

common place

иностранцы

очерки
дореволюционной
этнографии

Москва
2017

УДК 329.14(100)+316.723

ББК 66.62 (0+7105)

И 67

И 67 **Инородцы.** Очерки дореволюционной этнографии /
Сост. и предисл. Д.Ю. Сивкова. — М.: Common place,
2017. — 388 с.

ISBN 978-999999-0-22-6

Книга «Инородцы. Очерки дореволюционной этнографии» представляет собой сборник статей, опубликованных в журналах «Живая старина» и «Этнографическое обозрение» до 1917 года. Сборник демонстрирует разнообразие этнографических тем, исследований и подходов в последние годы Российской империи: если государство определяло малые народы в качестве «инородцев» и соответствующим образом управляла ими, то среди исследователей было много представителей освободительного движения, которые стремились деколонизировать этнографию и показать действительное значение культур малых народов.

ISBN 978-999999-0-22-6

© Издательство Common Place

Оглавление

<i>Д.Ю. Сивков.</i> Предисловие	7
Иногородцы. Очерки дореволюционной антропологии	
Жаков К.Ф. Этнологический очерк зырян	18
Грен А.Н. Закавказские иудеи (историко-этнографический эскиз)	62
Пилсудский Б.О. Аборигены о. Сахалин	72
Ядринцев Н.М. О культе медведя преимущественно у северных иногородцев	92
Демич В.Ф. О змее в русской народной медицине (культурно-этнографический очерк)	108
Харузин Н.Н. О нойдах у древних и современных лопарей	138
Рудинский Н.Д. Знахарство в Скопинском и Данковском уездах Рязанской губернии	179
Серошевский В.Л. Якутская свадьба	221

Белиловский А.К. Об обычаях и обрядах при родах инородческих женщин в Сибири и Средней Азии	236
Хангалов М.Н. Юридические обычаи у бурят	261
Богораз В.Г. О принятии чукчей в русское подданство	310

Приложение

Якобий А.И. Угасание инородческих племен тобольского севера	336
Пекарский Э.К., Майнов П.П. Программа для исследования домашнего и семейного быта якутов	351
Иохельсон В.И. Рецензии	378

Д.Ю. Сивков. Предисловие

Книга «Иностранцы: очерки дореволюционной этнографии» представляет собой сборник этнографических статей, опубликованных в российских этнографических журналах «Живая старина» и «Этнографическое обозрение» до 1917 года. Тексты были взяты в Этнографической библиотеке антрополога Марины Хаккарайнен (<http://ethnographies.ru/>). Статьи для сборника подбирались исходя из принципа вариативности регионов, народов Российской Империи и этнографических тем. Кроме того, в приложении помещены интересные, на наш взгляд, документы: рассуждения об угасании инородческих племен, программа для этнографического исследования и рецензии на книги Франса Боаса и Марии Чаплицкой.

Терминология

Вообще говоря, существует серьезная путаница в использовании ряда терминов. Антропология, этнография, этнология, социальная антропология, культурная антропология и даже социокультурная антропология обозначают примерно одно и то же, а физическая антропология и философская антропология — нечто совершенно другое.

В самом широком смысле антропология — это попытка понять, что такое человек, изучая народы и племена, не похожие на цивилизации Европы и Америки. Антропология — это наука о сходствах и различиях между людьми, принадлежащими

к разным культурам. Исторически в Британии из-за акцента антропологов на обществе и родственных социальных связях появилось обозначение «социальная антропология», а в Америке из-за повышенного интереса к личности и элементам духовной культуры — «культурная антропология». По причине размывания границ между странами и дисциплинами часто предлагается использовать гибридную конструкцию «социокультурная антропология». Антропологические традиции и, соответственно, разные использования терминологии существуют и в Германии, Франции, Норвегии и даже Мексике [Антропологические традиции, 2014].

В России слово «этнография» было синонимом социальной и культурной антропологии, а термин «антропология» в первую очередь означал физическую антропологию. В советское время наряду с термином «этнография» использовался популярный в континентальной Европе термин «этнология». Сегодня слово «этнография» используется в двух смыслах: во-первых, как синоним антропологии, социальной или культурной, а во-вторых, для обозначения группы качественных методов, общих для многих социальных наук, основанных на наблюдениях и обстоятельных интервью.

Колониализм

По своему происхождению антропология — наука колониальная. Она появляется как ответ на запросы колониальных держав, связанных с необходимостью коммуникации с туземцами, населявшими колонии. Поведение инородцев, их обычаи и верования выглядели крайне странно с точки зрения европейцев, поэтому их необходимо было понять для того, чтобы превратить в подданных.

Например, Христофор Колумб, прибывая на острова, дарил подарки местным жителям и получал ответные дары. При этом его удивляла готовность отдавать, а также отсутствие у дикарей представления о ценности: «Если у них попросить какую-нибудь вещь, они никогда не откажутся ее отдать. Напротив, они сами предлагают и притом с таким радушием, что кажется, что они дарят свои сердца. И будь то ценная или ничтожная

вещь, они остаются довольны любой мелочью и любым способом, которым им ее дали» [Путешествия Христофора Колумба, 1952, с. 66]. Матросы экспедиции воспользовались ситуацией и выменивали ценные вещи у индейцев на всякую ерунду типа обломков обручей от бочек. Колумб вынужден был запретить этот обманный обмен.

Колумб, человек товарно-денежных отношений, не смог понять и объяснить странных индейцев, казалось бы, действующих против своей выгоды. Прошло больше четырех веков, прежде чем появилась дисциплина «антропология», а французский антрополог Марсель Мосс попытался разгадать «загадку дара». Мосс показал, что для всех народов характерно дарение, которое предшествует товарно-денежному обмену, как базовый социологический институт, устанавливающий мирные отношения взаимности [Мосс, 1996].

Итак, познание и описание инородцев необходимо для их последующего просвещения, для интеграции в цивилизованное общество. Как писал татарский краевед Каюм Насыри в книге 1880 года «Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на жизнь их суннитского магометанства», опубликованной в Записках Императорского общества, «прежде чем успеет русское общество просветить своих инородцев (в том числе и татар) светом общечеловеческого образования, оно вынуждено будет хорошенько узнать инородцев» [Насыри, Коблов, 2016, с. 8].

Деколонизация

Становление антропологии как самостоятельной дисциплины было связано не только и не столько с систематизацией данных, собранных путешественниками и первопроходцами, сколько с поиском и разработкой собственных теорий и методов. На Западе появление антропологии часто связывают с именем британского ученого Эдуарда Бернетта Тайлора и его книгой «Первобытная культура» (1871). Тайлор является основоположником эволюционизма в антропологии, согласно которому первобытные народы находятся на более примитивной стадии развития, чем европейцы и американцы. Последующая

полемика в антропологии была связана с тем, чтобы преодолеть колониальную логику эволюционизма. Например, Франц Боас считал, что обобщение фактов, свойственное для эволюционизма, может оказаться затруднительным. Помимо распространения (диффузии): обмена, подражания, захвата, похожие факты в разных регионах могут быть как свидетельством эволюции, так и деградации традиции.

«Одни и те же этнические феномены происходят из разных источников. Чем проще наблюдаемый факт, тем вероятнее, что в разных местах он имеет и разное происхождение» [Боас, 2006, с. 513]. Соответственно, «при сходных чертах в культурах взаимоизолированных народов следует предполагать не общие черты, а независимое в каждом случае становление» [Боас, 2006, с. 515].

Эта полемика носит черты деколонизации этнографии. Под деколонизацией, во-первых, понимается отказ от доминирующего положения антрополога по отношению к исследуемым народам и культурам. Во-вторых, деколонизация означает попытку антрополога не выполнять колониальный заказ.

В этом смысле деколонизация связана с рефлексией оснований этнографической деятельности; она осуществлялась по-разному. Бронислав Малиновский в предисловии к своей книге «Аргонавты Западного побережья Тихого океана» советовал не доверять колониальной администрации, «будь то администратор, миссионер или купец» [Малиновский, 2004, с. 25]. Хотя все эти люди достаточно долго прожили среди туземцев, но судят о них поверхностно и пренебрежительно. «Остаться один на один» с туземцами — ключевое правило этнографического метода. Необходимо «держаться подальше от белых людей и жить среди туземцев», «отделить себя от сообщества других белых людей» [Малиновский, 2004, с. 25]. При этом, правда, Малиновский прагматически предлагает все же сохранить контакт и колониальную резиденцию на крайний случай: «Было бы просто прекрасно иметь своей базой усадьбу какого-нибудь белого человека, чтобы хранить там провиант и снаряжение, зная, что здесь можно найти прибежище в случае болезни или тогда, когда захочется отдохнуть от общества туземцев» [Малиновский, 2004, с. 26].

Другой пример деколонизации антропологического знания — творчество британского антрополога Эдварда Эванс-Причарда, исследовавшего магию у азанде — народа севера Центральной Африки. В эволюционизме магия считалась ложным соединением причины и следствия. Эванс-Причард допустил существование равноценной европейской логики в объяснении причин: «Хотя азанде не могут сформулировать теорию причинности в приемлемых для нас терминах, они описывают события в таких выражениях, которые содержат объяснение... Вера азанде в колдовство никоим образом не противоречит эмпирическому знанию причин и следствий. Мир, воспринимаемый органами чувств, для них столь же реален, как и для нас» [Эванс-Причард, 1992, с. 67].

В анализе колдовства у азанде можем увидеть попытку избавления от колониального доминирования через признание альтернативной логики интерпретации событий. По сути, речь идет о признании существования Другого, не похожего на антрополога, и об отказе от попытки подавить, просветить Другого или как-то иначе примирить разные логики. Этот отказ от доминирования и редукционизма является не чем иным, как пересмотром антропологией собственных оснований, попыткой избавиться от колониального наследства.

Наконец, в третьем примере деколонизации американский антрополог Клиффорд Гирц в статье «Насыщенное описание» в истории про кражу овец у еврейского торговца Коэна в Марокко показывает, что у антрополога есть монополия на интерпретацию событий, поскольку он, в отличие от колониального администратора, способен на понимание Другого, так как является эксклюзивным носителем двух универсальных языков. Во-первых, языка универсальных ценностей: «Антрополог, как правило, выходит к более абстрактному уровню анализа через этап очень подробного изучения чрезвычайно мелких явлений. Он сталкивается с теми же большими проблемами действительности, с какими другие — историки, экономисты, политологи, социологи — сталкиваются в своих, более масштабных контекстах: с Властью, Переменами, Верой, Угнетением, Работой, Страстью, Авторитетом, Красотой, Насилием, Любовью, Престижем...» [Гирц, 2004, с. 29]. Во-вторых, антро-

полог — носитель языка универсальных концептов, к которому предлагает обращаться Клиффорд Гирц для оттачивания споров. Это вокабуляр антропологии, термины которого также должны прояснить этнографические ситуации: «Набор самых общих, академически выработанных понятий и систем понятий — “интеграция”, “рационализация”, “символ”, “идеология”, “этнос”, “революция”, “идентичность”, “метафора”, “структура”, “ритуал”, “картина мира”, “действующее лицо”, “функция”, “сакральное” и, конечно, сама “культура” — вплетен в ткань “насыщенного” этнографического описания в надежде придать обычным явлениям научное выражение. Цель состоит в том, чтобы извлечь большие выводы из маленьких, но сплетенных в общую ткань фактов...» [Гирц, 2004б, с. 37].

В сборнике «Инородцы» тема деколонизации этнографии представлена в рефлексии русских этнографов по поводу влияния цивилизации и контактов с русскими на инородцев (статья А.И. Якобия «Угасание инородческих племен тобольского севера»). В тексте П.П. Майнова и Э.К. Пекарского «Программа для исследования домашнего и семейного быта якутов» влиянию цивилизации посвящен отдельный пункт в разделе «Нравы и национальный характер». Предлагается исследовать «Изменение нравов под влиянием русских. Как отражается на якутах соседство с русскими. Какова их восприимчивость к русским обычаям и привычкам. Что воспринимают инородцы от русских» [Наст. изд. с. 390].

Этнография в Российской Империи

Задача подробного описания истории русской этнографии в предисловии не стоит. Эта работа была хорошо проделана множеством авторов [Токарев, 1966; Станюкович, 1978; Ssorin-Chaikov, 2008; Chetkovski R., Hofmeister A. 2014]. Тем не менее следует обратить внимание на некоторые события, так или иначе определившие возникновение дисциплины в Российской Империи. После открытия и освоения Западной и Восточной Сибири, Дальнего Востока, Аляски и Северо-Западного побережья Северной Америки, после кругосветных экспедиций русских путешественников знания о российских и зарубежных

первобытных народах появляются в виде различных отчетов и описаний народов, проживающих на открытых территориях. Термин «инородцы» означал всех нецивилизованных подданных империи. Одной из первых систематизаций знаний о российских инородцах было четырехтомное издание «Описания всех обитающих в Российском государстве народов», подготовленное немецким натуралистом, этнографом и путешественником Иоанном Готлибом Георги, изданное в 1799 году на русском языке в Санкт-Петербурге. Помимо описаний жизни и обычаев, в книге содержались великолепные гравюры с изображениями инородцев.

В 1822 году был издан закон, регулирующий отношения с нецивилизованными подданными и определяющий их статус «Устав об управлении инородцев», разработанный М.М. Сперанским при участии Г.С. Батенькова. Инородцы делились на три разряда: оседлые, кочующие и бродячие (ловцы). Согласно закону, они освобождались от рекрутской повинности, им гарантировалось самоуправление и свобода вероисповедания: «Инородцы, не исповедующие Христианской веры, имеют свободу отправлять Богослужение по их закону и обрядам» (§ 286).

Этнографические исследования в дореволюционной России инициировались и регулировались Русским географическим обществом, основанным в 1845 году. В Обществе были созданы отделения общей географии и российской географии, статистики и этнографии.

Монополия Русского географического общества была нарушена в 1864 году, когда при Московском университете было образовано Общество любителей естествознания, в составе которого было создано отделение этнографии. В апреле — июне 1867 года по инициативе председателя общества, физического антрополога А.П. Богданова была организована Всероссийская этнографическая выставка. Экспозиция представляла собой манекены, одетые в национальные костюмы, а также традиционные жилища и предметы быта. Выставку посетило около ста тысяч человек, был издан специальный каталог, описывающий народы России, проводилось множество мероприятий, в частности, чтение научно-популярных лекций.

До появления специализированных изданий этнографиче-

ские очерки появлялись в других изданиях, например, в научно-популярном альманахе «Месяцеслов», выпускаемом Академией наук с 1726 года. Кроме того, в XIX веке этнографические очерки массово появляются в журналах, напрямую не имеющих отношения к этнографии, например в «Вестнике Европы». Этнографические материалы публиковались в исторических и филологических изданиях.

В 1898 году был основан печатный орган Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии «Этнографическое обозрение». Журнал выходил четыре раза в год. Основателем был этнограф и фольклорист Н.А. Янчук. В 1890 году Российское географическое общество начало издавать свой журнал, который назывался «Живая старина». Редактором издания стал историк и славист В.И. Ламанский. «Этнографическое обозрение» и «Живая старина» просуществовали до 1916 года, а потом были возрождены: «Этнографическое обозрение» под названием «Этнография» в 1926 году («Советская этнография» с 1931 года), а «Живая старина» — в 1994 году.

В заключение хотелось бы поблагодарить Марину Хаккарайнен, Марию Глушкову и Константина Гаазе, без помощи которых издание этого сборника статей вряд ли было возможно.

Литература

Антропологические традиции: стили, стереотипы, парадигмы: сборник статей / ред. и сост. А. Л. Елфимов. М.: Новое лит. обозрение, 2012.

Боас Ф. Границы сравнительного метода в антропологии // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры / сост. Мостова Л.А. 2-е изд. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.

Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004.

Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / пер.: В. Н. Порус. М.: РОССПЭН, 2004.

Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии / пер. с фр., послесл. и коммент. А. Б. Гофмана. М.: Изд. фирма «Вост. лит.», 1996.

Насыри К., Коблов Я. Мифология казанских татар. Казань: Издательство «Смена», 2015.

Путешествия Христофора Колумба: (Дневники, письма, документы) / пер. с испан., коммент. и послесл. Я. М. Света; под ред. и со вступ. статьей И. П. Магидовича. 2-е изд. М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1952.

Станюкович Т.В. Этнографическая наука и музеи: (По материалам этногр. музеев АН) / под ред. М.Г. Рабиновича. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1978.

Токарев С.А. История русской этнографии: (дооктябрьский период). М.: Наука, 1966.

Эванс-Причард Э. Колдовство, оракулы и магия у азанде // Магический кристалл: магия глазами ученых и чародеев / под ред. И.Т. Касавина. М.: Республика, 1992.

Chetkovski R., Hofmeister A. An Empire of Others. Creating Ethnographic knowledge in imperial Russia and the USSR. New York, Budapest: CEU Press, 2014.

Sorin-Chaikov N. Political Fieldwork, Ethnographic Exile, and State Theory: Peasant Socialism and Anthropology in Late-Nineteenth-Century Russia // A New History of Anthropology / Kuklick H. (eds.). Oxford: Blackwell, 2008.



Зыряне-охотники (1890 г., фото Ю.М. Шокальского)

К.Ф. Жаков

**Этнологический очерк
зырян**

Глава I. Природа местности

Этнограф, едущий по Вычегде, смотря на угрюмые леса и редкие села с палубы парохода, догадывается, что здесь жизнь расположена в одну линию — вдоль реки, культурная часть местности имеет одно измерение, а не два. В «холодной даче», какой кажется ему эта местность, между реками нет жизни — там леса и болота. Недаром сами зыряне другие части России называют «Паськыд-места» — широкие места. Здесь нет фабрик и заводов, которые дают жизни разнообразие, нет шоссежных дорог, река и лесная дорога возле реки — вот пути сообщения. Земледелие однообразно — трехпольной системы и только вдоль реки, остальная страна эксплуатируется охотой. Лишь в последнее время там и сям производится рубка и сплавы леса, несколько оживляющие край.

Такое простое явление, т.е. то, что жизнь здесь пока возможна только вдоль реки, имеет важное, по моему мнению, значение для психологии народа. Эта жизнь ничего не создает ни в науке, ни в поэзии, ни в промышленности, здесь живет ровный, умный народ, уклонения невозможны; человек, более впечатлительный, чем средний, со способностями, отличными от нормы, должен отсюда бежать или подпасть под власть алкоголя, потому что ему некуда применить особенности психического склада. «От нас ученый бежит далеко», — говорят зыряне. «Вино нас погубило», — говорят они все, кроме ровных, среднезажиточных крестьян-охотников: они — нор-

ма страны. Здесь невозможна никакая интеллигенция, пока промышленность не сделает эту жизнь более разнообразной.

Такова здесь культурная жизнь человека, она однолинейна. Но есть здесь и нечто другое — лесная жизнь. Леса наполняют почти все пространство. Они — место охоты и подвигов, они — источник мистицизма и поэзии. Леса не стеснены реками, они беспредельны, и они развили чрезвычайную подвижность характера зырянина. Как мало в нем общественного ума, так же много дикой, стихийной силы. Сколь робок зырянин в общественно-культурном отношении, как воспитанник узкой, в одну линию расположенной жизни, столь же он смел и отважен как охотник, как человек отхожих промыслов, «он сын просторных, вольных лесов».

Поэтому при рассматривании природы местности важно иметь в виду эти два фактора: однолинейность в расположении сел и деревень, обусловленную суровостью климата и отдаленностью местности от промышленных центров, и обширные леса, покрывающие страну. Второй фактор, быть может, важнейший, и поэтому на нем нужно остановиться подробнее.

Какое впечатление производит лес на зырянина, видно уже из того, с какой любовью относится он к нему и к его особенностям, какое обилие названий имеется для этих особенностей леса. Так, например, возвышенноровное место, покрытое елью, называется *парма*. Этим же именем называется невысокое место, сухое, покрытое елью и окруженное возвышенностями (от этого слова «парма» г. Лыткин производит слово «Пермь»). Ровное место с елью называется *чётчкос*. Сырое место, где растет береза, — *иёнöd*, сухое место, покрытое березой, — *рас*, возвышенное место, где сосны, — *яг* (не отсюда ли баба-яга?), холмик, где сосны, — *дав*, холм среди нормы — *гринёк*, террасовидное место — *керёс* и т.д. Все это отмечалось зырянином, изучалось с большой любовью, влияло на его душу. Каждая речка в лесу, каждый ручеек, каждая горка имеют названия. Последние часто кончаются на слоги: *ю* (река) и *юль* (речка). Не только все животные и птицы носят зырянские имена, но и цветы и грибы тщательно изучены и поименованы. Все это свидетельствует о чрезвычайном внимании зырянина к содержанию и жизни леса.

Дремучий лес дал шаманству зырян определенное направление. Бог леса — *вõрса* — занял нейтральное место между богами, если не по могуществу, то по близости к человеку. Теперь, когда все старые боги забыты, бог леса еще играет огромную роль в их поверьях, в суеверных рассказах. Он нет-нет да и появится со своей собакой между охотниками и закричит: «Тõt, тõt!» Так кличет он свою собаку.

Своеобразный мистицизм зырян обязан своим развитием лесу и охоте. Дремучий лес всегда полон неожиданностей, напастей и бед, он развивает в человеке мысль о величии и важности существующего, с другой стороны — недоверие к видимости чего бы то ни было. Намереваясь изложить значение охоты для выработки мирозерцания немного ниже, здесь скажу только, что лес впервые, быть может, научил зырянина заговору. В лесу можно поставить такие знаки (что и делается), благодаря которым вы можете вернуться тем же путем, каким шли, тогда как никто другой не может читать этих знаков. Является мысль о секрете, о заговоре в том смысле, как его понимают зыряне. Произносятся разные заклинания в тех или иных местах, близ сосны, на берегу ручья, человек замечает время и место и потом узнает, что слова его изменили это дерево, тот ручей. Так вырабатывается взгляд, что слово изменяет предметы своей таинственной силой, скрытой в нем. Вырабатывается характерная черта мистицизма зырян.

Не только крупные свойства леса, но и его мелкие особенности вроде того, что в нем легко можно заблудиться, были опоэтизированы и мистифицированы. Так, народ говорит, что в лесу растут целебные травы (никонова трава, адамова голова, грыжная трава). Но часто бывает, говорят, что раз найдешь то место, где они растут, а другой раз туда же придешь, да не увидишь этого места, «не показывается».

Так как гор (высоких) у зырян нет, ни озер (одно лишь небольшое озеро Сымты у верховьев Вишеры), то кроме леса и довольно крупных рек ничто не развивает их предприимчивости, отважности, мужества. Но эти факторы — лес и довольно большие реки — сделали свое дело. Это видим мы на том, как отличается зырянин от вотяка, который столь близок по языку к зырянину, и от финна, живущего среди скал и озер Финляндии.

В самом деле, это сравнение дает нам возможность понять психологическое значение леса в истории зырян с новой точки зрения.

Зыряне предприимчивы, отважны, космополитичны; вотяки не предприимчивы, робки, любят свой домашний очаг более всего. Почему это? Финны скалистой Финляндии настойчивы, терпеливы, чрезвычайно любят свою угрюмую страну, зыряне хотя тоже настойчивы, но не так последовательны, более увлекающиеся и стремятся куда-то вдалеку от своей родины: в Сибирь, в Вятскую губернию и т.п. Зыряне, финны, вотяки — все они финского племени, одной урало-алтайской расы, что видно из их языка с одинаковыми корнями, одинакового строения, между тем психология их весьма различна.

Мне кажется, обзор местностей, где они живут, в некоторой степени объясняет нам эту разницу в их характерах. Вотяки живут на маленьких речках и на верховьях рек (на Чепце, на Иже и т.д.). Они, не имея больших лесов для охоты, главным образом земледельцы и, стесненные судьбой, утратили прежнюю отвагу, живя на маленьких речках, охотясь в небольших лесах. Зыряне живут на Печоре, на Ижме, Вычегде — на реках довольно больших, окруженные беспредельными лесами, где полный простор для охотников, на лыжах пересекающих эти дремучие чащи. Большие реки развивают отважность и предприимчивость; далекая охота, в сотнях верст от родного угла, делает человека чуждым домашнему очагу, охота благоприятна для здоровья и развивает сметливость и удалство. Отсюда мы видим, что местности, где живут вотяки и зыряне, объясняют разницу характеров, давно подмеченную этнографами. Относительно финнов нужно сказать, что они живут среди скал и озер, в борьбе с суровой стихией развили свои силы, но, не имея больших пространств для своей деятельности, употребили свою энергию не на расширение, а на углубление своей жизни и, живя в тесном пространстве, отлично разработали свой уголок. Зыряне и вотяки жили все время при иных условиях, и жизнь их не так интенсивна, как жизнь финна. Так география разъясняет этническую разницу этих племен, между которыми одно общее — настойчивость. Из такого сопоставления мы видим, какое значение имеет обширный дремучий лес на психический склад зырянина.

Теперь скажем о третьем свойстве той местности, где живут зыряне, так как это свойство тоже имеет влияние на психический склад человека вообще. Это однообразие пейзажей, однообразие красок и сочетания линий. Все те же низменные берега реки, те же хвой, те же села на холмах над рекой — эти однообразные картины утомляют ваш взор. Река, по берегам сосновые леса, еловые леса, села и т.д., все одно и то же без конца. Невольно думается вам, что художественные способности народа должны быть малоразвиты в этой местности. Звонкие ручьи в лесах, шум деревьев, пение птиц, свист ветров могли еще развить музыкальные способности, но художественности не на чем развиться. Так оно и есть в действительности, хотя отсутствие художественности обязано не одному этому фактору, но и другим, о чем будет речь ниже. Поэтов, певцов мало между зырянами, песен своих у них также мало (я знаю не больше десятка чисто зырянских, хотя заимствованных русских значительно больше). Между тем замечается чрезвычайная любовь к музыке: что ни село, то и гармонист там. Юноши и дети все играют. Есть музыкальный слух, но мало художественных, словесных концепций, что необходимо для составления песни. Сильно чувствует зырянин, но чувствам нет исхода ни в звуках, ни в красках, лишь в слезах и смехе все выражается и в необычайной любви к музыке.

Таким образом, однолинейность жизни, беспредельность лесов, однообразие природы наложили свою печать на психический склад народа. Если прибавить сюда суровый климат, с сугробами снега десятимесячную зиму, можно представить, каким суровым, трудолюбивым, терпеливым и в то же время смелым, отважным должен был стать народ, здесь живущий; но есть иные факторы, осложняющие характер человека.

Глава II. Второй фактор психического развития народа: занятия народа

Земледелие, охота. Отрицательное значение земледелия. Отсутствие поэзии земледелия. Охота — источник мистицизма и поэзии

Вычегодские зыряне живут между 60° и 63° широты в полосе ячменя и отчасти ржи. По берегам Выми и Вишеры (северных притоков Вычегды), где береговые холмы большей частью глядят на восток и на север, неурожаи весьма часты, два раза в 10 лет. Причины этих неурожаев — ранние холода. Нужно прибавить, что и в урожайные годы здесь хлеба не хватает, и это дает понять, почему жители Вишеры на смеху у всех зырян не только за их протяжный говор, но и за то, что они всегда были бродягами и нищими, а вымьчане слыли за грубых, диких людей. Здесь народ жил, конечно, всегда охотой, а теперь ходит на заводы в Пермскую губернию. Вычегда тоже небогата хлебом, только Локчим и Сысола (южные притоки Вычегды) имеют достаточно своего хлеба в урожайные годы. Ввиду того, что мы здесь говорим о земледелии как о факторе психического развития народа, действовавшем много столетий, то мы должны брать его в тех размерах, какие имело оно у зырян в прошлые времена. Исторические сведения, филологический анализ названий предметов, входящих в круг земледелия, и др. соображения показывают, что это занятие у зырян в прошлые времена едва ли было преобладающим. Поэтому для анализа его влияния на характер народа я беру земледелие, которое имеем в области Вишеры.

Есть кору пихты — дело обычное на Вишере. Один старик из Шойнаты рассказывал мне, что раз пришло повеление от царя, чтобы зыряне ели хлеб из ягеля, лишь бы не умирали. Старик дополнял, что тот и другой хлеб из пихты (*кач*) и из ягеля довольно вкусны. В последнее время, впрочем, благодаря заводской промышленности Пермской губернии, а ныне благодаря Котласко-Пермской железной дороге, зырянину даже берегов Вишеры и Выми не приходится ни воровать, ни «кач» есть. Если обратить теперь внимание на то, как эти частые неурожаи действовали на ум и характер народа, то нужно сказать следующее. Он живет на холмах, глядящих на восток и на север, знает, что хлеба у него не хватит даже в урожайный год, а на другом берегу (чаще на левом) он видит дремучий лес, болота, полные дичи, а перед собой — реку, текущую в дальнее море. Народ, одаренный физической энергией и не стесненный, как в Финляндии, скалами, заставлявшими во что бы то ни стало

победить суровую природу, такой народ должен был почувствовать влечение вдаль, разлюбить свой унылый домашний очаг, а не петь про семейные радости, не молиться богам земледелия; народ должен был устремиться в леса или в промышленные страны, молиться богу лесов и воды, дарить их шкурами зверей и воспевать иные реки и города.

Так в действительности оно и было, так оно и есть. Приведу пример из жизни села Ыджыд-видзь, являющийся характерным для зырян этой местности.

Сидели мужички между заутреней и обедней на бревнах около церкви и рассуждали о том, где построить дом священнику. Многие говорили: «Где хотите, там и стройте, все равно мы здесь не жилицы в своей местности: сегодня-завтра придется уйти нам всем в Сибирь или куда-нибудь». Разговор был печальный, перед вами апатия к порядку и благолепию своего села вследствие неуверенности в завтрашнем дне. Правда, мудрые из крестьян возражали первым: «Построимте как следует дом священнику: если не мы, кто-нибудь да будет жить здесь, пустовать место не будет, поэтому нужно все делать как следует».

Нельзя сказать, что такое настроение крестьян Вишеры временное, единичное, так как нельзя доказать, что в прошлом земледелие было лучше, что не было частых неурожаев. Такого рода земледелие, гнавшее человека от дома, не создало никаких религиозных повествований, никаких песнопений, никакого земледельческого героя, потому что поэзия религии, как и всякая поэзия, есть выражение природы местности, занятий народа и т.п. шести факторов, совокупным действием первых я пытаюсь объяснить характер данного народа. У зырян нет и не могло быть Микулы Селяниновича, тогда как у них есть герой охоты — *Йиркан*. То обстоятельство, что земледелие не дало никаких поэтических рассказов, не оставило никаких следов мистицизма, является поучительным. Очевидно, земледелие производило мало впечатления на воображение народа, которое так склонно всякий сколько-нибудь поражающий факт облечь в одежды религиозного мистицизма. А что мы имеем здесь дело с народом очень чутким ко всему, что можно опозитизировать каким-либо суеверным рассказом, видно хотя бы из следующего случая. Один крестьянин села Вишеры передал

мне следующий рассказ. «Ходили искатели руд. Они буравами искали всюду медь и серебро. Нашли они раз в земле фигуру вроде ребенка из камня и меди и поставили ее на белую скатерть, говоря: “Мы нашли нечто доброе”. На другой день рано утром встали, а фигуры вроде ребенка уже и нет; тогда искатели руд начали думать, что это был горный хозяин — бог руд». Таким образом простой факт — искание руды инженерами — создал уже мистику, хотя и на той почве, быть может, что древние зыряне могли верить в подземных богов; но и то удивительно, что земледелие ни с чем языческим не ассоциировалось в более прочное сказание, между тем охота создала тьму тем суевренных рассказов; земледелие же — ничего.

Но, может быть, земледелие, не действуя на воображение, развивало характер народа, выносливость, терпение? Во-первых, трудно думать, чтобы развивающее волю человека не оставило следа в его воображении, во-вторых, факт известный, что влияние земледелия было значительно меньше влияния охоты, на которую времени и сил в прошлые времена уходило несравненно больше, чем на возделывание полей. Поэтому, чтобы понять особенности характера зырянина, необходимо тщательнее разобрать значение охоты как фактора психического развития народа.

Охота была причиной развития мистицизма к природе, к животному миру и человеку, она же создала поэзию леса. Какого рода мистицизм по отношению к природе пронизывает все слова и действия зырянина? Тот мистицизм, что между словом человека, думой его и событиями природы есть какая-то связь. Эта связь таинственная. То обстоятельство, что она теперь объясняется благодатным действием угодников божиих или черной силой демонов, явление сравнительно новое, похристианское (с XIV—XV вв. и позднее); по теперешним же суевренным рассказам о делах «лесных», которых зыряне до сих пор не решаются отнести к демонам, бесам, эта таинственная связь объяснялась действием многочисленных лесных богов, живущих в дремучих чащах семействами, или просто принималась как тайна. Понимание зависимости между словом человека и природой в этом последнем смысле и есть ядро мистицизма по отношению к природе. От слова дерево сохнет, ручей изме-

няет свое течение, дом искривляется. В слове человека заключаются чары, волшебная сила. От дурного слова зеленые листья дерева побледнеют, вот какова сила слова. Такой мистицизм к природе, как мы увидим, мог развиваться из охотничьей жизни в дремучем лесу; не религия языческая была его источником, а наоборот, религия скорее была следствием мистицизма; или же это два сопутствующих, взаимно влияющих явления. Проследим вкратце развитие мистицизма в душе охотника.

Выходит он из своей охотничьей избушки на охоту и говорит те или иные слова, пожелания удачи, одевается в том или ином порядке, замечает те или иные приметы. Приходит в дремучий лес, попадает в «поток белок». Белки куда-то скачут с дерева на дерево целыми стадами, и охотник вволю стреляет, и с богатой добычей возвращается домой, в свою избушку. На другой день или вообще в другое время охотник другие приметы заметил, не в том порядке слова сказал, лук привесил не так, спеша, и не попал он в «беличий поток», за целый день убил две-три белки и то плохих, два-три рябчика, одного клеста (в голодное время зыряне едят последних). В уме охотника готовы заключения: вот какие слова, какие приметы, какие первые шаги с утра пригодны для беличьей охоты. То же самое относительно зайцев, лисиц, оленей, рябчиков и т.д. Всякая охота создала свои заговоры, свои заклинания. Старые охотники меня уверяли, что как-де только прочтешь:

«Ты гой-гой,
Белый заяц,
Не уркнись,
Не отсторонись,
Не от меня,
Раба Божия (имя),
От всякого вздоха
Человека черного» и т.д.,

заяц сам прибежит в петлю и на выстрел. Между словом и событием природы есть связь, непонятная для ума, это мистическое отношение к природе.

Мистицизм собственно к животному миру обязан своим развитием отчасти тому, что охота на крупных зверей не всегда безопасна. Человек молится тому, чего он боится, о том, что от

него не зависит. По этой причине развилась особая тайна «ям संबодом». Эта тайна, в частном случае, в охоте на медведя, выражается в следующей форме. Перед охотой на медведя в лесу охотники варят в котлах «юм» (сладкую кашу) из ржаной муки; тут получается та самая кашница, из которой после скисания делается квас. Этот «юм» оставляют нарочно на улице, перед *чол* (избушкой), чтобы медведь съел его, иначе охота невозможна. На другой день, увидавши, что котел пуст, охотник молчит, никому не рассказывает о случившемся, иначе охота будет неудачна. После того, если охотник увидит берлогу, он хранит то же святое молчание, хотя ночью не спится ему: «не он спит, спит только его рубашка», а он вздыхает и думает, как пойдет охота, как «ям» (жертва) принят. Товарищи, догадываясь, тихонько говорят: «Наш товарищ что-то видел». Все молчат и ждут.

Здесь видим мы таинственную связь между жертвой «юм» и готовностью зверя быть жертвой человеку. Это остаток культа животных от языческого периода. Но и самый этот культ развился из трудности охоты и мистического отношения к животному миру, от быстрого установления связи между фактами, в которых зависимость случайная.

Еще мистицизм третьего рода развился под влиянием охоты — в отношении к человеку. Следующий маленький рассказ введет нас в суть дела. В старину охотничьи артели зырян имели вожаков, знающих заговоры. Раз один вожак заколдовал, зачаровал другую артель и его вожака, и те должны были ходить всю зиму в засохшем лесу, где не было ни зверей, ни птиц, и остаться без всякой добычи. Главный чародей в той несчастной артели сказал, что если у них лес сухой и в нем не живут ни звери, ни птицы, то пусть охотники сядут за шашечную доску и играют в «доводь» (шашки). Как решили, так и сделали: всю зиму провели, играя в шашки. Пришло время возвратиться домой. Первая артель с богатой добычей гордо прошла мимо второй, направляясь к дому. «Пора домой», — сказала первая артель; «Нет, мы еще заняты игрой в шашки», — ответила вторая. Первые прошли с шумом и исчезли в лесу, а к вечеру возвратились к тому же месту. Долго кружились они, но никак не могли выбраться из лесу. Дело кончилось тем, что первая артель отдала всю свою добычу второй за то только, чтобы

вожак-чародей второй артели позволил им вернуться домой, открыв их глаза на лесную дорогу.

Что мы здесь видим? Борьбу охотничьих артелей в чародействе. Такая же борьба всегда была и между отдельными охотниками. Если вникнуть во все это, можно догадаться, что борьба волхвования — не что иное, как следствие охоты; что вообще недоверчивое отношение к человеку, взгляд на него как на существо, могущее причинить словом и мыслью ужасные, непонятные бедствия, что этот взгляд — следствие изолированной охотничьей жизни при слабой общественной культуре. Частное же явление — «вошидзь» (порча) — следствие этого общего взгляда, а этот взгляд может быть объяснен влиянием на воображение именно охоты. Охота требует больших знаний. Нужно уметь делать лыжи для себя, длинные сани (*норт*) для припасов, лук или пищаль, компас; нужно искусно сделать *чес* (теперь запрещенный законом), нечто вроде старинной большой мышеловки, а именно: кусок бревна падает на птицу, задевшую ногой маленький пруттик, когда эта птица проходит сквозь сетку искусно устроенных палочек; для приманки птиц *чес* посыпается зернами. Далее охотнику нужно, конечно, знать тропу, где ходит тот или иной зверь, где ходит и ищет пищу та или иная птица; охотник должен уметь натягивать петли для зайца, угадывать беличьи потоки и т.д. Все это знание вместе с таинственными словами составляет заговор, потому что заговор у зырян — не только мистические слова, но также и секрет какого-нибудь дела, искусство удачно выполнить начатое предприятие. Я расскажу пример, из которого будет ясно, что такое заговор.

Недалеко от села Вишеры, на берегу маленького озера возвышается интересный холм под названием Кар-Мыльк (город-холм). Народ утверждает, что внутри этого холма имеются разные редкости: старинные чудские топоры, ножи и т.п., быть может, и чудские овалы серебряные деньги. Я собирался прорыть этот холм. Тогда ко мне является один крестьянин и говорит, что он видел сон о горе Кар-Мыльк. Во сне черный человек ему сказал, что затея прорыть холм совершенно бесполезна, потому что мы не знаем заговора. А этот заговор состоит в том, что нужно взять газетный лист и разостлать на этом хол-

ме, покрыть его черной скатертью, затем взять паутину трем человекам за три угла и так передергивать, тогда потаенная дверь сама откроется и найдутся деньги в бочках, эти деньги не чудские, а разбойничьи. Итак, мы видим, что заговор есть секрет, тайное знание, а не только могущественное слово. Всякий охотник обладает секретными знаниями: он умеет испортить ружье своего соседа, отнять охотничье чутье у собаки, дав ей понюхать вредное вещество, умеет исправить ту же собаку, выпустивши ей кровь из носу иголкой и т.д. Каждый охотник для другого охотника кажется носителем всяких, явных и секретных, знаний, приобретенных в дремучем лесу в одинокой лесной жизни, где воображение каждого работает сильнее. Поэтому является доверие и недоверие к соседу, смотря по тому, расположен ли он к вам или нет, во всяком случае, существует чрезвычайное внимание к его словам, заключающим намеки на разные секреты. А от напряженного внимания к скрытому значению слов, произносимых в дремучем лесу среди богов и зверей, уже недалеко для некультурного человека до признания за словом таинственной, необычайной силы. Так «хитрая» охота развивает в охотнике, который постоянно слышит таинственный шум леса и гулкий говор ручьев, мистический взгляд на человека, что он есть носитель тайн всяких, полезных и вредных сил. Из этого взгляда развивается понятие «вошидзь» — порча, о чем мы скажем немного ниже.

Таким образом, мистицизм зырян, как мистицизм и других прежде шаманствовавших инородцев, не столько их расовое свойство, сколько следствие их охотничьего быта. Между тем юристы и медики, имевшие дело с зырянами, выражали взгляд, что мистицизм этого племени так глубок, что должен считаться их расовым свойством. Теперь обратим внимание на другую сторону дела, на влияние охоты на воображение человека и на его поэтические струны, тем более что охота у зырян — единственный источник поэзии, с падением ее исчезнет поэзия народа, оставив вместе с промышленностью и комфортом жалкий, бесцветный материализм. Поэзия, какая только есть у зырян, — это поэзия леса. В кратких поэмах, в суеверных рассказах, героями являются охотник, лесной бог, его жена, собака лесного бога и собака охотника; действие происходит всегда

в дремучем лесу. Правда, имеются сказки иного рода, но можно утверждать об этих сказках, что они заимствованы или от русских, или с востока; имеются еще зырянские бытовые песни, но оригинальных очень мало, большинство — заимствованные русские. Лесная поэзия является среди зырян единственной, если еще не принять в расчет несколько сказок, весьма старинных, указывающих на их древних богов — *Ен*, бог солнца, луны, радуги и т.п., и несколько присказок в вопросно-ответной форме.

В кратких поэмах и суеверных рассказах выводится Йиркап — охотник, который сделал себе волшебные лыжи из чудесно струящего кровь дерева. Эти лыжи сами мчались, лишь только герой ставил в них свои ноги. Трудная охота на оленей казалась ему очень легкой. Пока топилась печь в его избе, он ездил при помощи своих лыж рыбачить на озеро Сьимты. В других рассказах рисуется охотник неудачный. Он стреляет белку, и все неудачно, и зовет на помощь к себе «лесного бога». Тот, высокий ростом мужчина в синем кафтане, является со своей собакой и сразу застреливает белку, скажет: «На, бери, дядя» и исчезнет в лесной чаще. Проглядывает иногда в суеверных рассказах и недоверие к «лесному» и даже, вероятно под влиянием христианства, враждебное чувство. Так, рассказывается, что из-за хвастливого слова охотника раз «лесные» стали бросать в слуховое окно охотничьей избушки мертвых белок. Если бы охотник не догадался по совету брата крестить лапы бросаемых белок, то он был бы задушен их массой. Так как охота требует не только смелости и удалства, но и знания заговоров, то в числе рассказов из лесной жизни, встречаются и такие, которые говорят о людях, знающих страшные заговоры. Тувё-колдун жил в густом лесу и был всем коновалам коновал. Он знал такие сильные заговоры, что для усвоения их нужно отказаться от солнца и луны, проклясть свет дневной, мать и отца своих. Шыбича — другой чародей, который ездил на паре лошадей и спускался вместе с ними в реку, под лед и, проехав несколько верст под водой, выезжал из проруби обратно на лед.

Предания и рассказы, где говорится об охотниках, колдунах, о лесном боге, и составляют лесную поэзию зырян. Подробный ее анализ, тщательное сопоставление ее содержания

с содержанием поэзии других финских племен и вообще с северной поэзией потребует много времени и места, поэтому здесь я должен отказаться от описания и характеристики словесности зырян и удовольствоваться только констатированием факта, что самобытная их поэзия обусловлена почти исключительно охотой; чародейство и древние высшие боги солнца и луны только несколько оживляют однообразное содержание суеверных рассказов о похождениях охотников.

Итак, охота — истинный источник мистицизма и поэзии зырян. Охота же в дремучих лесах развила, как мы уже видели, подвижность, космополитизм и предприимчивость этого племени. Перехожу к третьему фактору, изменяющему психический склад народа.

Глава III. Третий фактор психической жизни: древняя культура народа

Домашняя жизнь зырянина в старину. Малое развитие общественности. Изолированность зырян, лишившая их материала для развития социальных понятий

Какая была культура у зырян в те старые времена, до которых доходит филологический анализ слов: названий домашней утвари, разных вещей материальной культуры? Какая культура могла быть под ярко искристым, блистающим далекими холодными звездами бледно-голубым небом, в дремучих лесах, полных снежными сугробами, в стране бездорожной, малолюдной, еле озаряемой в зимние дни румяным солнцем, на какой-нибудь час выходящим на горизонт, теряющийся в синих лесах? Какую культуру может создать народ у ленивых рек, однообразно и плавно текущих по песчаному руслу среди мелей и уныло-монотонных берегов, живя посреди сосен и елей, среди овода и хищных зверей? Что думал этот народ, когда порой случалось ему смотреть на солнце и луну, часто скрываемые зимним и ночным мраком? Что слышал он в шуме вод лесных ручьев и речек, в свисте ветра между ветвями столетних деревьев? Кому молился он, о чем плакал и вздыхал дитя-народ,



Зыряне возвращаются со сбора моршки (Вычегда, 1890 г., фото Ю.М. Шокальского)

одинок живя вдали от исторических стран, питая душу своеобразной мистикой? Бродя по болотам и собирая ягоды и грибы по холмам, какие мечты лелеял он, какими заботами был удручен?

Знание современных зырян, их культуры, их языка, поверий и сказов и соседей зырян — самоедов, остяков — даст возможность в ответ на эти вопросы нарисовать бледную картину их прошлой жизни.

Зыряне жили в маленьких избушках, построенных без всякого порядка. Избушка зырянина состояла из трех частей. В одной части жила семья, в другой хранились вещи, и эта часть называлась *кум*; в третьей части помещался домашний скот, эта часть называлась *карта*. Для молодых животных устраивался *гид*. В жилую избу вели несколько ступеней — с улицы (*нос*); внутри жилой избы не было ни белой, ни черной печи, а была каменка полусферической формы, сложенная из песчаника и других камней. Эта каменка называлась *гор*. (Так именно можно думать потому, что слово *пач*, название печи, есть видоизмененное русское слово «печь»: заимствован был предмет, а вместе с ним и слово, это во-первых. Во-вторых, в банях, в овинах, в охотничьих избушках в недавние времена везде устраивалась каменка — *гор*.) В каменке, выстроенной в жилой избе, варилась пища, дым выходил в дымовое окно под полатями. Это то дымовое окно, в которое в момент рождения детей входили духи, доброжелатели и зложелатели дитяти (поверье о дымовом окне до сих пор существует). В одном углу жилой комнаты была каменка, в другом — ручная мукомолка, состоящая из двух сложенных один на другой жерновов: нижний прикреплен неподвижно к столику, верхний вращается; для удобства вращения к последнему приделывалась деревянная ручка, прикрепленная одним концом к полатям или к пару, другим к жернову. Такие мукомолки еще и теперь можно встретить где-нибудь в глухой местности по Вишере или Локчим, хотя теперь всюду уже построены водяные мельницы. Ручная мукомолка по-зырянски называлась *горт-из-ки* (домашний ручной камень).

Стены (*берд*) и потолок (*йирк*) жилой избы были густо покрыты сажей и были гладки, как зеркало; на полу, на соло-

ме и на обрубках (*джек*) бревен играли дети, там же жили телята и ягнята. Хозяйка дома на прялке (*печкан*) пряла нитки и на *дзявья* приготавливала *сюри* для тканья. На ней длинная холщовая рубашка, на шее *сикӧч* (бусы), на ногах *кыс*. Обувь «кыс» изготавливалась из кожи передних ног лошади. Вместо чулок у зырянки *черес* из самотканного сукна. *Червонью* она подпоясана. Выходя на улицу, зырянка надевает бурого цвета «сукман» (его основа из льна, выткано из шерсти, в праздники зыряне носили *дукӧс*, у которого и основа из шерсти). На хозяине тоже холщовая рубашка и шаровары. Он подпоясывается кожаным ремнем, повесив спереди у него *бива* — это кожаный мешочек, в котором хранится сталь, кремль для добывания огня, трут (*чак*) — гриб, растущий на березовом пне; в *бива* же хранятся и деньги. Собственно слово «бива» обозначает «огонь-вода», значит, все в этом мешочке. Хозяин-охотник сверху надевает шубу, покрытую холстом (а в морозы — малицу из оленьей шкуры), берет лук и на оленьих лыжах идет на охоту, развесив на себе разные припасы, таща за собой длинный *норт*. Такова обстановка зырянина и зырянки в старые времена.

Из домашнего скота у них были лошади, овцы, коровы. Лошадки — маленькие, быстрые, похожие на чухонских и черемисских; коровы — комолые «зырянки», овцы маленькие, свиней не было. Слово «порсь» — название свиньи от русского слова «поросенок» (Алквист такого же мнения).

В избах вместо окон были маленькие отверстия в стене на разной высоте от поверхности земли, вместо стекол в них *рушку* — рубец коровы. Во второй половине жилой комнаты — в *кум* — хранились земледельческие орудия: серп (*чафра*), косы не было, соха (*гӧр*), борона (*пиня*); охотничьи принадлежности, рыболовные снаряды: *кулӧм*, *ботан*, *азьлас*. *Кулӧм* и *ботан* — сети, *азьлас* — особый снаряд для ловли рыб ночью, когда они спят под водой. *Азьласом* прокалывают рыб и вытаскивают их из воды в лодку. В *кум* же хранились и праздничные одежды.

Несколько только что описанных зырянских избышек составляли деревню, которую охраняли верные друзья зырянина — охотничьи собаки особой северо-финской породы.

Около избышек стояли бани, овины чрезвычайно простого устройства с каменками из песчаников. В бане, читая заговоры, зырянин вылечивался от всех болезней. Возвращался оттуда, испытав невыносимый жар от раскаленных камней, в свою избышку без шапки, босиком по глубокому снегу, без верхней одежды, посматривая на небо, чтобы по звездам угадать и время ночи, и завтрашнюю погоду.

Кроме маленьких деревушек у зырян были там и сям большие села и около них кумирницы, полные медных и деревянных богов — леса, воды, огня и т.д. Были священные березы, всегда украшенные шкурами зверей. Деревни и села строились по берегам рек. Они были окружены дремучими лесами. В летнее время около ручьев в лесах желтели ячменные поля на «новах» (подсечная система), на полянах паслись комолые коровы зырян и маленькие их лошадки, окруженные кострами, дым которых защищал их от овода, а собаки одни хранили скот от диких зверей.

Но кроме этих земных существ, зырян окружали невидимые духи-боги, которые играли чрезвычайно роль в их жизни. Небесный свод, украшенный звездами, был местом обитания бога Ен (Ен значит небо, так думать можно потому, что вотское слово «ин» означает небо; *и* и *e* — звуки, замещающие друг друга в зырянском и вотском языках. Это замечание интересно в том отношении, что западные финны не имеют слова «небо», которое у них заменяется заимствованным от арийцев словом *taivas*). На небе же жили боги: солнце и луна, и бык небесный — радуга (*öшка — мöшка*), но эти боги были далеки от людей; более близкими из них были *вöрса* «лесной хозяин», его жена — *йöма*, его дети, медведь — *ош*, бог реки — *васа*. Этим близким богам приносились жертвы. Религия зырян, конечно, очень интересна, но о ней я не говорю здесь подробно, так как уже пытался восстановить ее в статье «Языческое мирозерцание зырян». Однако в этнологии зырян уместно вспомнить о своеобразном учении зырян об *орт* — двойнике человека. Мужики из Шойнаты рассказывали мне, что, когда человек приходит в гости, за ним приходит его орт — тень, двойник, такой же, как он, в такой же одежде, как тот человек. Когда человек умрет, орт еще продолжает жить. Отец рассказчика

умер, но люди видели его сидящим на мосту в синем сукне, на двойнике видели ту же белую шляпу, тот же пестрый кушак, что он носил всегда.

Зыряне мужчины проводили все свои дни на охоте. Женщины занимались дома хозяйством: пряжей и тканьем. Они вели разговор о своих соседках, о колдуньях и т.п. В их словах сквозит недоверие к соседкам, мистическое отношение к их словам, боязнь порчи и проч. «Моя соседка», — скажет одна из беседующих, — «вчера, встретившись со мною, спрашивает, где дорога в село Гам; разве она не знает дороги? Я смолчала, надо было бы ответить — *En-keraso* — т.е. дорога там на божьих холмах. Тогда она поняла бы и оставила свои злые замыслы».

В праздничные дни в честь богов зыряне на лыжах отправлялись в гости верст за 100, за 200, пили с друзьями *суф* (пиво) и ели ячменный хлеб, пироги из ячменного теста и шаньги (лепешки, покрытые сметаной, чисто финского происхождения). Летом они в маленьких лодочках, с шестами в руках отправлялись по реке на ярмарки. Упираясь шестами в песчаное дно реки, они плыли вверх и вниз, равно быстро достигали назначенного сборного места, где, после общих молений языческим богам (после XIV в. — христианским угодникам), приступали к торговле.

Такова была культура зырян уже в историческое время, до которого может нас привести тщательное изучение собственных зырянских названий вещей материальной культуры и заимствований слов от русских, хотя уже измененных по законам перехода звуков русского языка в звуки зырянского, а также сопоставление культуры самых глухих зырянских мест: по рекам Выми, Вишере, Пожог, Локчим и т.д. с образом жизни соседей зырян: вотяков, самоедов, остяков. (Занимаясь восстановлением хотя бы отдельных штрихов картины прошлой жизни зырян, я имел перед собой результаты, к каким пришел известный финнолог Алквист, написавший книгу о древней культуре финнов. Но он, как мне кажется, говорит о культуре вообще финнов и притом во времена, предшествовавшие появлению русских в области Волги и Западной Двины. С точки же зрения психологии народа небезынтересно знать его культуру уже в исторические времена, считая эту культу-

ру за фактор, созидающий психику племени. Поэтому, исследовав быт зырян самых глухих мест Вологодской губернии, я пытался здесь описать культуру зырян уже поисторическую, сравнительно недавнюю, возникшую на общезырянской почве, но развивавшуюся уже в характеристические формы частнозырянского образа жизни. Анализ слов — названий предметов домашнего и хозяйственного обихода — был для меня дополнительным методом к этнографическим приемам исследования).

Теперь можно бы перейти к тому, какую тенденцию могла иметь в психологии народа древняя культура зырян, но появляется еще вопрос: одна ли была культура в области Вычегды и ее притоков? Не было ли там народа, живущего рядом с зырянами, и не влиял ли этот народ в умственном и материальном отношении на зырян? Следующие факты и соображения позволяют ставить этот вопрос. Все зыряне говорят, что недалеко от Вишеры, от Эжола, около Кибры (в 20-ти верстах от Устюга) имеются древние чудские поля под сосновыми лесами, борозды их заметны весьма ярко. Около Вишеры — холм Кар-Мыльк, там был найден железный топорик и еще кое-что; около Шойнаты указывают «чудские гумна», около Эжола — чудские могилы и поля. Народ говорит, что чужь сама себя хоронила в землю, не желая принять христианство. Она рыла огромные ямы в земле, наверху устраивала деревянную крышу, заваленную землей (у Алквиста есть указание, что подобные ямы служили для жилья в зимние морозы). Деревянная крыша устраивалась на одном столбе. Народная легенда утверждает, что чужь спускалась в подобные ямы, перерубая изнутри поддерживавшие крышу столбы, и там встречала смерть от обрушившейся тяжести. Смерть была им слаще, чем христианство.

Чудские поля по обширности превосходят пространство нынешних земельных угодий. С другой стороны, старики говорят, что рост населения идет быстро: где раньше были отдельные дома, там теперь деревни, что даже при их жизни возникли новые поселки и деревни (Визябож). Как же согласовать большой район прежних чудских полей, принимая их за зырянские, с малочисленностью прежнего населения, которое, несмотря на довольно быстрый, по мнению стариков, рост, и теперь занимает пространство не больше района чудских полей.

Подсечной системой и ошибочностью мнения стариков можно кое-что объяснить, но необходимо все-таки допустить и передвижение населения, раз возникают новые села (Вильгорт) и деревни. Есть, впрочем, и еще соображения. Названия рек не все объяснимы из зырянских корней, например, Вымь по-зырянски Емва, т.е. вода племени Емь, а Емь — племя западно-финское. Название речек в западной части Яренского уезда не совсем зырянского происхождения: Диль-меж, Мадмас, Кижмола, Яреньга (слова «Пинега», «Онега», «Юг», по мнению Веске, западно-финского корня). Некоторые имена рек в Яренском уезде чисто зырянские: Керкаош, Урбаш, Чорва. Так как по Северной Двине жили западные финны: Ярокурье, Удима, Ускорье, Кивокурье, Тойма, Пиянда, Пинега, Уйма и т.д., то возможно допустить, что в Яренском уезде, местности зырян, жили колонисты западных финнов, оставившие свои названия рекам и местечкам в этом уезде. Присоединим сюда еще два соображения. Камская земля (около Чердыни) по-зырянски Комму (коми — зырянин, му — земля); как будто Чердынь и Пермь — родина зырян. Второе: языки вотский и зырянский — два наречия одного финского языка пермской группы. Вотяки живут в Вятской губернии, пермяки — по Каме, поэтому нет ничего нелепого в допущении, что до VI—IX вв. зыряне жили в области Камы, а область Вычегды была занята западно-финскими колонистами. Впоследствии, с падением Двинской земли, колонисты западные финны (чудь) ушли на запад или погибли в борьбе с русскими, а зыряне перешли с Камы на их место, в область Вычегды, может быть, кое-что заимствовав от уходящих финнов для поднятия своего материального благосостояния. Если это так, то вопрос о древней культуре усложняется необходимостью еще знать двинскую культуру западных финнов. К сожалению, допущения эти не могут выйти из области предположений. Что же действительно известно, так это то, что с XIV в. зыряне жили уже одни в области Вычегды, стоя на той ступени культуры, которую пытались мы нарисовать выше. Об этом мы знаем из жития св. Стефана, епископа Пермского, написанного Елифанием Мудрым со слов этого апостола зырян.

Таким образом, оставив гипотезы, можем констатировать, что та низкая ступень культуры, которая изображена в этой гла-

ве, являлась фактором, действующим непрерывно на психику зырян по крайней мере в течение пяти или шести столетий, а такой фактор достоин исследования.

Изолированная жизнь зырян в маленьких деревнях, состоящих из двух-трех избышек среди дремучих лесов, действовала постоянно в том смысле, что социальным инстинктам не было возможности исторически развиваться. Никакой общественной жизни, не говоря уже о политической, не было у зырян. Никакой организации, никаких войн, никаких воинов-героев, вследствие этого никаких богатырских былин, какие имеются даже у остяков. Зыряне охотники, отчасти земледельцы, и более ничего. Они жили отдельно друг от друга в сосновых избышках, читая заговоры и молясь лесным богам. Редко бывали у них собрания в кумирницах, около священных деревьев, для общей молитвы по зову кудесников или тунов.

Следствия этой лесной жизни при мистическом недоверии друг к другу, при постоянных сношениях с тайнами природы и с бродящими по лесам богами ярко отмечены историей. Читая летописи, житие св. Стефана вы нигде не увидите, чтобы зыряне против кого-либо составляли войско, на кого-либо нападали, недовольные чем-либо волновались, как это делали черемисы, робкие вотяки, у которых есть поэмы и богатыри, немногочисленные вогулы, у которых были князья. В летописях мы читаем нечто обратное. Новгородцы грабят зырян, на последних нападают вятчане (XIV в.), на зырян же идут с востока вогулы со своим князем Асыки; новгородцев на обратном пути бьют устюжане, против вогулов выходит чуть ли не один св. Стефан, епископ зырянский, а о зырянах — ни слуху ни духу; они, эти меткие стрелки, смелые люди, совершенно ничтожны в гражданственном отношении. Ни общих протестов, ни богатырских песен, которые возможны лишь при военных столкновениях народа, — ничего этого нет. У робких вотяков, физически более слабых, чем зыряне, были большие войны с новгородскими выходцами до основания г. Вятки и после, у вотяков поэтому имеются сказания о богатырях, и это потому, что вотяки жили общественной жизнью в больших селениях и в городах. Зыряне же во все время истории читали заговоры, охотились, творили чары сосед над соседом, деревня против деревни; у них не было

городов, не было князей. Эта неразвитость социальной жизни была, мне думается, отчасти причиной и того, что язычество зырян так скоро уступило христианству, тогда как вотяки до сих пор не забыли начал своего язычества: они и теперь в лесах целыми обществами молятся своим богам. То же самое можно сказать о черемисах. Для психолога-этнографа интересно разъяснить: эта гражданственная неразвитость, отсутствие общественных понятий и привычек имеют ли место и в нынешнем быту зырян? Да, имеют, несмотря на то что русские более чем два столетия вводят в быт зырян свои административные и общественные порядки. Зырянская местность разделена на волости, сельские общества с выборными порядками, с волостными и сельскими сходами, со старшинами и старостами. Не углубляясь особенно в жизнь зырян, можно заметить, как социальная неразвитость, индивидуальная изолированность красной нитью проходят в их теперешней общественной жизни.

Не говоря уже о том, что у зырян нет никакого самосознания, никакого стремления записать и сохранить памятники народной словесности, в их общественной жизни нет ничего стойкого, определенного. Плутводство волостных властей (старшины, судей) дело обычное; легкомыслие и неморальность волостных и сельских сходов, делающих все «на вино», — явления самые распространенные. Зависть и злоба соседа к соседу, бедного к богатому, суровые расправы между собой, злоба молодых против старых, столкновения между деревнями, вражда охотников одной речной системы с охотниками другой — вот на какие категории явлений наталкивается этнограф; семейные привязанности тоже не велики. Сын, женившись, никогда не живет со своим отцом, а строит себе отдельный домик, заводит отдельное хозяйство. Обращение детей и внуков с беспомощными стариками самое жестокое. Ежечасно приводится одна и та же мысль: «Неработающий не должен есть».

Малое развитие социальных отношений связано с малым развитием морали. Индивидуальная изолированность и эгоизм — тоже совместные явления. Взаимопомощь у зырян малоразвита. Хотя у них и есть так называемые «помочи», но, как указывает и само слово, это едва ли не заимствованный от русских обычай. Как древняя культура действовала на развитие

языческого мистицизма, мы уже говорили об этом в главе об охоте и о влиянии природы на человека. Здесь мы подчеркнули самое главное: неразвитость морально-социальной жизни у зырян, совершенное отсутствие на всем протяжении истории политической жизни, что объясняется из их охотничьей культуры, из географической рассеянности по маленьким деревушкам, по берегам больших рек, среди дремучих лесов севера. Эта социально-моральная неразвитость есть в свою очередь чрезвычайно сильный фактор в психической жизни народа. Он обнаруживается в общественном неустройстве зырян, в их семейной жестокости, во враждебном и недоверчивом отношении друг к другу крестьян одного и того же села и деревни. Это выражается еще и в чрезвычайном равнодушии зырян, читающих русские и славянские книги, к книгам, написанным по-зырянски, в совершенном отсутствии письменного самосознания, в робости и непривычности к деятельности общественного характера, в чрезвычайной любви к изолированной жизни, неспособности к большим торговым оборотам, в неумении занять в русских областях положение, равное русским. Везде проглядывает робость, неумение ориентироваться в общественных отношениях, неспособность при чрезвычайном терпении и выносливости стать в полезное равенство с более развитыми в гражданственном отношении русскими.

Однако такому антиобщественному влиянию образа жизни древних зырян на их психику всегда противодействовал в значительной степени один психофизический фактор, о котором мы скажем в следующей главе.

Глава IV. Четвертый фактор психического развития: соматические свойства народа

Физический тип зырян. Антропологические (соматические) особенности их. Психические свойства как результат этих особенностей: темперамент, характер, особенности ума и чувств. Понятие расы. Общий вывод

Каждый из нас, читая о татарах, славянах, финнах, думает, что расы и племена резко отличаются друг от друга физически

и, путешествуя между разными племенами, бывает недоволен, что в сущности люди разных племен по внешнему виду и внутреннему психическому складу мало отличаются друг от друга. Всякий народ, всякое племя имеет самых разнообразных своих представителей. Племена отличаются одно от другого более системой жизни, сложившейся исторически, природой местности, мировоззрением, чем физическими свойствами. Во всем крупном, бросающемся в глаза, в основных свойствах души разные племена и расы одинаковы. Философ-путешественник может быть утомлен однообразием явлений жизни и духа. Различие же чаще в колорите жизни, в сочетании красок и костюмов и пейзажей, в своеобразии религии и поэзии (чаще в формах и образах, чем в существе), отчасти в обычаях и учреждениях.

Но такое мнение о племенах складывается в этнографическом наблюдателе не без внутреннего протеста и только постепенно. Сначала же он ищет резких отличий одной расы от другой и в первое время находит их. Так, относительно зырян разные наблюдатели разное находят. Одни говорят, что зыряне — смуглый народ с черными волосами, потому что он урало-алтайского племени, другие — что он с рыжими волосами, потому что он финского племени. Клавдий Попов в книге о зырянах приводит мнение г. Куратова, который полагает, что зыряне — народ, состоящий из двух типов: черноволосых, безбородых и русоволосых с большими бородами. Первые, по его мнению, урало-алтайского племени, а вторые — помесь славянской и финской рас.

К сожалению для тех, кто ищет ярких признаков племен, зыряне мало отличаются по внешнему типу от русских, так, как черемисы и чуваша. В таких случаях больше работает воображение и желание найти искомое. Отличия племени не велики и мало уловимы. При всем желании только два-три признака, и то колеблющихся, можно указать, которыми сколько-нибудь отличается зырянин от русского внешним образом. Во-первых, черных и чисто рыжих нет или совсем мало; двойственности типа не видно. Преобладающий тип — среднего роста, широкоплечий зырянин с серыми небольшими глазами, несколько выдающимися скулами, с русыми волосами и рыжеватой бо-

родкой. Это ловкие, крепкие люди, подвижные, работающие. Вот все, что можно сказать о внешнем виде, к такому заключению привело меня чуть не поголовное изучение всех зырян по селам и деревням. А женщины еще менее отличаются по виду от русских женщин, разве только ростом вообще ниже. Разница в особенностях мировоззрения, в характере, в чувствах — это другое дело, разница в порядке жизни. Мир психический разнообразнее мира физического вообще.

Я видел чуваш, черемис; если бы не их костюмы и не язык, как отличать, что они не русские? Поэтому в предстоящей главе я хотел бы говорить не о внешнем виде, а о том, о чем говорил Шопенгауэр в таком приблизительно выражении: «Глядите на человека, на его походку, на движение рук и ног, даровитый человек ходит на арфу, он строен в физической организации». Я хочу сказать о таких физических свойствах племени, которые влияют на его дух. Я думаю, три главные физические особенности такие: размеры тела, мускулатура и форма черепа. Сравните малорусского крестьянина с зырянином. Первый высок ростом и отличается медленными движениями; зырянин мал ростом (средний их рост ниже среднего русского центральных губерний), подвижен, и это очень важное свойство. Сравните татар-носильщиков на пристанях с зырянами. Первые отличаются большим объемом тела и крупными членами, они тяжелы и неповоротливы; зыряне имеют малый объем и подвижны, они легки и мускулисты. И это в психическом отношении опять очень важно. Зыряне сами сознают свои отличия. Они говорят, что зыряне — народ малорослый, но удалый. Русские крупны, но не удалы. Старик из Шойнаты мне рассказывал, как он, будучи мал ростом, побеждал в борьбе крупных русских, и это так его увлекало, что, рассказывая, он готов был вступить со мной в схватку, хотя ему уже 79 лет. Ижемцы — народ самый удалый, по мнению крестьян, двинский народ — самый высокий и сильный. Вятчане неповоротливы. Самоеды малы, но отличаются сильными руками, которые у них развиваются от бросания арканов. Вообще же, говорят зыряне, что по верховьям рек народ мельче, по низовьям больше. Измерения (антропологические) показывают, что средний рост зырянина около 168,6 см, а русского не меньше 172,0; средний рост зы-

рянки около 156,0 см, а русской 160,0. Средний вес зырянина около 4 пуд., он поднимает с земли 4—5 пуд., а татарин несет на спине десятки пудов.

Прежде чем перейти к разбору свойств черепа, скажем, какие последствия может иметь в психологии народа эти малые размеры тела, отличающегося ловкостью и крепостью мышц. Я видел толпы малороссов, мирно сидящих на траве около белой хатки и пьющих горилку, видел также пирующих зырян, этот подвижный, мятежный народ. Они говорят, борются, хватают, ни на минуту не ведая покоя. Под влиянием паров алкоголя большинство зырян имеет легкий характер, часто буйный. Почему зыряне вообще народ мало уравновешенный, и малейший груз делает их неуравновешенными. У человека на Крайнем Севере, где мало солнечного света, малоразвиты центры самообладания: он живет хотениями, рефлексами, инстинктами, между которыми нет согласия. Мысль о наживе — единственно контролирующая. Ослабнет она — человек валится в бездну игры отдельных центров нервной системы. Мне кажется, что зыряне — народ более вспыльчивый, чем русские. Он самолюбиво горячится в спорах, готовый на дерзости, он неудержимо старается во что бы то ни стало победить в споре противника, потому что знать, понимать для него — важное дело, а главное, потому, что аффект его всегда сильнее его рассудка. Зырянин думает, что все умеет делать. Когда я раскрыл географическую карту, хозяин из Шойнаты быстро сказал мне, что он все понимает по карте (на самом деле, конечно, не так).

Можно думать, эти свойства — быстрота возбуждения, быстрота реакции, неудержимость — в некоторой степени результаты телесной организации: подвижной мускулатуры при небольшом объеме тела. Некоторые аффекты у зырян как будто ярче и сильнее выражаются, чем у русских, это показывает даже филология. Например, для выражения удивления у них множество сильных выражений: аттö, зонмö, аттö дивö, эка паре, господи помилуй, сйо Христосби и т.д. (Вообще речь зырян быстрая, с сильными ударениями на слогах при выразительной мимике и жестикуляции, но бывают редкие случаи чрезвычайно медленной речи.) Ловкий в движениях, подвижный, энергичный зырянин несомненно отличается щеголь-

ством, хвастливостью, смелостью в физических начинаниях, самоуверенностью. Для него расстояния и трудности не существуют. В пример того, до чего зыряне подвижны, скажу, что на любом пароходе, идущем по Вычегде, спросите вы их, куда они едут, и вы услышите, что эта баба с сыном возвращается из Киева, где была по обету. Вон те молодцы — один из Архангельска, где служил в торговой конторе, другой из Ирбита, где он арендует землю, вон два солдата из Владивостока и т.д. Затем из разговора зырян вы слышите: «Здесь на заводе», «У нас на заводе». Вы спрашиваете, где их завод, — «Да здесь, кутинский». Оказывается, они говорят о Пермской губернии и ее заводах и таким тоном, как будто это в пяти верстах (на самом деле 500 верст и более).

Мы говорили о влиянии сравнительно малого объема тела с сильной мускулатурой на психику, быстром его реагировании на явления внешнего мира, о том также, что сильная мускулатура и быстрое реагирование на внешние события порождают отважность в человеке, с одной стороны, с другой — неумение скрывать свои чувства и настроения, одним словом, о влиянии тела на волю; теперь остается сказать о значении этих же физических свойств в развитии ума и эстетического чувства, которые играют большую роль в общественной и домашней жизни.

Свойство быстро реагировать на явления внешнего мира, содействуя быстрой перемене настроений, обуславливает также быстрое течение мыслей, быстроту сообразительности. В голове зырянина действительно кипит всегда много разных проектов; зато редко можно встретить между ними глубоких людей.

Относительно эстетики мне кажется, что быстро соображающие люди со скорой сменой аффектов более способны к музыке, чем к изобразительным искусствам. В звуках инструмента можно легче и быстрее выразить свои чувства, тогда как художественные образы созидаются не скоро во времени, и быстрота смены настроений может вредить их цельности, как рябь воды на озере искажает образы деревьев, отражающихся в нем.

Теперь, говоря о третьем важном антропологическом свойстве — о геометрической форме черепа, я должен заметить,

что из моих наблюдений приходится сделать заключение, что длинноголовость (долихоцефалия) более благоприятствует последовательности, предприимчивости в промышленных и торговых делах, чем иные формы головы, что ясно очерченный, невыпуклый лоб, граничащий прямыми углами от остальных частей головы, более благоприятствует высокому и тонкому интеллекту, тогда как круглая голова с тупыми углами лба более говорит о низших свойствах души. С тенденцией к долихоцефалии встречается несколько процентов между зырянами, большинство же их имеют головы с индексом 80 и 82. Судя о величине головы в пропорции с ростом, нужно сказать, что размеры голов у зырян не уступают русским.

Таким образом, антропологические особенности зырян таковы, что народ этот должен быть среднепредприимчивым, легко предающимся аффектам, увлекающимся, быстро сообразительным, способным более к музыке, чем к изобразительным искусствам. Это люди горячего темперамента, быстро реагирующие на внешние события, и думается мне, что эти антропологические (психофизические) особенности наиболее характеризуют урало-алтайскую расу. Вопреки мнению многих, что мистицизм зырян, их суровость, любовь к язычеству есть расовое свойство, полагаю, что не этим отличается раса. Мистицизм, отсутствие песен — это дело природы местности и истории, т.е. свойства бытовые, а вот темперамент — расовое. Не в уме и чувствах мы должны искать племенные отличия, а в физиологии, в быстроте движения крови. Правда, психических разностей больше между народами, чем физических, мир психический разнообразнее мира телесного, но душевные особенности более или менее можно объяснить колоритом местности, историей и бытом народа, а психофизиологические качества изменяются труднее. Мистицизм, отсутствие песен легко могут измениться, исчезнуть, но темперамент, большая или меньшая быстрота реагирования на явления внешнего мира, объем тела, мускулиность — это более простые явления и более упорны в своем постоянстве. Зыряне мне кажутся более юными, чем малороссы или русские; первые как бы юноши, а малороссы, татары — возмужалые люди, и является вопрос: не есть ли раса ступень в эволюции человека? Разные племе-

на остановились на разных ступенях биологического развития, и получились расы, отличающиеся одна от другой не столько цветом волос и глаз, чертами лица и т.п., а большим или меньшим объемом тела, с сильной или слабой мускулатурой, той или иной формой черепа, в связи с этим горячим или холодным темпераментом, энергичным или слабым реагированием на внешние возбуждения, степенью развития задерживающих центров нервной системы. Более сложные психические особенности можно отнести к разряду бытовых и исторических явлений.

