде. 5) *Можайский уезд* Моск. губ. Можайск, 1925. 8°. 496 и карта. 6) *Сергиевский уезд* Моск. губ. Статистико-экономический сборник. Сергиев, 1925. 8°. 416 и карта.

Современное крестьянское хозяйство всей Московской губ. обрисовано в книгах—а) Московский край. Сборник научно-популярных очерков природы, населения и хозяйства. Под редакцией В. В. Алехина и К. В. Сивкова. М. 1925. Изд. „Новая Москва", где статья А. П. Левицкого—Сельское хозяйство Моск. губ. (с. 177—209).—б) И. П. Степанов—Несколько данных о состоянии сельского хозяйства в Моск. губ. Часть I. М. 1922. Издание Зем. Отдела Моск. Совета.—в) Его же—Сельское хозяйство Моск. губ. (в журнале „Сельское Хозяйство. Итоги земельной политики и агрономической мысли", 1923, № 3—4 и 5—6).—г) Производительные силы и народное хозяйство Моск. губ. Труды первой губ. объединенной конференции по изучению произв. сил и народного хозяйства Московской губ. 9—11 окт. 1924 г. Вып. I. М. 1925. 8°. 184.—д) И. П. Степанов—Изменения в экономическом положении крестьянского хозяйства Московской губ. за время войны и революции (в журнале „Экономическое Строительство", 1923, № 6—7). В этой последней статье даны выводы из статистических данных, собранных Губстатбюро в 1917—1922 годах. Революция разрушила отхожие промыслы и вернула в деревню большие кадры рабочих рук. Если до революции в крестьянском полеводстве наблюдался уклон в сторону животноводства и технических культур (льноводства), то революция произвела резкий перелом в сторону продовольственного использования пахотной площади и перестройки хозяйства на более натурально-потребительский уклад.

Из других губерний Центрально-промышленной области лучше изучено крестьянское хозяйство Тверской губернии. Нашумевшая книга А. М. Большакова—Советская деревня 1917—1925 гг. Экономика и быт. Издание 2-е, значительно дополненное. Ленинград, 1925. 8°. 264. Изд-во „Прибой" (первое издание вышло в 1924 году)—описывает Горицкую волость Кимрского у. этой губ. Основная задача автора, местного уроженца,—„проследить, какие изменения внесла революция в экономический уклад жизни волости" (с. 12); попутно автор отмечает и новые черты местного быта. Среди отдельных глав книги находим—„Среднее хозяйство, его доходность и бюджет семьи в 1920 г.", Скотоводство, Земледелие, Перспективы крестьянского хозяйства, Питание, Самогонка в деревне, Положение женщины, Песни [частушки], Религия, церковность, духовенство, Мысли и настроения крестьян. Один из 45 тезисов автора (с. 9) гласит: „Революция, в смысле изменений основ и форм крестьянского хозяйства, почти еще не докатилась до деревни"; еще тезис: „В области религиозных переживаний деревня или индиферентна или, пожалуй, активна в сторону атеизма; обрядовая сторона религии поддерживается

ею в силу инерции". На недостатках этой, ценной вообще, книги останавливается А. Вершинский в журнале „Краеведение", 1926, № 1, с. 128—130.

А. М. Большакову принадлежит ряд других работ о Тверской деревне: 1) Из истории крестьянского хозяйства Тверской губ. за революционный период. 1922 г., 36 с.; 2) Современная деревня в цифрах. 1925, 112 с. Изд-во „Прибой"; 3) Деревня после Октября. 1925, 403 с., изд. „Прибой".—Иногда автор грешит тем, что на своем территориально-узком материале строит широкие выводы, обобщая местные данные на весь Союз; но во 2-й и 3-й книгах привлечен, по литературным данным, очень богатый материал из разных губерний.

Хозяйственному быту северного района Тверской губ. посвящена основательная статья А. Вершинского и Ю. Соколова—Верхне-Моложский край (в журнале „Тверской Край", 1925 № 1, с. 32—39, и № 2, с. 48—60). —Названный журнал, ежемесячный орган Тверского Губ. Исполкома, выходит в Твери с 1925 года и дает вообще много для изучения местного крестьянского хозяйства.

Н. В. Чижиков—Крестьянское хозяйство на пойме Молого-Шекснинского междуречья. Молога, 1925. 8°. 76. Изд. Мологского О-ва Изучения родного края.

Программа историко-экономического описания (в журнале „Краеведение", 1924, № 3, с. 263—268). Разработана Бежецким Научным Обществом по изучению местного края, и имеет в виду главным образом условия Тверского края. Главы III и IV посвящены сельскому хозяйству и промыслам.

Иваново-Вознесенская губерния. Том I. Иваново-Вознесенск, 1924. 8°. 324; в числе статей: Промышленность и сельское хозяйство (с. 85—155).

А. Г. Маслов—Иваново-Вознесенская губерния в сельско-хозяйственном отношении („Труды Иваново-Вознесенского Губ. Научного Общества Краеведения", вып. III. Итоги краеведной работы губернии в докладах первой губ. краеведческой конференции. Иваново-Вознесенск, 1925, с. 31—45); автор использовал опубликованные статистические материалы Центрального Статистического Управления и местного Губстатбюро.

А. А. Бауэр—Владимирский край. Естественно-исторический и культурно-экономический очерк состояния Владимирской губернии в средине второго десятилетия XX века („Труды Владимирского Губ. Научного Общества по изучению местного края", вып. II. Владимир, 1921. 8°. 138 и карта). Для характеристики местного крестьянского хозяйства автор воспользовался данными сельскохозяйственной переписи 1916 г. Касается автор и бытового уклада Владимирского крестьянина (с. 49 и др.), но тут он краток и не глубок.

Костромской край в докладах первой Костромской Губ. Конференции по изучению производительных сил края („Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края", вып. XXXIII. Кострома, 1924). Отдельные статьи посвящены огородничеству и садо-

водству Костромского края (с. 79—88, статья А. Федосова), хмелеводству, льняной промышленности (с. 101—115, П. Макарьев), кожевенной промышленности, отхожим промыслам Солигаличского уезда, Красносельским кустарным промыслам (металлические изделия), вопросам об организации крестьянского хозяйства Костромской губ. В этом же сборнике напечатана и статья В. И. Смирнова, названная нами выше (§ 2, с. 139).

Солигаличский уезд. Материалы для выяснения экономического его состояния. Солигалич, 1923. Издание местного Уисполкома. Во 2-й части дана характеристика крестьянского земледельческого хозяйства и промыслов.

В. И. Сосницкий — Сельское хозяйство Калужской губернии. („Очерки Калужской губ.". Сборник I. Калуга, 1925, изд. Калужского Губ. Общества Краеведения; статья 7-я, с. 1—62).

И. Д. Казуто — Сельское хозяйство Тульской губ. и его перспективы („По Тульскому краю". Пособие для экскурсий. Тула, 1925. Изд. Тульского Губисполкома).

Крестьянское хозяйство всей Центрально-промышленной области нашло себе отражение в специальном ежемесячном журнале „Экономическое Строительство", издающемся в Москве с 1922 года, как органе Моск. Совета Р. К. и К.-А. Д. и Организационного Бюро Центральной промышленной области. В № 10-м этого журнала за 1924 г. напечатана, между прочим, статья М. Копяткевича — Сельское хозяйство Центральной промышленной области.

Центрально-Черноземная область. — Курской губернии посвящена нашумевшая книга Я. Яковлева — Деревня как она есть. Очерки Никольской волости. М. 1923. 16°. 132, изд. „Красная Новь". (Второе издание вышло в том же 1923 году, 4-е в 1926 г.). Результаты обследования Никольской волости Курской губ., произведенного в 1923 году группой ответственных работников по заданию Центр. Комитета РКП. В числе семи глав книги: I—Крестьяне, II—Крестьянское хозяйство, VI—Деревенская культура. Обследование производилось еще в эпоху, когда деньги в деревне не функционировали как средство обмена, а вместо них служил хлеб (с. 43—44). Книга дает яркую и объективную картину южно-великорусской деревни в эту переходную пору. Вот для примера несколько местных бытовых штрихов. Стекла в окнах деревенских изб — редкость; „в большинстве окна заклеены всякого рода тряпьем, забиты досками, замазаны глиной; очень часты избы, в которых от окошек остались только небольшие, в 4—5 вершков, отверстия, — остальное все заколочено" (с. 6). „Почти в каждом селе — курные черные хаты, без труб; дым просачивается сквозь всю соломенную настилку крыши" (с. 7). Крестьяне-баптисты подвязывают к лаптям „специальные деревяшки, чтобы не промокали ноги; такого нововведения у православных не увидишь" (с. 93). „Основным имеющимся инвентарем является до сих пор соха" (с. 32). „Отхожие промыслы сошли на-нет" (с. 34).

Не менее нашумела в свое время другая книга того же автора,

посвященная Тамбовской деревне. Это: Я. Яковлев — Наша деревня. Новое в старом и старое в новом. М. 1924. 8°. 176. Изд. „Красная Новь". (В 1925 г. вышло 3-е издание, Гиз.) Тут итоги обследования в 1924 г. Знаменской волости Тамбовской губ. Первая из 4 глав носит заглавие: „Расслоение деревни" и вышла также отдельною брошюрою. Общий вывод автора: „В нашей деревне неразрывно переплелось старое и новое. Конечно, раз техника сельского хозяйства осталась та же, то и наша деревня в основном осталась старой" (с. 5); „но все же война и революция провели ряд глубоких борозд в нынешней деревне. Мы видим в Знаменской волости отдельные росточки нового: отдельные случаи новых приемов хозяйничанья сообща, а не врозь, пока еще отдельные случаи администрирования и управления по-новому, по-советски, в интересах бедняка. Мы знакомимся с рядом отдельных людей, в которых революция разбудила неизгладимую ненависть к рабству, к капиталистическому угнетению и неслыханную жажду новой культурной жизни в союзе с рабочими" (с. 6). „Революция вырвала миллионы людей из скорлупы своей деревни. Многим предрассудкам, привычкам, обычаям она нанесла сильнейший удар. Но, конечно, в основном деревня еще старая. Старое, поколениями созданное, живуче чудовищно" (с. 46). „Даже у баб события революции выветрили в значительной мере содержание из их религиозных верований. Но, конечно, бабы ходят в церковь почти все, кроме некоторых вдов, занятых по хозяйству" (с. 128).

И. Воронов — Крестьянское хозяйство Воронежской губернии в 1920 — 23 гг. Перемены в основных элементах. Воронеж, 1923. 8°. 105.

Б. Княжинский — Этапы развития сельского хозяйства Усманского уезда (Усманская Кооперация, 1923, № 1 — 2). С основания гор. Усмани до последних лет.

Н. Гагенторн — Коллективы и земля (Революция в деревне, очерки под ред. В. Г. Тана-Богораза, ч. II, 1925, с. 139 — 168). О Тамбовской губернии.

Г. А. Студенский — Организация средне-черноземного крестьянского хозяйства. М. 1923.

Северо-Западная область.—В. Н. Каченовский, Э. Ф. Дамберг и М. Д. Тогатова — Сельское хозяйство, кустарные промыслы и рыбные ловли в Тихвинском уезде. Под редакцией В. И. Равдоникаса. Тихвин, 1925. 8°. 56. Изд. Уисполкома.— А. Дуисбург — Экономический быт крестьян Недашецкой вол. Тихвинского у. (Революция в деревне, очерки под ред. В. Г. Тана-Богораза. Л. 1924).

Карельская Социалистическая Советская Республика. Общий очерк. Обзор народного хозяйства за 1923 — 24 г. Петрозаводск, 1924. 8°. 76. — То же, часть II. Землепользование. Сельское хозяйство. Петроз. 1925. 8°. 56. — Эти издания Статистического Управления А. К. ССР., равно как и издающийся в Петрозаводске с 1924 г. журнал „Известия Общества Изучения Карелии", отражают хозяйственный быт не одних только карел, но также и местного велико-

русского населения. — В 1917 г. выходили „Известия Общества изучения Олонецкой губ.“.

Северо-восточный район. — А. В. Чаянов. — Организация северного крестьянского хозяйства. 1918 г. Издание Ярославского Кредитного союза кооперативов.

В. Смиренномудренский — Сельское хозяйство северного района РСФСР и его организация. Ленингр. 1924, Гиз. — Данные для характеристики крестьянского хозяйства и бюджета.

Д. И. Деляров — Опыт экономической характеристики Севера („Север“, 1924, № 1, Вологда). Об условиях, тормозящих развитие продуктивности северного хозяйства.

А. А. Евдокимов — Краткий очерк по хозяйственному краеведению северо-восточной области („Север“, 1923, № 1). Состояние сельского хозяйства и его перспективы; промыслы.

Сельское хозяйство в Архангельской губ. в 1921 г. по данным весеннего выборочного обследования крестьянских хозяйств. Арханг. 1921, Гиз.

Н. Воленс — Промыслы и сельское хозяйство Печорского Края. Отчет рекогносцировочно-экономического обследования за 1921 г. („Труды Северной Научно-Промысловой экспедиции“, вып. 21. М. — Ленингр. 1924. Изд. Научно-Технического отдела ВСНХ). Земледелие, сенокосы, скотоводство, рыболовство, охота, оленеводство; мелкая обрабатывающая промышленность: шитье одежды и обуви из оленьих шкур, замша, кожевенное дело, обработка шерсти, бондари, судостроение, обработка точильного камня; извоз и иные отхожие промыслы.

Вологодская область. Вологда, 1923. 8°. 104. Изд. Волог. Губ. Эконом. Совещания. Данные о разных промыслах, между прочим о рыболовстве.

В. В. Данилов — Кадниковский уезд Вологодской губ. Очерк истории, географии, промышленности и быта населения („Север“, 1923, № 3 — 4, с. 215 — 262). Описаны занятия населения, поверья, некоторые обряды; больше всего данных по истории края.

Хозяйственный быт Вятско-Ветлужского края нашел себе отражение в местных журналах: 1) „Вятская Жизнь“, орган Вятск. Губ. Эконом. Совещания и Вятск. Научно-Исследовательского Института Краеведения; выходит в Вятке с 1923 г.; 2) „Вятско-Ветлужский Край“, ежемесячный же журнал Оргбюро Вятско-Ветлужского края и Вятского Губисполкома. — В последнем журнале (1925, № 11 — 12, с. 37 — 50) отметим статью П. Т. Решетникова — Эволюция полеводства и скотоводства Вятско-Ветлужского края; в первом журнале — статью М. И. Носкова — Сельское хозяйство Вятской губ. в 1922—1923 г. („Вятская Жизнь“, 1923, № 3, с. 1 — 14).

Юго-восточный район. — А. С. Говоров — Монографии крестьянских хозяйств. Опыт изучения крестьянских хозяйств. Самара, 1924. 8°. 53. Изд. Самарск. Губиздата. Автор — агроном, систематически в течение ряда лет наблюдал деревенское хозяйство и дал

описание шести отдельных хозяйств в деревнях южной части Самарской губ.

„Природа и Хозяйство Пензенского края", орган Пензенской Губ. Плановой Комиссии (выходит в Пензе ежемесячно с 1925 г.) отражает хозяйственный быт Пензенской губ. Отметим статью Ф. А. Кочеткова — Севообороты Пензенской губернии (1925, № 4—5, с. 49—64).

В. М. Ермолаев — Сельское хозяйство Татарской республики (Материалы по изуч. Татарстана. Сбор. статей под ред. Г. Г. Ибрагимова и Н. И. Воробьева, вып. II. Казань, 1925, с. 197—277). Имеет в виду хозяйство также и великорусского местного населения.

П. Я. Лежнев-Финьковский и К. Д. Савченко — Как живет деревня. М. 1925. 8°. 112. Изд. „Новая Деревня". Очерки о состоянии деревни в Челябинском и Пермском округах Уральской области.

Сибирь. — И. Черемных — Современное состояние сельского хозяйства в Сибири („Северная Азия", журнал Общества изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока, 1925, № 1).

Н. П. Огановский — Народное хозяйство Сибири. Омск, 1921. 8°. 175. Изд. Сибцентрсоюза. Эпизодический курс лекций, прочитанных на кооперативных курсах в Омске в 1920 г.

Н. И. Бердников — Обзор Туринского уезда в сельскохозяйственном отношении (Записки Тюменского Общества научного изучения местного края, I, 1924, с. 28—40). Подход автора ближе к этнографическому, нежели у большинства других, здесь нами названных.

В. Я. Нагнибеда — Сельское хозяйство Томской губ. Томск 1924. 8°. 135. Изд. Томск. Губстатбюро.

Экономический и статистический обзор Томской губ. Томск [1924]. 8°. 280. Памятка делегатам 4-го Губ. съезда советов.

Народное хозяйство Томской губ. Томск, 1923. 8°. 440 + 492 + 110. Отчет Томск. Губ. эконом. совещания Совнаркому и СТО за 1922 г.

Скорняков — Динамика полеводства в связи с его эволюцией (Омская губерния). Материалы к познанию производительных сил губернии. Омск, 1923. Изд. Омск. Губ. эконом. совещания).

Алтайский ежегодник за 1922—23 хозяйственный год. Барнаул, 1924. 8°. 425. Изд. Алтайского Губисполкома. В числе отделов: III—Население, VIII—Сельское хозяйство, IX—Скотоводство, XII—Лесоводство и лесное хозяйство, XIII—Рыболовство и охота, XIV—Питание населения.

Очерки Алтайского края. Под редакцией Б. М. Быкова, Б. М. Велижанина и А. М. Красноусова. Барнаул, 1925. 192. Издано Алтайским Отделом Географического Общества и Методическим Бюро Губоно. Отдельные статьи посвящены, между прочим, охоте, полеводству, огородничеству, пчеловодству, лесному хозяйству.

С. Гензель — Сельское хозяйство в Ново-Николаевской губ. в 1917—23 гг. Ново-Николаевск, 1924. 8°. 27. Краткий очерк, под редакцией Пушкарева.

Б. В. Окушко — Крестьянское хозяйство в Енисейской губ. в 1917 — 20 гг. (в журнале „Енисейский Кооператор", Красноярск, 1923).

Народное хозяйство Иркутской губ. Иркутск, 1921. 8°. 57. Отчет Иркутского Губ. эконом. совещания.

Миротворцев — Сельское хозяйство в Иркутской губернии, в связи с естественно-географическими условиями (Материалы Иркутск. Губ. Статист. Бюро. Иркутск, 1923).

А. В. Черных — Земледелие и зерновое хозяйство в Иркутской губ. (Материалы Иркутск. Губ. Стат. Бюро, 1923).

Украина. — Как живет украинское село. Монографическое обследование Гребенского и Кошеватского районов на Киевщине. Киев, 1924. 8°. 136. Издано Киевским Губ. Комитетом Коммунист. партии Украины. Обследование двух районов Белоцерковского уезда было произведено для XIII Съезда партии двумя комиссиями по заданиям центральных комитетов двух коммунистических партий — российской и украинской. Во главе комиссий стояли Митрофанов и Драпалюк. В книге обрисован процесс натурализации современного крестьянского хозяйства, взаимоотношения групп крестьянского населения, местные промыслы и общественно-политическая жизнь деревни.

Ол. Триліський — Сучасне село. [Современная деревня.] Харьків, 1924. 8°. 57. Изд-во „Червоний Шлях". На украинском языке. Автор — участник партийной комиссии, которая обследовала Ново-Одесский район Николаевского уезда Одесской губ. — села Кондыбино, Себино, Дымовку и др. Вторая глава книги посвящена экономике села, 3-я — социально-классовым процессам в деревне. По выводам автора, центр тяжести в современном крестьянском хозяйстве перешел с земли на рабочий скот.

Крестьянское хозяйство степного села и его кооперирование. Разработка материалов монографического описания сел Одесской губ., произведенного Одесской губ. ком. КП(б)У в октябре — декабре 1924 г. Том III. 1925. 8°. 94. Госиздат Украины.

Как живет и чем болеет деревня. Ростов на Дону, 1924. 8°. 96. Изд-во „Прибой", под редакцией Янчевского. По материалам комиссии юго-вост. Бюро Центр. Комитета РКП., обследовавшей ряд отдельных селений в Донской обл., в Кубанской обл., в Ставропольской губ. и в Горской республике.

В. Петров — Спроби монографічного дослідження села. [Опыты монографического изучения деревни.] (Етнографічний Вісник, журнал этнографической комиссии Украинской Академии Наук, 1925, № 1, с. 84 — 89). Критическая оценка семи книг, посвященных современной деревне. Срв. статью того же В. Петрова — Сучасна література про сучасне село [Современная литература о современной деревне]. (Життя і революція, 1925, №. IV.)

Обзор сельского хозяйства в Полтавской губ. за 1923 год. Полтава, 1923. 8°. 58. Изд. Полтавского Губ. Стат. Бюро. По сообщениям районных статистиков и добровольных корреспондентов.

Для ознакомления с крестьянским хозяйством Днепропетровской (прежде Екатеринославской) губ. может служить издающийся с 1923 г. местным Губ. Стат. Бюро ежемесячный журнал „Материалы по народному хозяйству Екатеринославской губ. ЦСУ Украины".

Географический и статистико-экономический очерк Одесской губ. Вып. I. А. А. Бориневич — Сельское хозяйство. Одесса, 1921.

С. М. и В. М. — Рыбушка. Украинцы на Поволжье (Революция в деревне. Очерки под редакцией В. Г. Тана-Богораза, ч. II. 1925, Гиз, с. 25—54). — В том же сборнике статья А. Б—ч — Землеустройство на Кубани (с. 55—101). Кулаки, средняки, беднота; коммуна „Всемирная дружба".

Н. Заглада — Программа по собиранию сведений о жатве. Киев, 1923. 8°. 4. Издание Секции народного быта Научного Комитета Украины.

Белоруссия. — А. Гагарин — Хозяйство, жизнь и настроения деревни. 1925. 8°. 112 и карта. Гиз. Итоги обследования в 1924 г. Починковской волости, Смоленской губ.

Я. Кісьлякоў — Тып беларускай сялянскай гаспадаркі [Типичное белорусское крестьянское хозяйство]. („Наш Край", 1925, № 23 Менск.) Автор обследовал 112 хозяйств из 14 белорусских волостей; неутешительный вывод автора: при современном его состоянии крестьянское хозяйство убыточно. — „Наш Край" издается Центральным Бюро Краезнавства при Институте Белорусской Культуры в Минске.

П. К. Ярошевич — Типы сельского хозяйства Белорусской С. С. Республики и ориентировочный план агрикультурных мероприятий (Бюллетень Средне-Азиатского Госуд. Университета, Вып. 9. Ташкент, 1925).

Н. Ровинский — Сельское хозяйство и местный бюджет Смоленской губ. („Экономическая Жизнь", ежемесячный экономический журнал Смоленского Губисполкома и Организационного Бюро Западной области, 1925, № 6—7.)

Д. П. — Сельское хозяйство Гомельской губ. („Экономическая Жизнь", 1925, № 4—5).

Экономический очерк Гомельской губ. Гомель, 1925. 8°. 128. Изд. Гомельского Стат. Бюро.

Из материалов первой Оршанской Окружной Партконференции. Орша, 1924. 8°. 88 и карта. Издание Оршанского Окружного Комитета КП(б) Белоруссии. В числе статей: Сельское хозяйство; бюджет крестьянского хозяйства.

Опыт краеведческого описания деревни Рудня-Споничская. (Народное просвещение в Гомельской губ. V. Гомель, 1925.)

Вне районов, литература более общего характера. — Сельское хозяйство России в XX веке. Сборник статистико-экономических сведений за 1901—22 г., под редакцией Н. П. Огановского. 1923. Изд. „Новая Деревня".

С. Семенов — Новое крестьянское хозяйство. М. 1922.

С. М. Дубровский — Очерки русской революции. Вып. I. Сельское хозяйство. Изд. 2-е. 1923. 8°. 404. Изд. „Новая Деревня".

П. Я. Гуров — Сельское хозяйство СССР, аграрный кризис и задачи РКП в деревне. Издание 3-е. 8°. 48.

Экономическое расслоение крестьянства в 1917 и 1919 гг. Изд. ЦСУ. 1922.

Ю. Ларин — Вопросы крестьянского хозяйства. М. 1923. 8°. 141. Изд. „Московский Рабочий".

Крестьянское хозяйство за время революции. М. 1923. 8°. 125. Изд. „Красная Новь". По материалам обследования Центрального Комитета РКП. — Некоторые приемы исследования, примененные в этой книге, вызвали возражение А. И. Хрящевой в брошюре — К вопросу о неправильных приемах исследования динамики крестьянского хозяйства. 1923. 8°. 32. Изд. ЦСУ.

Деревня при нэпе. С предисловием Л. Сосновского. М. 1924. 8°. 104. Изд. „Красная Новь". Сборник писем отдельных крестьян по вопросу: кого считать кулаком и кого трудящимся.

Н. П. Макаров — Крестьянское хозяйство и его эволюция. М. 1920. Изд. Совета Всеросс. Коопер. съездов. Первое издание этой книги носило иное заглавие: Крестьянское хозяйство и его интересы. М. 1917. 16°. 109. Изд. Лиги аграрных реформ. Главная тема автора: отношение крестьянского хозяйства к кооперации и к земельной политике.

Заканчивая обзор описательных работ о крестьянском хозяйстве в целом, должен отметить, что мною сознательно опущена обильная литература по вопросам районирования различных областей. Здесь тоже можно встретить интересные для этнографа данные, напр., хотя бы в книге Н. К. Ярошевича — Сельскохозяйственные районы Белорусской республики. Минск, 1923. 8°. 83, или в книге — Материалы по экономическому районированию Новгородской губ. Новгород, 1923, по данным селькохозяйственных и поземельных переписей 1917 года. Равным образом не исчерпаны мною весьма многочисленные статистические издания ЦСУ и Губ. Стат. Бюро. — По вопросу о советской политике в деревне Главполитпросвет издал особый „Указатель литературы по советскому строительству в деревне" (109 стр.).

(Окончание следует.)

РУССКИЕ КРЕСТЬЯНСКИЕ ПОСТРОЙКИ.

(Критический обзор новейшей литературы.)

С. П. Толстов (Москва).

I.

Одно из самых крупных мест как в дореволюционной, так и в послереволюционной литературе, рассматривающей вопросы материальной культуры народностей Восточной Европы, занимает литература о народном жилище.

Разнообразие возможных подходов к изучению крестьянских построек, являющихся едва ли не самой многогранной областью материальной культуры, где сталкиваются интересы искусства, этнографии, сельскохозяйственной техники и экономики, породило большую пестроту в методах, приемах и целевой установке отдельных работ, которые можно свести, тем не менее, к трем основным направлениям:

1) Работы прикладного характера—строительно-технические, экономические, санитарно-гигиенические и др.

2) Историко-архитектурные, искусствоведческие.

3) Этнографические.

В дореволюционной литературе первая группа была слабо представлена. Большое количество мелких статей и заметок, разбросанных по провинциальным газетам и сельскохозяйственным журналам, трудно доступно по своей разбросанности и в конечном счете лишь в небольшой своей части представляет ценность для этнографа.

Крупные курсы сельскохозяйственной архитектуры почти не занимаются крестьянским жилищем. Исключение составляют несколько небольших статей в „Полной энциклопедии русского сельского хозяйства“ [1] под рубрикой „Крестьянский двор“, хорошо иллюстрированных и представляющих ценный этнографический материал.

Второе направление, наиболее раннее, в истории изучения построек объединяет в себе работы таких исследователей, как Забелин, Суслов, Даль, Бобринский, Берг и др. В работах этих авторов мы находим довольно значительный материал, главным образом по постройкам русского Севера, часто очень детальный, но и очень односторонний, так как предвзятый национально-эстетический подход обусловил совершенно определенный отбор материала. Первая

[1] Изд. Девриена.

часть „Деревянного зодчества“ Красовского суммирует материал и подводит итоги работам этого направления.

Позднее выступившая на сцену русская этнография сумела за гораздо более короткий срок добиться весьма значительных результатов. Монографические работы Иваницкого, Ефименко, Синозерского, Балова, А. Харузина, В. Харузиной, Шарко, Едемского и др. дают возможность создать уже обобщающие крупные работы: Рамма (по великоруссам), Волкова (по украинцам) А. Харузина (по белоруссам и славянам вообще), Харузина Н. (по финнам).

В этих работах уже строятся системы классификации отдельных форм жилища и делаются попытки просмотреть их эволюцию под влиянием изменения форм быта и хозяйства и перекрестных культурных воздействий.

Однако нужно отметить, что пестрота и неравноценность, а часто и несравнимость материалов по отдельным районам не могли не отразиться на выводах этих авторов, тем более что охват страны все-таки был ничтожен. Кроме того, в частности работы Харузиных, являющиеся яркими противодействиями примитивно-эволюционистской школы, были слишком склонны к схематизации весьма сложных и очень слабо изученных отношений. Все это заставляет с большой осторожностью относиться ко всем эволюционным и классификационным схемам, выдвинутым в области народного жилища.

II.

В послереволюционной литературе жилище заняло снова одно из первых мест среди других элементов материальной культуры. Работы первого направления — прикладные—представлены целым рядом отдельных брошюр и статей, не представляющих существенного интереса для этнографа, являясь, попреимуществу пропагандистскими изданиями, затрагивающими в популярной форме отдельные специальные вопросы крестьянского сельскохозяйственного строительства.

Но из этой массы выделяются две книги проф. В. Д. Мачинского: Крестьянское строительство в России („Новая Деревня“, Москва, 1924 г., 112 стр., 66 рис.) и Крестьянские сельскохозяйственные постройки (то же издание и год, 169 стр., 139 рис.).

В первой книжке автор дает общий очерк форм русского крестьянского строительства, причем основные его интересы как инженера-строителя сосредоточены вокруг строительного материала, форм отдельных построек, в зависимости от их функций, усадебной застройки в целом, как единого хозяйственного организма.

После беглого обзора истории колонизации русской равнины и дошедших до нас в исторических документах и археологических памятниках сведений и данных о древних восточно-славянских жилищах, автор пытается установить районные типы русской усадебной застрой-

ки и наметить связь форм застройки с условиями внешней среды и хозяйственным бытом населения.

Он намечает следующие типы крестьянской застройки: 1) причерноморский (новороссийский), 2) украинский, 3) белорусский), 4) центральной черноземной области, 5) центральной нечерноземной области, 6) переход к северному типу (север Центрально-промышленной области, Прикамье, Ленинград, Олонецкая губ.), 7) северный. При переходе от одного типа к другому вырастает значение дерева как строительного материала, который все дальше оттесняет плетень, глину, саманный кирпич, солому и наконец совсем их вытесняет. Пол поднимается все выше и выше над почвой, и отмечается все большая и большая концентрация отдельных элементов застройки, ведущая к полному их слиянию в северном типе.

Аналогичный процесс автор отмечает и для деревни в целом, следуя в этом отношении антропогеографической классификации типов селения, предложенной Семеновым-Тянь-Шанским [1].

Остальная часть работы посвящена отдельным элементам застройки и деталям их конструкции. Автор внимательно исследует все особенности крестьянского строительства и в заключение выдвигает целый ряд практических мер по рационализации этого строительства во всех его частях, исходя из обозначившихся уже в самом крестьянском быту тенденций развития.

Вторая книга проф. Мачинского носит более специальный характер и, как автор сам формулирует в предисловии, является курсом сельскохозяйственной архитектуры „применительно к мелкому и среднему крестьянскому хозяйству, повидимому, самому важному в будущей экономической эволюции страны".

Наиболее важным достижением автора является проработка большого материала, как заимствованного из прежних работ, так и оригинального, по крестьянскому строительству и обоснование намечаемых улучшений конкретными запросами и возможностями крестьянина.

Хотя классификация типов двора проф. Мачинского и является слишком схематичной и далеко не охватывающей всех более или менее существенных разновидностей (например, им совершенно опущена „двурядная связь", сыгравшая и играющая сейчас большую роль в развитии северно-великорусского жилища), тем не менее, она интересна и для этнолога, потому что в ней особенно четко выявляется устанавливаемая автором в других частях его книги тесная зависимость между морфологической и функциональной стороной построек. Во всяком случае, обе книги дают очень много для понимания крестьяских построек, как определенного комплекса хозяйственно-бытовых явлений, все стороны которого тесно связаны между собою. С этой точки зрения их значение для этнографов-исследователей жилища несомненно.

---

[1] Город и деревня в Европейской России.

III.

Историко-архитектурные, искусствоведческие работы. Второе направление в изучении народного строительства представлено в послереволюционной литературе первой частью книги проф. А. И. Некрасова, Русское народное искусство (архитектура, стр. 18—83, рис. 1—30). Как автор отмечает в предисловии к своей работе, задача, стоящая перед ним, — дать историко-формальный анализ русской народной архитектуры, задача совершенно новая и поэтому трудная. Важность этой задачи совершенно ясна, так как мы очень нуждаемся в четком понимании принципов и основ художественного стиля русского крестьянства. Исходя из вида современной деревни средней полосы, автор разлагает крестьянскую архитектуру на позднейшие городские наслоения и древний исконный слой. Метод — исключительно исторический. Основной базой для выяснения самобытного ядра русского народного творчества являются древние тексты, летописи, материалы путешествий иностранцев и т. д. В результате, основываясь в значительной степени на выдвинутых ранее Забелиным и Красовским положениях, автор намечает ряд основных принципов народной русской архитектуры. Его мысли можно формулировать следующим образом:

1) Крестьянская русская архитектура, в своем самобытном слое обусловленная особенностями горизонтального бревна, как строительной единицы, слагается из независимых, замкнутых в себе и неделимых архитектурных масс, объемов — „клетей".

2) Отдельная „клеть" не дробится как снаружи, так и внутри. Равенство окон, отсутствие разделения между фронтоном и передней стеной, отсутствие фундамента — вот исконные черты русской клети-избы. Внутри она распадается на ряд объемов, расчлененная основными архитектурными линиями печи, стола, конника, полатей, на углы и вертикальные объемы; однако это дробление никогда не бывает законченным, и клеть сохраняет свою целостность и замкнутость, подчеркнутую одностоворчатой дверью с высоким порогом. Отсутствие анфиладного расположения отдельных клетей еще более углубляет внутреннюю разобщенность внешне связанных элементов застройки.

3) Все остальные архитектурные факты, которые мы находим в современных постройках, как карниз, дробящий фасад избы, фронтонное окно, мезонин, централизующие фасад, стремление объединить ряд клетей под одну крышу, слить замкнутые в себе архитектурные массы в одно целое, дробление клетей внутри сплошными перегородками на ряд комнат — позднейшие заимствования из городской культуры, с Запада, наслоившиеся на исконный слой и резко изменяющие архитектурный стиль деревни.

Интересная по замыслу и по основной мысли работа проф. Некрасова обнаруживает столь огромное количество дефектов, что положительные ее качества совершенно исчезают за ними. Это, во-

первых, явно поверхностное знакомство с основным материалом, на котором должен был базироваться автор в своем исследовании, — современным крестьянским жилищем (о чем можно судить из приводимых ниже цитат). Во-вторых, несмотря на ссылки на Рамма, совершенное незнакомство с этнографическими теориями развития русского жилища. В-третьих, непомерная любовь автора к недозрелым обобщениям, к непродуманным гипотезам, к „смелым" толкованиям народных терминов и т. д., ведущая при указанной выше поверхностности знакомства с самым материалом к поражающим ляпсусам.

Например, на стр. 27 автор пытается выяснить содержание термина „тесло", встреченного им в древних текстах, начиная с XI века. Рассуждение его таково: „Возможно, что за отсутствием больших пил продукция тесания (выделки тесин.—*С. Т.*) требовала специального, более удобного инструмента, чем обычная секира, которой рубили... Довольно трудно решить, чем собственно отличалось тесло от секиры". Далее автор пытается все-таки это решить, ссылаясь на изображение топора в старинных болгарских и русских рукописях, причем у одного из них „острая линия лезвия более округла (чем у современного топора.—*С. Т.*) и ручка более длинная, причем совершенно прямая..." „...Может быть, здесь должны мы видеть тесло?" И „осторожно" заканчивает: „Сомнительно, чтобы на это можно было когда-нибудь ответить окончательно".

Или, например, стр. 42: „Эти верхние венцы сруба обычно называются „подкуретниками", как указание на то, что они когда-то находились „под куревом" в курной или рудной избе". И соответственно этому стр. 45: „Эти курни и называются курицами, может быть, потому, что приходятся рядом с подкуретниками и сами подвергались действию дыма." Или стр. 46: „Название „полица" (пологая нижняя часть ската крыши с заломом.—*С. Т.*) очень древне и в старых текстах обозначает околыш, отворот, явно будучи заимствовано от головных уборов („полица" — то, что идет по лицу).

Этот список можно продолжить до бесконечности. Конечно, если бы проф. Некрасов видел, что представляют собою все эти вещи или читал о них в имеющейся этнографической литературе достаточно внимательно (например, Синозерский, Едемский), он лишился бы удовольствия самостоятельно решить все эти загадки, так как знал бы, что тесло употребляется и в современной плотничьей технике, что это — топор с поперечным желобчатым лезвием, и функция его — долбление, что „курицей" часто называется всякое крючкообразное дерево, вне зависимости от места нахождения (у ворот, в повозках, в рыболовных снастях), и что дело тут, повидимому, в форме (ср., например, „кокша"), что подкуретники называются так потому, что лежат под „курицами", в противоположность „надкуретникам", и подкуривать их совершенно незачем, что „полица" в русской терминологии значит полка.

Но помимо этих „пустяков", может быть, для работы автора и несущественных и показывающих лишь, мягко выражаясь, поверхно-

стное знакомство его с материалом и любовь к самостоятельности, есть не мало гипотез, претендующих на целые открытия в истории русского жилища, но мотивированных, видимо, только стремлением автора быть возможно более оригинальным. Например, на стр. 72: „В другом тексте под 1079 годом мы читаем, как одного человека, „повалили, связали, сняли доску с печки и положили ему на грудь". Надо думать, эта доска, лежавшая на печи (курсив автора), закрывала выход из печи, открывавшийся вверх. Следовательно, такая печь скорее может быть названа очагом... Когда печь была вытоплена, ее сверху закрывали досчатым щитом, трубы, конечно, не было, и дым выходил через отверстие двери".

Этим же несложным методом создания „чего то из ничего" автор работает очень часто.