Указанные антропологические особенности зырян имеют ту же тенденцию, что и природа местности и охота: они способствуют развитию космополитизма, это с одной стороны, а с другой — способствуют уничтожению характерных признаков племени. В заключении главы нужно сказать, что четвертый фактор, описанный здесь, ослабляет, по нашему мнению, действие третьего, т.е. влияния на зырян их древней культуры. Телесные свойства зырян таковы, что они делают их народом подвижным, хвастливым, самоуверенным и, следовательно, в некоторой степени общительным, стремящимся на арену общественной деятельности, чтобы все видели его дарования и умелое применение их, тогда как их древняя культура развивала в своих сынах замкнутость, недоверие и неуважение к другим, нелюбовь ко всяким общим начинаниям. В силу этого этнограф может заметить некоторую двойственность в душе зырянина: то он очень доверчив и наивен с вами, считает вас своим другом, готов помогать вам в вашем деле, то при малейшем поводе становится замкнутым, угрюмым и молчаливым. Землемеры, которым приходилось иметь много дел с крестьянами, рассказывали мне, что зыряне больших сел и глухих местностей — два разных народа. Первые хитры, недоверчивы, скупы и т.п. Вторые жители глухих мест — просты, наивны, гостеприимны, доброжелательны. Так одна крайность переходит в другую у людей, в душе которых двойственность развита природой и жизнью.

Для полноты этнологического понимания племени нам еще необходимо рассмотреть культурное и промышленное влияние соседей.

Глава V. Культурное влияние соседей — пятый фактор психической жизни народа

Влияние материальной культуры в земледелии, охоте, ремеслах. Сходство обычаев и нравов зырян с обычаями и нравами XVI и XVII вв. Московской Руси. Отношение к русским, к правительству. Балин и Кузь-Исак. Взгляд народа на Сибирь и ее притягательная сила

Путешествуя по Вычегде и ее притокам, вы видите села на высоких холмах с белыми церквями. В селах двухэтажные дома со светлыми горницами, нередко обшитые тесом и окрашенные в разные краски. Крыши на них чаще сельские, двугранные, но нередко и городского стиля, возвышаются четырехгранной пирамидой. Под влиянием русских зыряне забыли свои курные избы с «кумом» и «картой» и завели дома с белыми печами, со светлицами, с чердаками. Зырянский «гор» преобразился в русскую печь (*пач*) сначала без трубы (курная изба), а потом с трубой. Русское слово «печь» видоизменилось в *пач*, слово «горница» — в *горничча*, русское крыльцо — в *кильче* (плавный звук с согласным невозможен в зырянском языке: *кры* переходит в *ки*). Вместе с новыми предметами появились совершенно новые слова: взвод, амбар, житник (житница), потолок, чердак, стена и т.д. Замки, шарниры, вьюшки — все заимствовано от русских, как показывают слова: *замёк*, *юшка*, *кольча* (кольцо), *запор*; вообще все предметы домашней утвари, как показывает филология, взяты от русских. Слова «наберушка», «чугун», «чашка», «ухват», «коколюка» (чтоб избежать *кл*, зыряне вставили *о* между *к* и *л* — все русские или видоизмененные русские слова. Обратное, т.е. от зырян русскими заимствовано, насколько мне известно, мало слов, следовательно, мало и предметов. В Устюжском уезде употребляются между русскими зырянские слова: *тујас* (*тујас*), лыжа (*лызя*), пима (*пима*), малица (*малича*) и др.

Земледелие расширилось у зырян после знакомства с русскими. Кроме ячменя стали культивировать рожь, пшеницу (ржаной хлеб — *рудзег нянь*; слово *рудзег* напоминает *roggen* — тоже рожь). Появились новые приборы: коса-горбуша («литовки» зыряне до сих пор не знают), телега для своза хлебов

с полей на гумна, а для езды — одноколки, тарантасы, для зимней езды — повозки, розвальни (*рõзваль*). Жизнь расширилась в разных направлениях. Кроме лесных дорог (*туй*) появились береговые тракты (*мур-туй*). Изменились костюмы у зырян. Женщины стали носить шушуны, сарафаны, а в последнее время платья и кофты, мужчины узнали *рочь* — кафтаны, шляпы, шапки, сапоги и т.д. Все от *рочь* (русских) шло. Изменилась даже охота — стариннейшее занятие зырян. Вместо петель, силков, ловушек птиц (*чес*) появилась капканы, вместо луков, самострелов — настоящие ружья. Усовершенствовались лесные охотничьи избушки, превратившись из простой бани в домики без окон, но с трубой (а в последнее время и с окнами). К прежним рыболовным снарядам прибавился вельдь. Появились ремесла: сапожное, плотничье, столярное, и, к слову сказать, между зырянами встречаются очень искусные столяры и резчики. Развилось кузнечное дело. Хотя финны славились как кузнецы, но относительно зырян сомнительно, чтобы у них были кузницы, потому что слова «кузница», «мõлõт», «наковальня», «горн», «мех» — все русские слова. Этот дикий народ не знал, вероятно, кузнечного дела и научился ему от русских; хотя слово *ковать* «дорны» зырянское, однако этого слова слишком недостаточно для предположения, что у них было правильное кузнечное дело. Есть основания думать, что они умели лить, отливать металлические вещи, по крайней мере, есть название формы, которая нужна для литья, — слово *лу*.

Все только что сказанное относительно кузнечного дела нужно считать, однако, лишь вероятным, ибо одного филологического анализа, конечно, недостаточно для решения вопроса. Относительно древних музыкальных инструментов у зырян почти ничего нельзя сказать, хотя есть слово *тулулу* (свистулька) и *гудõк* (гармоника). Второе слово, *гудõк*, вероятно, заимствованное от русского слова *гуды*, *самогуды*. *Тулулу* намекает на возможность существования у зырян чего-то вроде свистулек, свирелей. Теперешние инструменты: бандура, скрипка, горилюнь (гармоника) заимствованы. Любовь народа к гармонике чрезвычайно велика: почти в каждом селе имеется мастер этого инструмента.

Не только нынешняя материальная культура зырян — от-

ражение русской, теперешние их обычаи и нравы во многом напоминают русскую старину. Читая «Историю русской культуры» Милюкова, именно XVII в., я почувствовал, что читаю о нравах и обычаях зырян. Изучите их религиозные понятия, отношение к угодникам Божиим, их религиозные обряды, где во всем вы видите смешение христианства с язычеством, их праздники, их девичьи хороводы, поющие русские песни на старом ладе, их суеверия, святочные гадания и т.п., и все это напомнит XVI и XVII века Московской Руси. Есть доля правды, мне кажется, в том, что, путешествуя по окраинам России, мы можем наглядно изучать все века истории, мысленно вычитая племенные и климатические особенности, характер жизни той или другой местности. Нужно думать, что история не только во времени, но и в пространстве расположена концентрическими кругами. Не говоря о том, что у зырян гадания в зимний солнцеворот почти такие же, как и у русских (с небольшими вариациями), весенние праздники напоминают цикл праздника весеннего солнцестояния, что у них сохранились имена языческих славянских богов, например, *чур* (*чур-ти буди* — выражение, хранящее человека от порчи), что заговоры зырян часто те же, что и у русских (хотя все это можно объяснить и без заимствования или при очень малом заимствовании, если допустим сходство в некоторых отношениях зырянского и русского язычества, все же на факт сходства нельзя не указать). Я обращаю внимание на впечатление, испытываемое этнографом в зырянской деревне во время какого-нибудь летнего праздника. Крестьяне, старые и молодые, пьют пиво, гуляют по деревне в русских кафтанах, девушки в красных сарафанах составляют хороводы, поют русские песни с припевами: ой люди, ой люли, да и т.д., поют такие песни, где встречается слово «буй-тур». Бродя между двухэтажными домами с раскрашенными карнизами, с высокими крытыми крыльцами, разве не почувствует русский наблюдатель, что он в XVI в., где-нибудь в деревне Московской Руси?

За неимением места подробно исследовать, что именно чисто зырянского в разных обычаях и обрядах, в гаданиях, в празднествах, что именно заимствовано от русских, а только констатируя факт вообще заимствования от русских не толь-

ко в области материальной культуры, но и в сфере бытовой, религиозно-бытовой, мы зададим себе вопрос, имеющий для нас значение: какое влияние на психику народа имело то обстоятельство, что вместе с христианством с новгородскими и устюжскими колониями в Пермский край пришли и разные предметы домашней утвари и хозяйства, новые формы одежды, новые обряды и обычаи? Это обстоятельство имело два последствия: 1) удивление и благоговение зырян перед всем русским и подражание ему; 2) влечение в южные местности, к русским, в привольную Сибирь, где «так все хорошо и умно и богато». На каждом шагу чувствуется «это» удивление русскому. Но как описать это чувство удивления и действие его на ум и характер? Самое лучшее — прислушаться к тому, что говорит народ. Вот крестьянин из деревни Визябож смотрит внимательно на фотографический аппарат и спрашивает: «Что это такое?» Выслушав ваш ответ, он восклицает: «И чего-чего не придумает русский?» Далее он беседует с вами о городах на Руси: «Красивы города, красив Питер, какая музыка там! Ног не чувствуешь под собой, слушая ее». Далее он вспоминает Петра I: «И был же человек! Господи помилуй!» Подобных вопросов, восклицаний много можно наслышаться, если у исследователя есть желание говорить с зырянами о русских и «чудесах». Факт удивления и благоговения перед русским легко констатировать. Еще очевиднее, какое действие производит этот аффект на ум и волю. При малейшей возможности зырянин старается построить дом, как у русских, одеться в их костюм, а умение говорить по-русски он ставит так высоко, что владеющего этим искусством называют *кыла-морт*, т.е. человеком с речью, с языком, для которого все открыто: книги, законы, суды и т.п. О политических событиях и войнах русских с другими народами зырянин рассказывает с восторгом. Вот мужичок из Ыджыд-видзь вспоминает севастопольскую войну: «Да, три миллиона было войска; полтора положили голову; девять миллионов семейств осталось. Каждому семейству по 500 рублей дано. На память крепость не починяли — сражение было очень велико. Если бы вовсе не починили, французу дорого бы пришлось. Но царь укрепил: подати увеличились; иначе все стало бы открыто».

Уважая культуру, народ относится с доверием к начальству, особенно к высшему: «Чем выше, тем больше правды». В пример тому, как полезно подчиняться начальству и как губительно не подчиняться, отцы рассказывают своим детям об ижемцах и устькуломцах. Для доказательства любви Белого Царя к зырянам рассказывается история Кузь-Исака. Эти краткие рассказы описывают нам чувства зырянина к правительству и царю, от которого исходит так восхищающая их культура.

При императоре Николае I принуждали ижемцев (печерских зырян) строить мост через Мезень. Они отказывались. Когда губернатор через исправника принуждал подписываться на бумаге, которой они обязывались построить мост, ижемцы подписывались, исполняя волю начальства, но затем подавали прошение выше, что строить мост они не могут. Дело дошло до того, что архангельский губернатор послал войско с пушкой, ижемцы послали ходока к самому царю. Царь, узнав о происходящем, велел пушку остановить в том месте, где ее застанут, за 100 верст от ижемцев она была задержана (и там до сих пор остается). Царь послал в Ижму чиновника. Тот, прибыв, велел всем ижемцам собраться на следующий день и отправиться на постройку моста. Ижемцы на другой день явились тысячами, на лошадях и пешие с топорами, с пилами, готовые идти на работу. Чиновник, увидав такую покорность, сказал им: «Идите по домам, вам не нужно мост строить».

Устькуломцы (вычегодские зыряне) волновались в ту же пору относительно «вотчины». Они били начальство: исправника, губернатора. Пришло войско, вызвали их на реку, на лед и всех пересекли розгами. Так было наказано неповиновение начальству.

Дела ижемцев и устькуломцев вел Балин, крестьянин из Шожима. Ижемцы его слушались, а устькуломцы нет. Слава Балина очень велика в народе. Про умного человека говорят: «Ты как Балин».

Ижемец Кузь-Исак был у императора Александра II, привез ему подарки: малицу, пимы, 10 оленей, а от царя получил в подарок золотые часы. Кузь-Исак останавливался с юртами на р. Неве, но огонь развести ему было запрещено. По повелению царя он на возвратном пути на каждой станции подписыв-

вался: «Здесь проехал благополучно Кузь-Исак». Так делал он потому, что у него было много врагов. Был он в дружбе с царем и видел его еще два раза.

Слушая подобные рассказы из уст народа, вы убеждаетесь, как относится зырянин к русскому, какие чувства питает он к Белому Царю.

Второе следствие культурного влияния русских — это влечение зырянина в «широкие места, на юг и на восток». На запад его мало тянет. Он стремится «в привольную, хлебородную, с хорошими лугами Сибирь». Под Сибирью зырянин понимает Вятскую губернию, Пермскую, Тобольскую. Молодые девушки сотнями отправляются в Вятку, чтобы нажить приданое, поучиться русскому языку, усвоить лучший образ жизни и, вернувшись на родину с удовлетворенной любознательностью, разумно выйти замуж. Молодые люди отправляются в Пермь, Кунгур и далее, чтобы найти новые пути жизни, посмотреть «обширные места». Не только грамотные и ловкие, но и неграмотные и немудрые бегут в южные и восточные края, от Вятки до города Тар, стараясь заняться на этом пространстве какими-либо промыслами или арендованием земли. Вернувшись, некоторые из них приносят новые знания в ремесла, новые песни, мудрость жизни в новых сказках. Эти люди и солдаты — культуртрегеры зырян. Через них идет все русское, начиная с ремесел и одежды и кончая сказками.

Оба эти следствия влияния русской культуры — удивление и подражание ей и влечение на юг и восток — имеют тенденцию уничтожить расовые, климатические и исторические особенности в жизни зырян. Вопреки мнению Клавдия Попова, утверждавшего, что зыряне очень любят свою родину и домашний очаг, они с большой легкостью оставляют «родной угол» и довольно быстро забывают старину; в этом отношении вотяки и черемисы несравненно упорнее в своем языческом мировоззрении и старых обычаях, чем впечатлительные и подвижные зыряне.

Так пятый фактор психической жизни в союзе со вторым и четвертым (охота и соматические особенности) старается нивелировать жизнь зырянской окраины в противовес первому и третьему факторам душевного развития народа.

Глава VI. Шестой фактор, изменяющий психический склад народа: промышленность

Старое и новое поколение. Заводская промышленность в Пермской губернии ее влияние. Лесной промысел по отношению к земледелию и охоте

Большая разница между дедами и внуками у зырян. Деда были звероловы, колдуны, мистики, певцы. Внуки — рабочие у лесопромышленников, дровосеки пермских заводов, в их душе мало мистицизма и совсем нет поэзии. Вино и гармоника их услада. Материальное благосостояние — вот их идол. В их устах уже нет осмысленной старины, иная духовная пища насыщает их сердце: рассказы и песни заводского люда, солдатские анекдоты. Невольная грусть охватывает вас, когда смотрите на молодых людей, этих «внуков». Они одеты в пиджаки, брюки, калоши, их речь пестрит русскими словами. «Красоты» заводской жизни — табак, вино, дешевое щегольство — весьма им милы и понятны. Они франты, они умны, они горды. Каждый из них думает завести себе двухэтажный дом и, если возможно, торговлю. Но вам становится грустно, и невольно вы спрашиваете: для чего эти молодые люди тут, в северных лесах, вдали от всего того, что им мило, от центров культуры и промышленности? Что общего между суровым климатом, дремучими лесами и этими молодыми щеголями? В старину зыряне были звероловами. Охота и ее поэзия, мистицизм — вот что связывало их с угрюмыми лесами, со снежными сугробами, с таинственными завываниями ветра. Их одежда, их тип, их сосновые избушки — все соответствовало румяному солнцу в суровые зимние дни, очарованным морозом лесам, полным диких зверей... А нынешние поколения? Для чего живут они на севере? Что в них северного? Гармония нарушена между человеком и природой, и не стало смысла его существования. Отчего все это так? Или люди, как и леса, их окружающие, выродились, измельчали? Есть причины, на которые можно указать, в силу которых леса и люди изменились. Волны, идущие от центра к окраинам, волны промышленности изменили жизнь на севере.

В прежние времена тоже была некоторая промышленность на севере, но она была другого рода. Зыряне отправлялись зи-

мой в Пермскую губернию по рекам Чусовой и Каме, весной сплавливали железо с Уральских гор в приволжские местности, а сами возвращались на родину пешком через Вятскую губернию. Другие ранней весной поднимались вверх по Сысоло и Лузе, нагружали там барки вятским хлебом и сплавливали вниз по рекам Сысоло, Лузе, Вычегде, Двине в архангельский порт. Эти большие барки немало тогда удивляли народ. Целые толпы стояли на берегу около деревень и с любопытством глядели на «белые большие лодки». Из Архангельска зыряне пешком с большими котомками на плечах возвращались домой. И в жизни народа никаких перемен не было. Земледелие, рыболовство, охота все же были главными занятиями. Старинные обычаи, обряды, песни, сказки — все неизменно хранилось, как нечто священное. Теперь же только по р. Пожог главным образом занимаются охотой, в селе Эжом — исключительно земледелием и рыболовством, а остальные местности заняты сплавом леса и рубкой дров на заводах Пермской губернии (Богословский, Кутимский и др.). Приказчики лесопромышленников Архангельской губернии летом нанимают народ на рубку и сплав строевого леса. Сотнями и тысячами осенью, при первых морозах, идут зыряне в дремучие боры, указанные им «лесным начальством», продавшим лес промышленникам, и здесь всю зиму рубят и возят к берегам рек огромные сосны — красу страны. Труд в высшей степени тяжелый. Работа происходит по грудь в снежных сугробах, ночи проводятся в еловых шалашах у огня, где сушатся и греются. Таким образом вся зима проходит вне дома, в труде, отнимающем здоровье у человека. Другая часть зырян после полевых работ и осенней охоты в лодках отправляется вверх по Вычегде, по Екатерининскому каналу, мимо Чердыни, по Каме на пермские заводы. Здесь тоже в дремучем лесу они рубят дрова и пилят их для заводов. Жизнь опять проходит в лесу, в сосновых шалашах (без передней и задней стены), где постоянно горит огонь в очаге или топится печь. Возвратившись отсюда весной, на лето нанимаются сплавливать лес по рекам Выми, Вишере и т.д. к Ускорью. В заводских работах участвуют и девушки. Хороший работник наживает около 100 руб. от рубки леса да от заводских дров 100—150 руб. Конечно, деньги это хорошие, и увлекающийся

народ стал не так усерден к земледелию, забывает охоту, отвыкает от домашнего очага, разучивается говорить по-зырянски, грубеет в нравах от знакомства с заводской жизнью. Развилась любовь к алкоголю, не стало прежней верности дому и семье, с молодых лет стал народ страдать головными болями, грудными болезнями. Многие потеряли любовь к родине, уважение к старым обычаям, стали презирать медленные пути обогащения, каков, например, труд земледельца; в душе подрастающего поколения, воспитанного русским заводским людом, не стало прежнего идеализма, развившегося в дремучих лесах под влиянием языческой мифологии и начал христианства. Народ стал материалист. Богатство и сила — вот его боги. Дома, окрашенные в разные цвета, красивые сани, телега с коробом, блестящая сбруя — вот что на уме у молодого крестьянина; он суров и беспощаден по отношению к отцу, он завистлив по отношению к соседям, он не покоен, религия мало его утешает.

Что будет далее с зырянами, когда у них поредют леса, упадет охота, обмелеют реки, рыбы, напуганные пароходом, уйдут в море, заводы и фабрики замедлят появиться в этих краях, что будет с ними, живущими вдали от правосудия и центров умственной жизни? Что тогда свяжет их с севером? Зачем жить человеку на Вычегде, где нет волшебных лесов, вдали от цивилизации, школ и дорог, отчего не жить ему в южной части Сибири, где теплее и лучше?

Заключение

Так пытались мы в кратких чертах показать аналитически, как шесть факторов влияли в отдельности на психический склад народа, создавая в нем разные особенности, религиозные и бытовые. Маленький народ, брошенный рукой судьбы в дремучие дебри севера, в страну, где лучи солнца падают под углом 30° , должен был вдали от цивилизации вести подвижную жизнь охотника. Живя в краю, где мало солнечного света, а также, может быть, по каким-нибудь неизвестным причинам, которые создают расовые отличия, зыряне, надо допустить, с самого начала истории были народом впечатлительным, экс-

пансивным, со слабыми задерживающими центрами нервной системы и воли. Охотничья же жизнь еще увеличивала их природную подвижность. Но жизнь охотника и земледельца, который сеет только ячмень, как это было у зырян в старые времена, и возделывает свои поля скороспешно, в краткое трехмесячное лето, такая жизнь, способствуя подвижности и предприимчивости, едва ли могла развивать стойкость и последовательность. Напротив, здесь получается такая картина, что человек некоторое время работал быстро и скоро, а затем продолжительно отдыхал или брался за другое дело. Последовательной предприимчивости ничто не развило в зырянах. Добавить к этому, что древняя культура зырян поддерживала в них разобщенность, развивала неспособность к общим начинаниям, и мы поймем, почему зыряне кажутся энергичными, а в сущности малого достигают.

Малорезультатность частных и общих начинаний отчасти вытекает из того, что у зырян нет своей интеллигенции благодаря однообразию и однолинейности жизни, как это мы видели в первой главе.

Вот на такой-то ровно-умный народ, впечатлительный, увлекающийся, предприимчивый, но непоследовательный, скоро начинающий и скоро кончающий, нахлынула русская культура, принеся с собой множество предметов, неизвестных до того времени зырянам. В среде впечатлительных, увлекающихся людей при слабом развитии центров самообладания эти новые вещи стали предметом тщеславия или зависти. Людей, не склонных к сложной общественной жизни, не доверяющих друг другу, русская администрация соединила в волости, в сельские общества, но, конечно, внутренней социальной жизни дать не могла. И в сельских обществах зыряне живут изолированно, мало друг другу помогая, не имея в виду никаких общих улучшений. Но русская культура сделала свое дело, она произвела глубокое впечатление, она увлекла сотни и тысячи зырян в Вятскую губернию и в Сибирь. Любовь к родине, к домашнему очагу не была настолько сильной, чтобы удержать их на своей территории. В Вятской губернии, в Сибири в каком положении будут люди, менее способные к общественной жизни, чем их конкуренты (русские), люди с мистическими понятия-

ми о природе и человеке, с малым знанием ремесел, которых вдобавок стала мучить тоска по родине (любовь к ней все же есть, велика ли, мала ли), по родным лесам, по охоте в вольных чащах; и вот многие, с раздвоенной душой, возвращаются обратно на родину, иные предаются алкоголю.

Что делается на родине? Сюда вторглась промышленность, обещающая большие и скорые деньги. Пермские заводы с рубкой леса, непременно с рубкой дров, потому что ни на что другое не способны некультурные зыряне, не имеющие никакого технического образования и никакой интеллигентной помощи, — так эти заводы, приказчики архангельских лесопромышленников увлекли толпы людей, оторвав их от сохи и охотничьего ружья. Зыряне, конечно, не стали богаче от сплава леса, но отвыкли от домашнего очага, многие потеряли здоровье, многие приучились к пьянству.

Увлекающийся народ, не имеющий знания жизни, после неудачных попыток вне родины, требует что-нибудь создать столь же поспешно дома, на родине, между своими. Заводится торговля, строится завод; но и здесь поспешная предприимчивость и отсутствие последовательности, и здесь отсутствие взаимопомощи, хвастливость, зависть, недоверие, неразумная подражательность: торговля прекращается по безденежью, завод закрывается за неимением кредита. Ни один купец из зырян не имеет купцом же деда — быстро поднимаются и быстро опускаются. Обыкновенно сын в своих увлечениях, в жажде неизведанных благ культуры растрчивает деньги отца и впадает в прежнее состояние или же топит свои неудачи в вине, не имея возможности за что-нибудь приняться в однообразной среде своих соплеменников. Преданных алкоголю чрезвычайно много между зырянами благодаря впечатлительности их, отсутствию последовательности и однолинейности жизни. Сложилась даже поговорка: «Непьющий — золото, даже дороже золота», «Непьющий не имеет цены» и т.п.

В таком виде представляется мне совместное действие вышеобозначенных факторов на психику зырян. Но разные стихии, или факторы, как мы их называем, не могут быть постоянно в борьбе между собой. Религиозная двойственность постепенно исчезает в народе под влиянием церкви и чтения

книг Св. Писания. С увеличением числа школ распространяется грамотность, становятся доступными книги, проясняющие сложное, запутанное мировоззрение безграмотного человека, унаследовавшего от предков традиции, противоречащие принципам современной жизни. Неудачные предприятия на родине и вне ее научают народ осторожности и дают сведения о положении вещей. Так постепенно действия разных факторов, повлиявших на развитие зырян, приходят в гармонию. Нужно признать, что происходит это очень медленно; отсюда неизбежным является заключение, как терпеливо и снисходительно нужно относиться к проявлениям старых традиций и понятий, хотя бы и языческих у инородцев. Инородцы — народ «без головы», а двоеверие лишь медленно может быть видоизменено в истинно христианское вероучение.

Живая старина. 1901. Выпуск 1. С. 3—36.



Еврей из Имерети. Продавец орехов (1880-е гг., фото Д.И. Ермакова)

А.Н. Грен

Закавказские иудеи

(историко-этнографический эскиз)

Откуда и когда явились иудеи в Закавказье? Политическое положение иудейской общины. Отношения ее к персидской, к караимам и к хазарам. Ассирийская пунктуация богослужебных свитков и памятник рабби Иегуды. Вымирание еврейской расы в Закавказье. Мое посещение евреев селения Суджуны Сенакского уезда. Их происхождение, способ чтения Библии и их богослужебные книги. Религиозные псалмы и гимны

Одним из весьма интересных и менее всего разработанных вопросов, касающихся этнографии Закавказья, является вопрос об иудеях, об этих носителях культуры посреди вечной борьбы человечества друг с другом, по выражению проф. Гретца. Кавказ всегда был самой кровавой ареной, служил как бы торжищем народов, вырывающих здесь друг у друга каждый клочок этой несчастной страны, и потому вряд ли бесполезно проследить здесь историю этих мирных носителей культуры, историю туманную и неопределенную. Здесь, однако, мы замечаем нечто странное. Иудеи, не стесненные никем, пользующиеся неотъемлемым правом свободно исповедовать свою религию, обращаются в простых граждан, коснеющих в невежестве и постепенно вымирающих. Факт знаменательный! Здесь воочию доказательство того, что только среди бедствий еврейский народ твердо сохраняет свою цивилизацию и что без этого горнила он способен терять и свою национальность, и свою великую культуру. Многие, может быть, в принципе не согласятся со мной в этом, но на Кавказе это очевидно.

С самых отдаленных времен иудеи составляли часть город-

ского населения Грузии и Армении. В эпоху процветания армянской литературы, в V веке, мы находим их уже настолько многочисленными, что они почти составляют половину городского сословия. В Грузии, судя по действительно древнему тексту жития св. Нины в летописи, они имели свои собственные поселения в нынешней Карталинии и свой особенный квартал в столице Грузии, Мцхете. Так было еще в эпоху Аршакидов. Со вступлением на престол династии Багратидов, как известно, ведущей от них свое происхождение, положение их, надо думать, еще более улучшилось, и вот в эпоху Кахетинского царства евреи составляют значительную часть его населения, что доказывает, например, еврейское кладбище в древней столице Кахетии, Греми, и название некоторых местностей их именем, как, например, Уриатубали, т.е. еврейская деревня. Тем не менее очень знаменателен тот факт, что, несмотря на полную веротерпимость на Кавказе, нельзя указать ни одного примера, чтобы еврей получал какую-либо высшую должность в государствах Закавказья. Я говорю так потому, что венценалагатели из Багратидского рода, несомненно, евреями не были, да и те фамилии князей армянских, каковых Хоренский считает семитами, имеют чисто армянскую этимологию.

Спрашивается, откуда такое множество евреев могло явиться на Кавказе? Общее мнение таково, что еще со времен переселения десяти колен Израиля сыны этого племени явились на Кавказе; но я не могу считать это мнение верным уже потому, что и Библия, и ассирийские надписи указывают место их переселения не на Кавказе, а в северной Месопотамии. Кроме всего этого, великое переселение кавказских племен, случившееся в VII веке до Р. Х. и переведшее картвельские племена из бассейна Аракса в бассейн Куры и Риона, вряд ли могло оставить нетронутыми иудеев на местах их поселения. Не могло быть сплошного переселения и в эпоху Веспасиана, так как Грузия и Армения находились слишком далеко от Палестины. В эпоху Сасанидов, как известно, созданся очаг иудейства в Месопотамии в городах Нагардеи, Суре и Пумбадите. Здесь возник Талмуд, здесь возникли еврейские академии, и иудеи наконец получили право высших должностей в государстве. Но когда фанатизм магов, а потом иго Маздана, реформатора



Грузинские евреи (1880-е гг., фото Д.И. Ермакова)

Зороастровой веры, обрушились и на иудеев, тогда-то, думаю я, множество их спаслось в соседней Армении, а оттуда — в Грузию и составило здесь часть населения, понемногу забывая все, даже свой язык, и погрязая понемногу в общем невежестве. Кавказ явился очагом и убежищем отовсюду гонимого Аршакидского дома; сюда сходились все враги учения маздаизма. Особенно когда и туземные жители ради своей веры и отечества вступили в ожесточенную борьбу с персами, тогда, несомненно, наплыв иудейства стал еще сильнее. Несомненно также, что евреи стали населять Армению уже в самом начале эпохи Сасанидского дома, так как многие проникательные из них могли уже тогда подозревать, какая будет разница для них между аршакидской и сасанидской Персией.

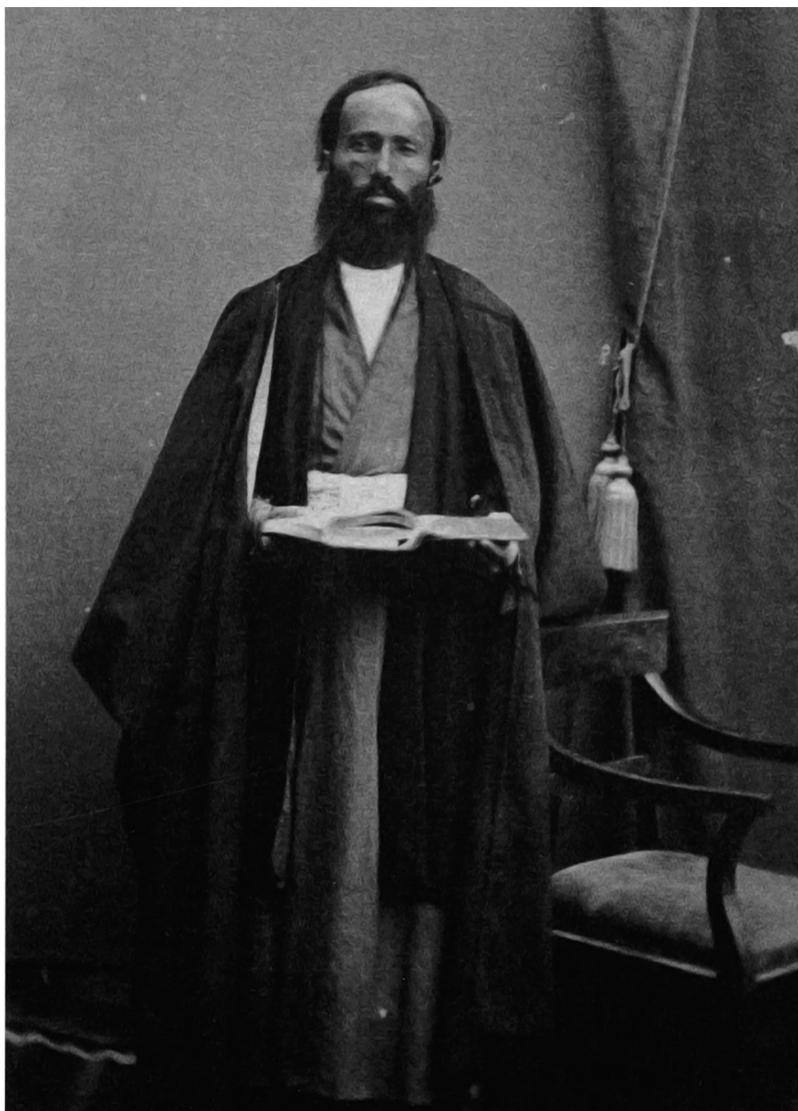
Мы уже говорили, что, судя по всем данным, иудеи пользовались полной и неограниченной свободой в Закавказье. Правда, сведения об них в армянских авторах более чем скромны и недостаточны, но зато сохранился до нас один документ, помещенный в «Истории императора Ираклия» епископа Себеоса. Это рассказ о расприх по поводу Иерусалимского храма между арабами и евреями. Сдержанный тон всего рассказа предполагает большую терпимость со стороны епископа, не преминувшего бы иначе разразиться громом проклятий против иудеев и их замыслов. Также и в известных мне канонах армянской церкви нет никакого упоминания об евреях. В Грузии свобода евреев была еще неограниченнее. Они даже владели целыми городами и местечками. Так было до самого пришествия русских, причем последними их повинностями были, как я узнал из личных моих расспросов у стариков, доставление в церкви свечей, ладана и архиерейских костюмов. В местах же мусульманских, вероятно, действовало обычное мусульманское право. Как на еще более интересный этнографический факт могу указать на существование везде отдельных еврейских кладбищ и еврейских кварталов, чем как бы указывалась племенная рознь между туземцами и ими. Нет также никакого сомнения, что, по крайней мере, первоначально они влияли и в культурном отношении на страну, хотя и недолго. Так, например, темное предание указывает на полное право гражданства в Грузии апокрифа о Нимроде, из которого до

нас дошли некоторые отрывки. Нет никакого сомнения, что это апокриф Александрийской иудейской школы.

Что евреи Закавказья находились в каких-то сношениях с Персией — это несомненно. Существование в Суре, Пумбадите и Нагардее очага еврейской культуры, с которым имели сношение даже иудеи дальнего Запада, уже заставляет это предполагать. В Вавилонском Талмуде несколько раз встречается упоминание о живущих где-то в туманной дали северных иудеях, и их-то ходил разыскивать известный путешественник Эльдад Хадани. Но самым лучшим доказательством является существование во всех закавказских свитках Пятикнижия исключительно ассирийской пунктуации, как известно, сложившейся на берегах Тигра и Евфрата. Та же пунктуация заставляет предполагать сношения с караимами, державшимися той же системы. Говоря так, нельзя обойти и того вопроса, не имели ли закавказские иудеи каких-либо сношений с хазарами, принявшими иудейство, по свидетельству Ибн Хаукаля и других арабских авторов. Не далее как за двадцать верст от их политического центра в Грузии, Мцхеты, находилось племя базилов, или царственных скифов, в нынешней области Базалети. По свидетельству армянской географии Анании Ширакаци, приписываемой Хоренскому, базилы находились в родственных связях с хазарами. Сношения представляются более чем возможными и даже заставляют предполагать преднамеренное поселение иудеев в Мцхете как в центре, наиболее близком к симпатичным для них хазарам. Мы уже говорили об ассирийской пунктуации свитков у закавказских евреев, оставшихся, как можно думать, постоянно талмудистами. Не менее интересен и единственный памятник их письменности, относящийся, по мнению проф. Хвольсона, к IV или V столетию, т.е., как мы уже сказали, ко времени выселения евреев в Закавказье. Это надпись рабби Иегуды, найденная в Мцхете. Писал он чисто арамейским диалектом с примесью еврейских религиозных слов, т.е. тем же диалектом, каковым говорили евреи в Месопотамии, и даже самое имя действующего и прославленного там лица носит персидское прозвище Гурка, или волка. Все это еще более убеждает нас в том, что евреи Грузии и Армении — переселенцы из Персии.

В настоящее время не менее интересен и факт постепенно-го вымирания или слияния евреев Закавказья среди туземного населения. По недавним данным Кавказского статистического комитета, помещенным в Кавказском календаре за 1889 год, в той Эриванской губернии, где в древности евреи составляли половину городского населения, их недосчитывается до сотни. В Кахетии ныне уже нет ни одного иудея, как их почти нет и в Мцхете. По недавним преданиям, Сенаки Кутаисского уезда были заселены евреями, а ныне их нет ни одного. Лахамульдское общество в Сванетии ведет свое происхождение от тех же иудеев, но утратило всякие следы своего языка и даже веры. Главные центры еврейской общины ныне в Тифлисской губернии в Цхинвалах Горийского уезда и в Ахалцихе, и в Кутаисской — в Лайлашах Лечхумского уезда и в Бандре и Суджунском Сенакском — сильно обмельчали. Все без исключения евреи Грузии и Армении забыли свой язык и не имеют даже жаргона. Единственным следом их еврейства являются лишь их религия и затем письменность, причем они туземные слова пишут еврейскими же буквами. В одном из их местопребываний, Лахамульде, впрочем, они исповедуют уже христианскую веру.

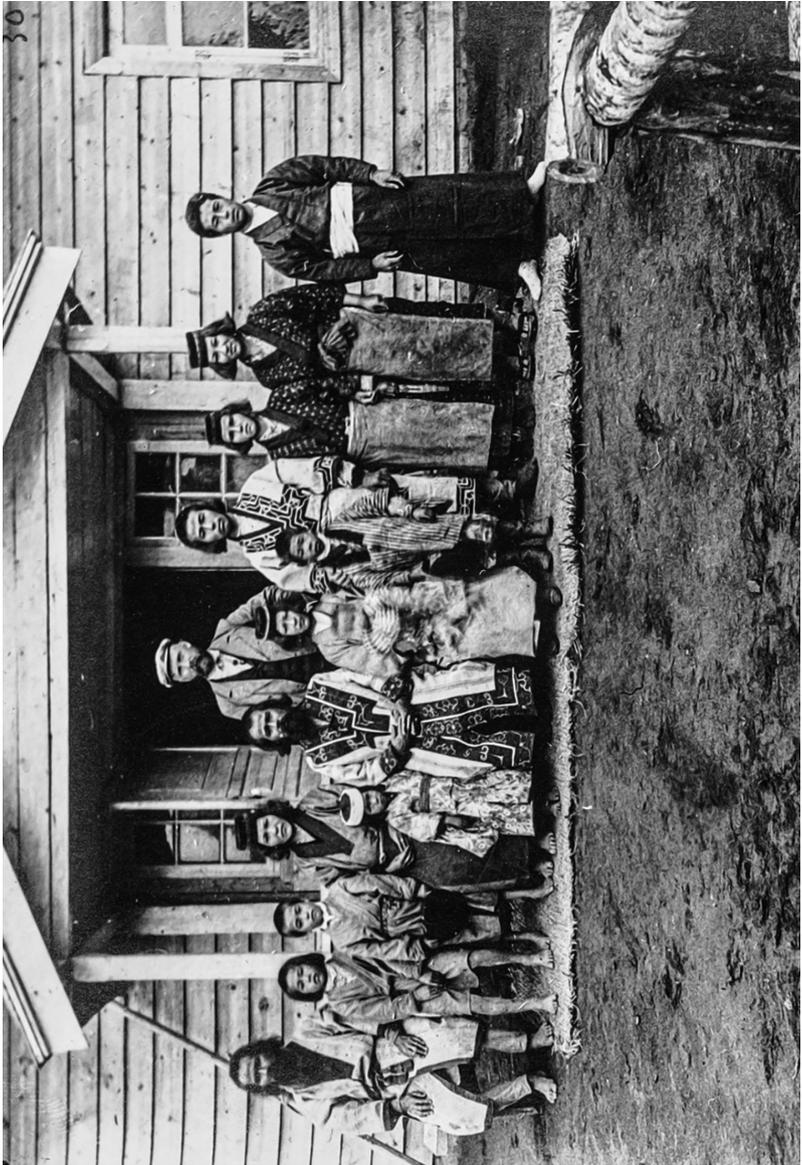
После этого небольшого очерка позволяю себе коснуться одного из моих посещений еврейской общины в селении Суджунском и описать ее так, как может это описать очевидец. Евреи Суджун занимаются исключительно торговлей и составляют собственно половину Суджунского населения. Живут они ничем не отличаясь от мингрельцев, т.е. в таких же деревянных хижинах, среди которых постоянно горит костер, едят ту же пищу, соблюдают те же обычаи, но говорят по-грузински, а не по-мингрельски, объясняя это тем, что они не составляли никогда Суджунское население, но переведены были сюда епископами из другого селения Бандра, куда в свою очередь пришли из Лайлаш Лечхумского уезда, служащего рассадником иудейства Кутаисской губернии. В селении находится еврейская синагога, представляющая из себя здание кубической формы с 12 окнами. В середине здания находится кафедра, т.е. возвышение, а как раз напротив входа — длинный ряд шкафов со свитками Пятикнижия. Свитков всего восемь. Писаны они частью на пергаменте, частью же — на какой-то мягкой



Еврей из Армении (1880-е гг., фото Д.И. Ермакова)

коже и все снабжены ассирийской пунктуацией. Вся синагога во время моего посещения была завалена молитвенниками исключительно берлинского издания, но, к моему удивлению, я не нашел там ни одного печатного издания Талмуда, за исключением трактата Нида, имеющего своим предметом месячные очищения у женщин. Из других богослужебных, да и вообще еврейских книг, за исключением Библии, я нашел Глаз Иакова, Великий Мидраш, Мульхан Арух, Ебел Хаезер, Хошел Хамишпат, Сефер, Мишне Ерец, Иоре Деа, Арбе Нахаль и наконец каббалистическую книгу Зохар. Других богослужебных книг, да и вообще еврейских, мною нигде не было найдено. Тем не менее понимать и их-то почти никто из евреев не оказался в состоянии, кроме самого раввина. Но всего более меня поразил способ чтения Библии, причем оказалось, что мягкое *х* евреи выговаривали как *i*, а *ц* как *с*. Кроме всего этого, все согласные с придыханием выговаривались так, как грузинские согласные с запирианием голосовой щели. Последние, впрочем, я считаю следами местного диалекта. Местный раввин Рафаель Давид Епремашвили, по моей просьбе, пропел мне несколько местных духовных песен и гимнов на древнееврейском языке с примесью арамейских слов, конечно, их не понимая, и назвал как их сочинителя ученого Лайлашского раввина Исхака Мошеу Джанашвили. Как я жалел потом, когда мне на пути в Сванетию не удалось, по независящим от меня причинам, побывать в Лайлашах и видеть на месте последователей ученого раввина! Один из таких гимнов прославлял религиозные подвиги неких рабби Меира и рабби Акибы. Не знаю, относилось ли это к известным рабби Меиру и рабби Акибе, упоминаемым не раз в Мишне законодателям части Талмуда, или к рабби Меиру, легендарному полукаббалистическому лицу позднейших еврейских преданий, — этого мне евреи не могли объяснить. Второй гимн представлял собою перефразировку 38-го псалма. Все эти песни пелись на арамейском наречии, но имели ритм и довольно приятный напев.

Заканчивая этими словами свой небольшой очерк, далеко не полный и слишком отрывочный, мы надеемся в будущем ближе познакомиться с закавказскими иудеями и дать более материала по этнографии этого интересного племени.



Б.О. Пилсудский среди айнов (в центре) (начало XX века)

Б.О. Пилсудский

Аборигены о. Сахалин

О. Сахалин в настоящее время, как и в момент первого появления на нем русских и даже японцев, был заселен редким населением трех туземных племен: гиляков, ороков и айнов. Первые русские путешественники по Сахалину — Лопатин, Поляков и другие — нашли обильные следы существования еще одного неизвестного, вымершего или исчезнувшего, племени, которое было знакомо лишь с каменными орудиями, но владело также искусством горшечного производства.

Со слов айнов этот легендарный народ стали называть *тонциями*.

Остатки землянок и найденные возле них шлифованные орудия из камня (топоры, стрелы, наконечники копий), а также черепки глиняных горшков или даже целые глиняные посуды, раковины, кости морских и сухопутных животных ждут еще сведущего исследователя-археолога.

Пока же вопрос о первобытном населении Сахалина темен и мало разъяснен, позволю себе в добавление к тому, что уже высказано было по этому вопросу другими исследователями, привести те сведения, которые мне лично удалось собрать в виде преданий о таинственном племени тонци и высказать свои собственные соображения о древнейших обитателях о. Сахалин.

Гиляки и ороки, по их собственному признанию, явились на приманивший их своими богатствами остров позже айнов и здесь застали их одних. Поэтому разбросанные по долинам речек и даже по пологим склонам холмов «ямки», очевидные планомерные выемки руки человека, пришельцы приписывали

уже жившему там племени бородатых айнов. Гиляки называют эти ямы *куги рулькаусь*, т.е. ямы айнов, или *куги мрольф таф тульк*, т.е. айнских старых жилищ углубления. Некоторые же из гиляков готовы признать в этих ямах следы жилищ своих собственных предков. Ороки называли мне ямы тонцей *куи горонци нанда*, т.е. старые айнские жилища. Что же касается сведений о тонцах, то про них я слышал лишь от гиляков из окрестностей Ныйского залива. Один из гиляков этого района рассказал мне следующее: «Тонци жили в горах около каких-то горных озер. Чувствовали они большой недостаток в женщинах, поэтому похищали их у айнов, живших у моря. Из-за женщин айны вели с тонцами ожесточенные войны, которые совсем уничтожили это племя».

Относительно черепков горшечной посуды, находимых в разных местах, гиляки высказываются двояко. Одни приписывают эти обломки *миф-вани* (земляные котлы) древним айнам, другие же предполагают, что в старину предки их, вещь возможная, делали сами посуду из глины, пока не знали железных и чугунных котлов, приобретававшихся у японцев и маньчжуров.

Каменные же топоры и другие кремневые орудия падают, по убеждению гиляков, с неба при ударе грома.

В 1905 г. при проезде через Николаевск-на-Амуре я встретился с несколькими материковыми гиляками, которые мне подтвердили, что и у них называют каменные топоры топорами грома (*льий тух*). Попадающиеся вдоль Амура черепки горшков считают остатками китайской посуды. А относительно углублений в земле, нередких в районе их жительства, или ничего не могли сказать, или предполагали, что эти *тулькаусь* — следы землянок их предков, которые когда-то, очень давно, не делали теперешних больших домов маньчжурского типа, а удовлетворялись одними землянками. От одного же гиляка из с. Маги (возле Николаевска) услышал я характерный рассказ про эти старые гиляцкие ямки. Привожу его дословно, так, как говорил мне рассказчик, хорошо владеющий русским языком:

«Давно здесь на Амуре появился русский ли, черт ли и убивал народ. Пугает так. Пришли они на большой лодке, на баркасе, что ли. Только по маленькой протоке ходить не могли. Гиляки тогда туда по малым речкам разбежались, по-

строили там землянки и прожили там зиму или больше. Потом назад вернулись к большому Амуру. Называли этих людей “кинысь”».

Там же, в Николаевске, случайно встреченные три гиляка на вопрос о тонцах ответили мне, что на Сахалине, в Лер (т.е. Сахалин по-гилякски), живет народ *тозюн*, похожий на тунгусов и на ороков. Язык тозюн схож с орокским. Откуда пришли они на Сахалин, не знают. Проверить эти слова или получить от других гиляков более подробные сведения об этих тозюн, к сожалению, так и не удалось мне, так как уже более я в этих местах не был. Но не могу не упомянуть здесь об этом созвучном с «тонци» названии. У айнов нет звука «з», и они заменяют его «ц», например, гилякское слово «ызин» выговаривают «оцён», русское «зима» — «цима» и т.п. Буква же «н» часто вставляется айнами для благозвучия.

Айны относительно ям, следов многочисленных землянок, не дают таких сбивчивых показаний. Каменные орудия, обломки глиняной посуды приписываются жившим здесь некогда *тонцям*. Айны даже вполне определенно могут отличить свои старые землянки и углубления, оставшиеся от жилищ тонцев. Ямы последних глубже, но меньше, тогда как айнские не так глубоки и сравнительно больше. Около озера Тарайки, на песчаных буграх, на протяжении нескольких верст с перерывами тянутся ямы, приписываемые айнами тонцям. Я сделал измерения более десятка этих выемок и получил в среднем: глубина $1\frac{3}{4}$ —2 арш., длина квадратной стороны ямы 6—7 аршин. Айнские же ямы не превышали $1\frac{1}{2}$ арш. глубины, но в окружности имели всегда больше.

Другая разница ям тонцев от остатков айнских землянок та, что сзади последних большей частью можно встретить ямы конической формы разной величины. Это *той ситпуй* — земляные колодцы, откуда брали землю для покрытия крыши землянки. Чем дальше живут айны в одной и той же зимней юрте, тем больше земли обсыпается с ее крыши, и тем больше вынимают земли из колодца, и он становится глубже. Есть такие колодцы, имеющие до 3 арш. глубины, а окружность отверстия равна 25 арш. Впрочем, не у всех землянок, признаваемых айнами за свои, встречаются эти колодцы. Объяснили это мне

тем, что в случае чьей-либо смерти зимнюю юрту покидают совершенно, и если это случилось в первый год ее постройки, то у большой ямы не останется и следа колодца. При постройке вполне достаточно на крышу той земли, которая выкапывается из образуемой для землянки выемки.

Впрочем, около многих ямок тонцей попадаются такие же конические колодцы. Но происхождение их будто бы другое. Несколько поколений тому назад айны пользовались ямами тонцей для специальной ловли орлов. В яму клали приманку, чаще всего мясо свежеебитой собаки, и закрывали рогожами и циновками в виде балагана, имевшего отверстие сверху и сбоку. Через первое сманенный орел должен был спуститься в приготовленную западню, а второе служило для сообщения с другим балаганом, в котором находился подкарауливавший человек. Для него же выкапывалась рядом с готовым углублением новая яма и покрывалась тщательно циновками и травой. Как известно, промысел добывания орлиных хвостов для украшения стрел японских самураев принимал когда-то на Сахалине обширные размеры, и описанное выкапывание ям для подкарауливания орлов было будто у айнов в большом употреблении.

Айны в ямах тонцей своих землянок никогда не строили, но не избегали соседства с таковыми. Народ это был чужой, и уважения к его остаткам питать не считают нужным. Другое дело со своими остатками. Нередко бывали случаи, что айны умерших в землянке не закапывали, а оставляли их в ней, покидая уже эту могилу совершенно. Но если труп и был похоронен на кладбище, то все-таки, где раз завитала смерть, сторонились такой землянки и боялись даже мест к ней прилежащих. Вот почему рядом с ямами тонцей могут легко попадаться и следы устраиваемых в течение веков жилищ аинских.

При расспросах о тонцях я наткнулся в большинстве случаев на уклончивые ответы, на полное нежелание давать распространенные сообщения или даже на явную ложь. Так, например, словоохотливые по другим вопросам старики говорили мне, что слышали от своих родителей про тонци, но ничего о них не знают; или что тонци были схожи с айнами, но как-то исчезли, а куда девались, никому неизвестно; что тонци пользовались каменными топорами, жили в землянках, но



Айнские женщины на фоне жилищ (начало XX века, фото Б.О. Пилсудского)

айнов боялись и убежали куда-то; что тонци выглядывали из своих землянок и присматривались к айнам, но лишь только айны приблизятся, то тонци исчезали, и их нельзя было найти и т.п. Наконец случилось, что два-три старика мне коротко, но с видимым неудовольствием и нежеланием продолжать на эту тему беседу, отвечали, что не было никаких *тонци*, а на Сахалине жили всегда только айны, здесь и родившиеся.

Только в апреле 1904 года, следовательно, после двух лет пребывания среди айнов, когда у меня завязались хорошие, дружественные отношения с этим племенем, один из лучших моих приятелей, молодой айно из Тарайки, много мне обязанный, объяснил мне откровенно причину умалчивания его соплеменниками о *тонци*. Они действительно жили на Сахалине раньше айнов, но последние скрывают об этом умышленно. Причина кроется в боязни, что русские, узнав о том, что айны пришельцы, отнимут у них совсем землю и прогонят с острова. Старики поэтому упорно не позволяют говорить кому бы то ни было о тонцах и о том, что айны не могут считать Сахалин своею родиной, так как приехали с о. Хоккайдо.

То же самое подтвердил мне вскоре затем уважаемый всеми жителями восточного берега, даже гиляками и ороками, за правдивость глубокий старец из с. Найеро. Он признался, что вводил меня раньше в заблуждение, но, убедившись в моем добром и искреннем для айнов расположении, говорит мне правду, не боясь, что я употреблю ее во вред его племени.

Я не получил точного указания на начало запрета, но он для меня вполне ясен, и я отношу его ко времени разъездов по острову первых русских. У Невельского и его сподвижников было стремление доказать, что японцы не имеют прав на Сахалин, так как пришли туда в недавнее время. Значительно же раньше явились на остров «русские подданные» ороксы, или орочены (т.е. ороки), которых новые завоеватели считали ошибочно тунгусами, выходцами из Удского края, русской территории. Эта политическая цель «подтвердить неоспоримое право России на обладание территорией о. Сахалин»¹, выразившаяся

1 Невельский Г.И. Подвиги русских морских офицеров на крайнем востоке России 1849-55 гг. Приамурский и Приуссурийский край: посмерт. зап. адм. Невельского. СПб., 1878. С. 134.

даже в детских этнографических вымыслах², проводилась, по всей вероятности, настойчиво, требовала назойливых расспросов при описи берегов, населенных пунктов и производившихся тогда переписях населения и несомненно сильно напугала и без того взволнованных появлением нового народа местных туземцев. Ведь и культурные японцы были обеспокоены, сознавали ясно, что их желают выжить из мест, где они сидели непрочно, и устремились тогда же занимать лихорадочно такие пункты дальше на север по восточному, а в особенности по западному берегу, которыми до того времени они и пользовались.

Период двувластия (японского и русского) на южном Сахалине, с 1854 по 1875 г., развил в айнах осторожность и дипломатическую осмотрительность. Когда же, наконец, укрепились на острове одни русские, а японцы выехали, покинув насиженные места, в детских умах первобытного племени тем сильнее упрочилась боязнь за свое собственное существование, боязнь лишиться земли отцов. Японцы же, полные досады, не щадили слов для запугивания айнов новыми владельцами и теми порядками, которые они вносят в занятую страну. Ведь недаром более 800 айнов покинули остров вместе с японцами, не отличавшимися тогда по отношению к айнам большою мягкостью и особенным вниманием.

Тот же мой приятель айно, раскрывший мне секрет запрещения старейшин говорить о тонциях, рассказал мне, как по тому же вопросу айны с. Найеро обманули несколько лет тому назад одного американского путешественника³, приехавшего в район айнов с севера Сахалина и расспрашивавшего о многом, между прочим и о тонциях. Сисьратока, имя этого молодого айна, служил при беседах переводчиком. Когда путешествен-

2 В той же книге описываются аинский медвежий праздник, аинская землянка («тойцзе», т.е. *той цисе*), и приписываются орокам, живущим и жившим тогда в палатках только в районе сахалинских тундр и занимавшимся оленеводством. Приведены там также показания каких-то *лоца-орок-айну*, креолов, происшедших от скрещивания русских и удских тунгусов и женившихся на туземных аинках, — креолов, живших будто в разных селениях попеременно с чистыми айнами. Никем более это явление не подтвердилось. Шренк отвергает его совершенно. Мои расспросы и наблюдения убедили меня в том, что все эти показания вымышлены или самим Невельским, или лицами, объезжавшими в то время по его поручению берега Сахалина.

3 Судя по времени, предполагаю, что это был г. Лауффер.

ник стал допытываться о тонцах, то старики заволновались, запретили Сисьратоке говорить правду. Не знаю, что записал исследователь, но думаю, что, не умея говорить по-айнски, он не понял, что в его присутствии произошел уговор сознательно-го введения его в обман.

Преданий о тонцах записать мне удалось несколько с некоторыми вариантами, но в главных чертах они сходятся и представляются в следующем виде: «Когда айны приехали на Сахалин, то застали там племя, живущее в землянках и делавшее горшки из земли. Называло оно себя “тонцями”. Они были невысокого роста, но не совсем малы, волосы и глаза имели черные и не сильно отличались внешним видом от айнов. Женщины не татуировались. Платье носили короткое из звериных шкур или из маньчжурских материй; обувь была из нерпы. Ни собак, ни оленей не держали. Рыбу ловили крючками, а не неводом. На соболя петель не ставили, а настораживали на зверя самострелы и ловушки. Тонци ездили в лодках, похожих на теперешние, гиялксские, в Маньчжурию и привозили оттуда маньчжурские товары, между прочим белую, тонкую материю, называемую “пара поуь”, т.е. широкая материя (нечто вроде марли). От них айны узнали дорогу в Маньчжурию. Тонци были вороваты и особенное пристрастие имели к айнским женщинам, которых увлекали к себе, но еще чаще (впрочем, только на севере) насиловали и убивали. Это прощать айны уже не могли и время от времени с тонцями воевали. Хотя жившие по соседству ходили друг к другу в гости, но тонци клали тогда перед собой ножи, а айны поворачивали пояса с ножами так, что те приходились как раз на колени, и были все время настороже. Вражда и войны с айнами заставили тонцей удалиться, и они уехали на своих лодках с острова». Северяне уверяют, что тонци поехали на восток, отчалив с мыса Терпения (по-айнски Сирэ-токо), возле которого имеются обильные следы жилищ тонцей. Южане менее утвердительно говорят об исчезновении тонцей: в горы ли ушли, или за моря уехали — не знают-де, только их не стало. Было их много — больше, чем теперь айнов на Сахалине. Относительно местности Тунайчей, например, сохранилось предание, что там жили 120 тонцей (*иван гоц*), в Айрупо жило их еще больше — 160. Вообще же за обилие оставлен-

ных порытых ям называют тонцей еще *сифукуру вэндэ камуи* — т.е. «поверхность земли испортивший народ».

Несколько айнов уверяли меня, что тонци теперь приезжают с американцами на Тюлений остров для ловли котиков и что там видели тонцей айны, ездившие на остров на лодках в период охоты. Известно, что с недавних пор для этой цели компания, арендующая котиковый промысел на Тюленьем и Командорских островах, привозит с последних поселенных там алеутов. Следовательно, алеуты напомнили айнам сохранившееся по преданиям представление о внешности тонцей.

Дважды довелось мне слышать предание, что и тонци не были первыми людьми, жившими на Сахалине. До них жили будто крылатые люди *рах коро айну*. «Было тогда тепло, — рассказывал мне один старец, — и домов эти крылатые существа не строили, платья никакого не носили. Зимы не были суровы, и хотя и выпадал снег, но люди его не боялись и жили под деревьями. Кругом них снег оттает, и в промежутках между снегом и деревом искали себе пристанища. Охотились они на всякого зверя, догоняя его на крыльях. Никакое животное не могло ускользнуть от их рук. Так много убивали они при охоте животных и морских и лесных, что Бог решил наказать людей и обрезал им крылья. С этого времени охота стала затруднительна, но зверь стал переводиться в меньшей степени, и поэтому он существует до нынешнего дня».

Про тех же крылатых людей передают следующее: «Стаи лебедей перелетали над головами людей с крыльями на север и потом обратно на юг и тихо кричали при этом: “Ко-ко-ко”. Позавидовал им один из людей и стал просить лебедей взять его с собою, так как и он имеет крылья, а здесь ему скучно оставаться на одном месте. Лебеди его приняли, улетел человек, и с этих пор в стае лебедей каждую весну и осень слышен один низкий крик “ко-ко” летающего человека».

Сахалинские айны слышали про *коропок-унку*, которые жили под широкими листьями *рувэ кина* (*Petasites Japonicus*), по шесть человек под одним листом, но все согласно утверждают, что племя этих малых людей жило на о. Хоккайдо, а не на о. Сахалине.

Про тонци слышал я от айнов в двух местностях о. Хоккай-

до. В с. Сиравой, недалеко от Морорана, я допытывался, нет ли каменных трубок, которые я встречал на Сахалине, и мне ответили айны, никогда не бывавшие на Сахалине, что это, должно быть, *тондзен камуи коронэ*, т.е. вещь народа тондзи, а на Хоккайдо трубок этих вовсе не водится. Даже и некоторые сахалинские айны мне поясняли, что эти *сюма кисифи* (каменные трубки) — изделие тонцей и единственный предмет их, которым айны пользуются.

Другой раз про тонци рассказал мне следующее старшина с. Пиратори, известный многим путешественникам Пэнри: «Тондзин-рэпун куру, санта котан-ун гуру», т.е. тонци — народ, живущий за морем, в земле, где живут санта (т.е. ольчи-мангуны). На Хоккайдо тондзи никогда не жили, но их вещи айны привозили с Сахалина в Сою. Пэнри в 1870-х годах ездил с партией айнов из Сару на японские рыбные промыслы на Сахалин и там у одного старшины с. Руре променял свою японскую саблю, стоившую 10 иен, на саблю *тондзин* и ее вновь выменял с другим айном. Вообще сабель тондзинских немного теперь на Хоккайдо.

Из этого рассказа я мог понять, что шла речь о саблях, привозившихся из Маньчжурии, и что название *тондзин* сохранилось при них только потому, что *тонци* первые привозили айнам предметы маньчжурского производства.

Я привожу здесь список тех мест на Сахалине, где, как мне известно, имеются следы жительство тонцей.

По западному берегу

1. Несколько южнее бывшего с. Сирануси (*Ф. Денфредадович*. Этнографический очерк южного Сахалина. С. 13).

2. В 8-ми верстах к северу от с. Сирануси (по словам рыбопромышленника г. Демби).

3. По р. Тэе выше рыболовного морского промысла (мне принесли оттуда работавшие на промысле работники два каменных топора, отданные во владивостокский музей Общества изучения Амурского края).



Айны (начало XX века, фото Б.О. Пилсудского)

4. Возле с. Поро-Томари, что немного севернее Мауки (по словам промышленника г. Семенова, давшего мне оттуда топор каменный, отосланный в музей Академии наук в С.-Петербурге).

5. В Око-Томари, недалеко от Мауки, на площади, прилежащей к берегу моря (найден там было каменное долото, по словам рыбопромышленника г. Семенова).

6. Большие четырехугольные валы по р. Мауке, немного выше промысла (по словам г. Демби).

7. Такие же около Кусуная (по словам г. Демби).

8. Долина р. Дуйки (*Поляков И.С.* Отчет об исследованиях на острове Сахалине и в Южно-Уссурийском крае. СПб., 1884).

9. Долина р. Александровской (*Поляков И.С.* Отчет об исследованиях на острове Сахалине и в Южно-Уссурийском крае. СПб., 1884).

10. Прибрежные дюны между с. Виахту и с. Помр (раскопки Л.Я. Штернберга. Сахалинский календарь 1897 г. С. 177).

В Анивском заливе

1. При устье р. Сусуи (*Поляков И.С.* Отчет об исследованиях на острове Сахалине и в Южно-Уссурийском крае. СПб., 1884. С. 19).

2. Около селения и озера Чиписани (заведовавший устроенной здесь тюремной лесопилкой надзиратель Лакс собрал много каменных орудий и отдал их посещавшему Сахалин естествоиспытателю П.Ю. Шмидту).

3. Пост Корсаковский (найден каменный клин. Каталог сахалинского музея. Сахалинский календарь 1897 года, С. 176).

По восточному берегу

1. Около с. Айрупо (Сусунай) (по словам айнов).

2. Около с. Тунайчи (по словам айнов).

3. Около с. Дубков (Сусунай) (по словам айнов).

4. Около с. Серароко. Возле одной из ям был найден целый горшок, доставшийся промышленнику Крамаренко. Последний подарил его затем сахалинскому музею. Я копал там же несколько раз, но находил одни черепки, которые отослал в музей Академии Наук.

5. В 2 верстах ниже поста Найбучи, при озере Лебяжьем (Ф. Денферадович. Этнографический очерк южного Сахалина, С. 10).

6. Возле с. Могункотан (Лопатин. См. Шренк, «Амурские инородцы». Т. II, С. 142).

7. Около с. Сирутуру (по словам айнов).

8. По р. Нитуй, несколько верст от устья (по словам айнов).

9. По р. Котанкесь, в 4 верст. и в 6 верст. от устья (по словам айнов).

10. От с. Котанкесь к югу в 3—4 верст. от морского берега у оврагов или совершенно мелких речек на большом протяжении (по словам айнов).

11. Около с. Томарикесь (оно же Найеро) (по словам айнов).

12. По Черной речке, по-айнски Ут-най, притоку Пороная. Здесь найдено много каменных орудий и горшок бывшим начальником округа Белым и купцом Ларионовым (по словам последнего).

13. За айнским с. Тарайкой и вдоль озера Тарайки (Лопатин, Поляков. Собранные здесь мною черепки оставлены мною перед выездом с острова у одного айна с. Найеро).

14. Возле м. Терпения (по словам айнов).

15. Севернее м. Терпения вдоль Охотского моря (называемого айнами Карер) (по словам айнов).

16. Около с. Ныйво, в Ныйском заливе (по словам гиляков).

17. Около с. Чайво (по словам гиляков).

Внутри о-ва в долине р. Тыми

1. За с. Рыковским, по дороге в с. Палево, на поле была выпахана большая каменная стрела. Жена крестьянина Шермушкина сохранила ее, считая ее спущенной с неба и приносящей счастье.

2. На север от с. Рыковского, в 4—5 верстах по дороге в с. Дербинское при постройке дороги были выкопаны каменное долото и топорик, которые взял себе для точения ножей один из работавших и затем потерял. Полянку, которую мне указали как место нахождения вещей, обсевали ежегодно, копать было невозможно, но на поверхности я находил много кремневых осколков.

3. Около с. Славо, по дороге, ведущей от русского поселка в гилякское село того же названия. Жители нашли там каменный топор, который передали смотрителю поселений Э.К. Безаису.

4. Около русского поселка Адо-Тым на холмике (по словам гиляков).

В заключение я не могу не остановиться на тех мотивах, которые укрепляют во мне мнение, что неизвестное сейчас племя тончей действительно когда-то на Сахалине существовало и что нельзя его смешивать с племенем айнов.

В настоящее время считается фактом вполне доказанным, что айны заселяли когда-то всю Японию и что на север вообще и на Сахалин в частности были вытеснены напором разраставшегося и входившего в силу японского народа. Слишком мало правдоподобным покажется предположение, что, удаляясь на север, айны занимали места, где человек до них еще вовсе не появлялся. Тем менее вероятным будет допустить, что айны, еще не тревожимые пришельцами, занимали одновременно такие разнородные территории, как жаркий, роскошный юг Японии и холодный, угрюмый Сахалин. Напротив, помимо прямых указаний айнов, что на Сахалин они переехали с занятого ими прежде Хоккайдо, много данных подтверждают взгляд, что айны попали с теплых районов на суровый остров в сравнительно недавнее время. Язык айнов, богатый гласными, не менее японского, выговариваемыми ясно, отчетливо, образует из речи музыку, полную мелодии и звучности, а это встречается лишь у народов юга, быстро схватывающих впечатления и так же живо старающихся их выразить, избегая всего, что могло бы тому помешать. Затем тип национального платья: халат с открытыми шеей и грудью показывает, что морозы и холодные ветры Сахалина не были знакомы отдаленным предкам айнов. Гиляки передавали мне сохранившееся у них предание, что при первом соприкосновении с айнами гиляки были поражены отсутствием в costume первых штанов, и что эта часть платья была перенята затем племенем волосатых южан у гиляков.

Могло, однако, случиться, что айны передвинулись в северный район теперешнего своего жительства, когда еще не вышли из уровня, на котором находились народы каменного периода, и что только потом, познакомившись с железом, забросили свои кремневые орудия. Совершенно невозможным это считать нельзя. Но все-таки приписать айнам остатки подземных юрт, каменные орудия и обломки глиняной посуды, встречаемые в таком изобилии на Сахалине, очень трудно. Следовало бы прежде всего объяснить причину исчезновения у айнов знания производства глиняной посуды. Правда, Шренк полагает, что гилияки забросили горшечное производство, перенятое ими в недавнее время от культурных соседей, благодаря враждебному действию маньчжуро-китайского правительства. Но он же утверждает, что это производство, о котором будто говорит Мамаи-Ринсо, не имеет ничего общего с глиняными черепками, находимыми на Сахалине возле ям тончей. Черепки эти, как и такие же, выкапываемые в разных местах Амурского края, по мнению этого ученого, «принадлежат к глубокой древности, такой глубокой, что она не имеет никакой этнологической связи с настоящим временем»⁴.

Нигде еще на Сахалине не найдено среди указанных остатков человеческих костей, что дало бы возможность сличать их с костями ныне живущих айнов. Впрочем, и этот аргумент за или против не был бы достаточно убедителен. В Японии, например, ученые разделились на два лагеря по вопросу: признать ли существование доисторического племени, оставившего по всей Японии богатые следы культуры каменного века, или же приписать их предкам айнов. Странники первого, во главе с профессором Цубои, и другого лагеря, с профессором анатомии Коганэй во главе, в числе своих доказательств выставляют, между прочим, одни — разницу в частях скелета человека каменного периода в Японии и современных айнов, другие — сходство или возможность изменений костей в течение целого ряда протекших с того далекого времени столетий⁵.

4 Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края: в 3 т. СПб., 1899. Т. 2. С. 141

5 Dr. Koganei. Ueber die Urbewohner von Japan. Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo, 1903. Band. IX. T. 3.

Сравнение добываемых остатков каменного века на японских островах Нипконе и Хоккайдо показало, что на последнем каменный период был позже, чем на первом. Отсюда проф. Цубои выводит, что коропок-гуру, признаваемые им за владельцев этих остатков, подвигались с юга на север. Может быть, ожидаемые исследования японских археологов, собиравшихся предпринять целый ряд поездок на недавно вновь полученную японцами южную часть Сахалина, дадут материал для гипотезы, что коропок-гуру, которых проф. Цубои отыскивает в ныне живущих эскимосах, переехали из Хоккайдо на Сахалин и затем уже очутились далеко на севере.

Если же сравнение каменных орудий, черепков и ям тонцей с подобными остатками на Хоккайдо покажет, что между обладателями последних и тонцями нет ничего общего и что путь коропок-гуру лежал во всяком случае не через Сахалин, то останется еще другое вероятное предположение, что жители каменного века на Сахалине и в Амурском крае были одного и того же племени.

Это предположение высказал впервые знаток Амурского края Ф. Ф. Буссе в своей статье «Остатки древности в долинах Лефу, Даубихэ и Улахэ»⁶.

Сопоставляя виденные им самим землянки по р. Лефу, Надаровым по р. Хору с описаниями Полякова и Лопатина на Сахалине, Буссе склонен был думать, что первобытные жители Сахалина принадлежали к одной семье народов с племенем Илэу, частью Сушеньского народа, тунгусского племени, которых он, на основании некоторых мест у Иакинфа, считает строителями землянок в Маньчжурии и Уссурийском крае.

Судя по некоторым цитатам из китайских историков, приведенным у Иакинфа, «племя Илэу обитало в горах и лесах, любило особенно нагорные места, жило в ямах, вооружено было луками и стрелами, наконечники которых были каменные и смазывались ядом. Илэу жили охотой и рыболовством, отличались воинственностью, и соседи их постоянно страдали от их набегов на суше и на воде».

О тех же Сюшениях, под именем Сосин (по другому япон-

6 Буссе Ф.Ф. Остатки древностей в долинах Лефу, Даубихэ и Улахэ // Записки Общества изучения Амурского края. Владивосток, 1888. С. 1—28



Айны (начало XX века, фото Б.О. Пилсудского)

скому чтению — скуцин) упоминается в одной из старейших японских летописей, называемых «Удзидинэ моногатали».

В одной старой японской книге, название которой сейчас, к сожалению, привести не имею возможности, мне перевел знакомый японец следующее: «Сосин ездили по берегам о. Хоккайдо с торговыми целями. Сосин постоянно кочевали по восточной Тартарии и приезжали на Иезо с желанием завести торговлю, но обычаи их совершенно другие, чем у иезо (т.е. айнов)».

Про айнов, насколько мне известно, в японских памятниках нигде не упоминается, что они пользовались каменными орудиями. Также и у самих айнов нет никаких о том преданий. Между тем, кое-где на востоке Азии каменный период был очень поздний. Так, Палладий находит на основании китайских источников, что он продолжался в некоторых местах Уссурийского края и Маньчжурии до XI столетия.

Пока не будут проведены солидные сравнительные исследования остатков каменного века Амурского края, Сахалина и о-вов Японии и сличены предания разнообразных племен, населяющих восток Азии, что поведет к утверждению одних гипотез и опровержению других, я вполне склоняюсь к изложенному выше взгляду Буссе, что тонци на Сахалине были одним из племен упомянутого Сушенского народа.

Живая старина. 1909. Выпуски 2—3. С. 3—16.



Култ медведя у нивхов — жертвоприношение медведя
(начало XX века, фото Б.О. Пилсудского)

Н.М. Ядринцев

**О культуре медведя
преимущественно
у северных инородцев**

Не вдаваясь в предварительные отвлеченности по поводу интересного вопроса о медвежьем культе, мы начнем прямо с фактов.

От одного из священников нами получен следующий рассказ об охоте на медведя обских остяков Тобольского округа и о совершаемом при этом торжестве.

Под влиянием уважения и страха к медведю, во-первых, всякий охотник при встрече с ним должен попросить извинения: «Извини меня, что я намереваюсь убить тебя; ты сам набрел на меня, бедняжка, так не сердись, добрый старичок (имы)!» Только после этого охотник решается сделать выстрел. Но если он не успеет извиниться перед живым медведем, то он должен обязательно сделать это над мертвым, говоря ему с укором: «Почто худое дело задумал, добрый мужичок, добрый могучий богатырь, умный старичок, почто худой ум (умысел) взял? (мисти — отым вяр вярэн им хой, им все утр, намыс ины, мисти отым нимых выин)». Такими выражениями охотник как бы старается снять с себя ответственность и вину за убийство «добротого старичка». Когда кончатся эти извинения, раскладывается курево, и с медведя готовятся снимать шкуру, причем продолжают с ним беседовать и сопровождают каждое действие пояснением. Перед тем как пороть шкуру, на брюхо медведя кладут семь сухих сучков. Начиная пороть, снимают первый сучок, ломают его и говорят медведю: «Вот смотри — это первую у тебя пуговицу расстегиваем», — при этом стреляют в воздух из ружья. Снимая второй сучок и переламывая его на туловище, говорят: «Вот смотри — и вторую пуговицу рассте-

гиваем!» — и опять стреляют. Так надрезают шкуру, ломая все семь сучков и каждый раз приговаривая и стреляя в воздух. Когда начинают пороть вдоль туловища, то опять делают выстрел и приговаривают: «Вот, добрый старичок, и камзол твой распорол!» Потом разрезают переднюю правую лапу и опять сопровождают это выстрелом, а затем прочие лапы; потом начинают оснимывать пальцы — все это сопровождается выстрелами. Таким образом, всех выстрелов бывает до 30. Когда оснимут шкуру, мясо зарывают в землю, при этом поясняют, что если этого не сделать, то медведь снова наденет на себя шкуру и станет мстить за все, что над ним проделали. Потом свертывают шкуру и идут с того места по направлению к дому. Пройдя сажень сто, останавливаются и окружают того, кто несет шкуру медведя. После этого старший охотник начинает рассказывать, что было с ним и со зверем при встрече и во время борьбы; в конце рассказа все окружающие в один голос кричат «киви!», то есть «победили!», и при этом раздается два-три выстрела. Затем продолжают идти, но несколько раз останавливаются и повторяют церемонию и рассказ. Всякий остяк-охотник, услышавший в лесу подобные выстрелы, со своей стороны также отвечает выстрелом. Когда охотники со шкурой приближаются к жилищу, то навстречу им из хижин выскакивают старый и малый, даже выползают слепые старики, все спешат с почтением встретить дорогого гостя. Всякий старается припасти воды в сосуде, а если не успеет, то торопится набрать воды в рот и, донеся ее до медвежьей шкуры, начинает обрызгивать и охотников, и шкуру. Шкуру медведя несут так, как мать носит грудных детей: держа обеими руками и прижимая к груди. Когда подходят к дому охотника, убитого медведя, шкуру в двери не вносят, а вынимают в переднем углу окно и подают через него ношу в избу. Все это сопровождается окуриванием шкуры и выстрелами. Затем хозяин кладет шкуру медведя на стол, в передний угол, укладывая норку, или морду, на передние лапы. Далее украшают шкуру: если убита самка, то кладут бисерную ленту с крестом, которую носят остячки, если же самец — то шарф или полушалок. Затем на улице начинаются шутки, шалости и дурачества, состоящие, например, в том, что друг друга купают и обливают водой. Когда всех выкупают,

расходятся по домам, с тем чтобы переодеться в лучшую праздничную одежду, после чего приходят на поклонение медведю. Сходятся на это все без исключения, кроме беременных женщин. Входящие кланяются медведю в пояс и до земли, целуют норку его и помазываются брагой, стоящей перед шкурой в туеске; приносят подарки медведю: кольца надевают на его когти и пальцы, в глаза кладут серебряные монеты; затем приносят кушанье: лепешки и рыбные пироги, но не мясо. Всем угощают медведя и сами угощаются. Наконец появляется музыкальный инструмент, известный под названием *тарагобой*, на котором играют и поют песни в честь медведя целую ночь; между прочим, один из певцов поет «песню медведя», которая была создана медведем тогда, когда он был еще, по преданию остяков, человеком¹. Затем пляшут и устраивают представления, кривляются и кричат по-звериному. Празднество продолжается три дня, поется множество песен. На празднике пьют водку и брагу. Шкуру после этого уже можно выносить через двери. Медведь считается умилованным.

О таком же празднике у сургутских остяков мы слышали и собрали сведения во время плавания по Оби. Сургутские остяки так же украшают медведя шалями, кольцами и т.п., кладут его на ковры, кланяются ему, шаман *ёлтасу* привязывает колокольчик к палке, звонит и поет, брызгает на окружающих водой. Затем актеры в берестяных масках устраивают представление, изображая подвиги медведя. Н.Л. Гондатти² записал эти представления и песни, их насчитывается около 300. Празднество здесь также продолжается до трех дней.

У айнов и гиляков также сохранились медвежьи праздники, то есть заклятие медведя в жертву, сопровождаемое пиром. У гиляков медведь ловится живой и откармливается в срубе; в день смерти его привязывают к столбу и украшают стружками, затем убивают стрелой из лука. Мясо съедают, а голову и шкуру вешают на дерево, это у гиляков жертва *ынсику*. Некоторые путешественники, как, например, Шренк, передают,

1 Эту песню не всякий может петь, и знают ее только старики.

2 *Гондатти Н.Л.* Культ медведя у инородцев Северо-Западной Сибири // Известия общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1888. Т. 48, вып. 2. С. 74—87

что убийство живого вскормленного медведя сопровождается особой процессией и торжественностью. Медведя сначала выводят из сруба. Требуется усилие, чтобы связать его и надеть на лапы петлю. Для этого кого-либо из инородцев оборачивают в несколько слоев соломы и перевязывают веревками. Обернутый в солому подходит к медведю, который начинает его теревить. В это время на лапы медведю накидывают петлю, а на шею — подобие хомута, к которому привязаны веревки. Когда медведь опутан, его насильно ведут к жилищам, не позволяя отклоняться от дороги и отпуская веревки только в ту сторону, куда желательно направить шествие медведя. В таком виде медведя заставляют входить в избы, и затем уже убивают, пуская стрелу под левую лопатку. После этого начинается празднество.

Г. Депперадович в этнографическом очерке Сахалина описывает принесение в жертву откормленного медведя у айнов, чему он был свидетелем. Айны также воспитывают медвежат в особых срубах или клетках, кормят их до нужного возраста отваренной рыбой и нерпой, клетку укутывают на зиму соломой, подросшего медвежонка переводят в другой сруб. Когда медведь достигнет двухлетнего возраста, назначают день для празднества и принесения его в жертву. Празднество начинается с игрищ и плясок. Так продолжается всю ночь. Наутро мужчины и женщины окружают клетку медведя. Женщины ложатся на землю и оплакивают предстоящую смерть медведя. Затем начинаются приготовления. Праздник этот сопровождался у айнов выставкой оружия и одежды, все это было украшено и вывешено на елки и *инау* (жердь). Когда гости съехались, приступали к связыванию медведя. С этой целью заготавливаются длинные ремни с широкой петлей на конце каждого. Петлю на палке просовывают в клетку, в то время как с другой стороны дразнят медведя палками. Спутать медведя составляет немало труда. Прочность ремней предварительно проверяют, растягивая их. Все искусство заключается в выборе момента, чтобы накинуть петлю на медведя, охватив его поперек живота, причем голова и передние ноги должны проскочить в петлю. Три айна взобрались на крышу клетки, чтобы разобрать ее, когда медведь будет спутан. Медведь дол-

го отбивался, сломал несколько палок, но две петли были на него накинута. Все время женщины выли и плакали, некоторые держали корыта с рисом, сараной и диким картофелем. Как только с клетки была снята часть бревен, медведь ринулся, но его удержали ремнями, сбили с ног и, держа за уши, начали надевать соломенные украшения вроде шлеи. В таком виде его потащили к месту жертвоприношения, к столбу, украшенному стружками в честь «бога гор». К столбу притащили разнообразные угощения. Затем старик, взяв *инау*, стал говорить над медведем нечто вроде молитвы и осеять его *инау*. Потом подошел айно с луком и всадил стрелу медведю под левую лопатку, так что медведь мгновенно умер; три айны припали тогда к нему головами и начали рыдать. Один из айнов был ранен медведем во время борьбы и он гордился раной. Ошпакав медведя, его положили на живот, расправив голову на лапы. Затем голову украсили соломенными украшениями, к ушам приставили подобие наушников, поперек спины положили саблю с португеей и соломенный кулек с рисом и сараной. Началось угощение. Через четверть часа с медведя сняли украшения и начали сдирать шкуру; затем изрубили тушу на куски и, сварив в котлах, ели. Череп медведя, начинив клюквой, сараной и другим съестным, отнесли в лес и повесили в одной из групп *инау*, посвященных «горному богу». Обряд подвешивания черепа соблюдается не только при «празднике медведя», но и при всяком случайном убийстве зверя. Даже когда русские убивают медведя, айны выпрашивают его череп, чтобы повесить его на дерево³.

У лопарей погребение медведя также сопровождалось множеством обрядов⁴. Следы медвежьих праздников есть и западнее, у бурят, описанные Стуковым⁵. Медвежьи пляски на Кавказе описаны в «Сборнике сведений о кавказских горцах», I, стр. 10.

О пляске над шкурой медведя и почитании медведя у остяков упоминается уже Новицким при описании обрядов остяцкого народа в древнее время⁶. При этом Новицкий говорит:

3 Делферадович Ф.М. Этнографический очерк Южного Сахалина // Сборник историко-статистических сведений о Сибири. СПб., 1877. Т. 2. С. 32—39.

4 Харузин Н.Н. Русские лопари. М., 1890. С. 203.

5 Записки Сибирского отдела ИРГО. Т. 8. С. 162

6 Новицкий Г.И. Краткое описание о народе остячком, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1884. С. 53

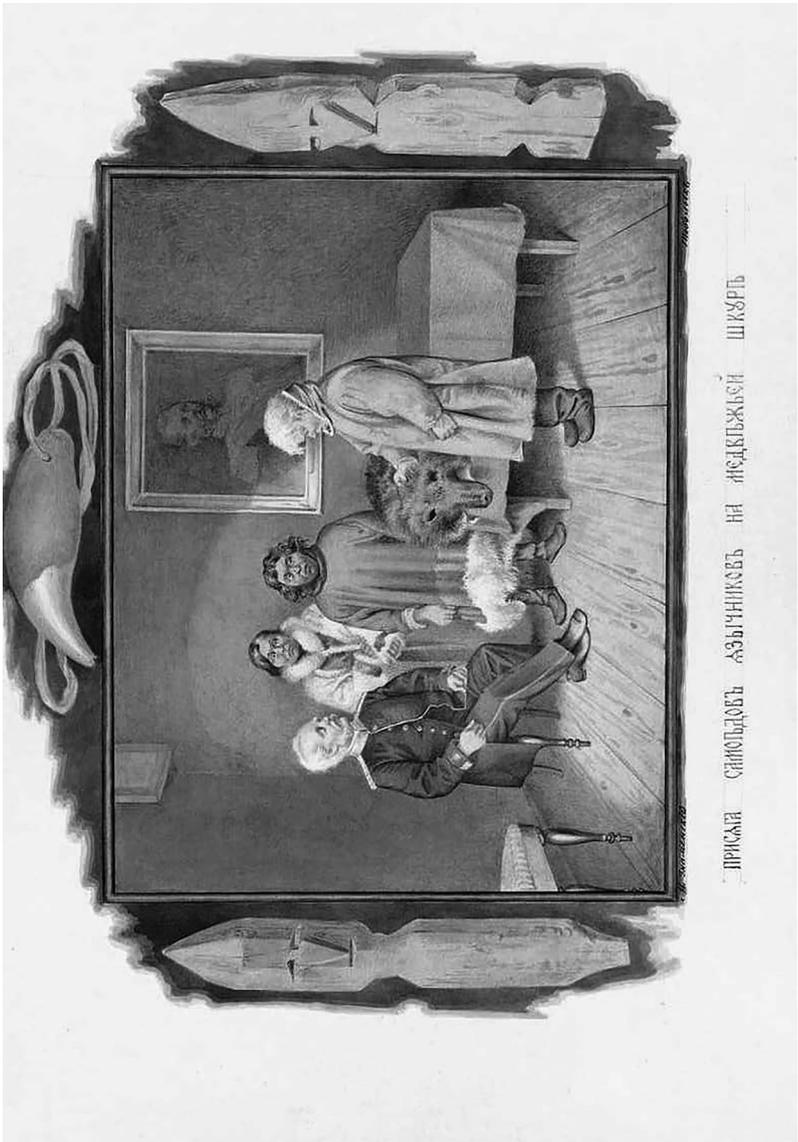
«Его же почитают должностью, виновных себе разумеют быти, зане зловерать, яко по убиении от рук аще не буде почтен, то свое убиение убивающему отомстить». В своих песнях остяки снимают с себя вину за убийство медведя и говорят, что железную стрелу сделал русак, а не они, а перо на стреле — орла. Священник Краснов так описывает отношения остяков к медведю: остяки, встречаясь в лесу с медведем, ведут с ним следующий разговор: «Зачем ты ищешь нас и гоняешься за нами? Что мы сделали тебе плохого? Говори! Ты хочешь есть и ищешь в лесу пищу? Так все равно и мы хотим есть и ищем себе пищу! Неужели одна только дорога? Тебе одна, нам другая! Ну, что ты отворачиваешься от нас и не смотришь на нас прямо?» Так остяки стараются продолжать разговор до тех пор, пока подоспеют другие, чтобы зарядить ружье и начать охоту. По их представлениям, медведь слушает людей и поддается обману. Но после убийства медведя появляется страх мести. Вот чем вызвана обрядность. «Остяки боятся даже мертвых и съеденных оленей», — повествует тот же священник. — «Когда остяки убьют и съедят медведя, кости его уносят на улицу и кладут со словами: “Ты не серчай на нас! Это не мы тебя съели, это тебя съели сороки да вороны!”»⁷

В главе о финнах Георги⁸ говорит, что все северные и северо-восточные народы почитают медведя и думают, что их души, как и человеческие, бессмертны. У древних финнов были особенные песни, которые они пели при убийстве медведя. Образец такой песни приведен у Георги в финских стихах:

Дорогой ты, одоленный, тяжело раненный мной зверь!
Надели хижины наши здоровьем и добычей, самому тебе
милой во сто крат,
И постарайся, когда к нам возвратишься, об исправлении
наших нужд.
Мне надобно приступить к богам, ниспославшим мне
в сей день столь славную корысть.
Когда по сокрытии дневного светила за высокие горы воз-
вращусь домой,
То пусть в хижине моей целые три ночи процветает радость.

⁷ Потанин Г.Н. Очерки Северо-западной Монголии. Вып. 1-4. СПб., 1881-1883.

⁸ Георги И.И. Описание всех в российском государстве обитающих народов. СПб., 1876. Ч. 1. С. 12.



«Присяга самоедов-язычников на медвежьей шкуре»
(1880-е гг., рис. М.С. Знаменского)

С охотой и весельем взлезать буду впредь на горы,
С радостью стану домой возвращаться, и злодей не посмеет
ко мне подойти.
Весело начался сей день, весело и проходит.
Беспрерывно стану тебя почитать и буду от тебя ждать
добычи,
Чтобы не позабыть любимой моей медвежьей песенки.

Штраленберг рассказывает о культе медведя у вогулов (манси): «Я видел перед жертвоприношением вогулов, языческий народ, живущий на границе между Россией и Сибирью. Им удалось убить в лесу различных медведей (*unterschiedliche Bären*) и они принесли трех из них в жертву богам. В деревянной, плохо сколоченной кумирне (*Götzen-Haus*) вместо алтаря ставится стол, за которым рядом друг с другом помещают трех медведей, имеющих целыми только головы, шкура же с них снимается и набивается; с каждой стороны от мертвого стоял подросток (*Kerl*) с большой длинной палкой в руке. Когда все это было устроено своим порядком, пришел другой с топором и делал вид, что намерен напасть на медведей; двое других, стоявших с палками в руках, защищали медведей и оправдывались при этом, что они несколько не виноваты в том, что убили медведей, что виноваты в этом стрелы и железо, которые выковали и сделали русские»⁹. Подобные же обряды приведены Кастреном и переданы кн. Костровым в описании Нарымского округа¹⁰.

Обрядность и поклонение медведю возникли из первобытных представлений, что медведь подобен человеку и все понимает, мало того, что это — существо высшее. Остяки не только допускают в медведе человеческий ум и совесть, но и приписывают ему высший ум; они говорят: «Медведь все знает». Остяк говорит о медведе со страхом и не называет его по имени, а говорит «он». Медведь знает и слышит, по мнению остяка, все разговоры человека. Тем, кто непочтителен к нему, он мстит, особенно тем, кто принес ложную присягу. Енисейские остяки думают, что медведь — это человек, что медвежья

⁹ *Strahlenberg P.J.* Das Nord und Oestl. Theil von Europa und Asia, etc. Stockholm, 1730. S. 84.

¹⁰ Нарымский край / сост. Н. Костров. Томск, 1872. С. 48.

шкура — только покров, под которым скрывается существо, имеющее человеческий вид, одаренное божественной силой и мудростью. По поверью васюганских остяков, медведь был прежде богатырем, который часто ходил в лес и как-то раз, выбираясь из лесу, хотел перелезть через колоду, сняв одежду. Перелезши, он увидел, что одежда похищена, а на нем выросла медвежья шерсть; однако он остался по качествам человеком и понимает человеческую речь¹¹.

В сказаниях алтайцев медведь был ханом по имени *Коробты-хан*. Он приказал одному сироте схватить с Эрлика (злого духа) шапку. Когда сирота сделал это, Эрлик спросил, кто научил его этому; сирота указал на Коробты-хана. Тогда Эрлик обратился к хану в медведя, а его жену в свинью. У урянхайцев (сойотов) рассказывают, что, когда *Джельбега* потопил людей, остались только один старик со старухой; они бежали в лес и старик превратился в медведя, поэтому медведь обладает человеческим сознанием¹².

Сибирские киргизы также приписывают медведю ум и духовные качества человека¹³.

В бурятских сказаниях медведь был охотником и шаманом. Отправляясь на охоту, он обходил дерево три раза и превращался в медведя. По сказаниям забайкальских бурят, медведь был очень сильным человеком. Видя, что с ним никто не справится, Бог отрубил ему большой палец. Агинские буряты говорят, что медведь был человеком, испугавшим коня бога: лошадь взбрыкнула, бог упал с лошади и за это обратил человека в медведя. Тункинские и аларские буряты величают медведя *хан-хунь* — царь-человек. Когда они встречают медведя в берлоге, восклицают: «Если ты царь, тоними лук и стрелы».

Некоторые инородцы приписывают медведю божественное происхождение. Остяки называют его сыном неба, который оставляет небо вопреки отцу¹⁴. Вогулы в «медвежьих песнях» называют медведя сыном высшего бога, который по

11 *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-западной Монголии. Вып. 1-4. СПб., 1881-1883. С. 755.

12 Там же.

13 *Ивановский А.* Поездка к киргизам на оз. Нор-Зайсан // Русские ведомости. 1887. № 328.

14 *Поляков И.С.* Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби. СПб.: тип. Акад. наук, 1877. С. 64.

зависти низведен с неба на землю. В поволжских легендах Кереметь, спустившись с неба, принимает образ медведя, когда хочет показаться людям¹⁵. В истории шаманизма сближение Эрлика и других божеств с медведем также наблюдается часто. Шаман олицетворяет силу, небесное могущество и божество в лице медведя и его страшном образе¹⁶. Принадлежности медведя играют роль в шаманской магии: медвежьи когти прикрепляются к сапогам шамана, голова медведя надевается вместо шапки, медвежья лапа является талисманом. Остяки и самоеды дают клятву на медвежьей шкуре, целуют его норку, призывая медведя в свидетели и ожидая от него кары, как от всеведущего, в случае ложной присяги. Подобные представления находим также у лопарей, где культ медведя оказывается довольно развитым¹⁷.

Таким образом, медведь является мифическим существом, играет роль полубожества. Как у финских и саяно-самоедских, так и у сибирских тюрков и монголов страх и почтение к медведю существуют до сих пор. На Алтае, у лесных татар и близ Телецкого озера мы убедились, что охотники никогда не называют медведя *аю* — медведь, но всегда говорят или «он», или «старичок», «почтенный» и т.д., хотя среди тех же охотников мы видели людей, убивших около 50 медведей в течение жизни. Алтайцы думают, что медведь слышит через землю. Курмондинский шаман рассказывал нам об Эрлике, изображая его медвежий вид, чтобы устроить нас, когда мы не показали особенного трепета перед Эрликом. Во время охоты на медведя все инородцы принимают меры всевозможной предосторожности. Орочены, отправляясь на охоту, надевают щитик с изображением медведя и, убив дичь, ее жиром мажут изображение. Инородцы Туруханского края подвешивают медвежьи кости к оленю для охраны его от волков. Медвежий коготь встречается как амулет у дикарей и находится в могилах каменного века; изображение медведя встречается во множестве курганных находок.

Култ медведя, несомненно, имел огромное значение в древнее время у первобытных народов. Это объясняется тем,

15 Вестник Европы. 1868, декабрь. С. 50.

16 О шаманах говорят, что они сами могут превращаться в медведя.

17 Харузин Н. Н. Русские лопари. М., 1890. С. 198—204.

что медведь был для первобытного дикаря самым грозным животным, встреченным в лесах. Это был самый сильный из всех зверей на севере, иначе — царь лесов, как лев на юге. Он был страшен для первобытного дикаря своей силой; он поражал его тем, что становился на задние лапы, чего не могли делать другие животные, и этим напоминал человека. Общее впечатление вместе с ревом зверя, его кровожадностью, было огромно для дикаря, и он придал ему сверхъестественное происхождение и силу. Знакомясь с ним в борьбе, он увидел его ум, хитрость, поэтому придал ему человеческие духовные качества и человеческое происхождение. Образ страшилища будоражил его воображение и вызывал страх, почтение и поклонение даже тогда, когда зверь был убит. Человек страшился его мести. Остяки до сих пор вступают в борьбу с медведем, объединившись, и только самоеды вступают в единоборство.

Рассказы о медведях сложились в мифы, которые сплетаются с божественными и героическими мифами. Иногда медведь отождествляется с Эрликом и дьяволом. Самоеды говорят, что медведь родился от женщины, имевшей любовную связь с лешим, — *ниттуп*¹⁸. Лесной и леший чередуются в представлениях с медведем. Антропоморфизм и рассказы о человеческих качествах медведя пережили древний культ и сохраняются у всех народов.

Русские охотники в Сибири разделяют все суеверия инородцев. Русские казаки в Туронском карауле передавали г. Потанину, что медведь и волк — люди «омраченные», они не могут видеть человеческого лица, не выносят его; чтобы обмануть медведя, охотники нахлобучивают шапку. Туронские охотники говорят, что медведь, подобно человеку, делает затеси на деревьях, как будто спрашивая, есть ли кто старше и выше его: если человек делает затесь на дереве, медведь делает выше его¹⁹. Крестьянин дер. Веденчиковой рассказывал, что медведь просил у Бога дать ему большой палец. Бог отказал, потому что если дать ему большой палец, то человеку надо дать крылья, а собаке ружье. По сказанию крестьян, у медведя 12 конских сил. В числе русских поверий есть также, что медведь хотел

18 Третьяков в Зап. Имп. русск. географ. общ. по общ. геогр., Т. II, С. 486.

19 Рассказ о тунгусе, делавшем затеси выше медведя, см. у Потанина.

криком испугать Бога²⁰. Сибирские охотники рассказывают, что в лесу приходится говорить с медведем и он понимает. «Это не я стрелял, а другой стрелял в тебя!» — говорит испугавшийся охотник. Один ссыльный бродяга рассказывал: «Странного человека (странника) медведь не тронет, он знает! Я, встретившись с ним, сказал ему: “Иди, иди, Миша! Я — странный человек, ничего тебе не сделаю”. И медведь ушел». Все рассказы о борьбе с медведем присваивают ему замечательную смекалку и хитрость.

Култ медведя должен был оставить следы и у европейских племен в легендах и преданиях. У Дидрона²¹ упомянуто, что в городке Loingt во Франции при входе в церковь изображена сцена, где ведут животное, поддерживаемое ремнями, к смертному столбу. У Бернских жителей в Швейцарии изображение медведя является любимым национальным символом. Медведь изображается везде: на статуэтках, на вывесках, на вещах и даже в объявлениях газет. Но и этого мало: в Берне жители держат и выкармливают медвежат в городском саду, держат целое медвежье семейство. Раз в год старейшины города собираются и торжественно, при жителях города, едят мясо одного убитого медвежонка, считая это за особую честь. Не есть ли это переживание и отдаленный отголосок более древнего обычая, имевшего мифическое значение?

Н. Ядринцев

Кроме данных о культе медведя, приведенных автором предшествующей статьи из его личных наблюдений и из других источников, считаем нужным указать на статью *F. Liebrecht* «Romulus und die Welfen» в его книге «*Zur Volkskunde*» (Heilbronn, 1879), перепечатанную из журнала «*Germania*» (XI, 166). Разбирая легенды разных народов о происхождении людей от животных и отчасти о превращении людей в животных и рождении последних от женщин, автор мимоходом должен был коснуться и медвежьего культа, в котором ясно проглядывает

20 Драгоманов М.П. Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876. С. 5; Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край: в 7 т. — СПб., 1872—1878. Т. 1. С. 50

21 Annal. Archéolog. I, p. 124.

понятие о медведе как о превращенном человеке. Из источников, указанных автором в иностранной литературе, ближе касаются этого вопроса следующие: *Jacob Grimm*, *Deutsche Mythologie* (2 изд.), XXVIII и особ. стр. 1051; его же *Reinhart Fuchs*, XLVII. LVI. 445 и след.; *W. Hertz*, *Der Werwolf* (Stuttgart, 1862), 58; *J. W. Wolf*, *Beiträge zur deutschen Mythologie* (Leipzig. 1852, 1857), II, 64 и сл.; *J. G. Müller*, *Geschichte der amerikanisch. Urreligion* (Basel, 1855), 108, 123. Культ медведя часто смешивается с культом волка, собаки и др., на что есть много указаний в той же статье Либрехта. Наконец, для более полного освещения этого вопроса в области русской этнографии помещаем нижеследующее добавление.

Ред.

Остатки культа медведя, вера в его человеческое происхождение живет до сих пор не только у инородцев, но и у русского народа.

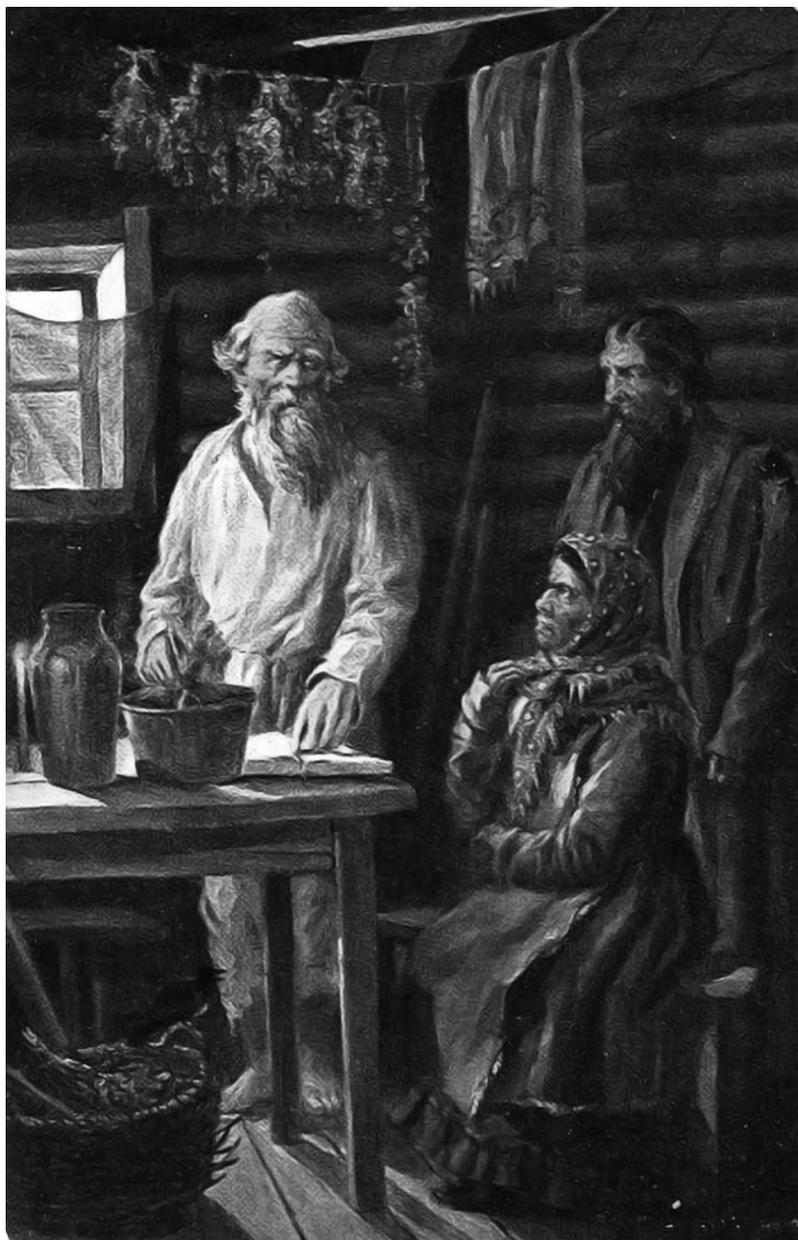
На севере России, в Олонецкой губернии, например, верят в то, что медведь есть человек, каким-то волшебством превращенный в медведя (рассказы о Лип-дереве и порче на свадьбах), поэтому, говорят крестьяне, медведь сам никогда не нападет на человека; нападает он лишь из мести за причиненное ему неудовольствие или в отмщение за совершенный грех по указанию Бога (даже если корову он съедает, считают, что ему Бог позволил). Поэтому, говорят, охотники никогда еще не убивали беременной медведицы: она, как беременная деревенская женщина, боится, чтобы кто-либо не увидел ее во время акта рождения; поэтому же, как утверждают, и собака, по-разному лающая на волка, на рябчика, на белку и других животных, одинаково лает на медведя и на человека: она как бы чувствует в нем человеческое существо; поэтому, наконец, крестьяне не едят его мясо. Что медведь — это превращенный человек, подтверждается также молвой, гласящей, что была масса случаев, когда при сдирании кожи с убитого медведя оказывалось, что под шкурой тело медведя опоясано мужицким кушаком; или находили остатки белья, одежды, украшений и т.д.

Медведь считается зверем особенным, в заговорах выражаются, например, так: избави «от различного зверя и медведя» или «от всякого *черного* зверя и *белого* зверя (иногда *бурого*) — медведя». Немало рассказов о его уме, смышленности, которая, по мнению олонецких крестьян, чуть ли не превосходит человеческую; много есть и обычаев, основанных на этом веровании. Так, например, когда охотники идут на «лавас» (помост, устроенный на деревьях близ какой-либо приманки, куда ходит медведь), то всегда идет один человек лишний. После того, как охотники усядутся на свои места, лишний отправляется домой и все время по пути аукается, иначе, говорят, медведь не придет.

Любит медведь «пошутить», пугнуть человека; иногда он просто становится невдалеке на задние лапы, а передними бросает отхаркиваемую им слюну в человека, которого есть ему «не показано». Самка медведя, или как ее обыкновенно зовут — «матика», особенно склонна пугать человека, когда идет со своими детьми; однако бросится, пугнет, но не тронет. Слово «медведь» незнакомо олончанину, и ни медведь, ни сам олончанин меда от олонецких пчел никогда не видали. «Он», «сам», «хозяин», «овсяник», «зверь» — вот названия, обозначающие всю силу впечатления, производимого медведем на олонецкого сельского обывателя; в них же отмечены симпатии медведя, его положение в лесной иерархии, значение его для края и страх обывателей перед этим «зверем» из олонецких зверей.

Г.И. Куликовский

Этнографическое обозрение. 1890. № 1. С. 101—115.



«У знахаря» (1912 г., художник И.М. Львов)

Демич В.Ф.

**О змее в русской
народной медицине**

(культурно-этнографический очерк)

Роль змей в народной медицине очень велика и представляет несомненный интерес как для историка медицины, так и для этнографа. За продолжительное время изучения русских народных врачебных средств у меня скопилось достаточно литературных данных, касающихся значения змей в нашей народной медицине, и потому я решил посвятить этому вопросу настоящий очерк.

В одной из моих прежних работ я упоминал о том, что в народных суевериях, после чёрта и его служителей, особенное внимание уделяется змеям и прочим пресмыкающимся, от которых народная медицина запасается целым арсеналом средств преимущественно суеверного характера¹. Что змея приковывает к себе ум простонародья — вполне понятно: она всегда составляла у всех народов предмет легенд, сказаний и известного почитания.

С незапамятных времен люди стали задумываться над особенностями змеи. Ее жизнь в норах, передвижение без ног, отсутствие конечностей, своеобразный, иногда высывающийся язык (жало), ядовитость укусов, внезапное появление и быстрое исчезновение — все это внушало народу суеверный ужас, являлось чем-то загадочным. Способность змеи каждое лето менять свой покров наводила суеверных людей на мысль об обновлении, о постоянной молодости, о бессмертии... Некоторые первобытные народы почитали змей, так как считали, что в этих пресмыкающихся продолжают жить души

1 Демич В.Ф. Легенды и поверья в русской народной медицине // Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. 1899. Сентябрь. С. 1151—1183; Октябрь. С. 1240—1267.

предков. Отсюда берет начало обычай держать змей и ужей в домах. Культ змей встречается повсюду. Он существовал в Индии, Египте, у евреев, в Элладе и Риме. Следы почитания змеи сохранились почти у всех народов. С давних времен змее приписывалась двоякая роль: разрушительная и целебная, основанная, вероятно, на представлении о змее как о существе мудром. Надо полагать, последнее воззрение дало повод к известному рассказу об Эскулапе и змее: Эскулап должен был воскресить сына Миноса, Главка, и в тот момент, когда он стоял задумавшись, опираясь на палку, к нему приблизилась змея и попыталась вскочить на посох. Эскулап испугался, отбросил змею прочь и убил ее палкой. Но тут появилась другая змея с травкой во рту, положила ее на голову убитой, и та ожила. Змеи исчезли, но осталась целительная трава, которой и воспользовался Эскулап для оживления Главка². В Помпеях браслет в форме змеи (*Apotropaion*) считался древним амулетом; Эскулап и его дочь Гигея всегда изображались со змеей в руках. Эскулап посещал больных, имея при себе врачующую змею; змея почиталась оракулом, как это изображено на одной из древних медных монет³.

Помимо целебной силы змее приписывались и другие сверхъестественные свойства и знания: она предугадывает чуму, голод и землетрясение. Древние арабы верили, что, употребляя в пищу сердце или печень змеи, можно узнать язык зверей и птиц⁴. О лечебных качествах змеи и ее отдельных частей есть много указаний в сочинениях классических авторов (Диоскорид, Плиний и др.). С другой стороны, змея в глазах народа — образец хитрости, коварства и всякого зла. Если Соломон выразился про женщину, что она может быть слаще жизни и горше смерти, то и змея — нечто подобное: она приносит людям счастье, богатство, силу, а иногда причиняет болезни и смерть. У Пушкина встречается сравнение женщины со змеей, которая:

2 B. Stern. Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. Berlin, 1908. S. 432—432.

3 См. относящиеся сюда рисунки в прекрасном сочинении *Hovorka u. Kronfeld*, 1908, на стр. 380 и 381 первого тома (*Vergleichende Volksmedizin*).

4 B. Stern, I. c., S. 433

И путает, и вьется, и ползет,
Скользит из рук, шипит, грозит и жалит.

В верованиях некоторых народов существует тенденция ставить змею в известное отношение к женщине. Дикари Боливии, например, верят, что менструации у девушек вызываются змеей. Поэтому старухи с палкой в руках сопровождают девушек и стараются охранять их от встреч со змеей. В Бразилии девушки, ожидающие месячных, не ходят в лес, опасаясь нападения змеи. Плосс и Бартельс полагают, что некоторые дикари обвиняют змей в вызывании у девушек менструаций⁵. Ниже мы увидим, что и наш народ, согласно библейскому преданию о дьяволе, соблазнившем в образе змея Еву, верит, будто огненный змей прилетает по ночам утешать молодых вдов.

Змея страшна и людям, и зверям. Есть поверье, что она может своим взглядом очаровать птицу и сделать ее своей бесильной жертвой. Русский народ о змеях имеет много сказок, легенд и тому подобных сказаний. По поверьям, основанным на отдаленных исторических преданиях, змеи понимают язык трав, знают их целебную силу. В старинном учебнике приводится очень распространенная легенда о том, как одна змейка исцелила травой попутником другую, которая была раздавлена пополам. Эта легенда напоминает приведенный уже нами рассказ об Эскулапе, воскресившем Главка.

Фантастические сказания нашего народа относительно змей разрастаются до баснословных размеров. По поверью великороссов, на севере, мрачном и лесистом, находится пещера *аснида* — крылатой змеи с птичьим носом и двумя хоботами. Она живет в отдаленных печорских горах, не садится на землю, а на камень, а где окажется, там может все опустошить. Знахари-заклинатели умеют ее заговаривать. В старину думали, что выше Саратова есть гора Змиева, где обитал шестиглавый дракон, налетавший на Русь и причинявший опустошения. Богатырь убил его, а дракон превратился в камень⁶. Змея по-

5 *Hovorka u. Kronfeld*, I. с., Vd. II, S. 621.

6 *Н. Костомаров*. Очерк домашней жизни и правил великорусского народа. СПб., 1887. С. 266—267.

служила сюжетом многочисленных лубочных картинок, как это видно в известном сочинении покойного Ровинского.

Важную роль играют змеи в народных взглядах на причину, происхождение и лечение болезней. Есть поверье, например, будто гадюки и другие гады заползают внутрь человека, живут и размножаются в его желудке, откуда знахари умеют их выманывать. И у нашего народа сохранились следы почитания змей, например, есть сказание о змее-царице с золотой короной на голове, приносящей человеку счастье и богатство. Многие растения, по мнению наших крестьян, стоят в той или иной зависимости от змей: одни из них исцеляют укусы змей, другие гонят их прочь. К последним повсеместно относят ясень, о котором будет речь ниже. Наконец, змея, по свидетельству лечебников и по мнению знахарей, — целебное средство от многих болезней, что является обстоятельством, достойным внимания лиц, изучающих народную медицину.

После этих общих замечаний в дальнейшем изложении мы будем придерживаться такого плана: 1) сначала мы рассмотрим взгляды народа на змею, суеверные представления, поверья и легенды о ней; 2) затем мы изложим народные врачебные средства от укусов змей; 3) опишем понятия народа о змеином яде, о роли змеи в происхождении болезней и коснемся ее целебного значения. В заключении сделаем выводы на основании всего вышеизложенного.

Народные взгляды на змею. Суеверные представления, стоящие в связи с ней. Легенды о змеях

Змея — лютая, подколотная, холодная; она шипит, извивается, «жалит» человека и наводит на его душу леденящий страх. В Новгородской губернии крестьяне и угря считают хитрой, злобной водяной змеей, которая за какие-то грехи лишена способности «жалить» людей. Поэтому избегают употреблять угря в пищу, а если и едят его, то не касаясь головы и хвоста. Книга Бытия (II, 1) называет змей хитрейшими из зверей. Христос учил быть «мудрым, как змей». Эти библейские заветы народ хорошо помнит и верит, что змеи злы, коварны, хитры, но мудры и способны на разные чудеса. В белорусском

заговоре «царь Йосип» (змея) «по ўсяму свету бываец, усякіе травы и цвяты и зелья-корення знаец», т.е. обладает обширными знаниями. По малорусской сказке, отведавший змеиного мяса всеведущ.

Не имея точных зоологических и биологических сведений, суеверный человек с ужасом и недоумением задумывается о пресмыкающихся и, находясь под постоянным влиянием веры в злых духов, приписывает змее сверхъестественные свойства, а порой допускает возможность вселения в нее дьявола. Змея представляется народу своеобразным непродолжительным злом, переходящим иногда в добро. Загадка о змее и о ружье гласит: «Ползло зло, зло схватилось, у зла жизнь прекратилась». Простолюдины допускают в змее разные демонические и чародейские особенности: она знает «живую воду» и целебные травы, обладает несметными богатствами и богатырской силой. Такие поверья разрослись до сказаний об огненном, летающем змее, который, вероятно, явился результатом наблюдения над падающими звездами. Афанасьев⁷, отмечая большую склонность народа к аналогии, полагает, что сходство извивающейся молнии с движениями змеи могло дать толчок к сближению понятий о ней и о таких явлениях на небе, как молния и падающие звезды. Сверкающая фигура метеора, похожая на змея, сыплющего вокруг себя искры, послужила народной фантазии основанием для создания поэтического образа огненного змея. Он — олицетворение дьявола, который прилетает с деньгами к колдуну или навещает вдову. В деревнях говорят: «Увидишь такого змея, произнеси: “аминь, аминь, рассыпья!” — и он исчезнет». Крестьяне Саратовской губернии верят, что огненный змей летает по свету, рассыпается в полночь на крыше дома, где покойник является плачущим жене или мужу; он превращается в оплакиваемое лицо, поздоровается, но говорит шепотом и не велит никому о себе сказывать. Он приносит лакомства и деньги, но поутру первые превращаются в камни, а последние — в черепки. В Таврической губернии передают за достоверное: «змії робитьця з простої гадини, тільки їй треба де-нибудь пробути, щоб вона сім год не чула ні дзвона, ні чолові-

⁷ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2. С. 509—510.

чого голосу. Тоді у неї почнуть рости крила і будуть рости ще сім год... тоді вже й летить людям на вред» (Бердянський уезд). В Новомосковському уезді утверждають: «Змій як літа до жінки, так він пий й суше. Отто подививсь: як хвора, та худа, як світятьця проти сонця вуха, то до неї змій літа». В болгарських колоніях в Херсонській і Тавричеській губерніях існує повір'є, будто деякі дівчата влюбляються в змію, розговаривають з нею і угощають їх. По представленню крест'ян Чернігівської губернії, метеори — це вогненні змії, те ж нечисті духи, летючі до жінок. Розповіді про метеори поступово переходять в казки про чортів. В Харківській губернії говорять: «Змій летить, а іскри так і сиплються... кажуть, гріх (на його) дивиться». «Він до жінок літає, та молоко з грудей тягне. Як прилетить, вдариться об землю, та й стане парубком. І та молодиця, до якої він унадиться, жовта буде, як віск, бо він, як не стане молока, так кров тягне».

Казки про вогненну змію численні, різноманітні і представляють неперечесаний етнографічний інтерес. В. Харузин⁸ підкреслює, що, вивчаючи народні уявлення про домашніх духів, ми зустрічаємо плід народної фантазії — *змія-деньгоносець*, функції якого іноді збігаються з функціями домового: він турбується про благополуччя родини, може бути сильніше домового. Цей змію пристав до кожного дому, приносить з собою багатство, надлишок зерна, хороше удоєння корови. По виду змію-деньгоносець наближається до домашніх ужалів і зміям, охороняючим житло. З іншого боку, він пов'язаний з вогнем, бо він — «весь золотий», горить «як жар», залишає за собою «вогненний слід», проникає в хату через трубу, оселяється іноді за печкою. Між цим змієм і вогненным змієм, обманливим жінок, існує деяка різниця.

З інших поглядів на змію, глибоко укоренилися в свідомості народу, заслуговують уваги уявлення, будто змію кусає не зубами, а «жалить» особливим, властивим їй «жалом», за якого, ймовірно, приймається язик змію. Наші крест'яни впевнені, що змію при укушенні людини обманює «жалом», як бджола, але залишає шматочок його в рані. В зв'язі

8 В. Харузин. К вопросу о почитании огня // Этнографическое обозрение. 1906. № 3—4. С. 104.

с таким представлением, в лечебниках и травниках, как увидим дальше, приводятся растения, извлекающие из ран не только «железо», «стрелу», но и змеиное «жало».

Помимо того, что суеверные люди боятся ядовитых укусов змей, они еще допускают возможность переселения змей и других пресмыкающихся во дворы, жилища и даже внутрь человека. Естественно, что такой преувеличенный страх перед змеями побуждает суеверных людей изыскивать растительные и другие средства, прогоняющие этих вредных гадов. В имеющемся у меня сборнике-лечебнике «Об истреблении всех вредоносных гадов из дому» говорится: «Поутру и ввечеру, три дня сряду, жги удоловые перья и оными во всех покоях кури, то от одного духу змеи, скорпии, пауки и всякая другая гадина пропадет». Или: «Змею когда увидишь, тогда в защиту себя скажи: “Так горы Моисей воздвижет”, то змей от тебя прочь уйдет». Повсеместно распространено убеждение, что ясень (*Fraxinus excelsior* L.) называемый у немцев «мировым деревом» (*Weltenbaum*), гонит и устрашает змей. Сам ясень, его кора, лист, даже зола смиряют всякого гада, лишают его возможности кусаться и повергают в оцепенение. В Малороссии верят, что знахари умеют скликать гадюк. Точно неизвестно, как они этого достигают. Упоминается лишь воздействие ясеня на змей. В «Иллюстрации», журнале, издававшемся в 1840-х годах, был помещен рисунок Т.Г. Шевченко, представляющий знахаря, окруженного вызванными им змеями. В заметке к рисунку сказано, что во время своих фокусов знахари натирают руки соком ясеня. В начале 1860-х годов в с. Григоровке, недалеко от Харькова, жил священник, который умел заговаривать змей и вызывал их, насвистывая какую-то песенку. Поверье об ясене, устрашающем змей, встречается и у немцев. Немецкие крестьяне убеждены, что дом, построенный в тени ясеня, застрахован от набега змеи. Достаточно змею-ехидну очертить кругом, проведенным ясеневою тросточкою, и змея из него не может выползти. Следует заметить, что о непереносимости змеями ясеня говорит еще Плиний⁹. Еще прогоняет змей

9 «Adeo inimica arbor serpentibus, ut ne matutinas quidem occidentesve umbras quamlibet spatiosas, ejus serpeus attingat, ac si frontibus ejus claudatur, in ignem potius, quam in fraxinum fugiat» (Lib. XVI, 13).

папоротник, а рута (*Ruta graveolens L.*) их истребляет. О последнем растении в Курской губернии рассказывают: если рано утром набросать на открытых солнечных местах свежих веточек руты, то все змеи выползут, съедят ее и вскоре околеют. В Пермской губернии крестьяне приписывают марьиному корню (*Rhynia anemala*) свойство гнать змей, и потому носят его на кресте. Там, где есть это растение, змеи будто бы не водятся. *Veronica latifolia L.* называется пермяками «змеиным вкусом», вероятно, вследствие наблюдения, что кисть вероники выходит сбоку и растет выше стебля, который представляется как бы откушенным. В Воронежской губернии этот вид вероники называется «змеиной травой», и существует легенда, будто Бог ее создал для уничтожения ядовитых змей, но одна из них откусила веточку растения с цветком, в ту же минуту у вероники вместо одной верхушки выросли четыре. Пристыженная змея ушла в трущобу, где и пресмыкается, скрываясь от всех. В Томской губернии про другой вид вероники (*Veronica officinalis L.*) говорят, что у нее змея откусила верхушку, поэтому крестьянки кладут цветок вероники в башмаки, когда идут по ягоды, чтобы змеи не укусили.

Представляя себе змея злым началом, народ лечится от их укусов заговорами и другими суеверными средствами, о которых скажем в следующей главе. Что касается поверий о змее религиозного происхождения, то церковная живопись показывает, что Св. Модест «скоты воскресил и змия умертвил». В заговорах от укушения змей упоминаются Крестное древо, Св. Камень, Иордан-река. Главная же роль в них отводится Пресв. Богородице, которая в глазах народа является спасительницей от змей. Имя Марии переносится и на главную змею, наделенную властью умирять своих слуг, т.е. младших змей. Христианская символика связывает со змием Георгия Победоносца и Святого Павла, которые помогают от него.

Наряду с суеверным страхом перед змеями, наш народ, как это было и в древности, приписывает им целительную силу, охраняющую и удлиняющую жизнь человека. По народной сказке, змея знает «живую воду», с которой нераздельны понятия здоровья, красоты, заживления ран и воскрешения мертвых. В заклятии от родимца обращаются к змее «медной медянке»,

заложенной в медный столб. Заговор на защиту ратного человека от ран заканчивается такими словами: «В моих узлах зашиты змеиные головки»¹⁰. Надо заметить, что в старину носили амулеты («наузы») с засушенными змеиными головками в предохранение от болезней и несчастий¹¹. Крестьяне и теперь носят на шее ладанки со змеиной шкурой от лихорадки. Парни ст. Слепшовской (Терская обл.), чтобы приворожить любимую девушку, носят высушенные части лягушек, змей и других животных. Иногда в ладанки зашивают кусочки «змеиного корня». Простолюдины верят, что такие амулеты помогают от чар и болезней, обеспечивают их носителю любовь.

Сохранились на Руси также остатки древнего почитания змей. Существует поверье о змеиной царице с золотой короной на голове. Культ змеи довольно ясно выражен у белорусов, которые хотя и верят, что убитому змею прощается 40 грехов, все же имеют поверья противоположного характера. В начале осени, думают белорусы, змеи «у вырой идуц» и засыпают до весны¹². «У вырой» они идут стадом, под предводительством царя, у которого на голове золотая корона. Увидев это шествие, надо разостлать белый платок; царь змей в благодарность за уважение к нему оставляет на платке корону, приносящую богатство и всеведение. Змеи, говорят белорусы, не всегда злы. Если они жалят, то это ненормально, и змея, укусившая человека, «в вырой» не принимается и погибает зимой, лишившись «жала». Но по другому поверью, змея обогащает человека, ее воспитавшего. Для этого надо найти «сносок» — яйцо, которое сносит пегух раз в 7 лет. Достав такое фантастическое яйцо, надо носить его под мышкой 6 месяцев, а затем из него вылупится змееныш, который станет змеей и будет носить человеку

¹⁰ *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2. С. 563.

¹¹ Недавно возле Киева, в Белгороде, при раскопках нашли так называемый «змеевик». Змеевики имели значение талисманов, оберегающих от злого духа, болезней и напастей. Найденный «змеевик» — род медальона чудной греческой работы, изображает с лицевой стороны Богородицу с Младенцем в правой руке, а с другой стороны — голову в шлеме, окруженную головами змей (Киевская мысль, 1909, 26 августа).

¹² Слово «вырой» (укр. *virii*) означает в украинских народных понятиях какую-то таинственную далекую страну или местность, где тепло и куда улетают на зиму птицы, уходят гады и т.п.

всё желанное. По поверью крестьян Купянского уезда, гадюки собираются на «Здвиженья» (14 сентября) в гнёзда на зимовку. Если одна из них тогда укусит человка, то остальные не принимают ее к себе, и она ищет случая быть убитой. И в других местах Малороссии верят, что «гадюки під чесного Христа двигаются»; одна из них «с золотыми рогами». «Хто сі гадючі золоті роги має, у того буде багато грошей и буде він щасливий». По мнению малороссов, змей, встречающихся после 14 сентября, нужно убивать. Рассказывают, что осенью девушка шла и упала в глубокую яму, где было много змей. Они, однако, не тронули девушку, которая всю зиму пролежала в яме, глодая камни. Весною вытащили девушку, и она поведала: Бог позволил жить гадам только до Воздвижения, а потом они должны прятаться в землю. В названный срок змеи собираются в норах, обсуждают свои дела; гадюк, которые летом кусались, загрызают до смерти. Если же одна из них уйдет, то ей не найти зимовья, и она погибает от вьюги. Такие змеи сами ищут погибели, и человек, убивший после 14-го сентября змею, оказывает ей услугу. В ст. Ардонской (Терская обл.) существует поверье, что на Воздвижение опасно выходить в поле, так как тогда происходит «змеиное сдвижение»: змеи сползаются вместе и совещаются о житье-бытье зимой. В этот день бывают змеиные свадьбы: самцы выбирают самок, спариваются и производят себе подобных. Отметим, что белорусы думают, будто у змеи рождается множество детеньшей, но в живых остается не более десяти — остальных мать поедает. По мнению великороссов, змеи собираются на Воздвижение в ямы, и там появляется белый камень, который змеи лижут, — это «бел-горюч-камень-Алатырь», упоминаемый в заговорах.

Следы почитания змей замечаются также у эстонцев и латышей, которые берегут и приручают змей (не ужей ли?). Русские крестьяне считают ужей безвредными и даже верят, будто они охраняют от ядовитых змей человека, отдыхающего в поле от работы. Иногда ужи живут в деревенских избах, а дети разгоняют их. В с. Рагули (Ставропольская губерния) не позволяют убить ужа на дворе, иначе хозяйство разорится. В Лубенском уезде ящерица считается другом человека, предупреждающим его о приближении змеи. В Черниговском уезде рассказывают:

«Крестьянин убил большую гадюку и оттого заболел», а в Нежинском уезде добавляют: «Убитой гадюки не кидай на видности — сонце плакатиме». Наоборот, в Каневском уезде говорят: «Гадюку вбий, сонечко засміється, выясниться». В Подольской губернии поселяне различают два рода ужей: ужей серые и гадюки-падалицы-горные. Ужей здесь не считают ядовитыми и злыми, гадюк же боятся. Говорят, будто гадюка, укусившая человека, спешит к воде; если она приползет к воде раньше укушенного, то для последнего нет спасения. Поэтому укушенному советуют бежать к реке или колодцу и погрузиться в воду. О размножении гадюк, разных гадов и червей в Подольщине рассказывают: «Когда Бог убедился, что эти твари чинят людям много зла, он собрал всех пресмыкающихся в один мешок и поручил какому-то человеку бросить его в море, предостерегая не заглядывать внутрь мешка. Но человек заглянул, и гады разбежались по целому свету. За это Бог непослушного превратил в аиста (боцук, черногуз, иванько), велел ходить по миру и собирать распущенных им гадов». Поэтому крестьяне берегут гнездо аиста. По мнению крестьян Витебской губернии, видеть во сне змей, ужей и прочих гадов хорошо: в доме можно ожидать благополучия, о сновидце идет благоприятный говор.

Таким образом, на Руси сохранилось некоторое почитание змеи. Крестьяне не только не боятся ужа, но даже считают счастливым предзнаменованием, если он поселится в хате. Уж приносит с собой богатство, и, вероятно, в его образе представляется домовый. В Литве, по свидетельству Герберштейна, почитали *змей-швоитов*, держали их в доме, приносили им в дар молоко, сыр и яйца. Кромер говорит, что в Польше позволяли ужам и змеям селиться в домах под печкой и чтили их, как пенатов. Профессор Сумцов¹³ видит во всем этом «культурные переживания» и напоминает, что в Древней Греции также содержали в афинском Акрополе змей, почитая в них родовых пенатов.

В заключение этой главы приведем несколько легенд о змеях, отличающихся поэтичностью и заключающих в себе известные взгляды народа на змею. О происхождении ее

13 Сумцов Н.Ф. Культурные переживания. Киев: ред. журн. «Киевская старина», 1890. С. 98.

и лечении ее укусов у корелов существует такая легенда: апостол Петр упрашивал Христа оживить некую страшную вещь и вставить ей глаза из льняного семени. Спаситель отказывал, но наконец вдохнул живой дух в странный предмет и приделал ему глаза из льняного семени. Появилась змея, которая, злобно шипя, шмыгнула в кусты и там зарылась в землю. Петр в недоумении спросил: «Что же теперь делать?» Спаситель сказал: «Спешь в кусты и копай там голыми руками землю, пока не отыщешь змею». Апостол так и сделал, но когда он докопался до змеи, она сильно укусила его руку. Петр плакал и жаловался на боль. «Видишь, — заметил Спаситель, — ты просил оживить гада, а он укусил тебя и другие пострадают от него». Между тем опухоль руки росла. Петр близился к смерти и молил о помощи. Христос дунул на опухоль, и она исчезла. Убедившись, что яд змеи очень силен, Спаситель уменьшил его силу, дав одну часть яда осе, другую — пчеле, третью — комару, четвертую — мухе, а остальную, самую большую, оставил змее. Потом Спаситель приказал Петру бежать в церковь, откуда выходил народ, стать там на высокое место и как можно громче объявить всем, что на земле появилось страшное животное, которое больно кусается. Петр должен был повторить народу слова, сказанные Спасителем, когда Он дул на укушенную руку, но апостол, увидев толпу, смутился и только некоторым прошептал на ухо о случившемся. Поэтому не всякий знает секрет лечения от змеиных укусов.

В легенде о ласточке, бытующей в прибалтийском крае, змея спасает людей от погибели. Когда был Всемирный потоп, и ковчег Ноя носился по водам, дьявол, желая истребить род человеческий, превратился в мышь и прогрыз в углу ковчега дыру. Хлынула вода... К счастью, змея во время заметила беду и заткнула отверстие хвостом. Так удерживала она воду до конца потопа. Ковчег остановился на горе Арарат. Ной с семьей спасся от потопления, а Господь позвал змею и сказал: «За то, что ты спасла людей, проси в пищу какое угодно животное». Хитрая змея выпросила время для ответа и послала на разведку комара, который попробовал кровь всех животных и нашел, что самая вкусная у человека. На обратном пути комар встретил ласточку, которая, узнав, в чем дело, вырвала у него язык.

Комар, возвратившись, ничего не мог объяснить, но прилетала ласточка и сказала: «Господи, самая вкусная кровь у лягушки», и змея было назначено питаться лягушками.

Крестьяне, слепо веруя, что от каждой болезни в лесу растет особая трава, убеждены, что некоторым счастливым-знахарям известны целебные травы. Но это чародейство не обходится без змеи. Интересная легенда на сей счет записана в Яренске (Вологодская губерния). Некий барин ходил в лес, собирал там змей, что с короной на голове, а дома приказывал слуге готовить себе из них пищу. Змеи имели то свойство, что поевши их, человек начинал понимать «разговор огня с огнем, травы с травой». Барин подслушивал в лесу разговор трав и записывал их целебные свойства. Однажды следом за барином пошел в лес и слуга, там он услышал разговор трав, что заставило глупого парня рассмеяться. Барин спросил его: «Чего смеешься?» «Ничего, так», — ответил слуга. Барин велел ему оборотиться, после чего тот перестал понимать язык трав. От этого барина и пошли травники, цветники, стали потом знать пользу растений. Предание о русском барине напоминает легенду грузинского лечебника — *Карбадита о Джалинуса* (Галене), имя которого позаимствовано из классической медицины и сделалось у восточных народов легендарным. Он знал язык трав, но держал это в тайне. Многие пытались узнать ее, поступали к Джалинусу в рабы, но напрасно. Достигла цели старуха. Она привела к мудрецу своего единственного сына в слуги, заверив, что он немой. А тот был и умен, и красноречив. Когда ему была поручена стряпня, он подметил, что любимое блюдо господина — шашлык из змеи. Раз, жаря змею на вертеле, слуга попробовал хлеба с жиром и почувствовал перемену: все его существо переродилось, под мышками образовались пузырьки, в которых собралась телесная нечистота. Слуге послышались неведомые звуки: он стал понимать язык трав. Хитрость его скоро раскрылась, Джалинус поклялся отомстить и убил слугу.

Подобная легенда есть в Острожском уезде — «*Пан, що все знав, та кучер*». Пан любил охотиться и раз привез из лесу белую гадюку. Кучеру было приказано долго варить ее и жарить, а тот случайно попробовал кусочек гадюки и стал все знать. Были они оба в лесу, там им кланялись травы и говорили, от

какой они болезни помогают. Кучер рассмеялся; пан догадался, в чем дело, хотел убить кучера, но его спасли лошади.

Приведенные легенды, в одной из которых упоминается Гален, несомненно, древнего происхождения. Плиний рассказывает про Демокрита, что он приготавливал из змей чудесные средства, благодаря которым можно было понимать язык всех животных. По сказаниям германских и славянских народностей, этот дар приобретается употреблением в пищу змеи. Поверье о способности змей понимать язык трав есть и в Малороссии. О происхождении названия чернобыля «забудьками» Рогович записал в Стародубском уезде такую легенду: девочка упала в яму со змеями и, пробыв там всю зиму, получила от царицы змей дар понимать разговор всех трав, но при условии никогда не говорить слова «чернобыль». Девочка же, по забывчивости, произнесла это слово и тотчас все забыла, что слышала из говора трав и деревьев. Левченко добавляет: по другой легенде, чумаки угощают своего работника, случайно научившегося у хозяина понимать язык животных и растений, стебельком чернобыля, после чего работник все забывает.

Закончим эстонской легендой, в которой странным образом упоминаются имена первых русских князей. В старину жил крестьянин с тремя сыновьями. Нашел он в лесу змею цвета синики (?) и принес детям. Прирученная змея играла с ними. Когда сыновья выросли, она сказала: «Ты, старший, беспокойный, зовись *Kahurikkuja* — нарушитель мира; ты, средний, более других мне понравился, и будешь *Tiniuss* — синяя змея, а третий получит имя *Trunwar*, ибо он верный». Затем змея ушла в лес. Братья отправились на войну и одержали победу. За храбрость они были избраны старшинами и ушли далеко царями.

Народные врачебные средства от укусов змеи

Рассмотрим теперь всевозможные способы, которыми знахари и сам народ лечат змеиные укусы. Чаще всего в таких случаях прибегают к растительным средствам, ибо травы составляют наиболее излюбленные народом лечебные средства. Действительно, в прекрасном «Ботаническом словаре»

Н.И. Анненкова (1878) мы находим множество растений, которые носят названия по употреблению их от змеиных укусов: змиева трава, змиевик, змеиный корень, змеевец, змеевик, змеевые головки, змеедушник, змеиный скус, змей-трава, ужачка, ужачье зелье, ужик и т.п.

Часто также знахари лечат змеиные укусы заговорами и другими суеверными способами, причем дает себя знать склонность к аналогии, вера в симпатию и в чародейство. Еще Рихтер отмечает любовь крестьян лечиться такими средствами на случай, «когда змий укусит». Реже применяются средства из других царств природы и лишь иногда употребляются механические приемы (перетяжка), кровопускание и высасывание яда из раны.

В лечебниках-травниках приводятся интересующие нас способы в не особенно большом количестве. Например: «Перенос-трава, цвет со стрелками, та трава добра от змей, и уж спит от нее, и всякая нечисть противиться ей не может». Или: «Есть трава сорочий щавель, та трава добра, если человека бешеная собака укусит или змея или уж ужалит». «Корень палочника добр к посеку или уж ужалит или змея». «Еще кого укусит собака бешеная или змей морской (?), сельдь приложи — вытянет яд». По-видимому, в лечебниках сближается понятие о яде змеи и бешеной собаки. В лечебнике Ст. Гажтовта рекомендуются «щавей кислой» (*Rumex acetosa*) и «змеевик» (*Aristolochia Clematidis L.*) «от укушения медведки, ужа и ящерка». В нашем сборнике-лечебнике (полуустав, переписан в 1806 г.) говорится: «Пастернаково семя столокши, кто у вине пьет, кого змей ужалит, минется»; «Гадина если кого укусит или стрелою застрелят, то, стерши коноплю или изжевавши, положи на рану, то яд змеи и стрелу вытянет». В малорусских лечебниках, которыми, по выражению профессора Потевни, пользовались старосветские помещики, приводятся более резонные пособия, впрочем, тоже с примесью суеверия: «Когда укусит що ядовитое: вкруг той раны рожок поставить, чтоб далее опух нейшов, а перво ту рану облить власною уриною уязвленного». Далее читаем: «Ужова шкура, когда гадюка вкусит, размочить и истолочь ее, приложи — оздоровеет». Путешественники по России конца XVIII века

также упоминают о народных врачебных средствах от укусов змеи. Так, Лепехин говорит, что в г. Арзамасе растение *Stachis arvensis* L. — «змиевая трава» — «делает от угрызания змеи безопасным». Про мордву же г. Курмыша пишет, что они лечатся «от угрызания всяких змей» по следующему наставлению: «Надо наискорейше перевязать член повыше раны красным шерстяным поясом натуго, мазать член кровью или салом уязвившей змеи и пить отвар растения *Gentiana campestris*. Если же змею не удастся убить, то разрывают надвое живого голубя и прикладывают к ране, который будто бы вытягивает жало». Фальк отмечает, что киргизы при укусах змеи кладут свежесжатые цветы растений, проделывая при этом «суеверные grimасы».

Переходя к более современным средствам, мы находим у ботаников (Августинович, Тарачков, Анненков, Гарницкий, Чоловский и др.) перечень трав, которыми простолюдины лечат змеиные укусы. В Полтавской губернии в таких случаях обкладывают припухшее место свежестолченной кульбабой (*Leontodon Taraxacum* L.) с обильной примесью кислого молока. Кладут также на рану свежую крапиву с солью. В Витебской губернии употребляют наружно корень растения *Scrophularia nodosa* L. и пьют отвар этого корня. В Воронежской губернии, растравив рану, кладут на нее чертогрыз (*Scabiosa succisa* L.), о котором легенда гласит, что чёрт перегрыз у него главный корень, а Бог отрастил несколько малых корешков. Чертогрыз употребляется при укусах бешеной собаки и змеи поселянами Московской и Тульской губерний. В Пермской губернии существует мнение, что трава волосник способна вытягивать из тела человека волос, змеиное жало и швейную иглу: где вошла эта немощь, там привязывают свежестолченный корень волосника. При укусах змеи еще используют измятую или распаренную траву змеиный скус (*Veronica latifolia* L.). Другие виды вероники под названиями змеевца и змеиной травы употребляются для лечения укусов змеи. Немудрено, что вероника в Воронежской губернии послужила сюжетом легенды, о которой упоминалось раньше. Во Владимирской губернии при ужалении змеей прикладывают изжеванный корень любистка и ужачки (*Iris pseudacorus* L.). В Сибири хорошо заживляющим змеиные

укусы средством считается ужомник (*Scorzonera humilis L.*). В Могилевской губернии лечатся наружно соком свежей змеицы (*Ptarmica vulgaris DC.*) и принимают внутрь этот сок. Медуница во многих местностях России — народное средство от змеиных укусов. В Малороссии же в таких случаях прикладывают тертый свежий корень конского щавеля (*Rumex crispus L.*).

В некоторых местностях на рану накладывают ветошку, густо намазанную соком из трубки, делая перевязку выше и ниже раны. Барон Будберг по этому поводу вспоминает наблюдение Кювье, что змеи не переносят табачного дыма и иногда от него гибнут. В Алтайском крае в ходу такие средства от укушения змей: перевязка выше раны, высасывание из нее яда, прижигание трупом, растравливание мочой, солью и кислотами. Также ужаленный член быстро погружают в воду или стараются убить змею и мажут ее кровью рану. Если яд обнаруживает свое действие, делают своеобразные припарки: вырезают из живого животного (овцы, козла, теленка) сердце, измельчают его в конусообразные кусочки и прикладывают их к ранке; кладут на нее также внутренности свежеебитого животного или теплое мясо козла. В г. Ейске высасывают кровь из места, а во избежание заражения полощут рот уксусом и раствором нашатыря. Иногда прижигают рану толстой иглой, накаленной на восковой свече, причем нашептывают молитвы, а затем больное место смазывают гарью из чубука. Еще употребляют такое кровопускание: кладут на опухоль металлический лист с отверстием; над последним держат кошку за хвост так, чтобы она когтями царапала рану. Когда из нее покажется кровь, кошку выпускают. В Лубенском уезде, где водится только гадюка (*Vipera berus*), укусы ее считаются излечимыми, для чего нашептывают и прикладывают кислое молоко. Выводят здесь гадюк чародейским способом: прибивают одну из них и посыпают ее «приском» (горячими углями) в уверенности, что гадюки разбегутся.

Курьезный прием описывает барон Иксуль (Орловская губерния): девушка-крестьянка была ужалена в ногу, которая распухла до бедра; тогда знахарь посоветовал прикладывать лягушек животом к ране. Первая из них была беспокойна

и скоро перестала двигаться; ее бросили и тем же порядком прикладывали других. Десять лягушек околели, одиннадцатая осталась спокойной, и на ней окончилось лечение. Девушка на 4-й день поправилась. Подобный способ народного лечения применяется и в Польше; был случай, что к укушенной змеей девочке, которая имела судороги и лихорадила, позвали знахаря. Он заговорил рану и прикладывал к ней живых лягушек, намоченных в кислом молоке. Лягушки будто бы надувались и лопались. Было приложено с полдюжины лягушек, и они лопались. Опухоль уменьшилась, и девочка поправилась.

Доктор Генрици отмечает, что во многих местностях России народ при укусах черной и пестрой змеи прикладывает кожу змеи, комки свежеразорванного голубя или мозг его. Иногда на рану кладут часть змеи, если ее удастся убить после укуса, свежее мясо голубя, темной кошки, разрезанных лягушек и т.п. Представляя себе, что змея оставляет в теле кусочек «жала», крестьяне надеются теплой кожей и свежим мясом извлечь это « жало ». В Финляндии тоже в ходу этот способ лечения очень давнего происхождения. По сообщению Плиния, древние персы при укусах змеи прикладывали разорванных пополам мышей.

Остается изложить лечение заговорами, заклинаниями, молитвами и другими способами, основанными на вере в целебную силу слова. Такое врачевание змеиных укусов довольно употребительно. Сближая понятия о действии яда змеи и бешеной собаки, знахари лечат одинаково в том и в другом случае, применяя одни и те же заговоры у людей и у домашних животных. Изредка встречаются заговоры «от змия, к жене летающего» и «от змия, летающего в дом». При укусах змей заклинания читаются сами по себе или в соединении с механическими и другими приемами. Огромное большинство относящихся сюда заговоров содержит в себе обращение к царице или царю змей (иногда к самой змее) с просьбой или приказанием унять своих слуг, под угрозой призвать для их укрощения архангела Михаила, Богородицу и других святых, которые покарают гадов огнем, громом, молнией...

Я упоминал, что народ верит в существование царицы с золотой короной. Обращаясь к этой царице, перечисляют подчи-

ненных ей змей. В заговорах их глава носит разные названия: то ее зовут женскими именами — «царице, Олено, Ганна, Настасья, Марья», то именуют ее «Лягой, Лягицей», «царицей Совицей», «змеей шкурной Осахой-Солохой». Иногда упоминаются 3 царицы — «Куфия, Невия, Палия», или такие названия, как «царь-Хан и царица-Ханьца», «царь Кудыка» или «Мудыка», «змия шкурупя», «Пелагея, усім зміям мати».

При чтении и шептании заговоров употребляются следующие приемы: 1) надавливают укушенное место пальцем, куском железа или монетой; 2) обмывают опухоль непочатой, наговоренной водой и дают ее пить укушенному; 3) дуют, плюют и читают трижды заговор; 4) прикладывают к заговариваемой ране кислое молоко и непочатую воду; 5) бросают в чашку с водой хлебные зерна и кусочки хлеба, после чего воду дают пить больному; 6) обводят вокруг раны 3 раза косточкой и т.п. Такие приемы имеют целью, как мне кажется, повлиять на мысль и чувства укушенного, привлечь его внимание и усилить силу слова, которое, несомненно, оказывает большое воздействие на простого верующего человека. Иногда перед заговором или после него читают молитвы: «Отче наш», «Богородице Дево» «Господь помощь», вспоминают «царя Давида и всю кротость его». Часто упоминается «жало» и высказывается пожелание удаления его. В Курской губернии укушенному змеей человеку или животному дают пить воду, заговоренную так: «На море-океане, на быстрой Бояне, там есть гнездечко, в том гнездечке — царица-веретеница, Елена-гаденица. Скотина по полю ходит; скотина не знает, скотина наступит, скотина умрет, тебе грех будет, приходи помощь давать: из черной шерсти зуб вынимать, если не придешь, то заклянута тебя на 7 лет».

Я не буду приводить тексты заговоров от укуса змеи: они встречаются в разных этнографических сборниках, и существуют целые собрания заговоров (Ефименко, Майкова и др.). Прекрасная коллекция интересующих нас заговоров имеется в обстоятельном труде А.В. Ветухова¹⁴. Чтобы дать некоторое представление об их содержании и характере, приведу лишь

¹⁴ Ветухов А.В. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. Вып. 1—2. Варшава: тип. Варш. учеб. окр., 1907. 522 с.

несколько примеров. В «замове от гадюки» моего Сборника-Лечебника говорится: «Приди час йты (на) вас... виймать жело, желище с семидесяти жил с білої кости, с червоної крови, с такої-то шерсти й волоса. Тут тобі не свербіть и не боліть и не ятриться». Священник Курдановский описывает знахарскую медицину при укушении гадюкой человека, рогатого скота и овец так: знахарь крестится три раза, ошупывает пальцами опухоль, поворачивается лицом к востоку, снова крестится, затем произносит трижды: «Помоги, Боже» и шепчет: «Зачинать світ Божий от царя Давида, от матери-жены-Солохи, в нашой бурой корови вийшло триста жал и жало... на Осіятельській горі стоить дуб, під тим дубом липовий куш, під кушем змія шкарупія... зміїським гласом зміїв на суд збірала»... Конца не удалось услышать, так как знахарь заметил: «Не годится далі попові знати».

В «Книжке отговорной» Зайцева (1857), представляющей памятник брянской письменности, читаем: «Заговор змии: “Солнце, небо, земля, ключ, запри змею к сырой земли”; отговор от гадавины: “На море на океане на острове Буяне стоить част ракитовый куст, в том кусту лежить змей шкурапей. О, змей шкурапей, собери (*bis*) своих всех змей змиевичев межных и подрубежных, колодных, подколодных, маховых и лисовых, змею шкурапею, змию пириярю, летучих и ползучих... а не соберешь ты всех змей... то пойду я к Михаилу и к Гаврилу, напущу грозного грома, грозную тучу, громом побью, молнией сожгу...”» В Могилевской губернии заговаривают: «Гадя (3 раза), уними свой яде, а не унимешь своего яду — буду гадю заклинать ясным солнцем, дробными звездами и всем миром православным, Михаилом Архистрагигом, чудным теремю и вечернею зарею». В Каневском уезде, «як укусе гадина», шепчут: «Отче наш», «Богородица Дево», «Св. великомучениче Пантимионе-сцилителю, стань мени у допомози от гадюки измовити. У полі золота груша, на золотой груше — золоте гніздечко, в золотом гніздечку — гадюка-шевелюха, царица. Прощу тебе, гадюка-шевелюхо царице, избери увесь гад и спитай, котора упустила своему народженному... рабу божьему яд — и не прийми йій у лад. Зуб до дому, хвала до Богу. Аминь. Пху, пху, пху!»

Старинные великорусские заговоры содержат упоминание «море-окияна», «острова-Буяна», «камень-Алатыря». Более поздние превратились в молитвы с перечислением святых и даже подвижников. Образцом таковых может служить следующий заговор от укушения гада: «Молитв ради Пречистыя Твоея Матери, благодатный свет мир, отступи от меня, нечестивый, змея злая, подколотная, гадина лютая, снедающая людей и скот. Яко комары от облаков растекаются, так и ты, опухоль злая, разойдись... Все святые и все монастырские братья, иноки, отшельники постники, сухоядцы... станьте мне в помощь...» Следует заметить, что, по исследованиям Мансикка¹⁵, сюжет заговоров и внешняя их форма образовались под влиянием богатой апокрифической литературы — наследия Византии. Ближайшими источниками заговоров были требники и сборники разных лечебных молитв, распространителями которых были монахи и низшее духовенство. Мансикка полагает, что заговоры нельзя считать продуктом народного творчества.