Интересна также его аргументация против Рамма (стр. 64): „Сопоставляя русское слово изба с немецким Stube, автор, пользуясь филологией германских народов, вообще заходит далеко и как различные термины славянского, в частности, русского жилища и хозяйства, так и устройство их хочет поставить в зависимость от германской культуры, что, конечно, несправедливо". Однако единственным, повидимому, мотивом, возмутившим чувство справедливости проф. Некрасова, было немецкое происхождение Рамма и, конечно, неминуемо идущая отсюда тенденциозность его изложения (стр. 18). Этим исчерпывается аргументация проф. Некрасова.

Недостаток места не позволяет мне остановиться еще на целом ряде пунктов, касающихся основных положений Некрасова. Утверждение его о децентрализованности фасада вряд ли можно принять. Центральное окно на плане Тихвинского монастыря расположено выше боковых [1]. Мы знаем, что при введении „косящатых" окон именно это среднее, более высокое, окно становится косящатым, в то время как крайние два остаются волоковыми. Крыша северной старой избы довольно крута, и труба часто очень близко подходит к охлупню. Таким образом на Севере, по крайней мере, централизованность фасада мы можем считать достаточно старым явлением.

Я думаю, вышесказанного вполне достаточно, чтобы охарактеризовать работу проф. Некрасова. Во всяком случае, соглашаясь всецело с Д. К. Зелениным [2], что „нарисованная проф. Некрасовым картина отнюдь не может удовлетворить этнографа", я считаю вполне уместным перенести сказанное проф. Некрасовым о Рамме (стр. 18) на него самого и сказать: „что по вышеуказанным причинам книга его для русской науки имеет относительное значение".

---

[1] Двухоконность изб Тихвинского монастыря, выдвинутая Некрасовым, является недоразумением, происходящим, с одной стороны, из-за небрежности некоторых рисунков, где среднее высокое окно попадает на фронтон, с другой стороны, из-за малого знакомства проф. Некрасова с современными архаичными постройками и функциональным значением этого окна, служившего для выхода дыма и находившегося под потолком, а не над ним.

[2] „Работы по этнографии восточных славян", „Этнография", № 1—2, 1926 г.

Работы этнографические.

Постройки великоруссов. Большая часть работ, вышедших после революции и рассматривающих вопросы народного жилища великоруссов, принадлежит местным работникам-краеведам и издана теми или иными краеведческими организациями. Это и заставляет меня рассмотреть сперва краеведческие работы, группируя их по районам, а затем перейти к исследованиям центральных работников и организаций.

В „Трудах Костромского научного общества по изучению местного края", вып. XV, 1920 г., напечатана работа К. Завойко, Временные жилища крестьян Костромской и частью Владимирской губернии, стр. 127—133, 9 рис. на отдельных таблицах. Описаны:

1) Жилища, расположенные на земле или с углублением в почву; а) односкатный охотничий шалаш, или салаш, иногда более прочный, иногда очень примитивный. Делается из жердей и моха, имеет вид наклонного щита — ветрового заслона; перед ним разводится огонь; б) зимняя ночлежная ноть, нотья, нотьва, нодья. Два выдолбленные бревна, наложенные одно на другое жолобами. В образовавшемся пространстве между бревнами — огонь. Кругом делаются „навалы" из снега для защиты от ветра, устилаемые ветвями и мохом; в) лабаз, троестенка, шалашка — трехстенная постройка из бревен, забранных „в столб", с покатой назад крышей; г) зимовка, зименка, зимница, избушка — углубленная на несколько венцов в землю, продолговатая срубная постройка под двускатной крышей из накатника, покрытая мохом, землей, корой. По стенам лавки, сзади „нары", посредине возвышенный „очак". Вдоль избушки два бревна — гряды или сушила, на них „таган" для подвешивания котла. При зимовке — двор: навесы из бревен и жердей для лошадей.

2) Постройки над землей на деревьях и кольях. Подкур, беседка, кровать, полати и др. Платформы на деревьях и кольях из раи и настила. Для ночевки во время уборки лугов. Охотничьи беседки, „кровати", против медведей (бортничество). Ясное и содержательное, хотя и очень краткое описание.

В тех же „Трудах", вып. XXXIII, 1924 г., стр. 133—161, пятая глава статьи В. Смирнова, „Из вопросов и фактов этнологии Костромского края", посвящена жилищу. Автор намечает 17 разновидностей построек в Костромском крае (взятом в его прежних границах, со включением районов, отошедших к Нижегородской и Иваново-Вознесенской губерниям). Признаки, по которым типы выделяются, весьма различны, и какой-либо систематизации автор не дает. Из-за этого его материал приобретает характер большой пестроты и крайней сырости. В эти варианты включены как разновидности, повидимому, различного происхождения, как однорядная и двурядная связь, так и разновидности хронологического и экономического порядка, иногда просто случайные, как, например, тип 17 (изба без сеней).

Повидимому, материал собирался путем анкет или случайных сведений, что лишний раз доказывает несостоятельность этого метода без должных детальных исследований на месте. Само описание разновидностей часто далеко нечетко и позволяет толковать их различным образом, что, повидимому, обусловлено нечеткостью самого материала. Во всяком случае, работа дает представление об огромном разнообразии форм крестьянских построек и может быть впоследствии, по достаточном изучении всех этих разновидностей на месте, использована как подсобный материал для выяснения их географического распределения.

Работа Д. П. Осипова Крестьянская изба на Севере России (Тотемский край, доклады Научного общества по изучению местного края при Тотемском музее имени А. В. Луначарского, вып. I, Тотьма, 1924 г., 20 стр., 8 рис., гравюры худ. Е. И. Проведникова)—дает детальное описание хронологических разновидностей крестьянских построек Тотемского уезда. Разновидности эти: 1) „Клеть на стае", наиболее старый тип, уцелевший представитель которой, по словам старожилов, относится к концу XVII или началу XVIII века — сруб на столбах, между столбами „стая" со стенами, забранными „в паз". Два окна на боковой стене, черная печь в углу, обращенная устьем к окнам, полати. Тип, несомненно, очень интересный и сохранивший целый ряд архаичных деталей. Однако, на мой взгляд, неясность его прежнего положения среди других построек и характера последних, так как уцелевшая изба-клеть, несомненно, представляет лишь фрагмент когда-то существовавшей дворовой застройки, заставляет признать несвоевременной ту или иную его интерпретацию. 2) Клеть с амбаром представляет тип совершенно иного характера [1]. Типическая трехоконная изба, с центральным косящатым и боковыми волоковыми окнами, представляющая один сруб с высокой подизбицей-амбаром, со входом в последний с фасада. Автор относит эту постройку к концу XVIII века. Она также сохранилась без всяких усадебных построек. 3) Изба-двойня. Изба и горница под одной кровлей (по фасаду), причем срубы каждой постройки независимы, и между избой и горницей получается двойная стена. Этой избе около 100 лет. 4) Двуклетная изба-двойня. Два сруба по фасаду, изба и горница, соединенные сенями со входом спереди; сзади, под одну связь с домом — двор, разделенный „повитью" на два этажа. В верхний идут сбоку ворота со взвозом. Рядом с домом, по фасаду, под односкатной кровлей, представляющей продолжение кровли дома, „скотня" изба с топкой по черному, с полом на уровне земли, иногда совсем без пола. Позади ее теплый хлев (относится к 1840 г.). 5) Пятистенок. По фасаду — изба и горница, разделенные одной стеной (в противоположность типу 3-му). Все вышеприведенные типы имеют топку почерному. Затем автор рассматривает новые типы построек, белые избы-пятистенки с балконом, двухэтажную избу и

[1] Хотя автор и считает его прямым развитием первого.

самые новые — трехоконные „флигеля“, связанные с „мещанскими влияниями“.

Все типы, описанные автором, относятся к однорядной связи („einbau“ Рамма). Автором дано очень много подробностей, касающихся отдельных деталей построек, терминологии их и т. д. К сожалению, отсутствуют чертежи, что, конечно, не покрывается тем, что прекрасные гравюры, иллюстрирующие книжку, дают общее представление о характере этих построек. Книжку можно причислить к лучшим описательным работам по народному жилищу.

М. В. Едемский в своей статье „Этнологические наблюдения в Пинежском крае Архангельской губ. в 1921 г. („Север“; 1923 г., № 3—4, стр. 197—214) дает очень краткое описание построек рассматриваемого района (стр. 200—203, без иллюстраций). Дома состоят из „переда“, „середки“, „озадка“. „Перед“ — изба. За ней мост, откуда проход во двор. Дворы под одну связь с избой, двухэтажные. Верхний этаж „поветь“, или „сарай“, со взъездом сбоку или сзади. „Озадок“ составляет низкая зимняя изба—„зимовка“, которая, впрочем, иногда находится сбоку от главной избы или совсем отсутствует. Внутренность избы: перед печью „солныша“, отделенная занавеской или перегородкой. Села и деревни обычно ориентированы по озеру, реке, вдоль берега. Деревни большею частью однопорядковые.

М. Я. Феноменов в части I своей работы „Современная деревня“—„Производительные силы деревни“ в гл. 1—4, М., 1925 г., дает описание расположения и плана деревни, построек и строительной техники (д. Гадыши Валдайского уезда Новгородской губернии), с большим количеством рисунков и чертежей (51 рисунок, 3 плана домов и план деревни). 1 и 2 главы — „Географическое положение деревни“ и „Усадебная оседлость крестьянина“ — дают детальное описание расположения и плана деревни и усадеб. Деревня (82 двора) вытянута более чем на версту вдоль главной двухпорядковой улицы, от которой отходит короткая двухпорядковая поперечная улица. Наблюдается усадебная чересполосица — выделение всех бань в реке, гумен за реку. Таким образом каждая усадьба разбита на несколько частей. Главы 3-я и 4-я — „Изба и хозяйственные постройки“ и „Эволюция строительной техники“ — посвящены уже самим постройкам. Избы на высоких подклетях с одноэтажными крытыми дворами (двухэтажных дворов в Гадышах, как и во всем Валдайском уезде, нет). Избы большие 10 ар. × 10 ар., есть и больше. В домах старой постройки один из углов занимает печь с отгороженным перед ней „чуланом“. По другую сторону двери — кровать. Избы новой стройки, сохраняя в общем тот же план, дробятся перегородками на несколько помещений (передняя, „чулан“, „спальня“, „гостиная“). Наблюдаются в новых домах-пятистенках и большие отклонения от исходного плана в сторону городского многокомнатного дома, с выделением особой кухни в отдельном прирубе позади пятистенка, обе части которого заняты чистыми комнатами и т. д. Двор стоит позади избы, перпендикулярно улице, и в зависимости от расположения избы составляет

с ней однорядную или поперечную связь. Передняя его часть, без потолка, с забранными в столб стенами и воротами с одной или с обеих сторон, — собственно двор и задняя — большой хлев, срубленный в угол с потолком. Гумно-рига и молотильный сарай. Дано детальное описание.

Эволюция строительной техники: рубка стен, пол, потолок. Конструкция крыши избы, двора, хозяйственных построек. Печи в банях и ригах, изгороди. Работа имеет не специфически-этнографический характер, а общекраеведческий. Это сказывается в недостаточно четком выделении архаичных форм, в очень слабом освещении вопросов терминологии жилища и связанных с ним бытовых обрядов, в смешении, несомненно очень поздно заимствованных, элементов с архаичными особенностями. Но это в очень слабой степени уменьшает ценность работы и для этнографа. Детальность самого описания, большое внимание, уделенное автором отдельным конструктивным деталям, прослеживание зависимости между хозяйством и морфологией построек, выяснение основных линий эволюции деревенского строительства даже и в таком узком масштабе, как одна деревня, несомненно, дает очень много для понимания процессов, протекающих сейчас в нашем народном жилище.

В № 3 за 1925 г. „Вестника Рязанских краеведов", органа Общества исследователей Рязанского края, напечатана статья М. Малининой, Очерки Рязанской Мещеры (стр. 1 — 20), часть которой (стр. 10 — 13) посвящена жилищу. Автор дает очень беглое и неполное, пересыпанное лирическими отступлениями, описание построек, на реке Пры и Гуся. Приложенные рисунки-гравюры по дереву, выполненные довольно небрежно и без соблюдения необходимой в этнографических зарисовках точности, изображают передний и боковой фасады избы и овин (между прочим, у последнего в одной из длинных стен изображено 8 рядов бревен, а в противоположной — 13). Избы на высоких подклетях, с двускатным тесовым покрытием. Повидимому, четырехскатное покрытие появляется как нововведение. Позади избы — „мост", за ним „клеть" с „подклетью", теплым зимним помещением для скота. Рядом с избой открытый чистый передний двор, замкнутый изгородкой и воротами. Позади клеть, и перед нею двор, обширный, крытый двускатной крышей задний двор, фасад которого частью скрыт клетью. Из заднего скотного двора задние ворота ведут в огород, за которым расположены гумна, риги (повидимому, молотильные сараи) и овины. Деревни двухпорядковые. Иногда середину улицы занимают амбары и погреба. В других случаях они выносятся на концы порядка. Церкви находятся вне селений, образуя типичные для Мещерского края погосты. Несмотря на вышеуказанные недостатки, работа, особенно ввиду отсутствия какой бы то ни было литературы о жилище этого в высшей степени интересного района, является ценным материалом для дальнейших исследований.

(Окончание следует.)

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В ЯКУТСКОЙ АССР.

А. Г. Данилин (Ленинград).

Рост национального самосознания в окраинных республиках Союза идет прежде всего по линии усиления исследовательской работы в области этнографии, истории, лингвистики. Становятся актуальными вопросы о происхождении своего народа, о культурных взаимоотношениях с соседями, далее — вопрос о создании соответствующей письменности: изменение обычной транскрипции, составление грамматики и словаря и т. д. Такой подъем исследования своего народа наблюдается теперь и в далекой Якутии.

В Якутии, пережившей тяжелый период гражданской войны, более или менее налаженная научная работа начинается с 1920 г. и особенного развития достигает в 1925/26 году, когда создается исследовательское общество „Саха-Кескиле", завершившее длительный организационный период. Результаты в виде изданных в течение года трех выпусков трудов Общества уже показывают, что найдены надлежащие организационные формы, имеются и работники и материальная база.

Хронологически работа по культурно-историческому изучению Якутии за последние годы выразилась в следующем [1]:

В 1920 г. этнограф Г. А. Попов обследовал архивы в Олекминском округе и вывез оттуда ценные в историческом отношении документы. Покойный С. А. Новгородов (создатель теперешней якутской транскрипции) собирал и обрабатывал лингвистические и фольклорные материалы, относящиеся к древнему периоду якутской истории.

При содействии местного врача, якута И. Н. Скрябина, им редактирован медицинский отдел проектируемой хрестоматии на якутском языке. Этнограф А. Е. Кулаковский приготовил к печати „Материалы для изучения верований якутов" (напечатанные в 1923 г. в „Записках Якутского краевого географического общества"). Археолог Е. Д. Стрелов производил раскопки и обследования погребений дохристианского периода в Хоринском наслеге Зап. Кангаласского улуса.

В 1921 году М. М. Носов работал в Амчинской и Таттинской волостях; им собраны сказания о родоначальниках и героях якутов

[1] Сведения заимствованы из статьи А. Г. Попова, Краеведение, 1926 г., из журнала „Якутские Зарницы" за 1925/26 г., из Сборника Трудов Общества „Саха-Кескиле" за 1925/26 г.

в древнее время и составлены родословные некоторых родов волостей Якутского округа. А. А. Попов собирал этнографический материал среди якутов и тунгусов Вилюйского округа. Художник И. В. Попов собрал коллекцию и исследовал старинные якутские погребения. М. И. Ковинин выезжал на р. Зырянку для работ, собирал сведения об юкагирах.

В 1922 г. основано Якутское краевое географическое общество с двумя секциями: этнографии и истории. Работники секции—М. И. Шадрин, Е. Д. Стрелов и Г. А. Попов принимали участие в подготовке молодежи, читая доклады по географии, этнографии и истории Якутии на уроках краеведения в школах повышенного типа, разрабатывали инструкции по собиранию материалов, помогали в работе соответствующих отделов музея. Краевое географическое общество существовало до 1924 г. На других собраниях были, между прочим, доклады: „Предки якутов" Г. А. Попова, „Трощанский как якутолог" М. И. Шадрина; одно заседание было посвящено памяти В. М. Ионова, местного исследователя и общественного деятеля. 8 мая 1924 г. произошло слияние отдела Русского географического общества и Краевого географического общества в существующее поныне под названием Якутского краевого отдела Русского географического общества, с председателем Г. А. Поповым.

В 1925 г. отдел устраивал собрания вместе с членами исследовательской секции Якутского национального общества „Саха-Омук"; доклады касались вопросов хозяйства, истории и др. Этнографического характера доклады были прочитаны: Г. А. Поповым — О якутском национальном характере под влиянием русской государственной власти, В. Борисовым — Перенаселение как культурный фактор развития общества, и П. В. Смирновым — О жизни гуземных народностей Якутской АССР.

Общество „Саха-Омук", существующее с октября 1922 г., преследует цели культурно-просветительные. В своих кружках (литературный, театральный, музыкально-хоровой) на русском и якутском языках общество ставит литературные разборы, театральные постановки, причем нередко используется материал местный — творчество поэтов-якутов; литературный кружок издает рукописный журнал на якутском языке „Светлый Путь". Кроме того, председатель общества В. Н. Леонтьев входит в редакцию литературно-общественного журнала „Якутские Зарницы", в котором печатаются, между прочим, статьи, представляющие интерес и для этнографа.

31 марта 1925 г., по инициативе правительства Якутской АССР, создано Якутское исследовательское общество „Saja Keskile" (т. е. „Возрождение Якутии") с целью объединить все культурные силы республики в деле изучения страны. К 31 марта 1926 г. членами общества числилось 146 человек. Почетными членами избраны лишь известные своими научными работами и культурными заслугами перед краем: В. Г. Богораз, В. Д. Виленский-Сибиряков, М. И. Ионова (вдова исследователя Якутии В. М. Ионова), Ф. Кон, И. И. Майнов, С. Ф. Ольденбург, Э. К. Пекарский и др.

Председателем состоит поэт-якут, председатель ВЦИК'а П. А. Ойнунский; в состав совета общества входят видные научные и общественные деятели, а среди рядовых членов много просвещенцев и национальной молодежи, объединенной в свои организации „Сайды", „Кысыл-Сулус" и др.

Якутский краевой отдел Русского географического общества, сохранив свою самостоятельность как отдела Русского географического общества, вошел в состав общества „Саха-Кескиле" в виде секции землеведения.

Работа общества проходила преимущественно в секциях. Отдельные члены совета активно участвовали в подготовительных работах отрядов Академии наук СССР. На общих собраниях делались научные доклады, между прочим и культурно-исторического характера. Таковы: доклад начальника этнографического отряда академической экспедиции В. И. Подгорбунского — Итоги и задачи археологических исследований в Восточной Сибири и В. Н. Леонтьева — О якутской национальной транскрипции. Последний, подвергая критике существующую транскрипцию С. А. Новгородова, высказывался (как и раньше в статьях — „О якутской транскрипции", № 202 газ. „Автономная Якутия" за 1924 г. и „Еще об якутской транскрипции" в № 2 журнала „Якутские Зарницы") за транскрипцию на основе русского алфавита.

Из девяти секций общества для нас представляет интерес деятельность четырех: этнографической, историко-археологической, языковедения и искусства.

1. Этнографическая секция. Председатель Г. А. Попов При секции в апреле и мае работал этнографический кружок, в составе 11 учащихся педтехникума и школы II ступени. В кружке делались доклады и разобраны составленные Г. Поповым и А. Е. Кулаковским (напечатаны в № 1 „Трудов" общества) инструкции по собиранию образцов народного творчества и материалов о шаманизме. Председатель секции делал доклады на учительских курсах и в кружках молодежи „Сайды" и „Кысыл-Сулус".

2. Историко-археологическая секция. Председатель-археолог Е. Д. Стрелов организовал работу по изучению архивов, охране и изучению памятников искусства и старины. Составил программу по изучению местной керамики. Напечатал ряд статей: „Материалы к истории чукоч", „Важнейшие задачи истории в Якутии" и др.

3. Секция языковедения. Для рассмотрения вопросов, связанных с якутской письменностью, особенно с установлением официальной транскрипции, был создан Совет якутской письменности при ЯЦИК. Этот Совет в 1925 г. упразднен, а функции его перешли в секцию языковедения. Председателем секции был А. Е. Кулаковский, а после его смерти В. Н. Леонтьев. В план работ секции входит, между прочим: составление популярной якутской грамматики, популяризация словаря Пекарского, составление русско-якутского словаря в 10-тысяч слов и др. Осенью 1925 г. Е. А. Кулаковский

и А. И. Сафронов (национальный драматург) командированы в Баку на Туркологический съезд. При содействии секции получил командировку в Москву А. Скрябин—для издания якутских песен с нотами и текстом.

4. Секция искусства. Председатель П. А. Ойнунский. Предположено изучать якутский народный театр, музыку, изобразительные искусства, одежду, народные игры, танцы, спорт, художественную литературу. Для выполнения ряда картин на местные бытовые сюжеты приглашен художник И. В. Попов.

Наконец следует отметить работу, проводимую в музейно-библиотечной секции на материалах музея. Председатель секции Н. Н. Москвин руководит занятиями кружка молодежи в музее, прочитал ряд докладов: „О якутских бирках и календарях“ и др. Иркутским этнографом В. И. Подгорбунским прочитана лекция „Добывание огня у первобытных народов“. В дело этнографического изучения края якутский музей и окружные музеи внесли свою долю участия, поэтому следует остановиться здесь на работе музеев Якутии.

В 1926 году исполнилось 35 лет существования Якутского областного музея. Инициатор его создания — секретарь статистического комитета Андрей Иннок. Попов, здравствующий и поныне. В течение первых 19 лет он был заведующим музеем, привлекая для работ, кроме местных культурных людей, также политических ссыльных, из которых многие впоследствии проявили себя как научные и музейные деятели, таковы: А. К. Кузнецов, ныне директор музея в Чите, И. И. Майнов, Э. К. Пекарский и М. И. Губельман. Последний, будучи ботаником по специальности, собирал также и другие материалы, в частности этнографического характера. Им исполнена картина с натуры „Тунгусский жертвенник“ и оставлены в рукописях работы: „Якутские легенды о Тыгыне“ и „О тунгусах Олекминского округа“.

Миней Израилевич Губельман был консерватором музея с 1915 по 1917 г. Разносторонняя плодотворная деятельность его нашла признание в официальном акте присвоения его имени музею, названному „Якутский областной музей имени Емельяна Ярославского“. В отделе этнографии и антропологии к 1926 г. имелось 1 550 предметов (из 23 992 всех №№ музейных коллекций), что, конечно, нельзя считать нормальным, учитывая многообразие республики в этническом отношении. В отчете о деятельности музея, составленном заведующим музеем М. М. Измайловой и Н. Н. Грибановским („Автономная Якутия“, стр. 230), даются указания на некоторые научно ценные предметы. Так, из этнографических объектов имеется торговая книга якута из Верхоянского округа, в которой сделаны записи в виде фигур и условных знаков; рисунки на бересте, костюмы шаманов, редкий костюм шаманки „удаганки“ и другие. Работает музей в содружестве с обществом „Саха-Кескиле“ и академической якутской экспедицией, члены которых входят в состав совета музея.

Вилюйский Музей, основанный в 1921 г., представляет собою собрание различных предметов, случайных и разнообразных. В настоящее время им заведует П. Х. Староваров, учитель и давнишний корреспондент сибирских газет. Из составленной им описи видно, что всего в музее 465 предметов, из них 223 этнографических. В число последних входят некоторые ценные предметы: костюмы тунгусов и ламутов (мужские и женские, с украшениями), шаманские костюмы и другие предметы культа, деревянный якутский календарь, с указанием дней и недель (из Мархинского улуса), предметы охоты, седла домашняя утварь и др. Музей пережил несколько переселений, в результате — пропажа разных вещей, между прочим, рукописного сборника якутских песен и др.

Олекминский музей открыт в 1925 г., начал же собирать предметы с 1921 г. Здесь также видим полное разнообразие экспонатов: медали сельских старост, старинное огнестрельное оружие, подзорная труба (неисправная), кости мамонта и пр. Из 127 предметов музея несколько этнографических: шаманский бубен и костюм, лук и стрелы и др. Заведует музеем тоже учитель школы II ступени, В. В. Киренский.

В Верхоянске также делались попытки основать музей. Собраны предметы, но за неимением помещения пока лежат неразобранными. Среди вещей этнографического характера — шаманский бубен, охотничьи принадлежности и одежда якутов и тунгусов. Наконец, в отдаленнейшем районе — в Ср. Калымске — тоже есть свой небольшой музей, созданный еще раньше политическими ссыльными. Благодаря энтузиазму местных культурных людей, Н. В. Березкина и М. Ковинина, музей собрал ряд коллекций, в том числе долганский, чукотский и юкагирский костюмы, тунгусские сани и др. В настоящее время за отсутствием помещения предметы сложены в кладовой и находятся под присмотром. Таким образом сознание необходимости изучения народного быта и собирания характеризующих этот быт предметов налицо. Ячейки местной исследовательской мысли имеются. Раз они выжили в самые трудные переходные годы, то есть надежда, что теперь они окрепнуть и разовьют работу.

В заключение несколько слов об издательской работе в ЯАССР, поскольку она включает и этнографию.

В 1922 г. Научным отделом НКП ЯАССР издан „Сборник материалов к изучению Якутии". Там, между прочим, помещены: „Оммолон" и „Из преданий Батурсского улуса" — фольклорные записи М. Носова и „Материалы для изучения верований древних якутов" (не оконч. в этом №). В 1923 г. в „Записках Якутского краевого географического общества" напечатан большой труд А. Е. Кулаковского — Материалы для изучения верований якутов. 1925 год увеличивает количество продукции: начинает выходить „Сборник трудов исследовательского о-ва „Саха-Кескиле". Выпуск I (август 1925 г.) открывается статьей Г. А. Попова — Якуты в XVIII в. (по описаниям, произведенным в 1769 и 1785 гг. в г. Якутске). Статья приводит

в извлечении материалы найденного в архиве старинного описания внешнего вида якутов, жилища, одежды, пищи, брака и семьи, шаманства. Такого же характера следующая статья Е. Д. Стрелова — Материалы к истории чукоч, описывающая эпизод приведения к присяге в 1859 г. чукотского эрема (начальника) и тем самым введение чукотского народа в русское подданство. Далее — публикуется записка колымского исправника барона Майделя — Записка о народах, живущих в северо-восточной части Якутской и Приморской областей, 1867 г., интересная, как и предыдущая статья, обилием подробностей быта чукоч, юкагиров, ламутов и др. Далее, инструктивная статья Е. Д. Стрелова — Важнейшие задачи истории в Якутии. Автор считает основным вопрос о происхождении, прародине и времени прихода на север якутов и практической задачей — составление исторической карты (вернее, этнографической) Якутии 1640 — 1645 г. Далее ставятся задачи: собирание и изучение материалов по географической номенклатуре; анализ их позволит определить в ряде случаев этнический состав населения того или иного района. В заключение автор останавливается на необходимости собирать образцы древней письменности, так наз. „писаницы", представляющие знаки и рисунки на камнях, изображающие сцены охотничьего быта. К этому пожеланию также может присоединиться и этнограф. Следующая статья медицинская: „Здоровье учащихся в Якутске", а затем снова две статьи, представляющие интерес для этнографа: „Об официальной якутской транскрипции" В. Н. Леонтьева (дается анализ) и „Якутский язык" А. Кулаковского. Статья — призыв к якутской интеллигенции о важности изучения родного языка, заключающего в себе огромные средства выразительности („Язык этот в сказке поэтичен, красочен и богат своими смелыми сравнениями, приятными для якутов повторениями, образностью и обилием слов, присущих исключительно сказкам и песням..."). Далее, его же краткая статья „Правила якутского стихосложения" и наконец (на якутском языке), „Simjecci" — небольшое беллетристическое произведение якутского писателя и собирателя фольклора Оросина. Заканчивается хроникой и инструкциями по собиранию сведений о шаманизме и по народной словесности.

Таким образом почти весь выпуск дает этнографический материал.

Весь следующий выпуск (сентябрьский) заполнен одной работой А. Е. Кулаковского — Якутские пословицы и поговорки. Из предисловия узнаем, что автор собирал их втечение 25 лет во всех уездах Якутии. В сборнике им включены также 20 пословиц из верхоянского сборника Худякова и 50 пословиц баягантайцев Н. Д. Неустроева и Ф. С. Андросова. Всего в сборнике 965 №№. Пословицы имеют перевод (не дословный) на русский язык.

Третий выпуск сборника (май 1926 г.) также уделяет место культурно-историческим работам. В начале помещена короткая архивная справка Г. А. Попова — „Народности севера Якутии в XVIII в.", представляющая описание 1769 г. без комментариев. Далее, статья Е. Д. Стре-

лова — К вопросу о доисторическом прошлом якутов (по поводу брошюры Б. Э. Петри — Доисторические кузнецы в Прибайкалье). Автор, критикуя положения Б. Э. Петри, что найденная им культура „курумчинских кузнецов" в Прибайкальи принадлежала предкам якутов, заканчивает: „Мы приходим как раз к противоположному выводу: доисторические кузнецы Прибайкалья не являются предками якутов".

Следующая статья также посвящена вопросу о предках якутов. На этот раз М. М. Носов статью „Предки якутов по преданию потомков" составил по „рассказам лучших знатоков якутской старины из Батурсского, Меганского, Намского и Кангаласского улусов Якутского округа. Часть сведений позаимствована из старинных сказок и песен". В примечании редакции говорится: „Печатая интересный материал, редакция, учитывая, что публикуемый материал, вопервых, представляет собой обработанный, а не переведенный с записей материал, вовторых, подлинные записи преданий не были представлены в редакцию и, втретьих, автором не были использованы ранее изданные предания о происхождении якутов, — ответственности на себя не принимает".

Далее идут две статьи — медицинская и геологическая, археологическая статья Е. Д. Стрелова — Курганы в районе с Б. и М. Махра, и на якутском языке ст. Леонтьева — Дореволюционная якутская художественная литература. Заключает выпуск подробная информация о работе музея и общества „Саха-Кескиле".

Другое периодическое издание, помещающее на своих страницах интересующие нас материалы, — „Якутские Зарницы". Значительное место в нем уделено проблеме нового якутского алфавита. № 2 (ноябрь 1925 г.) содержит упомянутую ранее дискуссионную ст. В. Н. Леонтьева — Еще об якутской транскрипции, № 3 (август 1926 г.) — статью Н. Н. Поппе — По поводу алфавита Леонтьева — и № 4 (сент. и окт. 1926 г.) две статьи: М. Шадрина — О новом проекте якутского алфавита, и В. Н. Леонтьева — Ответ критикам, чем дискуссия и заканчивается. Кроме того, помещена краткая статья А. Кулаковского — О происхождении слова „якут". Особенностью журнала являются художественные концовки и рисунки, разбросанные в тексте, преимущественно бытового содержания (работы художника М. М. Носова). Некоторые могут быть использованы даже в научных целях; таковы: дерево с жертвоприношениями духу, якутские национальные игры, якутская юрта (к сожалению, не датированный рисунок), молотьба хлеба.

В № 2 — 3 (март 1926) общественно-экономического и краеведческого журнала „Хозяйство Якутии", в статье А. Б. Натольского — О технике и экономике рыбопромышленности на Лене даются, между прочим, сведения о технике рыболовства у туземных народностей. Интересна статья В. Борисова — Туземцы якутского края, указывающая на процесс оседания тунгусов и перехода их к более высоким формам хозяйства.

В № 5 за 1926 г. также помещены интересные для этнографа статьи: „Итоги 1-го Всесоюзного Тюркологического съезда“ И. Барахова и „Народная медицина якутов Вилюйского округа“ д-ра П. Бушкова.

Особо следует отметить значение якутской экспедиции Академии наук СССР, включившей в план пятилетней своей работы также изучение человека. При комиссии по изучению ЯАССР организована секция „Человек“, в составе: В. В. Бартольда, В. Г. Богораза, И. И. Майнова, С. Ф. Ольденбурга, Э. К. Пекарского, А. Н. Самойловича и Л. Я. Штернберга, выработавшая план изучения населения. В первую очередь выдвигались вопросы демографии, затем биолого-антропологические (в связи с медико-санитарной стороной работы) и вопросы языка, материальной культуры и доисторического прошлого. На месте по вопросам изучения человека работали два отряда: врачебно-санитарный под руководством д-ра С. Е. Шрейбера, в составе В. В. Никифорова и В. Н. Подгорбунского и др., и этнографо-демографический, в составе И. П. Сойкконена и В. Н. Васильева. В. И. Подгорбунский, этнограф, проф. Иркутского университета, работал с мая по декабрь 1925 г. в Вилюйском округе среди якутов. В. В. Никифоров — с июля 1925 г. по март 1926 г. в Якутском, Вилюйском и Олекминском округах. Кроме заполнения бланков, дающих сведения о густоте населения, занятьях, путях сообщения и др., В. В. Никифоров собирал предметы быта и вел этнографические записи (в частности по шаманскому культу), причем спутник его, художник Г. А. Дымский, делал зарисовки интересных объектов. По количеству собранного материала первое место занимает кузнечное и ювелирное производство якутов (до завоевания края русскими), затем одежда, орудия охоты, керамика и др. К сожалению, большинство предметов предназначено для центральных музеев Москвы и Ленинграда. Бесспорно, что дело надо организовать так, чтобы и на долю Якутского областного музея осталась хоть часть собранных материалов. И. П. Сойкконен работал осенью 1926 г. в Якутском округе среди якутов. В. Н. Васильев поставил себе задачей обследование тунгусов по р. Алдану, Мае и Нелькану втечение зимы 1926 г.

Обзор наш можно закончить оптимистическими выводами. Работа развивается, научная база достаточно серьезна, материальные возможности соответствуют начатым работам. Хотелось бы пожелать лишь привлечения к работе более широких кругов якутской советской общественности и молодежи.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ТАТАРСКОЙ АССР С 1920 ПО 1927 ГОД.

Н. И. Воробьев (Казань.)

Работы по этнографии в Казани в последние годы перед революцией почти целиком были сосредоточены при кафедре географии и этнографии университета, где под руководством проф. Б. Ф. Адлера, шла интенсивная работа как по подготовке этнографов-специалистов, так и по полевым исследованиям и созданию этнографического музея при кафедре. Однако эти работы были в главной своей части ориентированы не на местный край, а на восток—Сибирь и Дальний Восток. Казанский университет вообще, в силу исторической традиции, был тесно связан с изучением Востока, и в этом же направлении были направлены интересы и кафедры географии и этнографии.

Революция сначала невольно (сузив возможность поездок), а затем и идейно, обратила взоры местных этнографов на изучение края, а организация в 1920 году Татарской ССР поставила целый ряд новых задач перед казанскими этнографами, ряды которых, кстати сказать, значительно поредели, ибо волна событий разбросала их по разным концам СССР. Вскоре после организации ТССР по инициативе того же проф. Адлера была устроена в Казани выставка народов Востока, которая явилась как бы смотром тех материалов, которые накопила Казань по изучению культуры народов Востока, и в то же время послужила основой, из которой развились значительные коллекции этнографического отдела Центрального музея ТССР.

Следующие затем 1921 и 1922 годы были для края крайне тяжелыми. Голод и его последствия — разорение крестьянского хозяйства, основной базы хозяйства ТССР, не давали даже возможности думать о какой-либо полевой исследовательской работе по изучению быта народностей края. Только в 1923 году, в связи с подготовкой к Всесоюзной сельскохозяйственной выставке, появилась возможность снова начать работу по изучению народностей ТССР и преимущественно татар. Культурно-бытовая секция татвысткома, в составе Г. С. Губайдуллина, П. М. Дульского и Н. И. Воробьева, совершила три поездки по наиболее типичной части ТССР — по Арскому кантону. Во время этих поездок были собраны те значительные коллекции, которые были экспонированы в павильоне

ТССР и затем выставлены в музее. К этим работам были привлечены все имеющиеся в Казани в то время силы, в том числе и студенческие, и исследовательская работа дала значительный научный материал кроме коллекций. Значительное количество фотографий, рисунков, обмеров, а также многочисленные наблюдения дали возможность этим поездкам превратиться в начало систематического исследования татарского быта, которое не прекратилось и в последующие годы. Работы по подготовке к выставке дали возможность автору настоящей статьи выработать план систематического исследования материальной культуры казанских татар, который и осуществлялся в последующие годы.

В дальнейшем благодаря сравнительно немногочисленным силам, а также небольшим средствам, отпускаемым на этнографические исследования академическим центром ТНКП, работы по изучению татар производились почти исключительно Н. И. Воробьевым совместно с теми или другими лицами, принимавшими участие в его поездках.

Так, в 1924 году Н. И. Воробьевым была совершена поездка в северную часть Арского кантона, совместно со студентами университета Ф. И. Терегуловой и К. И. Воробьевым. Результатом этой поездки было обследование до 10 татарских деревень. Не имея средств на значительное собирание коллекций, пришлось ограничиться многочисленными фотографиями, рисунками, планами и т. п. наблюдениями над бытом татар. Этой поездкой было закончено в общих чертах изучение Арского кантона, начатое в 1923 году.

В 1925 году, по поручению Общества татароведения, была организована историко-этнографическая поездка для обследования Мамадышского кантона. В состав поездки входили, кроме Н. И. Воробьева, этнограф М. С. Губайдуллина, историк и этнограф К. С. Губайдуллин, историк С. Г. Вахидов и фотограф музея Н. П. Засыпкин. Поездка охватила маршрут около 200 километров на лошадях и обследовала более двух десятков деревень, а также ряд городищ и старинных кладбищ, болгарских и эпохи Казанского ханства. Во время этой поездки Н. И. Воробьев занимался изучением материальной культуры татар и кряшен (крещеных татар), М. С. и К. С. Губайдуллины вели записи фольклора, а также производили диалектологические наблюдения, а С. Г. Вахидов занимался изучением памятников старины и собиранием старинных восточных рукописей. В результате этой поездки, кроме обширного материала наблюдений, был вывезен ряд фотографий, рисунков, планов и чертежей.