Представление народа о природе и действии змеино- го яда. Роль змеи в народных взглядах на происхождение болезней. Змея и ее части в качестве народных врачебных средств

Заговоры от укушения змеи и другие данные из области народной медицины показывают, что в сельском населении господствуют две ложные точки зрения относительно свойств змеино-го яда: 1) это частица застрявшего в теле «жала», которым будто бы змеи «жалят», как пчелы; 2) действие яда змеи и бешеной собаки — одинаково. По мнению поселян Литинского уезда, например, от того и другого яда у человека происходит своего рода бешенство — «сказ», который знахарями лечится одинаково. Правда, в заговорах, кроме «жала-жалища», упоминаются и другие названия змеино-го яда: *удодерево*, *лютая ярысть*, *гадысть*, *лихость*, *злая жигала*, а иногда он называется собственным наименованием. В некоторых заго-

15 J. Mansikka. Über russische Zauberformeln mit berücksichtigung der blut und verrenkungssegen. Helsingfors, 1909. 309 s.

ворах говорится, что змея кусает «зубами», поэтому заклиняют «царицу Лягу собрать и спинять» свои «зуби, губи и уста», «вытягнуть зуби сіри и біли, смугнасти и полосасти». Говоря о зубах, народ в своих наблюдениях над укусами змеи подходит ближе к истине, а лечение человека и животных теми же средствами — результат правильного взгляда на яд змеи, который одинаково действует на организм человека и животных. Заговоры свидетельствуют о правильном представлении крестьян относительно того обстоятельства, что от змеиных укусов происходит не только местное воспаление с опуханием соседних частей, но и развивается быстрое поражение ядом всего тела. В малорусском «шептании», без упоминания «жала», зубов или яда, говорится:

Лізла рохля травю,
Та зализла в волосся,
А з волосся в шкуру,
А з шкури в м'ясо,
А з м'яса в кров,
А з крові в кість,
А з кістки в отробу,
А з отробі в лехки,
А лехких в сердце.
Выліз, рохле, з волосся,
.....
Выліз, рохле, з сердца.

В другом заговоре просят «царицу-змію сплинити зуби от звіряного лица, от білої кістки, от червонуої крові». Тем же путем, каким пошел яд, заклиняют его уйти из тела: «Ганно, Ганнусько, ти вкусилась, в ногу впустилась; іди до серця, а з серця — в кишки; з кишок — в кров, з крові — в кість, з кістки — у шкуру, з шкури вой вийди».

Упомянем, что об отравлении змеиным ядом у западноевропейских и славянских народностей существует целый цикл песен. В малорусской песне (Литинский уезд) казак предлагает возлюбленной отравить брата, та заявляет, что мать не научила ее «чаровать»; тогда казак дает совет:

Ой у лісі на ялині,
Ой там вісить три гадини;
На гадину сонце пече,
А з гадини ропа тече.
Підстав, дівча, коновочку
Під гадючу головочку,
Як приїде брат з дороги,
То ты чары приготовишь!

Девушка дала брату «цього пива», и он погиб. В этой песне верно отмечено, что яд змеи находится в ее голове.

Убедившись в ядовитости змеи, народ подметил, что ужи не ядовиты и безвредны. С другой стороны, он верит, что и жабы могут оказывать ядовитое действие на человека. В украинских песнях вдова отравляет любовника жабами. В Лубенском уезде распространено мнение, что ядовитая моча жабы вызывает образование бородавок и рака у человека; яд жаб особенно опасен, если его принять внутрь. Немецкий народ также думает, что жабы ядовиты, особенно осенью. Действительно, железы, расположенные на спине и на конечностях жабы (*Rana bubo*), при раздражении выделяют млековидный сок, содержащий ядовитый метил-карбил-амин¹⁶. Таким образом, поэтический вымысел Шекспира в «Макбете» о «мрачном даре», который ведьмы приносят духам, — «жабу, 30 дней проспавшую, острый яд в себя всосавшую...» — находит известное подтверждение.

Переходя к роли змеи в народных взглядах на происхождение болезней, упомянем, что названия некоторых болезней производятся народом от змеи. В Пермской губернии называют припухание между пальцами рук «змеевцом», а чесотку — «змеевицей»; в Томской губернии нарывы вроде чирьев зовут «змеевиком» и в связи с таким названием лечат их размоченной змеиной кожей. В Вятской губернии лихорадка имеет много названий, одно из них — «змея огненная». Эстонцы полагают, что если новорожденный «играет языком», то ребенок имеет «змеиный недостаток» и должен быть окурен змеиной шкурою.

¹⁶ М. Hufler. Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayerns Gegenwart und Vergangenheit. Munchen, 1893.

Русский народ верит, что гадюки и прочие гады иногда заползают в желудок людей и будто бы живут там и размножаются. Одно из суеверий ст. Сленцовой (Терская область) гласит: «Случится тебе спать в поле, на земле, закрывай рот, а то змея заползет в желудок, совет там гнездо, и будет тебя мучить постоянно холод». О случаях заползания лягушек и змей внутрь человека и выхождении их оттуда встречаются заметки в медицинских журналах даже еще в первой половине прошлого столетия («Друг здоровья», «*Medicinische Zeitung Russlands*») В. Даль говорит о поглощении пиявок и змей, живших в желудке и изверженных рвотой. Выманивают их наружу при помощи зеркала, поставленного против больного. Для вызова змей в зеркале должны отражаться поставленные на блюдечке ягоды (клубника и вишни), а для глиста, требующего водки (солитера?), — рюмка водки. Эстонцы на острове Эзел, в случае, когда злые люди вселяют в человека жаб, ящериц и змей, принимают растение *Lucopodium clavatum* (*Hexen*, или *Schlangekraut* по-немецки). Растение ядовито и вызывает рвоту. Возможно, рассказы о заползании змей в человека и о выхождении их возникли из наблюдения над глистами, иногда выходящими живыми во время рвоты¹⁷.

Не мешает упомянуть, что народ представляет себе причину некоторых болезней в виде животных, засевших в теле человека. Эти животные — злой дух в их образе. Такими животными могут быть всякие пресмыкающиеся, а чаще всего червяк (*wurm*). Малороссы, считая материальной причиной многих заболеваний червей, сблизили их с мифическими змеями, а потом с чертями. В заговорах пугают червей, как

17 Профессор Бехтерев к психическим расстройствам, развивающимся на истерической почве, при которых больными высказывается бред, будто в них вселился злой дух, относит «одержимость гадами». Этот своеобразный вид одержимости основан на вере народа в возможность заползания через рот змей, лягушек и прочих гадов. В наблюдавшихся Бехтеревым случаях бред отличался стереотипностью: у всех больных змея заползала во время сна через открытый рот. Один крестьянин не только чувствовал в себе змею, но даже слышал ее шипение. Иногда бред сводится к тому, что внутри поселяются лягушки, жабы. Причина такого бреда лежит в ненормальных ощущениях в желудке и подложечной области, к чему присоединяются соответствующие галлюцинации (*Обзорение психиатрии*. 1900. № 5. С. 330—332).

и змей, молнией, солнцем, сожжением. Еще важнее врачевательная роль змей и ее отдельных частей. В «Номоканоне сиречь законоправильнике», изданном Захарией Копыстенским в 1664 году, сообщается, что украинские знахарки прикладывают змеиную кожу к больным глазам и зубам. Подобного рода поверья живут до сих пор в народе. О них попадаются указания в лечебниках. В сборнике XVII в. под названием «домашнего обихода от зубной болезни» советуется: «Змею живую добыть, вынуть из нее желчь, а буди змея живая без желчи с того места сползла, тою желчью мазать и в той час черви пропадут». В лечебнике Тамбовской архивной комиссии 1696 г., сохранившемся с XVII в. в семье Вышеславцевых, говорится: «Коли в человеце железцо стрельное, инь приложить кожа змеина — выйдет прочь железцо». Особенно часто народ лечит змеей и ее шкурой перемежающуюся лихорадку. Калмыки, например, при этой болезни перекусывают пополам живую змею и часть ее на 3 пальца от хвоста проглатывают. От той же болезни киргизы, поймав змею, перегрызают пополам, а части бросают в разные стороны. В Приаргунском крае от лихорадки привешивают больным как симпатическое средство зашитую в ладанку голову змеи (*Caput colubris berus*).

Во многих местностях России распространена вера в целебную силу сбрасываемой змеей шкуры, которая называется «змеиным выползком» или «линовищем». Я видел амулеты с «линовищем» в Астраханском крае. Носило их простонародье от «лихоманки». Профессор Сумцов слышал, что в Харькове лучшим средством от лихорадки считается подкуривание больного «линовищем». Местами подкуриваются засушенной змеей¹⁸. Малороссы настолько верят в силу змеиной головки, что иногда держат в доме раковинку, похожую на нее, как предмет, приносящий здоровье. И на Кавказе при лихорадке носят на шее найденную змеиную шкуру. В Лубенском уезде лечатся от этой болезни чешуей от змеи.

18 В Радомысльском уезде, по сообщению Ю.Ф. Меленевского, при лихорадке подкуриваются кожей ужа, сброшенной при линьке.

Из других болезней, при которых народом употребляется змея, упомянем следующие: в Томской губернии бородавки мажут змеиной кровью; в Грузии жир, добываемый из живых змей, используется как наружное средство от ревматических болей; в городе Ейск подвешивают ужей без желтизны у хвоста на солнце и растопившийся жир дают пить от запоя¹⁹. Народ глубоко верит в целебную силу змея и обращается к нему в некоторых заговорах «от крови». Например: «На синему морі лютий змій реве. Чого ти, лютий змій, реवेशь? — Бо нема чим дітей годувати. — Йди, лютий змій, у двір (и.р.), візьми от раба Божого... люту кров».

Приведенных фактов из области народной медицины достаточно для того, чтобы судить, как велика у нашего народа вера в целебную силу змей и ее отдельных частей. Вера эта дает себя знать еще сильнее в сказках великороссов, чехов, болгар и сербов. Она встречается и у народов Западной Европы. Применяя с врачебной целью змею, приписывая ей многие сверхъестественные свойства, русский народ остается верен преданиям прошлого. Мы говорили раньше, что еще у Плиния многократно упоминаются целебные, почти чудотворные качества змей и ее отдельных частей. Классические представления о врачующей змее как эмблеме Эскулапа оказали, быть может, влияние на народные поверья о змее. Поверья эти лишь усилились новыми чертами, подробностями и национальными особенностями, складывалась она, по всей вероятности, при посредстве лечебников и травников, в которых приводятся змеиные головки, змеиная шкура и змеиные травы. Брем (V, 219) полагает, что большие безвредные ужи (*Elaphis flavescens*), посвященные Асклепию, занесены римлянами в Западную Европу и поселились вблизи купален Эмса и Шлангенбада. Если римляне занесли в Центральную Европу ужей, то еще скорее они могли распространить здесь легендарные сказания о целебной силе змей, которые проникли в эпическую поэзию, лечебники и поверья.

19 О том, как разнообразны и причудливы народные врачебные средства от пьянства, см. статью: *Детич В.Ф.* Алкоголизм и его лечение у русского народа // Труды общества киевских врачей за 1903—1904 гг. Т. VII, В. 1. С. 122—145.

В заключение настоящего очерка позволительно сделать такие выводы:

1) змея своими особенностями привлекает к себе народный ум. Зоологические и биологические представления народа о змее скудны, ошибочны и оригинальны. Зато змея является предметом многочисленных суеверий, легенд, сказаний, в которых обрисовывается работа народной мысли, дают себя знать фантастические образы, замечаются предания старины и заимствования из античной литературы;

2) отношение народа к змее двояко. С одной стороны, ее очень боятся: в нее вселяется нечистый, она — начало всякого зла; с другой стороны, змее приписывается роль целительная, сохраняющая здоровье, и замечается известный культ змеи, которая, по народным поверьям, приносит счастье, богатство, всеведение. Таким образом, змея представляется народу своеобразным злом, иногда переходящим в добро, и в этом отношении существует аналогия с двойственной ролью змеи в античных мифах;

3) от змеиных укусов существует множество народных лечебных средств, большинство которых растительного происхождения. Невозможно судить о том, насколько эти средства полезны, так как они нуждаются в научном клиническом обследовании;

4) представления народа о природе и действии змеиного яда ошибочны и своеобразны. Сюда относятся поверья о «жале» и отождествление яда змеи и собачьего бешенства. Наряду с этим достойны упоминания правильные взгляды народа на то, что змеиный яд действует на весь организм, что ужи не ядовиты и что яд гадюки заключается в ее голове;

5) легенды и поверья о целебных качествах змеи часто напоминают сказания о змее у греков и римлян. Правда, в русских поверьях сказываются известные дополнения и национальные видоизменения, но в общем поверья эти несомненно древнего происхождения. А сказание об ясене, прогоняющем змей, до сих пор бытует в такой же форме, как о том написал Плиний;

6) народные поверья о целебном значении змеи и ее частей складывались и поддерживались рукописными ле-

О змее в русской народной медицине (культурно-этнографический очерк)

чебниками, травниками, загадниками, бестиариями, в которых часто упоминаются Авиценна, Гален и другие писатели Древнего мира.

Живая старина. 1912. Выпуск 1. С. 39—60.



Лопари (начало XX вв.)

Н.Н. Харузин

**О нойдах у древних
и современных
лопарей**

Всякий, говорящий о современных лопарях, должен строго отличать две главные группы лопарей: скандинавскую и русскую. Различие в физическом типе представителей обеих групп, различие в языке, в образе жизни, в нравах и обычаях делает невозможным смешение этих обеих групп в одну. Кроме того, отчужденные в продолжение нескольких веков друг от друга, обе эти группы, подвергаясь постепенному влиянию своих соседей, уже в силу того, что культуры этих соседей были различны, должны были выработать каждая своеобразный тип. Вот почему было бы крайне ошибочным, говоря о современных русских лопарях, навязывать им взгляды, нравы и обычаи их скандинавских соседей.

Но если соединение современных скандинавских и русских лопарей в одну группу может привести к грубым ошибкам, то при описании лопарей древних это не так, и это соображение не может иметь места. В самом деле, как бы ни отличались современные русские и скандинавские лопари друг от друга, они все-таки являются лишь ветвями одного дерева, все-таки родственны друг другу, хотя вековая обособленность и различные влияния и должны были наложить не только на каждую группу, но даже почти на каждый погост (деревню) своеобразный оттенок. Подобно тому, как различные наречия, на которых в настоящее время говорят лопари, суть лишь разветвления одного коренного лопарского языка, так и их обычаи, записанные много веков до нашего времени, суть лишь разветвления, видоизменения одних общих лопарских обычаев. Поэтому, принимая свидетельства древних писателей об обычаях лопарей,

мы, относя эти сведения и к древнейшим русским лопарям, не рискуем впасть в слишком грубую ошибку, предполагая, что и у них встречались те же обычаи и обряды, которые древние писатели подметили у современных им скандинавских лопарей, — и чем древнее писатель, тем вероятность грубой ошибки будет меньше. Конечно, в частности мы всегда ошибемся, но самое основание, так сказать, дух того или иного обряда, хотя бы и в менее развитой форме, уяснится нам и по отношению к древним русским лопарям. Естественно, что, говоря хотя бы о верованиях скандинавских лопарей XVII века, мы не можем лопарям русским XVII же века навязывать эти верования. Но безошибочно можно сказать, что в основе и у русских лопарей были те же верования, хотя, быть может, и в более отдаленную эпоху, когда обособленность лопарского племени не могла быть столь значительной.

Вот почему, говоря о *нойдах-шаманах* у древних и о *нойдах-колдунах* у современных лопарей, я считаю себя вправе говорить о древних способах колдовства, ссылаясь исключительно на источники, имевшие в виду лишь скандинавских лопарей.

Может, конечно, возникнуть вопрос, для чего не говорить прямо о лопарях русских (древних и современных) и к чему в древнем периоде их соединять в одну группу с лопарями скандинавскими? Такое соединение является необходимым в виду того, что о древних русских лопарях мы не имеем почти никаких сведений, а современные воззрения их не могут быть поняты без взгляда на предшествующую эпоху, так как то, что уцелело теперь из древних верований лопарей, является лишь жалкими обломками их прежнего развитого миросозерцания.

Русские познакомились с лопарями очень давно; уже в XIII веке мы встречаем упоминание о городах Кола и Терь. Христианство среди русских лопарей стало распространяться в XVI веке, но несмотря на это вековое знакомство, у наших писателей мы либо не встречаем никаких сведений о лопарях, либо находим сведения лишь крайне отрывочные, не могущие уяснить нам представлений и мировоззрения древнерусского лопаря. Лазарь Муромский, встретивший лопарей около Онежского озера в XIV в., ограничивается лишь упоминанием, что

они «страшные сыроядцы» и «звероподобные люди», а в Соловецком «Саде спасения» XVI в. читаем: „древле быша сии вышереченнии родове (лопари), яко зверие дивие живуще в пустынях непроходимых, в расселинах каменных, неимуще ни храма ни иного потребного к жительству человеческому, но только животными питахуся, зверьми и птицами и морскими рыбами, одежда же кожа оленей тем бяша. Отсюда Бога истинного, единого и от него посланного Иисуса Христа ни знати ни разумети хотяху, но им же когда чрево насытит, тогда оно и Бога си поставляше, и аще иногда камнем зверя убьет — камень почитает, и аще палицей поразит ловимое — палицу боготворит, еже и ныне в самоедах зловерие закамелое обретается, еще и в лопарях отчасти»¹. Естественно, что из подобных сведений мы мало узнаем о лопарях. Даже в XVIII в. русская литература о лопарях ограничивается переводами иностранных писателей, навязывая таким образом тогдашним русским лопарям взгляды и обычаи их скандинавских соседей. Ввиду всего этого единственным источником, могущим осветить для нас мировоззрение древних русских лопарей, являются свидетельства современников о скандинавских лопарях. В этом отношении мы находим богатый материал: во всех древних описаниях шведского государства упоминается и о лопарях, причем главным образом обращалось внимание на их образ жизни и их суеверия. Миссионеры, объезжавшие лопарскую землю и описывавшие ее, естественно, также главным образом обращали внимание на их верования, жертвенный ритуал, суеверия и т.п. С XVI—XVII вв., когда христианство стало распространяться с большей силой среди шведских лопарей, усиливается и количество данных. Сведения эти пополняются путешественниками (учеными и туристами), которым также после внешней обстановки лопаря, его костюма и образа жизни бросаются в глаза и их суеверные обряды. В XVIII в. мы видим то же самое. Благодаря этому обилию данных, мы узнаем не только древние верования лопарей, их мифологию, жертвоприношения и пр., но можем также проследить, как постепенно падало и разбивалось под напором христианства древнее ми-

1 *Дергачев Н.* Подробное описание Лопской земли // Архангельские губернские ведомости. 1869. № 64.

ровозрение лопаря. А так как применительно к древним русским лопарям, как я указал еще выше, мы можем пользоваться источниками, трактующими о лопарях скандинавских, то мы в состоянии нарисовать себе на основании этих источников хотя бы приблизительно верную картину представлений древних русских лопарей.

Не останавливаясь на верованиях лопарей вообще, я коснусь лишь колдовства и колдунов. Эта сторона лопарских верований, выразившаяся главным образом в шаманизме, стоит в тесной связи с верованиями лопарей. Что касается вообще древней религии лопарей, то писавшим о ней справедливо можно сделать упрек, который Кастрен делает по отношению к писавшим о верованиях алтайских народов вообще. «Древнейшую собственную религию алтайских народов, — пишет он², — обыкновенно означали именем шаманизма, т.е. религии волшебства. Как при названии, так и при восприятии дела обращалось больше внимания на внешнюю, видимую сторону, чем на внутреннюю сторону и на самую суть дела». Действительно, не одно шаманство составляет характерную черту древнелопарских верований; наряду с ним мы встречаем и высокоразвитые представления: и поклонение духам, населяющим окружающую лопаря природу, и поклонение небесным светилам, и грозным атмосферным явлениям. Но несмотря на довольно хорошо разработанную мифологию, мы встречаем у лопарей и грубый фетишизм, который как-то странно соединяется с высокими религиозными представлениями. В тесной связи с фетишизмом стоит у лопарей и шаманизм, на котором я позволю себе остановиться.

Шаманизм, как и фетишизм — последние уступили место вновь пришедшему христианству, и это опять-таки оттого, что шаманизм наравне с фетишизмом был наиболее близок лопарю.

Сделав эти необходимые замечания, для того чтобы оправдать свое пользование источниками, толкующими о скандинавских лопарях, перехожу теперь к нойдам (древним шаманам и современным колдунам).

С незапамятных времен Лапландия считается страной, на-

2 А. *Castren*. Vorlesungen über die Finnische Mythologie. P. 1.

селенной чародеями. Еще в Калевале мать Лемминкяйнена, желая удержать его от поездки в Похьолу, говорит:

Не ходи ты, мой сыночек,
В села дальние Похьолы;
Не ходи без чародейства,
Без премудрости всевластной
К очагам детей Похьолы,
На поля детей лапландских.
Запоет тебя лапландец,
Заклянет тебя турьянец,
По уста положит в угли,
В пламя голову и плечи,
В золу жаркую всю руку
На камнях раскаленных³.

И несколько дальше:

Не ходи отсюда, милый...
В эту мрачную Похьолу.
Там опасность угрожает...
Хоть ты будешь стоязычным,
Все же ты не бросишь пеньем
Сыновей Похьолы в воду;
Ты не скажешь, как турьянец,
Ты не скажешь, как лапландец⁴.

В древней России мы встречаемся также со взглядом на лопарей как на опасных чародеев и ведунов, могущих открыть будущее. Кроме тех волхвов-лопарей, которые привезены были для Иоанна Грозного, мы знаем, что, когда после убийства Лжедмитрия I стали ходить слухи, что земля его не принимает, некоторые утверждали, «что Гришка был колдун, выучившийся этому искусству у лапонцев: когда они дадут себя убить, могут и воскрешать себя. И он выучился этому дьявольскому искусству»⁵.

3 Калевала, руна 12; пер. Л. Бельского. «Турьянец» — норвежец.

4 Там же.

5 *Петрей II*. История о Великом княжестве Московском. М., 1867. С. 222.

Но наиболее характерными в этом отношении являются рассказы, передаваемые нам средневековыми писателями о колдовстве лопарей. Уже один тот факт, что эти рассказы были так сильно распространены, служит доказательством, как крепко утвердилась за лопарями слава о их чародействе. Ограничусь лишь некоторыми из этих рассказов.

Так, долгое время держалось мнение, что лопари имеют власть над ветрами. Циглер сообщает, что лопари завязывают три волшебных узла, и когда они развязывают один узел — поднимаются ветры с умеренной силой; когда они развяжут второй узел — начинают дуть ветры более сильные, когда развяжут третий — поднимается буря и гроза⁶. Другой писатель сообщает, что лопари могут удерживать корабль на ходу так, что никакая сила ветров не может их сдвинуть с места⁷. Далее Циглер говорит, что лопари готовят небольшие, величиной с палец волшебные копы из свинца и посылают их на своих врагов; копые это ранит того, кому оно было послано, и тот в страшной боли умирает через три дня. Шеффер, у которого мы заимствуем эти сведения, замечает, что «теперь (в конце XVII в.) нет никого, кто бы знал это»; он полагает, что Циглер ошибся, предполагая, что лопари посылают волшебные свинцовые копы, и прибавляет, что другой писатель, Петр Клауди, называет *ган* — то, что посылают лопари, что ган имеет вид мухи и что это сам дьявол; этот ган наносит людям и животным смерть или вред⁸. Но если одни лопари имели силу насылать таким образом смерть, то другие лопари были наделены силой изгонять этот ган; кроме того, ган вредил лишь тогда, если посылающий его знал имя отца того лица, которому он хотел вредить⁹. Наконец, лопари, по словам Шеффера, имеют силу насылать еще так называемое тире (*tyre*) — особо приготовленную массу величиной с орех или яблоко средней величины. Это тире продается лопарями; оно летит по направлению того лица, на которое оно насылается, «словно вихрь или словно пущенная стрела либо шар, и если по дороге ему встретится что-

6 *Schefferus J. Lapponia.* 1673. P. 144.

7 *Ibid.*, p. 145.

8 *Ibid.*, p. 146.

9 *Ibid.*, p. 148.



Кольские лопари (1910 г.)

нибудь живое, каково бы оно ни было, — тире поражает его... и таким образом оно нередко отклоняется от лица, для которого оно было назначено, и поражает невинного. И даже до нашего времени нет недостатка в печальных примерах такого рода»¹⁰, — заключает Шеффер. Могут лопари насылать болезнь или смерть также при помощи волшебного бубна, хотя способы, которыми зло делается при помощи бубна, неизвестны, так как лопари держат их втайне. Еще писатель XVII века Иоанн Торней вполне верит в возможность нанесения вреда при посредстве бубна: «Между этими лопарями, — пишет он, — был один лет восьмидесяти, который признавался, что он, будучи еще мальчиком, научился от своего отца этому искусству (т.е. наносить вред) и в 1670 г. <...> устроил так, что один крестьянин <...> утонул на одном пороге. Его приговорили к смертной казни и в оковах везли из Лапландии к ближайшему городу Ботнии. На дороге он при помощи своего искусства убил себя, так что скончался в один миг, хотя сидел совершенно здоровым в телеге»¹¹. Чародеи при помощи барабана или при исполнении известных действий могли узнать и о том, что происходило в чужой стране. Так, например, Шеффер передает рассказ, по которому приказчик одного немецкого купца, находясь в Лапландии, пожелал узнать, что делает его господин; чародей после нескольких действий рассказал все, что делает патрон в далеком немецком городе¹². Даже в XVIII в. П. Гегстрем считает нужным опровергнуть расхожее мнение, что лопари могут переноситься на облаке вместе со своими оленями с места на место, и объявить такого рода мнения «ложными представлениями необразованного человека, так как подобные вещи в Лапландии неизвестны»¹³.

Но, конечно, не все лопари считались таковыми. Из их числа выдвигалось лишь несколько, знающих тайны чародейства, могущих навести порчу, причинить болезнь или смерть. Таковыми были их шаманы, называемые самими лопарями нойдами, которые в своем лице соединяли функции и шамана, и колдуна.

10 Schefferus J. Lapponia. 1673. P. 149.

11 Ibid., p. 143, 144.

12 Ibid., p. 135.

13 Högström P. Beschreibung des Lapplandes. 1748. P. 26.

Шаманизм определяют обыкновенно как религию, в которой при помощи определенных действий, приводящих жреца (шамана) в экстаз, можно подчинить себе какого-нибудь духа, обыкновенно того, который вселился в шамана, и заставить его произвести те или иные действия, раскрыть будущее, исполнить какое-нибудь поручение. «Основная идея (лежащая в основе шаманизма), — говорит Кастрен¹⁴, — это та, что в природе существуют абсолютные силы, которые оказывают безусловное влияние на человека. Вместе с постепенно приобретенным взглядом, что человек не создан непосредственным владыкой природы, является в нем и потребность отыскать известные средства для достижения своих намерений».

Но если таков действительно шаманизм в том виде, в каком мы его обыкновенно застаем у различных народов, то в основе своей у лопарей он, по-видимому, происходит от иного взгляда. Можно думать, что первоначальным шаманом у лопарей был глава рода или семьи и что лишь впоследствии шаманы выделились в особую группу жрецов, на которых и перешли потом все те обязанности, которые лежали некогда на главе семьи. Это положение находит себе подтверждение в следующих фактах. Обязанности при жертвоприношениях перешли с течением времени на них. Они гадали на бубне о том, кто из богов желает жертвы и какое животное нужно принести каждому из них. Обязанности жрецов при жертвоприношениях также исполнялись ими. Однако в то время, когда жрецы обособились уже в известный класс, мы встречаем в других местностях Лапландии, что все обязанности жреца исполнялись главой семьи. Каждая семья, пишет Моне¹⁵, имела по крайней мере одного духа (сторьюнкаре), многие семьи имели их несколько. Этот дух оставался в доме и переходил по наследству из рода в род, вследствие чего глава семьи обязан был знать искусство обходиться с духами. Это и было колдовство: ему поэтому и учились, и сын наряду с домашними духами унаследовал и это искусство. По Шефферу, почти каждая семья имела свой волшебный бубен, который и перевозился лопарями обыкновенно при всех кочевках. Как увидим ниже, бубен являлся не-

14 *Castren A.* Vorlesungen über die Finnische Mythologie, P. 4.

15 *Mone F.J.* Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. I. P. 31.

обходимым при жертвоприношениях. Так, хотя и на основании очень немногих данных, мы можем заключить, что в качестве переживания писатели XVII в. застали еще главу семьи в его роли приносителя жертв, семейного жреца, хотя шамань-нойды в то время уже выделились в других местностях Лапландии в особую группу.

Необходимость существования таких семейных жрецов будет особенно очевидной, если мы посмотрим на тех божеств, которым приносились жертвы лопарями. Кроме богов солнца, грома и др., лопарям чаще всего приходилось жертвовать священным камням. Мало того, сведения о жертвоприношениях солнцу и грому относятся далеко не ко всем местностям Лапландии, и, по-видимому, преобладающим культом оставался культ этих священных камней. Эти камни одними писателями называются *сторьюнкаре*, другими — *сейтами*, *сейдами*. Очевидно, слово «сторьюнкаре» не лопарское, а заимствованное от соседей скандинавов; но уже сам перевод этого слова — «великий господин»¹⁶ — заслуживает внимания: ясно, что эти камни считались божествами сильными¹⁷. Но слово «сторьюнкаре» заменялось обыкновенно словом «сейта».

Что такое *сейта*? Уже Моне делает следующее предположение: «Они (лопари) имели родовые сказания о сейтах, и уже имя умерших *ситте* или *сите* доказывает связь их с сейтами, откуда происходит учение о душах. Душа делалась таким образом высшим духом, сторьюнкаре, домашним богом»¹⁸. Этому предположению Моне вполне соответствует предположение Кастрена. Он указывает на то, что в тех местностях Лапландии, которые населены финнами, эти сейды иногда носят название *Kenttë-Kiwet*, происходящее от финских слов: *Kenttä* — стоянка и *Kiwi* (мн. *Kiwet*) — камень, и именно это название, заключает он, доказывает (что можно было бы принять и из других оснований), что сейды были пенатами лопарей¹⁹. Дюбен считает сейдов также пенатами. Вероятно, говорит он, что некогда

16 *Mone F.J.* Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. I. P. 36.

17 Шеффер выделяет сторьюнкаре в особое божество для некоторых местностей Лапландии.

18 *Mone F.J.* Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. стр. 38.

19 *Castrén A.* Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. St. Petersburg, 1853. P. 60.

отмечали жилище мертвых камнем как бы в виде могильного памятника. Эти камни стояли одиноко и были рассеяны тут и там. Около этих камней приносились жертвы в честь покойников. Священные камни сделались впоследствии *сейтар* по мере того, как с течением времени воспоминание о их первоначальном значении ослабилось и развился антропоморфизм. Тогда стали воздвигать сейды под давлением совершенно другой идеи. Им не придавали больше значения памятников, воздвигнутых в честь предков; их считали богами предков. Камень оделили способностью жить, двигаться, есть и пить, причинять несчастье. Он принадлежал личности, семье, роду²⁰. Лишним доказательством значения сейдов как божеств родовых может служить и то обстоятельство, что женщины не только не имели права присутствовать при жертвоприношениях, но не смели даже приближаться к месту, на котором стоял сейд. Мысль, что женщина, происходящая из другого рода, является по отношению к родовому божеству существом не чистым, оскверняющим своим присутствием святое место, столь общая у всех некультурных народностей, сквозит и здесь. Интересным является и то, что по отношению к священному бубну существовали те же мнения. Бубен считали предметом столь священным, что ни одна женщина не имела права трогать его. Если женщина пройдет по той дороге, по которой пронесли бубен, она или тотчас умрет, или захворает, или на нее обрушится вообще какое-нибудь несчастье. Но опасность проходить по дороге, по которой пронесли бубен, прекращается для женщины по прошествии трех дней. Как семейная святыня, бубен при перекочевках перевозился по дорогам тайным, по которым обыкновенно никто не ходил²¹. Были ли сейды (священные камни) памятниками над могилами предков или нет — определенно сказать нельзя, хотя наиболее вероятным объяснением происхождения их и является предположение Дюбена. В самом деле, если мы впоследствии и встречаемся с верованиями в сейдов как богов, имеющих вид камней, или колдунов, обращенных за неисполнение точных правил при колдовстве в сейдов,

20 *Düben M.* La Laponie et les Lapons // Congrès international des Sciences Géographiques. 1876. P. 332.

21 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 132, 133.

если употребительными являются помазания яствами и питьем священного камня, то все это еще не служит опровержением теории происхождения сейдов от могильных памятников и поклонения им — от поклонения лежащим под этими камнями предкам. Мало того, вероятнее предположить, что лопари, подобно многим другим народностям, останавливались при своих перекочевках именно на местах, на которых были похоронены их предки, что обмазывание жиром камней явилось лишь символическим кормлением умерших предков, подобно тому, как у других народов обычай положения предметов обихода в могилу заменился высечением или вырисовыванием на могильном камне изображений этих предметов. Но даже кроме сейдов у лопарей были еще особые домашние духи. По словам Иоанна Торнея, лопарские семьи имели каждая своего духа, отличного от духов остальных семей, враждебных даже духам прочих семей. Не только отдельные семьи имеют духов, но даже и отдельные лица имеют их, либо одного, либо нескольких, которые и защищают их от козней духов прочих лиц и даже вредят другим людям²². Эти домашние духи живут под очагом, им приносят жертвы. Шеффер передает, что умерших называли именем *sitte*, но что не делали их изображений²³. Им приносили жертвы, выбирая эти жертвы при посредстве бубна: указанному бубному животному до жертвоприношения прокальвали правое ухо и вводили в прокол черную нитку²⁴.

При существовании веры в домашних духов-покровителей (как известно, происходящей от поклонения предкам), при принесении жертв покойникам естественно, что жрецом мог быть только глава семьи, который и совершал жертвенный ритуал. При жертвоприношении употребляется бубен, который употреблялся и нойдами. По-видимому, и бубен из семейной или родовой собственности перешел с течением времени в руки отдельных лиц. Этим глава семьи, исполняющих обязанности

22 Schefferus J. Lapponia. 1673. P. 121.

23 Отсутствие изображений умерших, естественно, не может служить опровержением происхождения сейдов от могильных памятников: в местностях, знакомых Шефферу, эта связь сейдов и сите могла уже утратиться. К тому же сам священный камень не есть изображение покойника, а лишь могильный памятник.

24 Schefferus J. Ibid. P. 117.

и семейного жреца, хранящих и поддерживающих семейную религию, семейный культ, писатели XVII в. застают еще как переживание среди лопарей. Нойды как особый класс успели уже зародиться, в иных местах успели вытеснить прежних семейных жрецов; этому, конечно, должен был способствовать упадок семейного культа вообще среди лопарей, вызвавший появление особого класса жрецов, исполняющих все обязанности, которые некогда лежали на главе семьи. Но этот класс в XVII в. если и был преобладающим, по-видимому, не успел еще окончательно вытеснить прежний способ жертвоприношений. Вот почему в то время, как почти все писатели говорят о нойдах как лицах, держащих в своих руках все жреческие обязанности, мы встречаем еще у некоторых писателей упоминания, хотя и робкие, о существовании жрецов — глав семьи, передающих по наследству свои знания в колдовстве и в жертвенных ритуалах.

Но, как я уже сказал, большинство писателей знает нойдов как класс уже выделившийся, обособившийся в отдельную группу. Они являются жрецами и колдунами. Неотъемлемой принадлежностью их является бубен, при помощи которого они совершают и колдовство, и узнают волю богов, и лечат от болезней.

Нойдом мог сделаться не всякий, некоторые имели уже от природы дар сделаться им. Вот как объясняет со слов лопарей Иоанн Торней средства, при помощи которых такие люди делаются шаманами: «Всякий раз, когда дьявол увидит, что такие люди могут быть хорошими слугами ему, он посылает на них в самом детстве болезнь, во время которой он показывает им различные картины и видения, из которых они сообразно со своим возрастом научаются тому, что относится к этому искусству (колдовству). Затем он насылает на них вторую болезнь и показывает им больше видений, из которых они научаются еще больше искусству, чем во время первой болезни. Если он пошлет на них третью болезнь, которая бывает столь тяжелой, что они подвергаются опасности потерять жизнь, то им являются все видения дьявольские, из которых они научаются всему, что необходимо для совершенного знания колдовства»²⁵. Колдовству можно научиться и от другого шамана. Можно было

25 *Schefferus J. Lapponia. 1673. P. 122.*

быть его учеником, известное время сопровождать его, присутствовать и помогать ему при его деяниях и таким образом выработать из себя шамана. Но для того чтобы считаться шаманом, необходима была санкция старых, уже испытанных нойдов. Посвящение нового нойда совершалось следующим образом. Несколько старых нойдов соглашались собраться у молодого, желающего получить это звание. Когда они собирались все вместе в доме кандидата, то один старый нойд садился около дверей так, что ноги молодого нойда и старого скрещивались. Молодой начинал затем бить в бубен и петь. Если во время этого *сайво* (божество, о котором я скажу несколько ниже) входил в жилище и переходил их ноги, но так, что его видел лишь один молодой, то старик не обращал на это никакого внимания. Но если *сайво* входил так, что его видел и старый колдун, то молодой объявлялся тотчас же нойдом²⁶.

Колдун считался обладающим большой силой, могущим и узнавать будущее, и толковать волю богов. В большинстве случаев подспорьем ему служил его бубен. Бубен был не одинаков; но несходство одного бубна с другим выражалось лишь в частности: в его форме и отчасти рисунках, на нем изображенных. Обыкновенно бубен делался из дерева: сосны, ели или березы, причем требовалось, чтобы дерево «росло посолонь».

Самый бубен, если верить свидетельству Иоанна Торнея, назывался лопарями *Kannus* или *quobdas*²⁷. Та часть бубна, по которой били, была, по словам современников, раскрашена: на ней были изображены разные фигуры красной краской, добытой из коры ольхи. На середине бубна проводились две черты поперек, на которых изображались главные боги, как Тор (иначе Айеке — бог грома) с его *famulis*, Сторьюнкар со своими. Ниже этих черт проводилась параллельно им черта, доходящая до половины бубна: на ней изображали Христа с несколькими апостолами. Над этими чертами изображались птицы, звезды, луна. Ниже этих черт, на самой середине бубна, изображали солнце. Ниже изображения солнца помещали различных животных, например: медведей, волков, оленей, лисиц, змей;

26 *Erman*. Archiv. XX. стр. 353.

27 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 122.



Русские лопари (1887 г.)

далее изображали болота, озера, реки и т.п. Иногда на южной части рисовали Швецию, севернее — Норвегию, отмечались города и представлялись люди. Посередине обеих частей рисовали Лапландию, занимавшую бóльшую, чем остальные страны, площадь. В Лапландии изображались различные животные²⁸. Иногда от изображения солнца шли четыре радиуса, долженствовавшие изображать дороги во все четыре стороны света. Солнце изображалось в виде четырехугольника: радиусы, от него идущие, иногда означали, что действие солнца распространяется всюду²⁹. Путешественник XIX ст., Гоггюер, видевший в 1828 году шаманский бубен, описывает его в следующих словах: он имеет вид решета, покрыт приготовленной, лишенной шерсти оленьей шкурой, на которой кровью нарисована масса изображений: северных оленей, медведей, волков, собак, птиц, деревьев и многих других предметов³⁰.

Бубен употреблялся следующим образом. На него клали кольцо, сделанное из металла либо из ольхи: к этому кольцу обыкновенно привязывались несколько маленьких колец. Иногда большое кольцо заменялось костяной фигурой, имевшей вид буквы «дельта». Когда кольцо было положено посередине бубна, начинали ударять молотком в бубен, сопровождая удары песнью. По направлению кольца, которое двигалось от ударов, узнавали то, что требовалось. Если нужно было узнать, какое жертвенное животное, предположим, требует себе какой-нибудь бог, то, смотря по тому, около изображения какого животного кольцо останавливалось, то и определяли для жертвоприношения. Кольцо носило название *арна*³¹.

Бубном шаманы пользовались в следующих случаях: 1) когда требовалось узнать, что делается в других краях, где находится потерянная вещь или животное; 2) чтобы узнать исход предполагаемого дела или исход болезни; 3) для излечения болезни; 4) чтобы узнать, какому богу и какое животное принести к жертву; 5) чтобы нанести какой-нибудь вред человеку.

28 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 124, 126.

29 *Réville A.* Les Religions des peuples non civilisés. Paris, 1883. T. II. P. 186.

30 *Hogguer D.* Reise nach Lappland und dem nördlichen Schweden. Berlin, 1841. P. 96.

31 *Schefferus J.* Ibid. P. 130.

Когда требовалось узнать, какому богу или какое животное нужно принести в жертву, то шаман поступал следующим образом. Если требовался ответ на первый вопрос, то, положив кольцо на середину бубна, шаман начинал бить по нему, пока кольцо, пришедшее в движение от сотрясения, не начинало двигаться и не останавливалось перед изображением того или иного божества. Этим и решался вопрос. Иногда, когда лопари хотели принести жертву какому-нибудь божеству, то прежде требовалось убедиться, желает ли данное божество принесения жертвы. Нойд начинал бить в бубен, а все члены семьи, которая решила принести жертву, окружая его, пели вместе следующие слова: «Что ты скажешь, великий, святой бог? Принимаешь ли ты ту жертву, которую я назначил для принесения тебе?». Во время песни они поминали и ту гору, на которой должно было совершиться жертвоприношение. Если данное божество желает жертвы, кольцо останавливается перед его изображением; если нет — лопари с той же песнью предлагают другому богу жертву, и так до тех пор, пока кольцо не остановится перед каким-нибудь изображением божества³². Роль нойда не ограничивалась только выбором божества или предмета жертвы: и во время жертвоприношения он являлся главным жрецом. Еще до жертвоприношения он был обязан приготовить постом и омовением к своему делу. В день жертвоприношения он являлся в лучших своих одеждах, надевал оловянные цепи на правую руку и повязывал через левое плечо пояс. При жертвоприношениях женским божествам он надевал белую льняную шапку. В его обязанности входило заклатие животного; он же руководил и жертвенным ритуалом, произносил определенные слова молитвы, становился на колени, а остальные присутствующие лишь подражали ему³³. Женщины, имевшие право присутствовать при гадании о том, какому богу и какая должна быть принесена жертва, исключались совершенно от присутствия при жертвоприношении.

Когда требовалось узнать об исходе задуманного предприятия, нойд клал большое кольцо с привешенными к нему малыми кольцами на бубен так, чтобы оно приходилось на изо-

32 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 109.

33 *Erman.* Archiv. XX. стр. 351, 352.

бражение солнца. Затем начинал бить в бубен: если маленькие кольца двигались посолонь, то считалось за хорошее предзнаменование; если наоборот, то предзнаменование считалось дурным. Прежде чем идти на охоту, производили то же гадание и, смотря по тому, будут ли кольца направлены на восток или на запад, шли по этому направлению, уверенные в получении хорошей добычи.

Естественно, что этими видами гаданий мог заниматься всякий лопарь, имевший бубен, и сила и значение нойдов, влияние, которое они оказывали на своих соплеменников и даже на многих иностранцев, посещавших лопарскую землю, заключались не в этом: они имели, по верованиям лопарей, еще силу врачевать болезни и узнавать, что делается в чужих, отдаленных от их местожительства краях. Дело в том, что каждый лопарский нойд имел в *Сайво-аймо* (стране усопших) три вида животных, находившихся в постоянном его распоряжении, именно: птицу (*saivo lode*), рыбу (*saivo kuelle*) и оленя (*saivo sarvo*). Общее имя этих животных было *Noaidde-vuoingga*, т.е. духи чародеев. Птицы были то в виде ласточек, то в виде воробьев, орлов, лебедей, голубей или коршунов. Цвет их был обыкновенно белый с черным (серым). Они всегда следовали за шаманом, когда он их вызывал пением, показывали ему дорогу, помогали в охоте, доносили чужие речи и т.п. Рыбы переносили нойда в царство мертвых. «Духи чародеев» продавались или передавались по наследству из поколения в поколение. Эти животные были необходимы для чародея, когда он отправлялся в землю усопших. А ездить ему туда приходилось либо для вызова усопших на землю, либо для того, чтобы лично упротить подземных богов даровать больному еще на некоторое время жизнь³⁴, либо узнать причину болезни и выведать, какие средства нужны для умилостивления подземных духов. Чтобы посетить страну умерших, шаман, ударяя в бубен и напевая при этом песнь, впадал в бессознательное состояние, и в это время дух его путешествовал в подземные страны. Позволю себе привести здесь рассказы нойдов об их путешествиях в загробное царство. «Волшебная рыба приходила на их зов, и на ее спине нойд отправлялся в царство мертвых. Если божество

34 *Erman. Archiv. XX. стр. 174, 175.*

подземного царства не хотело отпустить умершего на землю или, что чаще случалось, если умершие родственники больного требовали, чтобы он (больной) пришел к ним, то они не отпускали чародея и пытались его убить. Тогда приходил умерший ему на помощь и вступал с ними в бой, продолжавшийся до тех пор, пока остальные не позволяли требуемому на землю умершему уехать с шаманом. Если больному (о котором приезжал узнать шаман) даровалась жизнь, то это бывало всегда под условием, чтобы он принес жертву умершим, желавшим иметь его среди себя. Если же умершие оставались непреклонными, то больному суждено было умереть. Об участии, ожидающей больного, объявлял шаман по возвращении своем из царства мертвых»³⁵. После того как нойд узнавал, какими жертвами следует умиловить умерших, чтобы больной жил, он приступал к его лечению. Если требовалась жертва, то шаман требовал немедленного обещания от больного принести жертву на определенном месте. Если болезнь происходила от того, что в больного вселился какой-нибудь дух, то шаман, узнав об этом, лечил его следующим образом. Больной давал шаману одно кольцо оловянное, одно серебряное и должен был надеть их на правую руку шамана; эти кольца поступали в его собственность как вознаграждение за труд. Затем он начинал бить в бубен и петь торжественную песнь, которой вторили присутствующие мужчины и женщины³⁶.

Такова в общих чертах деятельность нойдов как лекарей. Однако еще более важное значение имеют они как колдуны, когда они заставляют подчиненных им духов узнавать, что делается в той или иной местности. Как наиболее бьющая на воображение, именно эта сторона деятельности лопарских шаманов нашла себе и наибольшее число описателей и рассказчиков. Ограничусь описанием и этой деятельности нойдов лишь в общих чертах.

Для исполнения этой задачи требовалось, чтобы шаман пришел в экзальтированное состояние при помощи ударов в бубен и песни как своей, так и своих спутников (учеников), которые помогали ему. В числе помощников были не только мужчи-

35 *Erman*. Archiv. XX. стр. 175, 176.

36 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 142.

ны, но и женщины. Песни, которые пелись как самим шаманом, так и его спутниками, имели строго определенные слова; первая называлась *йойике*, вторая — *дуура*³⁷. Шаман сначала начинал ударять в бубен тихо, затем сильнее и сильнее, пока не терял сознание. Спутники нойда в это время усиленно пели, опасаясь забыть слова песни; если это произойдет, шаману грозит смерть. В это же время, пока дух совершает свое путешествие, нужно оберегать шамана от прикосновения чего бы то ни было, так как в противном случае ему также грозит смерть. Прележав таким образом некоторое время, он поднимается и рассказывает, что происходило в той стране, куда направлялся его дух³⁸. Небезынтересным является рассказ Реньяра (французского путешественника в Лапландию в XVII в.) о шамане, которого он видел. Когда явился к нему нойд, он попросил, чтобы тот принес ключи от комнаты его матери. «Глаза у чародея завертелись, лицо изменилось в цвете, борода всклокочилась. Казалось, что он сломает свой бубен: с такой силой он ударял по нему, наконец, он упал, окоченев, словно палка. Все лопари, здесь присутствовавшие, тщательно оберегали, чтобы кто-нибудь не приблизился к нему при таком его состоянии: отгоняли даже мух, не позволяя им сесть на него... Лопарь лежал словно мертвый с четверть часа и, мало-помалу приходя в себя, стал блуждающим взором смотреть на нас. Осмотрев нас всех, он обратился ко мне и сказал, что его дух не может повиноваться ему, так как я более сильный чародей, чем он, и что мой дух сильнее его»³⁹. Ачерби передает и слова песни *йойике*: «Проклятый волк, уходи отсюда и не оставайся более в этих лесах. Уходи в самые отдаленные пределы земли; если ты не уйдешь, пусть убьет тебя охотник». Эту песнь, по словам Ачерби, поют также и не колдуны, так как она имеет силу ограждать стада от волков⁴⁰. Трудно представить себе, однако, чтобы это были единственные слова песни шаманов, так как изгнание волка не совсем уместно, когда шаман собирается отправляться в другие края или даже в царство мертвых.

37 *Schefferus J.* Lapponia. 1673. P. 137.

38 *Schefferus J.* Ibid. P. 135—139..

39 *Regnard J.-F.* Voyage de Laponie. Paris, 1875. P. 88, 89.

40 *Acerbi G.* Reise durch Schweden und Finnland. Berlin, 1803.

Небезынтересен и тот факт, что шаману не должно было быть более пятидесяти лет, и что зубы у него должны были быть целы, иначе он утрачивал свою силу⁴¹.

Слава лопарских нойдов была настолько сильна, настолько упрочилась за ними, что не только соседние финляндцы, но даже шведы и норвежцы, если верить словам Шеффера, посылали своих детей обучаться у них колдовству.

Конечно, указанными сторонами не ограничивалась деятельность древних шаманов; но старинные писатели оттеняют лишь эти стороны их деятельности, и поэтому-то и на них и остановимся. Кроме того, и христианству, и шведскому законодательству приходилось сильно бороться именно с шаманизмом. Шведское законодательство, несмотря на свою строгость к тем, которые употребляли бубен, вывела его из употребления очень не скоро. В XVIII в. его действительно встречают реже. Гегстрем пишет, что ему самому даже не удалось ни разу видеть бубна, так как тот, кто его имеет, держит это втайне, боясь кары⁴². Мало-помалу выходя из употребления, бубен продержался вплоть до начала XIX столетия, и хотя Шуберт, посетивший Лапландию во втором десятилетии нашего века, пишет, что бубен встречался у лопарей еще лет за 20 до его приезда, но что теперь языческие обряды все исчезли⁴³, однако мы имеем свидетельство Гоггюера от 1828 г., который пишет, что некоторые старики до сих пор имеют еще бубен⁴⁴. Свидетельство Шуберта об исчезновении языческих обрядов может быть, пожалуй, верным только для скандинавской Лапландии, где проповедь христианства, поставленная на разумную почву, действительно принесла свои плоды. В русской Лапландии мы видим далеко не то.

Со временем, однако, христианство и в русской Лапландии в корне должно было изменить мирозерцание лопаря, заставить забыть своих прежних богов, оставить пустынными древние капища. Одним словом, богатая языческая мифология

41 *Erman*. Archiv. XX. стр. 355.

42 *P. Högström*. Beschreibung des Lapplandes. 1748. P. 224.

43 *Schubert F.W. von*. Reise durch Schweden, Norwegen, Lappland. P. 312.

44 *Hogguer D*. Reise nach Lappland... P. 96.: «Волшебный бубен почти совсем вышел из употребления, хотя и встречаются еще некоторые старики, которые тайком пользуются им».

лопаря оказалась замененной новым пантеоном, так как христианство усвоилось лишь с чисто внешней стороны. Поэтому-то, разбив, разрушив прежние верования лопаря, христианство не стерло их окончательно, но оставило хотя бы и жалкие остатки, в которых мы с трудом увидим развалины прежних верований. Сравним теперь, что осталось от древних шаманов среди современных лопарских колдунов, как видоизменились они за несколько веков исповедования лопарями христианства.

Прежде чем перейти к этому вопросу, позволю себе коснуться хотя бегло вообще современных верований русских лопарей.

По отзывам, лопари «добрые христиане», «церковь посещают усердно», «иконы чтут и свечи ставят» и т.д. Если основываться исключительно на этих данных, можно вынести впечатление, что действительно христианство в русской Лапландии оказало сильное воздействие на умы лопарей, заставило их забыть свое прежнее мирозерцание. На самом деле это не совсем так: поговорите с любым колянином, и он расскажет вам в огромном количестве случаи, где лопарь является чистым полуязычником. Так, рассказывали мне, что еще недавно лопари приезжали в Колу брать очистительную молитву для своих жен после родов и просили священника «наговорить им молитву в шапку»; рассказывали также, что когда лопарь по ошибке молился перед иконой не того святого, которому он хотел поставить свечку, он, заметив свою ошибку, выругался на икону и т.п. Действительно, подобные рассказы имеют лишь анекдотичный характер, и, как известно, такие рассказы очень распространены в России повсюду, где великорусский элемент сталкивается с инородческим; но эти рассказы все-таки обрисовывают нам и взгляд колянина на лопаря, который своим лишь чисто формальным отношением к христианству дал повод приписать ему такого рода воззрения.

В самом деле, под этой внешней оболочкой христианства таятся у лопаря воззрения и верования далекой языческой эпохи, причем, конечно, с каждым годом христианство заполняет все более и более кругозор лопарей, заставляя их смотреть на верования отцов лишь как на суеверия, от которых, однако, лопарю нелегко отрешиться.



Свадьба финских лопарей (1880-е гг., фото Паоло Мантегацца)

Современный русский лопарь, как и его предок язычник, населяет землю различными духами, но эти духи выходят какими-то жалкими сравнительно с развитыми представлениями о богах у древних лопарей. То, что некогда являлось необходимым условием жертвенного ритуала, является теперь лишь «симпатическим» средством. И лишь среди сравнительно немногих лопарей эти суеверия имеют еще характер точных религиозных представлений. Но смотрит ли современный лопарь на прадедовские верования как на остаток завещанного ему предками культа или как на обряды, в значении которых он себе дать отчета не может, все-таки они являются существенной стороной его жизни, все-таки поглощают его внимание.

Ограничусь лишь некоторыми сведениями, которые мне лично удалось узнать от лопарей. Прежние домашние духи, которых лопари поселяли под очагом и которых чтили жертвоприношениями, перешли в обыкновенного домового, по-лопарски — *перт-хозин*. В Сонгельском погосте, рассказывали мне, перт-хозин не давал покоя одному лопарю: ночью поднимался шум, перт-хозин сыпал с потолка на проходящих и бросал в них вещи домашнего обихода. Один лопарь ухитрился схватить домового за руку и зажечь спичку. Оказалось, что тот весь в шерсти, «словно собака»; но после этого перт-хозин бросил этот дом. Здесь мы видим, что домовый, как почти всюду, обратился в духа недоброго, вредящего и мешающего жителям данного дома. Воспоминание о нем как о предке утратилось совершенно, и его не только не убажуют жертвами, но даже рады, когда он уйдет из дому. Как воспоминание о связи перт-хозина с домашним очагом сохранился следующий обычай, распространенный почти у всех так называемых кольских лопарей: куда бы лопари ни приехали, они сначала зажигают огонь в камельке, а затем уже сносят кладь; это делается для того, чтобы перт-хозин был ласковее. Когда лопари уезжают на другое место, они оставляют на покидаемом ими месте в камельке дрова, спички и растопку, чтобы по возвращении своем скорее зажечь огонь, не то с кем-нибудь случится болезнь. Всякий раз, когда лопари ложатся спать, они накладывают в камелёк жар и затем ножом крестят камелёк три раза. Во всех этих обычаях сквозит ясно мысль, что в камельке живет перт-хозин. Древние

помещали под очагом души усопших. Ясно, что перт-хозин есть лишь извращенный предок, обломок некогда развитого верования в духов-покровителей. В связи с домашним очагом стоит следующее: около камелька обыкновенно отгораживается место, имеющее вид продолговатого четырехугольника; за эту ограду никто — ни мужчина, ни женщина — не может переступить; женщины не смеют даже ни становиться, ни садиться на эту ограду: это оскверняет святыню. Не будет слишком смелым предположить, что на этом месте находились либо священные изображения языческой эпохи, либо что это место считалось жилищем домашних духов. Среди лопарей некоторых погостов это отделение четырехугольника осталось, но с ним уже не связывается никаких религиозных представлений: в этот четырехугольник кладут посуду.

В горах живет другой дух, женский — *луот-хозик* (оленья хозяйка). Это божество особенно близко к лопарям, так как в горах обыкновенно проводят олени все лето. Дело в том, что, спуская оленей на волю летом, лопари уезжают сами по своим тоням; таким образом олени остаются без всякого присмотра, и обыкновенно осенью, когда лопари собирают своих оленей, они многих не досчитываются. Если олени оказались целыми, то это дар и знак милости *луот-хозик*: она посылает оленям богатые пастбища из оленьего мха, она оберегает их от диких зверей; лишь от человека она не может уберечь стада. Лопари ее не боятся: она охраняет и пасет стада оленьи, самое дорогое, самое ценное из убогого имущества лопаря. Она же посылает охотнику дикого оленя. При отпускании оленей на волю молятся *луот-хозик* в следующих словах: «*Луот-хозик*, береги наших оленей». Если к осени олени все нашлись, ее благодарят, говоря: «Спасибо тебе, что поберегла наших оленей». Даже если часть оленей пропадет, то ее не винят. *Луот-хозик* живет в тундре, видом походит она на человека: ходит на ногах, как человек, и лицо человечесь, только вся в шерсти, словно олень», описывали мне ее лопари.

Кроме *луот-хозик* обязанность оберегать оленей лежит еще на *поц-хозине* и *поц-хозик* (муж и жена). Они так же пасут оленей, оберегают их от волков, но так же, как и *луот-хозик*, не могут уберечь от злого человека. С *луот-хозик* они живут мирно.

Сообщу еще краткие сведения о лесном духе и духе воды. Лесной дух — *мец-хозин* — живет в лесу; черный с хвостом; злая людям он не делает, если люди ему не досаждают, но если они в лесу начинают кричать, шуметь или петь, то мец-хозин заведет их в лесу «так, что не выйдешь»; поэтому-то и необходимо, проходя по лесу, соблюдать тишину.

Во всякой воде, будь то озеро или река, живет *сацциен* со своими детьми. Она является людям в образе нагой женщины, расчесывает свои волосы «хорошим» гребнем. Лицо у нее белое, чистое, волосы черные. Если испугать сацциен, она в испуге бросается в воду, оставляя на берегу, на камне, на котором сидела, и гребень, и часть волос. Это божество не всегда является милостивым: она часто затаскивает к себе людей, почему купаться и является опасным. Вот что рассказывали мне лопари Нотозерского погоста про одного из своих односельчан Ивана Титова: «Ванька Титов купался утром, часа в 4. Как снялся совсем, видит — в воде идет человек нагишом, и стала тащить его и протащила с ½ версты за ногу. Он закричал; пришли жонки, да и он молитву прочел, только тем и спасся. Потом он спать завалился на ночь; пришла к нему сацциен и говорит: “Счастливы ты, что у тебя есть жонки, а то бы я тебя утащила; дай мне то, чего тебе не жалко”. Он говорит: “Ладно, даю”, и дал серебряный рубль да бисер и бросил в воду, а на следующую ночь сацциен пришла и говорит: “Спасибо, очень я довольна”. После этого он и не смеет купаться».

Я позволил себе остановиться на верованиях в этих духов, так как они по своему назначению являются наиболее близкими для лопаря. На воде ему приходится проводить большую часть времени при его рыбных промыслах, являющихся главным источником его дохода; олени — самое дорогое для лопаря имущество, и богатство лопарей измеряется даже по числу голов, принадлежащих той или иной семье; перт-хозин уже в своем положении домашнего духа должен быть близок лопарю. Но, несмотря на то, что именно эти духи являются столь близкими лопарю и вследствие этого уже должны были устоять крепче под напором новых идей, вера в этих духов, их культ крайне слабо развит среди лопарей и уничтожается быстро с каждым годом. Теперь еще в Нотозерском погосте прино-

сятся жертвы разным вышеупомянутым духам; вероятно, что это встречается и среди лопарей других погостов, но это является уже переживанием, которое вскоре либо совсем выйдет из употребления, либо обратится в «симпатическое» средство, в простое суеверие. Капища, в которых сравнительно недавно приносились лопарями жертвы, стоят в настоящее время пустыми, и если, быть может, встречаются еще жертвоприношения, то они совершаются лишь украдкой; мне, по крайней мере, не удалось ничего узнать даже о факте существования жертвоприношений, хотя мне и указывали на старинные капища.

Если так быстро изменились, рухнули верования лопарей (это разрушение верований произошло очень недавно, с тех пор, как внутри Лапландии стали строить церкви), то в праве ли мы ожидать богатых данных о колдунах? И их слава прошла или потускнела, как потускнела слава богов прежних лопарей. За уничтожением жертвоприношений и жрец оказался лишним. Бубен вышел из употребления, сами средства колдовства видоизменились. И если посмотреть на современного колдуна среди лопарей, на его деятельность, он с первого взгляда мало будет похож на шаманов, выходивших из среды предков современных лопарей.

Однако если взглянуть глубже и проверить, как сам лопарь смотрит на своих колдунов, какой силой он их одаряет, хотя эта сила и не выражается подчас видимым для лопарей образом, мы ясно увидим, что современный лопарский колдун лишь несколько более слабый потомок прежних чародеев, но потомок несомненный, прямой. Уже то обстоятельство, что лопари своего колдуна называют *нойд*, следовательно, тем же именем, какое придавалось древнему шаману, доказывает, что тот колдун, которого мы видим в настоящее время среди лопарей, есть лишь несколько видоизмененный древний шаман. В качестве жреца ему уже не приходится принимать участия, но гадания, узнавание будущего и т.д. остались его делом.

Современные нойды в большом числе встречаются среди лопарей; они, так сказать, рассеяны по всей лопской земле. Но сила их, как и древних шаманов, не одинакова. В то время как одни лопари, по словам своих односельчан, являются лишь «маленько колдунами», другие прославились на большое про-

странство, и к ним приходят издалека за советом и зовут их в отдаленные погосты для излечения больного или для гадания.

Каким же образом лопарь делается колдуном? Можно им быть от природы, можно и научиться колдовству, хотя для того чтобы быть признанным колдуном, насколько мне известно, и не требуется исполнения тех формальностей, описание которых мы видим у древних писателей. Обыкновенно же умение колдовать переходит по наследству из рода в род: отец-колдун, умирая, оставляет умение колдовать либо сыну, либо дочери, «благословляет колдовством», как говорят лопари. В Нотозерском погосте живет одна лопарка по имени Афимья Егоровна, жена того Ивана Титова, о котором я говорил выше. Родом она из Пазрецкого погоста; ей приписывают умение колдовать, и по поводу способа, которым перешло это искусство на Егоровну, существует у лопарей следующий рассказ, от справедливости которого и сама Егоровна не отрекается: «Когда отец Егоровны умирал, он спрашивает ее: “Чем тебя, Афимьюшка, благословить?” Она молчит. Что-то упало на улице. Отец испугался и замолел что-то, и закашлял; когда пришел он в себя, она и говорит: “Ты чего испугался? Что-то упало на улице”. Он и говорит: “Этим-то только я благословляю тебя, больше ничем не могу”. С тех пор она стала пугаться и немного колдовство знает».

Такого рода передача колдовства от отца к сыну или дочери может иметь силу сколько угодно поколений: знание колдовства, являясь собственностью его обладателя, наряду с прочим семейным имуществом переходит на наследников; но в то время, как прочее имущество глава семьи не имеет права завещать другому лицу помимо семейных, этот дар колдовства он может передать и чужому, хотя обыкновенно передает его одному из своих наследников. В этом обычае передачи своих знаний в колдовстве из поколения в поколение мы видим еще воспоминание о тех временах, когда сын научался колдовству от отца, и таким образом это знание являлось наследственным. Эту эпоху, как видно из предшествующего, писатели XVII в. застали еще у скандинавских лопарей, по крайней мере в некоторых местностях скандинавской Лапландии.

Колдуны в большой славе у лопарей; им приписывается большая сила, и масса рассказов, ходящих в устах лопарей

о чудесах, произведенных нойдами, служит лучшим подтверждением этого. Часть этих рассказов относится к далекому прошлому, но, передавая их, лопари и не думают отмечать, что современные нойды слабее древних. Всякий нойд, если он силен, может сделать то, что делали древние, и если он этого не делает, то лишь от того, что этому не представляется случая или необходимости. Во всяком случае, эти рассказы характерно рисуют нам взгляд лопарей на нойдов и поэтому я позволю себе остановиться на них⁴⁵.

Существует предание, что Нотозеро было однажды спасено от разорительного набега чуди одной девкой-нойдой. Однажды нойда сказала своим односельчанам: «Заготовьте хлеба и воды на три дня; из туп (изб) не ходите — будет буря: а меня не будите три дня». Действительно, поднялась большая буря с метелью, которая длилась три дня. В это время нойда спала, когда по прошествии трех дней она проснулась, то сказала: «Теперь все мужики идите с топорами на большой мох». Когда мужики пришли на означенное место, они увидели погибающую в снегу от холода чудь; всех чудинов тут и побили. Таким образом побег чуди не удался.

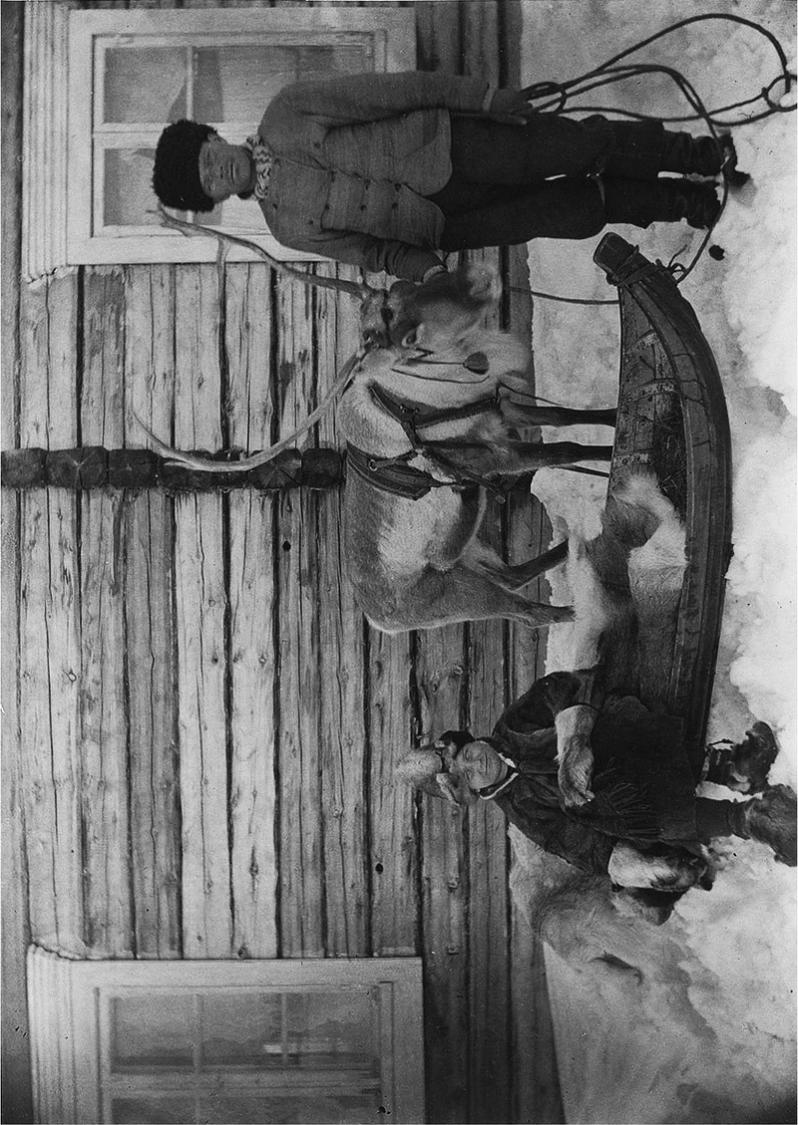
А вот как рассказывают пазрецкие лопари о том, почему перевелись в их стране дикие олени. «Жил в Пазреке нойд. Ему хотелось, чтобы у пазречан было много оленей. Вот он раз и сказал своим друзьям: “Поедем на судне в Швецию, привезем оттуда оленей”. Поехали с Вьлемского наволока (с устья Пазрецкого залива) и пристали к шведскому берегу. Нойд, выходя на берег, сказал своим: “Я возьму там олений рог и буду грызть; вы не препятствуйте и ничего не спрашивайте”. С берега он возвратился, держа во рту рог, сел в лодке на корме и снова они поехали. Олени за ним и поплыли. Он грыз рог и дошел до ветвей его. Тут он стал показывать своим спутникам, чтобы они отрубили их, но те не поняли его знаков. Приехали к Вьлемскому наволоку, нойд вышел на берег и сказал: “Зачем не отрубили вы ветвей у рога? Теперь будут у нас только

45 Сведения о пазрецких лопарях и последний рассказ о нойде сообщены мне обязательным настоятелем Пазрецкой церкви, отцом Константином Щеколдиным, за что и позволяю себе выразить здесь ему мою глубокую признательность.

те олени, которые успели зайти в море, а прочие останутся, да и пришедшие недолго будут жить”. Вот поэтому и нет диких оленей». Кроме веры в силу нойда, которая так ясно выразилась в этом сказании, характерным является то, что при совершении колдовства нойд не может говорить, он должен хранить глубокое молчание. В следующем рассказе это выражается еще яснее. Сила нойдов доходит здесь до высшей степени. Против Рыбачьего наволока лежат так называемые Айновы острова. О происхождении их у пазрецких лопарей существует следующее предание. Еще до принятия христианства лопарями в Печенгском погосте славились три брата-силача — нойды. Оленей в это время было мало, а в Швеции их было много. Вот братья и сказали матери: «Поедем в Норвегу, отрежем кусок земли и приедем на ней со всем добром и оленями». Они уехали, и мать, спустя долгое время, увидела во сне, что дети возвращаются. Она вышла, из тупы и услышала шум, с радости она закричала: «Вот детки едут, везут живота, быков, важенок (самка оленя), недаром же они говорили». Когда она прокричала это, сама окаменела, окаменел и весь погост. Земля, на которой действительно подплывали ее дети, разорвалась на две части; нойды и олени потонули, а из земли, на которой плыли нойды, образовались два острова Айновы, известные морошкой.

Кроме этого предания о происхождении Айновых островов, существует предание, что нойды хотели запереть островами вход в Печенгский залив, а Кильдинским островом — вход в Кольский залив, для того чтобы сделать неприятность св. Трифону, проповедовавшему христианство в то время среди лопарей. Когда люди увидели подплывающую землю, они закричали: «Земля идет!» Земля тотчас остановилась, а нойды, плывущие на ней, окаменели.

Кроме веры, что нойды могут отрезать куски земли и на них переплывать с места на место, в этих двух преданиях ясно выражено, что шум при совершении колдовства является губительным для колдунов. В первом предании они тонут, во втором обращаются в камни. Это воззрение, живущее, как видно, до сих пор, по крайней мере среди пазрецких лопарей, сближает верования современных лопарей с древними их скандинавскими соседями. Аналогичные предания записаны и там. Так,



Лапландцы из Сондакьюля (1882 г., фото К. Хьялтилла)

происхождение многих священных камней (сейдов) объяснялось именно тем, что чародеи превращались в камни. Чародеи имели особую способность сгонять оленей или лесных зверей для себя и для других. Чтобы это удалось, требовалось, чтобы колдование происходило при полном молчании. Если нойд произносил хоть слово, он тотчас превращался в камень. Так произошел камень, находящийся на берегу Усьоки. Предание гласит, что там жил известный волшебник, который однажды заклинаниями призвал к себе оленья стадо. При совершении заклинаний он запретил своему слуге нарушать молчание. Слуга, увидав, что оленья стадо приближается, забыл запрещение своего господина и закричал от радости: «Оленья стадо действительно подошло», но нойд был обращен в камень⁴⁶.

Оставив в стороне народные предания, посмотрим, что лопарь может требовать от колдуна, на чем сосредоточивается его деятельность. Конечно, о жертвоприношениях, в которых древние шаманы принимали столь деятельное участие, в настоящее время не может быть и речи. Остальные функции остались за ним: он может приносить добро и зло, может насылать болезнь или излечивать больного, узнавать будущее, подавать счастье. В способность колдуна исполнять все эти задачи лопари верят беззаветно. Мало того, иногда случается так, что колдун помимо своей воли приносит добро, если знать способы, как заставить его это сделать. Вот какой рассказ сообщил мне о. Константин Шцеколдин; он ярко рисует нам веру лопаря в своего колдуна. Следует заметить, что этот рассказ передается лопарями не как сказка, а как быль, т.е. как факт, бывший в действительности, и в этом своем значении были он приобретает еще большую цену для обрисовки мнений и взглядов современного лопаря.

Быль не очень давно в Пазреке один лопарь по имени Никита. Он был раньше хороший охотник, но после по неизвестным причинам ему не удавалось убить ни одного зверя, ни птицы; вследствие этого он стал чувствовать большую нужду. Однажды из Сонгельского погоста приехал в Пазрек нойд; Никита пошел к нему на встречу и пригласил к себе в тупу. Нойд был к тому и родственник Никите. Вечером он его угостил. После

46 *Erman*. Archiv. XX. стр. 351.

ужина он приготовил и постель для нойда. Когда нойд вышел на улицу, Никита положил ему вниз под голову, так что нойд этого не заметил, рог с порохом и пулями. Нойд лег спать. Утром нойд стал в головах у себя перебирать все платье и, наконец, дошел и до рогов. Взял он их в руки и сказал Никите: «Кто тебя научил сюда их положить?» — «Есть захочешь, поневоле положишь». — «Ну возьми, теперь будешь доставать хорошо». И действительно, после этого старик с охоты никогда более не возвращался с пустыми руками.

Ходят лопари к колдуну также с просьбой приворожить себе кого-нибудь. Характерно то, что к колдуну обращаются с этой целью только парни, никогда девушки. Колдуну приносят что-нибудь съестное, «какой-нибудь едун», на который колдун и наговаривает. Затем он приносит указанной девушке этот «едун» как бы от себя, и та, как только съест, тотчас привораживается к данному парню. Когда колдун начинает наговаривать, он покрывается сам и покрывает предмет, на который он наговаривает, платком. Самый наговор он совершает, ушедши в угол комнаты, по произнесении слов наговора колдун поспешно обвертывает наговоренный предмет в тряпку или бумажку и несет его девушке. Случается, конечно, что девушка не решается принять от колдуна подарок, что делается, впрочем, по словам лопарей, не из страха перед колдуном, а из стыдливости; тогда колдун производит свой наговор вторично и снова несет девушке какой-нибудь гостинец, пока та не согласится принять подарок, или если девушка остается в своем отказе непреклонной, нашлепывает на воду и заставляет девушку выпить эту воду.