В 1926 году, по поручению того же общества, Н. И. Воробьевым была совершена поездка в Челнинский, Чистопольский и Спасский кантоны ТССР. В поездке участвовали художница Л. М. Поздеева и фотограф Засыпкин, а во время поездки по Чистопольскому кантону — еще и заведующий Чистопольским музеем А. К. Булич, знаток этого района.

В Челнинском кантоне исследования коснулись преимущественно старо-кряшен, которые, кстати сказать, слишком слабо изучены, в то время как их быт дает ценнейший материал для объяснения целого ряда фактов из быта татар, мусульман, иначе совершенно непонятных. Вообще кряшены представляют очень значительный интерес для изучения вопросов о влиянии народностей края друг на друга, что получилось в результате долговременной жизни в одинаковых экономических и естественно исторических условиях.

В Чистопольском и Спасском кантонах, кроме изучения быта казанских татар, было обращено внимание на так называемых мишарей, которые живут здесь смешанно с казанскими татарами, хотя и выделяют себя в особую разновидность татар. Вообще, Закамские кантоны ТССР, которых коснулись исследования 1926 года, представляют значительный интерес как периферия расселения казанских татар, где культурные влияния верхов татарского общества чувствуются гораздо меньше, чем, например, в Арском и Мамадышском кантонах, которые до революции играли роль центров татарской культуры.

Результатом этой поездки явилось до 70 фотографий и несколько десятков рисунков, а также значительные наблюдения, преимущественно над материальной культурой татар.

Кроме указанных систематических исследований, некоторыми лицами велись чисто случайные наблюдения при их деловых поездках по татарским деревням. Так, А. Ш. Абдрахимовым все время собирался материал по фольклору татар, а М. С. Губайдуллиной — по фольклору и обрядам.

По другим народностям ТССР исследований за указанный период не велось, так как скудость средств не давала возможности широко ставить даже исследование господствующей в республике народности — татар, а не только других национальностей, которые все, кроме мордвы, имеют свои автономные центры, занимающиеся изучением данных народностей. Из очередных задач этнографического изучения ТССР, кроме постоянного углубления сведений о татарах, надо отметить необходимость изучения великорусского населения края. Это население, попавшее в край из различных мест России, представляет значительный интерес для этнографа и в то же время совершено еще не изучено, во всяком случае, меньше, чем любая из других народностей края.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА СРЕДИ ВЕПСОВ ПОСЛЕ РЕВОЛЮЦИИ.

С. Макарьев (Ленинград.)

Малоизученность вепсов значительно дает себя чувствовать как при изучении самих вепсов, так и при общем сравнительном изучении всех финских народностей. Одна из причин этого — разбросанность вепсов по большой территории и их разобщенность.

Если мы имеем отличнейшие работы о многих небольших, но далеких от нас народностях, то вепсы представляли до последнего времени почти пустое место. О них нет ничего солидного, кроме десятка, другого небольших работ, дававших лишь одни штрихи из некоторых областей жизни, быта и экономики этой древней финской народности.

Анализируя эти работы, надо отметить, что добрая половина всех работ о вепсах уже послереволюционного времени. Правда, можно сказать, что были попытки к составлению объемистого всестороннего труда, сделанные покойным профессором А. И. Колмогоровым, но все его труды, к великому сожалению, остались неопубликованными, за исключением немногих отдельных статей.

Неизученность вепсов отмечалась и в самом исчислении количества вепского населения. Почти все писавшие хоть что-либо о вепсах приводили свои цифры их численности. Действительное количество вепсов значительно больше, чем утверждали приводимые до сих пор в литературе данные. По последним сведениям, вепсов можно считать в 32 — 35 тысяч.

1923 г., первый год систематического этнографического исследования вепсов, совпадает с развитием экскурсионной деятельности Ленинградской комиссии по отправке студенческих экскурсий, начавшей свою деятельность главным образом при этнографическом факультете бывшего в то время Географического института (в настоящее время этнографическом отделении географического факультета Ленинградского государственного университета). Летом 1923 г. к вепсам (чухарям) в пределы б. Марковской волости (ныне укрупненной) Белозерского уезда Череповецкой губ. отправилась студенческая экскурсия из 4 человек, в составе: Павлова А. Н., Морева Н. И., Шпринцина Н. Г. и Борисовой А. А. Экскурсия работала

два с половиной месяца, распределив между собою главные области работы. Результат работ удовлетворил работников экскурсии, и некоторые работы, литературно и научно обработанные, вышли из печати. Так, например: в сборнике „Революция в деревне" под редакцией проф. Тана-Богораза, помещена работа Павлова А. Н. — Чухари-Белозерская весь. Очерк экономического характера марковских (белозерских или, точнее, пондольских) вепсов. В сборнике „Старый и новый быт", под той же редакцией, идет работа Борисова А. А. — Взаимоотношение полов у чухарей, и в том же сборнике статья Морева Н. И. — Старое и новое (очерк из быта чухарей), затем его же и Ш. Н. — Современная частушка. В том же 1923 году, в декабре месяце, для углубления своей работы опять в той же Марковской волости отправляется Шпринцин Н. Г. в сопровождении Замбржицкого Л. В. Работали они впродолжение двух месяцев в селениях Пондале и Куе, — Замбржицкий главным образом по жилищу, а Шпринцин — по духовной культуре. К вепсам же Вознесенской волости Лодейнопольского уезда Ленинградской губернии едет Макарьев С. А.

В результате поездки им составляется рукопись „Комсомол Прионежья", которая затем и печатается в сборнике „Комсомол в деревне" под редакцией В. Г. Тана-Богораза. В 1924 г. летом работы его продолжаются преимущественно по вепской народной медицине и частью по другим вопросам. В этом же году, в результате своих работ, выпустил В. И. Равдоникас брошюру „Доисторическое прошлое Тихвинского края", Тихвин, 1924 г. 1925 год дает ряд печатных, правда небольших, работ о вепсах. Таковы: Виноградов Г. И. — История Череповецкого края, Белозерск, 1925 г.; Домберг Э. Ф., Мордвинов А. И., Равдоникас В. И. — Промышленность и пути сообщения Тихвинского уезда, Тихвин, 1925 г.; Кагеновский В. Н., Домберг Э. Ф. и Тогатова М. Д. — Сельское хозяйство, кустарные промыслы и рыбные ловли в Тихвинском уезде, Тихвин, 1925 г.; Кеттунен Лаури, О свадебных обычаях вепсов (на немецком языке), Юрьев — „Ежегодник Эстонского национального музея", 1925 г.; Равдоникас В. И., — Население Тихвинского уезда (статистические сведения) и Чухари (очерк), Тихвин 1925 г.

Таким образом 1925 г. может быть отмечен довольно энергичной издательской деятельностью, преимущественно на территории восточных вепсов (Тихвинский и Белозерский уезды), и, конечно, поскольку речь шла о некоторых работах по экономике этого края, то экономическое освещение, следовательно, охватывало и русское смежное с вепсами население. Развивается деятельность и местных краеведческих организаций: в г. Тихвине музея местного края, в г. Лодейном Поле также развивается молодой музей местного края „Наш край", в поселке Вознесенье — Вознесенской волости Лодейнопольского уезда. По инициативе студента-этнографа и нескольких местных педагогов возникает краеведческий кружок, впоследствии пере-

реорганизованный в отделение Общества изучения Ленинградской губ. Выявляется ряд местных краеведов-одиночек, интересующихся вопросами этнографии.

1926 г. переносит центр тяжести этнографического исследования вепсов на западную половину территории, занимаемой ими. Такой половиной надо считать Лодейнопольский уезд Ленинградской губ. и Шелтозерскобережную волость Петрозаводского уезда Карельской республики.

В Карельской республике у вепсов (в Шелтозерскобережной волости — Прионежье) работал Макарьев С. А., входящий в состав Карельской студенческой этнографической экспедиции. Этот район до сего момента изучен был чрезвычайно мало, несмотря, казалось бы, на удобные пути сообщения, в особенности летом (пароходом Ленинград — Шелтозеро — Петрозаводск и обратно).

Работа здесь дает богатый материал. В районе реки Ояти, в волостях Виницкой и Шапшинской Лодейнопольского уезда Ленинградской губернии работала экспедиция этнографического отдела Государственного русского музея и Общества изучения Ленинградской губернии в составе 3 человек: Розова Н. С., Малиновской З. П. и Забозлаевой С. Н. Работа имела главным образом антропологический характер, но параллельно с этим велись работы и в области этнографии (поселения и жилища, промыслы и некоторые другие вопросы). Эта работа, по предположению, будет продолжаться летом 1927 года.

В Шимозерской волости Лодейнопольского уезда втечение месяца работал местный краевед, заведующий Лодейнопольским музеем местного края, Фомин А. В. (Светляк). Его работа сосредоточивалась на многих областях. Известно, что он собирал словарный материал и, судя по его словам, собирался издавать вепский (чухарский) словарь шимозерского говора. Затем в лодейнопольской местной газете „Красное поле“ промелькнуло как-то сообщение редакции, что в скором времени в газете будут печататься очерки Фомина А. В. (Светляка) из предполагаемой к изданию его книги „Наша Шимозерия“. К великому сожалению, с материалами А. В. Фомина (Светляка) познакомиться пока еще не представилось возможности.

Появляется ряд газетных заметок Макарьева С. А. — „Кайваны“ — чудь Прионежья в газете „Красное поле“ и К обследованию прионежской чуди в газете „Красная Карелия“; Музо А.—В стране кайванов (чухари), в газете „Красная газета“; Светляка (А. В. Фомина),—Еще раз о русых великанах, Киселев день, Мустсгоыд (черная яма), Сяргозера, Пора вам одуматься. и небольшая заметка Маймистова,—О самобытности чуди. Работы Светляка и заметка Маймистова помещены в разных номерах газеты „Красное поле“ за 1926 год.

Если не считать нескольких работ, находящихся в обработке к напечатанию, этими указаниями можно, очевидно, и подытожить всю этнографическую работу среди вепского населения.

Здесь не приходится останавливаться на Весьегонском уезде Тверской губ., где, по некоторым литературным источникам, отмечалось пребывание чуди (вепсов), но сведений о какой-либо этнографической работе, да и вообще о каком-либо исследовании, в этом районе не удалось получить.

Огромнейшая разбросанность вепского населения, как это уже выше указывалось, мешала правильной, систематической исследовательской работе по изучению всех вепсов. Неудивительно, что эта работа у большинства исследователей вепсов носит случайный, местный характер, даже у лиц со специальным этнографическим образованием. Результаты весьма многих работ, даже в том числе и печатных, надо считать лишь условно относящимися ко всем вепсам. Только координирование исследовательской работы во всех районах с вепским населением даст полное, исчерпывающее освещение вепсов в целом. Настоящий 1927 г. также направляет в вепские районы ряд исследователей, этнографов и антропологов. Очевидно, исследовательская работа втечение ближайшего времени будет вестись очень энергично.

Сами места, о чем уже много говорилось, в этом отношении должны многое сделать, а в особенности местные музеи краевого типа.

Затем, освещение в печати небольших отдельных работ ведет к накоплению материала для более крупного фундаментального труда по вепсам, который должен же быть когда-нибудь создан.

Этнографический отдел Русского музея, имевший некоторое количество вепских экспонатов, в скором времени открывает специальный отдел по вепсам, обогатившись в прошлом году (1926 г.) различными экспонатами в Лодейнопольском уезде Ленинградской губ., что должно значительно облегчить наглядное ознакомление с вепсами как лиц, изучающих вепсов, так и широкой массы городского населения.

Отрицательным явлением в деле этнографического, да и вообще всякого изучения, вепсов является то обстоятельство, что из среды самих вепсов пока научных работников очень мало. Это ставит на очередь вопрос о выдвижении из среды самих вепсов наиболее интересующихся исследовательской работой лиц и о подготовке их к такой работе.

В настоящее время можно отметить как этнографов и вепсоведов очень немногих.

Макарьев Степан Андреевич, по национальности вепс, студент IV курса финно-угро-самоедского цикла, этнографического отделения географического факультета Ленинградского государственного университета. Кроме указанных выше работ, имеет в процессе напечатания несколько работ и ряд работ подготовляет к изданию. В научных экскурсиях был шесть раз. Имеет материалы по народной медицине вепсов. Вепские приметы (550 шт.). Географический словарь по Шелтозерскобережной волости Петрозаводского уезда.

Фотографии, зарисовки. Карты. Планы. Массу различных записей и т. д.

Равдоникас Владислав Иосифович, работник Тихвинского музея. Имеет печатные работы, о которых говорилось выше. Имеет уклон в сторону археологии.

Малиновская З. П., пом. хранителя этнографического отделения Русского Музея.

Розов Николай Сергеевич, студент антропологического отделения географического факультета Ленинградского государственного университета. Работал и собирается в настоящем 1927 г. работать по антропологии в Лодейнопольском уезде.

Фомин Александр Васильевич (Светляк), заведующий Лодейнопольским музеем местного края „Наш край". Краевед. Преимущественно естественник, но последний год работал и в области этнографии, что намерен и продолжать в текущем 1927 г. Собирается издать работу „Наша Шимозерия".

Вот почти и все силы для этнографического изучения вепсов.

Вепсами также интересуются и зарубежные ученые и научные учреждения, в частности здесь приходится говорить об Эстонском национальном музее и его директоре Маннинепе. В „Ежегоднике" этого музея имеется несколько работ о вепсах. Две работы Кеттунен Лаури — об одной его работе говорилось несколько выше — и две работы М. Ейсена.

Надо полагать, что дальнейшая работа будет протекать вполне успешно, несмотря на то, что еще очень много недостатков и трудностей на этом исследовательском пути.

ХРОНИКА.

МОСКВА.

ПОЛЕВЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ РАБОТЫ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА ПРИ I МОСКОВСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ В 1926 Г.

Антропологический исследовательский институт, состоящий при физико-математическом факультете I Московского государственного университета и основывающий свою работу при использовании лабораторий, музея и библиотеки Антропологического имени Д. Н. Анучина института I МГУ, развил за последние годы интенсивную полевую исследовательскую деятельность в области этнографии.

Летом 1926 г. институтом была организована и проведена антрополого-этнографическая экспедиция в Танну-Тувинскую республику (б. Урянхайский край). Эта экспедиция была снаряжена комиссией по изучению Монгольской и Танну-Тувинской народных республик при Совнаркоме СССР и работала под руководством директора Антропологического института, проф. В. В. Бунака. В ее задачи входила антрополого-этнографическая съемка края и сравнительное изучение разных районов. Этнографические работы, порученные аспиранту института, этнографу М. Г. Левину и художнику экспедиции О. Ф. Амосовой, были проведены в районах Тоджинского хошуна (восточный район) и Сильджакского и Ойнарского хошунов (южный и западный районы). Кроме того, М. Г. Левиным были проведены работы в оленеводческом районе верховьев рек Пеш-Хема и Азаса (Кара-Чоду сумо). Этнографические работы экспедиции были связаны с изучением некоторых вопросов экономики края, проведенным в различных районах и, в частности, с исследованием вопросов местного оленеводческого хозяйства. Кроме антропологических исследований, включавших также исследования гематологические, специальные обследования пигментации и ведшихся параллельно с медицинским обследованием населения, экспедиция собирала материалы по демографии, по режиму питания, по трудовому режиму и половой жизни тувинцев. Экспедицией привезено значительное количество научных этнографических и других зарисовок и фотографий по разным районам, а также большая этнографическая коллекция по материальной и духовной культуре тувинцев и, между прочим, полное шаманское облачение, взятое с могилы шамана. Эта коллекция, переданная в Антропологический музей I МГУ вместе с дополняемой ею коллекцией исследователя б. Урянхайского края Ф. Я. Кона, которая хранится в том же музее, представляют единственную по своей полноте этнографическую коллекцию по тувинцам. Материалы экспедиции обрабатываются и подготовляются к изданию в „Трудах“ экспедиции. О необходимом продолжении работы экспедиции директором института подана соответствующая заявка во Всесоюзную академию наук, которой ныне переданы функции комиссии по изучению Монголии и Танну-Тувинской республики при Совнаркоме СССР.

Кроме Танну-Тувинской, в 1926 г. производила этнографические работы антропологическая комплексная экспедиция по Ц. П. О., руководимая сотрудником института, доцентом Б. С. Жуковым. Эта экспедиция, организованная

институтом при участии и поддержке Нижегородского губотдела ассоциации по изучению производительных сил, Центрального музея народоведения в Москве, Нижегородского историко-бытового музея и других учреждений, имела своими задачами обследования антропологические, этнографические и палеоэтнологические, связанные с учетом демографических, а также некоторых экономических данных. Начав свои работы в 1925 г., когда было обследовано Поветлужье в пределах Нижегородской губ., экспедиция в 1926 г. закончила антрополого-этнографическую порайонную съемку в пределах заволжских уездов Нижегородской губ. (Краснобаковского, Ветлужского и Семеновского) и произвела рекогносцировочные этнографические работы в некоторых районах Лукьяновского, Арзамасского и Нижегородского уездов той же губ. Этнографические обследования экспедиции, произведенные преимущественно сотрудником С. П. Толстовым по материальной культуре, промыслам, обрядам и верованиям русского населения, были связаны с антропометрическими работами в этих районах и сопровождались собиранием этнографических коллекций, сосредоточенных преимущественно в Нижегородском историко-бытовом музее. Результаты этнографических работ экспедиции в Нижегородском Заволжьи, давшие обширные материалы по изучению жилища этих районов, а также материалы по изучению костюма, средств передвижения, промыслов и верований, позволяют наметить ряд выводов, относящихся к вопросам историко-культурных взаимоотношений между отдельными группами русского населения этого края, а также к вопросам о взаимоотношениях и развитии типов северо и средне-великорусского жилища. Эти результаты подготовлены в настоящее время к изданию в I томе „Трудов“ экспедиции по Ц. П. О. института, продолжающей в текущем году свои работы переброскою их в районы Владимирской и Нижегородской губ. в пределах гг. Городец—Вязники—Муром—р. Сура.

Б. Жуков.

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ ЭТНИЧЕСКИХ И НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУР НАРОДОВ ВОСТОКА СССР.

В Научно-исследовательском институте этнических и национальных культур народов Востока СССР, реорганизованном из Комитета по изучению языков и этнических культур народов Востока СССР 1924/IX — 1926 г., за прошедший год работа развернулась в соответствии с целями реорганизованного института, вопервых, по линии территориального охвата научным исследованием Востока СССР, а отчасти и зарубежного, вовторых, по линии углубления по существу — от изучения преимущественно языкового до изучения также и литературы, этнологии, материальной культуры и истории и, наконец, втретьих, вылилась в определенные формы и значительно окрепла работа по подготовке для национальных областей новых культурных кадров молодых исследователей (аспирантов), главным образом из среды самих национальностей.

В соответствии с целями, стоящими перед институтом, работа развернулась по пяти секциям — Кавказской, Тюрко-татарской, Иранской, Угро-финской и Дальневосточной — и четырем разрядам: языка и литературы, этнологии, истории материальной культуры и истории. Руководящий научный состав института: акад. Н. Я. Марр — директор института и председатель разряда языка и литературы, проф. П. Ф. Преображенский — председатель разряда этнологии, проф. А. С. Башкиров — председатель разряда истории материальной культуры, проф. А. В. Шестаков — председатель разряда истории, проф. Н. Ф. Яковлев — председатель Кавказской секции, проф. В. А. Гордлевский — председатель Тюрко-татарской секции, проф. Б. В. Миллер — председатель Иранской секции, проф. Д. В. Бубрих — председатель Угро-финской секции и проф. Н. М. Попов-Татива — председатель Дальневосточной секции. В общем институт объединяет в своей работе около 40 научных работников — действительных членов и научных сотрудников.

О направлении научно-исследовательской работы в институте дают представление прочитанные в истекшем году доклады на пленуме, в разрядах и секциях института.

Акад. Н. Я. Марр — „О книге и письме", „Об изучении языкового материала в связи с изучением материальной культуры", „О числительных мордовского языка", „Палеонтология письма на языковых примерах", „Эволюция и революция в языке", „О названии лошади" и др. Проф. А. В. Шестаков — „Спорные вопросы о восстании в Средней Азии в 1916 г.", Н. Тюрякулов — „Об унификации письменности тюркских народов"; проф. Поливанов — „Об узбекских диалектах"; проф. Л. И. Жирков — „О возможности создания единого алфавита на латинской основе для дагестанских языков"; проф. Н. Б. Бакланов — „Архитектурные памятники Дагестана"; проф. А. С. Башкиров — „Археологические изыскания в Абхазии в 1926 г."; проф. Н. Ф. Яковлев — „Результаты научной командировки в Абхазию в 1927 г."; проф. А. А. Миллер — „Средневековые поселения на Сев. Кавказе"; проф. Д. В. Бубрих — „Германские слова финно-угорского происхождения, относящиеся к религии"; проф. Е. Д. Поливанов — „Краткая фонетическая характеристика китайского языка", „О принадлежности корейского языка к алтайской группе", „История губных работ в японском языке"; проф. Б. В. Миллер — „Суффическая поэма на диалектике города Шостера"; действит. член Снесарев — „Некоторые соображения по поводу происхождения каст в Индии"; научн. сотрудник Некора — „Вражда города со степью в арабской поэзии"; научн. сотр. Ким — „Диалог об иероглифах"; научн. сотр. Шор — „Проблема метода в современной лингвистике"; научн. сотр. Анисимов — „Рукопись ицхаки"; научн. сотр. Пчелина — „Раскопки в Сагурамо в Грузии"; научн. сотр. Е. М. Шиллинг — „Горная Чечня" и др.

Необходимо отметить, что основной базой научных исследований для работников института являются материалы, добываемые экспедициями института. Летом 1926 г. научными работниками и аспирантами института совершено было 29 экспедиционных поездок в различные национальные области (Абхазию, Чечню, Осетию, Ингушетию, Кабардино-балкарскую область, Адыгейскую область, Дагестан, Крым, Башреспублику, Чувашскую республику, Таджикистан, Астраханскую губ., Вотскую область, Большеземельскую тундру, Татреспублику, Область Коми, области, населенные мордвой и т. д.). Летом текущего года организуются 3 коллективных и комплексных экспедиции: 1) кавказская с 3 отрядами: этнолого-лингвистическим западно-кавказским, лингвистическим дагестанским и археологическим абхазским; 2) этнолого-лингвистическая угро-финская с 2 отрядами: вотским и мордовским; 3) средне-азиатская с двумя отрядами: этнолого-лингвистическим и материальной культуры.

Результаты научных исследований института предполагается опубликовать в „Ученых записках" института, I выпуск которых увидит свет в ближайшее время, а также в отдельных монографиях. Недостаточность средств не позволяет институту широко развернуть свою издательскую работу, несмотря на то, что в издательских портфелях института имеется уже около 300 печатных листов подготовленных к печати работ, имеющих не только научное значение, но и практически важных для национальных областей, каковы, например, труды проф. Н. Ф. Яковлева — „Словарь коренных слов нижнечеркесского языка", „Грамматика кабардинского языка", „Краткая чеченская грамматика"; проф. Л. И. Жиркова — „Аварская грамматика", „Грамматика кюринского языка"; проф. Е. Д. Поливанова — „Таджикская грамматика", „Русско-таджикский словарь", „Грамматика современного японского языка"; проф. Н. М. Попова-Татива — „Китайско-русский словарь терминов земельного права в Китае"; проф. Б. В. Миллера — „Талышские тексты"; проф. А. С. Башкирова — „Археологические работы на Кавказе", „Булгаро-татарская культура", „Скульптура Дагестана"; проф. Н. Б. Бакланова — „Архитектурные памятники Дагестана" и т. д.

В 1926/27 г. институт смог издать лишь важнейшие из находившихся в его портфеле работ: Акад. Марр Н. Я. — „Классифицированный перечень печатных

работ по яфетидологии" (выходящий уже вторым изданием), „По этапам развития яфетической теории" и сдать в печать в порядке очереди работы: Н. Ф. Яковлева — „Кабардино-русский словарь" и проф. И. А. Орбели — „Курдский язык". Своими изданиями институт ведет постоянный обмен с рядом других ученых учреждений как советских, так и заграничных.

В непосредственной связи с научной работой ведется и подготовка молодых научных работников, главным образом из среды националов. В текущем году подготовку удалось развернуть почти в полном объеме, как свидетельствует перечень семинаров и курсов 1926/27 г.: Акад. Н. Я. Марр — „Общее учение о языке", „Яфетидология", „Армяно-грузинские языковые отношения"; Н. Ф. Яковлев — „Статистическое языкознание", „Чеченский и черкесские языки"; Башкиров — „Археология", „Археология тюркских народов"; Преображенский — „Этнология"; Бубрих — „История финнологии", „Сравнительная грамматика финно-угорских языков"; Шестаков — „История колониальной политики России"; Миллер Б. В. — „Персидские историки"; Гордлевский — „История тюркологии"; Жирков — „Дагестанские языки"; Бакланов — „История материальной культуры"; А. А. Миллер — „История материальной культуры"; Поливанов — „Лингвистическое введение в изучение языков дальневосточной группы", „Сравнительная грамматика тюркских языков"; Генко — „Кавказоведение"; Дондуа — „Яфетические языки Южного Кавказа"; Беляев — „История халифата"; Некора — „Арабская поэзия"; Стариков — „Введение в изучение мусульманского права" и др.

Кроме того, при институте велись занятия по финскому, грузинскому, арабскому, японскому, санскритскому и др. языкам.

Вместе с тем аспиранты института активно участвовали в работе секций и разрядов, выступая с рядом докладов, являвшихся отчасти переработкой собранных во время поездок и экспедиций материалов. Среди докладов аспирантов можно упомянуть; Яндаров — „Чеченские числительные в освещении яфетической теории", Кармазин — „О суффиксах множественного числа в марийском языке", Герд — „Вотяки Карлыганского края", Дмитриев — „О родительном падеже в вотском языке", Сухотин — „О новых грамматиках персидского языка и урду", Кошталева — „Терминология Корана", Ильин — „О человеческих жертвоприношениях у вотяков", Бондяков — „О фонетике диалекта мокша мордовского языка", Рябов — „О фонетике диалекта эрзя мордовского языка", Шамхалов — „Русское проникновение в Дагестан в освещении аварской песни"; Ашхамаф — „История нижнечеркесских алфавитов", Гатуев — „Шейхизм и абречество", Гаджибеков — „Лезгинские песни" и многие др.

Таким образом прошедший год подготовки не оставляет сомнений, что через два-три года национальные области получат ряд подготовленных научных работников из среды аспирантов института.

При институте развернут ряд вспомогательных (исследовательских и учебных) учреждений: библиотека института, содержащая свыше 30 000 томов лингвистического, этнографического, археологического и искусствоведческого содержания, фонетическая лаборатория, оборудованная по образцу западно-европейских лабораторий, обследованных проф. Н. Ф. Яковлевым во время его заграничной командировки летом 1926 г.; лингвистический кабинет; кабинет восточного театра; фото-лаборатория и др.

Р. Ш.

СЕКЦИЯ ЭТНОЛОГИИ ПРИ ИНСТИТУТЕ ИСТОРИИ РОССИЙСКОЙ АССОЦИАЦИИ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ИНСТИТУТОВ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК (РАНИИОН).

Этнологическая секция института истории Раниион включает в свой состав следующих штатных работников института: Председатель секции проф. П. Ф. Преображенский, проф. А. Н. Максимов, проф. В. К. Николь-

ский, М. И. Косвен. Аспиранты: М. Т. Маркелов (секретарь), А. С. Самойло и С. А. Токарев.

Будучи непосредственно связанной в своей работе с институтом истории и этнологическим факультетом I МГУ, секция развернула свою деятельность в двух направлениях. По общей линии института истории под руководством проф. П. Ф. Преображенского еще с 1925 г. организован семинарий по изучению примитивных (доанамистических) верований малокультурных народов. В состав семинария входят аспиранты как этнологической секции, так и других секций института. По другой линии в работы секции вовлечены студенты этнологического факультета I МГУ.

В настоящем 1926/27 академическом году работы секции были сосредоточены вокруг проблем первобытной экономики, изучения брака и семьи у малокультурных народов (к вопросам первобытного общества), первобытного права, примитивных религий, и проблемы расселения сибирских народностей. Кроме того, под руководством проф. П. Ф. Преображенского организована коллективная работа членов секции по теме: „Методы и результаты колониальной политики европейских государств по отношению к этническим единицам колониальных стран".

За истекший год в секции были прочитаны следующие доклады: 1) В. К. Никольским — О происхождении „homo sapiens", 2) Проф. С. В. Бахрушиным, Об остяках (обских). 3) М. И. Косвеном, Половые и брачные отношения в Австралии. 4) А. С. Самойло, Организация суда у кавказских и тюркских народностей. 5) П. Ф. Преображенским, К вопросу о первобытном монотеизме. 6) М. Я. Феноменовым, План этнологической экспедиции от I МГУ в Новгородскую губ. 7) А. Н. Максимовым, О расселении тунгусских родов. 8) А. Н. Максимовым, Накануне земледелия. 9) М. И. Косвеном, Организация власти у австралийцев. 10) А. Н. Максимовым, К вопросу о тотемизме у народностей Сибири.

Имеют быть доклады в этом же году: 1) С. А. Токарева, О системе родства у австралийцев. 2) В. К. Никольского, Об ирокезах. 3) М. Т. Маркелова, Семья и брак у волго-камских финнов. 4) М. И. Косвена, О пигмеях. 5) Зельцера, Религиозные верования восточных славян. 6) А. Н. Максимова, Материальное право Меланезии.

М. Маркелов.

ПОДСЕКЦИЯ ФОЛЬКЛОРА И ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЛИТЕРАТУРНОЙ СЕКЦИИ ИНСТИТУТА ЯЗЫКОЗНАНИЯ И ЛИТЕРАТУРЫ РАНИИОН.

Подсекция сорганизовалась лишь в январе 1926 года в составе специалистов по древней русской литературе А. С. Орлова и В. Ф. Ржиги и специалистов по фольклору Б. М. Соколова и Ю. М. Соколова, а также аспирантов института М. И. Костровой, А. К. Мореевой и П. Н. Соболева; осенью 1927 года присоединился аспирант Б. Л. Розенфельд. Председателем п/с избран проф. А. С. Орлов, ученым секретарем Ю. М. Соколов. Втечение весеннего семестра 1926 года было устроено 7 заседаний, на которых была разработана программа занятий п/с и прочитаны следующие научные доклады: А. С. Орловым, К изучению средневековья в русской литературе, Н. Ф. Бельчиковым, Социологический анализ изменений одной средневековой формы, В. Ф. Ржигой, Повторения в былинах, П. М. Соболевым, Фабрично-городская поэзия и старая народная песня, М. И. Костровой, История одной лирической песни, А. К. Мореевой, Присказки свадебных дружек. Кроме того, члены п/с прочитали ряд докладов в пленарных заседаниях литературной секции: В. Ф. Ржига, Общие места в былинах, Б. М. Соколов, Из поэтики русского фольклора, Ю. М. Соколов, Основные задачи изучения русского фольклора и План учебника по русскому фольклору для вузов.

Втечение 1926/27 академического года п/с было устроено 8 заседаний, на которых были прочитаны следующие доклады: Б. М. Соколовым, Принципы построения курса средневековой русской литературы, Н. М. Каринским, Из истории псковской литературы, В. Ф. Ржигой, Новые работы о „Слове о полку игореве", А. С. Орловым, О технике разработки средневековых рукописных текстов, Б. Л. Розенфельдом, Частушка как жанр, П. Н. Соболевым, О метрико-ритмическом строе частушки, А. Г. Цейтлиным, Символика частушки. Кроме того, члены п/с втечение 1926/27 г. прочитали следующие доклады в пленарных заседаниях литературной секции: А. С. Орлов, Народные песни в „Капитанской дочке" Пушкина, В. Ф. Ржига, Из истории русской повести („Повесть о зачатии Отроча монастыря в Твери"), В. Ф. Ржига, Повторения у сказителя Т. Г. Рябинина, Ю. М. Соколов, Наблюдения над эволюцией былевого творчества в Онежском крае, Б. М. Соколов, Новые работы иностранных ученых о русском эпосе. На соединенных заседаниях подсекции фольклора и древне-русской литературы с подсекцией античной литературы были заслушаны два доклада по греческому эпосу: М. М. Покровского, Гомер и русские былины и С. И. Радцига, От аэда к рапсоду.

Ю. Соколов.

ОТДЕЛ ИЗУЧЕНИЯ ИСКУССТВ НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ СССР ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ НАУК.

Основанная в 1921 г. ГАХН среди своих разнородных и широких задач поставила и вопросы изучения народного искусства всех национальностей нашего Союза и ознакомления с ними московского научного и художественного мира. Помимо обычных заседаний в отделениях и секциях, ГАХН устроила за последние годы целый ряд публичных вечеров этнографического характера. Так, в 1924/25 г. были устроены вечера-концерты песен русской деревни Поволожья (с докладом Б. М. Соколова), песен и плясок Крыма (с докладом А. П. Кончевского), поэтического творчества русской деревни (с докладом Б. М. Соколова), вечер памяти известной сказительницы М. Д. Кривополеновой (с докладами Ю. М. Соколова и О. Э. Озаровской), вечер, посвященный песням финнов поволжья-мари, вотяков и мордвы (с докладом Б. М. Соколова), вечер украинских дум (с докладом киевского ученого Д. Н. Ревуцкого). Исполнителями на этих вечерах были народные певцы (соло и хор) и музыканты из среды самих национальностей. Эти вечера устраивались научно-показательным отделом ГАХН совместно с фольклорной п/с, музыкальной и др.

Сознавая всю важность и жизненность проблемы изучения искусства национальностей союза, ГАХН с осени 1926 г. образовала особый отдел, целиком посвятивший себя этому вопросу. 20 октября состоялось торжественное открытие этого отдела, на котором были произнесены речи и сделаны доклады президентом ГАХН П. С. Коганом, Наркомом по просвещению А. В. Луначарским, начальником Главнауки Ф. Н. Петровым и действительным членом ГАХН проф. Б. М. Соколовым.

За истекший академический год отделом были устроены публичные заседания и вечера, посвященные искусству отдельных народностей СССР, с соответствующими докладами специалистов и с концертной исполнительной частью.

Так, 20 октября был осуществлен вечер, посвященный искусству Дагестана, с докладом Н. Б. Бакланова, вечер, посвященный искусству Крыма, с докладами заведующего Бахчисарайским музеем Э. Боданинского, Художественная культура Крыма—и проф. И. Н. Бороздина, Результаты последних раскопок, и с исполнением крымских песен, танцев и музыки. 4 февраля — вечер, с докладом А. М. Авраамова, Музыка народов СССР, с иллюстрациями. 23 февраля был устроен вечер кавказских народных сказителей и певцов, со вступительным словом проф. Н. Ф. Яковлева. 17 марта состоялось торжественное заседание, посвященное чувашскому искусству, со вступительным словом проф. Б. М. Со-

колова и с докладами заместителя представителя АЧССР при президиуме ВЦИК Т. Д. Алексеева, Пути чувашской культуры, и т. Максимова, Чувашская музыка. В исполнительной части выступали чувашские музыканты (пузырник) певцы и певицы (хор), чувашские поэты, а также были продемонстрированы бытовые сцены из чувашских кинофильм „Волжские бунтари" и „Сар-Пигэ". В залах ГАХН были развернуты три выставки: 1) чувашской живописи, 2) чувашской книги и 3) чувашского народного быта и искусства. Последняя выставка была организована Центральным музеем народоведения из его собраний. Этим же музеем были устроены в соответственные вечера этнографические выставки по Дагестану и крымским татарам. 19 апреля был устроен вечер памяти Т. Г. Шевченко, с докладами В. Л. Львова-Рогачевского, проф. Н. К. Гудзия, А. В. Бакушинского. Исполнительная часть, помимо творчества Шевченко, была посвящена украинской народной песне и музыке.

Обычные заседания отдела были посвящены организационным вопросам, в частности рассмотрению отдельных ответов на разосланные отделом анкеты о состоянии художественной жизни в национальных республиках и областях. Кроме того, были заслушаны доклады Ю. А. Самарина, Гончарное искусство в Подолии, В. Беляева, Туркменская музыка, проф. Вс. Зуммера, Искусство Азербайджана (с диапозитивами), Е. И. Прибыльской, Отражение быта в крестьянском шитье, С. Абузова, Мордовские свадебные причитания (в заседании совместно с фольклорной п/с), проф. П. А. Расторгуева, Украинская и белорусская литература как предмет научного изучения. Сейчас находится в печати 1-й выпуск органа отдела „Искусство национальностей СССР", со статьями П. С. Когана, Очередные задачи ГАХН, А. В. Луначарского, Искусство национальностей СССР, Ф. Н. Петрова, Организационная работа Главнауки в области изучения искусства национальностей СССР, проф. Б. М. Соколова, Старое и новое в искусстве национальностей СССР, Я. А. Тугенхольда, К Изучению изобразительного искусства СССР, А. В. Бакушинского, Примитивное искусство, В. А. Филиппова, К вопросу о театре народов СССР, А. М. Авраамова, У истоков великой проблемы (о народной музыке), С. А. Богуславского, О музыкальном творчестве народов СССР, Б. С. Чернышева, К деятельности отдела по изучению искусства национальностей СССР.

Б. Ч—в.

ФОЛЬКЛОРНАЯ ПОДСЕКЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ НАУК.

Фольклорная п/с литературной секции Государственной академии художественных наук возникла в конце 1923 года. Председателем ее с ее возникновения состоит Ю. М. Соколов, ученым секретарем сначала был Б. И. Ярхо, а потом Р. О. Шор. Деятельность фольклорной п/с выражалась в заслушании и обсуждении научных докладов, в устройстве научных экспедиций и командировок, в издании научного журнала „Художественный фольклор", в организации фольклорного кабинета.

За три с половиной года существования п/с в ее заседаниях было прочитано 55 докладов. По русскому фольклору были прочитаны следующие доклады: Ю. М. Соколов, Темы современного украинского фольклора в сравнении с великорусским, Об изучении современного народного творчества, Фольклор Верхне-моложского края; доклады специально о русских сказках: Ю. М. Соколов, Результаты совещания фольклористов в Ленинграде по вопросу о классификации и регистрации русской сказки, Н. П. Андреев, Некоторые данные к обзору русских сказочных сюжетов, О. Э. Озаровская, Из опыта записи сказочных сюжетов, Р. О. Шор, О книге Волкова „Сказка", Е. Б. Шор-Баскина, Опыт анализа сказочной композиции, М. Е. Едемский, О северных сказках и сказителях, Э. В. Гофман, Индивидуальный стиль сказочника, С. И. Минц, Иидиви-

дуальный стиль сказок о царе Соломоне; доклады о русских эпических песнях: Д. Н. Ревуцкий, Украинские думы и исторические песни, В. Ф. Ржига, Проблемы изучения эпической поэзии, Б. М. Соколов, Пересмотр фольклористических методов (по поводу книги А. П. Скафтымова, Поэтика и генезис былин), Б. М. Соколов, Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу, Ю. М. Соколов, Предварительный отчет об экспедиции „По следам Рыбникова и Гильфердинга", Н. К. Пиксанов, Социально-политические судьбы песен о Степане Разине, С. Ф. Елеонский, Народно-поэтическая традиция в эпоху Пугачевщины; об обрядовой русской поэзии: О. Э. Озаровская, Северная свадьба. Анализ свадебного обряда на реках Кулой и Пинега Архангельской губернии, Б. М. Соколова, Новые материалы по русскому свадебному обряду; о лирике: Ю. М. Соколов, История одной лирической песни, Б. М. Соколов, Компзиция русской лирической песни, Е. Г. Тейльман, Символика народной лирики, А. М. Смирнов-Кутачевский, Кадрельные песни, Н. Н. Захаров-Мэнский, Страдальные частушки; о народной драме: Ю. М. Соколов, Новая запись драмы „Атаман". Характеристике разных видов русского фольклора в связи с результатами фольклорной экспедиции в Переяславль-Залесский—уезд Владимирской губ. в 1924 г., кроме доклада Ю. М. Соколова, Об изучении современного народного творчества, были посвящены краткие сообщения: В. Г. Вебера, Подход к населению, Е. А. Дроздовской, Обрядовые песни, Е. Б. Тагера, Лирика, В. И. Князева, Поэты-самоучки, А. Г. Цейтлина, Частушки, Р. И. Аванесова, Местная речь. Вопросам о связях фольклора с древне-русской письменностью были уделены доклады: С. Ф. Елеонского, К истории сказочной повести о царе Соломоне, С. К. Шамбинаго, Песни о Мамаевом побоище, А. Д. Седельникова, Из псковского фольклора XIV в., Устный стих в записях XVI в. О воздействии фольклора на новую русскую литературу делали доклады: Е. К. Базилевская, Народные источники поэмы Некрасова „Кому на Руси жить хорошо" и А. М. Смирнов-Кутачевский, Народно-поэтическая стихия в творчестве Некрасова. Историографии и картографии посвящены были доклады: Р. О. Гельгардт, История собирательной работы в области фольклора в Тверской губернии (с демонстрацией фольклористической карты), А. М. Смирнова-Кутачевского, Опыт фольклористической карты (Ярославской губ.). Несколько особняком стоят сообщение Г. Н. Поспелова теоретического характера „К теории поэтического образа" и два доклада, посвященные почти совсем неизученным жанрам русского фольклора: П. Л. Кудряшова, Поэзия московского дна и Н. Юргина, Крестьянские автобиографии. Немало докладов было посвящено и не русскому фольклору—западному и восточному: В. М. Жирмунский, Теория Heusler'a о происхождении германского эпоса, Н. М. Элиаш, Современная фольклористика в Германии, Б. И. Ярхо, „Песнь о Роланде" в свете новых теорий, А. А. Смирнов, Основные проблемы изучения ирландского эпоса, Р. О. Шор, Новый сборник индийских сказок, А. А. Соколов, Гимны алтайских шаманистов, Г. П. Токмашов, Об ойратских героических поэмах, А. К. Кончевский, Сказки и предания Крыма, К. П. Герд, Вотяк в своих песнях, Абузов, Мордовские причитания, Р. О. Шор, Работа по фольклору в Грузии, Армении, Азербайджане и на Сев. Кавказе, А. Г. Челпанов, Сказка о воре-строителе в античной литературе.

Помимо заседаний фольклорной п/с, доклады по фольклору изредка читались в пленуме литературной секции ГАХН. Там Ю. М. Соколовым были прочитаны два доклада: Что поет и рассказывает деревня (в 1923 г.) и Современное состояние эпоса в Онежском крае (в 1926 г.). и Б. М. Соколова. Русская историческая школа изучения былин перед судом иностранных ученых. Кроме того, в соединенном заседании фольклорной п/с и комиссии по изучению художественного восприятия при физико-психологическом отделении ГАХН был прочитан доклад Е. Н. Елеонской (1926 г.), Картины природы в народных заговорах.

При содействии фольклорной п/с был организован ряд экспедиций. Самая большая экспедиция 1926 года — в Карельскую автономную ССР, на берега Онеж-

ского озера, за былинами, под руководством Ю. М. Соколова, а летом 1927 г. с той же целью на Кенозеро — под руководством Б. М. и Ю. М. Соколовых.

Фольклорная п/с летом 1926 года выпустила № 1 своего журнала „Художественный фольклор", под ред. Ю. М. Соколова. В начале 1927 года был организован при фольклорной п/с фольклорный кабинет, поставивший себе задачей хранение и систематизацию собранного фольклорного материала. В кабинете имеется собрание географически-этнографических карт, подсобная библиотека. Начаты составлением карточные каталоги к имеющемуся фольклорному материалу: по фольклорным жанрам, по собирателям, по исполнителям и по местностям.

Р. Шор.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЦЕНТРАЛЬНЫЙ МУЗЕЙ НАРОДОВЕДЕНИЯ В МОСКВЕ В 1926 Г.[1].

За время лета, осени и зимы 1926 г. музеем был выполнен значительный, поскольку позволяли средства, экспедиционный план, согласованный и в смысле методов и в отношении самого состава поездок с работами прошлых годов.

Так же, как и раньше музей ставил задачи широко, с привлечением других научных учреждений, местных сил, представителей национальностей и деятелей краеведения

Основные результаты и характерные черты проделанной работы мы рассмотрим путем краткого обзора по отделениям музея.

Русское отделение. Из четырех поездок, осуществленных русским отделением, самой значительной была поездка Н. И. Лебедевой в районе Смоленской, Брянской, Гомельской и Черниговской губерний, являвшаяся, с одной стороны, продолжением прошлогодних работ (Брянское полесье), а с другой — рекогносцировкой по северу Смоленской губ. и по Черниговщине. Главные вопросы, проработку которых вела Н. И Лебедева, это — намечание западной границы типов культуры, аналогичных с элементами южно-великорусскими; одновременно — установление элементов культуры областей, спорных по этническому составу, как-то: Рославльский и Ельнинский уезды (великорусско-белорусский переплет), Суражский, Мглинский, Стародубский уезды (белорусско-украинский переплет), Почепский и Новгород-северский уезды (великорусско-украинский переплет). Изучено жилище (между прочим, типы так называемых „дворов-крепостей", с избами, обращенными внутрь двора), костюм, средства передвижения, промыслы (ткачество, гончарство, рожечное производство) и явления из области духовной культуры (праздники годового круга, аграрные обряды, обряды, связанные со скотоводством, культ предков и др.). Приобретена коллекция до 170 предметов.

Остальные поездки [(украинская — по Киевщине и Подольщине (Ю. А. Самарин), белорусская — по Витебской губ. (Н. И. Лебедева) и северно-великорусская — по Олонецкой губ. (Ю. А. Самарин)] носили разведочный характер, имея в то же время задачей проработку отдельных тем и вопросов, связанных с текущими потребностями музея.

Так, в Киевщине и Подольщине была собрана коллекция по гончарству, изучено это производство и его старые традиции, а также проведены предварительные работы по изучению местечкового еврейства в связи с намечаемым музеем открытием отдела еврейского быта. В Витебской губернии велись подготовительные разведки для предстоящей летом 1927 года белорусской поездки, и выполнялись некоторые контрольные работы в связи с развертыванием в музее зала на тему „ткачество у восточных славян". Поездка по Олонецкой губ. была объединена с фольклорной экспедицией Академии художественных наук и имела целью исследование явлений из области материальной культуры северо-великоруссов.

---

[1] Сведения о структуре и сотрудниках музея см. в журнале „Этнография", № 1—2 1926.

Отделение славяно-литовское. Изучению крымских болгар-колонистов Феодосийского района, переселившихся сюда из Восточной Болгарии и Фракии в начале XIX века, была посвящена поездка в Крым П. П. Свешникова. Работа велась в районе, удержавшем наиболее архаические черты в смысле языка и в смысле материальной культуры (гл. образом сел. Кишлав). Прослежена эволюция жилищ за 126 лет, от сохранившихся еще балканских стадий и до современности. Детально изучена тема обработки шерсти, начиная от характеристики овцеводства (главного занятия колонистов) и кончая сукновальными машинами старого типа (с водяной тягой). Так же изучен костюм (мужской и женский), почти не изменившийся со времени переселения. По костюму и обработке шерсти привезены коллекции, которые в некоторых частях освещают имеющиеся у музея по Восточной Болгарии (Габровский округ) коллекции сбора 60-х годов XIX в. Попутно собраны данные по болгарскому виноделию (Коктебель) и по быту немцев-колонистов.

Отделение угро-финнов и турко-татар Восточной Европы. В 1925 году музеем было положено начало работам так называемой „восточно-финской экспедиции", под общим руководством проф. Б. М. Соколова, имеющей вести планомерную собирательскую и научно-исследовательскую работу из года в год, втечение нескольких лет подряд, постепенно расширяя и углубляя охват.

1926 год явился вторым годом существования этой экспедиции, разделенной, как и в прошлом году, на два отряда — этнологический (под руководством М. Т. Маркелова, с присоединением сотрудников Научно-исследовательского института народов Востока) и палеоэтнологический (под руководством Б. С. Жукова, с присоединением к экспедиции Антропологического института I МГУ).

Первый отряд имел целью изучение мордвы-эрзи в районе Ульяновской губ. и эрзи и мокши в Нижегородской губернии и собрал обширнейшие материалы по расширенной этнологической программе, изучив явления материальной культуры и явления из области общественного быта и культуры духовной. Изучение эрзянского населения Ульяновской губ. (Ардатовский и Алатырский уезды) дает возможность установить колонизационные волны расселения эрзи на юг, в губ. Саратовскую, и на восток — в Самарскую, Оренбурскую и Уфимскую, а также проследить эволюцию этнологических явлений в зависимости от путей колонизации. Изучение же обрядов, особенно богатейшего по своей сложности обряда свадебного, поставило на разрешение вопрос о культурном круге тюрко-финского Поволжья и Заволжья. Обследование экспедицией мокши Лукояновского уезда Нижегородской губ. показало ту историко-культурную разницу в быте двух племенных групп мордвы, которая до сих пор препятствует полной нивелировке этих групповых особенностей одной и той же народности. Приобретена коллекция до 150 предметов (комплекты по производствам веревочному, шерстобитному, валяльному и 8 комплектов по костюму и украшениям). В настоящее время материалы экспедиции подготовлены к печати.

Второй отряд произвел раскопки в трех пунктах Нижегородской губ.: а) с. Одошнур Ветлужского уезда — вскрыт и изучен марийский могильник с 11 погребениями XVIII — XIXвв., из которых извлечены предметы быта и остатки костюмов, б) с. Корино Арзамасского уезда — эрзянский могильник XVI — XVII вв., вскрыто 33 с извлечением из них богатой коллекции предметов, характеризующих костюмы, бытовой инвентарь и ритуал, в) с. Сарлей Нижегородского уезда, в районе обитания мордвы-терюхан, — могильник времен XVI — XVII вв., вскрыто до 10 погребений, богатых по инвентарю.

В результате этих работ музей получил датированный материал по мари, эрзе и терюханам, дающий возможность увязать в экспозиции и подвергнуть научно-систематическому анализу элементы материальной культуры и погребальные обряды за несколько столетий. Кроме экспедиции, отделение осуществило небольшую поездку по чувашам (А. П. Прокопьев-Милли) в район Чебоксарского уезда. Изучены курные избы, костюм и ряд производств.

Кавказское отделение. На Кавказ направлено две поездки — одна в горную Чечню, другая в северную Осетию.

Чеченская поездка, организовавшаяся в форме экспедиции (руководитель Е. М. Шиллинг) с участием Научно-исследовательского института народов Востока и исполкома Чеченской области, охватила главным образом два горных района — Чеберлоевский и Шароевский — и была связана с ведшимся ранее изучением родственного чеченцам народа ингушей. В результате работ в горах, удалось проследить, главным образом на явлениях из области материальной культуры, два культурных варианта очень архаического вида, из которых один (Чеберлоевский) сильно тяготеет к Дагестану, а другой (Шароевский) ближе подходит к общечеченскому горному типу. Приобретена коллекция до 120 предметов, состоящая из ряда комплектов по домашнему обиходу, ткачеству, средствам передвижения, земледельческими орудиями, музыкальным инструментам. Другая коллекция была приобретена для Чеченского областного музея и экспонирована там сотрудниками поездки (первая местная этнографическая экспозиция).

Поездка в северную Осетию была совершена Б. А. Куфтиным, который собрал богатейшие вещественные материалы путем исследования надземных могильников, откуда им были извлечены вещи домашнего и хозяйственного обихода, костюмы обувь, оружие, украшения и т. д., датируемые от XVI до XIX в., а также хорошо сохранившиеся трупы в деревянных колодах. Кроме того, приобретена обстановка старинного осетинского дома и ряд предметов, относящихся к верованиям. Всего до 500 вещей.

Отделение Средней Азии. Этнографическому изучению равнинных таджиков и евреев, говорящих на таджикском языке, были посвящены основные задачи поездки С. П. Преображенского, работавшего под общим руководством Б. В. Миллера. Центр работы — Ура-Тюбе. Кроме того, были посещены Ташкент, Самарканд, Бухара, Ходжент. Проработаны темы по ряду местных производств (керамика, набойка, ткачество, шелковое дело, древообделочное и др.) Собрана коллекция до 130 вещей, в том числе небольшой набор предметов еврейского культа.

По сибирскому отделению для музея работал В. В. Никифоров, прикомандированный к Якутской экспедиции Академии наук и собравший коллекцию, не доставленную еще в настоящее время в музей.

Особо следует отметить заграничную командировку Н. Ф. Яковлева, изучившего, по заданию музея, в Берлине, Гамбурге, Копенгагене, Осло, Париже, Бойоне и Праге постановку музейного дела в западных музеях и привезшего небольшую коллекцию по баскам из горного района юга Франции.

Таким образом за год, при небольших средствах, было организовано до 12 поездок, давших в общем до 1 700 этнографических предметов, до 500 фотографий и более 300 зарисовок.

Из других сторон деятельности музея прежде всего следует отметить новые комплексные экспозиции, состоящие из коллекций, собранных в 1925 году: (марийский зал — „бортник“, „овин“ и систематические коллекции — этнографические и палеоэтнологические; „женская половина узбекского жилища“; „узбекские кустари“; „кубачинский сребролитейщик“; отчетная выставка по кубанским черкесам и абхазам; отчетная выставка по Брянскому Полесью).

Интересны наладившиеся работы методического и научно-просветительного характера под руководством директора музея проф. Б. М. Соколова (например по разработке экскурсионных лекторских тем, составлению ориентировочных таблиц, карт и надписей по народностям для освещения экспозиции, вопросы, связанные с научной инвентаризацией коллекций, и др.).

В настоящее время музей вступает в новый период своего существования, связанный с перемещением этно-галлереи (из б. Румянцевского музея) в здание Нескучного дворца и близким окончанием в Мамоновском парке новой специальной музейной постройки, дающей значительную новую экспозиционную площадь. Таким образом, очередная сложнейшая задача текущего момента — развертыва-

ние музея почти заново, его полная перепланировка. На это и устремлена сейчас вся энергия и все силы. Нескучный дворец (на Б. Калужской ул.) будет отдан отделам „Народов Европы", а помещения в парке (по Воробьевскому шоссе) — под отделы „Народов Советского Востока и внеевропейских зарубежных стран". Территориально обе части музея находятся теперь в недалеком друг от друга расстоянии (15—20 м. пешком или 5 м. на трамвае) значительно ближе, чем было до сих пор. Открытие музея в реорганизованном виде предположено приурочить к 10-летию Октябрьской революции.

Е. Шиллинг.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ ЦЕНТРАЛЬНО-ПРОМЫШЛЕННОЙ ОБЛАСТИ.

Летом 1926 г. полевые этнографические работы музея велись главным образом в связи с озерной комплектной экспедицией музея в районе Спасклепиковских озер (оз. Великое и Святое) в Рязанской губ. (по изучению рыбацкого промысла и быта рыбаков, преимущественно материальная культура). Попутно собирались сведения по духовной культуре — бытовым обрядам и верованиям. Работы велись сотрудниками музея А. Г. Данилиным и Г. С. Масловой. Кроме того, были совершены следующие поездки: 1) В с. Мелихово Сасовского уезда Рязанской губ. для собирания сведений по материальной культуре населения, музейных закупок и изучения троичных обрядов. Поездкой руководил Б. А. Куфтин. Участие принимали А. Г. Данилин, Н. И. Лебедева и студенты-практиканты антропологической кафедры I МГУ Ставицкая, Алексеева, Кузовлева. Кроме того, собирался диалектологический материал сотрудником музея В. Н. Сидоровым. 2) Поездка А. Г. Данилина в Тоншаевскую волость Ветлужского уезда Нижегородской губ., для изучения материальной культуры мари этого района и для приобретения коллекций для музея. 3) Поездка Г. С. Масловой в Пошехонский уезд Ярославской губ. Материальная культура местного русского населения, жилище, одежда. Приобретались коллекции. Втечение зимы производилась проработка собранных материалов и подготовка их к экспозиции. Начата общая реэкспозиция этнографических коллекций музея, причем выставочная экспозиция заменяется постоянной. С этой целью заказывается оборудование в виде шкафов и манекенов для выставки костюма. Начаты реэкспозицией промысла и жилище. С. П. Толстовым составляется для экспозиции карта типов крестьянских построек Центрально-промышленной области и смежных районов. Вышел из печати 3-й выпуск „Трудов" музея: Б. А. Куфтин, Материальная культура Русской Мещеры, ч. I (женская одежда — рубаха, понева, сарафан). Готовятся к печати 2-я часть работы Б. А. Куфтина (головные уборы) и Н. И. Лебедевой, Материалы по этнографии Калужского полесья.

С. Толстов.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ МУЗЫКАЛЬНЫХ НАУК (ГИМН).

В этнографической секции за октябрь — декабрь 1925 г. и январь — февраль 1926 г. были прочитаны доклады: 1) Кондратьева С. А., О монгольских песнях, собранных в Урге в 1923/24 г., 2) Лебедевой Е. Н., О китайской музыке на основании китайской энциклопедии, 3) Новосельского А., Инструментальные подголоски и их значение в развитии многоголосия в песнетворчестве народов, 4) Пятницкого М. Е., Свадебный обряд с. Усман-Собакино Воронежской губ., записанный им в 1925 г., 5) Кастальского А. Д., Об основах полифонии в русской народной песне, 6) Миронова Н. Н., Музыкально этнографические работы в Средней Азии, 7) В. В. Пасхалова, К Вопросу о фонографировании песен и организации песенных фонотек.

А. Д—н.

ЛЕНИНГРАД.

КОМИССИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ ПЛЕМЕННОГО СОСТАВА НАСЕЛЕНИЯ СССР (КИПС) ПРИ АКАДЕМИИ НАУК СССР.

Комиссия, возникшая при Академии наук десять лет тому назад, на первых порах своей деятельности поставила определенную задачу — составление этнографической карты России с объяснительными записками. Ставя свои работы в исключительно трудное время, не обладая необходимыми материалами, не имея в первые годы своего штата, комиссия довольно медленно двигалась вперед по пути осуществления намеченного плана. Но ощущаемая как комиссией, так и государственными и ведомственными учреждениями потребность в выполнении предположенной работы давала силы и побуждала настойчиво продолжать начатое дело.

Советское правительство, как только начались мирные переговоры, обратилось с просьбой дать карты и материал по этническому составу населения западной пограничной территории СССР. Выполнение срочной работы по всей западной границе, издание этнографических карт Белоруссии и Бессарабии, с объяснительными записками, составленными акад. Е. Ф. Карским и проф. Л. С. Бергом, непрерывное собирание статистических материалов для составления карты всей России определяли общее направление деятельности комиссии в первый период ее существования. Но по мере развития работы комиссия не могла ограничиться лишь картографическими работами. С одной стороны, уже сама работа по составлению карт влекла членов комиссии к научно-исследовательской деятельности на местах, с другой стороны, Академия наук, не имея в основе своих учреждений другого органа, кроме КИПС, который бы вел дело изучения населения СССР, стала все, что касается „человека", передавать в КИПС. Таким образом по мере развития деятельности КИПС, и особенно в связи с тем, что большая часть работы по составлению этнографических карт заканчивалась, комиссия вполне определенно стала направляться по пути научно-исследовательской работы, независимо от работы по составлению карты. Напечатав карту Сибири в 100-верстном масштабе, карты Башкирского края, Самаркандской области, Поволожья (изд. Волжского госпароходства „Поволжье"), сдав в печать карты Кавказа, карты Карелии, Ленинградской, Псковской, Новгородской и Черниговской губ. и составив 25-верстную карту всей Европейской части Союза, КИПС получила возможность поставить планомерную работу исследовательского порядка. Если в первые годы, в связи с собиранием материала для карты, КИПС осуществила ряд командировок своих сотрудников на места, то с 1925 г. КИПС стала предпринимать экспедиционные исследования в Приамурский край, Туркестан, на Алтай, в Поволожье. Вместе с тем КИПС в лице своих членов вошла активной силой в дело изучения населения при организации больших экспедиций, как Якутская, Казакстанская, Туркменская и др. В данном случае, выделение Академией наук особого комитета по исследованию автономных республик состоялось при участии КИПС совместно с КЕПСом, обслуживающими изучение населения и природу. Мало того, специальные вопросы, выдвигаемые жизнью и возбуждаемые то непосредственно членами комиссий, то ведомствами, побуждали КИПС уделять внимание все новым и новым вопросам. Угроза вымирания окраинных народностей, необходимость изучения физической конституции и антропологических особенностей разноплеменного населения СССР, вопросы изучения женщины и др., вызвав ряд совершенно новых задач, приводили к образованию особых совещаний и подкомиссий, а затем даже к образованию в составе КИПС антропологического отдела. Постановка специальных территориальных исследовательских задач давала основание выделять подкомиссии, как урянхайская и карело-мурманская. Такое исключительное явление в жизни СССР, как перепись 1926 г., естественно, заняла много внимания КИПС, принявшей самое активное

участие в обсуждении задач, плана, постановки вопросов и приемов разработки материалов переписи. Тесное сотрудничество с ЦСУ способствовало тому, что наша перепись даст возможность ЦСУ и КИПС учесть и картографировать разнородные элементы населения СССР, опираясь на однородность материала по всему Союзу. Картографическая работа, способствуя накоплению большого количества печатных и рукописных карт, привела к образованию картографического отдела КИПС, в ведении которого и будет сосредоточено дело издания этнографических карт, что ранее было делом всей комиссии. Находясь в деловом общении с картографическим отделом НКВД, картографический отдел КИПС неоднократно выполнял редакционную работу при издании карт НКВД. Развитие деятельности карело-мурманской комиссии и тот исключительный интерес, который за последние годы проявился в научно-исследовательских кругах к финскому населению СССР, побудили КИПС, по предложению европейского отдела, выделить русско-финскую секцию в целях всестороннего изучения территории с финским и русским населением в пределах Европейской части Союза и примыкающих к ней районов, куда заходят финские племена. Приэтом секция исходит в настоящее время из необходимости в первую очередь изучать финнов. Беря на себя все новые и новые задачи, КИПС не могла избежать организации библиотеки, обслуживающей пока в очень скромных размерах работу учреждения. Наконец, не ограничиваясь изданием карт с объяснительными записками и материалов комиссии, КИПС приступила к изданию периодического органа „Человек", имеющего выходить 4 раза в год книжками до пяти листов и ставящего целью отражать состояние науки о человеке, включая сюда этнологию, физиологию, соматологию, палеоэтнологию, этническую антропологию, евгенику, генетику, языкознание, географию, демографию, статистику, материальную и духовную культуры. Таким образом в настоящее время комиссия по изучению племенного состава, обслуживая дело изучения населения, в составе учреждения Академии наук СССР, возглавляемая акад. С. Ф. Ольденбургом, организационно состоит из европейского, сибирского, кавказского, среднеазиатского, картографического и антропологического отделов, русско-финской секции европейского отдела, урянхайской подкомиссии, подкомиссии по изучению женщины, библиотеки и редакции журнала „Человек".

Д. Золотарев.

РАЗРЯД ЭТНОЛОГИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.

Включая в свою задачу установление на основании антропологических, лингвистических и этнографических исследований этнологических особенностей великорусских областей в их взаимоотношениях и взаимодействии с соседями иного племенного состава, Разряд этнологии Государственной академии истории материальной культуры в плане своих работ имеет дать сводку географического распространения существеннейших этнографических и бытовых явлений на карте нашего Союза. Ведя работу в указанном направлении преимущественно экспедиционным путем (Верхневолжская экспедиция 1921—1925 гг, Юго-восточная экспедиция 1925—1926 гг.) в сотрудничестве, при общем своем руководстве, с местными научными обществами, при установлении тесной связи с местными деятелями, сочувствующими делу изучения края, а также путем распространения специальных вопросников, программ, разряд собрал довольно значительный материал по жилищу и постройкам, одежде, средствам передвижения, сельскохозяйственному инвентарю, отдельным промыслам, этнографической терминологии, свадебному обряду и пр. Собранный материал, частью опубликованный (см. об этом хотя бы „Этнография", вып. I), в целом может быть еще недостаточный для изучения его в плане стратиграфии, дает уже теперь возможность поддерживать ту точку зрения, что к развитию и распространению этнографических явлений, подобно тому, как то имеет в языке, приложима до некоторой степени „теория волн", а

в некоторых своих частях (словарь этнографической терминологии бытовых названий) является вполне удовлетворяющим для выяснения различных влияний, хозяйственно-культурных взаимодействий групп и народностей на обследованной разрядом территории.

С. Еремин.

РАЗРЯД ЭТНИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.

В первое время существования главная работа Разряда этнической антропологии, параллельно работе Разряда этнографии, состояла в собирании и обработке антропологического материала по великоруссам Верхнего Поволжья, преимущественно, среди групп населения, отличающихся от соседнего населения по физическому типу, языку и элементам материальной культуры (например сицкари Ярославской губ., тудовляне, теблешане, пушкари Тверской губ.). В настоящее время материал по великоруссам обработан, и приступлено к сводной работе и к картографированию антропологических данных, с привлечением как литературного, так и неопубликованного еще антропологического материала по соседним губерниям. Вторая задача разряда — изучение финского населения — карел Тверской губ. и Карельской республики, причем эта работа, как и первая, проводилась путем иноретической проработки (например реферирование работ Wasterlund'a по населению Финляндии и др.) и собирания материала в порядке полевой работы. Следует отметить также участие сотрудников разряда в исследованиях этнического состава населения Ленинградской губ. в составе экспедиций этнографического отдела Русского музея и Ленинградского научного общества (Лодейнопольский и Кинчиссенский уу.). Вся работа проводилась под руководством ученого сотрудника Д. А. Золотарева, при участии сотрудников разряда Н. С. Розова, С. Д. Синицына и А. К. Штамм.

Д. З.

ЮГО-ВОСТОЧНАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.

С 1925 г. Разрядом этнографии ГАИМК ведутся работы Юго-восточной этнологической экспедиции под руководством заведующего разрядом Д. А. Золотарева. Задачей работ экспедиции является систематическое изучение этнографических особенностей населения южновеликорусских губерний, по примеру аналогичных работ в Верхнем Поволжьи (см. „Этнография", № 1 — 2, 1926 г.). В 1925 г. и 1926 г. полевые работы велись в Воронежской губ. (бывшие Задонский, Землянский и Коротоякский уезды). Одной из частных задач обследования этой губернии ставится сравнительное изучение двух групп великорусского населения этой губ.—бывших однодворцев и бывших помещичьих крестьян; в южных уездах губ. соответствующая задача ставится по изучению великоруссов и украинцев, живущих в непосредственном соседстве в этих уездах. Стремясь к всестороннему обследованию изучаемого района, экспедиция собирает материалы как в области материальной, так и духовной культуры, а также значительное внимание уделяет экономике края. Главное же внимание обращено на язык, одежду и жилище, как на области, дающие более определенные ответы на вопрос об этническом составе населения. Антропологические работы ввиду ограниченности средств до настоящего времени не могли вестись в надлежащем масштабе. В работах экспедиции принимают участие: Д. А. Золотарев, Е. Э. Бломквист, Н. П. Гринкова, С. А. Еремин, Л. И. Песселеп и Н. А. Троицкая.

Н. Г.

ОТДЕЛЕНИЕ ЭТНОГРАФИИ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА.

В истекшем 1926 г. отделение, помимо текущих вопросов, заслушало доклады: В. Е. Белецкой, Украинская рубаха, ее типы и эволюция, В. М. Жирмунского, Итоги и задачи изучения немецких колоний в СССР, Д. К. Зеленина, К вопросу об отражении древнего быта в сказке, Д. А. Золотарева, Вопросы изучения быта деревни и Нотозерские лопари, Ю. М. Соколова, По следам Рыбникова и Гильфердинга за былинами, С. П. Швецова, Кочевой быт и интенсификация хозяйства у киргизов, Н. М. Элиаш, Нечистая сила в представлениях крестьян Старорусского у. Новгородской губ., и доклады, посвященные памяти П. В. Шейна: С. Ф. Ольденбурга, Памяти П. В. Шейна, П. К. Симони, Биография Шейна, Е. Ф. Карского, Труды Шейна по этнографии, В. И. Чернышева, Русские песни в собраниях Шейна, О. И. Капица, П. В. Шейн и первая сводка детского фольклора, и Н. Ф. Финдейзена, Мотивы некоторых песен из сборников Шейна. Оживленно работали при отделении сказочная и музыкальная комиссии. Недостаток средств позволил субсидировать лишь поездку на Урал Н. Е. Ончукова и частично поездку в Германию Н. М. Элиаш.

В начале текущего года были заслушаны доклады Д. А. Золотарева, В сев.-западной Карелии, П. Н. Попова, Поездка к тунгусам в 1925—1926 г. Л. А. Мерварт, Из этнографических наблюдений на Цейлоне, и Н. М. Элиаш, Этнографические музеи Германии.

По представлению отделения этнографии Русского географического общества удостоились почетных наград: А. М. Лобода — большой золотой медали и Б. А Куфтин — малой золотой медали; В. Е. Белецкой, В. Н. Петрову, П. П. Хороших, Г. А. Попову, Е. Д. Стрелову и М. П. Гельдневу — присуждены малые серебряные медали.

Д. З—в.

СКАЗОЧНАЯ КОМИССИЯ ПРИ ОТДЕЛЕНИИ ЭТНОГРАФИИ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В 1926 Г.

Материалы сказочной комиссии за 1926 г. значительно обогатились новыми собраниями сказок, записанными членами комиссии: Н. П. Гринковой, в Воронежской губ. (40 №№), А. И. Никифоровым, в Заонежьи (180 №№), и Н. Е. Ончуковым, в Тавдинском крае Уральской области (80 №№). Новые материалы описаны и каталогизированы по системе Аарне. Наряду с собирательской работой велась и теоретическая разработка сказки: Н. П. Андреевым по каталогизации, А. И. Никифоровыми и В. Я. Проппом по морфологии русской сказки. Втечение 1926 г. комиссией напечатан отчет: „Сказочная комиссия в 1924/25 г. Обзор работ под редакцией председателя комиссии академика С. Ф. Ольденбурга“, а также подготовлен к печати следующий выпуск: „Сказочная комиссия в 1926 г.“

Н. Г.

КОМИССИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ ПРИ РУССКОМ ГЕОГРАФИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ.

В 1926 г. прочитаны следующие доклады: 1) 18 января Л. К. Ильинским, Современная народная песня, 2) 8 февраля А. Э. Бимбоэсом, О киргизской (казакской) музыке, 3) 13 марта. Н. Ф. Финдейзеном (в собрании, посвященном памяти Шейна), Мотивы некоторых песен сборников П. В. Шейна, 4) 26 марта нар. артистом Казакстана А. В. Затаевичем, О собранных им 1 000 песен киргизского народа, 5) 8 мая. Музыкальная демонстрация украинского бандуриста Е. З. Литовченко, 6) 15 марта и 19 апреля состоялись этнографические концерты при участии Е. Д. и З. Д. Габриэлянц, А. С. Баранова, И. С. Смир-

нова и С. А. Червонецкого (пение), великорусского оркестра под управлением Н. И. Привалова, оркестра гуслей звончатых под управлением Н. Н. Голосова, еврейских цимбалистов Лепянских, Тарзана Бакурадзе и студентов-горцев (горские танцы). С 1 февраля по 9 апреля продолжались лекции инструктивного курса для этнографов, желающих работать по собиранию народной песни. После перерыва работы комиссии возобновились осенью; кроме заседаний организационных, были следующие открытые собрания: 1) 5 ноября В. М. Беляев, Музыкальная этнографическая экспедиция В. А. Успенского в Туркменистан в 1925/26 г. (с музыкальной иллюстрацией), 2) 9 декабря. Н. М. Элиаш, Работы современных немецких ученых по собиранию народных песен, 3) 9 декабря Е. Э. Бертельс, Две осетинских народных песни и О строе азербайджанского музыкального инструмента „тара". Гаджи-Заде Россул исполнил на „таре" азербайджанские народные песни. Число членов комиссии за год увеличилось до 25.

А. Д.

СЕКЦИЯ „ЖИВОЙ СТАРИНЫ" НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА СРАВНИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИИ ЛИТЕРАТУР И ЯЗЫКОВ ЗАПАДА И ВОСТОКА (ИЛЯЗВ) ПРИ ЛЕНИНГРАДСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ ЗА 1925/26 Г.

Секция организовалась 19 ноября 1925 г., когда в президиум были избраны председателем Д. К. Зеленин и секретарем Н. Е. Ончуков. В задачи секции входит сравнительное этнографическое изучение фольклора и быта всех народов Европы и Азии. Втечение первого года своего существования секция больше всего работала в области изучения народной сказки — явное следствие многолетней работы в Ленинграде возглавляемой С. Ф. Ольденбургом сказочной комиссии, многие члены которой вошли в состав молодой секции „Живой старины". Русской сказке были посвящены доклады: Н. П. Андреева, Легенда о кумовой кровати. Итоги сравнительного исследования. Его же, Легенда о праведнике, не умеющем молиться. А. И. Никифорова, Современный сказочник Заонежья. Его же, Обзор русских работ о сказке за 1917 — 1925 годы. В. Л. Комаровича, Легенды о провалившихся городах. В. Я. Попова, К вопросу о генеалогии волшебного коня русских сказок. М. И. Успенского, Происхождение сказаний о чудовищных народах („дивиих людях"). А. С. Кудряшова и М. М. Серова демонсгрировали приемы сказительства у русских народных сказочников. Сказкам других народов были посвящены доклады: В. В. Струве, Египетская сказка Бата-пастух. Его же, К египетской сказке о двух братьях. Ю. П. Францева, Борьба магов в древнеегипетской сказке. А. М. Мерварта, Эволюция индийской сказки о Сакунтале. Л. А. Мерварт, Анализ процесса приурочения одного сюжета (богиня Паттини на Цейлоне). С. Я. Лурье, Социальная революция в древнем Египте.

Песням и иным произведениям устного творчества были посвящены доклады: П. К. Симони, К изучению русской песни. Л. К. Ильинского, Современная народная песня. В. И. Чернышева. Песни о Ваньке Ключнике. А. И. Лященко, К вопросу о происхождении былин. С. П. Розанова, Народные заговоры в церковных требниках (к истории мысли). Н. М. Элиаш, К методологии собирания устного народного творчества (опыт изучения фольклора одной волости).

Устному творчеству иных народов: Э. К. Пекарского, Якутская народная поэзия, Н. М. Элиаш, Главные направления новейшей немецкой фольклорной литературы, ее же, Отчетный доклад о научной командировке в Германию (июнь-сентябрь 1926 г.).

Обрядам и верованиям русских и финнов были посвящены доклады: Д. К. Зеленина, Земледельческий восточнославянский обряд — катанье по ниве, его же, Русские земледельческие обряды сбора урожая, В. А. Ильинского, Трез-

веническое движение среди ижор Кингиссенского уезда, А. С. Сидорова, Эволюция колдовских воззрений у коми.

Народному быту русских и албанцев были посвящены доклады: Д. К. Зеленина, Народная техника восточных славян (автореферат о книге „Russische Volkskunde"), В. А. Егорова, Староладожская деревня наших дней, Н. С. Державина, Албановедение и албанцы, А. Д. Александрова, О составлении программ по изучению „живой старины".

Д. Зеленин.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ ГОСУДАРСТВЕННОГО РУССКОГО МУЗЕЯ В 1926 Г.

В январе 1926 г. этнографическим отделом была устроена большая временная отчетная выставка, на которой, кроме коллекций, собранных персоналом отдела во время экспедиций двух последних лет (1924 и 1925 гг.), были представлены отчетные данные по отделу за этот же период, изображенные в таблицах, диаграммах и образцах реставрационных работ. Основным материалом для выставки послужили коллекции, собранные: Верхневолжской экспедицией (в Тверской, Ярославской и Костромской губ.), в южной Великороссии (в Воронежской, Брянской, Орловской и Рязанской губ.), на р. Печоре, Лопарской экспедицией — в Мурманском крае, на Терском берегу Кольского полуострова, Ленинградской экспедицией (финны), Подольской экспедицией (украинцы, молдаване, евреи), в Черниговской и Екатеринославской губ., в Белоруссии, на Северном Кавказе (черкесы), в Семиречьи (кара-киргизы), в Крыму (татары), Алтайской экспедицией (алтайцы, теленгеты, киргизы и черневые татары), в Обско-Тазовском водоразделе (остяки и лесные самоеды), в Монголии (халхасцы), коллекция по манеграм (Амур), приобретенная от Д. К. Соловьева, новые поступления по буддийскому культу и палеоэтнографический материал, добытый раскопками в Минусинском крае (район с. Батеней), на Алтае, на Северном Кавказе (Кобяково городище), в Крыму (пещера Киик-Коба), в Донецкой губ. и Донской обл. Всего было выставлено около 15 тысяч предметов.