Обращаются к колдуну и супруги, живущие несогласно друг с другом, что, однако, встречается редко, так как в общем супруги здесь живут обыкновенно очень согласно. Редко вообще можно встретить семью, в которой муж и жена живут нехорошо друг с другом. Но если это случилось, то помощником при восстановлении семейного мира является опять-таки колдун или колдунья. Производится опять наговор, как и в предыдущем случае, с покрытием себя и наговариваемого предмета (воды, муки или рыбы) платком, кроме того, нойд чертит ножом разные фигуры на наговариваемом предмете; после этого наговоренный предмет дается супругу при первой возможности.

Служит колдун также для объяснения непонятных лопарю чудесных явлений, видений, снов и т.п. К первым лопари имеют особую склонность. Приведу рассказ, записанный мной буквально со слов лопарей, былль про ту же Егоровну, о которой я упоминал уже выше. Это было еще тогда, когда Егоровна была лишь невестой Ивана Титова. «Отец и мать уехали в Колу. Егоровна сидела одна и мужику (т.е. жениху) под венец каньги (обувь) шила. Солнце было часу на шестом. Она сидела и шила под окном, которое выходило на улицу. Две барышни прилетели будто на крыльях. Они прилетели и сели около нее: барышни в черных платьях и в шляпах и в лентах возле нее сели и говорят: “Мы шли, шли — по пути избушка стоит; в той избушке — маленька подружка, порато (очень) маленькая”, и головой качают. Которая постарше барышня, у той ключи в кармане, которыми она и брякает, и старшая сестра брякает в кармане ключами и спрашивает у младшей сестры: “Отдать ли этой (Егоровне) ключи?” Младшая сестра и говорит: “Нет, рано ей еще отдать, не может она владеть нашими ключами”. У младшей сестры руки все в кольцах. Егоровна и спросила: “Барышни, в Коле видала я барышень — те колец не носят, а у вас много колец на руках”. Она и говорит: “Мы эти кольца даем разным лицам, кому два, кому три, кому пять, кому и десяток. А тебе на 23-м году даем ломаное кольцо, а на 44-м году дадим кольцо — на весь век хватит да и после тебя еще останется”. Барышни эти полетели опять... Эти барышни пришли опять под окно и говорят: “Смотри, до трех лет не сказывай”, и улетели. Егоровна испугалась и занемогла. За рекой тетка живет, она ждет Егоровну в гости — та не идет, сутки нет и другие нет. Она пришла проведать, а Егоровна лежит: волосы растрепаны и сама черная, как уголь, — в чем душа?.. Тетка поехала в Колу, навстречу отцу. Встретила и говорит: “Что девку-невесту бросили все? Она в худых душах лежит”. Они и говорят: “Неужто лежит?” Они приехали домой... Отец маленько колдун был: у Егоровны он снял кольцо с руки и косынку с головы, а сам ушел в амбар; в амбаре повалился спать, а кольцо косынку под голову положил. Видит во сне, кто-то говорит ему: “Кто-то был у дочери, но она не может раньше трех лет сказать, а если скажет, то с ней что-нибудь случится”. Он и стал мате-

ри этот сон рассказывать и говорит: “Ей нельзя сказать, нельзя и тревожить”. А после трех лет она сказала отцу, как были барышни. Он и говорит: “Это у тебя дьяволы были, они хотели тебе колдовства дать — ключи, а только ты молода слишком была. А кольца хотели дать — будет у тебя на 23-м году недоношенный ребенок”».

Этот рассказ интересен тем, что кроме того, что он рисует нам способы, к которым прибегает колдун для узнавания тайных явлений, он дает нам еще представление, что колдовство посылается, по мнению лопарей, дьяволом. На этом последнем воззрении я остановлюсь несколько ниже; теперь позволю себе еще сказать о способах лечения болезней нойдами.

Дело в том, что все нойды имеют силу посылать то, что лопари называют «стрелы», «витряное» — выражающееся в колотьях. Это верование разделяют вместе с лопарями и коляне, и русские поморы, которые также приписывают лопарским колдунам эту способность. В этом мы видим переживание взгляда, с которым мы встречались у древних писателей, приписывавших лопарям способность насылать тире, ган или свинцовые копья.

Если у кого появятся колотья, призывают нойда, на обязанности которого и лежит узнать, кто наслал «стрелы»; ему дают платок и серебряный рубль или иную какую-либо серебряную монету. Нойд завязывает ее в платок и, отправляясь спать, кладет его под ухо; во сне он кричит и поет, проснувшись, объявляет, что такой-то напустил «стрелы». Больной после этого должен сказать: «Сними с меня стрелы». Колдуну дают другой платок с деньгами, и он снова ложится спать и во сне отсылает «стрелы» посланному их. Больной должен после этого выздороветь. Если колдуну не дать денег и платка — он умрет, так как ему нечем будет стряхнуть с себя «стрелы», которые он сгоняет с больного, и болезнь должна перейти на него. «Стрелы» же можно стряхнуть лишь платком и серебром (Нотозеро). Иногда «стрелы» вынимают: ошупывают тело больного, пока не найдется места, которое болит, найдя его, начинают нажимать, как бы выдавливая что-нибудь; затем делают вид, будто вынули иголку, переламывают ее и сдувают на ветер. Этот способ практикуется как колдунами, так и знахарями и даже простыми лопарями. Пазрецкие лопари за труды колдунам платят платьем,

оленьями или овцами. Денег им никогда не дают, так как верят, что давший колдуну денег навсегда обеднеет. В Нотозерском погосте, как мне говорили лопари, тот платок и деньги, которые даются колдуну, поступают в его собственность.

Особой славой как колдуны, как лица, умеющие посылать «стрелы», славятся лопари Сонгельского погоста. Их слава в этом отношении столь велика, что пазрецкие лопари боятся их и встречают их с почетом: перед их проездом непременно хворают несколько жителей Пазреки «витрянным»; им же приписывается способность вынимать из живого оленя сердце и печень.

Остается еще вопрос: при помощи кого лопарские нойды производят свои действия? На этот вопрос до известной степени можно было уже ответить, а именно, что у лопарей есть какой-нибудь дух, который им служит, так как мы видели этих двух «барышень», которые являлись Егоровне и хотели дать ей ключи колдовства, и того колдуна, который во сне кричит и поет, и сгоняет тем «стрелы» с больного. Подобно тому, как древний шаман в бессознательном состоянии вместе с духом, ему служащим, совершал далекие путешествия и узнавал о причинах болезни, так и современный нойд в состоянии сна узнает, кто послал на больного «стрелы». Кроме того, у пазрецких лопарей, по словам о. Щеколдина, встречаемся с верованием, что у каждого нойда есть какой-нибудь дух. Он является ему ночью и лопарь приказывает ему сделать то или другое, и дух исполняет поручение. Когда умирает нойд, дух остается свободным, если колдун не завещал его кому-нибудь — он идет к разным лопарям, предлагая свои услуги; является он в этом случае либо в виде юноши, либо девушки; к таким-то оставшимся без господина духам и следует отнести тех «барышень», которые являлись к Егоровне.

На Пайас-озере ходит следующий рассказ, который выдается лопарями опять-таки за быль. На Пайас-озере жил лопарь с женой, не очень еще давно. У них было три сына. Отец и мать уезжали на озеро промышлять рыбу, а детей оставляли одних. В отсутствие родителей ежедневно приходили к ним трое красивых юношей. Когда родители должны были возвратиться, юноши уходили и говорили мальчикам: «Когда вы вырастаете большими, мы будем жить вместе, неразлучно, будем това-

рищами. Вы только отцу и матери не говорите, что мы ходим к вам и что вам говорим». Однако меньшой сын раз как-то рассказал родителям о происходящем в их отсутствие. Те испугались, чтобы детей у них не украл кто-нибудь, и поэтому переехали вместе с тупой на другую сторону озера. Юноши более не показывались. Но вскоре все три сына умерли. Тогда родители догадались, что под видом трех юношей приходили дьяволы, оставшиеся после смерти какого-нибудь нойда, и хотели им служить, но так как родители уехали, то и духи их оставили.

Древние писатели, трактовавшие о лопарях и о их шаманах, ничего не передали нам, каковы были верования лопарей, сопряженные с нойдом после его смерти. Что касается современных русских лопарей, то колдун остается опасным и после смерти, и даже будучи уже покойником, может вредить людям. Приведу здесь рассказ пазрецких лопарей о смерти одного колдуна, который в своей безыскусственной форме поведает нам прямо из уст лопарей, чем страшен колдун после своей смерти. Позволяю себе привести этот несколько длинный рассказ целиком.

Жил в Нотозере нойд по имени Риз. Он много портил людей, а многим и пособлял. Наконец, под старость и сам он занемог. Все думали, что он поправится, но вышло иначе. Через несколько времени он умер и его стали все бояться еще больше, чем живого. Гроб ему таки сделали и туда положили, но везти хоронить никто не соглашался, потому что, как колдун, он мог дорогой встать и другого съесть. Не смели его везти хоронить даже и сыновья. Наконец, один, подобный ему, также нойд, нашелся и за назначенную плату повез хоронить покойника. Выехал он с ним вечером, чтобы утром или днем похоронить. Сперва ехал он на оленях хорошо, но около полуночи вдруг ни с того ни с сего олени испугались. Он посмотрел вперед, по сторонам, но нигде никого не видно и не слышно. Оглянулся назад и увидел, что мертвец сидит. Ему сделалось страшно, но он, как колдун, сейчас закричал ему: «Когда умер — ложись!» Мертвец его послушался — лег. Через несколько времени олени опять испугались. Он посмотрел опять назад и видит, что *ялтий* (мертвец) опять сидит. Он выскочил из кережи (саней), выхватил из-за пояса нож и сказал: «Ложись, а не то я тебя зарежу, если не повалишься». У покойника при виде

ножа зубы сделались железными, поэтому опас (возница) пожалел, что показал нож. Нужно было показать палку или поле-но, и тогда зубы сделались бы деревянными. Мертвец, однако, и на этот раз лег. Опас поехал вперед, но он теперь знал, что если встанет ямгий в третий раз, тогда его съест, и поэтому он подъехал к большой ели, соскочил с кережи, привязал оленей в стороне, а сам после этого стал поспешно ползти вверх по дереву. Наконец он добрался до вершины, а ямгий-нойд в это время встал и вышел из кережи. Зубы железные чернели и скрипели, а руки были на груди так же, как и были сложены накрест, благословясь. Ямгий подошел к ели, обошел ее несколько раз кругом и стал грызть ель. Сперва он грыз сучья и сделал это скоро. Наконец стал грызть и ствол. Грыз он, как росомаха, и от острых зубов летели крупные щепки. Грыз он бойко, ель стала почти шевелиться. Опас увидел, что дело плохо, поэтому на вершине стал сам ломать сучья у ели и бросать их вниз. Ямгий, увидав это, подумал, что ель падает и перестал грызть. Так опас несколько раз отвлекал его от работы. Опас это делал для того, чтобы ель не упала до зари, а с зарей, он знал, что ямгий должен лечь — умереть. Сучья наконец пособлять не стали: ямгий догадался и стал грызть без остановки. Опас после этого запел по-петушиному для того, чтобы покойник испугался и подумал, что начинается утро. Пел опас так несколько раз, и мертвец после каждого раза смотрел туда, где должна быть заря, и, не видя ее, продолжал грызть. Опас, увидав, что ничем не может остановить, испугался. Он решился потихоньку спускаться, с мыслью, что мертвец, увидя это, подумает, что он поддается ему сам. Действительно, ямгий перестал грызть и стал дожидаться. Так он спускался тихонько. Наконец показалась заря и опас закричал: «Пришла заря — поди в свой гроб». Нойд-ямгий увидел зарю, испугался, пошел к кереже и лег в гроб. Опас слез с ели, закрыл гроб, припряг оленей и повез его к месту, где должно было его похоронить. Приехал туда скоро, вырыл могилу и гроб опустил на бок, чтобы ямгий не мог встать, он знал, что если нойда положить в могилу на спину или вверх спиной, он по ночам будет вставать. Могилу он зарыл и скорей пошел назад. Приехал и рассказал все как было, народ стал бояться. Боялись даже в первые 6—7 лет после его

смерти ходить мимо его могилы, и те, которые ходили мимо, слышали, что будто там в могиле кто-то плачет или воет. Раз мимо его могилы, в месте Рист-Кид, проходили молодые ребята и смеялись, говоря: «Был большой нойд, да тут и лег». Когда они отошли с версту от могилы, вдруг услышали, что за ними будто кто-то едет, даже земля дрожит. Они испугались. Один был из них не простой и догадливый: он вырубил ольховый батог-палку и сделал им на земле крест. Нойда, добежав до этого места, перейти не мог и обходил стороной далеко. Они же в это время бежали вперед и как только слышали погоню, опять делали на дороге крест палкой. Так они добежали до р. Туломы, где был карбас (лодка). Они стянули его с горы в воду и поехали от берега. На берегу в это время услышали большой стук и увидели, что в воду упали словно два больших камня и утонули. Ребята приехали домой совсем перепуганные и после сказали другим, чтобы не смеялись, если не хотят попасть на зубы нойда.

Таковы верования лопарей в колдунов-нойдов. Вглядевшись в них ближе, мы видим, что в основе они остались теми же, какими их нам рисуют древние писатели у скандинавских лопарей. Но все-таки вековое исповедование христианства, усваиваемое хотя бы лишь с внешней стороны, низвело их на значительную низшую степень. И между жрецом, главой рода, и могущественным шаманом древних времен, и современным колдуном у русских лопарей огромная разница. Но все-таки мы и в современных русско-лопарских колдунах видим лишь потомков, хотя и более слабых, древних шаманов: мы можем проследить, хотя и в самых общих чертах, постепенный ход развития колдовства у лопарей, сначала в пользу шаманов, которые постепенно узурпируют жреческие обязанности из рук главы семьи, затем постепенный упадок под влиянием новых идей.

Но каковы бы ни были нойды у современных русских лопарей, как бы ни бледны были отблески славы древних шаманов на них, они все-таки сильно чтутся лопарями, их опасаются и русские, верящие слепо в их силу. И если Лапландия еще в Калевале называется «мрачной страной чародеев», то и в настоящее время ей этот эпитет не будет лишним.

Н.Д. Рудинский

**Знахарство в
Скопинском и
Данковском уездах
Рязанской губернии**



Знахарка лечит ребенка наговоренной водой (Рязанская губерния, 1914 г.)

В нашей периодической печати очень часто высказывается желание поближе познакомиться с народными лекарями и с так называемыми народными средствами лечения, а иногда высказывалось даже мнение, что эти лекарственные народные средства гораздо лучше и действеннее, чем те, которые предлагаются врачами. В публике же, как мне известно, подобное мнение о народных средствах лечения держится очень давно и, кажется, очень крепко...

Служа девятый год земским пунктовым врачом, я не мог наблюдать сам, а также слышать от больных, чем лечат наши так называемые народные лекари, и поэтому, по крайней мере в пределах моего участка и вообще в его окрестностях, мне удалось узнать кое-какие подробности об этом лечении. А узнать, чем лечат знахари, дело нелегкое, потому что лечение это производится обыкновенно тайным образом, скрытно. Вот тут-то земская практическая медицина и может оказать некоторую услугу. Действительно, всякому земскому врачу постоянно приходится сталкиваться, в особенности в деревне, с этими народными лекарями, а подчас и терпеть от их деятельности большой ущерб в деле лечения народа. Чтобы до некоторой хотя степени показать, как грубо и подобострастно крестьянин по своему невежеству верит иногда своему знахарю, а не врачу, я приведу здесь два примера из моей практики, где, несмотря на прямую, бьющую в глаза пользу от специфических притом лекарств, баба или мужик приписывает эту пользу не лекарству, взятому на пункте, а своему доморощенному лекарю, своему знахарю. Так, од-

нажды приходит ко мне баба — сифилитичка. Ей назначается мной известное антисифилитическое ртутное лечение. После того баба эта приходит в другой раз. «Ну что, как дело?» — спрашиваю я ее. «Да не помогает!» — говорит баба. «А как же нос-то твой ведь хороший стал?» А у больной, надо заметить, до этого был преотвратительный, весь в сифилитических язвах, нос. «Да это-то верно», — отвечает баба, — «только это не от твоего лекарства, а от того, что там у нас баба-лекарка научила меня его, нос-то, слюнями мазать». «Ну так ты и мажь его слюнями, благо помогает, а моего-то лекарства не бери!» — говорю я. «Нет уж, ты дай и своего еще!» — отвечает баба. Или вот другой случай. Женщина очень сильно заболевает во время половодья, так что проехать к ней нет никакой возможности. Приходит на пункт ее муж пешком и просит жене лекарства за глаза. У крестьян иногда это бывает все одинаково, посмотрел доктор больного или нет, и убедить его в обратном бывает подчас очень трудно. Я расспросил про болезнь. По признакам у больной, по-моему, был сочленовый ревматизм, почему я и назначил ей принимать салициловый натрий и дал еще растирания. После того приходит муж больной в другой раз. «Ну что?» — спрашиваю я его. «Да лом-то (ломота) немного поутихла». «Ну так что же, значит, лекарство было ей на пользу». «Да я не знаю», — говорит мужик, — «я лом-то призывал к ней заговорщика заговаривать. Лом-то оттого и утих». У нее действительно оказался сочленовый ревматизм да еще с осложнением в виде воспаления костного мозга (*osteomyelitis*), где, как известно, и салициловый-то натрий, считающийся специфическим средством от ревматизма, мало помогает. А заговорщик, оказывается, одним своим словом помог. Само собой разумеется, что, несмотря на трудный случай, салициловый натрий сделал свое дело, уменьшив и опухоли суставов, и сильные боли. Но что тут сделаешь? По мужику — помог больной его заговорщик. На этот раз я подкрасил микстуру с салициловым натрием и дал мужику еще того же салицилового натрия; а неподкрашенное лекарство больная, пожалуй, теперь и пить не будет. Спустя некоторое время больная эта совсем выздоровела. Таких примеров я мог бы привести, понятно, целую массу. Но одним словом сказать,

в деревне почти не бывает ни одного больного, который раньше или позже не лечился бы у своего знахаря. Столкновения, говорю, постоянные. Вред от знахарей, как будет видно из подробного их описания, громадный, а отсюда и интерес к вопросу о знахарях, по моему мнению, должен быть очень большой.

Прежде чем перейти к частному описанию всех наших народных лекарей, я должен сделать их общую классификацию, которая при том много поможет лучшему их описанию и пониманию. Итак, все наши народные лекари разделяются в нашем районе, хотя я думаю, что и везде то же самое, на 1) собственно знахарей и знахарок, 2) заговорщиков, 3) кровопускателей и рудометов, 4) юродивых и угадов и 5) колдунов. Я постараюсь описать каждый из этих видов народных лекарей порознь, причем юродивые и угады, как имеющие между собой много общего, отнесены мной к одной категории.

I

Знахари и, большей частью прекрасная половина человеческого рода, знахарки, т.е. деревенские бабки и городские мещанки, лечат у нас в деревне в большинстве случаев несчастных сифилитиков, сифилидологи по преимуществу.

Сифилис (*syphilis*) в деревне («дурная болезнь» по деревенскому названию) — это своего рода Божий бич! Кто им в деревне не страдал и не страдает! Им страдают и грудные дети, и 70-ти, 80-ти летние старухи и старики, им в деревне страдают иногда целыми семьями, иногда человек в двадцать и более. Болезнь невыносимая, потому что сама не проходит, а с каждым днем, напротив, все делается хуже и хуже. В деревне быстро все узнают, сторонятся, воды из колодца не дают, а то еще призовут с двумя десятскими на сходку и прочее в этом роде. Врачей и теперь на весь уезд двое-трое, а в прежнее время, до введения земских учреждений, и совсем ни одного не было. Тут поневоле пойдешь лечиться к знахаркам. Хотя, впрочем, ныне этого и нельзя сказать, что поневоле идут к знахарям сифилитики лечиться. Большой частью ныне ходят к знахарям по доброй воле, потому что в народе уже исстари укоренилось

свое собственное мнение, что знахарь лучше доктора и скорей помогает. А «скорей» вылечиться от «дурной» — это общее желание всех сифилитиков, и этому их желанию сильно потворствуют и сами знахари, давая больным слишком большие дозы лекарства. Известно, что для того чтобы вылечить сифилис со всеми его первичными, вторичными и третичными проявлениями, нужно время, приблизительно год. Это в счастливых, конечно, случаях, а то и целые годы сифилис не вылечивается, а иногда, как известно, и совсем остается в организме в так называемой скрытой, латентной форме. Вот этой-то продолжительности течения болезни и не любят сифилитики. Им обыкновенно хочется излечиться от такой ужасной болезни сразу. Да желание это и понятно в данном случае, само по себе, но тут оно приводит по большей части к печальным, а вовсе не к хорошим результатам.

Для того чтобы показать, как велика охота у сифилитиков к большим дозам лекарства из желания, конечно, поскорее вылечиться, я приведу здесь примеры из своей практики. Так, в деревне Арцибасово мужик принес домой из нашей аптеки тридцать пилюль из сулемы (*hydrargyrum sublimatum corrosivum*). Ему велено было по одной пилюле глотать утром и вечером, а он сразу их все развел водой и половину бутылки зараз и выпил. Баба прибегает за мной вся в слезах. «Что такое?» — спрашиваю я ее. «Да с Онисимом моим сделался геморрой!» «Какой такой геморрой?» «Да с ним этот геморрой и раньше был», — отвечает баба. Я понял скоро, в чем тут дело, потому что припомнил, что Онисим вчера был у меня, и ему дано было лекарство от сифилиса. Бегу сей же час в деревню (спасибо, в деревне дело было) и моим глазам представилась ужасная картина острого отравления ртутью. Мужик этот (он громадного притом роста) еле сидит на заднике и его всего, что называется, корежит, т.е. постоянные судороги и рвота. На окне я заметил бутылку с каким-то лекарством. «Что это?» — спрашиваю я. «Это мы ваше лекарство развели!» «И он этого половину выпил?» — спрашиваю я. «Да», — робко отвечает баба. Кончилась эта история тем, что я Онисима насилу привел в себя рвотными и молоком, взбитым с яичным белком. Верно оказалось, что с Онисимом геморрой раньше был, как говорила мне

баба, потому что Онисим у нас раза четыре уже был на пункте, а отсюда каждый раз геморрой его. Другой подобный случай был в селе Дегтярке. Баба, сифилитичка, с той же целью — поскорее вылечиться от «дурной» — проглотила зараз тоже пилюль из сулемы, по 1/10 грана каждая, пять штук, как она сама говорила, а вероятно, больше. «Что ж было от этого?» — спросил я ее. «Да насилу молоком отпоили!» — отвечает баба и при этом еще улыбается.

Охоту к сильнодействующим лекарствам и к большим дозам, говорю, можно наблюдать чуть не у каждого сифилитика. Так я прежде давал для смазывания сифилитических опухолей в заднем проходе (*condilomata lata*) ляпис, разведенный водой (20 *gran.* ляписа на унцию спирта). Но потом вздумал давать для той же цели сулему, разведенную в спирте (скрупул *sublimati* на унцию спирта). Лекарство это удивительно как понравилось всем больным как очень сильное средство и скоро помогающее, в особенности, если кто очень усердно мажет. Помню одного больного кузнеца из села Р-а. Раз дали ему это лекарство. Приходит кузнец в другой раз и просит опять его же. «Уж очень хорошо», — говорит, — «помогает это последнее ваше лекарство. Я им намажу себе болячки на ночь, да всю ночь по ржам и бегаю» (дело было летом). «Ты, значит, уж очень сильно мажешь, ты бы полегче», — говорю я. «Нет, так лучше помогает, скорее вылечишься». «Зачем ты», — спрашиваю, — «на ночь мажешь?» «А то днем-то увидят, как я бегаю по ржам. А очень хорошо! Пожалуйста, дайте еще этого лекарства!» — просит кузнец. После мне всегда приходила в голову эта любопытная картина беганья ночью по ржам и я стал предупреждать больных, чтобы мазали полегче, потому что, мол, это лекарство немного щипет.

Я несколько отдалился от своей темы, но мне желательно было пообстоятельнее выяснить эту охоту сифилитиков к большим дозам лекарств и к сильнодействующим средствам, из-за которой больные эти по большей части и ходят по знахаркам, зная наперед, что в этом отношении уж всякий из них непременно уважит, не в пример доктору...

«Рукомесло» свое знахари, по моему мнению, заимствуют от военных фельдшеров, которых у нас в деревне теперь очень

много; чуть не в каждом селе двое, а то и трое. Это по большей части бывшие больничные или аптечные служители на военной службе, получающие после службы диплом младшего медицинского фельдшера. Вот этот-то медицинский элемент и разносит по деревням своим медицинские сведения, понятно, очень при том скудные и посвящает в них знахарей и знахарок. Да не подумает кто-либо, что знахарь или знахарка (а знахарок больше в деревне, чем знахарей) знает какое-либо особенное лекарство от сифилиса, какого не знает медицина! Нет! Лечат знахари сифилис обыкновенно тем же, чем лечат и врачи. А именно: сулемой (*hydrargyrum bichloratum corrosivum*), кинноварью (сернистая ртуть *hydrargyrum sulphuratum*) и, наконец, третье — декохт из так называемой дорогой травы, т.е. из сарсапарилли (*Decoctum Zittmanni* — старинный медицинский препарат), «якоб» пить — называют больные.

Но самое главное лечение сифилиса у знахарей — это сулема, и практикуется оно в самых широких размерах. Вот тут-то известная охота сифилитиков к большим дозам лекарства и желание их всегдашнее — выпить чего-либо как можно покрепче — и играют весьма важную роль. Поэтому сулема, как сильнодействующее средство, знахарями дается всюду, всем сифилитикам, а то даже без разбору, сифилитик ли больной или просто страдающий от какой другой болезни. Просто вообразит баба, что на ней «дурная», и просит у знахарки или знахаря сулемы. Да знахарь, что главное, и различить-то болезнь, конечно, не сумеет. Да ему это и не нужно, а просто-напросто угостит хорошенько, ну и дело будет, что называется, в шляпе: и гонорар будет хороший, а там и водка, и всякие подачки вроде полотенец, яиц, ветчины, муки и прочего деревенского скарба.

Сулема, говорю, первое лекарство у знахарей, ей начинается и ей кончается всякое лечение. И в каких же дозах сулема дается знахарями и с какой притом неразборчивостью! Как еще выносит все русская натура! Но иногда эта выносливость уже не помогает и тут прямо бывают острые случаи отравления сулемой. Так, на моей памяти, например, было два случая отравления, в одном случае больная умерла от сулемы, очень молодая еще женщина в деревне Шашкино; в другом случае в деревне Рылово умерла тоже от отравления совсем молодая

женщина, которую научили купить на пяточок сулемы, на пяточок живой ртути и на пяточок крепкой водки и все это выпить за раз. Больная выпила, ну и, понятно, отправилась на тот свет. Или еще, например, помню в деревне Арцибасово привезли знахаря к одному чахоточному больному. Ездили за знахарем далеко, верст за двадцать пять с лишним. Визит знахаря стоил пять рублей. И что же знахарь сделал? Он назначил своему пациенту такую дозу сулемы, что тот бедный чуть не умер от нее, потому что, говорят, с больным сейчас же сделалась страшная рвота и понос (геморрой своего рода), т.е. все признаки отравления. У знахарей это считается хорошим признаком: «Чтобы», — как они выражаются, — «больного и верхом, и низом пронесло, чтобы все нутро там вычистило, гнездо разорвало, а то у тебя, братец, нутро болит!» И я еще удивляюсь, как это самое нутро в виде чересчур уже плохих, чахоточных, с кавернами (я наблюдал раньше этого больного) легких не вылетело оттуда, т.е. из больной груди, окончательно... Больной этот вскоре потом умер. Больное нутро, видно, взяло свое. Визит знахаря пропал даром. Это мне известные случаи отравления, но, конечно, не все такие случаи доходят до врача.

Окуривание киноварью (*hydrargyrum sulphuratum* — сернистая ртуть) производит в нашем районе преимущественно полька в деревне Ольхи Даньковского уезда. Полька эта вышла замуж за здешнего солдата и, пришедши со своей родины в Ольхи на постоянное жительство, принесла с собой какой-то польский лечебник, по которому и лечит здесь. Одно то, что книга эта на непонятном для народа языке, одно это производит своего рода впечатление на больного. Живет полька в землянке, чуть ли не в подземелье, и известна во всем околотке под названием «Ольховской колдуньи». Надо заметить, что лекарка эта (ее здесь зовут просто лекарка) постоянно бывает пьяна, потому что без полштофа водки никто к ней не является. Хорошее заведение этот полштоф в деревне. У нас без него, как известно, ни одного дела не делается, и роль его как прилагательного известна во всех сферах жизни как светской, так равно и духовной. Я тоже раза два-три удостаивался этого «приноса»: «на дорожку», дескать, господину доктору... Главное свое лечение — окуривание киноварью — Ольховская лекарка



Крестьяне Данковского уезда (конец XIX в.)

применяет всюду; окуривает всех без исключения больных, хотя больше все-таки сифилитиков. Так у меня были в разное время три женщины, больные женскими болезнями, которые подвергались окуриванию киноварью и от этого страшно страдали от ртутиализма.

Третье лекарство «якоб», или, что то же, «декоб» (Циттманов декокт), дается знахарками очень часто. Его дают тоже преимущественно сифилитикам, но кроме сифилитиков «якоб» пьют и другие больные — чахоточные и золотушные. Корень «дорогой травы» (*radix sarsaparillae*), из которого приготавливают якоб, продается здесь во всех москательных лавках. В москательных лавках, впрочем, продаются тоже тайком мышьяк, сулема и всякие другие снадобья. Бабе или мужику, значит, достать якоб всегда бывает возможно. Да и пить его бывает очень удобно. Обыкновенно четверть водки настоит знахарь или знахарка якобом, прибавит туда изрядную долю сулемы и дает это больному-сифилитику или бабе-сифилитичке за приличную притом плату. У всех знахарей есть своего рода античная такса, так что четверть якоба стоит, например, 3 рубля, полштоф менее и пр. Больные пьют якоб всегда с охотой; вероятно, от того больше, что это лекарство более безопасно. Замечательно, что все лекарства свои знахари обыкновенно настаивают на водке, как сулему, так и якоб. По всей вероятности, это делается для того, чтобы не было противно пить. Русский человек ведь водку очень любит... Из веществ, неупотребляемых врачами в сифилисе, знахари дают иногда синий купорос (*cuprum sulphuricum*). Но его дают очень редко и при том для наружного употребления. Его не хвалят что-то и сами больные. Вероятно, это от того, что синий купорос — рвотное вещество, а значит, и неприятное. «Купорос пила, якоб настаивала, все толку нет!» — обыкновенно слышишь от больных.

Нужно заметить, что лекарственные вещества у знахарей иногда очень нагло заменяются другими, более дешевыми средствами, происходит своего рода фальсификация. Так, например, «дорогая трава» (*radix sarsaparillae*), т.е. деревенский «якоб», заменяется у торговцев корнем несочной осоки (*risoma graminis rubri*). Трава эта растет по берегам рек и озер и продается копеек пятьдесят за фунт, тогда как «дорогая трава» обык-

новенно стоит 2 рубля 50 копеек фунт. Йодистый калий (*kalium iodatum*), тоже известное в медицине и полезное притом лекарство от сифилиса, заменяется часто у торговцев, а отсюда и у знахарей, обыкновенной морской солью или бузуном. Такая замена, несомненно, произошла от того, что, как известно, йодистый калий продается из наших аптек тайком, по ручной продаже, т.е. без рецепта врача, под названием «морской соли». Ну торговцы и стали продавать настоящую морскую соль, бузун. Это вроде того, как порох прежде, когда им запрещено было торговать, тайком из-под лавок продавался под скромным названием «мак». Как на курьез я не могу здесь не указать еще на одного знахаря из села Заболотного, он же кузнец и коновал. Коновал этот лечит тоже и от «дурной», и от разных других недугов, но чем же? Пойдет он на речку, наберет на берегу разных камешков, как то: беленьких, желтеньких, синеньких, черненьких и других, принесет их в кузню, разобьет на наковальне их все в мелкий порошок, завернет в разные бумажки и после этого дает их пить больным или для присыпки наружных болезней. И помогает, говорят!

Вот таких-то больных, т.е. сифилитиков, которые прежде лечились у знахаря или знахарки, трудно бывает вылечить врачу, потому что они обыкновенно до такой степени наглотаются ртути, что и не знаешь, с чего тут начинать лечить — сифилис ли или меркуриализм, т.е. хроническое ртутное отравление. А с последним иметь дело гораздо труднее, чем с самим сифилисом. И действительно, ведь мужика нельзя послать на Кавказ, на серные воды!.. В острых же случаях отравления тоже бывает трудно помочь больному, потому что первые три-четыре дня, как и было в указанных выше случаях с отравленными женщинами, больные таятся не только от врача, но и от всех окружающих родственников, и только, обыкновенно, как на духу, т.е. священнику, приглашенному для причащения Св. Тайн, сказывают, а тот уже велит позвать доктора. Но время бывает уже упущено, потому что яд настолько успеет всосаться в организм, что помощь бывает почти излишней и безуспешной. В других же случаях отравлений больные совсем не скажут никому, а выйдет просто, мол, умерла и умерла от неизвестной причины. Поддержат труп день и два, а потом и похоронят.

В настоящее время, впрочем, сифилитики стали привыкать и к докторам. Так, у меня на двух амбулаторных пунктах бывает ежегодно около тысячи посещений. Кроме сифилиса народными средствами лечения пользуется в деревне очень часто еще перемежающаяся лихорадка (*febris intermittens*), по-здешнему «лихоманка», «тетка», «трясучка» и др. синонимы. У хохлов лихорадка называется «пропастьница», и это название мне больше всех нравится; уж именно — пропастьница! Лихорадка очень часто встречается в народе; так, у меня на пунктах ежегодно бывает около тысячи лихорадочных больных. Мужику избавиться от лихорадки бывает обыкновенно очень трудно, так что болезнь иногда тянется год, два, даже три. Да обстоятельство это и понятно по следующим соображениям. Земские врачи, как известно, хинином в виду его дороговизны не пользуются в достаточных количествах. Благо еще ныне хина дешева стала, и земство стало меньше соблюдать свою всегдашнюю экономию. Городские же аптеки по ручной продаже дают мужику только один гран хинина в порошке, в который прибавляют еще пять гран сахара, и возьмут за такой порошок пять копеек, а за три, например, порошка — пятнадцать копеек, а их все такие порошки только стоит бросить!.. Почему-то все наши аптекари или иудейского, или немецкого, или, наконец, польского происхождения! Русских почти нет среди них. Пора бы уничтожить их монополию и пересмотреть их аптекарскую таксу, сделавши из нее что-либо путное. И действительно, взять пять копеек за один гран хинина, т.е. за унцию хинина 24 рубля, тогда как он у Феррейна нынче стоит 80 копеек унция — ведь это просто невозможное дело. Тут приблизительно с чем-то 2000 % капитал. В особенности это трудно для бедного, больного мужичка или рабочего человека, который от болезни еще лишился своего заработка. А попробуйте, возьмите в аптеке один гран сулемы в пилюлях, с вас возьмут за 10—12 таких пилюль (по 1/10 или 1/12 грана) пятьдесят копеек. Фунт сулемы, стоящий у Феррейна 2 рубля, аптекари таким образом обгоняют в 2280 рублей серебром. Тут уже весьма трудно определить, какой получается процент на капитал, чуть ли не миллионный. Хороший заработок, нечего сказать! Пора бы об этом подумать и удешевить по возможности медицинскую аптечную таксу.

А то для рабочего человека, как, впрочем, и для всякого, болезнь — это совершенное разорение. В особенности продолжительная такая болезнь, вроде лихорадки. Работать в семье некому, либо печку топить некому, а лихоманка все трепет. Горе да и только... И вот если врач не поможет больному, то больные так и ходят, просят лекарства либо к барыне, либо к сельской матушке-попадье, а то и к своим знахаркам-бабкам. Многие барыни, действительно, дают лихорадочным больным хины, но, понятно, немного, потому что в деревне хины достать трудно, хорошо, если есть в запасе из города, да и самим эта вещь бывает постоянно нужна. Барыни, впрочем, в деревне больше лечат своей гомеопатией. Это лечение для них и более безопасно, и очень удобно, потому что одним пузырьком крупинок можно отпустить тысячу человек. А у матушки-попады обыкновенно ни хинина, ни крупинок нет, а больному все-таки нужно чего-либо дать от его болезни, утешить. И вот, между прочим, некоторые из них лечат лихорадку следующим способом: велит бабе принести три кренделька, напишет на них три каких-то евангельских слова и даст их больному, чтобы он съел их в три зари по утрам. Иногда эти три евангельских слова пишутся просто на трех бумажках, которые больной тоже в три зари должен съесть. Бабки-знахарки в лечении лихорадки ухитряются до невозможности. Так, например: нужно срезать в саду двенадцать почек от двенадцати разных деревьев, залить их двенадцатью ложками кипяченой воды, дать им двенадцать дней постоять и пить двенадцать дней кряду по одной ложке. Или вот средство, несколько аналогичное этому. Нужно испечь двенадцать пышек, пойти в лес и разыскать двенадцать пеньков, положить на каждый пенек по пышке и каждому пеньку отвесить двенадцать поклонов. Цифра 12 здесь, очевидно, означает что-то вроде священной цифры, так как в народе лихоманка олицетворяется в виде двенадцати сестер-лихоманок, которые и трясут человека наподобие, например, русалок. В лихорадке дают также и много других народных средств, например, особенной славой пользуется пережженная соль, также лишайник и пр. Целительного действия, впрочем, все эти средства никакого не имеют. При теперешней дешевизне хинина я стал давать

больным три порошка *chinini sulphurici* по 10 гран каждый. Это средство лучше всего помогает.

В лечении переломов костей и вывихов деревенские бабки-знахарки высказывают тоже немало всей своей медвежьей ловкости и искусства. Как известно, сделать что-либо путное в данном случае бабка, конечно, не сможет. Перелом это или вывих, ей узнать трудно, помочь же как-нибудь больному она и вовсе не в состоянии, потому что срастить переломленную кость без гипсовой повязки или вправить вывих без знания анатомии и своего рода ловкости и умения — вещь очень нелегкая. Вот в таких случаях бабка и ломает еще больше своему пациенту ногу или руку. Больной или больная в таких случаях кричит и орет во всю глотку, но у бабки это считается за хороший признак, значит, называется, на жилку попала. «У тебя жилка стронута», — говорится обыкновенно больному. — «Ты иди и поклонись три раза в землю на том месте, где тебе это подеялось, мать сыра земля и отпустит тебя». Кончается всегда дело тем, что бабки эти проведут таким образом время и уже недели через две, через три смотришь, больной придет к врачу, когда помощь больному оказать бывает уже очень трудно. Вот такие-то запущенные вывихи постоянно приходится вправлять и, конечно, с большим трудом и болью для пациента.

Всем, конечно, известно, какую глупую роль играют при родах так называемые бабушки-повитушки. Во время родов, не говоря уже о трудных родах, бабка помочь роженице ничем не может, потому что даже поддержать промежность у роженицы — и то для них вещь непонятная и незнакомая. После же родов бабки проделывают со своими жертвами разные причудливые фокусы. Так, например, каждую родильницу бабка парит в жарко истопленной печке шесть дней кряду, утро и вечер. Парит, обыкновенно, почему-то одним и тем же веником, а после этого тем же самым веником, что называется, размывает руки роженице. Глупая эта операция заключается в том, что бабка льет на веник воду, причем веник лежит на руках роженицы, сложенных крестообразно. Вода с веника стекает в таз, в который бабка кладет перед тем одно сырое яйцо. После того водой, приготовленной таким образом, бабка в последний раз еще всю роженицу обмывает, а яйцо, бывшее в тазу, рожени-

ца должна испечь и съесть. Это самая обыкновенная история для случаев благополучных. В случаях же, когда у роженицы что-либо заболит или если лохии прекратятся, то бабки сейчас же посылают разыскивать так называемых подъемных капель. Подъемные капли — это известный всем киндербальзам¹. С серьезно же больными роженицами бабки проделывают обыкновенно такую операцию: больную роженицу, у которой, например, сделалось воспаление брюшины, бабка вешает за ноги к потолку или к полатам и в таком положении встряхивает ее, при том несколько раз подряд. Как ни страшна эта операция, но, к несчастью, проделывается нередко. Нечего и говорить здесь о крайней нечистоплотности наших повитух, когда сплошь да рядом от них даже можно заразиться сифилисом.

В заключение я должен упомянуть про народное лечение нарывов прикладыванием коровьего помета и болезней глаз примачиванием их человеческой мочой. Много распространяться об этом не стоит, хотя на моей памяти одну шестнадцатилетнюю девушку бабки подобным лечением — мочой — буквально ослепили. Самая обыкновенная из глазных операций у бабок — это лазить в глаз языком или выворачивать глаз на кольцо с целью поискать там соринку, которой там и не бывало. Везде все бабы хитрости. В кожных болезнях и ревматизме модное средство в деревне — натирание дегтем или керосином. Конечно, средства эти в большинстве случаев совершенно безвредны.

II

Второй класс народных лекарей, как сказано было выше, составляют заговорщики. Постараюсь и с ними познакомиться, насколько это возможно для меня.

Заговорщиков у нас в деревнях очень много. Одни из них заговаривают жабу, другие — лом, т.е. ломоту, третьи — волосьень, т.е. ногтеду (*fanaritium*), четвертые — кровь, иные — си-

1 *Киндербальзам* — любая сладкая душистая водка, употреблявшаяся как лекарство.

бирку, т.е. сибирскую язву и, наконец, собачье бешенство и пр. Словом, чуть не на каждую болезнь есть свой заговорщик. Заговорщиков жабы, лома, волосеня и т.п. я описывать подробно не стану, как менее важных, и начну прямо с заговорщиков крови.

Заговорщиков крови много в каждой буквально деревне. Этим маракует² обыкновенно какая-либо бабка, редко и мужик. И действительно, заговорить кровь очень легко. Пока-то подумают послать за заговорщиком, пока-то его разыщут, а тем временем догадаются завязать рану какой-либо ветошкой или приложить к ране паутины, а то и засыпать ее червоточиной и т.п. Придет наконец заговорщик, начнет читать свой заговор, по всей вероятности, еще очень длинный. В первый раз прочитает, во второй раз, в третий; а нужно всегда непременно прочесть заговор три раза. Смотришь, кровь и остановилась, потому что всякое кровотечение, в особенности из небольших стволов, всегда и так само собой останавливается очень скоро. Это происходит, как известно, или от сморщивания краев перерезанного кровеносного сосуда, артерии или вены после их поранения, или от образования так называемого тромба, т.е. пробки, которая образуется в сосуде из свернувшегося фибрина крови, потому что кровь от действия наружного воздуха сейчас же свертывается и распадается на фибрин, главную составную часть плазмы и сыворотку крови. Но сказанное искусство заговорщиков в отношении остановки кровотечения применимо только к поранению мелких кровеносных сосудов, поранение которых больше и встречается на практике. Мелких стволов артерий гораздо больше, чем крупных, и они в нашем теле лежат гораздо поверхностней, чем крупные стволы. Крупные же стволы, как известно, и лежат более глубоко, да еще обыкновенно защищены, как бы нарочно, от самой природы или костями, или просто мягкими частями, т.е. мышцами и сухожильными растяжениями. Потому-то поранение крупных артерий бывает сравнительно, конечно, очень редко. Но буде, если что-либо подобное случится, т.е. если бывает поранена, например, артерия *radialis* или *ulmaris*, то тут заговорщик уж ничего не в состоянии сделать. Больной такой или должен

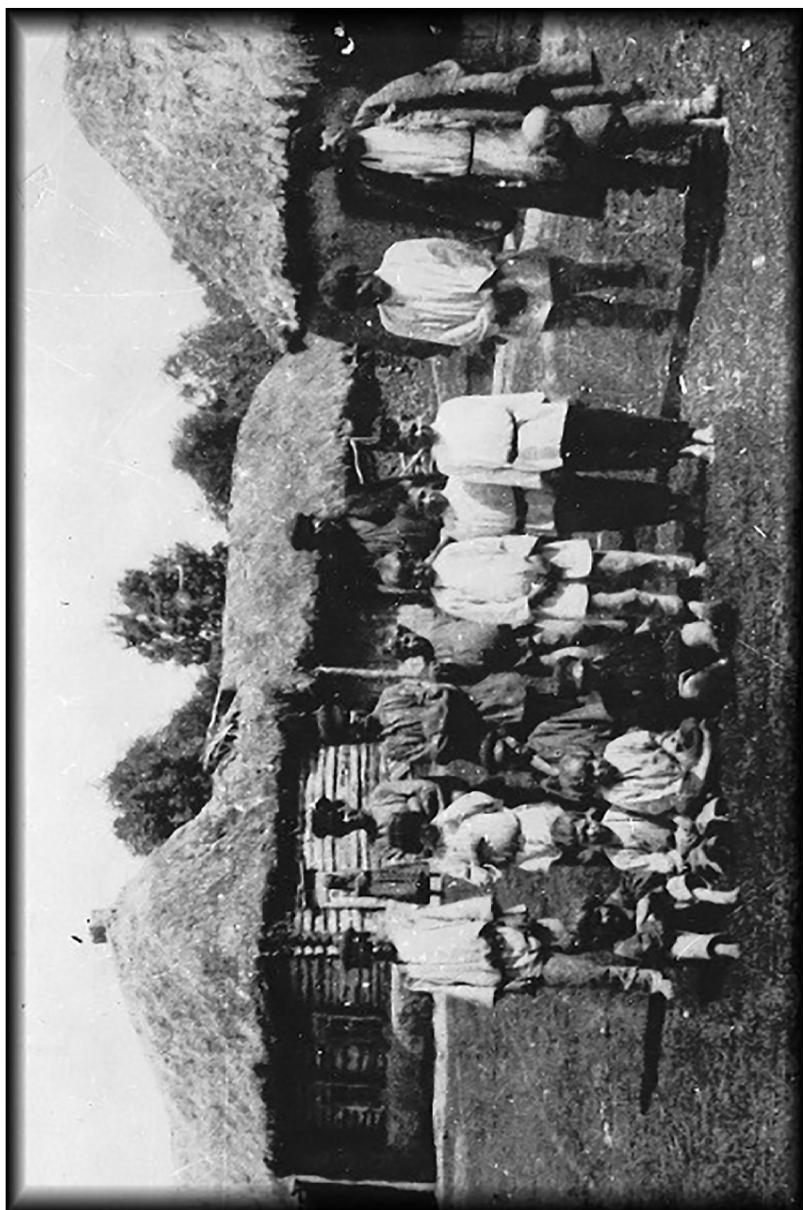
² *Мараковать* — немного понимать, кое-что смыслить, кое-как разбираться в чем-нибудь.

умереть от истечения кровью, или же его привезут к врачу спустя тоже известное время, всего обессиленного от громадной потери крови после разных мытарств по заговорщикам.

Подобный случай был и в моей практике. Молодой парень из села Малого Подовечья, всегда страшный, как говорят, буян, на свой сельский престольный праздник так напился пьян, что вздумал драться со своими стеклами. Просто-напросто начал бить кулаками в свои окна и при этом поранил себе пульсовую артерию (*arteria radialis*). Артерия эта, как известно, из всех стволов артериальных лежит более поверхностно. Призвали заговорщика, но дело оказалось плохо. Свой заговорщик не помог. Поэтому несчастного больного, буквально истекающего кровью, целых две недели возили по разным другим заговорщикам и заговорщицам, а кровь все не унималась. И вот наконец совершенно обессиленного, почти безжизненного привезли больного ко мне на пункт. Это через две недели! Потеря крови была громадная, больной был бледен, как полотно. В особенности глаза у него от потери крови были просто какие-то страшные. Я, думается, никогда не забуду этих белых безжизненных глаз! С больным постоянно при том делались сильные обмороки. Из ранки постоянно сочилась кровь, а по временам так текла очень сильно, в особенности если больной кашляет или чихнет, то кровь начинает бить просто фонтаном. Что тут делать? Нужно наложить лигатуру, а вдруг с больным обморок и смерть? Уж этого помилуй бог! Просто-напросто «каменем побиеши будете». Потому что больных на пункте кроме того еще 70—80 человек, и только скажи один, что, мол, доктор зарезал, ну и баста! А ведь для больного нужно сделать что-либо путное. Но если бы больного привезли после поранения на тот же день, тогда другое дело было бы; а то заговорщики протянули ведь целых две недели. Кончилось тем, что я все-таки решился наложить ему шелковую лигатуру *in masse*. Отыскать хорошо артерию было уже нельзя, потому что от разросшихся грануляций образовалась какая-то кровоточащая клоака. Кроме лигатуры *in masse* я перевязал руку больному повыше ранения с мячиком из ваты, кровь и остановилась. Больной этот потом совершенно выздоровел, хотя все село молило о его смерти, уж очень он буян, говорят.

Заговорщики сибирки (сибирская язва, *pustula maligna, carbunculus malignus*) в деревне своего рода редкость. Всегда нужно ехать куда-нибудь верст 10—15, а то и дальше. Сибирская язва — болезнь очень редкая, а значит, и нужды в таких заговорщиках особо не предвидится.

Из всех заговорщиков сибирки особенной славой пользуются братья Бакокины. Бакокиных четыре брата, все они живут врозь и в разных местах Скопинского и Данковского уездов и все одинаково умеют заговаривать сибирку. Братья Бакокины по происхождению своему крестьяне из Ново-Александрова Скопинского уезда, полуграмотные, но успели цивилизоваться по-своему. Каким-либо преимуществом в заговоре сибирки ни один из братьев не пользуется во мнении народа, и для больного нужно только слово «Бакокин», которое до некоторой степени стало нарицательным словом. Больной, заболевший в одной местности, сейчас же едет к своему Бакокину и не считает уж нужным ехать к другому Бакокину, который живет от первого верст за 10—15. Над всяким своим пациентом все Бакокины проделывают одно и то же. Сначала они шепчут свой заговор, а после этого дают больному нашатыря (*ammonium chloratum*) и велют им засышать сибирку. Вот и все их лечение! На чем же, спрашивается, основана такая слава Бакокиных? А дело-то заключается в том, что в простом народе все носит название сибирки, будет ли то простой чирей (*furunculus*), в особенности если он черным пятном; нарыв ли небольшой (*abscessus*) с темным кровоподтеком, карбункул (*carbunculus*), рожа (*erisipelas*) с темным волдырем (*erisipelas herpetica*) — все это в народе носит название грозной сибирки. А главное, лишь бы появилось какое-либо черное пятно. Сейчас призовут бабку. Но чего же бабка знает? И сейчас же начинается обычная ее речь: «У тебя сибирка, тебе нужно ехать к Бакокину». Вот эти-то и им подобные, так называемые сибирки братья Бакокины и вылечивают с таким блестящим, можно сказать, успехом. Настоящей же сибирки они, по всей вероятности, и не видели; а если случайно и видели, то не узнали и, уж понятно, не помогли ни одному такому больному. И действительно, что значит для сибирской язвы заговор Бакокиных или хоть их присыпка нашатырем, когда сибирку нужно выжечь или каленым железом, или дымя-



Крестьяне Скопинского уезда (начало XX в.)

щейся азотной кислотой. Насколько редкая болезнь сибирская язва, можно судить уже из того, что у меня на пунктах пребывает каждый год больных от двенадцати до четырнадцати тысяч; за восемь лет, значит, перебивало около девяноста тысяч и из них больных сибирской язвой было всего три человека. Конечно, по всем участкам больных сибирской язвой, может быть, было и больше за это время, потому что участок большой, около тридцати пяти тысяч жителей, на одного врача — город больше Рязани, да кроме того они разбросаны на большом пятидесятиверстном пространстве, и потому вообще не всякого больного везут на пункт. Но таких-то больных, т.е. сибиркой, так прямо везут не к врачу, а к заговорщику Бакокину или другому какому. Это уже исстари здесь заведено так, к врачам еще мало доверия.

Я здесь опишу те три случая сибирской язвы, которые были у меня. Тем более они интересны, что все эти больные предварительно были у заговорщиков. Так, в соседнем селе Шишкино в имении купца Л. заболевает сибирской язвой лошадь. Посылают за Бакокиным, который живет от Шишкино недалеко. Лошадь эта, понятно, околевает, несмотря на пособие от Бакокина. На другой день заболевает другая лошадь. Сейчас же опять привозят Бакокина, но лошадь тоже околевает. После этого вскоре заболевает конюх, ходивший за больными лошадьми. Его сейчас же везут к Бакокину. К вечеру конюха не стало. Осталась у него жена и шестеро детей. На другой день заболевает сибирской язвой на шее караульный в имении. Караульный этот тащил большую лошадь из конюшни и чуть ли еще не он драг шкуры с больных лошадей. Последнее очень часто практикуется, здесь ведь иногда не посмотрят на то, что лошадь околела от сибирки. Караульного этого тоже везут к Бакокину. Дорогой от Бакокина больной умер. В один день два гроба! Но на другой день заболевает в имении кучер, который вместе с караульным тащил большую лошадь из конюшни. В имении образовалась паника! Приезжают ко мне с вопросом, есть ли у вас какое-либо средство от сибирки, и рассказывают всю историю, что вот двое умерли, а третий заболел от сибирки. Я велел сейчас же привезти больного на пункт. У привезенного кучера была уже несомненная сибирская язва на правой

руке, пониже локтя. Это была опухоль, развившаяся за какие-нибудь три-четыре часа, белого, какого-то безжизненного вида, очень притом большая, более, например, чайного блюдца, приложенного к руке. На ощупь опухоль была твердая, как доска, и в середине опухоли было черное вдавление, род черного пятна величиной с горошину. Это была уже несомненная сибирская язва, которую в деревне мне пришлось видеть еще в первый раз. В клиниках приходилось видеть сибирку тоже редко, там бывает не больше одного или двух случаев в год. Больного этого мне удалось спасти от верной смерти. Человек он одинокий, жена и трое детей. Я сделал ему крестообразный разрез скальпелем на центре опухоли и залил это место дымящейся азотной кислотой. Я хотел еще выжечь опухоль каленым железом, но каутера³ для прижиганий не оказалось, а в деревне и кузни совсем не было. Я дал еще больному на дом азотной кислоты и посоветовал влить в ранку несколько капель, а предварительно в кузне выжечь это место еще каленым железом. Так и случилось, что больной, отправившись в свою деревню, пошел прямо в кузню. И когда кузнец не согласился на такую операцию, больной сам себе выжигал середину опухоли, а потом залил еще азотной кислотой. «Раскаленное железо так не щипет, как ваши капли», — рассказывал он после того. На другой день больной явился ко мне совсем бодрый, опухоль стала опадать и сделалась тестообразной. Вскоре он и совсем оправился. Другой случай сибирки был у меня после того спустя приблизительно год. У шестнадцатилетнего мальчика на лице, около нижней скулы, в какие-нибудь три часа образовалась опухоль величиной с кулак. Опухоль была твердая, как доска, и в середине ее было черное углубление, точь-в-точь как у того кучера. Мальчик этот жил на хуторе и ходил за скотиной, где и заразился. Его немедленно привезли ко мне, но от меня сейчас же хотели везти к Бакокину, когда я сказал, что у него сибирка. Едва-едва удалось удержать от этого и оставить его у себя в лечебнице. Эту сибирку у мальчика я сам выжигал каленым железом. Нашел какую-то толстую проволоку, раскалил ее тут же на углях и выжиг. Опухоль сейчас же начала несколько опадать и сделалась мягкой, тестообразной. Но потом

3 *Каутер* — инструмент для прижигания.

опять сейчас же начала твердеть, и больному сделалось хуже. Тогда я взял большой толстый гвоздь и стал выжигать им. Таких сеансов выжиганий пришлось сделать больному четыре или пять. Ночью был небольшой бред. Утром я еще в последний раз сделал выжигание, и больному совсем полегчало. Теперь он жив и здоров и даже уже женился. Третий случай сибирской язвы был в селе Курбатово. Больную привезли ко мне после того, как целых три дня возили по разным заговорщикам. У трех заговорщиков перебивала больная. Когда узнал управляющий именем, то велел ее везти на пункт. Ее привезли еле живую, и извозчик помог ей взобраться на печку на кухне приемного покоя. Мы насилу потом стащили ее с печи. Больная настолько была уже плоха, что я не решился сделать ей выжигания. Она умерла на тот же день. Время было упущено, виной всему заговорщики и невежество.

Кроме Бакокиных, заговаривает сибирку еще один мужик в деревне Шишкино. После заговора мужик этот завертывает больное место листовым табаком. Последнее проделывают, впрочем, очень многие заговорщики сибирки. От листового табака обыкновенно получается такое разъедение больно́го места, что больные после того очень страдают. И это, конечно, происходит больше от того, что заговорщики прикладывают табак не на сибирскую язву, а на чирей, например, на нарыв, на рожу и тому подобное. В особенности листовой табак ужасно вредно действует на рожу (*erisipelas*). В моей практике было, между прочим, два таких случая. Так, один крестьянин из соседнего села приехал ко мне с больной ногой, на которой была рожа. Он, очевидно, мне не поверил и спросил меня: «А что, это не сибирка?» Я постарался его разуверить в этом, но оказалось напрасно. Нужно заметить, что недели за две перед тем у меня лечился отец крестьянина, у которого была рожа на лице и прошла благополучно. Тогда мне поверили и не возили заговаривать, а в этом случае, оказывается, не поверили, потому что на ноге был темный волдырь. Больного прямо от меня повезли к шишкинскому заговорщику, и тот ему все больное место обернул своим излюбленным листовым табаком, отчего сделалась сильнейшая боль и такое разъедение, что мне пришлось его месяца четыре лечить потом. Он буквально должен

был слечь в постель и насилу поправился. Другой подобный же случай был в селе Костемерево. Привезли ко мне из Костемерева женщину, у которой была рожь на руке. Оказалось, что ее перед этим возили к заговорщику, и тот ей всю руку буквально растравил листовым табаком. Как известно, рожу нужно смазывать прованским маслом или посыпать мелким порошком из мела или пудры для уменьшения боли и раздражения. А заговорщики прикладывают вместо этого листовой табак. Больная эта на другой же день потом умерла.

Кроме описанных, мне известен еще один очень интересный заговорщик из смежного уезда, села Поплевино, который также заговаривает и лечит сибирку. Но заговорщик этот — хирург, он вырезает сибирку. От него у меня на пункте была одна больная женщина, и что только он с ней натворил — трудно описать. Он эту несчастную женщину буквально всю изрезал и сжег так называемой царской водкой (смесь азотной дымящейся кислоты с соляной). Царскую водку в деревне возят все торгошники и продают очень свободно. С первого раза при виде этой больной я даже было струсил не на шутку. Что это? Черная оспа? Антонов огонь? Картина для меня была невиданная и потому непонятная. Больная еле стояла на ногах. Она вся буквально была покрыта черными пятнами величиной от серебряного двугривенного до медного пяточка. Черные эти пятна имели какой-то особый, провалившийся вид. «Что это? Откуда это?» — с изумлением спрашиваю я. Оказалось, что заговорщик всю ее изрезал ножом и сжег какой-то ядовитой жидкостью вроде азотной или серной кислоты. На обеих ногах, на обеих грудях, на теле, на шее — словом, по всему туловищу и конечностям были разбросаны эти страшные, черные пятна. Кроме того, как кислота текла, так все тело вниз от места прижигания представлялось красными, обожженными линиями. Вероятно, заговорщик жег свою жертву совсем пьяный. Господин хирург ухитрился даже еще больше. Он на груди (*in mamma*) у больной вырезал кусок мяса величиной с пяточок и в середине его и все это место сжег кислотой. Совсем-то он не отрезал этого куска, а просто глубоко округлил его ножом и сжег — все это так и висит. Такие же висячие, обожженные куски были и на ногах. Больная эта была с ребенком, она недавно только перед тем ро-

дила. Кормить грудью она не может, потому что правая грудь вся изранена и сожжена, левая тоже значительно обожжена. Ребенок кричит, а она и держать-то его не может, отдала поддержать другим. Словом, ужасная, грустная картина. Волосы дыбом встанут даже у привычного к таким картинам! В этом отношении трудно и тяжело быть земским врачом. Столичным нашим товарищам гораздо легче жить и при том еще пожинать лавры. А то у нас все одни тернии. Страстей-то одних сколько напринимаешься! Надо заметить, что за свою операцию хирург этот получил с больной три рубля деньгами и полштофа водки. Трудно было мне определить, что это была за болезнь, с которой эта несчастная женщина отправилась к заговорщику, так как, как сказано выше, она вся была изуродована. Но из ее рассказа, что у нее по телу выскакивали все светлые водяные пузыри, можно было заключить, что, во всяком случае, тут не было даже и признаков сибирской язвы, а просто был или пузырьчатый лишай (*herpes*), или же, что всего вернее, так называемая пузырьчатая сыпь (*pemphigus*), которая, как известно, бывает очень часто после родов, а то и так, без видимой причины. Я посоветовал больной этой лечь в свою больницу, а потому судьбу ее дальнейшую мне проследить не пришлось. После я хотел было преследовать по суду этого заговорщика, да раньше уже горьким опытом убедился, что преследование это ни к чему не приведет. Я однажды уже преследовал было знахарку за отравление женщины сулемой, но знахарку эту полиция даже и не разыскала. Потом я узнал случайно, что заговорщика этого ряжский земский врач, как оказалось, уже преследовал судом, должно быть, за такую же операцию, но потерпел фиаско. Это мне передавал один мой знакомый, и передавал притом в таком смысле, что вот, мол, господа врачи не помогают в сибирке, а простой мужичок в Пошлевине помогает, и его же преследуют господа врачи.

В заключение я должен упомянуть о заговорщиках собачьего бешенства. Но таких заговорщиков в нашем районе очень мало, почти совсем редкость. Хотя знаменитый в этом отношении помещик Левашов жил и по соседству от меня, но теперь, говорят, его уже не стало. Секрет свой будто бы кому-то он передал из своих служащих. Может быть, со временем мне

и удастся узнать этот секрет, но очень жаль, что судьба всех этих секретов такова, что они действуют только до тех пор, пока не узнали их другие. Помещик Левашов лечил от бешенства, говорят, травой, которую ела в поле его взбесившаяся собака. В народе есть поверье такого рода, что бешеная собака сама может найти в поле такую траву, которую с жадностью будет есть, и от этой травы выздоравливает. Вот эту-то траву и подметил дворовый человек Левашова, когда ее ела бешеная собака. Барин стал набирать этой травы, сушил ее и давал больным есть вместе с хлебом.

Кроме того, я знал еще в Данковском уезде старого военного фельдшера, который тоже лечил от бешенства. Он тоже знал какой-то заговор от бешенства, кроме того, у людей, укушенных бешеной собакой, разрезал мизинец левой руки, пускал из него кровь и этим помогал, говорят.

На самом же деле трудно верить в действительность этих заговоров от водобоязни и так называемых народных средств от этой странной болезни. Средств этих в разное время (все секретных по большей части) было предложено, как говорит профессор Сеницын (по Тафоли), 938 предметов из 9 царств природы. Все эти средства оказались бесполезными. Но как же объяснить то обстоятельство, что, по народной молве, наши доморощенные заговорщики и знахари хорошо помогают от водобоязни? А дело в том, оказывается, что не всякий человек, укушенный бешеной собакой, непременно уж заболевает водобоязнью. Вот на этот-то факт в публике и обращают очень мало внимания. В действительности же оказывается, что человек очень маловосприимчив к яду собачьего бешенства, а потому и не всегда заболевает водобоязнью, если бы даже укусила его действительно бешеная собака или волк. А на деле-то иногда даже так бывает, что укусившая собака была не бешеная, да это случается, по моему мнению, гораздо чаще, чем с бешеной собакой. Но если, предположим, собака была и бешеная, то ведь возможно, что слюна ее не попадет в укушенную ей рану, что часто бывает, когда собака кусает через платье. Бывает даже и так, что и слюна попадет в ранку, но человек не заражается ядом, потому есть люди, совершенно невосприимчивые к тому или другому яду. Так, один заболевает, например,

тифом, другой нет; один получил чахотку, другой же и ходит за ним, но не заражается туберкулезными бактериями. Кроме того, многие язвы более свойственны человеку и не свойственны животным, другие наоборот. Так, сифилитический яд более свойственен человеку, а к животным он совсем не прививается. Яд же собачьего бешенства, наоборот, скорее прививается к собаке или волку, а к человеку очень мало. Вот что говорит об этом предмете профессор Московского университета г. Синецын: «Если о восприимчивости человека к бешенству судить по отношению числа укушенных к числу заболевших, то необходимо сознаться, что восприимчивость эта не велика. По Гентеру, из всего числа укушенных бешеной собакой заболевает бешенством только 5 %. Тот же процент признает и Ленгосек. По статистике Фабера, на долю заболевших приходится 20 %, по Фезергилю же — один заболевший на семнадцать укушенных (т.е. около 7 %)». Относительно волков Синецын приводит две статистики: «По Рено, число укушенных бешеными волками к числу заболевших выражается 33 %, а Цепье говорит, что один волк искусал семнадцать человек и десять из них умерли». Выводя из этой статистики средний процент, получится около 10 % заболеваемости для собак и около 33 % для волков. Значит, заговорщикам можно успешно лечить бешенство: из ста случаев заговорщик, наверное, девяносто человек вылечит, процент у него очень хороший.

В настоящее время все наши земства стали посылать укушенных бешеной собакой или волком к самому Пастеру в Париж или в отечественные лечебницы для прививки по Пастеру. Это, несомненно, более рационально, чем лечиться у заговорщиков. Хотя, конечно, очень жаль, что из приехавших от самого Пастера многие укушенные все-таки умирают от бешенства. По крайней мере, в газетах не раз приходится читать, что в таком-то городе умер от бешенства такой-то, ездивший к Пастеру в Париж лечиться, и таких, к несчастью, очень много. Со временем статистика определит, конечно, и у Пастера известный процент смертности. Но теперь пока это может быть преждевременно. Еще более жаль, конечно, что от бешеных волков Пастер, как известно, почти совсем отказался. Это все наделало Бельское земство, пославши туда известных смоленцев. По га-

зетам я считал, что между смоленцами, ездившими к Пастеру, было тоже что-то около 30 % смертности. И я еще удивляюсь, как эти самые смоленцы не напугали там всех парижан своей секретной болезнью и своими костюмами. Еще миролюбивы, оказывается, к нам, русским, друзья французы. Уж лучше бы, действительно, не ездить смоленцам в Париж, до них там как хорошо все обстояло! Лечились бы они у своих доморощенных заговорщиков.

III

Некоторую противоположность заговорщикам крови, описанным в предыдущей главе, составляют кровопускатели и рудометы⁴. Кровопускание довольно сильно распространено в простом народе. Можно сказать даже и больше: это средство иногда составляет излюбленное целебное средство мужика от многих недугов. Самый простой способ производства кровопускания в деревне состоит в так называемом накидывании мохотки. Мохотку накидывают в большинстве случаев сухую, но иногда, случается, и кровососную. Операцию эту постоянно продельывает в деревне всякая бабка. Но кроме накидывания мохотки в деревне часто практикуются и все другие виды кровопускания. Так, в некоторых деревнях Скопинского уезда есть субъекты, которые сами разводят пиявок и сами приставляют их больным. Некоторые пускают кровь бритвой или ножом из вен руки, а иногда даже и ноги. Но чаще всего кровопускание практикуется в виде кровососных банок, которые ставят больному на спину или вообще на больное место, на ногу, на шею и пр.

Кровопускание ведет свое начало еще истари. Прежние старые врачи практиковали его очень часто. Где нынешние врачи и не думают ставить банки или пускать кровь, так прежде, как известно, везде ставили банки или пускали кровь. Старые врачи везде видели дурную кровь и дурную материю (*materia peccans*) и потому всюду старались освободить от нее человека. Я не спорю, что у прежнего человека, быть может, было

4 *Рудомет* — лицо, пускающее кровь.

и больше дурной крови, но не правда ли, что ведь и ныне ее очень много? Тем не менее ныне стало практиковаться не то, что прежде. Нынешние врачи ставят банки очень редко и больше все обходятся, например, намазыванием йода, это и гораздо короче и полезнее для больного. В доброе старое время все помещики, например, кидали себе кровь или ставили банки, а некоторые из них, говорят, даже держали придворных, так сказать, рудометов, которые выбирались из их дворовых людей. Рудометы эти в известные, определенные сроки должны были отворять избыточную кровь своему барину. Теперь эти придворные рудометы, конечно, все уже вывелись из обращения, да и вообще современные помещики почти что перестали заниматься кровопусканием. В народ кровопускание перешло, по-моему, через военных больше фельдшеров, как и вообще знахарство. Служа на военной службе, фельдшеры эти в прежнее время исключительно почти занимались кровопусканием по рецептам своих врачей, столь часто прибегавших к кровопусканию во всех болезнях. По выходе с военной службы фельдшер обыкновенно поселяется в своей деревне и все-таки не бросает медицину. Но спрашивается, чем будет лечить фельдшер у себя в деревне? Лекарств у него нет, а какие медикаменты он принесет с собой со службы, те, конечно, сейчас же все и разойдутся. По фельдшерскому рецепту аптека городская редко отпустит, да в аптеках лекарство для мужика и дорого стоит, а лечить все-таки нужно, больных не отгонишь. Вот тут-то и является на помощь машинка для кровососных банок, которую фельдшеры обыкновенно приносят с собой со службы, а за неимением машинки служит для этой цели простой скальпель или даже бритва. Банками этими фельдшер может удовлетворить такую массу пациентов и при том с такой видимой для них пользой, что ему и больному его и желать больше нечего. Таким образом, какой бы больной не являлся к фельдшеру, почти всякому он ставит свои банки или, что редко, производит кровопускание из вены. Ведь банки хорошо помогают и при ушибе, и при всех вообще воспалениях, при ломоте, ревматизме, невралгиях и пр. Словом, наберется очень большой круг болезней, где очень хорошо, а главное, скоро помогают банки. А лекарство это у фельдшера всегда имеется под рукой,

и при том неистощимое лекарство, что для деревни главное всего. Но кроме всего этого нужно обратить внимание на то обстоятельство, что человек, однажды поставивший себе банки, должен через известные промежутки непременно продолжать эту операцию, иначе начинают делаться большие приливы крови, например, к голове, спине или к пояснице с чрезвычайно дурными и неприятными при том последствиями. Это значит еще новую пищу для рудомета. Его пациент, значит, будет не случайный, не временный, а постоянный пациент, который без кровопускания потом жить не может. Да кроме того, всякий мужик, однажды по какому-либо случаю подвергшийся кровопусканию, помнит потом очень хорошо, как ему тогда помогло это средство; в другой же раз оно должно еще больше помочь от накопившегося уже излишка крови, и так пойдет все далее и более, т.е. кровь и кровь. И действительно, в деревне мне приходится встречать массу таких больных, которые жалуются по большей части на боль головы и при том невыносимую боль, а то и на тяжесть и боль в пояснице. Никакие медицинские средства обыкновенно не помогают в таких случаях. Но спросишь больного, ставил ли он когда-либо себе банки? Больной обыкновенно отвечает, что ставил банки или бросал кровь из руки или ноги. Единственное облегчение больному в данном случае — мушка к затылку или даже — и это в большей части случаев — опять банки на поясницу. Без них в таком случае обойтись бывает положительно невозможно, потому что страдание больного нестерпимое и ничем больше не поправимое. Всякий такой больной представляет из себя хроническое отравление банками, если можно так выразиться.

В настоящее время фельдшеры-рудометы ставят банки все-таки с опаской, потому что знают, что кровопускание без рецепта врача запрещено законом, да и сами врачи редко ныне стали к нему прибегать, а потому обыкновенно уже ставят банки тайком, чтобы никто не знал. Но все же, как мне передавали, у одного скопинского городского фельдшера-рудомета иногда бывает в день человек по десять, пятнадцать больных, и всем он ставит свои банки.

От фельдшеров-рудометов операция кровопускания перешла и к простым смертным, и ей прежде всего стали заниматься

цирюльники. Я еще недавно видел в нашем городе на вывеске у цирюльника картину кровопускания из руки с различными внушительными деталями и экспрессией. Кровь из руки, как нарисовано на вывеске, бьет даже фонтаном. Некоторые цирюльники даже занимаются и зубоврачеванием, т.е. дерганием зубов. Вообще же нужно бы давно обратить на цирюльников особенное внимание; к тому же инструменты свои они держат в грязном, отвратительном виде. Мне самому раза два приходилось случайно видеть их инструменты и даже присутствовать на операции дерганья зубов.

Кроме этих запатентованных, так сказать, рудометов, в Скопинском уезде мне известны еще очень многие личности, которые занимаются кровопусканием. Так, например, я знал одного управляющего имением в селе Серговщино (бывший дворовый человек), который всем своим лошадям и всем своим служащим и посторонним пациентам, во множестве обращавшимся к нему, всем бросал из руки кровь. Я помню одну истеричную горничную его барыни, которой этот самый управляющий (его теперь уже нет в живых) пустил из руки кровь своим перочинным ножом, и она на другой день сошла с ума. Хотя последовательность явлений и нельзя принимать за причинную связь, но тем не менее последовательность в данном случае была многозначительная.

Интересно, что кровопусканием в деревне занимаются иногда простые деревенские бабы. Так, в селе Богородицком одна баба ставит банки даже без машинки, а просто прорезает сначала на спине своего пациента ранку своей бритвой, а потом приставляет туда банку. Смелая, значит, и бедовая эта баба.

Пиявки ставит здесь только одна женщина в селе Черные Курганы. Она сама разводит пиявок и ставит их всем без исключения и разбора. Какой бы к ней мужик или баба ни явился — всех угощает пиявками. Помню, однажды я приехал в село Серговщина на эпидемию скарлатины. Вхожу в один дом, лежат два больных мальчика в скарлатине, а третий уже умер и лежит в переднем углу. При осмотре детей я заметил у них всех под горлом какие-то язвы, покрытые сильно дифтерическим налетом. Я спросил, отчего это. Оказалось, что была эта женщина из Курганов и приставляла на шею больных

детей пиявок. За бабой этой ездили сами родители больных детей по совету местного дьячка.

Плата рудометам за приставление банок или пиявок обыкновенно бывает довольно изрядная. Иногда платят копеек десять или даже пятнадцать за каждую банку или пиявку. Вся операция кровопускания поэтому всегда обходится копеек в пятьдесят или около рубля, потому что рудометы в большинстве случаев ставят банок пять или даже десять за раз. Им чем больше, тем выгоднее.

IV

Юродивых народ очень любит, в особенности большую склонность к ним имеют бабы. Юродство на земле — счастье на небесах, по понятию народному. Юродивый — это божий человек. К юродивым чаще всего возят больных с нервными болезнями и психопатов, душевнобольных. Более возят, например, детей с «молоденской» болезнью («молоденская» — родимчик, *eclampsia*), одержимых падучей болезнью (*epilepsia*), «порченных» женщин, т.е. истеричных (*hysteria* — порча по-народному), сумасшедших, алкоголиков и т.п. По народному воззрению, во всех таких больных вселяется нечистый дух, дьявол. Поэтому их и вылечить может только божий человек, юродивый, святоша. Так что если знахари по преимуществу сифилидологи, т.е. врачи по сифилису, то юродивые и угады по преимуществу врачи-невропатологи, врачи по нервным болезням.

Особенной славой из всех юродивых в нашем околотке пользуется так называемая Маша Мухановская. Эта девушка лет сорока пяти, живет постоянно в Муханове, деревне Данковского уезда, в отдельной маленькой избушке. Наружный вид этой Маши просто ужасный. Руками она постоянно конвульсивно разводит, губами и всеми чертами лица постоянно выделяет разные причудливые гримасы, всем корпусом как-то перегибается, причем пальцами рук как-то особенно перебирает, глаза щурит и закатывает. Изо рта у Маши постоянно текут слюни, от которых у нее всегда мокрый весь подбородок,

а отсюда вниз и вся одежда буквально мокрая от слюней. Юродство, словом, полное во всех отношениях.

Больных у Маши всегда бывает много, редкий день бывает пять-десять подвод, а то и больше. Но пешего народа обыкновенно бывает гораздо больше, чем на подводах, потому что главный контингент машинных поклонников — деревенские бабы — в большинстве случаев любят ходить лечиться пешком и при том всегда не в единственном числе, а почти всегда во множественном и редко в двойственном. Картину такого пешего хождения к Маше всегда можно наблюдать преимущественно весной или летом. Иногда бабы эти ходят к Маше из-за каких-нибудь семейных неприятностей, а то из пустяковой какой-нибудь болезни. Но преимущественно возят к Маше больных с нервными болезнями, в особенности «порченных», с «молоденской» и пр., как и ко всем юродивым. Платы никакой, говорят, Маша не берет, разве что на свечи. Но это только так говорят. На самом же деле родственники Машины без приноса никого к ней не допускают, каковым приносом сами и пользуются. Лечит Маша всех своих пациентов одним и тем же лекарством, а именно водой. Это до некоторой степени вроде барона Вревского целебная невская вода, которая начала проникать уже и в нашу пустыню. Я не хочу сказать, чтобы кто-либо из упомянутых знахарей, т.е. барон ли Вревский или Маша Мухановская, заимствовали у другого систему своего лечения. Нет. Мне думается, напротив, каждый из них добился до своего лекарства самостоятельно. Да и чем же, спрашивается, и лечить Маше, как не водой? Разве Маша знает какое-либо лекарство? Да разве, наконец, за лекарство-то не ответишь перед начальством? А вода — это вещь безвредная, всем людям в потребу. Воду пить всем дозволяется, а значит, и лечить водой тоже разрешается, как не содержащую в своем составе вредных веществ. За медикаментами нужно бывает ехать в Москву, а этот медикамент всегда дома, всегда под рукой. Да и помогает хорошо. Чего же больше? И спрос хороший... Воду свою Маша prepares довольно просто. Берет корец⁵ или чашку воды, пускает туда свой крестик, а иногда просто уголек, прочитает молитву — и вода готова. Воду эту можно и пить, и умы-

5 *Корец* — ковш, особенно железный, для черпанья воды, кваса.

ваться ей, примачивать больное место и прочее и прочее. Но главное назначение Машиной воды — чтобы Маша сама умыла больного. Умоет Маша больного, ну, говорят, и полегчает. И от глазишшу бывает полезна, и от порчи, и чуть не от всякой болезни. Словом, все это лечение так просто, но всегда так полезно и хорошо для всякого человека.

Интересная юродивая была также в селе Подовечье Скопинского уезда — Аннушка. Это была девушка лет тридцати. Аннушка вся была буквально голая, т.е. без всякого платья и покрова. От курной избяной копоти тело у Аннушки было все черное. «Она была черная, как шахтер», — как выражаются о ней очевидцы. Аннушку, очевидно, никогда не мыли. Жила юродивая на дворе в особой избушке, маленькой до невозможности и специально сделанной для нее. В этой специальной избушке она была привязана на железной цепи вроде того, как собак привязывают. В стенку избушки было вбито железное кольцо с большой железной цепью, и этой цепью за пояс была привязана юродивая. Аннушка в своей избушке лежала постоянно, говорят, на особых полатах, которые состояли только из двух дощечек. С этих полатей она никогда не слезала, да и не могла слезать, так они были устроены. На полатах она лежала даже и в то время, когда курная ее избушка топилась, значит, в страшном дыму и копоти. Лекарства Аннушка никакого не давала. Она только узнавала, что за болезнь у пришедшего. По представлению народному, она была юродивая и в то же время угад, потому что лекарства никакого не давала. Пришедшему к ней Аннушка всегда говорила всего два-три слова и больше ничего, и то еще, когда пристращают ее родные, а то, пожалуй, ничего не скажет. В настоящее время край наш лишился этого угада. Аннушка недавно умерла. Из угадов мне известен еще только один мужик, который живет где-то около села Богородицкого Скопинского уезда. К нему, говорят, тоже очень много простого народа ходит. Мужик этот даже не юродивый, просто угад. Он узнает, что за болезнь у пришедшего, угадает, кто произвел кражу лошади, угадает жениха невесты. Как оказывается, всем больным, приходящим к нему, он говорит почти одно и то же. Одному говорит, что в нем простуда, другому — что в нем порча, и больше, кажется, ничего не знает. Славой особо он и не пользуется, как другие.

К числу юродивых здесь еще причисляют (или вернее, он сам причисляет себя к юродивым) одного какого-то монаха, который, впрочем, живет не в монастыре, а в миру, в своей родной деревне Горохово Данковского уезда. Почему монах этот удалился в мир, к прелести Вааловой, неизвестно. От своей семьи он живет врозь, в отдельной келье, в которой, говорят, много образов и стоит даже нечто вроде аналая. Человек божий больше принимает больных женщин и преимущественно с женскими болезнями. Таким образом он больше врач-гинеколог. Про него ходит много рассказов и все романтического свойства. Из всех этих рассказов можно вывести безошибочное заключение, что он, по всей вероятности, в своей душе страстный донжуан. Так, кроме больных женщин к нему ходят еще деревенские девушки спрашивать про своих женихов. Монах всякую такую пациентку сначала, говорят, обласкает и разговаривается с ней, что называется, честь-честью. Тем временем он даже поставит самовар и всегда посадит свою пациентку с собой пить чай, за которым идут, по всей вероятности, душе-спасательные разговоры. Говорят, очень многие девушки действительно узнают своего жениха.

V

Пятую и последнюю категорию народных лекарей составляют колдуны. Я их потому поставил вслед за юродивыми, что колдун составляет совершенную противоположность юродивому. Как юродивый признается в народе человеком божьим, так, напротив того, колдун признается человеком, который знает с самим чертом и от него получает свое колдовство; как сказано выше, юродивые больше лечат людей «порченных», т.е. порченных злым духом. Но дух-то злой действует на человека не прямо, не непосредственно, а через колдунов или иногда просто через злых людей. Злому человеку, а в особенности колдуну, достаточно бывает просто посмотреть на хорошего человека, чтобы сейчас же его сглазить, чтобы с ним что-либо случилось неладное, поэтому злых людей, а в особенности колдунов, нужно стараться избегать и даже не встречаться

с ними, чтобы не быть ими испорченным, чтобы они не съели с глаза. Но для того чтобы испортить человека, который даже и не встречается с колдуном, последний иногда прибегает к такому средству, что с ним нельзя не встретиться. Колдун прикидывается оборотнем, т.е. оборачивается, например, бараном или лошадю и в таком виде все-таки может встретить свою жертву и испортить, а сам при этом рассыпется, так что его и след простынет.

Итак, по народному понятию, юродивые и колдуны находятся между собой в постоянной вражде, антагонизме. Отсюда вытекает, что и средства лечения как юродивых, так и у колдунов должны быть, несомненно, разные. Так как юродивые лечат при помощи близкого им Духа Божьего, то они всюду в свою воду пускают крестик, читают над ней разные молитвы, а то и просто помогают одним своим словом, так как они считаются одаренными от Бога особой благодатью. Колдун же, напротив, лечит злым духом, он с чертом знается, а потому всем своим пациентам во время своего колдовства велит снимать крест и молить, понятно, никаких не творит. Да и какая уж тут молитва? И пациенты у колдуна встречаются больше такие, где нужен сам черт. Так, например, к нему ходят беременные женщины с целью изгнания плода; влюбленные женщины ходят к колдуну с целью приворожить к себе предмет своей любви, когда не встречают в этом предмете столь дорогой для них взаимности. Любовь ведь тоже есть дьявольское наваждение на человека? По колдунам еще ходят с такой болезнью, которая, по мнению больного, получена и от самого же колдуна или просто от злого человека, так как кроме юродивого только колдун может исправить то, что он сам и сделал. Так, например, колдун может вылечить того человека, которого испортил он сам или другой колдун; может вылечить такого, которого съели с глаза. Но кроме всего этого колдуны признаются в народе одаренными особенной, им одним только присущей, специальной, так сказать, способностью присаживать человеку килу. Колдун же может и согнать килу, т.е. вылечить от нее. Килой называется в народе опухоль, какая бы то ни было и где бы то ни было: на лице ли, на конечности или на теле. Слово «кила» происходит, несомненно, от греческого слова ἡ χίλη, что зна-

чит «опухоль». Слово это в народ попало, очевидно, из медицины, потому что в медицине довольно употребительно слово для обозначения опухолей, так *hydrocele*, водяная опухоль яичка, *sarcocele* и пр. Больные с такой килой идут обыкновенно лечиться сначала к своей бабке-знахарке. Если же та не помогает, то идут к юродивому, т.е. стараются дьявольскую болезнь излечить божеским лекарством. Но потом, когда и юродивый не поможет, с килой обращаются к самому колдуну, чтобы он согнал свое наваждение. Нечто похожее на это проделывают многие хронические больные. Они сначала идут лечиться к обыкновенному врачу-аллопату, потом идут по монастырям служить молебны. Наконец, когда ничто уже не помогает, идут к гомеопату, который лечит под своим девизом — клин клином выбивай (*similia similibus curantur*), или даже не лечит, а просто тоже умных людей морочит.

Итак, по колдунам ходят больные уже после всего, после всех своих напрасных мытарств, и обыкновенно ходят не с охотой. Кому же, правда, хочется знаться с чертом, когда он и без того так страшен? По колдунам вообще ходят больные очень редко, и то больше уже с неизлечимыми болезнями, когда больной готов лучше идти в воду, чем в могилу.

В народе есть колдуньи, есть и колдуны, и последних едва ли больше, чем первых. Но особенной славой из всех колдунов здесь славился Федот в селе Милославщино Скопинского уезда. Его-то для примера я и опишу здесь. Федот когда-то был военным служителем при военном лазарете. Поэтому он, говорят, знал кое-какие лекарства, но больше все-таки добрых людей морочил, т.е. колдовал. Фигура Федота была подходящая для колдуна. Он был какой-то весь сгорбленный и при том разбитый параличом. Поэтому он совершенно не владел левой рукой и правой ногой, так что постоянно ходил с большим костылем, который ему удобно было держать правой рукой. На народе он, впрочем, почти не показывался и в церковь никогда не ходил и даже шестнадцать лет не приобщался Св. Тайн. Последнему, впрочем, может быть много способствовало и то обстоятельство, что в селе Милославщино двенадцать лет не было священника и исправлял должность священник из села Измайлово, отстоящего от него за семь верст. Плохо в деревне

без священника! Спасибо, по новому положению церковь опять открыли и прислали нового священника. Впрочем, Федот под конец своей жизни, перед самой смертью все же призвал священника, исповедался, приобщился Св. Тайн и даже, говорят, пособоровался. «Гром не грянет, мужик не перекрестится», — говорит русская пословица. Федот был очень известный по всей округе и, говорят, замечательный колдун. Ему даже из Петербурга писали письма, чтобы он прислал еще побольше лекарства своего для приворота, потому что хотя и хорошо помогает, но мало лекарства, не хватает немного. Слава его сложилась больше от того, что всякого пришедшего к нему Федот заставлял снимать крест, ибо только под этим непременным условием он и мог колдовать. Во время своего колдовства Федот всякую бабу заставлял раздеваться донага и при этом еще тоже велел снимать и крест. В таком положении да еще и без креста на бабу, понятно, напал просто страх. Но Федоту это было и нужно, потому что всякая баба при этом невольно должна была догадаться, что перед ней действительно не кто иной, как колдун взаправду, потому что даже и крест велел снять. Мученицы эти бабы! Да, в таком положении, по-моему, умрешь со страху!.. А она еще терпит. Но что же делать, когда любовь мучит, не дает покоя? Тут уж нужно терпеть поневоле.

Хитрый, действительно, человек был этот Федот. Как оказывается, он всем своим пациентам давал одно и то же лекарство, а именно наговорной соли. Это простая соль, но наговоренная колдуном. Как ее колдун там наговаривал, читал, что ли, чего над своей солью, ничего, конечно, неизвестно никому из смертных, потому что колдуны при жизни никому не открывают своего секрета, а только перед смертью передают иногда этот секрет, но редко кто принимает от них такую страшную вещь, как колдовство. Но, вероятнее всего, Федот просто шептал что-либо над своей солью и больше ничего не делал; в него и так верили хорошо. Федот был всегда прав. За соль перед начальством отвечать никогда не придется. Эта вещь всем доступная и сподручная. Таким образом, оказывается все равно, что Маша Мухановская и барон Вревский лечат водой, Кузьмич, известный самарский знахарь, лечил сеном, а Федот лечил просто солью. Все это вещи позволительные,

как позволительно может быть и обманывать дураков. Да Федот, говорят, так даже и выражался всегда, что на его век дураков хватит. И взаправду хватало.

В соседнем имении Курбатово кучер был не в ладах с управляющим. Однажды, когда управляющий уехал на родину, кучер отправляется к Федоту с просьбой приворотить к нему управляющего. Надо заметить, что управляющий был вполне интеллигентный человек. Федот дает кучеру своей колдовской соли и велит ей посыпать постель управляющего. Жена кучера была прачкой в имении, и вот она под предлогом перемены белья на постели всю эту постель и посыпала федотовой солью. Когда хозяин приехал, то его тотчас же предупредили, чтобы он не ложился на постель ввиду того, что она наколдована. Тот, конечно, не посмотрел на предупреждение, стряхнул с постели соль и преспокойно лег спать. Наутро он уволил своего кучера. Тогда кучер отправился опять к Федоту и говорит ему, что его уволили. Колдун и на этот раз завертывает в тряпочку той же своей соли — Федота не проведешь, опять соли — и говорит кучеру: «Вот тебе еще, поезжай в Петербург прямо к барину, завтра же здесь будешь». Кучеру и без этого приходилось ехать в Петербург, потому что сам он был петербургский житель. Волей-неволей туда поехал, но, понятно, до сих пор не возвращался. Между тем приворот этот недешево обошелся кучеру. Федоту подарили ситцевую рубашку, дали три рубля денег, коровьего мяса и прочего. Про водку я уж не говорю, потому что без водки колдун никого не принимал. Любопытный факт передают также и из Федотовой ветеринарной практики. В деревне нельзя быть врачом одной какой-либо специальности, а нужно даже всегда быть врачом и ветеринаром вместе. Так я прежде отказывал приходившим ко мне за каким-либо лекарством для лошади или коровы. Но теперь всегда даю такое лекарство. Да и как отказать мужику в надобном лекарстве? Обыкновенно в Петербурге или в Москве знаменитые при том ветеринары лечат больше все собак. А в деревне? В деревне ветеринаров совсем нет, их здесь заменяют коновалы да кузнецы. Про лечение же собак здесь и помину нет. В лечении действительно больше нуждаются лошади и коровы. А знаете ли, что такое для мужика лошадь или корова? Мужик их иногда ценит чуть

не дороже своей бабы. Да и действительно, бабу можно мужику взять не одну, а и другую, и даже третью дадут. А лошадь или корову? Где ее взять бедному мужику, да еще другую, если настоящая околеет? Как тут отказать в лекарстве? Помню, мужик из села Покровского привел ко мне лошадь. Лошадь эта в катухе весь себе лоб распорол до кости. Работать не на чем, заработка, мужик плачет. Я велел повалить лошадь, зашил ей лоб, свинцовки дал. После мужик как меня благодарил за это. Или баба из Серговщины просит лекарства для своей коровы, которая на кол распорол себе вымя. Баба вся в слезах, дети малые. Ну как тут не дать какой-нибудь карболовой или свинцовой примочки? Вот, говорю, Федота призвал на ветеринарную практику один купец-арендатор. У купца падали лошади от какого-то затыжного мыта. Вернее же всего, на лошадях был не мыт, а настоящий сап. Кроме того, лошади дохли еще и от бескормицы, потому что дело было в один из недавних голодных годов, бывших в нашей местности. Сначала лечили лошадью сами, призывали потом коновалов, кузнецов. Ничего не помогает. Тогда уж привезли Федота. «Что? Как по-твоему?» — спрашивают колдуна. «Да у вас на скотном дворе камень зарыт; у вас над лошадью сделано», — отвечает колдун. Купец заставляет его искать заколдованный камень. Весь скотный двор изрыли. Но где камень там найти? Дело было зимой, когда скотный двор бывает полон навоза. Лошади между тем все дохли. Колдун живет в имении и пьянствует. «Погоди», — говорит затем колдун, — «я теперь сделаю штуку». Берет какую-то вещь и начинает наговаривать. Нет, что-то не выходит. «Давай крест!» — обращается колдун к купцу. «Я», — рассказывал сам после того купец, — «тут и струсил, но креста не дал». Да и как снять с себя крест? Вот если с другого кого крест снять, это дело иное. «Снимай крест, староста!» — спрашивает колдун, но и староста креста не снял. Тогда Федот должен был без этого условия творить свое колдовство. И что же? Падеж все продолжался, лошадей двадцать у купца пало, тем и дело кончилось. Видно, нельзя было так с крестом колдовать. После того купец этот служил все молебны и каялся в своем грехе, что с чертом было спознался. Между купцами мало окаянных, а все раскаянные. Ветеринарная практика эта все-таки дала, говорят, колдуну все-то рублей около тридцати.

В заключение всего нельзя не обратить внимание на то обстоятельство, что знахарство имеет своей почвой крайнюю неразвитость и невежество простого народа. Без устранения этой главной причины навряд ли помогут даже радикальные меры к устранению вреда, происходящего от знахарства.

Поэтому первой, самой главной мерой к искоренению в народе знахарства, по моему мнению, должна быть сельская народная школа и прежде всего, конечно, церковно-приходская, а не земская, шитая на скорую нитку. В необходимости сельской школы можно воочию убедиться всякому. Достаточно для этого только в глубокую, скучную осень проехать по селу, где нет школы, и хорошо присмотреться, чем занимаются крестьянские дети в это свободное для них время. Единственное их занятие, как оказывается, в это время — игра в шары да игра в шашки, а зимой начали развиваться карты. Само собой разумеется, что гораздо лучше и полезнее для них было бы посещать в это время школу и вместо пустого гоняния шаров по деревне научиться хоть сколько-нибудь Закону Божьему, не говоря уже про законы человеческие, а также равно и грамоте, и письму. По праздникам же лучшее дело для детей было бы посещать храм Божий и в нем читать и петь на клиросе. Все бы поменьше было веры в разных колдунов, юродивых да заговорщиков. В пустую же голову ведь лезет страшная галиматья — лешие да домовые, да колдуны, да бесы разные. «Ученье — свет, а неученье — тьма», — говорит сама русская пословица.

Второй мерой для устранения знахарства было бы, по моему мнению, развитие сельской земской медицины. Хотя в последнее время земская медицина идет вперед и большими шагами, но все-таки как-то она ютится больше по городам, где и так всегда много врачей, да город и сам в состоянии содержать своего врача и свою больницу. Кроме того, следовало бы правительству обязать все наши земства законом содержать, например, на двадцать пять тысяч жителей обоюго пола одного врача и больничку хоть на десять кроватей. Ведь обязывают же, например, фабрику на сто человек рабочих иметь одного врача и одну больничную койку. Пространства у нас все большие, постоянные поэтому разъезды, на которые врач много теряет времени и здоровья, народонаселение громадное. Один врач

и не может справиться с делом. На этом скажут, конечно, что у земства нет средств. Но в этом сейчас же можно разувериться, если посмотреть попристальнее, как на сельском сходе мужики изыскивают общественные деньги себе на водку, или какие деньги частный человек платит знахарю, чтобы вылечиться, например, от сифилиса. При пристальном взгляде окажется, что недостаток средств — это пустая отговорка и нежелание заняться делом.

Наконец, третьей мерой к искоренению вредного влияния на народ нашего знахарства должны служить конечно и полицейские мероприятия. Но так как знахарство укоренилось уже в народе, сделалось его свычаем и обычаем, вошло в его, что называется, плоть и кровь, то, конечно, трудно его оттуда выгнать одними полицейскими мероприятиями. Хотя все-таки попутать знахарей не мешает... Все хоть сколько-нибудь бояться будут.

Сельцо Арцибашево Скопин. уезда 17-е марта 1891

Живая старина. 1896. Выпуск 2. С. 169—201.

В.Л. Серошевский

Якутская свадьба



Невеста-якутка из зажиточной семьи (1902 г., фото В.И. Иохельсона)

В якутской свадьбе всего более поражает наблюдателя ничтожное участие в ее обрядах жениха и невесты. Он с кнутом в руках, в дорожном платье, низко нахлобучив меховую шапку на глаза, сидит за спинами сородичей справа от входа в углу, где обыкновенно привязывают телят, повернувшись лицом к стене, молчаливый и приниженный. Она — слева от входа в таком же малопочетном месте, за камельком, на лавке, где в старину спали рабыни, а теперь спят слуги, спрятана за ровдужной¹ занавеской, куда заглядывать смеют только знакомые девушки и женщины. Невеста также одета в дорожное меховое платье, в шапку и рукавицы. На них обоих стараются обращать как можно меньше внимания, они не участвуют в общей трапезе, им дают есть отдельно и их далеко не все из пирующих видят.

Собственно, героем на якутской свадьбе является род. А так как вступающие в брак по обычаю принадлежат к различным родам, то и свадьба распадается на два одинаковых праздника, разделенных иногда промежутком в несколько лет; на первом, когда жених приезжает впервые с частью калыма в дом невесты, хозяином является род невесты, на втором, когда невесту приводят в дом жениха, — род последнего.

Обе эти церемонии, за исключением небольших деталей, тождественны. Они состоят главным образом в обмене подарками и угощении. Обмен подарками — обычное выражение дружбы у якутов. У них есть слово «догор» для обозначения приятельских, доброжелательных отношений, но кроме того

1 *Ровдуга* — замша из оленьей шкуры.

есть и специальное слово «атас» равнозначное «побратим», употреблявшееся в старину в личных обращениях воинами одного отряда и служащее для обозначения особенно близких и нежных отношений у людей одного пола и приблизительно одного положения. Слово «атас» происходит от того же корня, что «атаста» — обмен. Обменяться в знак дружбы можно чем угодно, но свадебные подарки главным образом сводятся к обмену пищей, мясом и живым скотом.

В этом отношении якутская свадьба чрезвычайно близко подходит к древней якутской мировой, которой нередко кончались их кровавые распри и родовая месть. И тут, и там центром обряда является обед, во время которого две различные группы обмениваются подарками, состоящими из мяса и жира. Сходство усиливается еще тем обстоятельством, что и тут, и там в обмен входят, как неизбежный аксессуар, неразрубленные голени животных. «Как вы водкой, так мы скотским мясом и целыми костями делимся в знак дружбы и родства», — объясняли мне якуты.

Кроме того, есть еще много других, второстепенных подробностей, сближающих якутскую свадьбу с враждебным нашествием и вслед затем заключением мировой. Отношения обоих встречающихся на ней родов полны вначале как бы недоверия и соревнования. Некогда впереди поезжан² выслалились три отборных «батыря» (воина), называемых «сватами высмотрщиками» (*тунгюр корёччи*). Они являлись в дом невесты в походном платье и полном вооружении. Спрошенные, что им нужно, отвечали: «Неугасимый огонь зажечь, медный столб ставить, новую юрту строить». Тогда подавали им три больших кубка с кумысом и такие же сосуды брали три отборных воина из рода невесты. Став на колени один за другим и друг против друга, пили одновременно напиток; кто поперхнулся или не в состоянии был выпить, тот терял «счастье». Соревнование, по преданиям, доходило до того, что в кумыс приезжим подмешивали мелко рубленный конский волос. Более или менее мирные состязания продолжаются во все три свадебных дня.

Еще недавно был обычай, что во время дележа мяса местный род выставял борца, который, ухвативши посередине

2 *Поезжане* — участники свадебного поезда.

скотскую голень, скользкую и очищенную от мяса, подымал ее вверх и выскакивал на ровную площадку двора с криком «Кюресь!». Молодежь приехавшего рода бросалась на него, стараясь отнять кость. Род, заполучивший ее, брал «счастье». Поднимание тяжестей, проба силы, скачки, стрельба из лука до сих пор в большом ходу на якутских свадьбах, и всюду род местный и род приезжий выступают соперниками.

Приближение поезжан до сих пор стерегут особые, поставленные на крышах караульные. Они резким криком дают знать, и тогда из дому мчится навстречу едущим верховой. Поезжане тоже летят к дому вскачь; поравнявшись с ними, верховой поворачивает назад, тогда кто-нибудь из едущих старается опередить его. Кто опередит, тот берет «счастье». Словом «джол» — счастье — якуты обозначают всякую добычу, всякую удачу, будь это даже «удача в краже».

Многие из этих обычаев уже исчезают, якутская свадьба русеет. «Появились столы да вилки, водка да рюмки», — жаловались мне правоверные якуты. Я имел возможность наблюдать в Колымске старинную свадьбу и вкратце ее опишу.

Вызвали нас на эту свадьбу за сто верст особым нарочным: моего хозяина как влиятельного и богатого родовича невесты, меня в качестве почетного гостя. Когда поезжане после того, как проделали церемонию с высланным против них всадником, въехали уже шагом во двор юрты, их встретили родовичи невесты у дверей, выстроившись в две шеренги: направо мужчины, налево женщины. Коня и стремя у каждого из поезжан попридержал соответственной почетности родович невесты; затем все, исключая жениха, вошли в юрту. Здесь они уселись на скамьях вдоль стен направо от входа. Напротив входа, примыкая к ним под углом, уселись отец невесты, шаман, мой хозяин и так дальше другие почетные сородичи дома. Всем сейчас же подали бокалы с кумысом; подержав их немного, они возвратили прислужнику для излияния на огонь. Затем отпивали немного, передавали по кругу и получали бокалы взамен от соседей. Когда кумыс был выпит и подарки, состоящие из стегн³ мяса, внесены в дом, самый младший из поезжан пошел за женихом, который один-одинешенек стоял в поле и, глядя на восток, уси-

3 *Стегно* — бедро.

ленно крестился. Дело было зимой, в ноябре. Посланный, взявши его за плетку, повел в юрту. Здесь молодой стал на колени у мешка, где завязана была вареная кобылья голова, отколупал ножом у нее из-под глаз три кусочка жира и бросил в три приема в огонь.

Затем голову положили на красном месте среди поезжан, а жениха повели в угол; невеста уже была спрятана за каминном. Больше молодые не участвовали в свадебных обрядах; на первое место выдвинулись родители и сородичи. Обряды, впрочем, были очень несложные, хотя и длились три дня. В старину, говорят, пелись песни, делались заклинания и совершались церемонии, из которых замечательны, например, символическое разведение невестой огня в доме мужа (*уот сардах*), затем приобщение приведенного скота к стадам (*харамни юрюлях*), с явными следами культа огня как опекуна дома. В настоящее время все это исчезает, остается только самое существенное: угощение рода и обмен подарками.

Сейчас же после входа в дом жениха забивают скот, обыкновенно кобылу или корову, варят их мясо и внутренности тут же на глазах пирующих в огромных котлах; затем на полу расстилают шкуры свежеубитых животных мездрой вверх и на них раскладывают перед каждым из гостей кучки предназначенного ему мяса. «Таков стол древних якутов», — объясняли мне замену деревянных столов кожей. Тут-то начиналась сцена, совершенно похожая на обряды якутской мировой. Съев немного, подымался со своего места «старший сват», обыкновенно старший дядя, приехавший во главе свадебного поезда и занимающий первое в нем место, брал лучший кусок из выделенной ему порции и с приличной речью подносил его отцу или опекуну невесты. За ним то же проделывали остальные поезжане. В свою очередь одаренные отвечали тем же; под конец торжественность церемонии нарушалась, начиналась суета, речи прекращались, только мелькали в воздухе дымящиеся куски мяса и раздавались отдельные окрики: «Сват такой-то, возьми! Сватья такая-то, бери!» При чем сват, сватья, кум, деверь, свекровь, невестка — все эти названия родства, возникающие вместе с браком, произносились особенно отчетливо и часто, как бы для закрепления их в памяти присутствующих. В речах

звучали все те же фразы: «Вот теперь мы породнились, будем жить в мире и согласии!» Такие обеды повторялись ежедневно два раза, утром и вечером. Все время поезжане и ближайшие родные невесты сидели неотлучно на своих местах, все время, несмотря на жару и духоту, не снимая шапок, рукавиц и походного костюма. Раз только на второй день уехали инородные гости в соседнюю юрту на несколько часов; в это время вскрыли привезенные ими тюки с подарками и разделили их между всеми присутствующими. Более почетным давали больше, менее почетным — меньше, но давали всем без исключения. Подарки состояли из вареного и сырого мяса. На третий день свадебный поезд верхами тоекратно обвели по солнцу кругом столбов коновязи, и затем те вскачь удалились. Во главе поезда, как и раньше, ехал «старший сват», в конце — жених.

Первая половина свадьбы считалась законченной. Затем следует период более или менее продолжительный, от года до пяти лет, во время которого выплачивается калым и когда муж может видеть жену, только приведши часть скота и проживя по этому случаю несколько дней в доме ее родителей. В заключение муж увозил жену домой; ей неизбежно сопутствуют сородичи, дяди, тетки, братья, почетные избранные лица рода, они везут приданое невесты (*эни*). В доме жениха опять три дня они сидят чинно по местам, пируют и обмениваются подарками. Брак вслед за тем считается завершенным и жизнь вступает в привычную колею.

Конечно, этот бледный абрис якутской свадьбы дает о ней только слабое представление. Она бедна обрядами, но богата мелкими событиями, ничего не значащими фразами, пересудами, оскорблениями и вынужденной вежливостью и сдержанностью, которые никогда не забываются, всеми подмечаются и создают известные отношения. Нужно близко сжиться с якутской родовой жизнью, чтобы понять, насколько якутская свадьба полна еще родовых традиций, родового духа и какая близкая между ними существует связь. Нужно повидать свадьбы в различных местностях, с различной интенсивностью родовых инстинктов, чтобы подметить, как семейные интересы стремятся оттеснить родовые на второй план и каким путем они этого достигают.

У родовых традиций в настоящее время только один защитник — общественное мнение. Закон признает только права семьи. Тем не менее до сих пор «курум» — та часть калыма, которая идет исключительно на угощение и подарки присутствующим родичам, — составляет крупную часть платы за невесту. У бедняков, ради нее убивающих единственную скотину, она составляет все, у более богатых она составляет $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, уменьшаясь пропорционально, но не абсолютно. На свадьбах богачей, где собирается по несколько сот человек, она достигает двух десятков штук крупного скота. В старину было на свадьбе десять обедов, и на каждый убивали две или одну штуку скота. Кроме того, много уходило на подарки. «Курум», говорит предание, собственно, и есть плата за невесту, а его до сих пор получает род. Принимать во внимание те незначительные куски мяса, которые поступают у него в собственность членов семьи, наряд ли можно в сравнении с тем огромным количеством, которое поедают и разбирают сородичи. Замечательно также, что угощение на обоих празднествах, как в доме жениха, так и невесты, идет за счет виновника — жениха. «Курум» есть та часть калыма, которая не возвращается даже в случае неожиданной смерти жениха, тяжбы и проч., только побег и несогласие невесты делает вопрос спорным, но им обязан воспрепятствовать род и родовая власть. Другие части калыма, такие как «сулу», «харамни», возвращаются со временем жениху в виде приданого невесты; подарки ее родным, в виде специальных отдарков — «тёркют», даже плата «за поцелуй» (*yosъ asaf*) подлежат возврату в исключительных случаях, и только «курум» возврату не подлежит. Это плата роду за обиду, за посягательство на его права, за утрату члена. «Курум» всецело ложится на семью жениха, но так как семья невесты тоже небольшую из него извлекает пользу, то, естественно, обе они стремятся уменьшить его долю. Народ защищает «курум», и скупая свадьба богача вызывает нарекания, даже публичную ругань. Там, где родовые отношения еще сильно отражаются на хозяйственных делах, редкие осмеливаются не считаться с этим недовольством. На пиру, во время раздачи мяса, родичи ведут себя совсем свободно и зорко смотрят, чтобы их не обделили. На севере «курум» составляет более крупную часть калыма, чем на юге. «Курум»

были несомненно первичной, самой древней частью калыма, другие зародились и разрослись впоследствии. Жалобы на калым, насколько я заметил, имеют в виду теперь только эту часть его; вообще же калым среди якутов находит ярых защитников. «Кто же станет отдавать даром человека!» — возмущались они, когда я настойчиво спрашивал их, за что берут плату, желая уяснить себе основы обычая. Наверяд ли возможно объяснить происхождение калыма вознаграждением за воспитание, за уход и т.д., как это объясняют сами якуты. Часто калым получают люди, совершенно не принимавшие участия в воспитании невесты: братья, опекуны, дядья, наконец, хозяева за своих работниц, если у них нет никого. Понятие о калыме как о неизбежном атрибуте брака до того сильно внедрено в сознание народа, что якутская девушка была бы глубоко огорчена, если бы не нашлось человека, который согласился бы потребовать за нее хоть рубль. Они с глубоким презрением отзывались о русских женщинах, которые «сами платят, чтобы их только взяли». Калым в общей сложности достигает иногда 2000 рублей. Самый меньший, какой я записал, был рублей в 10.

Если якутская свадьба напоминает отчасти нападение, отчасти «мировую», а калым в основе своей скрывает виру⁴, то якутское сватовство (*кельтеган*) совершенно похоже на военную разведку. Три бравых сородича молодого, иногда без него, иногда вместе с ним, отправляются гостить по соседям. Там, где им девушка приглянулась, остаются дольше, до трех дней. Ничего не делая, молча сидят они под образами и зорко присматриваются к домашнему обиходу, к девушке, которая все это время прячется старательно за перегородкой и является, только подавая пищу. Смотрят, как вымазан камелек, как содержится посуда, как сшита и подвязана обувь молодой. Уходя на третий день, оставляют на столе лисиц, деньги или водку, смотря по местности. Они совершенно готовы к отъезду: кони их оседланы, постели уторочены, сами они одеты и вооружены. Они дожидаются ответа на дворе. В это время в юрте семья советует. Иногда спрашивают девушку. Если позванные сваты увидят подарок свой на столе нетронутым, то молча забирают его и уходят; в противном случае начинаются переговоры

4 *Ви́ра* — откуп, денежный штраф.

о времени свадьбы, калыме, причем старательно определяются размеры его разных частей и порядок уплаты. В большинстве случаев женят молодых родственники и родители за глаза; в старину женили даже маленьких детей, а женитьба в 8—10 лет до недавнего времени была обычным делом. Впрочем, сватовство предваряет иногда и «высмотр». Собирающийся жениться молодой якут едет уже совершенно таинственно, прикрывая свое посещение розысками потерянного стада или промыслом. Такого высмотрщика местные парни встречают обыкновенно не особенно дружелюбно, а девушки кокетливо; я же вспомнил виденных мной высмотрщиков, когда записывал впоследствии следующее предание: «Ходя, блуждая по лесу, если увидели где красивую женщину, высматривали, где ее братья, где муж ходят, промышляют. Там нападали на них и убивали, а женщину уводили. Если нельзя было заполучить ее силой, брали обманом. Переоденутся в платье убитого и, подойдя к юрте ночью, чтобы их не могли видеть, говорят: “Эх! Добычи не в силах принести. Выйди, женщина, помоги!” Когда та за ним уходила в лес, схватывали. Если сопротивлялась, прокалывали руку повыше кисти и, продевши ремень, уводили насильно».

Отмечу, что таким же образом, по преданию, записанному в другом месте, известный якутский разбойник начала текущего столетия, Маньчары, увел в лес свою любовницу, жену известного князя. В сказках часто рассказывается о похищении женщин ради женитьбы, а большинство былин основано на поисках на чужбине невесты или защите родной сестры перед подобной напастью.

Не может быть сомнений, что началом современного якутского экзогамного брака было похищение. Язык сохранил интересную в этом отношении преимственность, именно: приданое называется по-якутски «энне», но «энне» в старину собственно значило «пощада жизни». Это слово произносил воин побежденный, но пожелавший сохранить жизнь; после чего он превращался в раба и назывался «энне кулут». Войн в пределах одного и того же рода не бывало; жениться в пределах одного и того же рода строго воспрещает обычай, даже в чужом роде, но на живущих вблизи, жениться считается предосудительным. «Девушка, выходящая замуж на родине, не бывает счастлива»;

«Хорошо, если вода близко, а родня жены (*уру*) далеко», — говорят поговорки. Богатые якуты обычно берут жен издалека, за несколько сот верст. Все это понятно, если принять во внимание, что сородичи кочевали вместе вблизи.

Подробное изучение якутского брака обещает дать богатый материал для теории происхождения экзогамии. Краткость сообщения не позволяет мне ближе рассмотреть многие частности. Позволю себе только добавить, что якуты до недавнего времени были полигамны, и что в «Сборнике обычного права», составленном в 20-х годах текущего столетия самими инородцами по поручению правительства, они максимум своих жен определяют так: «Больше пяти в одно время не имеем».

Затем укажу на те следы еще более древнего, уже эндогамного брака, на которые наткнулся я, собирая другие общие сведения.

«Когда Онохой прибыл с юга», — говорится в предании о южном происхождении якутов, — «якуты брали в жены собственных сестер, так как посторонних женщин не было». «Некогда в старину, еще до Тигина, якуты женились так: если из двух братьев один имел сына, а другой дочь, то дети их вступали в брак». «В старину, когда юноша мог натянуть лук, брал в жены одну из младших сестер и уходил». Все эти показания и многие другие из записанных мной указывают как бы на сводный брак между братьями и сестрами. То же подтверждает общераспространенное среди якутов предание о первом человеке, у которого было 7 дочерей и 8 сыновей. Они вступили между собой в брак, исключая одного. Тем не менее, я воздержусь до более точных сведений от каких-либо заключений о формах этого первобытного якутского брака. Если родственные названия суть тот отгиск, который нам в наследие оставили формы исчезнувшего брака, то изучение якутских родственных названий прежде всего укажет на отсутствие у них в этом прошлом точного понятия брата и сестры. У них есть названия для старшего брата, старшей сестры, младшего брата, младшей сестры, но названия просто брат и сестра у них нет. К тому же имя «убей», «бий» значит не только старший брат, но старший дядя, старший двоюродный брат, старший племянник, вообще всякий в роде, родившийся раньше, как это в обыденной речи

до сих пор принято говорить, хотя бы в Колымске. Так зовут только родовичей, неродовичей зовут «догор» — приятель. Относительно «эджий» — старшая сестра, «ини» — младший брат, «балыс» — младшая сестра, можно сказать то же самое; прежде всего якуты как будто оттеняют разницу в возрасте, а затем уже стремятся путем всяких оговорок обозначить кровную близость. Это не результат бедности языка, он в иных случаях проявляет даже излишнее богатство, так, например, младшего брата мужчина зовет «ини» или «ого», а женщина — «сурджя»; иначе зовет женщина невесту брата, иначе — мужчину; есть у якутов название для самых отдаленных степеней родства и пр.; «сы», которое стоит уже на пределах рода и которое невозможно перевести на русский; наконец, есть у них богатая и совершенно отличная система для обозначения родства, приобретенного путем ныне существующего брака.

Такую же неясность, как брат и сестра, встречаем в названиях «сын», «дочь», «дитя». Их нет, а есть только: вообще мальчик — «уол», и вообще девочка — «кыс», наконец вообще ребенок — «ого». Словом «мальчики», «парни» — во множественном числе «уоллар» — назывались в старину все молодые люди рода, его военный отряд; словом «девочки» — «кыргыттер» — все девушки племени, они же прислужницы; словом «ого» принято было называть всех родившихся после, всех младших рода. Все это сильно затрудняет понимание преданий и былин, поскольку они касаются родственных связей. Когда там сказано «женился на младшей сестре», то это может значить также на женщине, «родившейся после». Одно несомненно: брак происходил в старину внутри рода.

Относительно различения детей отмечу, что только понятие «мать» обозначено у якутов специальным словом «иэ», имеющим такой же физиологический корень, как и у нас; слово же «отец» — «ага», которое теперь употребляется ими, значило в старину «старший» и теперь еще употребляется в том смысле в специальных оборотах. Когда при составлении таблиц родства я спрашивал названия, мне всегда ставили вопрос, старший или младший — «ага ду балыс ду?» даже без различия пола. Все это заставляет нас полагать, что эндогамный якутский брак имел крайне неопределенные формы, что был момент, когда

дети принадлежали всему племени, и что счисление родства велось в начале, по всей вероятности, по материнской линии. Исследования якутской семьи и рода подтверждают это. Подтверждает это также отсутствие специального названия для мужа, который зовется просто «эрэ» — мужчина, между тем как для понятия «жена» есть специальное слово «ојох»; подтверждает также название семьи, соответствующее римской «фамилия», именно: она зовется «иэ-уса» — материнский род, в отличие от настоящего рода отчего — «ага-уса».

Очерк будет не полным, если я хоть слегка не коснусь роли, какую играет в якутском браке его первоисточник — любовь. Я упомянул уже, что вступающие в брак часто не знают друг друга и не виделись до момента, когда стали мужем и женой, и говорил, что якуты нередко женили маленьких детей, что все дело сводилось к договору старших, к воле родителей. Наблюдатели, подметившие только это, выражали, не раз даже печатно, мнение, что якуты не знают любви, что они живут и женятся и обходятся без нее. Это не верно. Правда, экзогамия и порабощение женщины надолго устранили возможность выбора; материальная сторона брака, необходимость выкупа, зависимость вследствие этого от родителей лишили в значительной мере этого даже мужчину; но любовь не умерла. Она принуждена была только принять незаконные формы.

У якутов, как и у нас, встречаются в изобилии семейные драмы: измена, ревность, побег, сумасшествие, самоубийства, имеющие в основе вражду мужа и жены и порабощение чувств. В старину было то же; предания нередко описывают, как жены в трудные минуты принимали сторону врагов, как перерезали тетивы луков, чтобы доставить братьям победу над мужьями. Там же указывается на любовь, на свободу выбора как на исход.

Путем жестокой борьбы и страданий элемент чувства опять отвоевывает себе в якутском браке все возрастающее влияние; обычай спрашивать молодых распространяется все больше, даже закоренелые старики-якуты признают его пользу. Борьба придавала только особый блеск и остроту этому на время подавленному чувству.

Чтобы дать понятие о характере его, позволю себе в заключение моего доклада прочесть импровизацию якутской девушки, записанную Худяковым. Я читал ее в тюркском тексте: она действительно прекрасна, это сложенная стихами песня; русский перевод прозаический, но очень точный и меткий.

Импровизация девушки-якутки

Ах, ребята! Голову, мысли мои вскружили ловкие (верткие) мужчины, стоя-кружась, светя своим блеском, покрывая свой внутренний обман, околдовывая удачность своих выражений (слов), заставляя завидовать на свое добро (богатства и добрые качества), проникая взором в мое сердце и печень...

Ах, ребята! Если б, полюбивши этого человека, обнявши его на два или несколько часов, поцеловавши-понюхавши, приблизивши к своему сердцу, хотя и рассталась бы я (с ним), то я, худая собою, после, когда тело мое жидко, как вода, когда стану я старухой хрупкой, как гнилое дерево, постарею, разве скажу я, что в молодости я не была счастлива?

Ах! Русский молодец! Сидишь ты, слушая, думая, чего хорошего скажет, что может сказать женщина-девушка с такой недалнею (короткой) мыслью, с такой узкой памятью, с жестким (грубым, невыделанным) платьем?

Мужчины-люди, вы думаете, что лучшие из женщин, девицы, не имеют сердца, способного любить! Если б знала я, что язык мой, речь, голос моего горла может расшевелить ваше сердце, заставить его разрываться от жалости, может заставить вас хорошо думать обо мне — пела бы я, ребята, безостановочно; воспевала бы я, ребята. Обратившись отголоском голоса, украшением выражений, я разжалобила бы ваши сердца, размягчила бы каменную вашу мысль, развязав, растопив вашу ледяную память, сделала бы я вас столь бессильными, как маленькое дитя, только начинающее сидеть; запела бы вас так, чтобы вы не могли ни встать, ни пошевелиться.

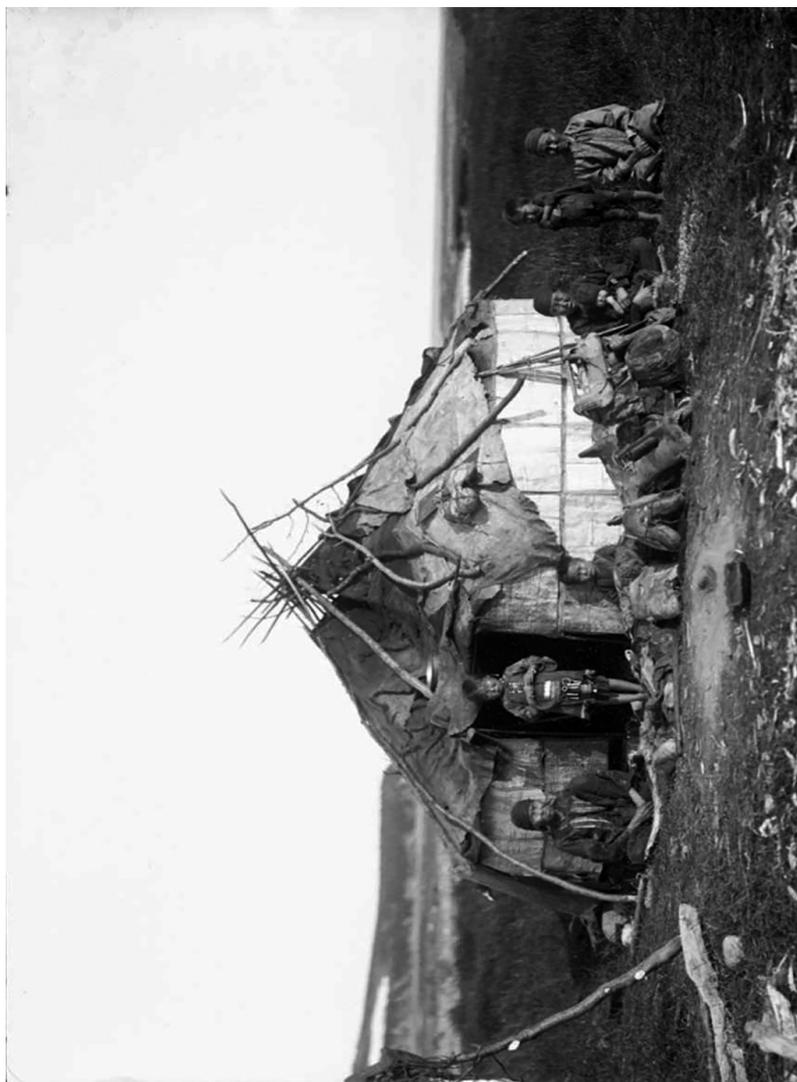
Ах! Имеющие голос певчей птички (канарейки), платье, подобное наружной стороне крыльев чирка, пояс, подобный радуге, туда-сюда разъедетесь вы далеко, светя, как падающая

звезда, расчеркивая небо, блестя как молния, заставив зариться, полюбить себя. Только, ребята, я, ходя взад и вперед, видя во сне, удерживая в памяти, нежа сердце-печень, думая (о вас), считаясь за счастливую, одна на земле, буду ходить несчастной. Эй! Ах, парни! Ах, хорошие люди! Вы подумаете, рассердитесь, осуждая (меня): «Эдакая страшная осмелилась посмотреть на нас!» Чем я спасусь от этого, ребята? Разве обвиню ваше доброе? Разве обвиню вашу хорошую сторону? Ах, досада моя! Быть бы мне лучшей-почетной и вскружить ваши мысли. Ах, досада моя! Значит, вы уйдете, оскорбившись и осердившись. И хорошие, и худые смотрят глазами на (мое) ласковое блестящее солнце, (разве оно) оскорбляется этим, что ли?

Ах, ребята! Говорят, на том свете есть господин, списывающий хорошее и худое, грехи и черное (темные дела). Тот господин поставит ли мне в вину эти сказанные мной слова за то, что осмелилась любящими глазами посмотреть на лучших себя, думая, что все должны быть равны мне? И внесет (ли) он, ребята, (эти слова) в черное письмо?

Ах, досадные! Улыбнувшись, как тени, вы уезжаете так, как огонь заходящего солнца уменьшается, выйдет на гору, удаляется-удаляется и исчезает! Но все-таки, как от солнца остается по горам солнечный отблеск, так в памяти и мысли я буду носить (о вас воспоминание).

Живая старина. 1894. Выпуск 3—4. С. 365—374.



Тунгусы возле юрты (1901 г.)

А.К. Белиловский

**Об обычаях и обрядах
при родах инородчес-
ких женщин в Сибири
и Средней Азии**

Акт, имеющий для каждой женщины серьезное значение, и нередко составляющий для ее жизни критический момент, акт, непосредственно предшествующий и сопровождающий появление новой особи, нового человека, — акт этот, роды, при всем различии обстановки, обрядности и положения роженицы, при которых они происходят у женщин сибирских инородцев, все-таки отличаются одной общей для них всех особенностью — а именно легкостью. Эта особенность родового акта у сибирских инородческих женщин отмечена всеми наблюдателями — путешественниками и врачами. В то время как по казачьим станицам в Сибири значительная смертность от родов, по словам Усова, явление весьма обыкновенное¹, у инородцев, наоборот, смертность от родов незначительна. То, что у нас составляет большую редкость, и о чем все говорят, как о курьезе, там составляет обычное явление. Например, чтобы женщина тотчас после родов села верхом на лошадь с новорожденным и продолжала свой начатый путь — этого у нас, вообще у цивилизованных народов, почти не слышать.

У инородческих же женщин в Сибири это не редкость. Только что с вами сидела в юрте киргизка, или в чуме остячка, или гиячка, вдруг ее не стало: она ушла, исчезла, и уже через каких-нибудь 15 минут вы узнаете, что она подарила свое племя новым «венцом создания», с которым она продолжает путь далее как ни в чем не бывало. Такую поразительную легкость, такую по истине завидную и счастливую особенность родового акта некоторые авторы объясняют различно.

1 Усов Ф.Н. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. СПб., 1879. С. 166.

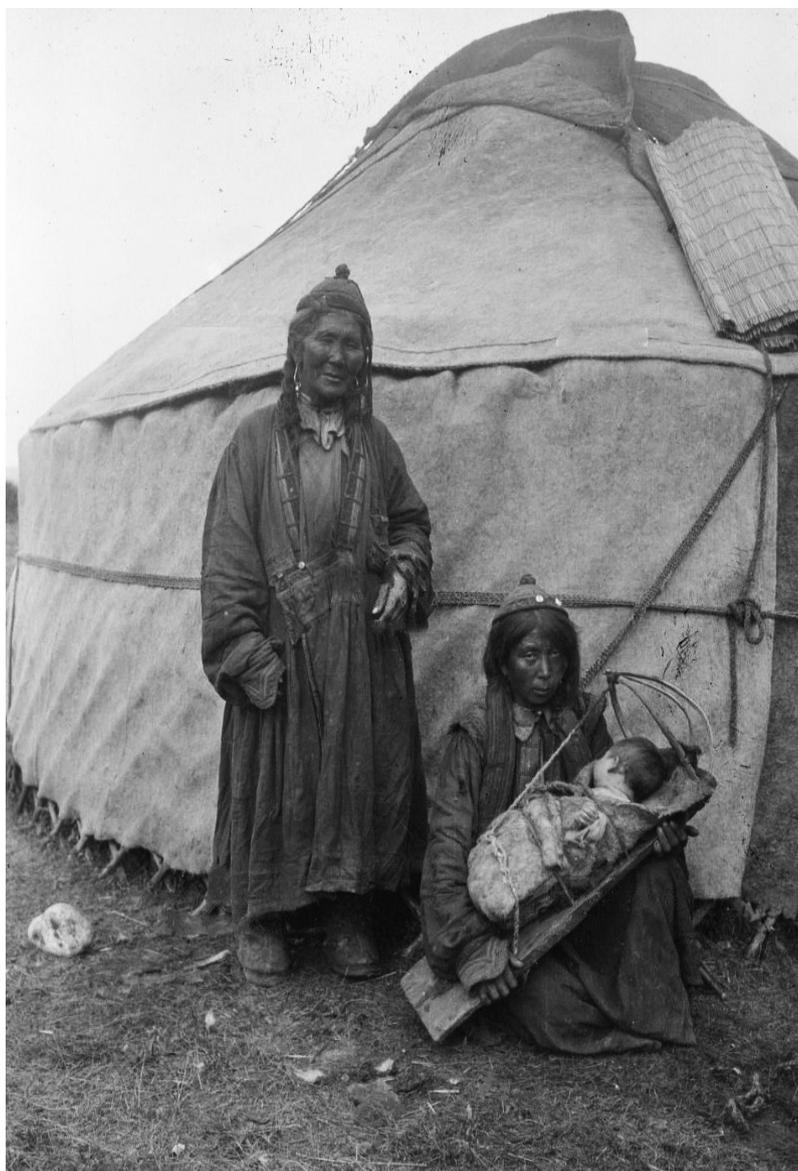
Так, Мейерсон объясняет легкие роды у калмычек открытым и подвижным тазом, который получается, во-первых, от того, что детей, следовательно и девочек, носят на спине, причем ребята обыкновенно растопыривают ноги по обе стороны материнской спины; во-вторых, от ранней езды верхом, и в-третьих, от того, что инородцы эти с детства имеют обыкновение сидеть по-азиатски, с подобранными ногами, причем тазовые кости от тяжести тела расходятся (*Ploss*). Д-р Колбасенко объясняет легкость родов у киргизок также тем, что киргизские дети (и девочки) начинают с раннего детства езду верхом, а верховая езда, вероятно, изменяет конфигурацию таза, и последний становится особенно выгодным для родового акта². Кроме изменений конфигураций и выгодных размеров таза, Колбасенко объясняет легкость родов у киргизок еще и некоторыми другими условиями: деторождением в молодом возрасте (с 17 до 30 лет) вследствие раннего замужества и хорошими гигиеническими условиями жизни (главным образом постоянными движениями на воздухе и, в большинстве случаев, питательной пищей, молоком, мясом и жирами)³.

Д-р Колбасенко, как и до него еще Мейерсон, совершенно правы в своих объяснениях. Тазовые размеры у киргизок действительно несколько увеличены, чего уж никак нельзя объяснить одними общими гигиеническими условиями. Но кроме благоприятных условий, представляющихся со стороны таза, со стороны несколько увеличенных размеров костных родовых путей, на легкость и благоприятный исход родов влияют еще некоторые физиологические особенности организма, свойственные не только инородцам Сибири, но и всем вообще нецивилизованным народам. На эти особенности организма как на моменты, благоприятствующие родам, указал в том же заседании акушерского гинекологического общества в Киеве⁴ проф. Рейн, который во время прений о причинах легкости родов у киргизок справедливо заметил, что «сопротивляемость тка-

2 *Колбасенко П.С.* Прот. зас. ак.-гинек. общ. в Киеве. Семиреченская киргизка в акушерском отношении; плодовитость ее и детская смертность. Киев, 1891. С. 121.

3 Там же. С. 125.

4 Там же. С. 45.



Две калмычки возле юрты (1906 г., фото экспедиции Маннергейма)

ней организма вредным влияниям вообще и действию микробов в частности бывает различной, чем и объясняются те, почти невероятные, случаи благоприятного течения болезней и родов и исходов операций, о которых порой встречаются сообщения...» Но еще раньше Зеланд объяснял легкость, благополучное течение и исход родов у инородцев «замечательной жизненностью тканей», которая, между прочим, сказывается при ранениях: «Значительные раны, — говорит он, — даже черепные, часто протекают у киргизов без лихорадки». А еще раньше указывал на эти условия Топинар. Он говорит: «Легкость родов, несмотря на отсутствие самого элементарного ухода, наблюдаемая у диких народов, зависит как от анатомических и физиологических особенностей организма, так и от степени выносливости боли»⁵. На высшую жизненность тканей, о которой говорит Зеланд, как на момент, играющий такую важную роль при том или другом кризисе, переживаемом организмом нецивилизованных народов, указывают и другие ученые. Так, Вейс приводит много примеров, доказывающих, что «целебная сила природы у народов нецивилизованных значительно, чем у цивилизованных»⁶. Таким образом, мы видим, что при объяснении легкости родов у женщин сибирских инородцев должны приниматься во внимание не только анатомические особенности, не только выгодные размеры таза, но еще и физиологические особенности всего организма: сопротивляемость и жизненность тканей, выносливость боли и т. д. До чего легко рожают камчадалки, видно из слов графа *F. de Gramont*, которые передает Витковский⁷. На Камчатке, повествует *Gramont*, женщина работает себе по хозяйству, вы ничего не замечаете, и глядь — через 15 минут она уже появляется с новорожденным на руках. При таких родах присутствовал Штеллер: женщина удалилась из хижины и через четверть часа явилась с новорожденным как ни в чем не бывало. Родят же камчадалки на коленях в присутствии

5 *Топинар П.*, 1. с., стр. 358.

6 *Вейс Т.* Антропология первобытных народов. Москва, 1867. С. 119. Д-ру Зачеку приходилось накладывать щипцы в хлеву на навозе, вообще приходилось наблюдать и самому испытывать в своей многолетней практике ужаснейшую обстановку, между тем роженицы финки всегда быстро поправлялись без всякой реакции (личное сообщение д-ра Зачека).

7 *Witkowski G.-J.* Histoire des accouchements chez tous les peuples. С. 561.

всех обитателей, без различия пола и возраста⁸. Для облегчения их родов им дают каких-то насекомых и паучков⁹.

Часто приходится инородческой женщине разрешаться от бремени при ужаснейшей обстановке: либо одиноко в тайге, либо на трескучем морозе, либо прямо на ходу. При таких условиях, понятно, иногда гибнут и несчастные матери, и безмолвные младенцы. Женщины васюганских инородцев часто разрешаются от беременности на морозе у костра. Несчастливая мать должна согреть новорожденного на своей холодной груди и кормить его на открытом воздухе, имеющем градусов 45 мороза¹⁰. У гиляков, говорит Зеланд, как и у некоторых других инородцев, существует обычай выводить женщину, готовящуюся родить, из избы в отдельно стоящий шалаш, где она живет дней 10. Так как время года при этом отнюдь не принимается в расчет, то мать и новорожденный принуждены проходить эти мытарства даже в трескучий мороз и пургу. Единственным средством согревания служит горящий в берестяном шалаше небольшой костер да одежда матери. Бывают случаи, присовокупляет Зеланд, что дитя замерзает. То же самое рассказывает о гиляках и Деникер¹¹. А Угрюмов в «Тобольских губернских ведомостях», описывая племя гиляков, говорит, между прочим, следующее: племя гиляков быстро вымирает, чему способствует вместе с пьянством и сифилисом варварский обычай при деторождениях. Как только женщина почувствует приближение родов, ей делают наскоро особый сарай, увозят туда и там до разрешения оставляют решительно одну. Летом рождения совершаются еще благополучно; не то бывает зимой, в палящие морозы. При зимних родах или мать умирает, или ребенок, а то и оба вместе. Тунгуска, рожающая обыкновенно очень легко и уже на второй день после родов ездящая верхом на олене, чувствуя приближение родов, так же удаляется из юрты и разрешается без всякой посторонней помощи в лесу¹². Впрочем,

8 *Witkowski G.-J.* Histoire des accouchements chez tous les peuples. Paris, 1887. P. 384. Финки рожают так же, стоя на коленях и упираясь руками в какой-либо предмет.

9 *Ibid.*, P. 207.

10 *Ядринцев И.М.* Сибирские инородцы. СПб., 1891. С. 77.

11 *Floss H.* P. 42.

12 *Mordwinov.* «St.-Petersburg Zeitung». 1851. N° 203, 204.

это относится только к лесным тунгускам; у степных же тунгусок (тунгусы разделяются на лесных и степных) имеются бабки, как равно и у буряток.

Самоедки переносят роды молча и терпеливо, почти без болей¹³. Им приходится часто рожать в пути, во время перекочевков и переходов с места на место. Хотя самоеды возят с собою и чумы и разбивают их на каждом привале и ночлеге, но женщины никогда в них не рожают. Обыкновенно они выходят в это время из чума и зимой рожают на снегу, который в первые минуты существования новорожденного служит ему постелью и баней. Дети эти, если остаются живы, вырастают на том же снегу, под вьюгой и морозом¹⁴, и начинают свою жизнь точно так же, как полярные лисицы и песцы. Если же роды не застигают самоедку в пути, то она отправляется в особенную, употребляемую только для этой цели, маленькую палатку, называемую *самайта* или *мадикю*. Помогает во время родов старая женщина.

Если роды трудные, то у самоедов, как и у остяков, существует оригинальный обычай, исполнение которого имеет целью облегчить роды. Обычай этот следующий. Как только приближается время родов, роженица с бабкой (бабка по-остяцки — *тунанг-агны*), роль которой исполняет старуха, удаляется в отдельную юрту, исключительно для этой цели предназначенную и считающуюся нечистой. Юрта эта стоит неподалеку от чума и строится из бересты или из оленьих шкур. В этом-то шалаше происходят роды, даже и зимой при 40° мороза. Бабка собирает вокруг этого шалаша всех оседлых остячек, не исключая и девочек. Затем бабка начинает допрашивать роженицу, не нарушала ли она с кем-либо супружеской верности, и если та сознается в вине своей, то ее спрашивают, с кем именно она имела связь. Будучи с малолетства уверена, что при утайке роды будут весьма трудны, жена рассказывает всю правду. Паллас говорит, что «однако от этого жены не должны опасаться никаких дурных последствий, ибо муж принудит только того, на кого указала жена, к небольшому вознаграждению. Если ж это был какой-нибудь ближайший сродник,

¹³ *Witkowski G.-J.* Histoire des accouchements chez tous les peuples. Paris, 1887. P. 559.

¹⁴ Тобольские губернские ведомости. 1861. N° 29.



Девушки-остячки 17 и 20 лет (экспедиция по реке Конда)

то роженица умалчивает одно только имя, и муж потому знает уже, с кем надобно ведаться». После того как роженица выдала бабке имя обольстителя, бабка призывает и на стороне допрашивает виновника в преступлении (разумеется, если он в тех же юртах) и требует, чтобы он сознался. В случае признания виновный должен сам идти к роженице или же снять с себя пояс и послать его ей. Если роженица невинна, но все-таки не может разрешиться, то спрашивают ее мужа, не нарушал ли он супружеской верности; получивши сознание, спрашивают соучастницу его преступления, если она находится тут же. Затем спрашивают виновников, сколько раз они согрешили. Если они в этом не хотят сознаться на словах, то делают на поясе такое число узлов, сколько раз согрешили.

Этот метод акушерской помощи, действительность которого не испытала еще ни одна акушерская школа (вероятно, по причинам деликатности), считается у остяков и у самоедов необходимым при трудных родах; они от души верят, что только та женщина может родить легко, которая сама невинна и муж которой соблюдает супружескую верность. Собирают же всех остячек к роженице для того, чтобы, видя страдания последней, женщины опасались нарушения супружеской верности¹⁵.

У алтайцев рождение детей происходит при стечении народа: женщин — в юрте, а мужчин — за юртой. В случае трудных родов толпа начинает шуметь, кричать и насвистывать. Мужчины производят ружейную пальбу. Роженицу начинают давить по животу, зажимают ей рот и нос, душат подушками — все для того, чтоб она, употребляя и напрягая все свои последние силы, скорее разрешилась от бремени¹⁶. У калмыков Хошоутовского улуса, по словам Павла Небольсина¹⁷, роды происходят так:

15 Невероятным всем покажется следующий эпизод. В Петропавловске в мое время проживала одна русская семья из Москвы. Представитель этой семьи был доверенный от одной крупной московской фирмы. Во время родов жены его, очень красивой, но обездоленной женщины, к ней всегда ходила свекровь и допытывалась, с кем она имеет грех: «Сознайся, с кем грешила, легче родишь; кайся во грехе своем». Но практикуется ли этот обычай где-либо еще в Великороссии?

16 *Radloff*. Вербницкий, I, с., С. 172.

17 *Небольсин П.И.* Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб., 1852. С. 84.

женщина, почувствовавшая, что она готовится сделаться матерью, объявляет о своей радости мужу; с этой минуты супруги не разделяют ложе вместе.

При исходе беременности супруги, если они зажиточны, на всякий случай приглашают к себе бабушку и медика — *гелюнга*. В минуту, когда настают первые потуги, муж уезжает в табун, в гости или куда случится, так как во время родов он дома не бывает. Если роды очень трудны, то бабушка и гелюнг призывают посторонних мужчин, соглашающихся подать родильнице помощь. Помощь эта заключается в том, что роженицу, сидящую на ковре, приглашенные мужчины обхватывают сзади ниже пояса и сжимают ее руками, сколько сил хватит. У калмыков, говорит Небольсин, славящихся атлетическим сложением и телесную силу считающих за особенный талант, ходит поверье, что помощь роженице совершенно и навсегда истощает силы мужчины и что калмык, какой бы он силы ни был, теряет эту способность навсегда. Вследствие такого предрассудка калмыки с чрезвычайным уважением смотрят на людей, вызывающих помощь женщине при родах и почитают их как истинных спасителей человеческой жизни.

Отнятие пуповины у младенца совершается особо приготовленным для этого случая и весьма тщательно наточенным простым калмыцким поясным ножом; мать бережет после этот нож в заветном своем сундуке, как святыню. Для каждого родов готовят особый ножик.

Ребенка сейчас же обмывают теплой водой и обвертывают его, летом — в холстину, а зимой — в *саксак*, т.е. в молодую овчину с нежной и длинной шерстью, кладут на лубок и, в ожидании появления у матери молока, дают ему кусочек полусваренного бараньего курдюка, отрезанного в таком виде, чтоб ребенку легко было его сосать.

В других улусах калмычки рожают, стоя на коленях, причем повитуха энергично поглаживает живот сверху вниз. Если же роды трудны, то муж расстилает вокруг юрты сеть, бегает кругом и хлещет нагайкой по воздуху направо и налево, воображая, что лупит злого духа, которого гонит криком: «*Гарт чаткыр!*» (Вон, дьявол!). У зажиточных калмыков приглашаются все живущие вблизи духовные лица, которые уже одним своим

присутствием отгоняют нечистую силу. А то еще поступают так, как это описано у Небольсина, т.е. здоровый мужчина берет роженицу к себе на колени и сдавливают ей живот¹⁸.

У сартянок, отличающихся особенной плодовитостью (от одной жены сарты имеют иногда по 15 человек живых детей, так что у тех, которые женаты на нескольких женах, образуется огромное семейство, состоящее иногда из 30 душ), младенцев принимают бабки (*мама*).

В. Наливкин говорит, что у сартянок случаи смерти во время родов не редкость; причину этого он видит не в природной узости таза, который, напротив, как у полных, так равно и сухощавых субъектов — широкий, а в неудовлетворительных гигиенических условиях как беременной, так и роженицы. Думает он это потому что, во-первых, очень нередки случаи, когда смерть наступает не во время родов, а вслед за их окончанием, и во-вторых, о случаях этого рода приходится слышать главным образом зимой¹⁹.

По обычаю, в первое время младенца скрывают от родильницы для того, чтобы не взволновать чувства матери, в особенности если родится сын. Бабка, обманув родильницу, что родилась дочь, идет к отцу с поздравлением и получает подарки. Дав укрепиться здоровью матери, к ней приносят младенца. Отец читает молитву и дает имя, и затем уже мать свободно отдается своей радости. Узнав о рождении младенца мальчика, соседи спешат с поздравленьями, богатые даже с музыкой и пляской²⁰. Разрешившись первым ребенком, сартянка из пяти кос (*биш-какуль*) заплетает уже только две (*джуон*)²¹.

В Туркестане туземная женщина родит всегда или у себя дома, или у своей матери, к которой она переселяется в этом случае заблаговременно. При родах присутствуют мать, старшие замужние сестры или другие родственницы как ее, так и мужнины; муж по желанию может присутствовать при родах,

18 Говорят, что у калмыков при трудных родах женщин делали уж давно поворот, а что у сангаров врачи (Емчи) делала эмбриотомию (*Krebel*).

19 *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 89

20 *Хорошихин А.П.* Сборник статей касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876. С. 119.

21 *Хорошихин А.П.* I. с., *Наливкин В. I. с.*, С. 170.



Дети-остяки (1912 г., село Ларьяк)

но дети, в особенности подростки, всегда удаляются из дома на время родов. Повитухи, этим специально занимающиеся, имеются по большей части только в городах. Родят сартянки всегда или стоя на коленях, или сидя на корточках; такое положение роженицы предпочитается всем другим, так как, по мнению туземных женщин, оно способствует наиболее быстрому окончанию родов. Есть примета, что у женщин дурного, тяжелого характера роды всегда бывают относительно трудные.

Во все время потуг родильница держится за одну из присутствующих руками и в то же время спиной упирается в грудь другой из находящихся при ней женщин; последняя обнимает родильницу обеими руками выше живота и прижимает ее к себе каждый раз, как только заметит начало потуг. Если роды затягиваются, то обыкновенно переменяют несколько повитух, причем кроме того прибегают еще и к другим средствам более или менее каббалистического характера. Так, например, в той же комнате, где происходят роды, сжигают кусочек конского копыта или дают роженице пить из чашки, на внутренних стенках которой тушью пишется какая-нибудь молитва.

Появившегося на свет ребенка берет, моет и обертывает в мягкие старые и далеко не всегда чистые тряпки или повитуха, или одна из присутствующих родственниц родильницы. Пуповина перерезывается или ножницами, или бритвой; перевязывается (ниткой) только тот ее конец, который остается при ребенке; последний конец не перевязывается, но зато всегда почти привязывается к ноге родильницы из опасения, чтобы он не ушел назад. В случае слишком долгого задержания последа в некоторых местностях есть обычай стрелять около той комнаты, в которой лежит роженица. Вслед за рождением ребенка религия предписывает прочесть над ним некоторые молитвы, но правило это не везде или, вернее, не всеми соблюдается. По окончании родов, вслед за выходом последа, родильница обмывается и всегда сама, так как религия воспрещает видеть чужой *авфэт*, и тогда только, омывшись уже, ложится в постель; около нее же, с правой ее стороны, кладут и новорожденного. Лежит роженица обыкновенно 6—7 дней, реже она ограничивается трехдневным сроком. В это же время пища родильницы состоит по преимуществу из разного рода болтушек без мяса,

по возможности с катыком (холодная пища), а ухаживает за ней одна из ближайших родственниц. Не только в первые дни родов, но и в течение целых шести недель родильницу стараются не оставлять одну из боязни, чтобы над ней и над ребенком не учинила какого-либо зла нечистая сила, желтоволосая *аджинá*. Нередко случается, что, не желая огорчать отца известием о рождении дочери, ему сообщают сначала, что родился сын, и потом уже, через два-три дня, постепенно подготовив, советуют помириться на дочери. Раз в Намангане был такой курьезный случай. У одного состоятельного человека родился ребенок. Присутствовавшие при родах женщины, не желая огорчить отца, объявили ему, что родился сын. Этот воображаемый сын должен был быть первым, так как старшим ребенком была дочь. По всем знакомым полетели гонцы с радостным известием и с приглашением пожаловать на другой день на торжество. По частным слухам известно было, что кроме *палау* и других угощений, гостям будут раздаваться и халаты. Собравшиеся на другой день на наружном дворе гости мужчины застали очень скромное угощение и очень огорченного хозяина, отца, объявившего им, что произошла ошибка, что вместо сына, как его уверили, у него родилась дочь, а потому никаких особенных торжеств не будет. Вместе с тем в тот же день было решено, что надо взять вторую жену, которая родила бы сына.

После благополучного окончания родов кто-либо из родственников или родственниц родильницы идет по родственникам и наиболее близким знакомым с *суинчи́* (радостной вестью) о благополучном разрешении от бремени, за что от каждого из поздравляемых получает вознаграждение в размере нескольких копеек. На другой же день после родов приходят родные и знакомые поздравить с новорожденным родильницу и ее мужа. Иногда посещения эти продолжаются в течение нескольких дней. Каждая приходящая женщина приносит *палау*, лепешки или пирожки. Все эти гости приходят по большей части целыми компаниями и всегда почти с детьми, шумят и тараторят, причем никогда не имеется в виду то, что все это не только может утомить больную, но даже быть ей и прямо-таки вредным.

Рождение дочери празднуется гораздо скромнее. Самое большее, что режется баран и на *палау* приглашается несколь-

ко родственников, родственниц и знакомых. Иногда угощение это делается не на дому, а на ближайшем *мазаре*, причем в этом последнем случае нередко издержки по такому угощению берет на себя не отец, а один из его младших братьев, с которым он наиболее дружен.