Отчетной выставке было посвящено особое издание: „Этнографические экспедиции 1924 и 1925 гг.", в котором нашли себе место как сообщения об исследовательских работах на местах, так и предварительное описание собранных коллекций. Кроме того, был издан краткий путеводитель по выставке.

Выставка была открыта втечение $2^1/_2$ мес.; персоналом отдела — участниками экспедиций — на основании выставленного материала были сделаны на выставке следующие доклады:

1) А. А. Миллером, Палеоэтнологические исследования на Северном Кавказе в 1924 — 1925 гг., 2) П. П. Ефименко, Палеоэтнологические исследования по нижнему течению р. Донца, 3) Г. А. Бонч-Осмоловским, Раскопки в Крыму в 1924 — 1925 гг., 4) А. А. Миллером, Материальная культура черкесов, 5) Г. А. Бонч-Осмоловским, Городские ремесла крымских татар, 6) Ф. А. Фиельструпом, Киргизы Семиречья, 7) А. Н. Глуховым, Теленгеты на Алтае, 8) С. И. Руденко, Алтайская экспедиция, 9) С. А. Теплоуховым, Классификация древних культур Минусинского края, 10) Е. Р. Шнейдером, Каменные изваяния Минусинских степей, 11) К. В. Вяткиной, Монголы-халхасцы, 12) Л. Л. Капица, Опыт применения кино в этнографии (поездка к самоедам на Печору), 13) Е. Э. Бломквистом, Постройки великоруссов в Воронежской губ., 14) Д. А. Золотаревым, Экспедиция к лопарям. Нотозерские лопари, 15) Н. П. Гринковой, Одежда великоруссов Воронежской губ., 16) З. П. Малиновской, Постройки Ярославской губ., 17) Н. С. Розовым, Гончарство в Ярославской и Тверской губ., 18) Н. П. Гринковой, Великоруссы Калужской губ. (одежда, обряды), 19) А. А. Макаренко, Поездка на Кольский берег в 1925 г., 20) С. И. Руденко и М. П. Грязновым, Раскопки в Алтае в 1924 — 1925 гг., 21) А. Н. Самойловичем, С. И. Руденко и А. А.

Миллером, Туркологический съезд в Баку, 22) А. И. Заремб ским, Одежда украинцев в Подолии и росписи хат в Подолии, 23) М. А. Фриде, Гончарство в Подолии.

Сборы последних двух лет, после закрытия отчетной выставки, послужили материалом для дополнений, а местами и значительных изменений на постоянной выставке.

Особо должны быть отмечены работы по полному переустройству выставки собраний по саяно-алтайским народностям. Заново выставлены черневые татары, теленгеты, алтайцы и минусинские турки, и ведутся подготовительные работы по экспозиции сойот с карагасами и палеоэтнографических коллекций.

Особое внимание было уделено подготовительным работам к выставке западных финнов, до сих пор не представленных на постоянной выставке. Для сбора материалов была организована Ленинградская и Карельская экспедиции под руководством Д. А. Золотарева.

Участие этнографического отдела в выставках вне отдела выразилось в устройстве в помещении Русского географического общества выставки материалов, добытых Монгольской экспедицией под начальством П. К. Козлова, а также в выделении из своих собраний материала и предоставлении его для выставок: 1) крестьянского жилища, организованной секцией научных работников; 2) Сев.-западной области, организованной при северо-западном краеведческом съезде и 3) крепостного быта, устраиваемой историко-бытовым отделом Русского музея.

Научно-исследовательская работа отдела на местах и особенно собирание коллекций велись в отчетном году в значительно меньшем объеме, чем это было предусмотрено планом и вызывалось потребностями и значением крупнейшего в стране этнографического музея, каким является отдел. Производственный план, помимо отдельных командировок, осуществляемых в общем порядке текущей работы, предусматривал 4 экспедиционных обследования: в южной Великороссии, в Подолии, в Туркестане и на Алтае. За отсутствием средств ни одно обследование полностью не было произведено. Были отпущены средства только на Ленинградскую и Карельскую экспедицию (1 500 р.), организованную в связи с устройством в отделе выставки по западным финнам. В экспедиции под руководством Д. А. Золотарева приняли участие: З. П. Малиновская, А. А. Колобаев, Р. М. Габе, А. А. Гречкин, Н. Ф. Прыткова, С. Д. Синицын, Н. С. Розов, и в качестве практикантов — студенты Ленинградского университета.

В других местах работа велась в порядке отдельных командировок за счет научного кредита, либо в порядке прикомандирования научного персонала отдела к эспедициям других учреждений, и выразилась главным образом в производстве наблюдений и исследований и собирании фотографического материала. Собирание же этнографических коллекций производилось в чрезвычайно скромных размерах.

Научный персонал отдела принял участие в работах следующих экспедиций: 1) Юго-восточная экспедиция АИМК — Н. П. Гринкова, Е. Э. Блом квист и Н. А. Троицкая (обследование материальной и духовной культуры великорусского населения Воронежской губ.), 2) Карельская этнологическая экспедиция Академии наук СССР — Д. А. Золотарев, 3) Этнологическая экспедиция АИМК в Чувашскую республику — П. П. Ефименко, 4) Печорская лесо-экономическая экспедиция — Л. Л. Капица (зыряне). 5) Этнологическая экспедиция института белорусской культуры в Гомельскую губ. — А. К. Сержпутовский, 6) Сев.-Кавказская экспедиция АИМК — А. А. Миллер (осетины-горцы и археологические исследования), 7) Казакстанская экспедиция Академии наук СССР — С. И. Руденко, Ф. А. Фиельструп, А. Н. Глухов, Е. Р. Шнейдер, М. П. Грязнов и К. И. Ульрих (этнологические и антропологические обследования), 8) Экспедиция Совнаркома СССР по обследованию Танну-Тувинской республики — С. А. Теплоухов и В. С. Адрианов и 9) Экспедиция Урал-

плана на озеро Нум-То в Северо-западной Сибири — Р. П. Митусова (самоеды и остяки).

Кроме того, были осуществлены следующие научные командировки:

П. П. Ефименко производил раскопки палеолитических стоянок в Брянской (с. Супонево), Воронежской (с. Костенки) и Самарской губ. (под г. Самарой), М. А. Фриде и Е. П. Данини продолжали обследование украинцев в Подолии, А. А. Макаренко в Полтавской губ. собирал материалы по ремесленным цехам, А. М. Колаковская продолжала этнографическое обследование молдаван в Молдаванской республике, Г. А. Бонч-Осмоловский продолжал обследование пещер и производил раскопки в Крыму, а также был командирован за границу для ознакомления с современными методами ведения раскопок, А. А. Миллер, А. Н. Самойлович и С. И. Руденко были командированы в г. Баку для участия в I туркологическом съезде, М. П. Лаврова изучала игрушечное производство в Троицком посаде Московской губ.

Во время этих работ был собран 1 541 предмет.

Издательская деятельность отдела в 1926 г. продолжала развиваться. Втечение года, кроме ряда популярных листовок на отдельные этнографические темы, было напечатано 8 популярных путеводителей по отдельным народностям, и подготовлялись к печати следующие выпуски их; из серии „Музейное дело" напечатаны: вып. IV — Б. Г. Крыжановский, Принципы экспозиции в Этнографическом музее и вып V — Н. В. Исаченко, Работа над тканями, пострадавшими в этнографическом отделе во время наводнения. В конце года вышел из печати 1 вып. III тома Материалов по этнографии; 2 вып. III тома будет окончен печатанием в ближайшее время.

А. З.

ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ КУЛЬТУРЫ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДНОСТЕЙ (ЛОИКФУН), 1/II.1926 — 1/II.1927.

Общество имеет 22 действительных члена, 8 членов-сотрудников и 3 членов-корреспондентов. Кроме общих собраний, работает историко-этнологическая секция. Библиографическая комиссия, под руководством П. К. Симони, собирает материалы по библиографии научной литературы по финно-угроведению, вышедшей в России. Краеведческая комиссия изучает финское население Ленинградской губ., издала „Труды краеведческой комиссии", вып. 1-й, где помещены статьи В. А. Егорова, Начальные задачи финно-краеведа и Программа этнографического описания. Программа переведена на финский язык и напечатана в газете „Vapans". Получено 148 ответов на финском и русском языках. При обществе состоит студенческая секция в составе 22 человек.

На 10 других собраниях общества и 3 собраниях историко-этнологической секции зачитаны следующие доклады. 1) Бломквист Е. Э., Культура черемис по коллекциям Русского музея, 2) Брим В. А., Происхождение названия Kalevala, 3) Бубрих Д. В., Происхождение названия Suomi, 4) Бубрих Д. В., Состав населения района Балтийского моря за 1000 лет до нашей эры, 5) Гринковой Н. П., Культура мордвы по коллекциям Русского музея, 6) Деймана И. Я. Начало эстонской печати и ее развитие в первой половине XIX в. (по архивным данным), 7) Егорова В. А., Новгородские храмы за счет финнов, 8) Егорова В. А., Финны в Южной Руси, 9) Калинина И. М., Судьбы финских племен р. Онеги, 10) Его же, У яранских черемис, личные впечатления 1926 г., 11) Лаукки Л. К., Финская эмиграция в Северной Америке, 12) Лебедева В. В., Вотяки Слободского у. Вятской губ. (из поездки 1926 г.), 13) Лященко А. И., Старые угро-русские отношения по данным русского эпоса (былины), 14) Макарьева С. А., Прионежские вепсы (историко-географический очерк), 15) Поппе Н. Н., Несколько карельско-индийских сказочных параллелей, 16) Старцева Г. А., Влияние самоедов на ижемских зырян (язык и быт), 17) Шмидта А. В., Проблемы этнологии Сев.-восточной Европы в бронзовом

веке, 18) Штейниц Ю. К. (Steinitz), Die finnisch-ugrische Wissenschaft in Deutschland. Кроме того, были сделаны отзывы о работах Л. С. Берга, K. Donner'a, Tallgren'a и В. И. Равдоникаса.

Общество имеет специальную библиотеку на русском, финском, эстонском, вотяцком и немецком языках. Втечение года вновь поступило 87 названий в 125 томах. Особый отдел составляет краеведение. Правление работало в составе 4 человек: председатель В. А. Егоров, зампредседатель П. К. Симони, ученый секретарь Д. В. Бубрих и заместитель ученого секретаря А. Н. Эргиц. Готовится к печати брошюра Н. Н. Попова, Финно-угорские языки и народы СССР. С марта предполагается приступить к изданию библиографического цикла „Новости финно-угроведения".

В. Егоров.

КОСТРОМСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

РАБОТЫ ЭТНОЛОГИЧЕСКОЙ СТАНЦИИ КОСТРОМСКОГО НАУЧНОГО ОБЩЕСТВА В 1926 Г.

Работы Этнологической станции в 1926 г. складывались в трех направлениях: а) в направлении собирания материалов, б) их первичной обработки и хранения, в) в направлении научно-исследовательском.

Накапливание материалов шло различными путями. С одной стороны, корреспонденты общества, рассеянные в разных углах края, давали в адрес станции записи своих наблюдений и произведений народного творчества, зарисовки. В общей массе поступивших за год в архив станции материалов записи отдельных корреспондентов не составляют большого процента. Но этот разнообразный, часто случайный отрывочный материал ценен, потому что авторы — близкие непосредственные наблюдатели явлений быта. В то же время сотрудники, ведя стационарную этнографическую работу, производили записи и зарисовки на базаре на определенную тему — средства передвижения и сбруя — и в экспедициях — на разнообразные темы, так как во время полевой работы совершенно не представляется возможным ограничиваться собиранием материалов по одному намеченному для исследования вопросу, проходя равнодушно мимо других разнообразных и интересных сторон уклада жизни деревни. Наконец, анкетный способ собирания материалов в этом году по теме „Хулиганство, его рост и значение" дал очень интересные и обильные материалы — более 500 заполненных анкет, разосланных селькорам, корреспондентам статбюро и учителям.

Дело обработки материалов выражалось прежде всего в том, что сотрудниками станции выносились сведения на карточки из своих экспедиционных дневников и других архивных материалов станции. Между прочим, этим путем продолжал составляться Л. С. Китицыной народный словарь, и ею же был составлен топонимический словарь по Мерскому стану (568 карточек). Для первичной обработки материалов анкеты о хулиганстве, помимо сил станции, пришлось привлечь значительный круг лиц, интересующихся вопросами быта, среди которых и были поделены отдельно пункты анкеты для вынесения на карточки и окончательной обработки.

Накопленные станцией этнографические материалы и материалы этого рода, ранее поступившие в адрес общества и Архивной комиссии, объединенные теперь в одном архиве станции, требовали приведения их в известный порядок, при котором имелось бы надлежащее хранение и удобство пользования ими. Сотрудниками станции — Полянской Е. М., Китицыной Л. С. — и практикантом — Молчановым Ф. И — была сделана краткая (без аннотации) опись архива, материал был разложен в порядке номеров в особых коробках. Архив составляют 347 №№ отдельных поступлений, в том числе материалы 11 анкет и программ, каждая под одним номером, содержащих в некоторых случаях более 1 000 ответов. В материалах архива имеется до 150 сказок, около 1 000 протяж-

ных песен и не подсчитанное количество других отдельных видов произведений народного творчества, записей обычаев и т. д.

Вся тяжесть первичной обработки громадных палеоэтнологических материалов, добытых раскопками экспедиций станции и музея в 1925 году, пала на Л. С. Китицыну и В. И. Смирнова и бывших практикантов: П. Н. Третьякова и С. Н. Рейпольского, а также сотрудника музея Н. А. Калиткина. Начата обработка материалов этого рода еще более обильных из раскопок 1926 г. (Л. С. Китицына, Ф. И. Молчанов, Г. П. Слободской.)

Научно-лабораторная работа велась в следующих направлениях. Сотрудницей станции Е. М. Полянской была взята тема — сбруя. На базаре делались зарисовки, и в мастерских шорников собирались сведения по технике, терминологии, изучался процесс шорного производства, орудия промысла, орнамент хомута и т. д. В. И. Смирнов обрабатывал некоторые вопросы анкеты „Культ и сельское хозяйство". Сотрудница Л. С. Китицына занималась народным словарем и вопросами диалектологии, между прочим, составляла карту обследовавшихся в диалектологическом отношении местностей и обрабатывала материал по вопросу о народном питании.

Экспедиционные работы распадались на две части: работы этнографического характера и палеоэтнологические. В этнографических экспедиционных исследованиях принимали участие, помимо двух сотрудниц станции, сотрудники музея Н. А. Калиткин и М. И. Захарова и двое юных краеведов. Экспедиция заняла 32 дня, захватив волости Левашовскую, Ильинскую, Коряковскую и Гридинскую, Костромского уезда. Работа была произведена всего в 51 деревне. В направлении изучения материальной культуры работа велась по следующим темам: Л. С. Китицыной собирался материал по питанию, Е. М. Полянской — по темам: орудия труда и резной промысел (пос. Б. Соли); Н. А. Калиткиным и М. И. Захаровой — резьба, стройка, узоры тканья и т. д. Недостаток экспедиционных средств не позволил сделать надлежащих сборов экспонатов — было приобретено всего 21 предмет; велась работа по диалектологии и фольклору — записано 55 сказок, 121 песня, поверья, загадки и пр.

В задачи экспедиции входили палеоэтнологические исследования в бассейне р. Костромы. Число участников отдельных выездов в те или иные пункты колебалось, доходя до 8 лиц. Наиболее интересные из обследованных пунктов были следующие: „Борань" (неолитическая стоянка у д. Вежи Костромского уезда), „Говядиново" Костромского уезда (фатьяновский могильник), „Ватажка" и др. пункты близ озера Борисова Костромского уезда (дьяковские стоянки), на р. Вексе Чухломского уезда, у д. Федоровское (поздний неолит и палеометалл с богатым костным материалом и верхние культуры — фатьяновская и дьяковская). В результате этих работ сделан ряд наблюдений отдельных любопытных фактов, добыт исключительный по своему значению каменный, костяной и керамический материал, еще не подсчитанный (обрабатывается).

Станцией были устроены в зале музея две отчетные выставки: „Первая выставка работ этнологической экспедиции 1925 г." и „Быт деревни". Совместно с музыкальным техникумом был организован „Вечер костромской народной песни", повторенный музыкальным техникумом несколько раз.

В. Смирнов.

ЯРОСЛАВСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В Г. ЯРОСЛАВЛЕ.

Фольклорно-этнографические изучения в г. Ярославле ведутся в двух учреждениях: при кабинете фольклора Педагогического института и в местном краеведческом обществе. По условиям работы деятельность краеведческого общества имеет более этнографический уклон, в кабинете фольклора — фольклорный (впрочем, то и другое не проведено строго).

В истекшем году работа общества состояла в публичных докладах, командировках и школьном краеведении. Так, были заслушаны доклады: Следы кривичей в Ярославской губернии — И. А. Тихомирова, Ярославец-скульптор Опекуншин — А. М. Скребкова, Ярославский посад по переписным книгам 1646 г.— коллективная работа студентов Педагогического института под руководством проф. И. И. Полосина, также коллективная работа — отчет об экскурсии на Константиновский нефтеперегоночный завод студентов под руководством А. М. Смирнова, — и другие, затрогивающие разные вопросы исторического и современного культурного быта Ярославского края.

По поручению общества или при его содействии были произведены экскурсии: С. А. Копорским в Пошехонский уезд, с задачами лингвистическими, Дуденевыми Е. П. и С. П. — в Шаготскую волость — по изучению народного искусства (рисунка), в Ростовском уезде сделано обследование „ворожей и знахарок", по Ярославскому уезду сделано обследование кустарных промыслов А. И. Скребковым. Рост краеведческих интересов в школе вызвал много работы по удовлетворению разнообразных здесь нужд. При Метсовете организована школьно-краеведческая секция, для консультации учительства — специальное бюро, подготовляются к печати краеведческие очерки (по уездам). Все более налаживается связь с краеведческими организациями губернии, из них некоторые уже получили заслуженную известность (Копринское краеведческое общество Рыбинского уезда).

Кабинет фольклора при Педагогическом институте — учреждение весьма молодое, однако имеющее некоторые достижения. Вызванный к жизни педагогическими интересами и работами, в связи с курсом устной словесности, кабинет занялся учетом наличного состояния фольклора и его проработкой. Плодом первого является фольклорная карта Ярославской губернии с обозначением собранных материалов дореволюционного времени и обследований современных, с указанием разных видов материала. В настоящее время собрано: около 500 кадрильных песен (новый жанр песни), свадебных — 260, частушек — 4 тысячи, романсов — 340, старинных песен — 40, описаний свадеб — 6 и т. д. Все материалы систематизованы. В связи с этой деятельностью следует отметить лингвистические работы. Сотрудниками кабинета были организованы экскурсии в Диево Городище Ярославского уезда, в Тутаевский уезд, на Константиновский нефтеперегонный завод. Материалы фольклора имеют проработку в статьях А. М. Смирнова (Кутачевского): Происхождение частушки, Хулиганская частушка, Современные мотивы народной поэзии, Кадрильные песни, Про Ярославль-город. (См. журнал „Печать и революция" и „Новый мир".) При кабинете имеется студенческий „Этнографический кружок" — один из деятельных кружков Педагогического института, с 30 членами, имеющий свой журнал „Наша этнография". Кружок проявляет довольно живую активность и самодеятельность, представляя собой кадры молодой „смены". О средствах кабинета говорить не приходится: они более чем скромны. Обобщая сказанное, следует сказать: фольклорно-этнографические работы по Ярославскому краю обширны и сложны. Современность и научная требовательность предъявляют к ним свои задачи. Имея пока главным образом опору в индивидуальных интересах исследователей, они все больше прокладывают пути к систематическому обследованию и коллективным работам в связи с нуждами жизни. В этом очередные задачи.

А. М. Смирнов-Кутачевский.

НИЖЕГОРОДСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НИЖЕГОРОДСКИЙ ОБЛАСТНОЙ МУЗЕЙ.

Текущий год работы музея явился развертыванием и углублением тех основных мыслей работы, которые наметились в прошлом году. Полевые работы, этнографические и палеоэтнологические велись в ближайшем контакте с исследо-

ваниями комплексной антропологической экспедиции Антропологического института I Московского университета. Сотрудником музея М. П. Званцевым был собран этнографический материал, характеризующий одежду, жилище, производство русских крестьян Арзамасского уезда. Сотрудник экспедиции Е. И. Горюнова собрала материалы по культуре мордвы-терюхан. С. П. Толстов, обследовавший (при участии М. П. Званцева) заволжские уезды губернии, приобрел для музея значительные коллекции по костюму и кустарным промыслам великоруссов этих уездов (особенно нужно отметить коллекции по ложкарному, бельевому и красильному производству Семеновского района) и большой материал по крестьянскому жилищу в виде чертежей, фотографий и рисунков. Кроме того, была обследована материальная культура мари Тоншаевской волости Ветлужского уезда, и приобретены коллекции по костюму и украшениям. В области палеоэтнологической Б. С. Жуковым и О. Н. Бадером, по поручению музея, продолжались раскопки Козинской неолитической стоянки. О. Н. Бадером при участии практикантки музея Е. В. Лебедевой продолжались раскопки Адоевского городища, и произведены ориентировочные раскопки городища Шангского (на р. Ветлуге). Наконец, О. Н. Бадером были открыты и обследованы 6 неолитических стоянок на озере Пырском (между Окой и Волгой, в Растяпинском районе). Зимой М. П. Званцевым было проделано несколько поездок в Борскую волость Нижегородского уезда и приобретены значительные коллекции. В течение зимы 1926/27 г. проводилась проработка коллекций и подготовка их к экспозиции, которая и была осуществлена, пока нося еще временный характер, в виде выставки работ музея и экспедиции, приуроченной к третьей губернской конференции Нижегородского губотдела ассоциации по изучению производительных сил Центрально-промышленной области, одно из заседаний которой (1 марта 1927 г.) было проведено совместно с музеем. На нем были заслушаны доклады начальника антропологической экспедиции Б. С. Жукова. — Задачи изучения национальных меньшинств Нижегородской губернии — и ее сотрудников: С. П. Толстова, — Этнокультурные районы Нижегородского Заволжья и П. И. Зенкевича — Различия племенного состава и физического развития русского населения Нижегородского Заволжья. Экспозиция выставки, произведенная М. П. Званцевым и Е. В. Лебедевой при участии С. П. Толстова, охватила жилище и одежду заволжских крестьян, одежду и быт старообрядческих районов губернии, костюм и украшения мари, мордвы, татар-мишарей (Сергачский уезд), промысла и производства (ложкарно-бельевое, ложкарно-красильное, гончарное, смолокуренное, спиртопорошковое, выделка конопли, набойка, рыболовство, рогожное, лопатное, валяносапожное и овчинное). Экспозиция палеоэтнологических материалов 1925 и 1926 года подготовляется. Заканчивается научная обработка этих материалов в лаборатории антропологического института. Летом 1927 г. предполагается продолжение и расширение изучения культуры великоруссов, мордвы и татар-мишарей в правобережных и приволжских уездах губернии в связи с работами антропологической экспедиции.

С. Толстов.

МОСКОВСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

ХУДОЖЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КРАЕВОЙ МУЗЕЙ В Г. ВОСКРЕСЕНСКЕ.

Музеем с 1923 г. развернут этнографический п/о историко-культурного отдела, характеризующий быт деревни Воскресенского уезда. Отдел наполняется материалами, получаемыми в результате экспедиций, организуемых музеем, отдельных экскурсий и постоянных наблюдений, ведущихся заведывающим п/о этнографии Евг. Степ. Радченко. В настоящий момент п/о этнографии располагает более чем 500 экспонатов, сгруппированных по следующим разделам: жилище — фотографии, планы, зарисовки, модели и подлинные образцы резьбы

по дереву (подробно исследвана курная изба); средства передвижения (фотографии и зарисовки саней и телег), утварь, деревянная долбленая посуда, плетеная из льна и еловых корней, глиняная, железная; костюм — сарафаны, клубки, браные рубахи, баски, головные повязки, сборники и платки, мужская одежда, лапти. Попытка комплексной экспозиции — „уголок воспитания ребенка“ (одежда, мебель, игрушки); духовня культура (иконы, фотографии переднего угла, свадебные жеребья, обрядовое печенье, свадебный хлеб). Народная техника (ткачество, мялка, воробы, сновальни, станы, набойные доски; гончарное дело; рыбацкое оборудование; овчинное дело). Музеем собран значительный материал (5 детальных описаний по непосредственным наблюдениям) по крестьянской свадьбе. Записано около 700 песен.

Е. Радченко.

КАЛУЖСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

РАБОТЫ В ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ СЕКЦИИ ПРИ КАЛУЖСКОМ ОБЩЕСТВЕ ИСТОРИИ И ДРЕВНОСТИ 1926 Г.

С 1 января 1926 по 1 января 1927 г. работа этнографической секции при Калужском обществе истории и древностей заключалась в следующем: летом 1926 г., во время работ секции в Гамаюнщине, М. Е. Шереметевой, при сотрудничестве врача В. Г. Попова, Н. П. Ракова, В. Н. Ченцова и Л. И. Ципулиной, собран был материал по свадебной игре этой местности. Записаны: 1) сватовство, 2) поклуш, 3) девичник, 4) поезжане, 5) почестные, 6) хожденье молодых на колодец, 7) похмелки, 8) отводная, 9) блины у тещи, 10) первый сноп молодой и 11) ловля невест в крепостное время со слов стариков и старух этого района. Записаны свадебные песни, величальные и плясовые, причитания невесты и подруг, сделаны фотографические снимки, произведены записи мелодий свадебных песен. Посещены селения на восток, юг и запад от гамаюнщины для собирания сравнительного материала по свадебной игре. Собранный летом материал был обработан М. Е. Шереметевой в доклад: „Старая и новая свадьба в Гамаюнщине“, частично заслушанный 16 января 1927 г. на общем собрании членов Калужского общества истории и древностей. Кроме того, собирался по Калужской губернии материал на ряд тем: одежда, обрядовое печенье, закликанье птиц, похороны кукушки, вещеванье, порча. Д. В. Разломалиным записывались бытовые и обрядовые песни Полотняного завода. Записаны „Вечеринки рабочей молодежи в Полотняном заводе“. Им же записаны песни, характеризующие быт говардовских рабочих. Летом 1926 г. поступила в правление общества и его этнографическую секцию рукопись крестьянина Тарусского уезда С. Г. Костина, Свадебный обряд в деревне Услимово, Тарусского уезда.

М. Шереметева.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В КАЛУЖСКОМ ОБЛАСТНОМ МУЗЕЕ В 1926 Г.

В 1926 г. этнографическая работа в Калужском областном музее велась главным образом в двух направлениях: 1) обследований, 2) организационной работы. Научным сотрудником музея М. Е. Шереметевой в июне 1926 г. совершена была поездка в село Троице-Корекозово, находящееся в районе Монастырщины и в гор. Перемышль, во время которой на средства музейного бюджета приобретены были экспонаты, относящиеся к быту (одежда, вышивки). В селе Корекозове приобретена была трава „кукушка“, одетая в сарафанчик и рубашечку (к обряду „похороны кукушки“). В августе и сентябре 1926 г. на средства, отпущенные Калужскому областному музею музейным отделом Главнауки, М. Е. Шереметевой совершены две поездки в район Монастырщины б. Перемышльского уезда и в район Низина Козельского уезда для обследования

этих местностей по вопросам: одежда, утварь, тип избы. Собранный летом материал был в музее систематизирован и отчасти выставлен (в целом его пока не удается выставить за недостатком места в п/о крестьянского быта). Устроены уголки набивания холста и народного культа. Пополнен экспонатами уголок игрушки. От Калужского общества истории и древностей поступила в музей коллекция костюмов Гамаюнщины Калужского уезда. Начато описание коллекций этнографического п/о с составлением карточного каталога. На собрании научных сотрудников исторического отдела музея заслушаны были два доклада М. Е. Шереметевой: Одежда, утварь и тип избы в районе Монастырщины и Одежда, утварь, тип избы в Козельском уезде, с демонстрацией приобретенных во время обследований экспонатов. В общем результате летних обследований этнографический п/о Калужского областного музея значительно пополнился экспонатами. В 1925 г. в этом п/о было 289 экспонатов, за 1926 г. прибавилось новых 130 предметов; среди вышеперечисленных, есть еще ряд любопытных: например, старинная свадебная, употреблявшаяся во время величания, трещотка из кленовых пластинок, игрушка „качели" — изображение тех качелей, которые ставятся на базарной площади в Калуге на „Ярилку" и др.

М. Шереметева.

РЯЗАНСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ РАБОТЫ ПО РЯЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ В 1926 Г.

В 1926 г. этнографические работы производились Рязанским государственным областным музеем, Обществом исследователей Рязанского края и его отделениями, а также местными краевыми музеями. В июле месяце состоялась двухнедельная поездка заведующей этнографическим п/о М. Д. Малининой в район озер и водораздела между реками Прой и Цной. Помимо систематического собирания дополнительных сведений и материалов по этнографии данного района, были поставлены специальные задачи: исследование рыболовства на Мещерских озерах и изучение ткачества и его форм как одного из основных промыслов крестьянских хозяйств севера губернии. К сотрудничеству в поездке были привлечены учащиеся педагогического и художественного техникумов. В результате обследования было собрано (путем покупки) двадцать шесть предметов одежды, тридцать предметов по рыболовному промыслу, сделано 25 рисунков жилища, костюма и промыслов и ряд снимков. Музеем получена от ВСНХ местной школы кружевниц большая коллекция костюмов и шитья.

На Ярославской конференции музейных работников ЦПО М. Д. Малинина сделала доклад „О методах картографирования при этнографических исследованиях". Она же руководила этнографическими работами, поставленными от общества исследователей Рязанского края. Эти работы положили начало изучению Окско-пойменного района. Собрано 25 предметов одежды, сделано 18 фотографий, художницами Л. Ф. Милеевой и М. И. Знаменской сделано углем и акварелью 40 рисунков и эскизов. Этнографические работы велись в отделениях общества: Гиблицком (собирание фольклора), Касимовском (изучение народных легенд), Сапожниковском (исследование затканок), Спасском (изучение обрядов свадьбы) и Шацком (описание местных костюмов). Продолжалось собирание этнографического материала в местных краевых музеях. Наиболее интенсивно собирание шло в Касимовском и Зарайском музеях. Положено начало этнографическому отделу в Гиблицком волостном музее. С 1927 г. при обществе учреждена постоянная этнологическая комиссия под председательством А. А. Мансурова; в президиум комиссии входят М. Д. Малинина (зам. председателя) и М. И. Знаменская (секретарь). При комиссии организуется этнологический архив по карточной системе, на которую переводятся все имеющиеся материалы. Композитором А. А. Олениным переданы этнологической комиссии сделанные

им в разное время записи народных песен Рязанской губернии, главным образом в Касимовском уезде. Для комиссии же обрабатывает свои записи русских и татарских песен Б. М. Назамов, работавший летом 1926 г. в окрестностях города Касимова.

А. Мансуров.

САРАТОВСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ СЕКЦИЯ НИЖНЕВОЛЖСКОГО ОБЛАСТНОГО НАУЧНОГО ОБЩЕСТВА КРАЕВЕДЕНИЯ ЗА 1926 ГОД.

С января 1926 года по февраль 1927 года было 16 заседаний. 17 января заслушан был доклад С. И. Быстрова, Бытовая сторона черемшанских скитов. 31 января — доклад А. Н. Лозановой, Поэты-самоучки Саратовской губернии. 7 февраля — доклад Григошина, Оригинальные образцы современного мордовского творчества. 22 февраля состоялся вечер, посвященный поэтам разных национальностей края с вступительным словом председателя проф. В. В. Буша и выступлением поэтов на национальных языках, с небольшими пояснениями к ним. 7 марта слушались доклады проф. Г. А. Ильинского, О происхождении названия „Белая Русь“ и Из области славянской мифологии (о ладе и чуре). 4 апреля заслушан был отчет П. Д. Степанова о летней поездке в Кузнецкий уезд к мордве и великороссам. 11 апреля А. С. Мадуев делал доклад „О постройках сердобского Прихопровья“. 25 апреля Т. М. Акимова сделала сообщение из материалов летней поездки: „История кузнецких чуваш по преданиям и общественная жизнь кузнецких чуваш“. 16 мая И. Д. Тулупников докладывает: „Композиция напева былины об Иване, Гостинном Сыне“ (Запись Петровского уезда). 30 октября А. Н. Лозанова делает „Обзор материалов по фольклору, собранных летней экскурсией 1926 года“. 13 ноября проф. Г. А. Ильинский докладывает: „Из области древне-русских языческих верований“. 20 ноября В. И. Трофимов, „Война и революция в отражении частушки“. 4 декабря В. В. Племянникова зачитывает доклад „Глеб Успенский о частушке“. 15 февраля Ф. Н. Родин сообщает „Об экспедиционной работе музея Волгаря 1925—1926 г. по изучению волжского судоходства, народно-волжского искусства и быта рабочих (бурлаки, грузчики)“. 19 февраля П. Д. Степанов делает доклад: „Мордва Барановской волости, б. Хвалынского уезда“.

Т. Акимова.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ САРАТОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО МУЗЕЯ ЗА 1926 Г.

Этнографический отдел Саратовского областного музея проделал за 1926 год интенсивную работу: отремонтированный вновь после того, как он полтора года был закрыт для публики, этнографический отдел открылся, наконец, в мае 1926 г. в сильно обновленном виде. К этому времени музей пополнил многие отделы (великорусский, мордовский, чувашский) и значительно увеличил свою выставочную площадь. В январе месяце 1927 года музей сделал значительное приобретение — коллекцию в 800 №№ по великоруссам и мордве Петровского уезда, в связи с чем имел новое переустройство, подготовив выставку к маю 1927 года. Окончательный вид музея таков: он имеет залы: татарский с уголками киргизов и калмыков, чувашский, мордовский, немцев-колонистов, украинский и великорусский. Каждая из национальностей занимает один зал, кроме великоруссов, которые расположены в пяти залах следующим образом: в первом находятся коллекции, характеризующие сельское хозяйство и постройки великоруссов Саратовской губернии, во втором — костюм, в третьем — кустарные промыслы, дальше ткачество и ткани и наконец уголок внутреннего убранства жилища. В целом экспозиция музея такова, что выставляет предметы главным образом рядом систематических

и тематических коллекций. Имеющиеся в нем уголки (немцев-колонистов, русской избы) дают не точный со всеми деталями постройки вид жилища в целом, а только полный комплект утвари с расстановкой, близкой к действительности. Научная работа прошлого года, кроме обычной внутренней, проходила также в ряде летних экспедиций и командировок (к мордве Барановской волости и к чувашам Петровского уезда). Осенью — с 12-го по 15 октября музей принимал участие в областной музейной конференции, выступив с докладом „Итоги и перспективы изучения Саратовского края в этнографическом отношении“ (П. Д. Степанов). Музей открыт для публики 3 дня в неделю, имея в среднем около 800 посетителей в месяц, главным образом школьников и рабочих отдельных предприятий.

Т. Акимова.

РАБОТА ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В 1926 ГОДУ.

В 1926 году Саратовским областным государственным музеем была организована одна этнографическая экспедиция в Барановскую волость и Ст. Атлашскую, Кузнецкого уезда, Саратовской губернии. Главной целью экспедиции было приобретение экспонатов для мордовского и татарского п/о этнографического отдела и обследование быта мордвы, татар и великоруссов названного района, путем описания, фотографирования и зарисовок.

В экспедиции участвовали: руководитель, пом. хранителя этнографического отдела П. Д. Степанов, научный сотрудник того же отдела В. И. Трофимов и студентка А. Е. Каляшина.

Приобретено около 100 №№, среди которых есть 2 полных женских татарских костюма и редкие для саратовской мордвы наушники и накосник. В числе прочих вещей есть несколько интересных головных уборов мордовских женщин.

Рукописный материал выразился в следующем: по мордве — 276 №№ различных записей, куда входят 212 №№ образцов народного творчества и 27 №№ записей верований (материалы на мордовском языке с русским переводом). По великоруссам — 526 №№, куда входят около 60 №№ свадебных песен хорошей сохранности и до 25 №№ бытовых сказок и побасенок. По татарам записи не производились ввиду незнания членами экспедиции татарского языка. Сделано около 60 №№ фотоснимков и построек, костюмов, занятий и промыслов, типов бытовых сцен. Средства на экспедицию были отпущены правлением Саратовского областного государственного музея в очень незначительном размере.

П. Степанов.

РАБОТА ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ „ВОЛГАРЯ“ В 1926 Г.

Историко-этнографический музей „Волгаря“ Саратовского Райкомвода в 1926 г. проводил свою научную и культурно-просветительную работу при самых благоприятных, по сравнению с предыдущими годами, условиях. Вопервых, музею удалось провести экспедицию по р. Каме, вовторых, после продолжительного ремонта здания этнографического отдела Саратовского областного музея, в котором он помещается, музей развернул свои коллекции в чистом, светлом и вполне подходящем помещении. Все это вызвало оживленную деятельность в культурно-просветительной работе музея и большой интерес рабочих-водников и населения города Саратова к изучению водного транспорта Волжского бассейна. Доказательством этого может служить цифра посещаемости музея, которая за 8 месяцев (с 1 мая по 1 января 1926 г.) выражается в 4566 посетителях. Помимо того, музей, желая ближе подойти к массам, заинтересовать своей деятельностью наибольшее количество рабочих, вел работу непосредственно в клубе, школах и на самих предприятиях водного транспорта; читались лекции, проводились беседы, устраивались тематические выставки и организовывались в музей „Волгаря“ экскурсии. Хороший результат дала и Камская экспедиция. В состав ее

участников входили — заведующий музеем „Волгаря", фотограф и школьный работник. Отправляясь на р. Каму, участники экспедиции поставили себе следующие задачи: 1) изучение камского судоходства и судостроения, 2) истории труда и быта рабочих (бурлаков, коноводов, сплавщиков, грузчиков и проч.), 3) истории гражданской войны, 4) сплава леса и караванов, 5) рыболовства и других речных промыслов. По первому вопросу экспедиция привезла до 30 судовых чертежей, дающих возможность делать некоторые выводы о камских судах конца XVIII века и первой половины XIX, установить типы коноводных машин, время появления и технику первых паровых судов б. Всеволожского (приобретен чертеж парового судна 1-й четверти XIX века и судов камских пароходных обществ). Кроме материала графического, собирался материал рукописный — архивный,— и делались записи от старожилов. Не менее ценный материал собран и по истории труда и быта. Так, например, в г. Усолье в архиве б. Строгановых выписаны из дел документы конца XVIII начала XIX века, говорящие о заработной плате, условиях труда и эксплоатации камских рабочих. Сняты также в разных архивах копии договоров найма бурлацких артелей. Составлены они очень односторонне и говорят исключительно в пользу нанимателя. Эта эксплоатация считалась в то время законной; гораздо хуже условия труда были на деле бурлаков, по словам стариков-водников, притесняли и всячески обманывали. Не менее богатый материал привезла экспедиция о гражданской войне на Каме и ее притоках. Кроме вышеуказанного, экспедицией изучалось сплавное судоходство (техника сплава, словарь сплавщиков, быт и жизнь), артели грузчиков, бакенщики и другие судорабочие. Производились засъемки трудовых процессов работ, бытовых условий рабочих, их жилищ и пр. (всего засъемков сделано 120). Было обращено внимание и на духовную культуру рабочих: записывались песни-легенды, частушки, пословицы и пр. В 1927 г. намечается экспедиция с целью углубленной и детальной проработки поставленных ранее вопросов на р. Оку.

Ф. Родин.

УКРАИНСКАЯ ССР.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В ХАРЬКОВЕ ЗА 1925 Г.

В указанный период работа по этнографии в Харькове была сосредоточена главным образом при музее Слободской Украины имени Сковороды и в етнологічно-краезнавчої секції Каф. Ист. Укр. Культуры. Надо сказать, что начало указанной работе было положено талантливым этнографом-энтузиастом академиком Н. Ф. Сумцовым. Под его руководством этнографическое изучение велось сначала с 1920 г. при музее Слободской Украины, далее и в этнографической секции губкописа и этнографической комиссии вукописа (оба последних учреждения вместе с их секциями были закрыты в 1921 г.), потом, с 1922 г. в литературно-этнографической секции Каф. Ист. Укр. Культ. После смерти Н. Ф. Сумцова этнографическую работу в музее Слободской Украины до 1925 г. вела его заместительница Р. С. Данковская при участии художника А. А. Николаева. В 1925 г. и 1926 г. состав их был пополнен двумя новыми сотрудниками — И. Ф. Ерофеевым и А. И. Ковалевским. Этнографической же секцией короткое время руководил академик Д. И. Багалей, передавший затем это руководство проф. А. В. Ветухову. За последним оно остается и теперь. До 1925 г. литературно-этнографическая секция просуществовала нераздельно, в этом же году произошло разделение ее на этнографическую и литературную. В конце же 1925 г. к этнографической секции было присоединено окружное краеведческое бюро, и секция получила новое название „етнологічно-краезнавчої секції наук. Досл. Кат. Уст. Укр. Культури". Свои этнографические исследования музей Слободской Украины и этнологическо-краеведческой секции ведут совершенно независимо друг от друга.

В музее Слободской Украины в 1925—1926 г. в области этнографии работали два этнографа: Р. С. Данковская и И. Ф. Ерофеев и один художник А. А. Николаев. С 1 октября 1926 г. к ним присоединился еще один этнограф — А. Н. Ковалевский. При рассмотрении работы каждого из перечисленных выше лиц за прошлый год, видим, что Данковская производила работы только урывками. Ею были собраны гончарная посуда, кафли, изделия художественных техникумов, сопилки, украшения окон, фотографии, портреты, рукописи (Сумцова), сверильники и др., записаны новые сведения о троицких, купальных обрядах и о Пасхе, об украшении окон, о светильниках, несколько легенд, при обследовании северо-западной окраины Харькова (Холодной, Лысой горы, Ивановки), сл. Сковородниновки (при командировке в последнюю на открытие памятника Сковороде) и во время летнего пребывания, в период отдыха, вблизи украинских сел кавказского побережья Черноморья. Реорганизация этнографического отдела музея ею произведена была по керамике, сапожному ремеслу, писанкам, лекарственным травам, вышивкам, золотарству и пр. Кроме того, она составила подробное описание 500 писанок и 600 этнографических негативов, организовала собирание сельских пожарных значков (до того в музее имелся всего один экземпляр), украинских кустарных золотарских изделий, украшений окон, деревянной раскрашенной посуды, местных пряничных форм и пр. В этом собирании принимали бескорыстное и добровольное участие сотрудники музея И. Ф. Ерофеев, студенты ХИНО — Дашкевич В. Я., Луцкевич И. Н., харьковский учитель Рідниченко, пом. заведывающего Харьковским археологическим музеем М. В. Давыдова, художник Уваров. По просьбе Данковской, также работали в этом направлении харьковский литератор В. А. Чаговец, художник Святенко И. Н., смотритель музея Н. Г. Чудный. Принимала она также участие в устройстве музейной выставки осенью 1926 года. Написала статьи: 1) „К вопросу о троицких и купальских обрядах Харьковщины“ (в ред. „Етн. вісн.“ ВУАН), 2) „О памятниках, предметах, связанных с именем Сковороды на территории Слободской Украины“, где помещены харьковские легенды новой записи (печат. в „Бюл. муз. С. У.“, № 2—3), 3) „Украинские народные светильники“, ч. I (печ. в „Сборнике етн.-краезн. секции“). И. Ф. Ерофевым были собраны во время командировки от музея в Киевскую, Черниговскую, Каменец-подольскую губ. ряд бытовых картин, этнографических фотографий, рукописей, плахты, пояса, головные уборы, кафли, украинская посуда межигорского и других изделий, старинное казацкое вооружение, украшение хат, этнографические книги, материалы по старому харьковскому театру. Им были разобраны этнографические рукописи и фотографии и написан ряд статей, среди которых вопросам этнографии были посвящены: 1) „Перший журналіст на Слобожанщині“ („Червон. шлях“, Хар., ч. 10, 1925 р.), 2) „Невиданный збірник Шишацкого Ілліча“ („Червон. шлях“, Хар., ч. 3, 1926 р.), 3) „Памяти В. Александрова“ („Червон. шлях, ч. 4, 1926 р.), 4) „Осіння виставка в М. С. У.“ („Червон. шлях“, ч. 1, 1926 р.), 5) „Новая коллекція писанок в М. С. У.“ („Червон. шлях), 6) „Рукописи Гоголя в музее Сл. У.“ („Червон. шлях“), 7) „Рукописний віділ Муз. Сл. Ук.“ (Бюл. Муз. Сл. Укр.). А. А. Николаевым собраны были и картины украинского лубка, изделия межигорской керамики, кафли, казацкое вооружение. Он также принимал участие в устройстве музейной выставки 1926 г. Им были написаны статьи, имеющие значение не только для украинского искусства, но и для этнографии. Таковы: 1) „Співець України, акад. С. Васильковский“ (напечатано в журнале „Знання“, Харків, № 7, 1926 г.) и 2) „Коротенька біографія акад. Васильковского (сдана в печать в киевский журнал „Глобус“). А. П. Ковалевским с 1 октября 1926 г. (времени поступления его в музей) была заведена переписка с рядом новых заграничных этнографических учреждений. Им написаны статьи: 1) „З журналів книгозбірні Муз. С. Укр.“ (Viener Zeitschrift für Volkskunde), 2) О рукописи Н. Ф. Сумцова про Сковороду (не напечатанной нигде). Обе статьи печатаются в „Бюлл. Муз. Сл. У., № 2—3.

Что касается работы этнологично-краезнавчей секции К. И. У. Культуры, то основанное при ней с конца 1925 г. окружное краеведческое бюро имеет в виду сконцентрировать здесь руководство всей методологической краеведческой работой на Украине и объединить все инициативные группы научных работников. В секции числится 11 человек — 1 руководитель, 5 научных сотрудников, 4 аспиранта, 1 готовящийся в аспиранты; трем научным работникам поручено было вести занятия с аспирантами: проф. П. Г. Ковалевскому по краеведению, А. П. Ковалевскому — по этнологии, В. Е. Белецкой — по материальной культуре. Работы каждого из членов секции распределялись в прошлом году таким образом: 1) проф. А. В. Ветухов (руководитель секции) проделал работу 1) по составлению 3-й части исследования „О заговорах", 2) статьи „Тотем-табу-мана", являющейся как бы основою для 3-й части работы о заговорах. (Этот доклад читался на заседании секции.) 3) История развития этнографии и этнологии. Проф. П. Г. Ковалевский прочел доклад: 1) „Схема учота продукцийних сил України". Им же составлены еще статьи: 2) „Про материал зъезду по учоту продукцийних сил України" в Харк. 1924 р.", 3) рецензия на новые издания, 4) „Разработка методики и практики виробничого краезнавства". Помимо этого, он читал лекции по краеведению для студентов и учителей. А. П. Ковалевский (научный сотрудник) продолжал ранее начатые им работы: 1) „Виробничі культи в давніи України" (напечатано в „Збірн. Кат.", ч. 2—3, 1926 р.), 2) исследование про Чудовский список „Слова св. Григорія како погани языци кланялися ідолам", 3) „Хръсъ Жидовинъ" (про идеологические сношения старой Украины с Хазарией), 4) „Киевський пантеон 980—988 років", 5) „Дослідження проблеми разновсюдження та часу утворення Купальских обрядів". Им был прочитан доклад о тотемизме. 4) Р. С. Данковская (научная сотрудница) принимала участие в работе секции лишь урывками. Ею были прочитаны доклады: 1) про поездку по Харьковскому уезду и 2) про троицкие и купальские обряды Харьковщины. 5) И. Ф. Ерофеев (научный сотрудник) прочел доклады: „Народня Різдьяна інтермедія Коза" (печатается в сборнике секции), 2) о летней поездке по Украине. Им же сделаны доклады: 1) про старый украинский театр, 2) про „балагульства". 6) В. Е. Белецкая (научная сотрудница) прочитала доклады: 1) „Заробітчанські пісні", 2) „О поездке к шахтерам Донбаса", 3) „Мотивы портретных изображений в украинском фольклоре". Продолжала собирание материала про „чинбарство и кушнирство", про одежду. Работала над темою „Шляхи сучасного етнографічного дослідження. 7) Дашкевич В. Я. прочитал доклад про украинские погребальные обряды; составил описание этнографических программ, касающихся Украины. Собрал большой этнографический материал по Волыни (особенно по селу Родогоща — 25 печ. листов).

Кроме перечисленных двух учреждений, этнографическое изучение проводил в связи с искусством Харьковский музей Украин. Мистецва (о чем имеются сведения в „Этнографии", № 1—2, 1926 г.). В секции искусства работу с этнографическим уклоном вела научная сотрудница Е. В. Барченко по росписи хат. Из отдельных музейных работников следует упомянуть о М. В. Давыдовой, пом. заведующего Харьковского археологического музея, которая собирала и собирает материал для исследований: 1) О харьковских рождественских звездах и 2) О кулачных боях Харьковщины.

Р. Данковская.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В НЕМЕЦКИХ КОЛОНИЯХ УКРАИНЫ И КРЫМА.

Летом 1926 г. проф. Ленинградского университета В. М. Жирмунским была проведена при поддержке Наркомпроса УССР этнографоческая поездка в немецкие колонии Украины. Кроме проф. В. М. Жирмунского, в поездке участвовал научный сотрудник А. Н. Штрем. Одновременно для изучения немецких колоний Крыма была отправлена научная сотрудница Э. Г. Иогансон. Поездка

имела целью произвести предварительное обследование старейших колоний в следующих направлениях: а) исторические материалы (в местных архивах), б) диалектология, в) народная песня, г) этнография в узком смысле (материальный и духовный быт). Проф. В. М. Жирмунский объехал 26 колоний в районе Днепропетровска (Екатеринослава), Бердянска и Одессы, кроме того, по приглашению Центрального немецкого бюро при Совнацмене прочел на всеукраинских курсах по переподготовке немецких учителей в Пришибе (Мелитопольский окр.) цикл лекций по этнографии немецких колоний для подготовки учителей к самостоятельной краеведческой работе. Научный сотрудник А. Н. Штрем собрал материал из 27 колоний района р. Молочной (Мелитопольского окр.). Научная сотрудница Э. Г. Иогансон обследовала 14 колоний в районе городов Симферополя и Феодосии. Поездка дала следующие результаты: в местных архивах зарегистрирован наличный материала, касающийся основания колоний и состава первых колонистов. К сожалению, за время гражданской войны уничтожен целый ряд чрезвычайно ценных архивов. В области диалектологии производились записи по анкете немецкого диалектологического атласа (40 предложений проф. Г. Венкера), дополненной, в соответствии с местными условиями, 200 отдельными словами. Обнаружена наличность следующих говоров: нижненемецкие говоры (западнопрусские говоры из области г. Данцига) — у менонитов, у пруссаков Мариупольского округа и в старых екатерининских колониях (Иозефталь и Альт-Данциг), 2) рейнскопфальцские говоры — в Либентальской и Березанской группе (в б. Херсонской губернии), 3) гессенские говоры — в черниговских колониях и их выселках в Мариупольском округе, 4) севернобаденские говоры — в группе р. Молочной, 6) северноэльзасские говоры — в Кучурганской группе (Одесский округ), 6) швабские говоры в колониях виртембергских сепаратистов около Бердянска, а также в Гросс-Либенталь, Люстдорф и Гофнунгсталь (Одесского округа), 7) севернобаварский говор в колонии Ямбур (близ Екатеринослава), 8) смешанные говоры различных типов. В области изучения народной песни собрано около 500 №№, относящихся к различным слоям песенной традиции: а) старинный репертуар, вывезенный из Германии и в настоящее время вытесняемый новой песнью (в том числе старинные баллады, известные в Германии в записях XV—XVI вв.), б) новый репертуар из немецких песенников XVIII и XIX вв. проникший из Германии через книгу в школу, в) песни, созданные самими колонистами на новой родине. В области материальной этнографии было обращено особое внимание на специфические формы населения и жилища (дом, двор, хозяйственные постройки) и их дифференциацию по районам. Народные костюмы уже почти не встречаются, но могут быть частично восстановлены по рассказам стариков и фотографиям, так как во многих местах вышли из употребления всего 25—30 лет тому назад. В области духовного быта собраны материалы по народным обычаям и праздникам. Обнаружены остатки аграрных праздников в традиционном календарном приурочении: 1) майский праздник (Maibaum, 1 мая), 2) ритуальные объезды на Троицу (Pfingstreiten), 3) огни Ивановой ночи, 4) праздник жатвы, приуроченный к храмовому празднику (Erntedankfest, Kirchwein), 5) заклание скота (Schlachtfest). Описаны свадебные обряды различных районов: сватовство, обручение с символической „куплей“ невесты (Handstreich и Handgeld), приглашение гостей, девишник и мальчишник (с рудиментами „похищения невесты“), свадебный поезд, свадебный пир (старинные песни и танцы, похищение башмачка невесты, обряд „снятия венка“ Kränzlein absingen. Собраны также старинные заговоры, загадки, пословицы, анекдоты о селах и др. Летом 1927 г. предполагается повторение поездки как в Украину, так и в Крым, с увеличенным числом участников. Ближайшими задачами являются: 1) составление диалектологической карты старейших колоний Украины (так наз. „метрополии“ — Mutterkolonien) с грамматическим описанием важнейших диалектических типов, 2) издание сборника народных песен, дифференцированного по районам, 3) собирание материала для этнографического словаря, учитывающего различия представленных в колониях диалектов. Материалы, собранные во время первой

поездки, сообщаются в популярной форме в книге: Prof. Victor Schirmunski („В. Жирмунский), Die deutschen Kolonien der Ukraine. Geschichte. Mundarten-Volkslied-Volkskunde. (Центральн. изд-во. — печатается.)

В. Жирмунский.

ТОМСКАЯ ГУБЕРНИЯ.

СИБИРСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ВЕЧЕР.

В томских вузах (университете и техническом институте), на рабфаке и техникумах (педагогическом, политехническом и др.) в настоящее время учится сравнительно много туземцев, прибывших в „Сибирские Афины" (Томск) из разных местностей необъятной, разноплеменной и разноязычной Сибири. Учитывая это, Томский этнолого-археологический музей (основ. в 1880 г.) в начале 1925 г. организовал при себе туземный краеведческий кружок, с целью объединения всех учащихся в г. Томске туземцев для научного изучения и распространения идей краеведения и подготовки молодежи для общественно-краевой работы. Кружок этот в данное время объединяет около 100 учащихся различных национальностей: татар, алтайцев, шорцев, киргизов, бурят, якутов, тунгусов и др. Интенсивно и продуктивно проработав целый год, при отсутствии денежных средств, какую участь разделял с кружком и его патрон — музей, оказавшийся в 1925 г. вне музейной сети Главнауки и вне бюджетов государственного, областного и местного, туземный кружок задумал устроить научный этнографический вечер, в организации которого деятельное участие принял этнолого-археологический музей. 10 апреля 1926 г. в актовом зале Томского государственного университета состоялся первый научный сибирский этнографический вечер, в устройстве которого, кроме музея и музейного кружка, приняли участие и некоторые члены секции научных работников. Программа вечера по своей разнохарактерности и подлинному выполнению самими туземцами представляет чрезвычайный интерес. Интерес, возбуждаемый программой вечера, не обусловлен ее чисто художественной ценностью, а главным образом ее этнографическим значением. Организаторы вечера подошли к исполнению программы с любовной внимательностью и тщательностью, передав характерные картины из туземного быта, не опустив в пределах возможного декоративных подробностей одежд, музыкальных инструментов, домашней утвари и шаманского ритуала. На всем вечере красочно отобразился этнографический колорит. Исполнялись народные песни западных и восточных казак-киргиз, шорцев, ойратцев, хакассов, татар, бурят, башкир, вотяков, чуваш. Вечер привлек много публики. Чистый сбор от этого вечера выразился всего в сумме 180 р. 15 к., из коих 90 р. поступило музею на удовлетворение его насущных нужд, а остальные 90 р. 15 к. — туземному краеведческому кружку на издательство.

П. Славнин.

РЕЦЕНЗИИ

„Сибирская Живая Старина“. Этнографический сборник под редакцией. М. К. Азадовского и Г. С. Виноградова. Выпуски I—VI. Иркутск. 1923—1926.

С первого же выпуска „Сибирская Живая Старина“ обратила на себя внимание этнографов. Самое название сближает ее с „Живою стариною“, основанною В. И. Ламанским и в которой один из редакторов сибирского этнографического органа М. К. Азадовский принимал деятельное участие. Составить сборник не значит напечатать ряд присланных в редакцию статей. Это хорошо сознавали редакторы настоящего издания, и потому его программа так тщательно продумана и не менее тщательно выполнена. Понятие „Живая старина“ они взяли в широком его понимании, и потому в сборник вошел целый ряд статей по археологии, помогающих осветить современный быт и его исторические основы.

Отрадно видеть, что редакторы „Сибирской Живой Старины“ стоят всецело на точке зрения новейших научных течений, требующих отчетливого знания того, что сделано в данной области до нашего времени, полного понимания развития и изменения методов научного исследования. Ведь мы присутствуем при полном пересмотре и перестройке всего нашего научного миросозерцания, может быть, еще более глубоких чем те, которые в XVII веке положили грань между старым и новым мышлением. Наши заключения мы выводим из материала, который собирали и изготовляли в значительной мере не мы, а другие, предшествующие поколения. Собирали они его, стоя на другом уровне знания, чем мы, и, естественно, только с своей точки зрения собирали и подбирали нужные, по их мнению, материалы. Нам необходимо поэтому хорошо понимать их методы работы, чтобы надлежащим образом использовать собранное ими и чтобы понять отсутствие материалов их времени и знать, объясняется ли это отсутствие действительно тем, что не было налицо известных явлений или же они только остались незамеченными. Это один пример из многих, показывающий, как необходимо знать прошлое каждой научной дисциплины, причем в науках гуманитарных это имеет еще большее значение, чем в естествознании.

В сборниках помещен ряд чрезвычайно важных для истории изучения человека в Сибири статей. Из них отметим обстоятельный и интересный очерк М. К. Азадовского „Пути этнографических изучений Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества“, где дан ряд прекрасных характеристик крупнейших исследователей Сибири и указаны методы и направления их работы. Хотелось бы отметить здесь то, что сделано такими людьми, как Г. П. Потанин и Д. А. Клеменц, для привлечения местного населения к научной работе: они со свойственной им чуткостью понимали, что без участия туземцев, одними силами пришлых людей не исследовать, не понять многих важных сторон жизни. Идеи Потанина и Клеменца перешли к последующим поколениям научных исследователей Сибири, и число научных работников из местного населения все растет, а некоторые, как, например, Жимцарано, Барадин, Цыбиков, не говоря уже о покойниках, занимают уже почетное место в науке.

Той же задаче выявления произведенной работы, но не по одной только этнографии, посвящен общий очерк П. П. Казаринова „Пути четверти века", несколько более широкий, чем его заглавие, потому что в его вводной части говорится о работе, начиная с конца XVIII века. Он рассматривает вопрос с краеведческой точки зрения. Очерк указывает на широкий общественный характер производившейся Восточно-сибирским отделом работы и связь ее с центром и с местным населением. Здесь мне хотелось бы по поводу одного указания автора (стр. 9) сделать небольшое возражение; автор говорит: „В первой половине века Сибирь и Дальний Восток являются полем деятельности изучения как русских научных учреждений (Академия наук), так и заграничных ученых (Кастрен и др.). Если Кастрен и был финляндцем по происхождению, то его работа в Сибири теснейшим образом связана именно с Академией наук: инструкции прорабатывали для Кастрена академики Шегрен и Кеппен, Академия в 12 томах издала труды Кастрена под непосредственным наблюдением академика А. Шифнера: работа Кастрена неотделима от Академии наук. К 75-летию безвременной кончины замечательного финского лингвиста Академия наук приготовила памятку, которая в статьях специалистов отразила многогранную работу Кастрена. Прекрасным уточнением этих общих руководящих статей являются очерки, касающиеся отдельных работников; укажем на работу П. П. Хороших „Исследователи Якутии", с предисловием И. И. Майнова. Очерк касающийся В. М. Ионова живо воскрешает перед нами облик этого благородного самоотверженного работника, которого я имел счастье знать втечение ряда лет. Удивительная точность и отчетливость работы В. М. нашли себе должную оценку в статье П. П. Хороших; цитированная в ней оценка Иоиовым работы Серошевского ярко выявляет его основную точку зрения на необходимость с особенной тщательностью и осторожностью проверять каждый устанавливаемый факт. Он это выражает в определенной отрицательной оценке методов работы Серошевского: „Материал собран богатый, но нет ни одного показания, в точности которого нельзя было бы усумниться".

Богатые и тщательно подобранные библиографические материалы дополняют картину того, что сделано для изучения человека в Сибири. Можно сказать, что положено начало подробной истории этого изучения, которое нам наверное даст кто-нибудь из сотрудников „Сибирской живой старины".

Этнография, как и следовало ожидать, занимает в сборниках первое место. Из крупных работ в этой области мы остановимся сперва на „Сказках Верхоленского края" М. К. Азадовского, составляющих особое „Приложение". Мы имеем здесь сборник сказок, записанных и изданных согласно тем новым приемам, которые выдвинуты, мы имеем право это сказать, русскою наукою. Здесь приняты во внимание все элементы, необходимые для правильного восприятия и оценки памятников народного творчества. Тем печальнее звучат слова послесловия (ст. 134—135): „Прежде всего вследствие материальных и технических затруднений пришлось отказаться от мысли опубликовать сборник сохранившихся текстов целиком... и трудно сказать, в более или менее недалеком будущем осуществится ли мысль об издании второго и следующего выпусков. Вместе с тем отпал и ряд других первоначальных предположений и обещаний". Если принять во внимание, что таким образом отпали: статья о говоре, сопроводительные примечания, которые, как мы хорошо знаем, особенно важны, предметный указатель главнейших сюжетов и вариантов и т. п., то понятно, что условия, в которых приходится работать такому крупному исследователю нашей сказки и этнографу вообще, как М. К. Азадовский, ненормальны.

В настоящее время чувствуется особенная потребность в выяснении всего того, чем живет громадная народная масса, которую революция призвала к действенному участию в жизни. Около этой массы скопилось, несомненно, веками такое громадное количество предрассудков, неправильных представлений, что не скоро еще удастся их изжить, если не поставить себе задачею дня настоящее, научное изучение масс, чего до сих пор почти не делалось. Между тем, то немногое

даже, что сделано за последние десять—пятнадцать лет в этом отношении, открыло перед нами совершенно новые подходы и задачи. Русской школе исследователей принадлежит заслуга разрушения старой иллюзии массового художественного творчества и постановка вместо нее реальной задачи: выяснения законов творчества в зависимости от среды, в которой творит та или другая личность. Систематические исследования творчества отдельных сказателей вместе с тем все с большей ясностью выясняет то общее, что есть во всяком художественном творчестве. Во всех этих отношениях чрезвычайно ценен очерк, посвященный М. К. Азадовским Н. О. Винокуровой, сборник 22 сказок которой, записанных им в Верхоленском крае, ему пока только и удалось издать из богатого собранного им материала, часть которого погибла в 1918 г.

Очерк, касающийся Н. О. Винокуровой, показывает, какой богатый запас наблюдений накопился у М. К. Азадовского, и нельзя поэтому не пожалеть, что он мог дать только выдержки из проделанной большой работы по технике Винокуровой, как передатчицы сказочного материала.

Интересной особенностью „Сибирской живой старины" является уделение особенного внимания детскому быту и творчеству, которым посвящено семь статей. А. М. Попова „Детские игры и забавы в сибирской деревне" (вып I). Материал здесь собран в значительной мере в связи с программою Г. Виноградова „К изучению детских игр у бурят", Иркутск, 1922 г. Небольшая вводная статья редакции указывает на научное и педагогическое значение собирания подобного материала.

К той же области относится небольшая статья Е. Н. Орловой „Юрацкие игрушки" (V). Игрушки самодельные детские, отражающие быт юраков.

Статья Г. С. Виноградова „Детский народный календарь" (II) является страницей из „детской этнографии", которой автор придает справедливо большое значение. От богатства и глубины созерцания детства человека в значительной степени зависит все дальнейшее развитие его жизни. Для понимания быта взрослых детский быт дает чрезвычайно много, но и сам по себе он представляет большой интерес. В примечаниях к статье довольно значительные библиографические данные; кроме того, в ней особенно любопытны методологические указания.

Тому же автору принадлежат и интересные статьи „Детская сатирическая лирика" (III—IV) и „Детские тайные языки" (VI). Собирать надежный материал в этой области чревычайно трудно и автор не сообщает нам приемов своего собирания; повидимому, материал им систематически не собирался. На существенный вопрос, в какой мере действительно широко распространены тайные языки у детей, на какой почве они возникают и развиваются и в каком отношении они стоят к условным языкам взрослых, мы определенных ответов не находим. Во всяком случае ценна постановка вопроса.

Детскому рисунку посвящены две статьи: П. П. Хороших „Об изучении детских рисунков туземных племен Сибири" (III—IV) и П. Ф. Требуховский „Детский рисунок туземных народов Сибири" (VI). Обе статьи сопровождаются рядом снимков. Работа П. П. Хороших касается бурят Ольхонского края, работа П. Требуховского основана на разнообразном материале. Широкие выводы пока, конечно, трудно делать,—слишком еще недостаточен собранный материал, но и теперь можно сказать, что графика туземцев выше, чем графика русских. Некоторые любопытные примеры графики взрослых, данные в целях сравнительных, показывают, что взрослый, если специально не учится рисованию, у нас совершенно графически безграмотен. Нас не должны удивлять грамотные рисунки бурятских детей, потому что у многих дальневосточных народов и вообще у многих восточных народов рисование входит в круг „грамотности". Любопытен этот материал, как и соответствующий, относящийся к взрослому населению, с точки зрения понимания знаменитых писаниц. Эта сторона совсем не затронута пока.

Ряд статей посвящен материальному быту населения: П. П. Хороших— „Бирка иркутских бурят" (V), с рисунками; Н. Попов„—Пища тунгусов" (V)

статья очень интересная и содержательная, но нельзя не пожалеть, что в ней, как и в других аналогичных статьях, недостаточно обращено внимание на словарный материал. В настоящее время настоятельно необходимо как можно интенсивнее производить собирание всех терминов, особенно технических, которые, как известно, в значительной мере меняются с изменениями в быте. Мы ясно видим теперь всю недостаточность прежних словарей, которые в свое время, конечно, сделали очень много. Такие работы, как, например, о пище тунгусов, с легкостью могли доставить автору неоценимый лексический материал. Именно, при детальных исследованиях надо обращать особенное внимание на словарь.

М. В. Боробкина. „Рыбацкий быт в Прибайкалье“ (VI). Интересно задуманная статья—один из результатов статистико-экономической экспедиции Восточносибирского отдела (ВСОРГО). Во введении ценные указания на методы собирания; между прочим, отмечено, что среди крестьян некоторые были знакомы с Иркутским музеем. Необходимо указать, что было записано до 500 слов, относящихся большею частью к предметам быта. Интересен рыболовный календарь; таких календарей по промыслам, производствам и по разным сторонам быта накопилось уже немало, так что можно будет перейти к сличению материала. Нина Удимова. „К изучению одежды русских тункинцев“ (из материалов Тункинской экспедиции ВСОРГО) (VI), сжатая обстоятельная статья, дающая богатую специальную терминологию. Надо пожелать, чтобы в подобных статьях лексический материал давался еще и в алфавитном порядке, в конце статьи, для облегчения пользования.

Обрядовая и общественная сторона жизни нашли себе отражение в целом ряде статей: Е. Титов. „Некоторые данные по культу медведя у нижне-ангарских тунгусов Киндигирского рода (Баргузинский округ сев.-зап. Забайкалья)“ (I). Культ медведя, как известно, имеет уже свою довольно значительную литературу и нуждается в ряде монографических, по отдельным местностям, добавлений. Такие добавления и имел в виду автор. Е. Титов. „Конские бега в восточном Забайкалье“ (Урунгинская волость, Читинского уезда) (II). Статья интересная, но способ изложения не достаточно четкий и определенный.

М. В. Красноженова. „Взятие снежного городка в Енисейской губ.“(II). Сообщения об известной масляничной игре. Настоящее истолкование ее происхождения еще не дано, и автор прав, что обратил главное внимание на описательную сторону.

Отражением новых подходов к этнографии является чрезвычайно живая и интересная статья: Георгий Виноградов. „Заметка об изучении народного ораторского искусства“ (III—IV). Автор указывает, что эта сторона народного творчества не нашла себе еще достаточного изучения и оценки. Надо полагать, что здесь мы встретимся, после внимательного собирания материла и тщательного его изучения, с тем же, с чем мы встретились при изучении так называемой народной литературы, т. е., что мы здесь имеем явление того же порядка, как и ораторское искусство других классов и других времен, и что в изучение ораторского искусства вообще войдет новый элемент. И здесь, как и во многом другом, сотрутся в значительной степени разделительные грани. Народному искусству, включая сюда музыку и песню, отведено тоже несколько статей. Д. А. Болдырев-Казарин. „Народное искусство в Сибири“ (из очерков по истории русского искусства в Сибири) (II). В отличие от общего характера статей сборника в настоящем очерке слишком много попыток очень широких обобщений на основании весьма ограниченного материала. Интересные вопросы, подмеченные автором, не могут, конечно, разрешаться так легко и просто, как он того хочет. Статья дает чрезвычайно мало, и ее автору можно только пожелать вести свою работу другими методами.

Г. В. „Новая программа по музыкальной этнографии“ (III—IV). По поводу работы К. Квітки. „Професіональні народніі співці й музіканті на Україні. 1924“.

А. Попова. „Песни партизан“ (Семейские селения Верхнеудинского уезда). Г. В. „Из записей фольклориста. Музыканты в Тункинском крае“ (V). Н. Ханд-

зинский. „Блатная поэзия“ (V). Жутью веет от многих записей смертников; к статье приложен ценный словарь блатного жаргона.

П. П. Хороших. „Материалы по орнаменту ольхонских бурят“ (VI). I. Шерстяные чулки с рисунками.

П. П. Протасов. „Песни забайкальских старообрядцев“. Автор скончался в 1913 г. Редакция снабдила точные записи небольшим пояснительным предисловием.

Мы далеко не исчерпали богатого содержания шести выпусков сборника, и то наш разбор затянулся. Отметим еще статьи археологические, показывающие, что редакция, как мы говорили, отдает дань новым течениям этнографии, которые находят столько ценного в палеоэтнологическом материале.

Библиографии, тщательно проработанной, отведено много места, редакция справедливо считает, что надо отчетливо знать, что сделано, для того чтобы связать свою работу с прежними.

Из организационных начинаний отметим статью П. Черных. „К вопросу о лингвистическом атласе Сибири“ (V). Вопросы картографирования приобретают теперь все большее и большее значение. Картографирование уточняется. Старые карты нас не удовлетворяют слишком большой нежизненной схематичностью. По отношению к лингвистическим картам автор справедливо указывает на нашу крайнюю отсталость. К его ссылкам на французские работы можно прибавить ссылки. на большую диалектологическую работу в Германии. Сюда же до известной степени можно отнести издания English Place — name Society в Англии, работы вроде A. Lognon. Les noms de lieu de la France. Paris, 1920—1923, и большую скандинавскую литературу по топонимике, чрезвычайно важную для исторических лингвистических карт. Нельзя не присоединиться к справедливому пожеланию П. Черных в конце его статьи: „были бы деятельные и лингвистически образованные работники“. Надо пожелать побольше читателей прекрасной статье П. Черных,

Мы не будем останавливаться на широком интересе сборника к краеведению хотя и горячо приветствуем его и убеждены, что редакция глубоко права, тесно связав свою работу с краеведением, которому уже и теперь принадлежит такая видная роль в местной научной работе. Надо только, чтобы краеведение оставалось при современной широкой постановке вопроса и не пугалось обвинений в „фольклоризме“, основанных только на недостаточном знакомстве с краеведческой работой.

Нам остается только в сборнике отметить еще первую, программную статью Г. Виноградова. „Этнография и современность“. Статья живая, убежденная и полная ценных замечаний о том, что наполняет весь быт и что мы еще пока можем закрепить записями и исследованиями, в то время как старый быт для нас жив только немногими сравнительно пережитками. Автор указывает на то, что придет время, когда этот новый быт в свою очередь станет во многом старым, и будущие поколения упрекнут нас за то, что мы так мало сохранили из того, что было живо при нас. Автор говорит о мечте „этнографических“ и „фольклорных“ станций со стационарным методом работы. Он скромно кончает свою статью словами: „Но пока такие станции—лишь предмет нашего горячего желания. Самое большее, на что мы в ближайшее время в этом деле можем рассчитывать, это усвоение девиза финна: „немного, постепенно, но каждый“.

Думается, что „Сибирская Живая Старина“ показала, что делается многое и каждым из ее работников. Надо пожелать, чтобы она стала постоянным журналом, на который Главнаука в интересах науки ассигновала бы достаточные средства; такие люди, как М. К. Азадовский и Г. С. Виноградов, съумеют их использовать в ценной научной работе.

Сергей Ольденбург.

Етнографічний Вісник. За головним редагуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Українска Академія Наук. Етнографічна Комісія. У Київі. Кн. 1, 2, 3. 1925, 1926, 1927 рр.

Нельзя не приветствовать нарождение на Украине такого солидного и чрезвычайно интересного научного органа, как издаваемый с 1925 г. Этнографической

комиссией Украинской академии наук „Етнографічний Вісник". К настоящему моменту издано всего лишь 3 книжки (по книжке в год), но и эти три книжки доставляют каждому, кто интересуется этнографией и фольклором, немалое научное наслаждение. Правда, как и следовало ожидать, имея в виду имена редакторов — акад. А. М. Лободы и В. П. Петрова, главное, если не исключительное, место в журнале занимает словесная этнография — фольклор, но в этой области редакторы очень широко поставили свою задачу и предложили в трех изданных книжках очень разнообразный (в отношениях историческом, формально-поэтическом и тематическом) материал. Здесь мы имеем: 1) программно-теоретические, историографические, методологические и методические статьи, 2) статьи, посвященные традиционным фольклорным жанрам (думам, обрядовым и лирическим песням, сказкам) и 3) статьи, говорящие о новых явлениях в фольклоре нашего времени (частушки, вызванные гражданской войной легенды, характерные произведения так называемой „блатной" поэзии, новообразования в лексическом составе современного языка и т. д.). Нельзя не порадоваться тому, что чисто научные, академические задачи стоят в тесной связи со стремлением понять те живые процессы, которые происходят в современном быту и творчестве украинского населения. Прочитывая с увлечением статью за статьей в „Етнографічном Віснике", еще более остро сознаешь общественную значимость, так сказать, социальную необходимость таких наук, как этнография и фольклористика. Для истории нашей эпохи, для социальной психологии, для социологии и этнологии предлагаемый „Этнографическим вестником" материал бесспорно окажется весьма ценным.

В общем подходе украинского журнала к фольклору легко подметить значительное сходство с другим выходящим в СССР этнографическим журналом: „Сибирской Живой Стариной", издав. под ред. М. К. Азадовского и Г. С. Виноградова. Повидимому, в современной фольклористике есть такие черты, которые побуждают исследователей итти по новым, но одинаково пролагаемым рельсам.

Темы ряда статей в обоих журналах как бы перекликаются друг с другом. Это явный показатель здорового роста и развития науки в СССР.

Первая книжка журнала начинается с программной статьи акад. А. М. Лободы „Современное состояние и очередные задачи украинской этнографии". Сделав краткий историографический очерк украинской этнографии, А. М. Лобода, подчеркивая еще малую разработанность украинскими учеными теоретических и методологических проблем этнографии, высказывает пожелание об издании переводов с общих иностранных ученых трудов, указывает на необходимость издания полных библиографических обзоров украинской этнографической и фольклористической литературы, переиздания в систематическом порядке давно опубликованного, но рассеянного материала и, что особенно важно, на совершенную необходимость составления карт, по которым можно было бы судить о степени изученности в этнографическом отношении того или другого района. Карты, программы, руководства внесли бы большую плановость в собирательскую работу. Правильно настаивает А. М. Лобода на внимательном собирании не только остатков традиционного фольклора, но и новых его видов. Горячо поддерживаем призыв акад. Лободы к созыву периодических съездов по этнографии. Роль их в движении науки вперед колоссальна. Между тем, к сожалению, мечта об этнографических и фольклористических съездах все еще далека от реального осуществления. Акад. Лобода отмечает значение этнографии и фольклористики в связи с краеведческим движением.