У башкиров помогают роженице старые повитухи, которых башкирки, как и наши простолюдинки, предпочитают врачам. К врачу башкиры вряд ли обратятся. В Петропавловске умерла дочь башкира от родов. Несмотря на все настоятельные требования родственников татар пригласить врача, башкир отказал наотрез. Плосс приводит по этому поводу слова одного французского автора: «*Une femme enceinte préfère mourir en couches plutôt que de recourir à un médecin, lors-même que celui-ci lui donnerait gratuitement ses soins*»²².

У киргизов роды (по-киргизски — *туган дар*, или правильнее — *туган-лар*, «туган» значит «родила», а «лар», «лер» — приставка для обозначения множественного числа) обыкновенно происходят так: женщина принимает такое же положение, как калмычка, т.е. на коленях с наклоненным туловищем вперед. В тех случаях, в которых мне приходилось присутствовать при родах, роженица садилась на корточках в громадный медный таз, в котором помещалось немного теплой воды. Руками роженица держится либо за повитуху (по-киргизски: *кэмыр*, также *кучинам*) и других присутствующих женщин, либо за какой-нибудь неподвижный предмет, большей частью за протянутую через юрту веревку²³.

В классическом сочинении Радлова (*Proben der Volksliteratur der nördlichen Türkischen Stämme*)²⁴ в описании родов у княжеской дочери Каникэи поется: «Проходили дни за днями, у княжны, у Каникэи уж беременность достигала десять лунных месяцев, медный шест с золотою вилою водрузивши, Каникэи начала рожать в болях».

22 «Беременная женщина лучше умрет в родах, чем обратится к врачу, даже если его услуги будут бесплатны».

23 У ансаров на Кавказе роженица тоже хватается за веревку, привязанную к потолку. (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск 4. Тифлис, 1884. С. 318 и дальше.)

24 *Radloff W. Proben der Volksliteratur der nördlichen Türkischen Stämme. V Theil. S.-Petersburg. 1885. S. 100.*



Группа остяков (начало XX в.)

Этот медный шест со золотой вилой (переведено мной со слов: *stellt den Kupfer-Pfahl mit gold'ner Gabel*) есть подобие тех железных вилообразно разветвляющихся и серебром отделанных шестов, которые употребляются у богатых киргизов как вешалки. При этом Радлов в примечании поясняет, что по обычаю киргизов женщины рожают, стоя на коленях и держась поднятыми руками за поперечную жердь. Судя же по вышеприведенным словам, княжна Каникэи, как, вероятно, и другие киргизки в старину, рожала, держась за металлический шест, воткнутый нижним концом в землю, а вилообразной верхушкой подпирающий кошомный свод юрты.

При трудных родах киргизки большей частью рожают стоя, причем повитуха уговаривает роженицу, грозит, кричит на нее, руководит всем ходом родов. А присутствующие или сидят кругом, подобравши под себя ноги, вздыхают и восклицают: «Алла!», или же шумят и суетятся: кто готовит теплую воду для младенца, кто выбегает из юрты и что-то кричит толпе; из толпы выделяется сильный джигит, снимает с себя верхний бишмет и становится близ юрты в каком-то ожидании. Кэмпыр, повитуха, еще раз тщательно моет свои руки и вводит пальцы в родовую канал; она, по-видимому, убеждается, что роды трудные, — это видно по ее лицу, по качанию головой, это понятно из звучных щелчков языком, выражающих недоумение и ужас. Кэмпыр что-то долго шарит пальцами. Мужчины за юртой в беспокойстве. Постеливши на землю бишметы или коврики, они становятся на колени и начинают молиться. Муж, богатый киргиз, дарит одному бедняку барана, другому — худую лошадь. Бедняки эти начинают громче всех молиться.

Одна киргизка погружает в воду *тумар* (амулет) и дает роженице испить этой воды (в Малороссии баба снимает икону, обмывает ее и этой воды дает пить больной)²⁵. Затем повитуха занимает место позади роженицы, упирается в ее поясицу коленом, а саму ее обхватывает руками и начинает надавливать на живот сверху вниз, уговаривая роженицу иметь терпение, не бояться, не кричать: «Тимэ, джалашай!» (Молчи, не плачь!) Но вот повитуха устает. Она, сидя позади больной, подмигива-

25 руды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. Юго-запад. отд. мат., собр. И.П. Чубинским. СПб., 1877. Т. 4.

ет одной киргизке; эта незаметно выходит из юрты и тихонько что-то шепчет толпе. Раньше приведенный и приготовившийся высокий, здоровый и черно-смуглый киргиз с шумом врывается в юрту, толпа мгновенно поднимает неистовый крик, роженица вскрикивает и рожает — до того сильно на нее влияет внезапный гвалт, а главное, появление смуглого, страшного мужчины в то время, когда она голая сидит над медным тазом. Стоны роженицы: «Уай Алла, Уой Алла!», крики и возгласы женщин, галдение всей толпы; джигиты куда-то помчались верхом, как стрелы из лука, — вероятно, распространить новость по всем аулам, — все это производит на непривычного сильное впечатление. Меня же, *даргыра*, бывшего немим свидетелем родового акта, допустили бы к активной роли, как мне объяснили потом, в самом крайнем случае.

Часто же при трудных родах поступают, как рассказывали мне и как описывают, приблизительно так: протягивают через юрту веревку и велют роженице держаться за нее руками; затем ее подхватывают под мышки и приподнимают ее за веревку под самый *тыплюк* (верхнее круглое отверстие в юрте). Если это окажет слабое действие, то роженицу обхватывает сильный киргиз и давит ей живот; этого киргиза обхватывает другой, другого третий и т.д., и друг друга они тянут со всей силы. А несчастная роженица, болтаясь в воздухе, употребляет последние силы, чтобы удержаться руками за веревку. Приходящие в юрту должны ударить роженицу полою платья трижды с криком: «Джур!» (Выходи!), разумея нечистую силу, поселившуюся в роженице и задерживающую младенца в утробе. С целью воздействовать на шайтана начинают кричать, колотить и хлопать по юрте, а иногда и по роженице, хотя на нее только замахиваются сильно, чтоб испугать, а бьют легонько. Поселение в женщине шайтана ставится вне всякого сомнения, когда у роженицы делается припадок эклампсии. Тогда зовут *баксу*, который начинает наигрывать на кобзе приятные для киргизов мелодии, коими он думает выманить плод из утробы на свет божий. Когда плод обнаруживает отсутствие музыкального вкуса и все-таки не выходит, то приглашают еще другого баксу. Оба они становятся на колени близ разведенного среди юрты огня, около которого помещается и больная, и, покачивая

головами вправо и влево, начинают тихохонько побренькивать на кобзах, время от времени потряхивая ими, причем разные металлические привески на ней дребезжат и позванивают. Затем они начинают дрожащим голосом и в нос петь — импровизировать. Поют они обо всем: и о больной, и о *кашгыре* (волк) и об *аю'* (медведь) и о *куль* (озеро), и о степи с березовыми рощами, и о высоких горах с вершинами в тумане, и о беркуте под облаками... Баксы поют, и поют все тише да тише, наконец затихают, но только на мгновение. Вдруг они вскакивают с сверкающими глазами, с искаженными лицами, мечутся, кружатся вокруг больной и юрты, приходят в настоящее исступление, куврыкаются, падают, подпрыгивают, хватают и рвут зубами все, попадающееся им под руки, бросаются друг на друга, грызутся, кусаются, кидают друг на друга головни, пока наконец более слабый из них в изнеможении падает, после чего вся эта странная церемония кончается.

Иногда же стремятся запугать шайтана беркутом или совой, которых-де боится шайтан. Если и это не помогает, то роженицу сажают на коня, ее держит сидящий на том же коне крепкий киргиз, и они мчатся по степи в карьер. И здесь-то случается большей частью, что на коне действительно прекращаются все страдания роженицы — вместе с ее жизнью!

К счастью этого степного народа, на сотни верст рассыпанного от города и от единственного на весь громадный уезд уездного врача, который при огромном жалованье от казны (1800 р., кроме пятилетних прибавок и проч.) оставляет свою городскую практику и выезжает в уезд только для вскрытия мертвых, к счастью, говорю я, этого народа, далекого и от единственной на весь уезд повивальной бабки, трудные роды случаются у них крайне редко! Мне за мою бытность в степи не приходилось слышать, чтоб какая-нибудь киргизка умерла от родов. По словам Колбасенко, полусуточная продолжительность родов есть нормальная продолжительность родового акта у киргизок. Легких родов (менее суток) он вычислил 70,5 %, а трудных (более суток) — 17,5 %. Если б не легкие роды, сколько было бы у них смертных случаев от встряхиваний, давлений и бешеной скачки верхом!

Тотчас после появления младенца на свет бабушки управляют с пуповиной. У калмыков бабка перевязывает пуповину

суровой ниткой и перерезает ее на дощечке ножом, который остается ее собственностью. Оставшаяся потом пуповина сохраняется матерями. У киргизов, как только родится младенец, поступают двояко: или ждут сначала выхода последа и потом перевязывают пуповину, или же перевязывают и перерезают раньше пуповину, потом ждут последа. Перевязку делают суровой ниткой близко к животу младенца, а перерезают пуповину ножом или ножницами. В Семиреченской области пуповину помещают в тесто, приготовленное из скобленного мыла, смешанного с мелко изрубленными бараньими железами, пуповина от этого отпадает на 3-й день. Язву, по отпадении пуповины, присыпают золой от сожженного войлока. Если место (по-киргизски *джумдас*) замедляет выходом, то бабушка вынимает или выжимает его рукой, вводя последнюю, в случае надобности, в матку (по-киргизски *джатыр*). Об описанных у Плосса²⁶ приемах удаления последа, которые практикуются будто бы у семишалатинских киргизов, я не слышал. Прием этот основан на суеверии, будто бы послед задерживается в утробе нечистой силой. Приглашается «бакса», который проделывает разные *hocus-focus*'ы, оплеушит роженицу, тычет ей в рот раскаленным железом, за что она должна благодарить словами: «*Таур-джегелгасен кокулдук*» и т.д. Удаляют послед еще и так: роженица садится на корточки, а повитуха помещается сзади, упирается коленом в крестец роженицы, а руками выжимает послед сверху вниз (Колбасенко). В Петропавловске я наблюдал, что киргизские и татарские (да и русские женщины) для изгнания последа привязывают к половым органам веник, пьют порох и пр. С вышедшим последом поступают инородцы различно. Большею частью все они закапывают его в землю тут же в юрте или кибитке (калмыки, киргизы и др.). У якутов же, по *Gmelin*'у²⁷, существовал отвратительный обычай: тотчас после родов сварить послед и съесть его в кругу друзей. *C. Hickisch*²⁸ говорит по этому поводу: «*Georgi berichtet über einen seltsamen, in höchsten Grade ekelhaften Gebrauch bei den Tungusen, nämlich die Placenta entbundener Wöchnerin zu essen*»²⁹.

26 *Ploss H.* P. 229.

27 *Witkowski G.-J.* Histoire des accouchements chez tous les peuples. Paris, 1887. P. 560.

28 *Hickisch C.* Die Tungusen. St. Petersburg. 1879. С. 84.

29 «Георги рассказывает о странном и невероятно отвратительном

Этот обычай поесть послед существует якобы еще и у ительменов. *Middendorf* же этого обычая не нашел нигде; может быть, потому, полагает *Hickisch*, что этот обычай скрывают.

Послеродовые кровотечения останавливают в Семиреченской области у киргизов следующим образом: кусок чистой кошмы (войлока) смазывают обильно жиром и нагревают сильно над огнем; родильницу сажают на нагретую кошму так, чтоб наружные половые части подвергались влиянию сильного жара. Внутри при этом дают пить растопленный горячий жир. Высокая температура действует, вероятно, рефлекторно на сокращение матки (Колбасенко).

После родов женщина считается у всех инородцев нечистой в продолжение большего или меньшего времени. У остяков, самоедов время это определено пятью неделями. Об остяцких женщинах мы по этому поводу читаем, между прочим, у *Sommier* следующее: «*in certe epoche vengano allontanata dalla capanna perchè si considerano come impure, e dopo i parti devono stare separate dalla famiglie per un tempo determinato*³⁰».

Но это правило, продолжает он, мы встречаем и в законе Моисея, где сказано: «Если женщина родит мальчика, она нечиста в течение 7 дней, после них же очищается в продолжение 33 дней; если родит девочку, она нечиста две недели и затем очищается в течении 66 дней». И далее сказано: во время выделений женщина нечиста, и если она соединится с мужем, то оба повинны понести смертное наказание³¹. У мусульман также, по шариату, женщина, одержимая «срочным кровотечением» считается нечистой, больной. Это у них, гласит ст. 222 глав. 2, «время недуга, а потому удаляйтесь от жен во время кровотечения и не сближайтесь с ними, покуда они не будут чисты. И когда они очистятся, входите к ним так, как повелел вам Бог».

обычае у тунгусов — есть послед родивших матерей».

30 «В некоторые эпохи женщины были отдалены от хижин, потому что считались как будто нечистыми, и после родов должны были быть отделены от семей на определенное время».

31 Лев. гл. XII.



В юрте алтайских киргизов (1910 г., фото С.И. Борисова)

У кореляков, тунгусов и вогулов родильница считается нечистой также до 6 недель. В это время родильница остается изолированной от всех, за исключением одной старой бабки. У калмыков родильница считается нечистой до 3 недель. У калмыков Хошоутовского улуса родильница, как только пуповина отпадет, а у ней появится первое молоко, является к мужу и подносит ему из своих рук чашку арзы: обычай этот называется *юсун-арза*; первое молоко, *уурук*, сначала обыкновенно несколько спустившееся, мать тут же дает ребенку. Ребенок, как замечают калмыки, с жадностью принимает эту питательную пищу, и эта примета послужила к тому, что известная брань, в которой говорится об материнском молоке, считается у калмыков самым обидным ругательством. Нет обиднее брани для калмыка, как сказать ему: «Уурук-тан-злэ падыксын ель-мыр», т.е. ты жаден, не насытился даже грудью матери³².

У киргизов родильница признается чистой уже спустя 3—4 дня после родов и может готовить и подавать пищу своему мужу. Вступить же в супружеские сношения она, по шариату, может только по прошествии 40 дней после родов, иначе говоря, после первой менструации.

Как киргизки, так и калмычки встают обыкновенно на 3-й день. Случается, что они уже на третий день скачут верхом.

Тотчас после родов коряки дают родильнице немного оленины и оленьей крови из оленя, заколотого в пологе, где спят, и принесенного в жертву мужем во время родов с целью умиловить злых духов земли, чтоб поберегли новорожденного — «жизнь за жизнь». А у киргизов родильнице вскоре после родов дают выпить немного горячего масла или сала, затем колот в первый же день барана, которого варят, но, конечно, не для нее одной.

Кроме этого ей не дают ничего, так как у обыкновенных киргизов кроме тамака, состоящего из мяса «ит» и супа «сарпа», редко водится другое кушанье. У татар родильница получает чай из ромашки.

Очищаются женщины инородцев также различно. Остяцкая женщина разводит огонь и бросает в него древесную губку, или бобровую струю, или же, за неимением оной, кусочек

32 *Небольсин П.И.* Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб., 1852. С. 85.

бобровой шкурки трижды перескакивает через огонь, окуривается и возвращается к мужу.

Кроме того, отец или мать новорожденного одаривают после родов бабу (по-остяцки *тупанг-анги*, т.е. пупная мать); бедные дарят ее песком, богатые — лисицей, дают ей кусочек мыла, ножик, которым она резала пуповину, и платок.

Младенец считается нечистым в продолжение десяти дней.

Татарки после родов тотчас идут в баню (в каждом почти дворе своя баня), где их бабушки моют и правят.

У киргизов же бань нет, за весьма редкими исключениями, и потому они ограничиваются тем, что бабушки подмывают родильницу ежедневно в течение трех дней. Как у татар, так и у киргизов родильнице бинтуют живот бинтами или полотенцами. Под голову родильнице кладут Коран, на стенах развешивают краткие молитвы, иногда в рамках³³. Иной раз вы видите в такой рамке одну только громадную дугообразную черную линию с крупной точкой на золотистом фоне; но линия эта, если ближе всмотреться, состоит из мельчайших букв, составляющих молитву.

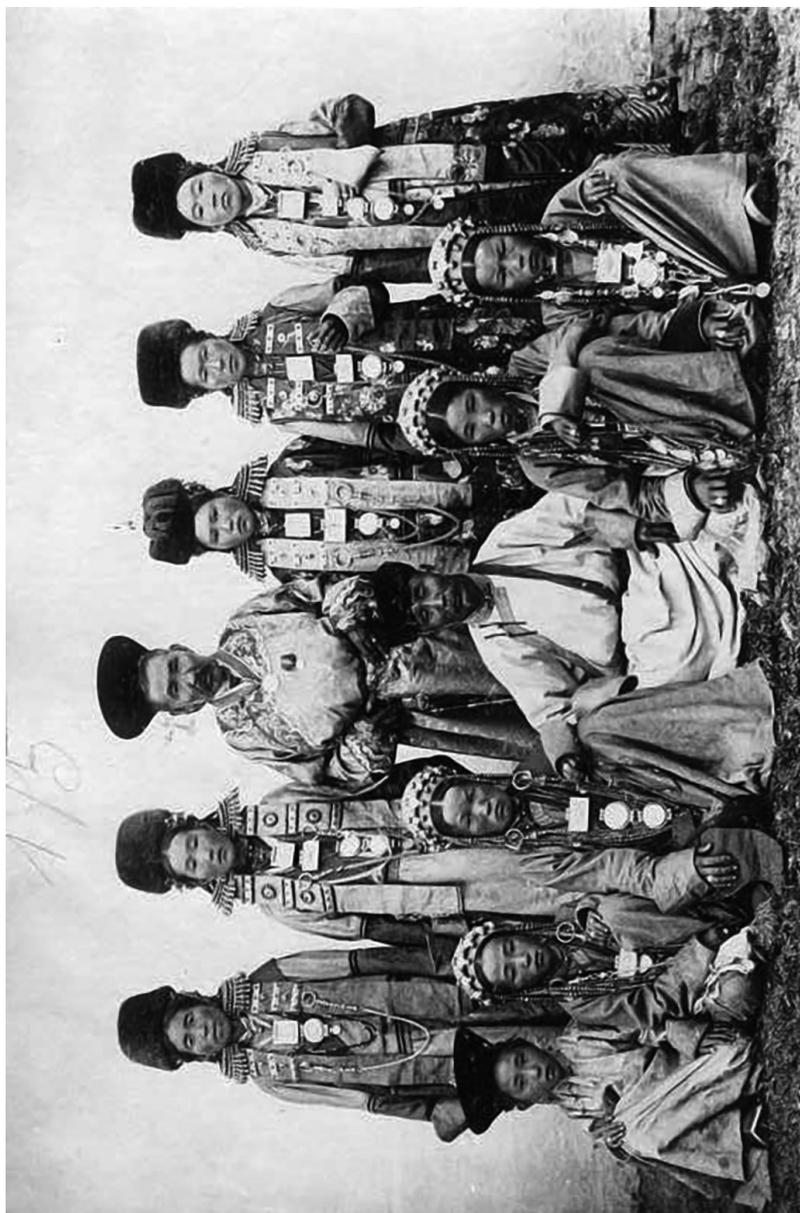
Как инородцы встречают нового гражданина или гражданку, какими заботами они окружают их, как совершают наречение им имен и т.д. — об этом, если позволите, я сделаю сообщение в следующий раз.

Живая старина. 1894. Выпуск 3—4. С. 375—390.

33 Евреи оберегают роженицу и новорожденного от нечистой силы молитвами, написанными на бумагах, которые развешиваются по стенам и на которых вместо заголовка имеется шестиконечная звезда. У айсаров на Кавказе ограждаются родильницы и новорожденные крестообразными линиями, которые проводятся кинжалами. Кинжалы эти вместе с Евангелием лежат до 7 дней под подушкой родильницы. (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск 4-й. Тифлис. 1884. С. 317.)

Хангалов М.Н.

**Юридические обычаи
у бурят**



Буряты Селенгинского уезда (1890-е гг.)

В архиве бурятской Балаганской степной Думы сохранились два любопытных документа, которые и подали мне повод к составлению настоящей статьи.

Первый из этих документов — приказ земского заседателя М. Карамзина главному балаганскому тайше Андрею Назарову следующего содержания: «Иркутский Земский Суд, указом от 21 сего марта, за № 4696, вследствие такового ж губернского правительства, предписывает мне немедленно собрать вернейшие сведения, чтобы иметь полное понятие об образе разбора, производимого иноверческими начальниками в предоставленных им делах; во-первых, каким образом в прежние времена поступали иноверческие начальники порознь по каждому ведомству в суждении своих подчиненных, исчислив притом с совершенной основательностью и точностью и все те случаи, кои к предмету разбирательства принадлежат, как например: воровство скота малое и большое, ссоры, неплатеж калыма и проч., и показав с тем вместе во всей подробности правила, коими они руководствовались прежде и ныне руководствуются; во-вторых, каким образом в настоящее время все сие делается и в чем собственно власть родоначальников состоит, причем отобрать от всех иноверческих обществ мнения, на мирских приговорах и общем согласии основанных, каким образом считают они для себя удобнее и сообразнее настоящему времени разбираться в будущее время в малых проступках и кражах скота, то есть на прежнем ли порядке или другим каким-либо приличным образом; в-третьих, о мере и степени наказания, производимого до сего виновным, порознь за каждое

преступление. Вследствие чего рекомендую вашему благородию, составя в немедленном времени означенные сведения в предписанном порядке и дополненные во всех частях объяснениями, доставить оные тотчас ко мне, опасаясь за медленность и упущения взыскания. Марта 28 дня 1818 года».

Второй документ — это «приговор» Балаганского братского (т.е. бурятского) общества, доставленный тайшей А. Назаровым в ответ на вышеприведенное предписание земского заседателя. Этот юридический документ содержит в себе настолько интересные сведения, что мы считаем не лишним привести здесь точную копию «приговора», снабдив последний некоторыми подстрочными комментариями.

Содержание «приговора» таково: «1818 года, апреля 1 числа, мы, нижеподписавшиеся Иркутского уезда, Балаганское братское общество со всеми родоначальниками, старшинами и простыми родовичами, по выслушании копии с указа Иркутского Земского Суда от 21 числа марта сего года, за № 4694, г. дворянскому заседателю 9-го класса Михаилу Ивановичу Карамзину, последовавшего относительно отобрания от нас мнения, основанного на мирских приговорах о том, каким образом считаем мы для себя удобнее и сообразнее настоящему времени разбираться в будущее время в предоставленных нам делах и о прочем, — по нашем рассуждении и соображении всех местных обстоятельств, по общему всего Балаганского общества мнению заключили: сей наш мирской приговор в том, как по вере нашей ни в каких случаях и никогда от древних наших обычаев и преданий, предками нам оставленных, и законов, нами хранимых, отступить мы не должны (и не можем), да и считаем: малое какое-либо новое для себя введение, установление и перемены в рассуждении внутреннего управления нашего и разбора дел, издревле уже Высочайшими именными узаконениями нам предоставленными по образу нашей жизни, простоте нравов и непросвещению, будет для каждого из нас не только не вразумительно и отяготительно, но даже может повергнуть и в сущее бедствие, то посему желаем все единогласно остаться о внутреннем нашем управлении и разбирательстве дел между собой непременно на прежних правах, изъясненных нами в сделанном ныне по вышеозна-

ченному указу сведения без всякой перемены, как легчайшем и удобнейшем способе к спокойствию всех в гражданском судопроизводстве, в чем грамотные из нас подписуемся, а неграмотные прилагаем свои печати и знаки».

Далее следует: «Сведения Иркутского уезда, Балаганского ведомства, братского общества, ведения главного тайши 12 кл. Андрея Назарова, учиненные собранием всех 17 родов, вследствие указа Иркутского Земского Суда от 21 числа марта 1818 г., за № 4696, г. дворянскому заседателю 9 кл. Михаиле Ивановичу, последовавшего марта 29 числа 1818 года». Сведения эти состоят из ряда вопросов и ответов на них.

Об образе суждения иноверческими начальниками в прежние времена своих подчиненных в предоставленных им делах

1. Какие дела братские считают предоставленными их разбирательству?

По древнему братских обыкновению¹ и на основании ин-

¹ Балаганские, идинские, аларские и китойские буряты («Изв. Вост.-Сибир. Отд. И. Р. Г. О.», т. XIX) в первый раз увидели русских казаков приблизительно в 1627 г. на реке Ангаре, около устья реки Оки, где жили тогда буряты племени Икинат, которым предводительствовал силач Саган-Батар. Племя Икинат первое встретило и вступило в борьбу с русскими казаками. Саган-Батар был убит, а разбежавшиеся присоединились к бурятам, жившим на речке Унге и по обеим сторонам реки Ангары (в нынешнем Балаганском округе). Сообщая бурятам о вторжении нового народа, икинаты, как об особенном чуде, рассказывали о ружье, впервые ими увиденном: «У них (т.е. русских) — говорили они, — есть пустое и волшебное железо, которым они плюют в нас; из пустого и волшебного железа выходит дым и огонь, и мы умираем».

Когда буряты увидели невозможность противостоять русским казакам, они послали послов в Монголию (по-бурятски «Халхан-долон-ханда») к алхасским семи ханам с просьбой о помощи, но ее они не получили.

В 1654 году был устроен Балаганский острог.

Буряты Балаганского, Идинского, Аларского и Китойского ведомств (большой частью из племени булагат), а равно кудинские, капсальские (тоже из племени булагат), верхоленские, ленские и ольхонские буряты (из племени экирит) скоро подчинились русским и начали платить дань. По преданию кудинских бурят, первым отдал дань русским казакам шаман Хёлён Бордоев и силач Хашки.

струкции бывшего на китайской границе полномочного посла Иллирийского графа Саввы Владиславича, состоявшейся 1728 года июня 30 дня, указа 1729 года ноября 8, инструкции ж, Высочайше данной лейб-гвардии секунд-майору Щербачеву 1763 года июня 4, Именного Высочайшего указа 1783 года марта 6-го, 4 пункта, и Высочайшей же инструкции, данной Сибирскому генерал-губернатору, 1803 года мая 23, 9 пункта, считают они дела, принадлежащие и предоставленные собственному их разбирательству и во избежание формальных законных судопроизводств, от коих по образу иноверческой жизни, древним обычаям и непросвещению своему полагают, что могут они иметь отягощение, волокиту и расстройность в состоянии, следующие:

1) всякого рода воровство, кражу и обман, не превышающие состояния впадшего в оное преступление и не заключающие в себе важных последствий;

2) ссоры, драки всякого рода, не причинившие обиженному смерти, тяжкой болезни и повреждений членов;

3) раздел наследства, разбирательства и взыскания долгов, калыма, потрава, и проч., не превышающие состояния тяжущихся;

4) нарушение в обществе спокойствия и тишины, маловременную Братских отлучку, пьянство, леность и тому подобное.

Примечание. Прочие же преступления и дела, почитаемые иноверческими начальниками уголовными и криминальными (*sic*), суть следующие²: всякого рода смертоубийство, с намерением и без намерения происшедшее, грабительство большое

К 1662 году был построен Иркутский острог, и все северобайкальские буряты приняли русское подданство и стали платить ясак. В плаге же последнего и выражалось их подданство; внутреннее же управление бурят оставалось нетронутым.

2 Ныне уголовными делами считают: возмущение, умышленное убийство, разбой, насилие, делание фальшивых денег, похищение казенного и общественного имущества и корчемство. Дела же о побегах, поджоге, подлогах, всевозможных кражах со взломом и без взлома, кражах разного скота поодиночно и гуртом, в оружии или без оружия и пр. не считаются уголовными и разбираются по обычаю бурят. В прежнее время (около 1720—1750 гг.) бурятские родона начальники имели право казнить и вешать провинившихся; буряты и ныне показывают место, на котором будто бы стояли столбы виселицы.

и малое, разбой, набеги, зажигательство, большие и неоднократные воровства, несоразмерно состоянию похитителя, особенно произведенные целыми партиями и сопряженные с действием или намерением зла и запутанностью, а также ослушание и неповиновение целого общества, явное кем нарушение законов и вредное какое-либо разглашение; о каковых обстоятельствах предоставляют они внешнему начальству для законного суждения.

2. Каким образом начинается их судопроизводство или разбирательство дел? Чем и когда оканчивается?

Судопроизводство или разбирательство у Балаганских братских обыкновенно начинается либо со словесного объявления просителем жалобы или объявления родоначальником, старшиной или же простым родовичем открывшегося преступления. По сим объявлениям, ежели преступление или дело малое, то родовой шуленга и старшины, собрав несколько человек из лучших родовичей своего рода, коротким словесным судом судят оное, и буде ничего дальнейшего не откроется, и преступник в учиненном им преступлении сознался, или же тяжущиеся между собой примирились, то тут же на месте и решают по общему всех согласию на нижеследующих правах, в § 3 и 4 изъясненных. А если же обстоятельство важное и сами они решить не могут, тогда немедленно приглашают 2-х и 3-х прочих родов шуленг и старшин с лучшими родовичами и начинают с ними судить оное дело беспристрастно, таким же точно образом, как выше сего значит (?), и более увещевают преступника и тяжущихся к сознанию и примирению; спрашивают посторонних свидетелей и изыскивают довольные и ясные доказательства, а по окончании сего, ежели к решению ничего не остается, то по общему же всех согласию и решают. Но если и сим способом по важности преступления дела, по каким-либо обстоятельствам решить оное не можно, то доносят о том Главному Тайше, который по выслушании либо сам с ними решает или предоставляет полному при конторе³

³ Когда буряты окончательно занялись скотоводством, а часть их и хлебопашеством, у них появились летники и зимники. Летом они жили на

суглану⁴, без всякой тяжущимся волокиты и промедления, на точных же правилах, выше изъясненных, коротким словесным судом.

Примечание. В случае же несогласия судящих поступают иноверческие начальники в решении дела по большинству голосов и перевесу голоса Главного Тайши, и по собственному тяжущихся согласию, что они судом их довольны. Таким образом производится суд и разбирательство у Балаганских братских с самой их древности и производится ныне всегда во всем одинаково; и ежели к чему родона начальники и общество на суглане кого осудят, то на том по вере их и должны они стоять. Однако если тяжущиеся не будут иногда решением довольны, а обвиняемые в преступлениях сочтут себе наказание, на них налагаемое, через меру, то, не делая таковым никакого исполнения, не только предоставляют им право просить себе нового суда у самого Главного Тайши⁵, но не воспрещается им искать себе удовлетворения у земских начальников или высшего правительства.

одном месте, удобном для скота, а зимой переходили на другое, где заранее был заготовлен корм для скота. Зимники — это были сначала те же юрты; затем они получили видоизменение в том отношении, что в них начали делать маленькие окна и устраивать печи, которые были сначала без труб, дым выходил через отверстие сверху юрты, закрывавшееся, когда печь не топилась; впоследствии буряты стали строить дома по образцу русских изб, с особыми загородками для скота. Таким образом, мало-помалу буряты из кочевого племени обратились в полу-кочевое, и тогда-то у них были учреждены так называемые конторы, в которых буряты со своими родона начальниками собирались для обсуждения разных дел. У бурят в это время заведено было уже письменное делопроизводство. Все правительственные распоряжения поступали сначала в контору, которая затем и объявляла о них бурятам и их родона начальникам.

4 Слово «суглан» происходит от «суглаха» — собираться — и значит «собрание». Буряты во время суглана обсуждают все важные дела по денежной части, о гоньбах, подрядах и пр., а также выбирают из своей среды родона начальников. На сугланах участвуют все родона начальники ведомства и доверенные от каждого общества под председательством головы и двух выборных инородческой управы, а в родах — родовые старосты, его помощники и все родовичи или несколько человек из каждого улуса.

5 Здесь главный тайша присвоил власть прежнего галши, который как главный начальник зэгэтэ-аба (облава) мог отменять все решения и постановления зэгэтэ-облавищиков и других подчиненных ему властей. Родовые начальники впоследствии, однако же, не отменяли решения общего суглана всего общества, в состав которого они входили сами как представители рода.

3. *Какими правилами руководствуются иноверческие начальники при суждении и разбирательстве дел?*

Правила, употребляемые иноверческими начальниками при суждении и разбирательстве своих подчиненных, берутся в руководство из вышеозначенных в § 1 законов, так равно из сельского и иноверческого положения и других приличных и ближайших законов же, особенно опубликованных в указах Иркутского Губернского Правительства 1800 г. августа 3-го, 1806 г. июля 9-го и 1809 г. октября 22-го, по коим, употребляя они все меры человеколюбия и беспристрастия, стараются всеми способами в ссорах, драках, долгах, калымах тяжущихся примирить и доставить обеим сторонам справедливое удовлетворение, а в воровствах и других преступлениях впадшего в оное увещевают и, ежели он учинит признание или изобличится через свидетелей и другие довольные доказательства, то в пример и страх другим, равномерно и к удержанию его на будущее время от подобных поступков, без упущения и жестокости, с кротостью наказывают соразмерно вине: либо телесно лозами, или строгими выговорами, арестом, стыдом, денежной пеней и взысканием покраденного, которое всегда хозяину возвращается без убытка.

Примечание. Пытка⁶ же и пристрастные допросы, равномерно жестокость, чрезмерное бесчеловечие у Братских, по вере их и по силе Именного Высочайшего Указа 1801 г. сентября 27-го, во все неизвестны и ни в каких случаях не употребляются, поскольку почитают они за важный себе вред и преступление наказывать или осудить кого безвинно. Но, напротив того, справедливость изыскивают всеми позволительными и возможными мерами и доходят в суждении до самой точности, а потому:

1. Иноверческие начальники при разбирательстве дел стараются прежде всего узнать совершенно, с намерением ли или без намерения сделано кем какое преступление. Если оное

6 В прежнее время подвергали виновного такой пытке: со спины или со щеки у него вырезали кожу, из которой делали поводья для узды или подошвы к «унтам» (обувь). Существовала и смертная казнь, которая иногда заменялась ломанием стрелы над головой преступника, это означало, что виновный признается нравственно убитым, так как стрела у бурят считается душой человека.

сделано с намерением и была к тому преступника собственная воля, то таковой без упущения наказывается, а если учинено преступление без намерения и не из злости, тогда ни к чему оный более не осуждается, как только за неосторожность и неосмотрительность денежной пене или выговору.

2. Первым правилом приемлется у иноверцев к осуждению виновного личное его сознание или показание многих хороших и достаточных свидетелей, прямые и ясные доказательства. Но в случае неимения оных, а тяжущиеся не признаются и к миролюбию не соглашаются, тогда в решении дела поступают они таким образом, что по общему всех согласию самих тяжущихся избирают вместо оных ближайших их родственников, которые и должны за них в справедливости, по древнему их обряду и вере⁷, присягнуть или с клятвой подвергнуть или же опровергнуть обстоятельство дела в маловажных случаях перед ружьем или шпагой⁸, а в важных и более заслуживающих уважения должны они для таковой же присяги, божбы или клятвы ехать к так называемому или искони почитаемому и уважаемому Шаманскому камню⁹, близ устья реки Ангары, у Байкала моря находящемуся, где через сии средства и позна-

7 В прежнее время, когда у бурят была эгэгэ-аба, каждый отдельный род отвечал за своего члена.

8 Буряты и ныне принимают присягу целованием дула ружья; присяги же перед шпагой теперь уже не существует (шпага употребляется теперь при пеленании ребенка на третий день после его рождения). Наиболее распространенной среди бурят присягой является в настоящее время так называемая «сагалха» (что в буквальном переводе значит «побелиться»). Она состоит в том, что присягающему подается чашка с молоком, «курунгой», или же какой-либо молочной пищей, и он должен отведать ее. Клянутся иногда и над кровью животных (последняя в таком случае в пищу уже не употребляется) и над их лопаткой.

9 С давнего времени у бурят существует обычай божбы у Шаманского камня у истока реки Ангары, у озера Байкал. Эта божба считается очень сильной, и каждый бурят избегает и боится ее, да и прибегают к ней в особенно важных случаях. На месте нынешнего Шаманского камня жил, по преданиям, когда-то большой шаман Гуртэ-Зарин, который при жизни занимался рыболовством, ставя морды, и в одну из своих охот утонул. Этот шаман после смерти сделался хозяином истока Ангары; кроме того, он попал в число зайнов западного хата. У бурят западные хаты считаются за добрых и покровительствующих людям зайнов, но за ложную присягу они строго наказывают виновных и решение их нельзя отклонить или смягчить никакими жертвоприношениями, которыми так легко умилостивить восточных хатов.

ется всякая справедливость и истина. А если сии родственники, с которой ни есть стороны, за тяжущихся таковой присяги или клятвы учинить не захотят, а отзовутся, что они им не верят и присяги за них сделать не могут, тогда сии и остаются виновными, яко по осуждению уже своих родственников и незаслуживающие у них доверия.

3. По всем делам свидетели приемлются только те, которые истинно никакой причины ко лжесвидетельству не имеют и поведения добропорядочного. Родственники же, друзья, имеющие ссору, равномерно малолетние и безумные никогда во свидетельство не приемлются, но по нужде, за неимением посторонних свидетелей, приемлются иногда и из родственников, однако же не иначе как с учинением вышеописанной присяги пред ружьем или у Шаманского камня.

4. Прочие свидетели допрашиваются по увещанию старшин, с упоминанием их древних случаев, что всякая ложь есть преступление, которое будет наказано здесь и в будущем веке, что свидетелю большой есть грех, если он покажет неправду по дружбе или за подарки¹⁰. Присяги же никогда и никакой, по иноверческому их обряду, не делается.

5. По неимению свидетелей приемлются доказательства к обвинению самые прямые и ясные, а в противном случае, ежели судимый при всех увещаниях личного сознания во взводимом на него преступлении не сделал и ничем не обличен, то таковой от всякого наказания и взыскания делается свободным и оставляется только в подозрении и замечании, впредь пока не изобличится ли¹¹.

6. Никакой иноверческий начальник в собственном своем деле и в деле ближних своих родственников судьей не бывал и ни к чему в разбирательстве дела того не допускается, а судят оное посторонние родоначальники.

7. Равномерно, ежели тяжущиеся или судимый объявит какую причину на кого из судящих его, что он судом или разби-

10 Буряты вообще избегают ложных показаний, в особенности после присяги на Шаманском камне, боясь кары со стороны заянов, распространяющей не только на самих виновников, но и на детей и потомство их.

11 В случае отсутствия свидетелей обвиняемому достаточно было побожиться в своей невинности на Шаманском камне, чтобы быть оправданным.

рательством его доволен быть не может по ссоре между ними или другим каким обстоятельствам, то таковой родоначальник к суждению и разбирательству не допускается¹², а судит вместо него другой.

8. Ежели тяжущиеся на суде примирились или обиженный в причиненной ему обиде обидчика своего простил, то суд и разбирательство в то же время прекращается и более не судят.

9. Все открывающиеся дела и преступления через 10 лет, о коих ежели проситель в течении 10-ти лет нигде не просил, а о преступлении каком-либо не было известно, то о таковых разбирательствах суда никакого не производится и всякое дело (кроме уголовного и криминального) по прошествии 10-ти лет предается вечному забвению¹³.

10. Обиду, причиненную кому заочно словами, почитают они за ничто и никакой просьбы и удовлетворения просителю по оной не делают¹⁴.

11. В обиде кому словом и делом, если кто в течение 6 дней никому из родоначальников своих о том не объявил и в течение месяца (вместо годового и двугодového срока) удовлетворения себе никакого просить не будет, то суда по иноверческому их обряду более уже не дается и никакого разбирательства не делается¹⁵.

4. Меры наказания, или налагаемого за каждое преступление порознь

Мера наказания, полагаемая за каждое преступление порознь, есть следующая:

1. Ежели кто украдет у кого живую скотину, коня, корову

12 По мнению бурят, духи-заяны и простые духи также собирают «сугланы», на которых судят живых людей и провинившихся родоначальников за их неправильное решение. Если родоначальники оправдают виновного, то последнего наказывают духи-заяны.

13 Десятилетняя давность явилась едва ли не в результате влияния русского закона. У бурят, например, весьма часто случается, что долги отца платят его дети и даже внуки, не обращая никакого внимания на давность времени.

14 Случаи разбирательства за заочное оскорбление, хотя и редко, но все-таки бывали.

15 Первое и второе оскорбление буряты имеют обыкновение прощать, третье же и следующие уже подвергаются суду местных стариков, а иногда и родоначальника.

или овцу, за каждую голову, по древним всех иноверцев обыкновениям, взыскивается с виновного по сделанному им признанию или изобличению посторонними доказательствами по 4 головы того же роду скота и возвращается хозяину, и виновный до двух раз, при сходке народа и по приговору мирскому с запиской в журнал, наказывается телесно лозами¹⁶, а в третий раз представляется Иркутскому Земскому Суду для законного суждения и переселения его в другое ведомство.

2. Если кто у кого украдет имение или вещь и заперательства не учинит или будет изобличен чем другим, тогда отбирается от него покраденное имение или вещь и возвращается хозяину, а в случае неимения взыскиваются с него по настоящей цене деньги, и он наказывается по вышеописанному же до двух раз телесно лозами, а в третий раз представляется Суду.

Примечание. Ежели кто про такое ведал, чем вспомогал или крыл у себя и тому подобное сделал, то таковой по изобличении тем же считается вором и наказывается с ним единомерно наказанию¹⁷.

3. Обман или мошенничество всякого рода, хотя настоящим воровством не почитается, но без наказания таковой никогда не оставляется, наказывается за обман в первый раз строгим выговором, чтоб вперед одного не делал, а взятое им обманом возвращается просителю, во второй раз с возвращением взятого наказывается содержанием нескольких дней под караулом, а в третий раз — лозами и лишается честности и общего доверия¹⁸.

4. Ежели кто утаит найденную какую вещь и с намерением ей воспользуется и не объявит своему родоначальнику, то таковой с отобранием от него найденной вещи для возвращения хозяину наказывается по вышеописанному¹⁹.

16 Телесному наказанию подвергают ныне воров в редких случаях и не дают более 25 ударов.

17 Ныне к укрывателям воровства суд относится гораздо легче и по большей части освобождает их от всякого наказания.

18 По мнению бурят, мошенников судят сами заявны, от чего они большей частью и бедны; грех падает и на их детей.

19 Нашедший и возвративший вещь получает известную часть ее стоимости — «нюдэбши» (за находку), как говорят буряты. Если находят потерянную вещь у лица, не заявившего о своей находке, его лишают права получить



Семейство бурят (1871 г., фото С. Туманова)

Примечание. Но если из потерянных вещей найдено у него оных только некоторая часть, а хозяин действительно докажет, что потеряно их было более, то также найденная часть отбирается и возвращается хозяину, а вместо наказания за то, почему не объявил находную вещь, взыскивается с него и остальная часть тех потерянных вещей и возвращается хозяину, дабы никто найденным вещам утайки не делал.

5. Ежели кто из злости с намерением у кого что испортит или изувечит и убьет скотину и в том повинится или чем изобличится, то соразмерно вине наказывается лозами или иным наказанием, и убыток хозяину с него возвращается без упушения²⁰.

6. Если кто кому чем грозит или похвалится на него лихим делом и при разбирательстве окажется справедливо, тогда таковой должен дать от себя подписку, что он ничего того вредного с ним не сделает²¹.

7. За напрасную просьбу и несправедливый поклеп проситель наказывается в первый раз строгим выговором, во второй — содержанием несколько дней под караулом, а в третий — денежной пеней в общественную сумму 10 руб. и лишается веры со взысканием за всякий раз проторей и убытков²².

8. Ежели кто живет в обществе беспокойно, делает ссоры и раздоры, часто пьянствует и не слушается старшин, родоичей, ленив и нерадителен к делу, то таковой через строгие выговоры побуждается к добронравию и трудолюбию, и ежели по нескольким побуждениям не исправится, то при сходке народа в стыд и удержание наказывается лозами²³.

9. Но если в обществе явится какой-либо ослушник, который не только сам не будет в чем повиноваться, но и других будет

«нюдэбши». Такое же правило соблюдалось и во время зэгэтэ-аба: нашедший раненого или убитого зверя и заявивший начальнику о своей находке получал «нюдэбши».

20 Во время зэгэтэ-аба подобные поступки были нередки: из злости портили стрелы, надрезали тетиву лука, ремешки стремян и т.д. Виновника в таких случаях судили как важного преступника.

21 В прежнее время за подобные проступки судили очень строго, так как во время охоты леса давали большой простор мстить без свидетелей.

22 Ныне относятся к виновным по данному пункту не особенно строго, хотя несправедливых прошений и кляуз подается очень много.

23 Ныне в таких случаях строгие меры принимают сравнительно редко.

развращать и приводить к тому же, то дабы не распространилось от него какое зло, тотчас берется под караул и судится собранием, и если преступление его не велико, то при сходке народа наказывается же лозами, а ежели преступление важнее, тогда предоставляется на рассмотрение Главному Тайше.

Примечание. Пьянство у братских никого не извиняет, и потому, ежели кто в пьянстве что учинит, то наказывается вдвое: за преступление и пьянство²⁴.

Равномерно кто незваные придут к кому на праздник, а у него учинится потеря и по обыскам нигде не найдется, то таковые незваные должны оную потерю заплатить хозяину беспрекословно, чтобы впредь для пьянства и без дела незваные никуда не ходили²⁵.

24 Пьянство и картежная игра между бурятами сильно распространены.

25 У бурят с давних пор существует обычай уведомлять и приглашать к себе соседей, если к кому-нибудь из них придет гость, для которого устраивается так называемый «архидаха», или «архидашин». Он состоит в том, что все собравшиеся вместе с гостем ходят по улусу из одного дома в другой, и в каждом из них предлагается угощение. Обычай требует, чтобы все однолусники принимали приехавшего к кому-нибудь из них гостя; не принять и не угостить последнего значит нанести тяжкое оскорбление тому, к кому приехал этот гость. Этот обычай у бурят остался, по-видимому, от прежней зэгэгэ-аба, во время которой все участники облавы имели общий стол, все необходимое для которого они добывали общими силами (убитые звери делились по окончании облавы между всеми поровну), и гостя принимали тогда сообща все зэгэгэ-облавщики.

Остатки прежней общей жизни среди бурят мы можем проследить и в некоторых других случаях. Если, например, обратить внимание на бурятские общественные жертвоприношения — талганы, то мы увидим, что они устраиваются целыми обществами. Общество сообща покупает жертвенных животных (несколько штук или одно) и по окончании жертвоприношений сообща угощает всех гостей, приехавших на талган (на талган гости, по-бурятски — зошин, приезжают не по приглашению, а все кто хочет).

Когда во время талгана заколят жертвенных животных и мясо их сварят в котлах, то из ноги каждого жертвенного животного вырезают по куску мягкого мяса, называемого «хёл-мяхан» (хёл — нога, мяхан — мясо), который идет для угощения гостей, а если в улус к кому-нибудь приехала гостить выданная замуж дочь, то ей также предлагается этот «хёл-мяхан».

С задней ноги каждого жертвенного животного вырезают «хадахан»; это мясо идет шаману за его труды. Остальное мясо делится между участниками поровну (что называется по-бурятски «даланга»). Мясо около костей вырезают мелкими кусками и кладут в корзины или чашки, мясо это называется «шулад-хан» или «ясим», и едят его как гости, так и хозяева. Подобный же обы-

10. Ежели кто кого из простых родовичей обидит словом или делом и оно будет доказано, то таковой обиженному, ежели небольшая обида, должен заплатить за бесчестие в первый раз 5 руб., во второй — 10 руб., в третий — 15 руб., наказывається по рассмотрению. Но если обида важна или сделано увече, то бесчестие полагается против вышеписанного вдвое и втрое, изувеченного должен обидчик на свой счет вылечить и при том наказывається обидчик лозами²⁶.

чай мы наблюдаем и во время «архидашина», т.е. гулянья. Буряты, собравшись с гостями или без гостей, садятся вокруг стола или около очага, им подается тарасун или вино, всем из одной чашки. Принесенный тарасун или вино берет один из сидящих, который в этом случае называется «хархаши-обогон» или «хабаши-обогон». Этот «хабаши-обогон» наливает в чашку сначала немного вина и вышлескивает его на огонь очага или просто капает им на стол, а затем наливает полную чашку и подает ее гостю, если он есть (если же нет его, то одному из старейших среди сидящих). Гость, получив чашку тарасуна или вина, не выпивает ее, а подает, со своей стороны, кому-нибудь другому, обыкновенно хозяину дома, и этот выпивает. Потом пустая чашка возвращается «хархаши-обогону», который снова наполняет ее и подает домохозяину. Последний отпивает из чашки небольшой глоток (это делается им для того, чтобы показать, что в чашке нет ничего худого, вино не отравлено и т.д.) и подает ее гостю, и гость пьет. Чашка снова возвращается к «хархаши-обогону», затем подается следующему по очереди и т.д., пока каждый из присутствующих не выпьет своей доли, называемой бурятами «духарян» — очередь. «Хархаши-обогон» обязан знать и следить, чтобы никто не остался без «духаряна». При этом каждому предоставляется полное право подавать свой «духарян», кому он хочет, хотя бы тот уже и выпил свой «духарян». При жертвоприношениях небу («тэнгэри-дудаха»: тэнгэри — небо, дудаха — читать) и Ухан-Хату также назначается один распорядитель, которого называют «Хунши-Ноен» (слово «хунши» происходит от «хун» — молоко, «хунши» — молочное, «ноен» — начальник). В его обязанности входит присмотр за порядком во время религиозного обряда, за чистотой при-везенных вещей, пищи, за девятью сыновьями обряда и пр. Он следит, чтобы каждый домохозяин привез для жертвоприношения свою долю и брал бы себе только то, что ему полагается. Во время зэгэтэ-аба «хунши-ноен», должно полагать, был одним из распорядителей, следивших за порядком и разделом добычи.

26 За оскорбление словом или делом обыкновенно сперва судили местные старики, которые, собравшись, стыдили провинившегося и, увещевая его на будущее время не позволять себе подобных поступков, заставляли извиниться перед обиженным. В важных случаях дело доходило до улусного старшины и редко до разбирательства родоначальника. Во время зэгэтэ-аба если кто-либо в драке причинит другому увече, то должен лечить его на свой счет и кормить из своего пая до выздоровления, потому что больной не мог принимать участия в облавах.

Примечание. Женам и детям обоего пола обиженным полагається бесчестие равное против мужа и отца²⁷.

11. Но если обиженный и сам напротив сделал сопернику своему таковую же обиду, то наказания ему никакого не делается, а взыскивается с обоих в общественную сумму пеня против изъясненного в 10 пункте бесчестие и наказываются оба содержанием под караулом со всеми проторями и убытками, дабы вперед ссор и драк между собой не делали, а в больших драках наказываются лозами.

Примечание. Если же кто кого в драке больно изувечит, испортит или изломает какой член, или же который ни есть из них после драки вскоре умрет, то таковое обстоятельство никем не разбирается, а почитается уголовным и представляется начальству. Тело же умершего для лекарского свидетельства хранится в леднике.

12. Если кто из подчиненных сделает какую обиду своему родоначальнику или старшине, то о таковом представляется на рассмотрение Главному Тайше, который судит сам и с прочими родоначальниками; и если же обида не велика и обиженный родоначальник прощает обидчика, то оный и остается, а если обида велика и обиженный не прощает, тогда представляется вышнему начальству²⁸.

13. Ежели, сверх чаяния, какой-либо родоначальник иноверческий, забыв свою обязанность и страх законов, обличится когда в каком неправосудии или в обидах своих подчиненных, то таковой судится по всей строгости самим Главным Тайшей со всеми прочими родоначальниками, и если преступление не велико, то обиженным, своим подчиненным, тут же доставляет всякое удовольствие и правосудие, а в боль-

²⁷ В этих случаях почти всегда судили местные старики и поссорившихся мирили между собой; дело редко доходило до родоначальника.

²⁸ В прежнее время случаи нанесения обиды родоначальнику были чрезвычайно редки, провинившегося в этом отношении судили очень строго, сперва — местные старики, а потом — родоначальники. Обидеть родоначальника считалось прежде большим грехом, так как родоначальник избран самими заянами, и они, по жалобе предков обиженного родоначальника, всегда строго наказывают виновника.

ших и неоднократных преступлениях предоставляется суду высшего начальства, из звания своего исключается²⁹.

14. Если кто у кого братские между собой задолжаются и после платить будет ему нечем, то таковой, не лишаясь за долг своего имени, чтобы не разорился, а отдается займодавцу или кому другому в работу или же налагается на него погодовой платеж, соразмерный состоянию и семейству³⁰.

Примечание. Решение же долгов у братских с русскими непременно должно быть исполняемо на точном основании Указа Иркутского Губернского Правительства, 1817 года в июле месяце опубликованного, и сельского и иноверческого положения; ибо от задолжения русским братских без позволения их родоначальников, особенно не на малую сумму, не только сии последние приходят в крайнее истощение и не могут вносить в казну государственных податей, но даже многие из них в самое короткое время вовсе от того разоряются, лишаясь своего имени и состояния, которое по нужде продают за бесценок, желая устоять в своем слове займодавцу и опасаясь просьбы от него начальства³¹.

15. Впрочем (в остальном?) не показанные здесь другие какие преступления и (какие?) должны быть виновным за то

29 Вообще бурятские родоначальники склонны к жестокости и мщению, с помощью которых они думают держать бурят в подчинении и страхе, как в прежнее былое время. Буряты обыкновенно до поры до времени молчат, пока число недовольных не станет уже значительным. Родоначальники между тем своими действиями все более и более вооружают против себя общество; наконец, общественники, выведенные из терпения, составляют из себя особую партию и подают жалобы на родоначальника. Этот подбирает свою партию, и таким образом в роде или ведомстве образуются две враждебные партии. Жалобы друг на друга сыплются от обеих партий без конца, и по ним невозможно разобрать, кто прав и кто виноват. Для воров и различных плутов наступает в это время особое приволье; они, конечно, держатся на стороне родоначальника и безнаказанно крадут у противной партии, так как жалобы последней родоначальнику остаются без удовлетворения.

30 Буряты обыкновенно снисходительны к своим должникам, подолгу терпят долги и не притесняют их. В последнее время стали появляться разные проценты и т.п.

31 Эта статья в приговоре появилась, вероятно, вследствие того, что буряты сильно задолжали русским, которые эксплуатировали бурят, напавшая их водкой (до которой буряты большие охотники) и продавая им втридорога различные безделушки.

наказания, то все оные судятся, разбираются и решаются, применяясь к общим узаконениям, древнему Братских обычаю и заведению и правилам, выше сего в § 3 изясненным, без всякого пристрастия, угнетения и чрезмерной строгости, точно таким же образом и мера налагаемого за оные наказания никогда не превышает в телесном наказании нескольких ударов лозами, а в прочих — ареста недельного, денежной пени и словесных выговоров.

В общественном приговоре пропущены следующие обычаи:

1. Власть родителей и отношение их к детям. Родители должны воспитывать своих детей, одевать, кормить, а когда вырастут, сыновей — женить, а дочерей — выдать замуж. Родители при выборе невесты или жениха мало обращают внимания на согласие детей, которые должны беспрекословно подчиняться их воле и выбору; вследствие чего нередки случаи развода и убега жен от мужей. У бурят в обычае, как прежде, так и теперь, устраивать сватовство и уплачивать калым, когда жених и невеста еще совершенные дети; часто также бывает, что по каким-нибудь расчетам мальчика лет 5—7 женят на 18—20-летней девушке.

2. О разделе сыновей при жизни родителей. Буряты, пожив сыновей, обыкновенно через несколько лет их отделяют, причем отделяемому сыну отец строит дом, амбар и пр. хозяйственные принадлежности в зимнике, а в летнике — юрту, выделяет известную часть скота и пр., смотря по состоянию. Раздел происходит обыкновенно в присутствии местных стариков и старух. Отделяют старших сыновей, а младший остается у родителей; если же почему-либо выделится и этот, то родители переселяются жить к старшему или среднему сыну. Если сын не слушается родителей, пьянствует, картежничает, не работает, ленится и пр., то такого сына родители могут прогнать без всякого надела.

3. О выдаче дочерей замуж. При выдаче дочери замуж родители получают за нее калым, размер которого колеблется, смотря по состоянию родителей и невесты. У унгинских бурят большого Балаганского ведомства высший калым бывает трех

родов: 1) «Зун жоргон адухан, зокдорто тумэн» (т.е. 106 голов скота, верблюды с шерстью зокдор): он состоит из 23 коров, 20 овец, 30 езжалых лошадей, 16 больших кобылиц (каждая с жеребенком) и одного большого верблюда с шерстью зокдор; 2) «Ерен ехон адухан, ехэ тумэн» (т.е. 99 голов скота, большой верблюд): 21 корова, 15 овец, 30 езжалых лошадей, 16 больших кобылиц (каждая с жеребенком) и один большой верблюд; 3) «Наян табан адухан, намтар-тумэн» (85 голов скота, низенький верблюд): 15 коров, 12 овец, 25 езжалых лошадей, 16 больших кобылиц (каждая с жеребенком) и один низенький верблюд; кроме этого еще платят деньгами от 300 до 600 руб.; соразмерно получерному калыму родители должны дать и приданое — «гонжи»: золотые и серебряные монеты, маржаны, летнюю и зимнюю одежду, разные постели, различные ящики, посуду, какая требуется в хозяйстве, верхового коня с полным седельным прибором, несколько голов разного скота и т.д. Приданое составляет собственность дочери, и муж не имеет права распоряжаться им без согласия жены.

4. О разделе после смерти родителей. Если родители при жизни не успели произвести раздела имущества между своими сыновьями, то последние делят все между собой поровну, если они все женаты или все холостые. Если же среди них есть и женатые, и холостые, то холостые получают более, нежели женатые, потому что им предстоит громадный расход, уже произведенный женатыми, — уплата калыма за невесту. Если некоторые из сыновей были отделены еще при жизни отца, то после смерти его они уже не получают ничего. Таким же образом делится и имущество, оставшееся после смерти матери (т.е. ее приданое), причем известная часть его: платье, золото, серебро и маржаны, достается дочерям, если они не были выданы замуж при жизни матери. Дети от разных матерей наследуют приданое только родной матери. Сестры по смерти родителей остаются жить у одного из братьев (выбор зависит от обоюдного согласия), который получает в таком случае за сестру калым и, выдавая ее замуж должен со своей стороны снабдить ее приданным соразмерно полученному им калыму.

5. О потомственных «пятнах» (клеймах, тамгах). Выделившийся сын не должен изменять на своем скоте отцовского

клейма и может только видоизменить его. В случае если бы родовое клеймо им было совершенно изменено и впоследствии оказалось бы, что точно такое же клеймо принадлежит какому-либо другому роду, то последний вправе отобрать себе весь тот скот, который отмечен принадлежащим ему клеймом.

6. Многоженство у бурят. Буряты редко имеют две или три жены. Это бывает только в тех случаях, если, например, первая жена бездетна или, женившись на второй, будет иметь от нее только дочерей и, в надежде иметь и сыновей, возьмет себе и третью жену. Если бурят умер бездетным, то обыкновенно говорят, что «огонь его потух».

7. Положение вдовы у бурят. Если после смерти мужа остается бездетная молодая жена, то она по обычаю бурят должна жить с кем-нибудь из братьев покойного мужа, если есть среди них холостой или вдовый. Если же нет ни холостого, ни вдового брата или же сама вдова не пожелает жить с братом покойного своего мужа, то она может отделиться и уехать к своим родителям или братьям. В последнем случае вдова должна заплатить братьям или отцу покойного мужа весь калым, который был заплачен за нее, оставляя за собой только приданое. Если же жена после смерти мужа останется с детьми, она продолжает жить в доме своего мужа как полная хозяйка и распоряжается всем его имуществом вполне независимо. В случае если вдова начнет растрачивать имущество покойного мужа, то родные вмешиваются в ее жизнь и не позволяют ей продавать ни хозяйственных построек, ни утга, ни пашен и пр. В прежнее время вдова, оставшаяся с детьми, платила за покойного мужа все лежавшие на нем подати и повинности и пользовалась всеми сенокосными паями покойного мужа, а также утугом и пашнями. Она воспитывает своих детей, женит сыновей, платя за их жен калым и имея право отделить женившихся, выдает дочерей замуж, сама получает калым за них и пр.

Если вдова, оставшаяся с детьми, выходит вторично замуж за брата или за близкого родственника своего покойного мужа, это называется у бурят «зэлга» — «продолжает». Дети от первого мужа считаются по отношению к детям от второго двоюродными братьями или сестрами. При разделе дети от первого

мужа получают имущество своего родного отца. Если вдова выходит замуж не за брата или не за близкого родственника покойного мужа, а за какого-нибудь дальнего или даже совершенно постороннего и принимает его в свой дом, то это у бурят называется «ху-урулха» — «впустить человека».

Если вдова, оставшаяся с дочерьми, но без сыновей, берет к себе в дом зятя, то это называется «хушин-хургэ-аба» или «хушин-хургэ-урула» (хушин — сила, хургэн — зять, аба — взял, урула — впустил, по-русски «силой взяла зятя или впустила силой зятя»; ныне это понимается так: «зять взят в дом для подмоги или для работы, чтобы он управлял хозяйством». Относительно зятя, который вошел в дом, говорится «хушин-хургэ-оро». т.е. «вошел силой в зятя». Зятей берут в дом не только вдовы, но и вдовцы, если у них нет сыновей-работников. Такой зять после смерти тестя или тещи по большей части возвращается в свой род; при этом он берет все движимое имущество тестя или тещи, а недвижимое — утуг и пашни — остаются в пользу близких родных тестя или же рода.

У бурят существует обычай усыновлять чужих детей, что, конечно, чаще делают бездетные буряты, усыновляют как детей, так и взрослых. Усыновленный пользуется имуществом усыновителя, как родной сын.

Если какой-либо бурят настолько беден, что не имеет возможности уплатить калыма и, следовательно, жениться, то он поступает в работники на условиях, что он проработает хозяину известное число лет, а этот женит его, заплатив за него калым, а потом, по истечении условленного срока, отделит его, дав ему по условию одного коня с полной сбруей, с сохой, бороной, телегой, одни сани, корову с теленком, кобылу с жеребенком, овцу с ягненком и козла с козленком; иногда хозяин обязуется выстроить ему дом или юрту и дать в условия, которое входит при отделе; поступивший в работу получает одну десятину пахотной и одну десятину уже сеянной хлебом земли. За все это работник должен прослужить своему хозяину от 6 до 8 лет и редко более. Если работник, поступив к хозяину, года через два или три женится, то он должен работать вместе с женой; последней особой платы нет. Если работник уйдет от хозяина, не женившись, то получает погодную плату; если же он уйдет,

женившись, но не окончив условленного срока, то хозяин не обязан выполнить заключенного условия, т.е. дать скот, построить дом, наделить пашней и т.д.

Нелишним считаю здесь же сказать несколько слов о названиях родственников у бурят по мужской и женской линии. Отец по-бурятски — «эсэгэ» или «бабай», мать — «эхэ» или «иби», дед — «өбөгө», бабушка — «отдө», прадед — «элинсэк», отец прадеда — «гулинсак», сын — «хөбун», дочь — «басаган», старший сын — «аха хөбун», первенец сын — «уган хөбун», старший брат — «аха хөбун» или просто «аха», средний сын — «дунда хөбун» или «тэли-хөбун», младший сын — «бага хөбун» или «отхон-хөбун», младший брат — «ду-хөбун» или просто «ду», старшая дочь — «аха-басаган», первая дочь — «уган-басаган», старшая сестра — «эгэши», средняя дочь — «дунда-басаган» или «тэли-басаган», младшая дочь — «бага-басагана» или «отхон-басаган», младшая сестра — «ду-басаган» или «ду», внук — «аша-хөбун», внучка — «аша-басаган», правнук — «гуши-хөбун», правнучка — «гуши-басаган», сын правнука — «дөши-хөбун», дочь правнука — «дөши-басаган», дядя — «абага», тетка — «абаган-эзи», племянник — «аша-хөбун», племянница — «аша-басаган», внук и племянник, равно как и внучка и племянница, называются по-бурятски одинаково: «аша-хөбун», «аша-басаган», двоюродный брат — «уелэ-хөбун», двоюродная сестра — «уелэ-басаган», троюродный брат — «хаяла-хөбун», троюродная сестра — «хаяла-басаган», невеста — «бэрэ», невеста всех старших в роде своего мужа: отца его дядей, старших братьев и т.д. называет «хадам», а они ее — «бэрэ» — невеста; жену старшего брата младшие братья и сестры зовут «аха-бэргэн» или просто «бэргэн»; словом же «бэргэн» замужние сестры называют жен своих братьев и других родных; жены ровесников называют друг друга «база». Весь род жениха по отношению к невесте называется «хадамут», тесть — «хадам», теща — «хадам-эзи», жених — «хадами-хөбун», невеста — «хадами-басаган» (т.е. дочь тестя), сват — «худа», сватья — «худугу».

8. О подарках. Подарки иногда требуют у бурят обязательных «отдарков». Если, например, кто-нибудь сделает на свадьбе подарок молодой невесте, то муж последней обязательно

должен чем-нибудь отдарить подарившего; в противном случае этот может требовать возвращения подарка даже через 10—20 лет.

9. О шаманах. Шаман, прежде чем шаманить во время какого-либо жертвоприношения, непременно должен совершить омовение своего тела.

10. О заразных болезнях. Буряты в прежнее время сильно боялись заразных болезней; зараженных они отделяли в какой-нибудь нарочно для них и вдали от всех выстроенный дом. Бывали также случаи, что заболевшего заразной болезнью бросали на произвол судьбы, а сами переключивались от него куда-нибудь подальше.

11. Об утуге. Утугом у бурят называется то место, где обыкновенно стоит скот, благодаря которому почва тут удобрена навозом. Утуг переходит по наследству от отца к детям (у унгинских бурят).

12. О покосах. Как луговые, так и степные покосы буряты делят между собой поровну, по числу мужских душ.

13. Об онгонах. После смерти родителей дети обязаны были в прежнее время не бросать или не привязывать к столбу или дереву онгонов своего отца, как это делается ныне, а с соблюдением известных обрядностей сжечь их.

5. О братских браках и разбирательстве калымов

У всех иноверцев делаются их браки по древнему уже обыкновению и вере: взятием себе жены за калым или же на промен отданной за нее дочери.

Калым отдается за жену по согласию родителей с обеих сторон в малолетстве еще детей; он платится по состоянию, неравно, из разного скота от тридцати до ста и более голов, или вместо одного отдается такая же невеста³².

Таким образом, взятая Братским жена почитается им как купленная, но не крепостная, а в общежитии ему равная помощница. Разбирательство же калымов издревле происходит у Братских на нижеследующих правилах:

³² Ныне буряты избегают обмена дочерей, так как по их убеждению, если одна дочь будет жить хорошо, то другая непременно будет несчастлива.



Бурятские женщины (1871 г., фото С. Туманова)

1. Ежели по общему согласию мужа и жены брак разводится с тем, что муж отлучает жену свою по воле и жена идет от него по желанию, то калыма, отданного мужем при женитьбе своей, ни с кого ему не взыскивается, и жена никакого более себе награждения от него не требует, как только муж оной должен при отпуске дать ей одну верховую с прибором лошадь, летнюю и зимнюю одежду³³.

2. Но если жена без согласия мужа от него уйдет к своему отцу или матери или же родственнику по каким-либо своим обстоятельствам, тогда отданный за нее калым или в промен невеста непременно взыскивается с отца и матери или же с наследников и отдается мужу, дабы он нисколько не лишился своей собственности, а мог бы жениться на другой и не расстроить свое состояние, особенно по вере и закону иноверцев, возвести опять семью свою и умножить свой род³⁴.

33 В прежнее время муж, отправляя свою жену обратно к родителям, обыкновенно сажал ее на необъезженного жеребца, если она усидит на нем, то на нем и едет к родителям, а если упадет, то возвращается пешком (бурятки с малолетства привыкают к верховой езде и все они — прекрасные наездницы; поэтому из испытания — усидеть верхом на необученном жеребце — они по большей части выходят победительницами). Обычай этот теперь уже оставлен, и жена возвращается к родителям на своем собственном коне, который дан был ей при выходе ее замуж. Случается иногда, что сватовство расстраивается до свадьбы. В таком случае, если виновниками расстройств являются родители жениха, то они, получая обратно калым (состоящий обыкновенно из скота), не имеют права требовать приплода, который остается в пользу невестиней стороны и называется «амани-ба»; если же сватовство расстраивается по желанию родителей невесты, то они обязаны возратить полученный ими калым со всем приплодом. Иногда муж, не желая почему-либо жить со своей женой, начинает нарочно ее бить и жестоко с ней обращаться, чтобы заставить ее убежать к родителям и потребовать возвращения уплаченного за нее калыма. Случай побегов жен от мужей нередки, что, конечно, объясняется и тем, что они выходят замуж помимо своей воли и желания.

34 По обычаю бурят невесту нельзя сватать из своего рода, а непременно из другого; родство принимается в расчет только по мужской линии (до 9 колена), родство же по женской линии не может служить препятствием для заключения брака; так, например, брат может для своего сына высватать дочь своей родной сестры, выданной замуж за бурята из другого рода, или сестра может для своего сына высватать дочь родного брата. Ныне нередки случаи, что женятся, не придавая значения родству даже в третьем колене (по мужской линии); правда, такие браки совершаются по большей части побегом, и сами буряты относятся к ним неодобрительно, говоря: «мангаджа» — обрусели.

3. А если жена уйдет от мужа своего не к отцу или не к матери и не по их научению, а в другое какое место из Братских сама собой, то немедленно она к мужу своему возвращается. Посему таковые жены, по развратному своему поведению, уходят более в русские селения, где без всякого рассуждения о последствиях крестятся, то в сем случае, по закону иноверцев, должен быть взыскан за нее калым и возвращен ее мужу с тех священников, которые примут таковых беглых женок и без удостоверения через начальство о их состоянии и без сношения с иноверческими родоначальниками о причине побега и прочих обстоятельствах, в указе Иркутского Губернского Правительства от 26 июля 1807 года за № 17765 прописанных, окрестят и не возвратят в свое место, дабы через то не расстраивались семейства иноверческие, не разорялись их состояния и не оставались дети без призрения, поскольку Балаганского ведомства родоначальники никому по доброй воле никакого препятствия к восприятию св. крещения не делают, но только происходило бы оное не через побеги, влекущие за собой не только неминуемое разорение, расстроенность, но и самое бедствие.

6. В чем состоит власть иноверческих начальников

Власть иноверческих начальников заключается, во-первых, Главного Тайши: в исполнении наблюдения законов и предписании вышнего начальства, в сохранении тишины и порядка в вверенном ему народе, в наблюдении за правосудием, бескорыстием, за поступками родовых шуленг и старшин, в понуждении их исполнять свои обязанности, к беспорочному прохождению службы, к точному и неперемennomу исполнению указов начальства и его приказаний, по службе им даваемых, во всевозможном старании и попечении доставить своим подчиненным лучшую и спокойную жизнь, улучшая сельское их хозяйство и домостроительство и ограждая законами и древними своими обычкновениями вольность жизни и имение каждого без пристрастия от всякого насилия и удерживая предоставленной ему властью, мерой приличного наказания от всяких преступлений, не порядков, лености и нерадения, а во-вторых, прочих родоначальников власть и обязанность состоит в тех же самых предметах, как

и у Главного Тайши, яко его помощников или местных родовых начальников над родовыми только своими Братскими³⁵.

35 В прежнее время власть главного родоначальника, т.е. главного тайши, была очень велика; перед ним все буряты буквально трепетали и беспрекословно подчинялись всем его решениям и распоряжениям. Главный тайша был некогда единственным хозяином всего ведомства; помощник его, «зайхан-ноен», родовые «шулеги» (которых ныне называют родоначальниками или родовыми старостами), улусные старшины и простые буряты находились в полном его подчинении. Решение главного тайши считалось окончательным, и если кто осмеливался обжаловать это решение перед русским правительством, то это считалось величайшим преступлением и небывалым случаем. Ведомство прежде состояло из нескольких родов; каждый отдельный род имел своего родового шуленгу, т.е. старосту, который управлял своим родом. Прежние родовые старосты, или шуленги, имели сильную власть над бурятами своего рода; сами они подчинялись только главному тайше и его помощнику зайхан-ноену. Решение родового шуленги мог отменить только главный тайша. Каждый из улусов управлялся своим улусным старшиной, который непосредственно подчинялся родовому шуленге. Из родового шуленги, улусных старшин и нескольких стариков составлялся родовой суд.

Все буряты нынешнего Балаганского округа: балаганские, идинские, аларские и китойские по распоряжению русского правительства учредили одну общую контору около 1750 г. в селе Черемхове; такую же общую контору учредили кудинские, капсальские, верхоленские, ольхонские и ленские буряты, а тункинские имели свою отдельную контору.

До учреждения контор бурятами управляли так называемые «главные», равные по власти главному тайше. Шаманы в это время сильно стремились захватить в свои руки власть; так, в Балаганском ведомстве первый «главный» был шаман Боголо, которому было предоставлено право казнить и вешать по своему усмотрению. Шаман Боголо во время своего служения казнил и повесил до трехсот человек. Буряты и ныне показывают место казни, где еще сохранились столбы от виселиц. После смерти Боголая шаманы не были более «главными».

В «главные» затем стали выбирать людей, отличавшихся физической силой, проворством, меткостью в стрельбе из лука и пр.

До 1857 г. у бурят были начальниками главный тайша и его помощники. Сначала они были главными начальниками в конторе, а впоследствии — в степных Думах.

После 1857 г. главный тайша стал именоваться просто тайшей, или главным родоначальником, а должность помощника тайши была упразднена. Вместо него учредили заседателей Думы, по четыре в каждой.

Родовые шуленги стали именоваться родовыми старостами; у каждого из них было по одному или по два помощника. Улусы управлялись улусными старшинами. При родовых старостах было учреждено родовое управление с писарями, ведавшее под председательством родового старосты, его помощников и улусных старшин дела рода. Около 1889 г. степные Думы были упразднены на северной стороне Байкала; на место их учредили несколько инородных управ, в которых председательствует так называемый «голова».