Специальную статью на эту тему дает соредактор В. П. Петров: „Место фольклора в краеведении". Он весьма основательно возражает против довольно распространенного главным образом среди некоторых педагогических кругов взгляда, будто бы изучение быта и фолькора стоит вдали от современных общественных и школьных задач. Как правильно подчеркивает В. П. Петров, никакие схемы, диаграммы экономических изменений, аграрных мероприятий и т. д. не дадут

прочного отчетливого знания, если не будут освещены непосредственными наблюдениями над переменами в реальной бытовой жизни, в массовой психологии и в творчестве. Также нельзя не согласиться и со справедливым упреком В. П. Петрова по адресу авторов русских популярных книг и брошюр по вопросам общей этнологии, истории культуры, истории религии, иллюстрирующих свои общие положения зачастую ссылками на далекие факты австралийских, американских и африканских народностей, вместо того, чтобы брать близкие явления из жизни народов СССР, нередко полные еще первобытных пережитков. Книги эти значительно выигрывали бы в своей действенности.

Если А. М. Лобода в своей программной статье ограничился главным образом вопросами научно-технического и организационного порядка (о библиографировании трудов по фольклору и этнографии, о систематическом издании собранных материалов, о картографировании и т. д.), то П. Н. Попов свою статью „К вопросу о способах собирания фольклорных материалов" посвятил методологическим проблемам. Правда, на первый взгляд может показаться, что речь как-будто бы идет только о собирательской, а не об исследовательской деятельности, но в статье как раз настойчиво проводится верная мысль, что собирательская работа в настоящее время неминуемо соединяется с исследовательской и обратно. Хотя статья П. Н. Попова является в значительной мере, по указанию самого автора, возражением мне по поводу прочитанного мною в 1924 г. в Киеве доклада, но я не вижу расхождений со мною в большинстве тезисов автора. П. Н. Попов, признавая большое педагогическое значение пропагандируемых мною коллективных экспедиций, старается доказать, что в чисто научном отношении эти коллективные экспедиции не вполне достигают цели: наблюдения невольно оказываются поверхностными, изучаемое население деревни предстает перед экскурсантами не в обычной своей обстановке, а в несколько напряженной искусственной атмосфере и т. д. Коллективным экспедициям автор противополагает длительную стационарную работу, как гарантирующую успех. К сожалению, уважаемый автор статьи возражает не совсем по адресу. Дело в том, что и в своем докладе и в ряде своих статей, наконец, в книжке, выпущенной мною и братом (Б. и Ю. Соколовы. Поэзия деревни. Руководство к собиранию произведений устной словесности. М. 1926, глава II, стр. 31—32) мы сами отдаем предпочтение стационарному способу собирания перед экспедиционным, но указываем, что при недостаточности научной подготовки фольклористов на местах обстоятельство, подчеркиваемое и П. Н. Поповым) без экспедиций из центра не обойтись. Кроме того, П. Н. Попов, на мой взгляд, слишком сгущает краски, обрисовывая в пессимистических тонах характер научности коллективных студенческих экспедиций. Экспедиция экспедиции рознь. Многое зависит от опытного руководства ученым специалистом. В остальных вопросах с П. Н. Поповым я вполне согласен и с особенным чувством удовлетворения читал те страницы, где говорится о необходимости изучать фольклор не только в статике а и в динамике, подмечать те процессы, которые происходят в современном фольклоре, в убеждении, что ретроспективно эти наблюдения над современностью многое осветят в процессах, происходивших в фольклоре прежних эпох. Не могу не выразить сожаления, что П. Н. Попов, произведший большую работу над изучением фольклорного репертуара на Украине за годы войны и революции, особенно внимательно исследовавший „эпидемию чудес" и легенд на Украине в 1923—24 гг., не опубликовал до сих пор этого исключительного по интересу фольклорного материала.

Ценной является статья проф. Е. Г. Кагарова, которою открывается 3-я книжка журнала „Очерк истории этнографии". Автор дает сжатый, хорошо систематизированный обзор научных направлений в этнографической науке с античной литературы до наших дней. Современному состоянию этнографических знаний, а также истории собственно украинской и русской этнографии Е. Г Кагаров обещает посвятить особую статью. Надо всячески приветствовать появление в наших новых журналах историографических и библиографических обзоров,

имея в виду необходимость ввести в историю этнографической науки и в гущу современных этнографических направлений ту армию новых этнографов, которая образовывается на наших глазах, благодаря возникновению этнологических и географических факультетов в университетах и, еще больше, благодаря развивающемуся краеведению. Прекрасная статья, помещенная в № 1 „Этнографии" проф. Л. Я. Штернбергом „Современная этнология. Новейшие успехи, научные течения и методы" привлекла общее внимание русских этнографов и краеведов. „Очерк" Е. Г. Кагарова также вполне своевременен. Пожелаем, чтобы обещание, данное проф. Кагаровым, о продолжении статьи было бы исполнено в ближайшее время.

Статьи, посвященные в „Е. В." отдельным видам украинского фольклора, многочисленны, и у нас нет возможности подробно останавливаться на них. Перечислю лишь некоторые.

Украинской песне посвящены две статьи — исследования известного этнографа-музыканта Климента Квитки: „Украинские песни про девицу, ушедшую с обольстителем" (кн. 2) и „Украинские песни про детоубийцу" (кн. 3). В обеих статьях дается систематизация и классификация типов песни, предлагается музыкально-ритмический анализ их, и определяется, по возможности, их литературная история; при этом в большом числе используются еще не напечатанные материалы, хранящиеся в кабинете музыкальной этнографии при Украинской академии наук. Пережитки магических представлений в украинских песнях пытается вскрыть статья Веры Белецкой „Мотив портретного изображения в украинских песнях" (кн. 3).

В № 3 „Етнографічного Вісника" помещен ряд очерков, посвященных вопросу о современных кобзарях и лирниках. (Статьи Д. Ревуцького, Т. Пащенко и Ф. Сингалевича.) Во вступительной статье Д. Н. Ревуцький определяет необходимость внимательно изучать живых представителей кобзарства и лирничества, так как старое традиционное кобзарство на Украине вымирает.

Как бы ни были ценны статьи, исследующие судьбу традиционных произведений украинского фольклора, все же, на мой взгляд, самым интересным и знаменательным в „Е. В." является большой разряд статей, посвященных общему состоянию фольклора в современной Украине и тем новообразованиям, которые были порождены за время войны и особенно революции. Этим чрезвычайно важным вопросам уделено много заслуженного внимания в рецензируемом журнале. Здесь мы имеем статьи и о частушках, и о блатной поэзии, и о блатном языке, и о легендах, о „чудесах", и крестьянские воспоминания о гражданской войне, и крестьянские автобиографии и т. д. и т. д.

Особенно подробно изложены и комментированы рассказы о „чудесах", волны которых стихийно прокатились по Украине в 1923 году. Во главе „чудес" стоит знаменитое Калиновское чудо (у с. Калиновки, Подольской губ.—„Калиновский крест", „Иосафатова долина"), неоднократно уже освещавшееся в общей украинской и всесоюзной печати. Для психологии масс, для понимания ретроспективно аналогичных явлений в прошлом — опубликованный материал имеет исключительное значение. Интересны и вариации легенд о чуде, а также тексты песен, распеваемых о нем. Перечитывая легенды и песни, мы наблюдаем весь процесс от самого возникновения легенды до ее сформирования в устойчивый шаблон и, наконец, вырождения. Нельзя не отметить с удовлетворением, что собирание столь интересного материала было поставлено Украинской академией наук и другими научными организациями планомерно и систематически.

Из статей, относящихся к этому вопросу в „Е. В.", укажем: Олена Пчілка „Украинские народные легенды последнего времени (кн. 1), Никанор Дмитрук „Про чудеса на Украине в 1923 году" (ib.), его же „Калиновские песни" (ib.). Василий Кравченко „Иосафатова долина" (кн. 2), Р. Данковская „Легенда про старика" (ib.).

Частушкам посвящена статья А. Алексеевой и В. Белого (в 1 книжке) „Коротенькие песни („частушки") 1917—25 годов". Крестьянские мемуары и авто

биографии изложены в статьях Владимира Белого „Рассказы крестьянина о том, как он добивался правды у деникинцев“ (кн. 1) и „Автобиографии и воспоминания о революции“ (кн. 2).

Исключительный интерес представляет обширная статья В. П. Петрова, снабженная богатым текстовым материалом: „Из фольклора правонарушителей“. Дополнением к ней служит статья Михаила Гайдая: „Мелодии блатных пасен“ (обе статьи в 2 книжки). Наконец, в № 3 „Е. В.“ Вл. Щепотьевым помещена статья: „Речь наших школьников“, свидетельствующая о глубоком проникновении в разговорную речь учащихся в школах I и II ступени элементов блатного (воровского) языка. Указанные статьи дают очень много для понимания той области фольклора, которой, в силу экономических и социальных причин (гражданская война, голод, бесприютные и безработные), пришлось неожиданно занять очень видное место в современном устном творчестве. Сопоставляя приводимые в „Е. В.“ данные с тем, что напечатано в „Сибирской живой старине“ (кн. V, стр. 42—83, статья Н. Хандзинского „Блатная поэзия“) и с имеющимися у меня не опубликованными еще материалами, убеждаешься в том, что воровская новая песня выработала уже свои устойчивые шаблоны, темы, формы, быстро передающиеся из одного конца СССР в другой (из Одессы — Киева в Иркутск—Читу). Изучение живых процессов, происходящих на наших глазах в области воровского и тюремного фольклора, опять-таки имеет большое методологическое, а также общественное значение. Поэтому необходимо всячески призывать к систематическому обследованию „блатного“ творчества во всех частях СССР.

В заключение упомяну три статьи (в 3 № „Е. В.“), посвященные народным украинским обрядам и верованиям, сохраняемым с глубоких времен до наших дней. Вл. Белый: „Об обычае кидать венки на могилы „заложных“ покойников“, Мих. Гайдая: „О „зельницком“ обряде и связанных с ним песнях“, Виктор Петров: „Верования в вихорь и черную болезнь“. Все три статьи объединены тем, что народные суеверные переживания обследуются на материале, систематически анкетным путем собранном Украинской академией наук за последние годы при помощи корреспондентов Академии. Этот способ собирания, связанный с определенными этнографическими и фольклористическими исследовательскими задачами, надо горячо приветствовать. Таким путем собирательство вырывается из обветшалых рамок любительства и вводится в ровное русло планомерной научной работы. Статья В. П. Петрова интересна и подходом к трактовке материала, редко используемой русскими этнографами: народные верования и наблюдения ставятся в связь с научными данными медицины (в области нервно-патологической). Исследуемые В. П. Петровым народные представления (демонологического порядка) освещаются убедительными сопоставлениями с научными описаниями эпилепсии и ее проявлений. Не входя в детали (с некоторыми частностями статьи В. П. Петрова можно спорить), нельзя не отметить верного и незаезженного пути в искании научной истины, нашедшем себе выражение в названной статье.

Наконец отмечу богатый, серьезный библиографический отдел в каждой книжке „Е. В.“ Здесь даются обстоятельные обзоры и разборы научных этнографических и фольклористических монографий, журналов и статей украинских, русских и иностранных.

Даже из изложенного мною краткого обзора, думается, видно разнообразие, богатство и свежесть сообщенного „Е. В.“ научного материала, широкий интерес журнала к прошлым судьбам фольклора и к его современному состоянию, его стремлению охватить фольклор и быт во всех их многогранных проявлениях и найти верные, трезво-реальные пути к его научному пониманию. Пожелаем от души новому этнографическому журналу, руководимому А. М. Лободой и В. П. Петровым, самого широкого развития.

Юрий Соколов.

Художественный фольклор. Орган фольклорной подсекции Литературной секции ГАХН. I, Москва, 1926, стр. 111, ц. 1 р. 50 к.

Нужно всячески приветствовать начинание фольклорной подсекции ГАХН, выразившееся в создании специального органа, посвященного столь значительно за последние годы расцветшей дисциплине, как фольклористика. Та плодотворная работа, которая ведется сейчас различными краеведческими организациями,—показатель напряженного и живого интереса к этой дисциплине. Собран огромный материал, который нуждается в проработке, научном освещении и систематизации. Открывающая собой журнал руководящая статья редактора Ю. М. Соколова „Очередные задачи изучения русского фольклора" как раз и помогает нам ориентироваться в насущных проблемах русской фольклористики. Эта статья, написанная опытным специалистом, прекрасно подводит итоги тому, что в этой области сделано, и очень четко намечает дальнейшие пути работы. Здесь мы имеем сжатое, но вместе с тем исчерпывающее освещение предмета, сделанное настолько вдумчиво и разносторонне, что к сказанному автором вряд ли прибавишь что-нибудь существенное. Очень хочется пожелать, чтобы обещанное в статье опубликование результатов работы экспедиции по обследованию эволюции былевого эпоса в Олонецком крае как можно скорее увидело свет.

Последующие статьи журнала в большинстве являются частичной проработкой тех проблем, которые намечены в статье редактора.

Так, статья Б. М. Соколова „Экскурсы в область поэтики русского фольклора", предваренная живо и увлекательно написанным вступительным очерком, трактующим о художественной значимости фольклора, дает ряд ценных наблюдений над звукописью в русском фольклоре и—особенно—над композицией лирической песни. Наметив ряд композиционных приемов, свойственных этому жанру, автор подробно останавливается на одном из этих приемов, который он условно называет „постепенным сужением образов". Тут разумеется такое сочетание образов, когда они „ступенчато следуют друг за другом в нисходящем порядке от образа с наиболее широким объемом к образу с наиболее узким объемом содержания". Случаи построения лирической песни таким способом подводятся всего под 5 основных рубрик. В результате наличия некоторых вариантов для отдельных рубрик устанавливается общее количество формул в пределах от 25 до 30. Тщательно проанализованные примеры, извлеченные из сборника Соболевского, наглядно иллюстрируют мысль Б. М. Соколова. Быть может, однако, ближе к существу дела было бы говорить не столько о „сужении образов", сколько об их конкретизации и уточнении. Необходимо также заметить, что подмеченный Б. М. Соколовым композиционный прием, как характерный для лирической песни, ощущается, хотя и с меньшей последовательностью и не на протяжении всего текста, и в произведениях устного эпического творчества.

В статье Н. К. Пиксанова „Социально-политические судьбы песен о Степане Разине" детально прослеживается судьба песен о Разине в зависимости от той социальной обстановки, в которой песня родилась и распространилась. Предварительно автор дает небольшой, но содержательный очерк, сообщающий о том, как трактовалась и трактуется личность народного героя в исторической науке и искусстве, опять-таки в связи с различными политическими и социальными этапами, через которые проходила русская жизнь. Социологический анализ разиновского цикла проделан Н. К. Пиксановым очень основательно. Им убедительно показано и очень удачно подтверждено соответствующими цитатами, как менялся смысловой и идейный состав песен в зависимости от того, в какой общественной среде они возникали и бытовали. Однако, думается, необходимо было бы четче, чем это сделано в статье, разграничить именно моменты возникновения песен и их бытования в народно-поэтической традиции. В последнем случае утрачивалось часто живое и непосредственное ощущение дела Степана Разина и его личности, даже у слоев, его делом непосредственно заинтересованных. Фигура героя забывалась, стиралась в народной памяти, не будила уже никаких

социальных и политических эмоций и часто становилась условным литературным персонажем, переставшим ассоциироваться с какими бы то ни было идейными моментами народной жизни. Происходило, одним словом, то, что происходит со всякой лиро-эпической песней, когда событие, ее вызвавшее, хронологически от нас отодвигается. Отсюда и отмечаемые автором противоречивые характеристики Степана Разина, наблюдаемые в одной и той же песне, отсюда и то, на первый взгляд мало поддающееся объяснению обстоятельство, что из песен о Разине исчезли мотивы мести и вражды по отношению к барам—помещикам, но сбереглись те же мотивы в отношении к государственным властям. Вряд ли это обстоятельство можно объяснить вмешательством полицейской цензуры, которая интересы властей предержащих должна была оберегать уже никак не меньше, чем интересы помещиков.

В статье В. Г. Богораза-Тана „Миф об умирающем и воскресающем звере", написанной по данным этнологии и отправляющейся от построений Фрезера, находим попытку установить органическую связь мифа об умирающем звере с мифом об умирающем боге и—далее—проследить этот миф к его зародышу, коренящемуся в обряде массового воскресения зверей.

В небольшой заметке „Литературный источник популярной песни" И. Н. Розанов устанавливает, что песня „Шумел, горел пожар московский" является переделкой стихотворения безвестного поэта Н. С. Соколова „Он", напечатанного в очень редкой книжке „Поэтические эскизы", изданной в 1850 г. в Москве А. М. Поздняковым и А. М. Пономаревым в типографии ведомства Московской городской полиции. Материал, помещенный в заметке И. Н. Розанова,—интересный образчик взаимоотношения книжной и устной поэзии.

В очень любопытной статье Н. П. Гринковой „Сказки Куприянихи" мы знакомимся с незаурядной фигурой сказочницы и с ее ценным репертуаром, представленным 56 сказками, краткая сюжетная схема которых излагается в статье. Для лучшей ориентировки делаются ссылки на каталог сказочных тем А. Аарне и на параллели из русских сказок. Как самая характеристика сказочного репертуара Куприянихи, так и очень интересный анализ ритменной стороны некоторых сказок, проделанный Н. П. Гринковой, заставляют пожалеть, что размеры журнала не позволили опубликовать полностью этот репертуар. Будем, однако, надеяться, что в дальнейших книжках журнала наряду с исследовательскими работами найдет себе место и публикация самого фольклорного материала.

В журнале, наконец, есть кое-какой и библиографически-информационный материал. Н. Андреев дал полезное, сжатое изложение трудов, появившихся с 1917 года в серии „F. F. Communications edited for the folklore Fellows". Его же перу принадлежит некролог известного финского фольклориста Anti Aarne; А. И. Никифоров поместил рецензии на две французские книги по фольклору (Arnold van Gennep и Gedeon Huet); Р. О. Шор сообщила краткий отчет о деятельности фольклорной п/секции ГАХН за 1924—1926 акад. годы.

Желательны более подробные информационные и библиографические сведения, которые, впрочем, обещаны редакцией в следующем № журнала. Еще желательнее, чтобы так хорошо и удачно начатое дело издания журнала подвигалось вперед с большей интенсивностью и с меньшей задержкой во времени, чем это, к сожалению, было до сих пор.

Н. Гудзий.

Северная Азия. Общественно-научный жунал, издаваемый Обществом изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока, Комитетом содействия народностям северных окраин и Главнаукой. 1925—1927 гг.

Журнал „Северная Азия", появившийся вслед за организацией в Москве Общества изучения Урала, Сибири и Д. Востока, издается под общей редакцией В. Д. Виленского-Сибирякова и при ближайшем участии лиц, стяжавших себе известность в области экономики (проф. Маслов и др.), геологии (проф. Обручев), охотоведения (ученый секретарь Комитета Севера проф. Бутур-

лин), почвоведения (проф. Ярилов), библиографии (Здобнов), а также и известных этнографов (Тан-Богораз и Феликс Кон).

Центр тяжести научно-исследовательских задач журнала в деле изучения советского севера лежит в азиатской части СССР, но наряду с этим, на страницах „Северной Азии" находит свое освещение и приполярный север европейской части Союза. Особенное внимание редакция уделяет вопросам устроения жизни малых народностей севера, расселенных как на европейском севере, так и по необъятным пространствам азиатских тундр и таежных дебрей Сибири и Дальнего Востока. Но „Северная Азия" как общественно-научный журнал ставит своей задачей „выявление наиболее актуальных общественных и научных проблем Северной Азии". Ставя своей целью изучение природы, естественных богатств, населения и экономики, редакция стремится уделить большее внимание экономическим проблемам, поскольку это диктуется необходимостью развития производительных сил как первоочередной задачи, стоящей перед советской страной.

Журнал имеет следующие отделы: основные статьи разнообразного характера, затем „советское строительство" (отчеты о деятельности Комитета Севера, проекты административно-судебного устройства туземных племен северных окраин и т. п.), 3) „Наша трибуна" (рефераты, доклады, делаемые в О-ве изучения Урала, Сибири и Д. В., дискуссии); 4) хроника (краеведческая работа в Сибири, письма с мест и др.); 5) библиография (рецензии, новости урало-сибирской литературы).

Остановимся на статьях этнографического характера, а также по антропологии и археологии. Может быть, наиболее интересными следует считать небольшие статьи и заметки, непосредственных наблюдателей современной жизни и быта многочисленных народностей и племен Сибири и европейского севера:

а) Около самоедов (письмо с Маточкина Шара, Д. Вербов), кн. 5—6 за 1925 г.; б) О поездке в Хакассию, С. Орлова; в) На Н. Тунгуске (в № 5—6 за 1926 г.), где т. Василевич хорошо обрисовала работу тунгусской женщины; г) Поездка на Алдан-золото, д-ра Акимовой, глава о тунгусах, 2 кн. 1927 г.; д) большая и интересная статья д-ра Д. Кытманова, работавшего среди тунгусов и „Енисейцев-Кето" по Подкаменной Тунгуске и в южной части Туруханского края; е) Наблюдения над физическим развитием населения русского Алтая, молодого московского антрополога А. И. Ярхо, возглавлявшего маленькую экспедицию (3 кн. 1925 г.). К сожалению, в эту статью вкралось много опечаток, и ее нужно читать, приняв во внимание опечатки, помещенные в кн. 1 за 1926 г.; ж) Того же А. И. Ярхо Предварительные сообщения о поездке в Минусинский край и северный Алтай летом 1925 г. (кн. 2 за 1926 г.); з) Последние калмажи, Тугаринова (1 кн. 1926 г.). Это остатки древних камасинцев (самоедского происхождения), живущих в Красноярском и Канском округах Енисейской области, которых в 1847 г. изучал Кастрен.

Из статей комбинационного характера, основанных на существующем в научной литературе материале, нужно упомянуть работу Плотникова „О приросте некоторых северных сибирских туземных племен", с примечаниями и поправками т. Островских и замечаниями проф. Богораз-Тана и Штернберга (кн. 4 за 1925 г.) и дискуссионной заметкой проф. Миротворцева (2 кн. за 1926 г.).

Интересно задуманная статья Б. А. Куфтина Мелкие народности и этнокультурные взаимоотношения на северо-востоке Сибири—(1 кн. 1925 г.), к сожалению, имеет несколько опечаток и недосмотров (подсчет чукоч, начало оленеводства в XVII веке и др.).

Значительное количество статей посвящены Камчатско-чукотскому краю: Камчатско-чукотский край—Бонч-Осмоловского (статья не лишена некоторых преувеличений: „беспорядочные половые отношения у чукоч и др.) Камчатское туземное население как культурно-экономический фактор—Гапановича (5—6 кн. 1925 г.), Рыбные и морские промыслы Охотско-камчатского края—Пет-

рухина, Командорские острова—Бабикова (по данным Д.-В. плановой комиссии), Шаманка в доме губернатора—Урсыновича, Кустарные промыслы Камчатки—Петрухина и др.

Оленеводство нашло себе отражение в статьях: Никифорова—„Север Якутии"; Сосунова—„Тобольский Север"; Керцелин—„Карагасский олень"; Дмитриев—„Северное оленеводство"; Грюнер—„К вопросу о статистике оленеводства" и др.

Мараловодство—в статьях: Скобеева—„Мараловодство в Усинском пограничном округе и Уряханском крае" и Махоткина—„Охотничье хозяйство Ойратии".

Обзору этнографических работ в Сибири посвящены статьи: проф. Азадовского—„Этнография в Сибири" (обзор этнографич. изучений 1918—1925 г.), этнографические работы Комитета Севера (обзор работ и командировок студентов и ассистентов Ленинградского географического института, ныне географич. фак. ЛГУ).

Археология имее свое отражение в статьях; „Археологические исследования близ Красноярска" (1, 1926), „Археологические исследования в Приенисейском крае в 1926 г." (1, 1927) и др.

Большой интерес представляет статья проф. Бахрушина „Самоеды в XVII веке", обоснованная на архивных изысканиях. Н. Элиаш дает статью „Изучение сибирского фольклора за последние годы" (1921—1925) в кн. 5—6, 1925 г. Наконец, нельзя обойти молчанием ряд статей, трактующих о современном положении туземного населения Сибири и их быте и об его улучшении. Это—статьи: проф. Богораз-Тана „Подготовительные меры к организации малых народностей" (III, 1925), Островских—„Охрана малых туземных народностей (I, 1925), Бутурлина—„Перспективы хозяйственного устроения Севера", Непряхина—„Социальная подпочва пушного и рыбного промыслов Тобольского Севера" и др.

„Северная Азия" выходит ежегодно в количестве 6 книг. Подписная цена с доставкой и пересылкой—семь рублей в год.

П. Островских.

Материалы по этнографии Этнографического отдела Государственного русского музея. Том III, вып. 1. Ленинград 1926, 156 стр. 4°, ц. 9 р. 75 коп., вып. 2, Ленинград 1927, 114 стр., 4° ц., 6 р. 25 к.

Возобновление после 12-летнего перерыва издания „Материалов по этнографии" Государственным Русским музеем является крупным событием в жизни нашей науки и наших музеев. Вышедший в свет в конце 1926 года 1 выпуск III тома „Материалов" и вышедший в свет в начале 1927 года 2 выпуск того же тома нисколько не отличаются по внешности и качеству издания от довоенных выпусков „Материалов". Они обильно снабжены иллюстрациями в тексте, не оставляющими желать ничего лучшего ни по своему качеству, ни по своим размерам.

Первый выпуск „Материалов" содержит краткое вступление, посвященное памяти скончавшегося в 1918 г. проф. Ф. К. Волкова, и заключает ряд статей, посвященных отдельным вопросам этнографии и палеоэтнологии и являющихся результатами некоторых новейших исследовательских работ сотрудников Русского музея.

Вопросам истории и техники тканья украинских килимов посвящена статья А. И. Зарембского. Автор приводит ряд документальных данных к вопросу о возникновении и истории коврового производства на Украине, очерчивает районы его современного бытования и дает сжатое описание как орудий для обработки конопли для приготовления нитки, свойств употребляемых для окрашивания растительных и других материалов, описание ткацких станков, так и описание процесса производства килимов по последовательным стадиям, воздерживаясь от сравнительно-этнологических сопоставлений и выводов.

Вопросам орнамента украинских и румынских килимов посвящена весьма интересная и обстоятельная работа Б. Г. Крыжановского, богато иллюстрированная. Автор классифицирует указанные килимы по характеру орнамента, анализирует отдельные элементы и типы орнамента и их эволюционные видоизменения, приводя ряд этнологических сопоставлений отдельным группам килимов. Очертив районы распространения этих групп и осветив вопрос о возможном генезисе тех или иных орнаментальных традиций, связанных с производством килимов, автор в значительной части своей работы приходит к весьма убедительным выводам о преобладании влияний древних восточных культур (Малой и Передней Азии) над западно-европейскими в создании орнаментальных традиций рассматриваемой им территории.

В статье М. Фриде „Гончарство на юге Черниговщины" приведены описательные и исторические данные по технике изготовления и окрашивания посуды и кафлей. Приведены изображения законченных керамических объектов, обжигательной печи (горна) с разрезом и планом, а также орудий керамического производства. Попутно и суммарно описан при этом гончарный круг, не иллюстрированный рисунками.

Статья П. П. Ефименка „Рязанские могильники — опыт культурно-стратиграфического анализа могильников массового типа"—является первым законченным результатом долголетних изысканий автора в области изучения древнефинских культур, основанных на обширном и тщательно проработанном материале. Отказавшись от суммарной характеристики и датировки памятников, автор весьма убедительно выделяет комплексы украшений женских погребений, соответствующие последовательным культурно-хронологическим стадиям древне-финских культур Рязанского края (III—VII вв. нашей эры), пользуясь методом анализа инвентаря индивидуальных погребений. В статье четко охарактеризованы по вышеуказанным признакам такие стадии, обозначаемые автором начальными литерами латинского алфавита от *A* до *D* включительно. К работе приложены схематические таблицы бытования типичных форм по отдельным могильникам и погребениям, выясняющие относительную хронологию отдельных культурных стадий. Если отметить вместе с тем, что на базе культурно-стратиграфического анализа автор строит ряд предположений о культурно-племенных взаимоотношениях в соответствующие времена между территориальными группами древних финнов северо-восточной Европы, станет очевидным, насколько большой интерес представляет оригинальная статья П. П. Ефименка, долженствующая стать тем первым методологическим руководством в изучении памятников, содержащих погребения, в котором так нуждается современная русская палеоэтнология. Нельзя не пожалеть, что автор не привел в своем исследовании существующую литературу вопроса о древних финских культурах избранной им территории.

Очерк А. А. Миллера „Жертвенные предметы из осетинских дзуаров", посвящен части результатов недавних работ руководимой автором Северо-кавказской экспедиции Гос. академии истории материальной культуры. В этом небольшом очерке приведены новые любопытные фактические данные и иллюстрации по вопросу о почитаемых местах в Осетии, освещавшемуся и ранее в этнографической литературе. Краткому описанию обряда алтайских турок „Тайэлга" посвящен очерк А. Н. Глухова, содержащий сведения, полученные одною из экспедиций музея, в результате которой в музей был ввезен полный инвентарь жертвенного места, с которым связан сам обряд. Оригинальные небольшие очерки Г. А. Бонч-Осмоловского и Ф. А. Фиельструп содержат материалы к изучению свадебных жилищ турецких народностей. В первом из них приведены оригинальные и литературные данные, относящиеся преимущественно к свадебному обряду турецких народностей Восточной Европы и, в первую очередь, крымских татар. Второй очерк содержит такие же данные преимущественно по народностям Сибири. В богато иллюстрированном очерке А. П. Баранникова „Забайкальские дацаны", наряду с описанием строения и инвентаря современных дацанов приведены весьма интересные данные, относящиеся

к состоянию дацанов в наши дни, сложившемуся под влиянием революции. Описанию статуэтки солютрейского времени, найденной при раскопках костенковской 1 стоянки, посвящена небольшая заметка П. П. Ефименка, содержащая фототипное изображение этой лучшей по художественности выполнения женской статуэтки европейского палеолита, исполненное в немного увеличенном против оригинала виде. Последней работой 1 выпуска „Материалов" является очерк Д. А. Золотарева „Этнографические наблюдения в деревне РСФСР 1919—1925 г. г.", сделанные на основании преимущественно экспедиционных работ. Этот интересный очерк фиксирует ряд фактов, относящихся к моментам тех изменений материального быта русской деревни, которые произошли в начале послевоенного времени в связи с экономическими затруднениями и голодом. Наряду с указанными фактами автором зафиксирован также и ряд моментов, относящихся к зарождению новых бытовых явлений и форм, принесенных советским строем в деревню. Работа Д. А. Золотарева является, таким образом, не только ценным вкладом в современную этнографическую литературу, но дает и весьма оригинальный и редкий материал к истории революции. Краткими резюме на французском языке всех работ заканчивается 1 выпуск „Материалов", содержащий, как это видно из приведенной нами сжатой их характеристики, весьма свежие этнографические данные, собранные преимущественно в результате той активной полевой работы, которую вели сотрудники Русского музея в неблагодарных условиях послевоенных лет.

2 выпуск III тома „Материалов" содержит, как и первый, работы, являющиеся преимущественно результатами экспедиционной деятельности музея за последние годы. Обстоятельная небольшая работа Е. Э. Бломквист „Крестьянское жилище Калужской губернии" содержит материалы по жилищу, собранные в Масальском и б. Жиздринском уездах. Являясь звеном в тех обширных работах по изучению великорусского жилища, которые произведены в последние годы ленинградскими этнографами, работа Е. Э. Бломквист содержит, кроме описания устройства крестьянских построек, иллюстрированного планами, рисунками и фотографиями, количественные данные по распространенности отдельных типов жилищ в обследованном районе, а также данные к новейшей истории развития в крае крестьянского усадебного строительства. Результатом параллельной работы по одежде западной части Калужской губернии является очерк Н. П. Гринковой, содержащий обширные описательные исторические данные.

В работе С. И. Руденка и А. Н. Глухова „Могильник Кудыргэ на Алтае" приведены весьма интересные материалы по описанию добытых раскопками этого могильника, относимого авторами к VII веку нашей эры предметов. В связи с возобновлением после работ Адрианова и акад. Радлова исследований погребенных культур в районах Алтая результаты этих раскопок Русского музея следует рассматривать как оригинальный материал, долженствующий осветить еще почти совсем не исследованный вопрос о древних культурах западного Алтая.

Ряд любопытных новых данных содержится в краткой заметке А. Н. Самойловича „Туркестанский устав-рисоля цеха артистов".

Наиболее обширной из работ, содержащихся во 2 выпуске, является статья С. А. Теплоухова „Древние погребения в Минусинском крае". Эта статья, являющаяся первой главой к исследованиям автора по палеоэтнологии Минусинского края, содержит описание и характеристику трех древних культур с каменным и бронзовым инвентарем Афанасьевской, Андроновской и Кара-Сукской, установленных автором в результате его систематических работ в крае на основании структуры могильников и их инвентаря. Помимо детальных описаний и богатых иллюстраций, автор приводит ряд соображений к вопросу о распространении описываемых им культур вне Минусинского края, воздерживаясь пока от установления их хронологии и от широких сопоставлений с близкими по характеру инвентаря культурами Европейской части СССР. Работа С. А. Теплоухова по своему содержанию и построению является весьма ценным вкладом в нашу

современную палеоэтнологическую литературу и заставляет ожидать опубликования дальнейших глав обширного исследования автора по палеоэтнологии Минусинского края.

Краткой заметкой А. П. Баранникова об одной статуэтке докшита из собрания Хара-хото заканчивается 2 выпуск „Материалов", снабженный, как и 1 выпуск, краткими резюме всех вошедших в него работ.

Б. Жуков.

Саратовский этнографический сборник. В. I, под редакцией Б. М. Соколова. С. 1922.

Труды Нижне-волжского областного научного общества краеведения. В. 34, ч. IV. **Этнографический сборник.** С. 1926 г.

Названные издания являются ярким показателем развития и роста у нас краевой этнографии за последние годы. Работы, начатые Б. М. Соколовым в Саратовской губ. в 1919 г., за 7 лет разрослись и дали богатые результаты в деле познания Саратовского края. Саратовская губ. является весьма пестрой по этническому составу населения, и это учтено местными работниками, ведущими исследования среди различных этнических групп населения.

Первый выпуск, кроме статей Б. М. Соколова отчетного характера („Этнографическое изучение Саратовского края", „Отчет об этнографических работах по изучению Саратовского края за 1919—1921 гг." и др.), вводящих читателя в круг этнографических работ и интересов, связанных с Саратовской губ., дает главным образом материалы по мордве.

Статья М. Т. Маркелова „Саратовская мордва" (этнографические материалы), посвящена вопросам материальной и духовной культуры мордвы. В главе Женская одежда (стр. 71—81) дано детальное описание с полной терминологией всех разновидностей одежды и ее составных частей; описан покрой одежды, указаны размеры, но, к сожалению, отсутствуют хотя бы самые простые схематические чертежи и рисунки. Благодаря тому, что материалы собирал мордвин, приведена полная терминология, сопровождаемая переводом на русский язык, а иногда и этимологией того или иного названия. Особое внимание уделено вышивке, даны названия швов и вышивок, в зависимости от их характера и места расположения на той или иной части одежды. Для большей полноты описания нужно было бы дать технику вышивки, указав составные элементы вышивки и расположение стежков в том или ином узоре, приложив снимки и схематические чертежи узоров. В общем описание дает полное представление о главнейших формах одежды, но, к сожалению, не указана степень распространения данного типа на территории Саратовской губ., а также не указано, насколько выдержана терминология в отдельных районах. Постройки и жилище (стр. 81—90). Описаны 3 типа построек по принципу зажиточности—бедняка, средняка и зажиточного мордвина. К описанию приложены планы избы и двора всех типов. Мало уделено внимания технике постройки избы, ее отдельных частей и двора; нет указаний на варианты и разновидности в различных районах. Обряды и верования (стр. 91—138). Приводятся краткие описания молян, опахивания, свадебных, похоронных и других обрядов, а также самые тексты (всего 55 №№). Материалы, являясь сырыми записями, представляют схематические сообщения местного населения о тех или иных обрядах, часто на мордовском языке, с приложением перевода на русский. Народное творчество (стр. 139—230): тексты легенд, сказок, загадок, песен—на мордовском языке (с переводом) и на русском языке. В конце статьи дана библиография по мордве Саратовской губ. (стр. 234—238).

Указанные материалы М. Т. Маркелова по Саратовской мордве являются ценным началом работ в этой области, в частности—материалы по народному быту можно считать единственными по своей полноте для Саратовского края, в области же народного творчества и языка, приведенные материалы являются дополнением к большому сборнику А. А. Шахматова, как бы расширяя территориально записи „Мордовского этнографического сборника".

П. Г. Любомиров. „О важности изучения мордвы“ (стр. 241—249). Автор, указав на ряд моментов, подчеркивающих необходимость всестороннего изучения Мордвы, выдвигает задачи, стоящие в ближайшее время перед представителями различных дисциплин в деле изучения мордвы.

Весь сборник является первым прочным камнем в предстоящем изучении мордовского населения Саратовской губернии.

Второй сборник дает представление о работах, которые велись саратовскими этнографами с 1922 по 1925 гг.

Статья Б. М. Соколова „По Петровскому уезду“ (стр. 7—21) является отчетом об этнографической экспедиции 1923 г., главным заданием которой было собирание материалов для Сельско-хозяйственной выставки в Москве. К участию в экспедиции были привлечены специалисты по разным дисциплинам и, что особенно важно, студенты—представители нацменьшинств края. В сжатой форме в отчете отмечены все вопросы, которыми были заняты сотрудники экспедиции. Собраны материалы по разным вопросам как материальной (селения и жилища, утварь, одежда, пища, главные и подсобные занятия, средства передвижения), так и духовной культуре (народный календарь, обряды и т. п.); большое внимание уделено народному творчеству, произведены, между прочим записи редкого в этих местах в настоящее время вида народного творчества—былин; записаны легенды, духовные стихи, сказки, песни. Записан ряд мелодий. Собраны материалы по обычному праву и народной медицине. Работа велась среди великоруссов, чувашей, мордвы и татар.

Три статьи сборника Т. М. Акимовой „Старое и новое“ (стр. 23—35), П. Д. Степанова „Село Казанлы. Материальная культура“ (стр. 37—44), В. П. Воробьева. „Искусство чувашей с. Казанлы“ (стр. 45—50) — является результатом четырехдневной работы авторов в чувашском селе Казанлы Вольского у. по заданию этнографического музея. Ввиду кратковременности самой работы, а также за недостатком места авторы дают несколько сжатые материалы. В первой статье приведены материалы по верованиям чувашей, между прочим, весьма ценные сведения об „йерехах“. Во многих обрядах еще переживают старые верования, но в значительной доле сказывается руссификация и влияние нового времени.

Вторая статья дает описание с. Казанлы со стороны материальной культуры—изба, двор, утварь, земледелие, пища, ткачество, окраска, промыслы, одежда, средства передвижения. Во всех сторонах быта отмечается значительная руссификация и отход от своего, старого, за исключением некоторых моментов, вызванных экономическим положением в последние годы. К статье приложен план усадьбы и двора. Третья статья касается нескольких видов искусства чувашей: вышивки, росписи, резьбы по дереву, игрушки и музыки. Больше внимания уделено вышивке, встречаемой главным образом на женской одежде; дан анализ основных узоров (с 3 рисунками) и техника вышивания. Из других видов искусства несколько подробнее освещена резьба на различных деревянных предметах крестьянского обихода, по преимуществу на донцах прялок. Касаясь музыки, автор дает описание бытовавших в старое время музыкальных инструментов.

М. П. Советов. „Современная частушка“ (стр. 51—60). В статье дан разбор частушек Саратовского края последних записей (с 1920 г.), которые достигают $2^1/_2$ тысяч номеров. Наиболее распространенными и характерными являются частушки с припевом „Волга“. Местный отпечаток носят также частушки с упоминанием бурлаков. На основании значительного материала автор устанавливает быструю смену одних частушек другими под влиянием новых событий и моды; кроме того, отмечено широкое территориальное распространение одних и тех же частушек. Намечены основные темы частушек, их композиция и зависимость от напева и сопровождающего инструмента.

Ф. Н. Родин. „К истории волжского бурлачества“ (стр. 61—73). Появление такой работы в Саратовском этнографическом сборнике следует особенно приветствовать, так как здесь, на Волге, должна вестись разработка вопроса о бур-

лачестве. Автор извлекает данные по обычному праву волжского бурлачества и истории кабального договора найма из старых актов, начиная с середины XVII в. По этим материалам автор прослеживает рост судоходства на Волге и бурлацких артелей; указан этнографический состав артелей, причины, побуждавшие итти в бурлаки. Уделяя много внимания юридической стороне в организации и работе бурлацких артелей, автор приводит много ценных бытовых подробностей. В конце статьи приложены два договора найма бурлацких артелей середины XIX в., и дана библиография.

Оба сборника показывают, что этнографическое изучение Саратовского края поставлено на верный и прочный путь.

Н. Гринкова.

М. И. Смирнов. **Наставление к изучению местной историко-географической номенклатуры.** Иваново-Кострома [1927]. Стр. 11.

В „Серии программ и инструкций, издаваемых Иваново-вознесенским об-вом краеведения и Костромским научным об-вом по изучению местного края, при участии Центрального бюро краеведения", издано настоящее „Наставление", касающееся вопроса, злободневного в большинстве стран. Приветствуя мысль, положенную автором в основу его инструкции — о необходимости вызвать у местных людей интерес к точным записям названий мест, мы хотели бы, однако, решительно возразить против той части инструкции, которая говорит об изучении собранного материала и опубликовании изученного материала. Нам кажется, что уважаемый автор не учел той громадной трудности работы, которую он рекомендует производить людям недостаточно для того подготовленным, а главное — не имеющим под рукою необходимых научных пособий и материалов. Такое изучение в подавляющем большинстве случаев приведет к печальным результатам вроде цитируемого автором как отрицательный пример Свиренина (стр. 4), пытавшегося объяснить Переславскую топонимику, или, как автор говорит, хорографию из латинского и греческого языка. И в этом отношении недостаточно предупреждение, что за расшифрование непонятных терминов следует браться только языковеду. Языковедов у нас пока очень мало.

Надо пожалеть, что у нас на русском языке нет до сих пор более широкой и сравнительно более доступной работы по топонимике, хотя бы вроде А. Доза (A. Dauzat. Les noms des lieux, origine et évolution, villes et villages, pays, cours d'eau, montagnes, lieux dits. Paris. 1926) или Манера и Стентона (A. Maner and F. M. Stenton. Introduction to the survey of english place-names. P. I. Cambridge, 1925 и A. Maner. The chief elements used in english place-names, Cambrige, 1924 (вторая часть указанного „Введения").

Пожелаем автору поскорее переиздать интересное „Наставление", переработав и расширив первую часть (собирание и записывание) и выкинув вторую (изучение).

Сергей Ольденбург.

Труды этнографо-археологического музея 1-го МГУ. Под ред. проф. А. И. Некрасова. Изд-во I МГУ. М. 1927 г. Тип. „Шестой октябрь", г. Сергиев. Тир. 1 000 экз. Стр. 62.

В редакторском предисловии отмечается, что с выпуском настоящего сборника Этнографо-археологический музей вступил на путь расширения своей издательской деятельности, так как по сравнению с предыдущими выпусками „Трудов" здесь налицо бóльшая полнота и разносторонность материала. В самом деле, в рецензируемом сборнике, наряду с описаниями некоторых ценностей музея и сообщениями о работах и наблюдениях его сотрудников, мы находим и статьи более разнообразного содержания, в том числе и этнографические.

Первой в сборнике помещена статья проф. П. Ф. Преображенского: „К вопросу о природе брачно-групповых отношений в Австралии". Эта статья посвящена разбору фактов, относящихся к своеобразному институту „пиррауру"

у австралийского племени Диери (и „пираунгару“ у племени Урабунна). Исследователи, которым мы обязаны знанием этих институтов, Гаунт и Спенсер и Гиллен, сами считали их остатками или пережитками „группового брака“, и этот взгляд сделался в науке очень распространенным. Автор статьи и подвергает критике этот взгляд указывая на факты, сообщаемые самим Гаунтом (и Спенсером и Гилленом) и этому взгляду противоречащие. Он доказывает, что невозможно считать пирраруру „групповым браком“, ибо это, вопервых, не брак, а просто форма половых отношений (а брак имеет прежде всего экономический характер), а вовторых, система пирраруру не создает определенных групп. Но дело, пожалуй, не в терминологии. Проф. Преображенский, далее, очень убедительно показывает, что институт добавочных жен — пирраруру — есть нечто менее важное, дополнительное, по сравнению с настоящим индивидуальным браком. Еще важнее то, что этот институт определенно выгоден и полезен старикам и влиятельным лицам как средство увеличения их богатства и общественного веса, так как именно у них всего больше жен-пирраруру. Автор мог бы здесь сослаться на очень определенное, подтверждающее эту мысль сообщение Эйльмана, который наблюдал племя Диери.

Однако нам кажется не совсем обоснованным тот вывод, который делает из этого П. Ф. Преображенский относительно происхождения института пирраруру,—именно „что этот институт мог возникнуть лишь (подчеркнуто мною, равно как и дальше, *С. Т.*) в таком обществе, где появились уже зачатки известной экономической и социальной дифференциации, и поэтому отношения пирраруру являются не пережитком предполагаемых более широких брачных отношений древности, а исторически обусловленным явлением“ (стр. 7). Этот вывод, может быть, слишком категоричен. Конечно, имея в виду характер института пирраруру, можно представить себе, что он возник сравнительно поздно, позже, скажем, чем индивидуальная семья, — но почему он не может быть „пережитком предполагаемых более широких брачных отношений древности“, или, лучше сказать, пережитком досемейной эпохи?

Одну из черт пирраруру — „предоставление уже замужней женщины неженатому молодому человеку“, — проф. Преображенский считает возможным сблизить с описанной Риверсом на о-ве Пятидесятницы (Меланезия) формой брака: там, будто бы, существовал брак материнского деда с внучкой, — а также брак племянника с женой материнского дяди. Произведя такое сближение, автор предположительно применяет теорию Риверса о прежнем господстве в Меланезии „геронтократии“ (теорию, основанную главным образом на этих формах брака) к австралийским фактам и полагает возможным, исходя из этого, истолковать пирраруру, как „плод разложения геронтократического общества“, так как при помощи института пирраруру „геронтократия удовлетворяет нужды не только самых влиятельных членов племени, но иногда и просто молодых людей“ (стр. 8).

При всем своем остроумии эта гипотеза представляется весьма шаткой, во всех своих частях. Уже самая упоминавшаяся сейчас форма брака на о-ве Пятидесятницы вовсе не является установленным фактом, а только предположением Риверса, при том не слишком вероятным, как справедливо указывали критики Риверса, напр. Суонтон. Еще менее правдоподобна конструируемая Риверсом схема эпохи геронтократии, повлиявшей будто бы и на формы брака и на системы родства. Далее, аналогия пирраруру с браком о-ва Пятидесятницы (даже будь он фактом) довольно натянута („возможно, что эта жена материнского дяди не сразу переходила к племяннику, а первый сохранял на нее втечение некоторого времени, может быть, и преимущественные права“,—говорит автор, не указывая оснований для допущения этой „возможности“, стр. 8). Наконец, предположение, что в Австралии геронтократия находится в стадии разложения, т. е. что прежде власть стариков была там сильнее,— тоже не является обоснованным (если только не считать доказательством именно разбираемую гипотезу).

Одним словом, статья проф. Преображенского, чрезвычайно ценная в выяснении характерных черт института пирраруру, заключает в себе, кажется

нам, слишком поспешные выводы о его происхождении. Впрочем, сам автор считает их только гипотетическими.

Далее, в сборнике следуют две статьи проф. А. Н. Максимова: „Палланцы и Укинцы“ и „Пахание реки“. В первой автор сопоставляет противоречивые показания разных авторов о племенной принадлежности двух мелких народцев Камчатки, причислявшихся одними к камчадалам, другими же к корякам; он склоняется при этом к тому выводу, что палланцы и укинцы уже давно, быть может ранее XVIII века, „представляли собою смешанную по происхождению народность, своего рода связующее звено между камчадалами и коряками...“ (стр. 14).

Во 2-й статье А. Н. Максимов собрал показания о своеобразном обряде „пахания реки“ в качестве средства против засухи, существующем у армян и восточных грузин, а также у белоруссов. Автор считает несомненным, что обряд этот откуда-то занесен к белоруссам, но не решается сделать вывод о прямом перенесении его с юго-востока ранними колонизаторами Белоруссии и оставляет вопрос нерешенным.

Остальные статьи сборника относятся к области археологии, искусствознания и палеографии. Проф. А. С. Орлов в статье „Югославянский текст в русской переписке“ описывает рукопись, находящуюся в Музее и относимую им к 1-й половине XVI века, — копию с более древнего югославянского оригинала. Самая крупная в сборнике статья А. С. Башкирова посвящена „Археологическому обследованию Таманского полуострова летом 1926 г.“. Далее следуют статьи: „Об одном домонгольском памятнике Средней Азии“ проф. Б. П. Денике (о мазаре Манасса), „Пещерный храм в Инкермане“ В. Чепелева и „Несколько слов о рыбинских древностях“ проф. А. И. Некрасова (гл. обр. о старых церквах Рыбинска). Следующие две статьи: Е. М. Томиловской „Костяная пластинка первой половины XVIII века“ и О. И. Лавровой „Миниатюрная гравюра первой половины XIX века“ описывают эти две ценности Музея. Статья М. И. Фабрикант посвящена памяти выдающегося искусствоведа и музееведа XIX века Отто Мюндлера (1811—1870). Сборник заключается обзором „Хроники этн.-археол. музея этнол. фак. 1-го МГУ, 1 марта 1926 — 1 янв. 1927 г.“, проф. В. К. Трутовского.

В целом сборник производит впечатление серьезного музейного и научного издания. Внешность его удовлетворительна, опечаток немного. Менее удовлетворительны резюме статей на французском языке, не всегда точно передающие их содержание. Цена книги (2 р. 50 к.) слишком высока.

С. Токарев.

Мордовское население в Пензенской губ., его прошлое и современное состояние. Под редакцией Г. А. Полумордвинова. Изд. агит.-пропаганд. отдела Пензенского губкома ВКП(б) 1927, (стр. I—III + 1—137).

Первая часть книги (стр. 1—64) содержит: „Краткий исторический очерк мордовского народа“, составленный проф. А. Е. Любимовым. Вторая часть рисует: „Современное состояние мордовского населения Пензенской губернии“; ее составителями являются пензенские работники из мордвы тт. И. С. Атмашкин, Ф. А. Лазарев, С. С. Шишканов. Как видно из самого заглавия и предисловия т. Полумордвинова, книга своим изданием преследовала практические цели. Ее издание было приурочено к XIV губернскому съезду Советов „с тем, чтобы тт. делегаты съезда могли наглядно убедиться, что за истекшее время сделано среди мордвы, и имели бы возможность, исходя из прошлого опыта, сделать выводы о необходимости проведения тех или иных работ в ближайшем будущем“. Более конкретно предисловие говорит о тех краеведческих задачах, которые преследовало это издание. Редактор выразил надежду, что книга окажется „полезной в качестве пособия по краеведению в школах“. Требования, следовательно, которые может предъявлять читатель к изданной книге, не должны

итти дальше охвата истории и современного состояния мордовского населения в пределах одной из основных губерний с мордовским населением. В этом смысле ценность книги несомненная. Те сведения, которые касаются современного состояния мордвы Пензенской губ., представляют исключительный интерес. В сжатом виде, в форме, большею частью, статистических таблиц, составители нарисовали колоритную картину экономического состояния современного мордовского населения, советского строительства среди мордвы, культурного состояния мордвы и пр.

Перед читателем наглядно, с беспристрастностью хорошо аргументированной статистики, развертываются картины: территориальных границ мордвы, с.-х. кооперации, кустарной кооперации, потребительской, кредитных и с.-х. товариществ, госземимущества, мелиорации, ветеринарной помощи, народного просвещения, здравоохранения и пр.

Эта часть, составленная на основании свежих современных материалов— главным образом ведомственных отчетных сводок, отчетов по губернии, обзоров и сборников, дает особенно ценные процентные соотношения вовлечения мордвы в революционное культурное строительство. Естественно, что особенно ценными являются те статистические материалы, которые дают сведения сравнительно с другими национальностями и в частности с русским населением края. Подобные таблицы дают иногда поразительные выводы. Любопытно, напр. (табл. № 35), что из 1 022 человек, учащихся в различных специальных техникумах и курсах за 1925—26 г., мордвы насчитывалось всего лишь 5 человек. Не менее показательны таблицы кредитования и суммы балансов кредитных и сельскохозяйственных товариществ (табл. № 26). Если на одного члена товарищества низовой сети сел.-хоз. кредита падает в русских районах 74 р. 59 к., то по мордовским товариществам эта средняя сумма спускается до 51 р. 89 к. Подобного рода примеры безусловно говорят о том, что целиком вовлечь мордву в революционное строительство еще не удалось и губернским властям предстоит в этом отношении большая работа.

Национально-статистическую работу по районам с мордовским населением необходимо особенно приветствовать потому, что дореволюционная действительность не дала мордве возможности открыто и заостренно ставить вопросы учета своего хозяйства и мероприятий царского правительства по отношению к мордве. Рецензируемое издание в этом отношении является ценным вкладом в вопросы национальной статистики и прекрасным практическим руководством для всех интересующихся работой среди национальностей и мордвы.

В некоторой дисгармонии с задачей и основным краеведческим смыслом книги находится первая ее часть, содержащая статью проф. А. Е. Любимова, поставившего целью дать краткий исторический очерк мордовского народа вообще. Дисгармония, впрочем, носит скорее формально-тематический характер, нежели по существу. Конечно, на 48 страницах можно было дать лишь исторический очерк и даже схему истории мордвы Пензенской губернии, а не мордовского народа вообще. Смысл очерка из истории пензенской мордвы безусловно оправдывается и тем обстоятельством, что Пензенский край во многих отношениях является второй родиной для мордвы, где исторические судьбы этой народности получили свой наиболее законченный смысл. Сам очерк показывает, что в материалах по местной истории недостатков у автора не было. Материалы Пензенского архивного бюро в виде земельных размежеваний края и пр. безусловно могли бы дополнить тот список источников, который использован автором и своей свежестью мог бы придать очерку местный колорит. Впрочем, автор в очерке основной акцент устанавливает все-таки на местную историю мордвы и в этом основная ценность статьи. Историческое чутье автора подсказало ему значимость местного освещения истории мордвы и если бы материал, приводимый автором из истории мордвы стал бы лишь фоном для местной истории— ценность статьи могла бы усугубиться. К сожалению — фон все-таки для автора является, очевидно, главной частью работы.

Впрочем, серьезно продуманная статья проф. Любимова имеет и то большое преимущество, что она впервые, правда, в сжатом виде, ставит вопросы изучения истории мордвы в историко-материалистическом освещении — она дает для историка схему построения национальной истории. В этом методологический смысл очерка. В качестве чрезвычайно ценного приложения к очерку необходимо отметить „статистический обзор состояния мордовского населения Пензенской губ. в дореволюционное время", являющийся преддверием ко второй части книги и помогающий изучать состояние мордовского населения губернии в его исторической динамике.

В целом книга является чрезвычайно ценным вкладом в вопросы изучения мордвы вообще и пензенской в особенности.

М. Маркелов.

ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ [1]).

I.

В мою рецензию на работу Б. А. Куфтина „Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова", помещенную в № 1—2 журнала „Этнография", вкралось несколько неясностей, которые я считаю своим долгом исправить.

В предпоследнем абзаце, начиная со слов „в заключение...." (стр. 365) ряд выражений помещен в кавычки, в то время как в моем черновике они написаны курсивом (подчеркнуты). Повидимому, при спешном сокращении написанного ранее более подробно абзаца и его переписке мною были упущены эти корректурные ошибки. По самому смыслу этих выражений, их лаконичности и ссылкам сразу на две страницы они не являются цитатами. Не имея возможности по недостатку места разбирать отдельные данные, приводимые Б. А. Куфтиным, и не придавая им серьезного значения, я ограничился в этом абзаце оттенением (постановкой вопросительного знака) тех из них, с которыми не мог почему-либо согласиться.

На стр. 363 и 364 в кавычки включено по лишнему слову: вместо „прямо усматривает германские приемы" и „частое вынесение очага наружу" должно быть: прямо усматривает „германские приемы" и — частое „вынесение очага наружу". И, наконец, на стр. 364 вместо собалы-су следует читать собалы-еу.

Эти исправления не вносят никаких изменений по существу высказанных мною суждений, но во избежание упреков в неточном цитировании считаю необходимым сделать настоящее разъяснение.

Г. Бонч-Осмоловский.

II.

Прошу напечатать настоящее письмо в следующем номере журнала.

Характер и содержание появившейся в 1—2 выпуске журнала „Этнография" рецензии Бонч-Осмоловского на мою работу „Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова", вынуждают меня довести до сведения читателей следующее:

А) Без исключения все цитаты, состоящие более чем из двух слов, приведенные в рецензии в кавычках, не принадлежат мне не только по форме, но в большинстве случаев и по содержанию, например:

У Бонч-Осмоловского:	У меня в статье:
Стр. 365 — „Воздушный кирпич укладывается на каркасе (?) из узких деревянных планок (?)"—стр. 10.	Стр. 10—„Обычно второй этаж складывается из воздушного кирпича, „ка-лыба", на каркасе из узких деревянных планок".

[1]) Помещая два нижепечатанные письма, редакция полагает, что вопрос, затронутый ими, исчерпан.

Стр. 365 „Очаг возводится из камня (?) или плетня“— стр. 19.

Стр. 19—„В отличие от городских домов, очаг представляет здесь не загороженный с боков камин, а участок комнаты..., где прямо на полу разжигается костер, над которым на высоте около $1^1/_2$ *м* от пола на деревянной раме возводится из камня или плетня, обмазанного глиной, воронкообразный свод, открывающийся отверстием в крышу“.

Стр. 365 — „Наличие у южнобережных татар очажной цепи (?) икрователи (?)“, стр. 44.

Этой фразы у меня совсем нет ни на 44, ни на других страницах, а вместо этого имеются отдельные описания дымохода и внутренней комнаты:

Стр. 44—„Внутри колпака (трубы) устроено приспособление для подвески котла в виде двух горизонтально вделанных палок „туях“, на которых поперек держится третья—„чингиль агач“. К ней привязана цепь для котла“.

„Обстановка второй комнаты имеет обычный татарский характер, за исключением редко наблюдаемой в других районах „деревянной кровати у входной двери“.

Стр. 365.—Противоречивые утверждения, что „хлебная печь обозначается словом соба, хотя бы она находилась и вне (?) дома“, стр. 48 и 44.

Стр. 48—„В Крыму словом „соба“ обозначают как внутреннюю комнату, так и хлебную печь, хотя бы она находилась и вне ее“. Сказанное на стр. 44 не противоречит, а в расширенном виде передает первую часть этой фразы:

Эта комната, хотя и не имеет отопления, называется „соба“.

Стр. 365.—„Простейший тип жилища предгорного района с пристроенными сенями“.

Стр. 19—„В первом простейшем случае дом представляет собой вытянутую одноэтажную постройку, состоящую из комнаты с пристроенными сенями, чаще всего из иного материала“.

Стр. 363. — Автор „прямо усматривает германские приемы“ (стр. 22).

Стр. 22—„В устройстве крыши можно все-таки усмотреть германские приемы“.

Стр. 364. Б. А. Куфтин совершенно исключает всякую возможность у них „оседлых традиций“.

Стр. 25—„Но степной Крым не оставался совершенно чуждым оседлых традиций“.

Очень интересно, что автор рецензии большинство этих цитат приводит в качестве моих „обмолвок и неточностей“, не говоря, впрочем, в чем именно, но заканчивая весь этот замечательный список словами: и т. д., видимо, подтверждая свою способность продолжать подобное творчество в неограниченном количестве.

Давший себе труд сверить и остальные цитаты в этом легко убедится.

Б) Все указания Бонч-Осмоловского на фактические ошибки, отмеченные им помощью знаков вопроса или исправленные им, неосновательны, обнаруживая в авторе рецензии недостаточное знакомство с материалом, о котором он пытается говорить. Так, Бонч-Осмоловскому представляется несоответствующим действительности в вышеприведенных цитатах следующее:

1. Возможность складывать стены из воздушного кирпича на каркасе из деревянных планок; но сделанный мной с натуры рисунок 10 на табл. III, иллюстрирует этот способ.

2. Случаи возведения дымохода над очагом из камня; но рис. 21 табл. V подтверждает их существование.

3. Наличие очажной цепи у крымских татар, но ее можно видеть на рис. 41 табл. X в доме, сохраняющем и ряд других архаических особенностей, и узнать в приведенном мною термине „чингиль-агач“ („дерево для цепи“).

4. Наличие кровати у южно-бережных татар; но ее в указанном мною положении „у входной двери“ можно заметить на чертежах 36 табл. IX и 40 табл. X[1]).

5. Указанное мною применение у крымских татар термина „соба“ и к внутренней комнате и к хлебной печи; но Бонч-Осмоловскому остается неизвестным не только этот факт, подробно мною разъясненный на стр. 46—48, но и тот, что подобное применение термина было известно Радлову и содержится в его словаре в отношении к туркам османам и караимам (Радлов „Опыт словаря“ т. IV, стр. 559).

Судя по рассуждению Бонч-Осмоловского на стр. 364, он, не зная языка, слышал в Крыму только вторичный для внутренней комнаты термин (также мною упоминаемый,—стр. 21) „собалы еу“ (в рецензии опечатка—собалы-су), неправильно, между прочим, переведенный рецензентом: „комната с печью“ (еу—означает дом, а комната—ода), а коренного „соба“ не заметил.

Таковы же и все прочие поправки Бонч-Осмоловского, например:

6. На стр. 363 рецензент пишет: „При описании домов Бахчисарайского района автором упущена интересная деталь: срубленные из плах стены всегда покрыты снаружи и изнутри толстым слоем глины“.

Однако достаточно взглянуть только на приложенную мною фотографию 57, табл. XVII, чтобы убедиться в ошибочности этого категорического утверждения Бонч-Осмоловского, принявшего, повидимому, вообще вторичный ремонт за характерный признак.

7. На стр. 365 рецензент пишет, что автор „четырехугольный“ столик неправильно называет „софра“ вместо „курси“, как раз не зная сам, что арабского происхождения термин „софра“ применяется у османских турок и караимов к столам различной формы (см. напр. Радлов „Опыт словаря“, IV, 561), в частности же у крымских татар, к низким (до $^1/_2$ аршина) столикам для еды круглым и четырехугольным (стр. 10), а словом „курси“ у крымских татар обозначают высокие (выше $^3/_4$ верш.) табуретки часто многоугольной формы, на которые встарину ставили курильницы.

В) Все рассуждения Бонч-Осмоловского по поводу случайно выхваченных из моей статьи тем совершенно несостоятельны и вызываются полным незнакомством автора с литературой вопроса и недостаточным усвоением изложенных в моей работе материалов, а часто просто искажением моих мыслей и слов.

1. Так, явно связано с искажением моего изложения то место, на стр. 363, где Бонч-Осмоловский совершенно не к месту цитирует в качестве результативной мою фразу (стр. 26—27) о возможности влияний греческого городского строительства на постройки крымских скифов, причем в таком виде, что ее трудно узнать (предложение в средине оборвано, а глагольная форма изменена).

2. На стр. 364—65 Бонч-Осмоловский ведет целое рассуждение, покоящееся на вывернутых наизнанку моих утверждениях и цитатах. Так, он заяв-

---

[1]) Между прочим, этот тип кровати не является русским заимствованием, а, видимо, непосредственно греческим, и татарский термин „кäрäвäт“ в данном случае связан с греческим первоисточником русского слова кровать—κραββάτι.

ляет: „Здесь мы подходим к основной, как мне кажется, проблеме крымских жилищ. Основываясь на том, что еще в XVI веке татары откочевывали на лето в южно-русские степи (12 с.)-Куфтин совершенно исключает всякую возможность у них „оседлых традиций". В этом, на мой взгляд, заключается его главная ошибка". Однако на указанных автором рецензии страницах у меня содержатся как-раз обратные положения, что при наличии кочевий издавна сложились у татар основы „городской культурной жизни, развившейся не из одних туземных, но и пришлых, с одной стороны, обще-татарских, золото-ордынских ростков, а с другой—из южно-турецких малоазиатских источников,—стр. 13. Самое же мое выражение „оседлые традиции", цитируемое Бонч-Осмоловским в кавычках, как раз взято им из моей фразы, противоположной по содержанию той, в которую он ее вводит—„но степной Крым не оставался совершенно чуждым оседлых традиций, стр. 25.

3. В конце стр. 363 Бонч-Осмоловский свое возражение против готского происхождения термина „разан" строит исключительно на неверно приписываемом мне утверждении, что двухэтажный дом сравнительно поздно появился в Крыму, хотя у меня об этом говорится совсем иначе: „напротив, двухэтажная конструкция домов в Крыму при сходстве ее с балканской восходит через двухэтажные дома даков к тому значительно более древнему слою, который определил эти типы на „Кавказе", стр. 49, или „под римско-византийским влиянием получило развитие характерное выступание второго этажа над нижним и висячие балконы, известные еще в помпейской архитектуре (pergulae или maeniana)", стр. 51 и 24. О сравнительно же позднем появлении двухэтажного дома в крымской деревне у меня нет и слова.

4. На стр. 364 Бонч-Осмоловский делает обратно: возражает мне исходя из приписываемых как бы себе моих положений, что в Крыму, в противоположность Кавказу и Балканскому полуострову, неизвестно центральное огнище (сравни стр. 45, 33 и 51) и что мягкая мебель принесена в Крым татарами (стр. 49).

5. Рассуждение рецензента на стр. 363 по поводу плетневых жилищ, явно затемняющее смысл вопроса, покоится скорее на недостаточной методологической подготовке Бонч-Осмоловского, который стремится доказать здесь, что реконструируемый мной, из сравнения крымских пережитков с кавказскими, древний слой некогда бывшего плетневым татарского жилища (стр. 50 § Ia) не встречен им среди современного господствующего типа татарских домов, а что сравнение найденных мною редких пережитков в конструкции крыши дома Карасубазарского района с плетневыми сараями и курятниками черкес (стр. 30) не выдерживает критики потому, что устройство стропил современного черкесского дома почти одинаково с бахчисарайским.

Если это Бонч-Осмоловский считает у себя сравнительно этнографическим методом, то понятно, что его он не мог найти в моей статье, как об этом говорит на стр. 365.

6. Еще более наивны рассуждения автора рецензии на стр. 364 о железных печах, помощью которых он решает все трудные вопросы об открытом очаге и крытой печи, которые впродолжении уже более 50 лет дебатируются в связи с происхождением двухочажного дома в иностранной, особенно немецкой, научной литературе. Только полным неведением ее можно объяснить суждения Бонч-Осмоловского о доме с наружным очагом симферопольских цыган, находящем себе, между прочим, серьезные аналогии в некоторых формах венгерского дома, рассматриваемых западно-европейскими авторами, как прототипы верхне-немецкого дома.

В заключение позволю себе остановиться еще на одном утверждении рецензента: „Исходя из установленной мною классификации крымских жилищ.

Б. А. Куфтин вкладывает в последнее совсем другое содержание". Что понимает под этим „исходя" Бонч-Осмоловский для меня неясно, так как „замечания", сделанные им, по его словам, в Москве еще в 1921 году, т. е. за два года до моей первой поездки в Крым, по поводу доклада Б. Ф. Добрынина, касавшегося главным образом крымских ремесел и шитья, повидимому, помнит только он сам, сообщение его в Русском музее мне неизвестно, а путеводитель по Крыму вышел в 1925 г., когда моя работа, вышедшая в этом же году, была закончена и изложение моих соображений по вопросу об этнокультурных типах крымских жилищ было сделано мною осенью 1926 года в присутствии Бонч-Осмоловского на музейной конференции в Севастополе, в публичной лекции тогда же на тему „Этнография татар в связи с проблемами прошлого Крыма", а затем 8-го апреля 1925 г. в Москве (см. „Этнография", вып. 1—2, стр. 266).

Повидимому, это „исходя", так же, как и поучительный тон рецензии, стоящий в противоречии со всем вышеизложенным, были необходимы автору рецензии, чтобы скрыть объективную сущность дела.

Зная автора рецензий лично и даже являясь по поручению Антропологического института с осени прошлого года руководителем его (как аспиранта института) в области этнологии, я не хотел бы смотреть безнадежно на легкомысленное отношение Бонч-Осмоловского к научным вопросам, не позволяющее доверять излагаемому им объективному материалу, но надеюсь, что более серьезные искания научной истины заставят его преодолеть этот крупный для научного работника недостаток.

Б. Куфтин.

Москва, Антропологический институт.

ОТ РЕДАКЦИИ

1. По техническим причинам Редакция не могла поместить в настоящем выпуске продолжение отдела „Personalia" (См. „Этнография" 1926 г., № 1—2, стр. 314—350), которому она попрежнему придает большое значение. Предполагая по напечатании новых поступивших сведений по этому отделу в ближайшем 2-м выпуске „Этнографии" за 1927 г. издать все материалы этого отдела полностью особой брошюрой „Этнографы СССР и их труды за 1917—1927 гг.", Редакция обращается ко всем этнографам СССР, еще не давшим сведений о себе и своих работах с 1917 г. (фамилия, имя, отчество, адрес, научные учреждени, с которыми связана этнограф. работа, напеч. и приготовленные к печати труды, экспедиции, доклады и пр.) прислать таковые в Редакцию в ближайшее же время, а этнографов, уже значащихся в отделе „Personalia", пополнить сведения о себе дополнительными данными о работах последнего времени.

2. Считая существенно необходимым дать на страницах ж. „Этнография" сведения о главнейших иностранных этнографических работах за время войны и революции и не находя возможным за стесненностью журнала в размере выполнить эту грандиозную задачу путем рецензий, Редакция предположила для ближайшего времени ограничитья помещением в журнале рецензий лишь на этнографические работы, изданные в СССР и иностранные труды по этнографии СССР, для ознакомления же и освещения всей огромной иностранной этнографической литературы, хотя бы и главнейшей, помимо систематических обзоров по отдельным вопросам (ср. напечатанные в „Этнографии" статьи Л. Я. Штернберга, В. Г. Тана-Богораза, А. М. Мерварта, В. М. Жирмунского и др.), ввести новый отдел кратких аннотаций (по 5—8 печат. строк) о трудах иностранных этнографов. Так как такая задача может быть осуществлена лишь организованной широкой коллективной работой, то Редакция обращается ко всем этнографам

СССР с приглашением откликнуться на ее призыв, принять возможное участие в этой общей работе каждому по своей специальности, а также передать это обращение Редакции в соответствующие научные этнографические учреждения и общества.

Весь материал, как и статьи и информационные заметки для журнала, просьба направлять ответственному секретарю Редакции проф. Б. М. Соколову (Москва, Большая Калужская улица, 30. Центральный Музей народоведения. Тел. 4-95-58).

Отв. ред.: акад. *С. Ф. Ольденбург.*
Отв. секр.: проф. *Б. М. Соколов.*

РЕЦЕНЗИИ Стр.

Сергей Ольденбург.—„Сибирская живая старина". Вв. I—VI. Иркутск. 1923—1926 234
Юрий Соколов.—„Етнографічний Вісник". Київ. Кн. 1—3. 1925—27 238
Н. Гудзий.—„Художественный фольклор". I. М. 1926. 243
П. Островских.—„Северная Азия". М. 1925—27 244
Б. Жуков.— Материалы по этнографии Этнографического отдела Госуд. Русского Музея, т. III, в 1 и 2. Л. 1926—27 246
Н. Гринкова.—Саратовский этнографический сборник. В. I. С. 1922 и Труды Нижневолжского областного научного общества краеведения. В. 34. Ч. IV. Этнографический сборник. С. 1926 249
Сергей Ольденбург.—М. И. Смирнов. Наставление к изучению местной историко-географической номенклатуры. Иваново-Кострома. 1927 251
С. Токарев.—Труды этнографо-археологического Музея 1-го МГУ. М. 1927 . . 251
М. Маркелов.—Мордовское население в Пензенской губ., его прошлое и современное состояние. Пенза. 1927 253
Письма в редакцию Г. Бонч-Осмоловского и Б. Куфтина 255
От редакции. 259

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

ГЛАВНАЯ КОНТОРА ПОДПИСНЫХ
И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

Москва 19, Воздвиженка, 10/2. Телеф отд. подписки 5-88-91.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПРИЕМ ПОДПИСКИ на 1927 г.

НА ЖУРНАЛ

КРАЕВЕДЕНИЕ

Периодический орган Центрального бюро краеведения.

Редакция: члены бюро — Д. А. Золотарев, С. Ф. Ольденбург, А. П. Пинкевич, А. Е. Ферсман, Д. О. Святский, В. Б. Томашевский, В. П. Семенов-Тяньшанский.

Ответственный редактор С. Ф. Ольденбург.

Программа журнала: статьи общего характера о задачах и методах краеведческой работы в области естественных и гуманитарных наук, отношение краеведения к музейному, архивному делу, школе, изучению естественных производительных сил страны, сельскому хозяйству, кооперации и т. д.; статьи практического и инструкционного характера; хроника краеведческой жизни; библиография современной краеведческой литературы.

ВЫХОДИТ 4 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год — 4 руб.

2 руб. 26456

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ГЛАВНАЯ КОНТОРА ПОДПИСНЫХ
И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ
Москва 19, Воздвиженка, 10/2. Телеф. отд. подписки 5-88-91.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1927 г.

НА ЖУРНАЛЫ:

ЭТНОГРАФИЯ

Редакция: *В. Д. Виленский-Сибиряков, Д. А. Золотарев, С. Ф. Ольденбург, Б. М. Соколов и Л. Я. Штернберг.*

Ответственный редактор *С. Ф. Ольденбург.*

Ответственный секретарь *Б. М. Соколов.*

Программа журнала: исследования, обзоры, информация о работе на местах, библиография, хроника.

ВЫХОДИТ 2 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—3 руб.

ИЗВЕСТИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Редакция: *А. А. Борзов, Г. Е. Грум-Гржимайло, Д. А. Золотарев, В. Л. Комаров, А. А. Крубер, Б. П. Орлов, С. Ф. Ольденбург, В. Е. Семенов-Тяньшанский, И. И. Селиверстов, Ю. М. Шокальский.*

Ответственный редактор *В. Л. Комаров.*

„Известия Русского Географического Общ-ва", основанные в 1865 г., являются журналом общей географии, на страницах которого помещаются статьи, рефераты и сведения по всем отраслям географии (особенно же по изучению СССР и сопредельных с ним стран) и соприкасающимся с нею дисциплинам.

ВЫХОДИТ 2 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—5 руб.

Рассрочка платежа: при подписке—3 р., по получении 1-й книги—2 р.

ЖУРНАЛ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ БИОЛОГИИ

Редакция: *Н. К. Кольцов и И. Л. Кан.*

Серия Б—продолжение журнала „Успехи Экспериментальной Биологии".

Журнал посвящен новейшим достижениям во всех отраслях общей биологии, физиологии, эксперимент. медицины и генетики.

ВЫХОДИТ 4 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—4 руб.

Подписка и заказы принимаются Главной конторой подписных и периодических изданий ГОСИЗДАТА (Москва, Воздвиженка 10/2), его провинциальными конторами, уполномоченными (имеются во всех губ. и уездных городах СССР), снабженными соответствующими удостоверениями Госиздата или его контор, а также всеми почтово-телегр. конторами.

2015596015