Происхождение бурятских родоначальников

(Конец приговора 1818 года)

В прежнее время главным начальником «зэгэтэ-аба» был галша, которому принадлежала как светская, так и духовная власть над всеми зэгэтэ-облавишками. Впоследствии власть галшей, вследствие постоянной их вражды между собой из-за первенства, сильно пошатнулась, и они постепенно совсем потеряли ее. На их место пришло родовое управление со своими представителями в каждом отдельном роде. Русские застали бурят, именно когда они управлялись родовыми представителями. Уже тогда буряты занимались скотоводством и жили небольшими обществами, разбросанными в разных местах.

Когда русское влияние сделалось господствующим в стране и буряты вполне подчинились русскому владычеству, в это время власть прежних начальников зэгэтэ-аба окончательно пала; за ними сохранилась только некоторая доля духовной власти. Шаманы тогда опять стали стремиться захватить власть в свои руки. У верхоленских, кудинских и прочих бурят, живущих по Якутскому тракту, первым отдал подать русским шаман Холон и силач Хашки. У балаганских бурят шаман Боголо делается «главным», после его смерти — некто Хурхи, а за ним — Бахан, который был прежде шуленгой. Бахан был сын известного унгинского белого шамана Барлака. После смерти Бахана выбрали «главным» Дабея, а после него — Назара Хубаева, который был главным шуленгой. Назар Хубаев был утвержден по выбору общества главным тайшей в 1787 г.; с этого времени звание тайши передавалось в потомстве Назара Хубаева до 1865 года.

Когда и каким образом прекратилась передача звания тайши по наследству, можно видеть из следующего указа, который мы приводим здесь дословно: «Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Иркутского Губернского Правления Балаганскому Окружному Полицейскому Управлению. По Указу Его Императорского Величества, в Иркутском Губернском Правлении слушали предложение г. и. д. Иркутского Гражданского Губернатора, от 6-го февраля за № 627, о том, что г. Председательствующий в Совете Главного Управления Восточной Сибири, при предложении от 14 февра-

ля 1867 года за № 69, препровождая на распоряжение Его Превосходительства поданное Его Высокопревосходительству инородцем Балаганского ведомства Иннокентием Андреевым прошение, в котором он заявил наследственные права на звание тайши и управление Балаганским ведомством вместо относящего эту обязанность инородца Жербакова; прошение Андреева заключается главным образом в том, что он после смерти отца своего, главного наследственного тайши, Григория Андреева, будучи еще малолетним, утвержден в 1851 г. по праву наследства, на основании ст. 907—912 III т. о службе, по выборам главным тайшей инородцев Балаганского ведомства. Вступив в 1864 году в управление Балаганским ведомством, Андреев, по его объяснению, прилагал все заботы о благосостоянии ведомства, но некоторые инородцы, по убеждению недоброжелательных ему лиц, взвели на него разные неблагоприятные поступки и просили о назначении главным родоначальником другого инородца, вследствие чего и были назначены вновь выборы, на которых инородцы и заявили будто бы единогласно желание оставить его, Андреева, тайшей и постановили об этом приговор 20 октября 1865 г.; хотя приговор этот был представлен бывшему Балаганскому исправнику Прыткову, но он принят во внимание не был, а приказано было будто бы произвести новые выборы; на состоявшемся по этому случаю втором суглане в главные родоначальники избраны были три инородца: Осип Жербаков, Иннокентий Андреев и Данила Тархаев, но так как приговоры об избрании этих лиц были возвращены, то на третьем суглане избраны были два инородца: Осип Жербаков и Михаил Миронов, из которых первый и допущен был к управлению ведомством как получивший большее число избирательных голосов; затем Андреев, доказывая свое безукоризненное поведение и наследственные права, просит распоряжения г. Председательствующего в Совете Главного Управления о допущении его, Андреева, к отнесению обязанности главного родоначальника инородцев Балаганского ведомства. Рассмотрев представленные Андреевым при прошении указы Иркутского Губернского Правления от 16 июня 1787 года за № 4051, от 19 декабря 1808 г. за № 37364, от 26 мая 1837 года за № 2720, от 17 февраля 1849 года за № 994 и от 1 марта 1851 года за

№ 722, выданные разным лицам из рода Андреевых на тайшинское звание, на чем главным образом Иннокентий Андреев основывает свои наследственные права на это звание, Его Превосходительство, со своей стороны, находит, что документы эти доказывают, что инородцы: Назар Хубаев (16 июля 1787 года), Андрей Назаров (19 декабря 1808 года), если их даже считать предками Иннокентия Андреева, а также Григорий Андреев (указ 26 мая 1838 года) определялись тайшами по выборам, а не по наследству. Назар Хубаев был только главным шуленгой, а за хорошее поведение и усердную службу произведен 16 июля 1787 года в главные тайши. Главным тайшей, и также по выбору, а не по наследству, определены: Андрей Назаров 19 декабря 1808 года, а Григорий Андреев 26 мая 1837 года назначен был не главным, а вторым тайшей; затем Григорий Андреев и сын его Иннокентий Андреев утверждены главными родоначальниками инородцев Балаганского ведомства не по наследству, а по выборам. Следовательно, Иннокентий Андреев вовсе не имеет наследственного права на тайшинское звание, а если до сего времени должности главных родоначальников бурят Балаганского ведомства относили лица из одного рода Андреевых, то в этом видно только желание избирателей и случайность, что выборы падали на лицо одного рода. Таким образом, Иннокентий Андреев на звание тайши, как оно присвоено инородцами согласно ст. 1224 IX т. зак. о состоянии инородцев, не подлежит удовлетворению. Для удостоверения же о том, насколько справедливы причины, по которым инородцы заявили нежелание иметь Иннокентия Андреева главным родоначальником Балаганского ведомства, вследствие чего были произведены новые выборы, Его Превосходительством был командирован в Балаганское ведомство и. д. чиновника особых поручений Иркутского Общего Губернского Правления Апошнев, причем поручено было ему удостовериться в действительности представленного Андреевым приговора, которым инородцы выразили будто бы желание оставить Андреева главным родоначальником, при первом распоряжении о выборе вместо него другого лица, а также обратить внимание, что именно заставило инородцев не желать иметь Андреева тайшей, собрать действительные факты его нехорошего поведения, что и по-

служило главным поводом к его удалению от обязанности главного родоначальника. Из представленного г. Апошневым удостоверения видно, что инородцы, участвовавшие 22 октября 1865 года в составлении приговора об оставлении Андреева тайшей, действительность того приговора в данных ими показаниях утвердили; в особо же поданном г. Апошневу отзыве объяснили, что хотя приговором этим они изъявили согласие на оставление тайшей инородца Андреева, но впоследствии должны были изменить свое желание, так как Андреев оказался неспособным к отнесению этой обязанности, во-первых, по склонности его к чрезмерному употреблению вина, служившей причиной тому, что Андреев или вовсе забывал свои обязанности и не принимал никакого участия в делах инородцев по званию тайши, или, если иногда и принимал, то результатом этого бывала явная несправедливость, доказывающая если не злонамеренность, то непонимание дела; во-вторых, потому что он, Андреев, по мнению их, участвовал в растрате 20000 пудов хлеба, доставлявшегося в 1862 и 1863 гг. обществом инородцев Балаганского ведомства в бывший винокуренный Александровский завод. При спросе всех вообще инородцев Балаганского ведомства, они, за исключением немногих, отозвались, что причиной удаления Андреева от обязанности тайши была не неспособность Андреева, а участие его в растрате упомянутых 20000 пудов хлеба и в допущении во время обязанности тайши значительных недоимков на обществе. Поверяя основательность заявленных инородцами причин удаления Андреева от обязанности тайши с целью обнаружить действительные факты неодобрительного поведения Андреева, г. Апошев обращался к делам Балаганской Степной Думы, из которых усмотрел: во-первых, что во время управления Балаганским инородческим ведомством инородца Андреева на обществе этом считались недоимки по продаже в Александровский винокуренный завод 20000 пудов хлеба, каковое обстоятельство как бы доказывает бездействие Андреева, и, во-вторых, к неодобрительным действиям Андреева как тайши по производству дел между инородцами относится дело о взыскании с инородца Тройчекеева 30 пуд. хлеба и 2 руб. денег. Здесь Андреев подвергает Тройчекеева телесному наказанию с целью принудить его

заплатить инородцу Бароксанову 30 пуд. хлеба, потравленных у него скотом, тогда как по разбирательству Наймадаевского Родового Управления в потраве этой оказался виновным не Тройчкеев, а инородец Шангаев, который по этому делу данной в Родовом Управлении подпиской обязался заплатить хлеб, впоследствии же обратился с жалобой к тайше Андрееву, а он не истребовал от Родового Управления производившейся по этому предмету переписки, подвергнул Тройчкеева телесному наказанию, посредством которого вынудил его заплатить Бароксанову 30 пуд. хлеба. Такое действие Андреева доказывает по меньшей мере непонимание им своих обязанностей. Обращаясь к выводам инородца Андреева, помещенным в прошении его, поданном 27 января 1807 года Председательствующему в Совете Главного Управления Восточной Сибири, о неправильных действиях бывшего Балаганского земского исправника Прыткова при избрании его, Андреева, тайшей, заключающихся в том, что г. Прытков не принял к представлению по начальству приговора, составленного об избрании Андреева тайшей, должно заметить, что был ли предъявлен приговор, составленный 22 октября 1865 года, г. Прыткову, того из дела Балаганской Степной Думы не видно, но суть в том, что означенный приговор не явлен, как бы следовало, в Балаганской Степной Думе; есть основание предположить, что приговор тот не был предъявлен и г. Прыткову, да если бы и был, то он не мог быть принят по неявке его, как сказано выше, в Балаганской Степной Думе. В том же 1865 году, действительно, были составлены инородцами три приговора, коими в звание тайши избирались инородцы: Жербаков, Андреев и Тархаев; приговоры эти по явке их в Балаганской Степной Думе были представлены г. Прыткову, но им возвращены с предложением вновь составить приговор, которым избрать кого-либо одного. Вследствие этого состоялись и были представлены г. Прыткову два приговора, коими в звание тайши избирались инородцы Жербаков и Миронов, из них первый большинством; что касается выводов инородца Андреева на стеснение его земским начальством, помещенных в прошении Андреева от 4 марта м. г. на имя г. Генерал-Губернатора Восточной Сибири, то прошение это, по сделанному Андреевым отзыву, подложно о тех выводах.

В донесении своем г. Апошнев, кроме того, присовокупил о молве, возбуждаемой между инородцами по поводу домогательства Андреева быть тайшей Балаганского ведомства: слышно, что к искательству звания тайши Андреева подстрекает ближайший родственник его, инородец Егор Миронов. Человек этот, управляя по распоряжению правительства Балаганским ведомством в то время, когда Андреев был несовершеннолетним, приобрел над этим последним огромное влияние и, пользуясь им, а вместе неопытностью Андреева, позволял себе с корыстной целью разные неблагоприятные действия, последствием которых была растрата хлеба 20000 пуд., доставляемых в Александровский завод, но в действиях этих он, Миронов, сумел скрыть свое участие, и виновниками их выдал других, в том числе инородца Андреева; удерживая влияние над Андреевым и по настоящее время, Миронов рассчитывает, в случае назначения Андреева вновь тайшей, быть опять его руководителем в делах и этим, при неблагонамеренности своей, извлечь из положения Андреева собственные выгоды. Это если не главная, то во всяком случае важная причина, заставляющая инородцев не желать иметь Андреева своим тайшей и опасаться назначения его в это звание. Докладывая обо всем вышеизложенном г. Генерал-Губернатору Восточной Сибири, Его Превосходительство представлением 14 октября м. г. за № 4509, просил распоряжения Его Высокопревосходительства об утверждении главным родоначальником инородцев Балаганского ведомства инородца Осипа Жербакова, который по своему поведению и способностям может относить эту обязанность, а главное, что с решением этого вопроса положится предел интригам, которые ведутся партией Андреева и приводят в возбуждение инородцев всего Балаганского ведомства. Г. Председательствующий в Совете Главного Управления Восточной Сибири, рассмотрев представление Его Превосходительства от 14 октября м. г. за № 4509 и совершенно соглашаясь с изложенным в нем мнением, что должность тайши Балаганского инородческого ведомства не принадлежит к числу наследственных и что предки инородца Иннокентия Андреева, как видно из указов, им данных, служили в оной по выбору, предложением от 13 декабря м. г. за № 1106 просит распоряже-

ния Его Превосходительства о выдаче утвержденному Его Высокопревосходительством в помянутой должности, по выбору инородцев, инородцу Жербакову указа на занятие этой должности, остановленного выдачей ему по поводу просьбы инородца Иннокентия Андреева; что же касается до сего последнего, то приказать объявить ему, что за приведенными доводами домогательство его о вступлении по наследству в должность тайши Балаганского ведомства оставлено без последствий и к тому же, как оказывалось по удостоверению чиновника Апошнева, сами инородцы не желают иметь его своим тайшей. Уведомляя обо всем вышеизложенном, Его Превосходительство просит Губернское Правление распорядиться выдачей указа инородцу Жербакову на занятие должности главного родоначальника бурят Балаганского ведомства, а также объявить инородцу Андрееву, что просьба его о допущении к управлению означенным ведомством и восстановлении наследственных прав его на тайшинское звание Его Превосходительством Константином Николаевичем по вышеизложенным причинам оставлена без удовлетворения. Приказали: о содержании настоящего предписания г. и. д. Гражданского Губернатора дать знать для надлежащих распоряжений с препровождением печатного указа на звание главного родоначальника инородцев Балаганского ведомства инородцу Жербакову, Балаганскому Окружному Полицейскому Управлению, предписав ему при этом истребовать таковой же указ от предшественника Жербакова и по требованию представить его в Губернское Правление и объявить инородцу Андрееву об оставлении его просьбы о допущении его к управлению Балаганским ведомством и восстановлении наследственных прав его на тайшинское звание без удовлетворения по причинам, изложенным в предложении Его Превосходительства. Марта 19 числа 1869 года. Подлинный подписал: за Советника А. Затопляев».

Галша

В прежнее время, до прихода русских, северобайкальские буряты занимались звероловством в зэгэтэ-аба, охотясь общи-

ми силами и деля убитых зверей между собой поровну. У них были тогда начальники, которые руководили облавами, следили за порядком и судили провинившихся.

Главным начальником зэгэтэ-аба был так называемый галша (гал — огонь, галша хун — огненный человек, или с огнем человек). Галша распоряжался всеми зэгэтэ-облавицами как во время облавы, так и в домашней жизни и во время военных действий. Должность галши, можно думать, была сначала избирательной и уже впоследствии сделалась наследственной.

Отражение власти галши мы находим и в некоторых религиозных воззрениях бурят. Среди западных хатов главным лицом является заян Хан-Шаргай-Ноен, который, по преданию, спустившись с неба, остановился на горе Халша-Ула верхом на коне, в полном вооружении. По бокам его стоят «хоер-жолоши» (в буквальном переводе: «двое держащие повод»), с правой стороны — Харасагай-Зарин, с левой — Хан-Хургай-Ноен. Оба эти «жолоши» присягнули в верности Хан-Шаргай-Ноену под стрелой. Кроме них Хан-Шаргай-Ноен пригласил себе помощника старика Тулман-Саган-Ноен, который, давши присягу под стрелой, сделался покровителем свадьбы. Дальше Хан-Шаргай-Ноен пригласил других лиц. В Ухан-Хате является главным лицом, заяном, Ухан-Лобсан-Хан, который также имеет двух «жолоши»: с правой стороны — Ута-Хиранган-Ноен, а с левой — сына Унхуя-Урянхая; за ними следуют другие приближенные и подчиненные Уха-Лобсон-Хану заяны. У сатинских бурханов первое место занимает не мужчина, а женщина — Бишелэ-Ганзу-бурхан, за ней — мужчины с женами: Хугэл-Саган-бурхан, Хёлёр-Саган-Тобши, Эргил-Саган-бурхан, жена его Борго-Саган-хатун, Такил-Саган-бурхан, жена его Зула-Саган-Хатун, Голто-Саган-бурхан и т.д.

Хан-Шаргай-Ноен в западных хатах и Уха-Лобсон-Хан в Ухан-Хате, может быть, были некогда начальниками зэгэтэ-аба. В Ухан-Хате Уха-Лобсон-Хан, будучи, по преданию, некогда начальником зэгэтэ-аба — галша, первый обратил внимание на рыболовство, первый с помощью подчиненных ему чиновников придумал разные рыболовные снаряды и первый установил религиозный обряд Ухан-Хату.

Что касается того, что во главе сатинских бурханов стоит

женщина, то в этом, может быть, можно видеть остаток матриархата (сатинские бурханы почти все имеют жен и детей); на это указывают и некоторые из призываний сатинских бурханов:

Далан шарга морин	Семьдесят соловых коней
Хантарата бага,	Стояли с перекинутыми (через седла) поводьями,
Далан булган даха	Семьдесят собольих дох
Буктэрэтэ бага,	Лежали, перекинутые лежали (на седлах),
Далан Сэн багагад,	Семьдесят девиц Сэн,
Хорин гурбан холбого.	Двадцать три холбого
Хонгорото дада	На местности Ханаро (Канск)
Нудэл барьхан...	Кочевки держали....

Далее упоминается еще:

Алтай нарни	На стороне восхода золотого солнца
Гарха дэргэндэ	Девяносто белоголовых коней
Ерон тонго саган морин	Стояли с перекинутыми поводьями,
Хантарата бана	Девяносто лисьих дох
Ерон унэгэн даха	Лежали перекинутые (на седла),
Бөктөрөтэ бана	Девяносто девиц Холгоно
Ерон Холгоно басагад	Летали на вершину горы...
Ула өдө дибэдэ...	

Упоминание о 70 и 90 девицах не указывает ли на то, что было время, когда женщины руководили облавами?

Галша в продолжение своей жизни управлял зэгэтэ-облавицами как главный начальник, причем он соединял в себе как светскую, так военную и духовную власть.

У нынешних бурят существует обряд «сагали барьха», во время которого обыкновенно говорят «хадак ахаха». Это делается, когда бросают вторую чашку с тарасуном и молоком и делают «төрүк»; присутствующие вырывают траву и затыкают ее за пояс, это и означает «хадак ахаха» — «надеть на себя

колчан и лук». Обычай этот сохранился от прежней зэгэтэ-аба; ныне буряты не носят колчана и лука на талганах, и это заменяется тем, что вырвут траву и заткнут ее за пояс. Галша, будучи светским и духовным лицом, во время религиозных обрядов снимал с себя колчан, лук и прочее оружие; по окончании обряда галша снова надевал на себя все свое вооружение.

Что должность галши была наследственной, это подтверждается тем, что у нынешних бурят шаманы наследственные. Шаманом нельзя сделаться, а необходимо происхождение от предков шаманов. О передаче должности галши по наследству можно предполагать и по некоторым преданиям. Так, в прежнее время братья убивали свою сестру, чтобы их наследственное право не могло перейти к другим бурятам (в данном случае, к потомству сестры). В шаманском роде Бугзат с этой целью шесть братьев убили свою сестру, а в другом шаманском роде — Додоевой семьи — отец и мать зарыли свою дочь живой в землю; в племени Булагат 6 сыновей Бузган убили свою сестру, отрезав у нее соски на груди. Дети галши после смерти отца делались галшами по наследству; этим и объясняется распадение бурят из одной большой и многолюдной зэгэтэ-аба на несколько небольших зэгэтэ-аба, во главе которых встали родоначальники.

Один род галшей сменялся другим в случае, если какой-нибудь галша был побежден в битве, и его власть и звание присваивал себе победитель.

Предания передают, что у западного хата Хан-Шаргай-Ноён зашел однажды спор из-за первенства с Сом-Саган-Ноёном (по другим вариантам — из-за дочери Буха-Ноёна). Хан-Шаргай-Ноён победил своего противника Сом-Саган-Ноёна и жестоко наказал его. В шаманском призывании Сом-Саган-Ноён (или как обыкновенно буряты называют «Быдэк») говорится:

Муяга ехэдэ	С большою бессердечностью
Мурага тануллаиб,	Концы ребер моих вырезали,
Хажира ехэдэ	С большою жестокостью
Хабиргая тануллаиб,	Ребра мои вырезали,
Ута хайхан нурганхан	С длинной и белой спины моей

Губан хур зухуллэбиб,	Для аркана вырезали ремень,
Улан хайхан хасархан	С красивой и красной щеки моей
Улан улгэр эсхуллэбиб...	Для унты подошву выкроили (т.е. вырезали)

Про восточного Воро-Шарга говорят, что у него была вырезана грудь.

Галша, победивший своего противника, приносил в жертву не только его самого, но и его близких родственников и друзей. Эти человеческие жертвы приносились черному и злому заяну. Буряты думают, что вражда, тяжбы, драки и т.п. происходят по воле черных и злых заянов или восточных черных тэнгэри. Для умиловления этих заянов и тэнгэринов существует религиозный обряд «*örgö ама гаргаха*» (*örgön* — челюсть, *аман* — рот, *гаргаха* — выводить, т.е. вывести злоречие, вражду и пр.), когда делают из черной материи человеческую фигуру, которую и сжигают на огне.

Не лишним считаю здесь же сказать несколько слов о борьбе прежних черных шаманов и шаманок. В прежнее время шаманы имели между собой непрерывную вражду и борьбу, которые описываются в шаманских призываниях.

Хорин төмөн хордута	С двадцатитысячного Хордута
Сахядан хобун Дэлхэтэ-Зогдор,	Сын Сахядая Дэлхэтэ-Зогдор,
Сахири хобун Боксоргоно,	Сын Сахира Боксоргоно,
Толши угэй сэрактэ,	С войском без числа,
Томирши угэй тукта,	Со знаменем без счета,
Барун эмхэн дэрэ	На правом плече (своем)
Хуши жодо ургулжи,	Вырастивши кедр и пихту,
Зунхэн эмхэн дэрэ	На левом плече (своем)
Хжурха шонхё ургулжи,	Вырастивши ель и лиственницу,
Бахан баглан ерлэюш,	Считая ни во что, презирая, приехал (ты),
Булгаха мэни	Юрту мою
Гурба бөхөлжи,	Опоясавши (окруживши) три раза,
Абши баха хэрэмдэ	Стоял в то время, взявши
Мудан урэ.	Дочь Мудая.

Гэртэйш гэжи,	«Дома ли?» — ты сказал, —
Гэртэ болхон,	«Если дома,
Гашир наша...	Выходи сюда...»

В этом отрывке говорится, что шаманы: сын Сахадая Дэлхэ-тэ-Зогдор и сын Сахира Боксоргоно приехали с многочисленными войсками и три раза окружили ими юрту шаманки Будая, дочери Мудая, чтобы взять ее в плен или воевать с ней.

Другой отрывок:

Ойн модор	Лесными деревьями
Олоп төмөн	Многотысячные
Сэрэк хэжи,	Войска сделавши,
Тулалабди;	Мы воевали (сопротивлялись);
Тагин модор	Таежными деревьями
Табин төмөн	Пятитысячные
Сэрэк хэжи,	Войска сделавши,
Тулалабди...	Мы воевали (сопротивлялись)...

В другом отрывке говорится:

Далан даба дабажи,	На семьдесят гор подымался,
Далан улан шөпөхөр	Семидесятью красными лиственницами
Сэрэк барьжи,	Войска державши,
Тулалабди;	Воевал (сопротивлялся);
Далан улан хорхоёр	С семидесятью красными червями
Иде хэжи ябалабид;	Еду сделав, ходил;
Олон даба дабажи,	На много гор подымался,
Олон улан шөпөхөр	Многими красными лиственницами
Олон сэрэк хэжи,	Много войска сделавши,
Тулалабид,	Воевал (сопротивлялся),
Олон улан хорхоёр	Из многих красных червей
Иде хэжи ябалабид...	Еду сделав, ходил...

Из этого отрывка видно, что побежденный противник убежал от своего победителя, подымаясь на семьдесят гор и, преследуемый победителем и не имея пищи, питался красными червями.

Объяснение тому, почему на шаманских плащах «оргой» в виде украшений находятся стрелы, луки, копья, сабли и другое оружие, а также изображения зверей, птиц, рыб, змей и пр., можно дать из того, что галша как власть духовная и светская имел все оружия, которые были в его время в употреблении. Изображения разных зверей, птиц и пр. означали его шаманское происхождение, т.е. покойных предков, которые ездят на разных животных или же сами обращаются в них; так, в призывании тарсайских шаманов говорится:

Борхон тула жим мана,	Серенький заяц — бег наш,
Бөртөн шоно зардул мана,	Серый волк — посыльный наш,
Хон хэрэ хубилган мана,	Ворон хон — превращение наше,
Хото бөргөд ильши мана!	Орел хото — посланник наш!
Бөртөе толгодо,	На вершине Бортоя,
Бөртөн шоно боложи,	Превратясь в серого волка,
Бэгэрхилэн бахи мана.	Мы бегали.
Хэни урэ харла?	Чей сын увидел?
Тарсая толгодо,	На вершине Тарсая,
Табан галун боложи,	Превратясь в пять гусей,
Ганганалуан хухи мана.	Крича, сидели мы.
Хэни урэ харла?..	Чей сын увидел?..

А Онго-Хордуты ездят на медведях, за собою водят на поводе льва и т.д.

Бабага ехэ унатар,	На большом медведе ездящие,
Бар ехэ хөтөлгөтөн...	Большого льва водящие (за собою)...

Из птиц орел означает первого шамана; западные хаты, улан-хаты и восточные хаты имеют своих орлов, на которых

они ездят или посылают их с различными поручениями. Лебедь изображается у племени хангинцев и шаратов, рыбы — в ухан-хате и зурактанах, которые ездят на ките «абарга загахан унатан»; трости с изображением головы коня означают тех коней, на которых души шаманов галшей ездят в страну духов к заянам; хэсэ означает силу шамана; когда шаман бил в хэсэ, худые духи из страха удалялись. Ныне буряты говорят, что в тяжелые годы, когда покойные шаманы бьют в хэсэ, то это служит хорошим признаком, потому что худые духи в это время удаляются.

Галша, принимая должность главного начальника зэгэтэ-аба, требовал от всех подчиненных ему присяги под стрелой и сам давал присягу, совершая омовение своего тела. Омовение тела совершается и ныне шаманами при их посвящении.

У кудинских бурят новопосвящаемый шаман дает присягу на крови животного; 9 сыновей (?) диктуют ему присягу, и он повторяет за ними следующие слова:

1) «Когда бедный человек будет звать тебя, то иди к нему пешком, не требуй от него много за труды и бери то, что дадут».

2) «Всегда должен заботиться о бедных, помогать им и умаливать богов о заступничестве от злых духов и их власти».

3) «Если позовет тебя богатый человек, то поезжай к нему на быке и не требуй много за труд».

4) «Если позовут вместе богатый и бедный, то иди сперва к бедным, а потом к богатому».

Потом, по произнесении этих слов, к посвящаемому шаману приводят козленка, он ударяет его ножом в сердце и кровью мажет себе глаза, уши, рот и нос. Это означает, что у него открыты духовные очи, уши, рот и нос, и он будет узнавать всю правду, видеть духов, разговаривать с ними, слышать их слова и т.д.

У унгинских бурят слова присяги следующие:

Ухулэн хэлэжи,	Говоря, (что больной) умрет,
Ухэр морин бү аба;	Не бери быка и коня;
Ахулан хэлэжи,	Говоря, (что больной) пропадет,
Алта сагагин бү аба...	Не бери золота и серебра...

Шаману при его посвящении общество дарит деньги, животных, звериные шкуры и проч.; у вильширских бурят общество покупает шаману жертвенную кобылу, которую, как на талгане, делят между собой поровну, по числу семейств; у унгинских бурят жертвенную кобылу приобретает сам посвящаемый шаман, но ему также дарят животных, шкуры и пр.

В похоронах шамана принимает участие так же все общество и хоронят его на общественный счет, желая, чтобы он и в будущей своей жизни не переставал ходатайствовать за них перед заянами и был бы защитником от злых и черных духов. Когда умирал галша, то его по обычаю сжигали на костре в полном вооружении, в шаманском одеянии и со всеми шаманскими принадлежностями. Вместе с ним сжигали одного или двух служителей, которые должны были ему прислуживать в загробной жизни. Этот обычай существовал у бурят долго и прекратился благодаря влиянию русских.

В прежнее время буряты, зэгэтэ-облавшики, на месте, где был сожжен покойный галша, давали присягу новому галше (на этом же месте давалась присяга и в других более важных случаях) — отсюда обычай и у нынешних бурят давать присягу на шаманском месте.

Тобши

Во время зэгэтэ-аба был начальник — так называемый «тобши». «Тобши» — по-русски «пуговица» («тобшилхо» — застегнуть). Такое название произошло от того, что во время зэгэтэ-аба все облавшики разделялись на два равных отряда под предводительством двух «газаршей» или двух «гар-баряшей»; в середине же между этими отрядами находился тобши, который как бы застегивал оба крыла зэгэтэ-облавшиков в одно. Тобши был в зэгэтэ-аба вторым лицом после галши и беспрекословно подчинялся всем требованиям и приказаниям последнего. Была ли должность тобши выборной или же наследственной — трудно сказать что-либо определенное по тем немногим дошедшим до нас отрывкам преданий, которые касаются этого предмета; вернее, все-таки, что она была наследственной, а не выборной.

Газарши

Говоря о тобши, мы упомянули, что во время зэгэтэ-аба были еще два начальника, называемые газарши. Слово «газарши» происходит от «газар» — земля; «газарши» — путеводитель или проводник, знающий хорошо местность, где делают облавы на зверей. Двух «газарши» иногда называли «хоер гар-баряши» («хоер» — два, «гар» — рука, «баряши» — держащий), так как они перед началом облавы становились по правую и левую руки тобши и вместе с ним условливались о ходе облавы. Непосредственным начальником газарши во время зэгэтэ-аба был тобши.

Захулы

Галша, тобши и два газарши составляли высшую власть в зэгэтэ-аба; кроме них были низшие чины, называемые «захулы». Слово «захул» происходит от «захаха» — поправлять, «захулы» — поправляющие. В зэгэтэ-аба было несколько «захул»; обыкновенно на каждое племя или родоначальника приходилось по одному «захул».

Захулы смотрели во время зэгэтэ-аба за порядком, заботились, чтобы все во время облавы на зверей действовало стройно, быстро, чтобы все ехали на равном друг от друга расстоянии и т.п.

Малгай

Самыми низшими чинами в зэгэтэ-аба были так называемые «малгай», в ведении которых находилось только двадцать человек («малгай» — шапка), и потому число «малгай» вполне зависело от числа зэгэтэ-облавщиков.

Внутреннее деление общества зэгэтэ-облавщиков

Общество зэгэтэ-облавщиков разделялось, по-видимому, на три части.

Высшее общество зэгэтэ-облавщиков составляли семейство и родственники галши, тобши и двух газарши. Они были главными распорядителями зэгэтэ-аба; все управление сосре-

доточивалось в их руках; они составляли высшее общество зэгэтэ-аба. К высшему обществу принадлежали также богатые буряты, которые входили в родство со своими начальниками через выдачу своих дочерей замуж за их сыновей или, наоборот, через женитьбу своих сыновей на их дочерях. Кроме того, к высшему обществу принадлежали еще кузнецы как белые (сагани дархад), так и черные (харан дархад). Кузнецы во время зэгэтэ-аба имели важное значение как мастера оружий, составлявших необходимую принадлежность зэгэтэ-облавщиков. Свое искусство они держали в секрете и передавали его только по наследству; поэтому кто не был кузнецом по происхождению, тот никаким образом не мог сделаться им.

Средний класс общества зэгэтэ-облавщиков составляли начальники, захулы, малган и все те, которые имели коня и могли выезжать верхом на облаву или на войну. Конь во время зэгэтэ-аба много значил, без него трудно было обойтись. Тот зэгэтэ-облавщик, который имел коня, имел и право голоса в делах, принимал участие в облавах на зверей и различных военных действиях и получал свой пай (хуби) из общего раздела.

Низший класс общества зэгэтэ-аба составляли все те, которые по бедности не имели коня и должны были ходить пешком. Они не участвовали в облавах на зверей, их обязанностью было ходить за облавщиками, собирать убитых зверей и затем тащить их на себе на место стоянки.

Лица высшего и среднего класса зэгэтэ-аба нередко нанимали себе работников, так называемых «холхонши». Холхонши происходит от слова «холхон» — заработок, плата, «холхонши» — работающий за плату. «Холхонши», приобретя состояние и коня, имели право сделаться самостоятельными зэгэтэ-облавщиками и могли участвовать во всех облавах на зверей и в военных действиях. В таком случае они переходили в средний класс с правом голоса в делах.

Были еще в зэгэтэ-аба нечто вроде рабов, «хулханши», крайние бедняки, служившие за пропитание. «Хулханши» происходит от слов: «хул» — пропитание и «хан» — казна («ханши» — казенный), «хулханши» — питающийся от казны общества зэгэтэ-облавщиков. Из этих «хулханши» назначались и убивались в случае смерти галши или других высших лиц для

услужения им в загробной жизни; из них же, должно полагать, выбирали людей для жертвоприношения злым и черным духам заянам, а также и для религиозного обряда «долё»; потому-то их и кормили на общественный счет.

Обращая внимание на религиозные воззрения бурят, мы видим, что и духи разделяются также на три класса: высший — это заяны западные, восточные, ухан-хаты, души покойных шаманов и шаманок, кузнецов, онгоны и вообще те, которым присваивается название заянов. В честь этих духов-заянов буряты устраивают разные религиозные обряды — талганы, кырыки и пр. Кроме этих духов-заянов, у бурят есть духи, называемые «ухэр-бохолдой», или просто «бохолдой», — это духи простых умерших бурят. Они ездят верхом в том самом одеянии, в котором были похоронены; они посещают вечерки, гулянья, свадьбы, помогают ловить души живых людей и пр. При религиозных обрядах, талганах и кырыках, шаман, перед тем как призывать главных заянов, в честь которых устраивается тот или иной религиозный обряд, обыкновенно берет в деревянную ложку из котла немного шей и, выплескивая их с куском мяса на «мухур-ширей», говорит:

Ширэги узурга шибэнэшин	У основания ширеев шепотом
Хоно хождошин,	Сзади опоздавшие говорящие,
Хёл море исэгэшин,	У коней которых ноги устали,
Хунэхэ хўше барашин.	Пищу и еду окончившие.

Это обращение к духам-бохолдоям, которые у основания ширеев говорят шепотом и отстали сзади, так как у них устали кони и вышла вся пища. «Ухэр-бохолдой» — духи среднего класса. Кроме них у бурят есть духи, которых обыкновенно называют «харьямхан». «Харьямхан» происходят от слова «харья-мя», или «харья дэгэл» — изношенная и бесшерстая шуба. Это души самого бедного класса общества зэгэтэ-облавыщиков — «хулханши», которые как при жизни ходили в изношенных и бесшерстых шубах, так и после смерти должны ходить в них же. Духи-«харьямханы» тем и отличаются от прочих, что всегда ходят в худой одежде и пешком; кроме того, они всегда

голодны и ишут поесть чего-нибудь; они, как думают буряты, лижут котлы, чашки и ложки живых людей.

Песни «харьяханов» могут слышать и живые люди.

Вот одна из них:

Улан, улан үхэр мэни	Красный, красный бык мой
Улан жоро болхо,	Белым иноходцем делается,
Харья, харья дэгэл мэни	Безшерстая и изношенная шуба, безшерстая и изношенная шуба моя
Алта торгон болхо,	Золотой и шелковой делается,
Хурэн, хурэн үхэр мэни	Рыжий, рыжий бык мой
Хурэн жоро болхо,	Рыжим иноходцем делается,
Босё сосё годохон мэни	Стоптаные и изношенные унты мон
Борло годохон болхо.	Козульими унтами делаются.

Этот «харьяхан» был похоронен, вероятно, за неимением коня, на красном быке, на котором он ездит и на том свете. На талганах и кырыках, когда сварится мясо и котлы снимают с огня, шаман, бросая конец слепой кишки в огонь, говорит:

Бахан шулу бала	Дулю дэлбэ
Хэбтэхэн шулу хэмхэ	Хархинсак хамна
Мухар мулта	Дудашин.

Женщины в зэгэтэ-аба

Женщины во время зэгэтэ-аба наравне с мужчинами принимали участие в облавах на зверей и в различных военных действиях. По-видимому, они иногда даже соперничали с мужчинами, а нередко и превосходили их в стрельбе из лука, в верховой езде, в умении владеть мечом, копьем и пр., что можно предполагать на основании некоторых преданий. Так, например, рассказывают, что одна девица во время зэгэтэ-аба отличалась меткостью в стрельбе, и лошадь у нее была хорошая; дядя ее из зависти застрелил стрелой из лука эту лошадь. Девица, оплакивая лошадь, пела:

Алари мана абада	В нашей Агарской облаве
Алнган мини дарала;	Замерзла ладонь моя;
Алтан-Шарган хурданда	От быстроты бега золотисто-солового
Нюдэн мини бөрлөлө;	Потемнело в глазах моих;
Алаха барьхым урда,	Перед тем как поймать мне его,
Абага мини харбала.	Застрелил его дядя мой.
Хушутыпи мана абада	В нашей Хушутинской облаве
Хуриган мини дарала;	Замерзли пальцы мои;
Хурдан шарган хурданда	От быстроты бега быстрого солового
Нюдэн мини бөрлөлө;	В глазах моих потемнело;
Хусхэ харбахым урда,	Перед тем как, догнавши, поймать мне его,
Абага мини харбала.	Застрелил его дядя мой.
Гөрбөлжини мана абада	В нашей Гөрбөлжинской облаве
Гөрбөхги үлдэлэб;	Погналась за козулей;
Гулгэхэр шарган хурданда	От быстроты бега солового
Нюдэн мини бөрлөлө;	Потемнело в глазах моих;
Хусхэ барьхым урда,	Перед тем как, догнавши, стрелять,
Абага мини харбала.	Застрелил дядя мой».

О большой роли женщин в эгэгтэ-аба можно судить и по тому, что шаманское происхождение передается не только по мужской, но и по женской линии: дети от дочери шамана могут быть шаманами и шаманками. Женщины бывали белыми (сагани одёгон) и черными шаманками (харан одёгон); в кузнечных онгонах тоже есть женщина Элэк-Мулак, сестра 9 сыновей Божинтоя. Шаманки, так же как и шаманы, во время посвящения получают шаманский оргой, хэсэ, трость с изображением головы коня, шаманскую шапку-мяхавши и пр.

В прежнее время, выдавая своих дочерей замуж, родители давали им верхового коня с полной сбруей, колчан со стрелами, запасные стрелы, лук и вообще все необходимое при облавах, а также и для того, чтобы иметь право голоса в делах и получать пай из общего раздела.



Чукчи (1899 г., фото В.И. Иохельсона)

Богораз В.Г.

**О принятии чукчей
в русское подданство**

Легенды и документы

Якутская этнографическая экспедиция была снаряжена Восточно-Сибирским отделом Императорского русского географического общества на средства И.М. Сибирякова в 1894 году и организована из местных последователей бывшим тогда управляющим делами отдела Д.А. Клеменцом.

В круг исследования экспедиции вошли три округа: Якутский, Олекминский и Колымский. Изучение народностей Колымского округа было произведено г. Иохельсоном и мной, причем я изучал оленных чукчей, каменных ламутов и русских поречан. Подробные сведения о результатах моих работ изложены в моем «Кратком отчете об исследовании чукчей Колымского края», «Известия ВСОИРГО» за 1899 г., т. XXX, выпуск 1-й.

Столкновения русских с чукчами начались с первых же встреч с ними в середине 17 века. Так, уже Семен Дежнев во время своего плавания кругом северо-восточной оконечности Азии имел несколько стычек с чукчами недалеко от мыса Дежнева в 1648 году. С тех пор борьба с чукчами продолжалась в течение века, но в данном случае казаки, привыкшие при покорении юкагиров и ламутов к легким и часто бескровным успехам, наткнулись на ожесточенное сопротивление, тем более поразительное, что народ, оказывающий его, т.е. чукчи, был совершенно лишен всякой общественной организации и только на время борьбы выдвигал в виде временных предводителей наиболее сильных и отличившихся в сражении воинов.

Из этой борьбы казаки не только не вышли победителями, но были разбиты на голову, и два последних предводителя погибли в сражениях вместе со всеми своими отрядами: Афана-

сий Шестаков — 14 марта 1730 года на реке Егаче, Дмитрий Павлуцкий — 15 марта 1747 года на верховье реки Лабугена. Наконец, в 1776 году бесплодная трата людей в этой борьбе была прекращена, и Анадырская крепость, выдвинутая против чукчей в качестве форпоста, уничтожена, а гарнизон, амуниция и запасы переведены отчасти в Колымск, отчасти в Гижигинск.

Поражение Павлуцкого имело более важное значение, так как его отряд был гораздо больше. По местному русскому преданию, Павлуцкий был разбит и погиб от того, что часть казаков, наскучив невероятными трудностями походов, в решающую минуту не пришли к нему на условленное место. Предводителем этой части казаков предание называет пятидесятника Кривогорницына, последний потомок которого, Митрофан Кривогорницын, слепой нищий, еще живет на Колыме в Походской деревне.

Чукчи не ограничивались победами в тундре, но являлись несколько раз на Колыму в байдарках и подвергали заимки и деревни жестокому разгрому. Так, один из поселков до сих пор носит название Погромный, а другой называется Дуванный, потому что там чукчи будто бы дуванили добычу. В 30 верстах от Нижнеколымска одна речка носит название Томиловка, так как на ее берегах томилась израненная девушка, убежавшая из разграбленного чукчами поселка.

Сношения с чукчами были возобновлены в 1789 году зашиверским комиссаром Баннером. Зашиверск — город на Индигирке, ныне упраздненный; но в конце прошлого века зашиверскому комиссару подчинялся также и Колымский округ. Баннер убедил некоторых чукчей согласиться на платеж ясака, но взамен за ясак выхлопотал им выдачу подарков от казны, превышавших стоимость ясака. Эти подарки по отношению к оленным чукчам были отменены бароном Майделем. В виде архаического остатка уцелела еще выдача казенных подарков на Анойской ярмарке восьми торговцам, приходящим с Чукотского носа, в обмен за их ясак. Весенняя ярмарка была учреждена Баннером же первоначально на р. Ангарке, впадающей в р. Большой Аной, но в начале текущего века переведена на р. Малый Аной, где была для этого срублена деревянная кре-

пость самой примитивной формы, собственно говоря, просто группа изб, обнесенная высоким забором. Обороты этой ярмарки очень скоро достигли 200 000 рублей, что для безлюдного края представляется суммой весьма значительной. Но в настоящее время обороты эти упали до 10 000 р., т.е. в 20 раз, по той причине, что три четверти торговли перешли к американцам, а последняя четверть отвлечена на Анадырь, где русские товары, привозимые морским путем, дешевле, чем в Колыме.

Еще в 1895 году, во время первой поездки по стойбищам Анюйских чукчей, я имел случай слышать, что во владении одной семьи, проживающей в верховьях реки Лабуген, имеется какая-то старая грамота *от времени прекращения войн*, как определяли рассказчики. Описывали ее, впрочем, самым противоречивым образом даже очевидцы. Одни говорили, что она начертана на светлой *пестрожелезной* доске и похожа на щит; другие утверждали, что это знамя, некогда отнятое чукчами у разбитого ими отряда Якунина (чукотское имя Павлуцкого); третьи, наконец, уверяли, что это не что иное, как лоскут одежды некоего знаменитого русского шамана, который (лоскут) до сих пор обладает весьма действительными чародейскими свойствами. Привыкнув к преувеличениям чукчей, я не придавал особого значения этим рассказам, тем более что мне нужно было ехать совсем в другую сторону.

В 1897 году во время поездки по переписи мне пришлось посетить и вышеуказанную семью, и я, конечно, не преминул расспросить о предполагаемой грамоте, намереваясь приобрести ее, если это мне окажется по средствам. Оказалось, что на стойбище действительно имеются какие-то старые бумаги и медаль. Владелицей их была семидесятилетняя старуха Пынчекау, некогда знававшая лучшие времена, но теперь приютившаяся из милости на стойбище своего двоюродного племянника Кэт-Аймака. Старуха, по-видимому, очень ревностно относилась к этим бумагам, доставшимся ей после покойного мужа и даже отказалась показать их мне, объявив, что она покинула их в весенней *оставке*¹, в пятидесяти верстах от на-

1 Чукчи и ламуты оставляют вблизи весеннего кочевья часть вещей, используемых летом, имея в виду захватить их при возвращении с зимовья на летовье.

стоящего стойбища. Впрочем, вечером Кэт-Аймак, в качестве хозяина стойбища считавший себя имеющим право на эти бумаги, сообщил мне конфиденциально, что он мог бы послать за ними человека, если только я захочу заплатить за проезд. При этом он назначил такую высокую цену вознаграждения, что я предпочел отклонить предложение, тем более что был вполне убежден, что бумаги находятся тут же на стойбище и что ехать за ними никому не придется. Быть может, нелишне заметить, что почтенный хозяин стойбища слыл между соседями за отъявленного плута, и даже имя его Кэт-Аймак (Мерзлая туша) было в сущности не именем, а прозвищем, которое ему было присвоено после того, как он был пойман с поличным на краже мертвой оленьей туши. Настоящего его имени я так и не смог узнать, ибо по весьма распространенному обычаю он ревниво скрывал его и откликался только на свою партизанскую кличку. Я простер наружное равнодушие к бумагам Пынчекаур до такой степени, что на другое утро уехал к моему старому приятелю Левтыке, стойбище которого находилось в восьми верстах. Перед отъездом Кэт-Аймак предложил мне уже прямо купить бумаги, но снова назначил размеры уплаты, далеко превосходившие все мои наличные ресурсы в то время. Платежным средством, конечно, являлись не деньги, а кирпичный чай и листовой табак, и я, по обыкновению, был снабжен этими продуктами в весьма ограниченном количестве и волей-неволей должен был сокращать размеры своих расходов и раздач под угрозой потерпеть немедленное банкротство среди океана чукотских требований. В данном случае я рассчитывал на то, что бумаги не представляли для жителей стойбища никакой реальной ценности, так как мужское поколение семьи, владевшее ими, вымерло, а чукчи вообще относятся довольно подозрительно к домашним святыням и реликвиям чужих семей и неохотно принимают их в свою собственную домашнюю сокровищницу. Так как чай и табак на окрестных жительствох ценился тогда почти на вес золота, то я был убежден, что Кэт-Аймак не упустит окончить сделку к удовольствию обеих сторон. Действительно, вечером того же дня ко мне явился племянник Кэт-Аймака, Лёлё, с предложениями гораздо более скромного характера, и после непродолжительных перегово-

ров мы согласились обменять бумаги Пынчекаура на полтора кирпича чаю и два фунта табаку. По окончании переговоров Лёлё уехал за бумагами, которые, конечно, находились вовсе не в пятидесяти верстах, а на самом стойбище в одном из дорожных мешков старухи Пынчекаура, но которые он почему-то не заблагорассудился привезти сразу. Часа через четыре он вернулся, и, забравшись в полог, где мы сидели, вручил мне маленький плоский полуизломанный ящичек, обвязанный веревочкой и содержавший действительно большую серебряную медаль и отрывки двух документов о принятии чукчей в русское подданство.

Впрочем, в то время я едва успел осмотреть наружный вид ящичка, как внимание мое было отвлечено в другую сторону. Надо сказать, что мы сидели тогда в шатре Омрыэ, шурина Левтыки. Ровтынга, жена Омрыэ, женщина довольно чахлого вида, вдобавок недавно разрешившаяся от бремени, в качестве хозяйки находилась с нами, хотя ребенок из благоразумной предосторожности перед чужеземниками был удален в самый задний шатер. Когда Лёлё уехал за бумагами, Омрыэ высказал предположение, что появление их может причинить вред присутствующим. Я поспешил уверить его в благонадежности содержания этих бумаг (мною еще не виданных), и на этом дело окончилось. В качестве человека, привычного к общению с русскими, Омрыэ стеснялся высказать свои опасения в полном объеме, я же никак не предполагал, что чукотское отвращение к реликвиям чужих семей заходит так далеко, как оказалось потом.

Как бы то ни было, как только я взял ящичек, привезенный Лёлё, и принялся его развязывать, Ровтынга вдруг как-то особенно потянула носом воздух, тихо простонала и, к моему изумлению и даже ужасу, лишилась чувств и упала навзничь, недвижимая и окостенелая, как труп. Омрыэ с криком подхватил ее и принялся качать на руках, мерно и сильно подбрасывая ее вверх. Когда это не помогло, он приступил к обыкновенным шаманским манипуляциям лечения. Сперва он усиленно высасывал из макушки жены духа болезни, потом, когда этот дух входил к нему в рот, ожесточенно фыркал, тряс головой и вообще бесновался и, наконец, сплевывал в сторону, чтобы освободи-

диться от этого неприятного вкуса. Время от времени он пускал в свою сжатую ладонь струю дыхания и поспешно прикладывал руку к сердцу жены, стараясь сообщить ей частицу своей жизненной силы. «Ух, ребенок», — повторял он время от времени с отчаянием. Новорожденный младенец был его первенцем, но в случае смерти матери неминуемо должен был последовать за нею, так как чукчам неизвестно искусственное вскармливание. Когда ничего не помогало, Лёлё, недолго думая, предложил кольнуть больную ножом, утверждая, что его покойный отец, бывший довольно сильным шаманом, именно так лечил людей, временно унесенных духами (т.е. упавших в обморок). Омрыэ готов был схватиться и за нож, и я не знаю, чем бы это кончилось, если бы Ровтынга, наконец, не стала приходить в себя, правда, довольно медленно. Обморок ее длился минут пятнадцать, и в это время лицо ее было совершенно похоже на лицо трупа.

Когда молодая женщина оправилась, муж мог устремить свое внимание на зловерный предмет, подавший повод к обмороку, т.е. на ящичек с бумагами, который я все еще держал в руках.

— Уйди отсюда с этим! — сказал он без обиняков. — Ты еще нас уморишь!

— Куда же я пойду? — возразил я, довольно основательно предполагая, что в каждом новом помещении может разыграться такая же сцена.

— Ко (не знаю), — ответил гостеприимный хозяин.

— Ну так я не пойду!

— Если не пойдешь, дай выкуп! — потребовал Омрыэ.

Удовлетворить это требование было все-таки легче, чем предыдущее.

— У нас так ведется, — говорил хозяин, — вещь, которая издавна находилась при чужом огне, веет враждебным духом на других людей. Эти бумаги были слишком долго у очага потомков Энейву.

Однако злключения мои с этими документами не окончились уплатой выкупа. Как очнулась от обморока хозяйка, Лёлё уехал немедленно, против обычая даже отказавшись выпить чаю в нашем пологу. Он куда-то спешил. Но не более как через



Чукотский танец (1899 г.)

два часа после его отъезда явился к нам новый гость или, лучше сказать, гостья в виде старухи Пынчекаура.

Я подозреваю, что она ждала где-нибудь на дороге возвращения Лёлё, чтобы поскорее заместить его перед нами.

— Ты взял мои бумаги? — сказала она прямо, после первого обмена несложных чукотских приветствий.

— Я их купил, — возразил я.

— Не знаю! — сказала старуха. — Я не продавала, а бумаги мои.

Я объяснил ей весьма сдержанно, что мне не нужно знать, чьи эти бумаги, но что тому, у кого я их взял, я отдал за них плату.

— Ну так дай плату и мне! — настаивала старуха. — Я хозяйка, а они мне ничего не дали.

Она была так настойчива в своих притязаниях, что в конце концов я подчинился и дал ей половину прежней платы, так как, по ее словам, Лёлё и Кэт-Аймак разделили все пополам, и она хотела бы получить такую же долю.

Я распространился с некоторой подробностью об обстоятельствах, сопровождавших приобретение бумаг, чтобы попутно охарактеризовать способ сношений и переговоров с чукчами при путешествиях по их стойбищам.

Приобретения мои состояли, как сказано выше, из двух документов, написанных на серой бумаге полулиствого формата, а также большой серебряной медали, помеченной инициалами Екатерины II и 1791-м годом.

Один из документов, названный в заголовке билетом, сохранился целиком. Другой истлел и распался на четыре части, вследствие чего некоторые слова не могли быть разобраны. Документы привожу с сохранением орфографии подлинника.

Билет №37

Объявителю сего Чукотской чаунской тоен Хамахеи вступил в российское подданство прошлого 1788-го года, в чем во уверение учинил присягу со обязательством с родом его плати взашиверскую округу ежегодно, когда спрошен быть имеет ясак с каждого человека, луком владеющим, по одной лисце,

и когда они потребуются, то отдавать ему безоговорочно за которое усердие из казны Ее Императорского Величества пожалованы алые кавтаны сходные с иркутским наместническим мундиром, и кортики с надписанием на португепях российской верноподданной. Господ команду имеющих прошу, чтоб одного тоена Хамахая принимать и почитать за верноподданного Ее Императорского Величества раба, для чего сей билет отдать ему за подписанием моей руки и с приложением Герба моего печати, дан февраля восьмого дня 1789-го года Земской исправник Берг гешварен Иван Фишер.

М.П.

Казачий сотник Иван Зеленых

Указ Ее императорского Величества Самодержицы Всероссийской из Иркутского наместнического правления чукотского народа тоену Хамахая по указу Ее Императорского Величества Иркутское наместническое правление определило дать вам, тоену Хамахая, сие Ее Императорского Величества указ, с тем чтобы вы по доброй вашей воле с родными своими вошедшие под высокославное Ее Императорского Величества Всероссийское Императорское подданство, против прочих были отличены сим главным тоена названием и что таковое ваше и всех ваших родников усерднейшее желание быть во оном приемлется с особливым уважением, а дабы вы и все ваши родники от всех почитаемы и признаваемы были все российскими верноподданными и чтобы вам и всем родникам никто не мог учинить какого-либо вреда или утеснения, то предписывается чрез сие всем российским подданным делать вам во всем где бы то ни случилось всякое благодеяние и всевозможное пособие и чтоб никаких видов к нарушению вашего спокойствия и тишины преподаваемо не было, и что вы в противном всему тому случае как российским, так и других держав иностранным людям показывать должны сие Ее Императорского Величества указ требовать о своих Российских единоподданных всего вышепрописанного а от иностранных мирного обхождения, на против чего и со стороны вашей надеется Россия, что вы в верноподданстве вашем оставшись непоколебимо, не упустите... Ее Императорского Величе-

ства Всемилостивейшей Государыни полезно и тщательно отвращать будете все те обстоятельства которые нарушить могут как ваше так и всех спокойствие и тишину, во верность чего дан сей из иркутского наместнического правления в губернском городе Иркутске за подписанием членов и с приложением герба печати; октября месяца дванадес дня 1791 года: правления советник... Советник Александр Постников, Иркутского Наместнического Правления советник майор Василий Верещагин.

Секретарь Герасим Некрасов

Всего указа Ее Императорского
Величества иркутского наместнического
Правления печать

Имя Хамахей (Хымыхэй), которое носил первый чукотский тойон, вступивший в русское подданство, довольно распространено между чукчами. Чаунский Эрмэчын², посетивший барона Врангеля во время экспедиции 1823 года, тоже носил это имя. В роде теперешнего тойона³ оленных чукчей имя это также встречается нередко.

Чукотская легенда называет устроителя первого мира между русскими и чукчами не Хымыхэй, а Ээнейву. Впрочем, у чукчей один и тот же человек часто имеет два и более имен. В семействе Ээнейву эти документы, спрятанные в ящик, обвязанном веревочками, составляли часть семейной святыни и выносились из шатра вместе с другими священными пред-

2 Врангель ошибочно принимает это собственное имя за нарицательное имя начальника. Между тем как у чукчей для выражения понятия «начальник» существуют только производные существительные от корня «эрмэ», «арма», adj. «нэрмэхин» — сильный. Отсюда образуются «эрэм» — начальник (в русском смысле слова) и «эрмэчын» — витязь, богатырь, начальник (в чукотском смысле слова). Хымыхэй собственно значит «червячок», и существование этого имени находится в связи с привычкой давать детям имена животных.

3 Тойон, или тоён — слово тюркского происхождения и значит «господин». Тойон оленных чукчей — сан наследственного князя оленных чукчей. Впрочем, авторитет его чисто призрачного свойства. Тойонский сан установлен русскими. Особенно старался укрепить его значение в 1869—70 гг. барон Майдель. Но чукчи обращают очень мало внимания на этот парадный авторитет, как и вообще на всех старост и старшин, поставленных для управления ими и для сбора ясаков.

ментами во время жертвоприношений. Их не обходили ни при помазании кровью, ни при кроплением жертвенной похлебкой. Поэтому шнурок обвязки был украшен *уккамáками* — маленькими круглыми амулетами из дерева и кожи, походя на большие редкие четки; кроме уккамаков к нему были подвязаны две тоненькие кисточки из полосок мягкой шкурки молодого тюленя, окрашенные в дымный цвет копотью жертвенных огней.

Вопреки велеречивым словам вышеприведенных документов устная легенда относительно прекращения войн между русскими и чукчами, рассказанная мне стариком Хромым Паганто, по поводу именно этих бумаг, гласит следующее. Нутэвия, чуванец из рода Этель, убиваемого с обеих сторон, пришел к Энейву и говорит: «Слишком худо убивать друг друга! Перестанем, сотворим союз!» Энейву ответил: «Посмотрим! Пойди, спроси сильных людей вашей стороны, что они скажут. Потом осенью приезжай». На следующий год настала осень. Наставши, осень окончилась. Сидит Энейву дома, слышит — кто-то приехал на оленях. Вышел на двор — иные олени, иная одежда (не чукотская). Человек привязал оленей, не подходит, сидит на нарте, потупив голову, это — Нутэвия. Молча сидит, только голову потупляет. Энейву обошел вокруг один раз, другой раз. Молчит, ничего не говорит. Пнул его ногой в лицо — молчит. Еще раз обошел кругом, еще раз сильно пнул ногой в лицо, испытывает, будет ли гнев. Молчит Нутэвия. Тогда Энейву присел на корточки против него. «Пришел», — говорит. «Да». «С чем ты». Ничего не говоря, достает из сумы медаль и бумагу. Вот эта самая бумага с просьбой прекратить войну и заключить союз.

Считаю нелишним привести здесь еще некоторые предания относительно борьбы чукчей с русскими и ее прекращении.

Рассказ чукчи Йекака на урочище Аконайке в 1896 году

Была девочка, именем Йынкынеуть. Собрались в шатре совершающие служение, закрыли дымовое отверстие, шаманят, поют, а между тем, это собаки⁴. Одни поют: «Кооо! Кооо!»

4 Здесь изображается праздник *мнеыфгыи*, который будто бы справля-

Воют, дружочки. Другие поют: «Кооон! Кооон!» Третьи, стоящие: «Ооо! Ооо!» Наконец хозяйка стойбища говорит девочке: «Найди щель, загляни! Посмотри, что за поющие, зачем они закрыли дымовое отверстие». Нашла щель. Заглянула. Все собаки воют. Подняла крик, люди прибежали и стали колотить. Убежали собаки на западную сторону, стали русским народом. Часть осталась собаками, сделалась их упряжкой. Прежние битые стали гневаться за удары, начали войну: «Ух! Мы не знали! Наши били собак, а они стали народом».

Стали воевать. Пошел Якунин, железом одетый, худоубивательный. Якунин, огнивый таньг⁵, стал истреблять народ. Почему худоубивательный? Худо убивает людей, мужчин разрубает топором по промежности, женщин раздирает пополам, как сушеную рыбу. У него приемыш, взращенный из кочевых людей, из племени настоящих таньгов, приносящий пищу, проворный, быstroногий, на бегу догоняет дикого оленя, убивает ножом. Вывалив содержимое желудка, хватается за заднюю ногу — так просто уносит домой. Худоубивательный Якунин истребляет людей, собрал целые возы шапок; шапки убитых, двадцать возов, послал их Солнечному Владыке⁶. Говорит: «Больше нет! Всех истребил!» Говорит Солнечный Владыка: «Еще в траве много скрывается птичек».

- Докончу! Пусть принесут большое ружье. Унесу с собой!
- Однако нет! Убьют тебя!
- Могу!

ют собаки. На этом празднике совершается торжественное служение над добычей охоты, причем мужчины шаманят, стуча в бубен, а женщины, становясь перед ними, выражают свой религиозный экстаз различными странными телодвижениями и пляской. Между прочим, собакам, волкам и другим хищным животным также приписывается совершение таких служений после удачной охоты. Впрочем, это описание праздника имеет сатирическое значение, как видно из рассказа. Чукчи, насмехаясь над русским «проголосным» пением, не имеющим горловых переливов, сравнивают его с собачьим воем, тем более что русские на Кольме и на Анадыре, ближайшие соседи оленных чукчей, ездят на собаках.

5 Таньгами чукчи называют одинаково коряков, чуванцев и русских, но коряков называют при этом *настоящими таньгами*, а русских — огнивыми таньгами. Русские причислены к таньгам на том основании, что они вначале явились как союзники коряков в их столкновениях с чукчами.

6 Государь.

Взял ружье, большое ружье, унес с собой. Ходит, ищет жителей, истребляет. Наши (т.е. чукчи): Нанкачгат, богатырь, одетый в одежду из лахтачной⁷ шкуры, большой, широкий, во время ледохода на реке Номваан ложится поперек, задерживая глыбы льда. По его телу проходят кочевые поезда, как по твердой земле. Товарищ его Тэмээреч не менее проворный. Пошел Возвращенный русскими, пошел на промысел, нашел дикого оленя, убил, подхватил. Из засады смотрит Нанкачгат. Говорит: «Не сможем!» Тэмээреч говорит: «Я могу!» Выскочил, догнал Возвращенного русскими, схватил за правую руку. Тот дергает, но не может вырваться.

— Если я стал для тебя дичью, то убей⁸.

— Нет, не для смерти, но для жизни я тебя схватил. Сердце твое не хочу достать.

— Эге!

— Почему лицо твое как у настоящего человека⁹? Кто ты?

— Я из кочевого племени, возвращенный русскими.

— А-а! Будь нашим товарищем, совсем нашим, указателем пути!

— Согласен!

Пошли вдвоем к Якунину.

— Вот, вот какого человека еще привел? — кричит Якунин.

Схватил большое ружье, хочет выстрелить.

— Зачем же? Это — товарищ. Будет указывать жительство.

Сел Тэмээреч, стал есть. Ест он очень скоро.

— Вот, вот! Отчего так скоро ест¹⁰?

Схватил большой нож. Хочет ударить.

— Зачем? Это товарищ! Будет указывать жительство.

— А-а!

7 *Лактак* — крупный тюлень породы *phoca barbata*.

8 В сказках и преданиях побежденный богатырь всегда обращался к победителю с той фразой, которая означает требование *coup de grace*. Для побежденного считается постыдным жить дольше.

9 Чукчи сами себя называют просто людьми именно в противоположение всем другим народам.

10 Проворство в еде составляет признак большой физической доблести, подозрительный в глазах Якунина в предполагаемом изменнике. Чукотская пословица говорит: «Когда молодые люди едят быстро, старикам красиво смотреть». Вообще, чукчи и молодые, и старые управляют с едой с большой быстротой и даже остервенелостью, когда дело доходит до костей, хрящей, сухожилий и т.п.

Заснул Якунин, покончив с едой. Тэмээреч хочет его ударить ножом.

— Сонного не убивай! Если Нанкачгат силен, пусть сражаются завтра двое!

— А-а!

Пошли наутро сражаться Якунин, одетый железом, Нанкачгат, одетый лахтаком, двое. Копье Якунина, лезвие длиною в локоть, копьё Нанкачгата такой же длины¹¹. Солнце обошло вокруг неба, сражаются, не могут... Люди кругом стоят, смотрят. Копье Якунина притупилось, стерлось об землю до обуха. Железная одежда рассечена. Язык Нанкачгата вывалился и свешивается до плеча. Еще не могут.

Эургин, из смотрящих, молодой парень, из деревянного лука выстрелил китовоусовой стрелой, пробил Якунину глаз. Облился кровью Якунин. Сел на землю, оперся локтем о землю. Множество людей приступает к нему, еще убивает, ибо он силен. Тогда Эургин ударил ножом под броню, распорол брюхо, тогда убили.

На следующий год Возвращенный русскими и Тэмээреч пошли обозом к Солнечному Владыке.

— А где же тот?

— Нет его!

— Куда девался?

— Убили его.

— Ага! Я говорил ему — не хвастай!..

Тогда перестали драться. Люди из народа Эгэль, убиваемые с обеих сторон, стали переводить на все стороны. Сделались союзниками, перестали воевать.

Рассказано чукчей Коравией на р. Лабугене в 1896 году *(Вторая версия предыдущего рассказа)*

Когда воевали таньги с чукчами, люди бежали из внутренней стороны к морю, но таньги следовали сзади и истребляли не успевавших убежать. Кого ловили, худо убивали. Мужчин разрубали топором промежду ног вниз головой. Женщин раска-

11 За неимением мечей копьё составляет обычное оружие чукчей также и для рукопашного боя.

львали пополам, как рыбу для сушения. Убежали оленные на край земли, поместились под утес, под крутыми скалами построили в ущелье крепость; но танги пришли и взобрались на горы и, скатывая сверху камни, изломали укрепление и истребили людей.

На земле Нэтэн за мысом Пээк¹² поставили под утесом, нависшим над берегом, другую крепость. Сверху нельзя скатить туда камни. Танги взошли на утес. Ничего не могут сделать, ибо камни перелетают через границу жительства. Стали обходить, ища прохода. Впереди идет в железном панцире Якунин.

У входа в узкое ущелье стоит Эургин с деревянным луком в руках и пьет из круглой чаши воду.

— Пей хорошенько! — говорит Якунин. — Больше ты не будешь пить на этой земле!

Схватил Якунин копьё, стал размахивать. Прыгает вверх, как вершина лиственницы, машет копьём, как лоскутом. Эургин наложил на лук маленькую стрелу из китового уса. Лицо Якунина покрыто железом. Только две дыры вместо глаз. Пока прыгает, выстрелил, попал ему в глаз. Упал на землю Якунин. Набежали и схватили его.

— Ты — худобубивающий! У нас нет топоров, чтобы разрубить тебя. По крайней мере, иначе заставим тебя почувствовать смерть.

Развели огонь. Жарят его у огня. Хорошо поджаренное мясо срезают ломтиками и жарят снова. Умер. Танги, испугавшись, бежали, но их настигли и истребили. Тогда в знак радости устроили гонку судов. Жители Нэтэна собрались на гонку. Пришли люди из Нуукана, Уэлена, Пичуна и всех приморских селений до Ванкарема¹³. Но всех победили два брата, рожденные сукой, из Экалюруна. Ставкой была пленная девушка, тангинка. Ее взяв, женились на ней. Тогда размножился род рожденных сукой¹⁴.

12 Пээк — мыс Дежнёва. Нэтэн — местность Ледовитого побережья с чукотским поселком того же имени.

13 Приморские чукотские поселки Ледовитого побережья.

14 Семья так называемого «тойона оленных чукчей» ведет свое происхождение именно от этих братьев, прародительницей которых (но не матерью) считается черная сука.



Чукчи (1889 г.)

Рассказано на р. Лабугене чукчей Пляканго в 1897 году

Когда в первый раз сошлись на битву тангы и чукчи, стали строем друг против друга. Сильно испугались наши, ибо тангы совсем невиданные: торчат у них усища, как у моржей; копыта длиною по локтю так широки, что затмевают солнце. Глаза железные, круглые. Вся одежда железная. Копают концом копыта землю, как драчливые олени быки копытом, вызывают на бой.

Все сидят, потупив головы, боятся. Вышел танг, копытом машет.

— Кто выйдет со мной на борьбу?

По-прежнему сидят, потупив головы, молчат, не решаясь. Старичок из наших, старый-старый старичок, ходит впереди.

— Ну кто, кто попробует?

Все молчат.

Есть четыре сильных: Чимкель, Айнаыргин, Эленнут Лявтылевалин¹⁵.

— Ну, пусть хоть Чимкель попробует!

Впереди Чимкеля сидит его отец. Ждет богатырь, пока заговорит старик. Однако все сидят молча, не решаются. По-прежнему ходит старичок впереди рядов.

— Кто, кто, кто попробует?

Крикун крикнул: «Ну, пусть я!» Кивающий головой закивал: «Ну, пусть ты!»

— Нет, я! — крикнул Эленнут. — Я от рогов тоже острая спица. Пусть сперва обломают!

Копье к ноге приложил, выскочил по глубокому снегу. Началось. Три дня и три ночи борются. Никто не может одолеть. Стал Эленнут изнемогать. Но устал и танг. Сдвинулась железная шапка на затылок, показались волосы. Вся голова седая. Прокусил насквозь губу Эленнут:

— Неужели буду побежден стариком?

Стал виться, как волос, вокруг танга, наконец ранил его в бедро. Упал танг на локоть.

15 Имена героев борьбы с тангами еще живут в народной памяти, многие семьи ведут свое происхождение от того или другого из них. Самое известно имя — Лявтылевалин, что значит «кивающий головой». Айнаыргин значит «крикун».

— Ого! Силен ты! Одержал верх надо мною. Только теперь увидел себе победителя!

— Не говори же потом, что между рожденными беломорской женой не нашлось человека помериться с тобой!

— Ага! Кто отец твой? Покажи мне его! Хорошо тебе, взрастившему такого сына! Ну, убей меня!

— Нет!

— Убей меня, говорю! Побежденному зачем жить на свете?

Как ни приставал, не убил. Тогда снял с себя железную одежду, отдал копые, говорит:

— Этим ты владей, если ты сильнее! Вот мой обоз. Тут моя жена, дети и имущество.

Сам ушел пешком о посохе.

Рассказано чукчей Ремкиленом на р. Молонде в 1895 году

Задолго после битвы открылась ярмарка, и сошлись многие чукчи, хотят торговать. Но приехал начальник от женщины-властителя, говорит:

— Мой дух худ. Я хочу воевать. Вы многих наших людей убили.

— Это не мы, это анадырские! — отпираются наши.

Ходили по крепости четверо. Первый — Леут, богатый купец, второй — Коченне, дед Чепатки, третий — Леляльпылен, дядя Эйгелина, четвертый — Вотиргин, мой дядя¹⁶. Торговли нет. Ходят, рассматривают дом начальника. Посмотрели украдкою сквозь щель, сквозь тонкую дверь, видят — человек сидит, весь в красном, шапка красная, сапоги красные, вся одежда красная. Говорит Коченне:

— Сломаем дверь, схватим его!

Сломали тонкую дверь, схватили, унесли домой. Он бьется, кричит:

— Сюда, сюда, люди!

16 Чепатка — богатый торговый чукча, ведущий в настоящее время торговлю на Анюйской и Анадырской ярмарках. Эйгелин — вышеупомянутый «тойон оленных чукчей», тоже современный. Леляльпылен — его прадед, поставленный тойоном в конце прошлого века.

Никого нет, ночь. Унесли его на стойбище Леляльпылена. На другой день зашумели русские люди, закричал начальник:

— Отдайте человека!

— Нет, не отдадим! Давайте торговать, тогда отдадим!

Нечего делать. Согласились русские на торговлю. Тогда отпустили красного человека. Леут-богач дал ему двух черных лиц ради искупления.

После того стали искать переводчика и нашли из чуванского рода Этэль на Большой Реке.

Опять говорит начальник:

— Нет! Мой дух худ! Куда вы дели столько наших людей?

— Не ищи их, перестань! Поставь над нами начальника! Пусть он платит дань ради тех убитых людей! — указал на Вотиргина.

Но Вотиргин отговорился:

— Я живу у моря! — и указал на Леляльпылена.

Тогда наложили ясаки, но ясаки были немногочисленны. Только потом барон¹⁷ их умножил.

Русское предание о погроме, произведенном чукчами на Колыме

(Рассказано мещанкой Ариной Шкулевой в Походской деревне на Нижней Колыме в 1896 году)

А ты знаешь, есть это, Чукочьа была деревня¹⁸. Там каланча стояла, теперь на боку лежит. Давно это было. Ее на то доспели¹⁹, чтобы чукчей сторожить. Ох и огромная! Каждая стена в четыре сажени. Вышина само с церковью наравне. Внизу мост, вверху опять мост (бревенчатый пол). Вот одна²⁰ стоит на каланче старичок. Вот стало утро отзаривать, смотрит

17 Барон Майдель, см. выше.

18 Чукочьа деревня — бывшее русское поселение на р. Колыме при впадении р. Чукочьей в 50 верстах от океана. Верхний сруб каланчи, с которой сторожили чукчей, еще цел. Нижний растаскан на дрова. Впрочем, теперь на р. Чукочьей нет ни одного русского «дыма», а в соседних тундрах ни одного чукотского шатра, так как население отчасти вымерло, отчасти переселилось в другие местности.

19 *Доспеть* — сделать.

20 *Одна* — однажды.

за протоку — совсем светло стало. Дерево видится лежачее, и покажись ему, будто через дерево человек перевалился в чукотской кухлянке нерпичьих кишок. Кухлянка — род наших окончин²¹.

Вот стал говорить ребятам: «Эй! Ребята! Смотрите живо! Чукчи нас скрадывают, испленишь²² хотят!» Ну, молодяжники²³, они и не верят.

Старик сейчас котомку на спину, а посох в руку — и пошел на Походское²⁴. Они стали там летовать, потом осеновать. Как ночи стали чернее, чукчи пришли на них сонных, ну, всех и перепленили. Кто выбежит из дома, того и убьют. Только двое братьев такие удалые — как их не гоняют, не могут их ни копьем ткнуть, ни стрелой угодить. Вот бегали, бегали. Старший и побежал мимо одной старухи. Старуха-чукчанка сидит на санках, уже и ходить не может, ползает. Так она стрельнула костянкой²⁵, да угодила ему в колено. Тут он упал да закричал: «Эй, брат! Разве ты один на свете жить хочешь? Как станешь?» Ну, тот на проход сам и отдался. Так обоих и убили.

А еще был парень, как упал между мертвыми навзничь, будто тоже мертвый. Так лежит и видит: одного-то брата одели в белую кухлянку, другого — в пеструю. Одного положили на белую постелью²⁶, другого — на пеструю. А старуха-то ходить не может, так ползает, от тела к телу переползает, каждому в лицо заглядывает. Как до живого дошла да посмотрела. Была у нее в руках полемка²⁷. Ни лезвие, ни лицо, ничего нету, ну да у чукчей и железа тогда не было. Вот и давай этой полемкой поперек лба его потихоньку рубить. Тук да тук! Тук да тук! Все перелобье вырубил. А уж не крикнул, смолчал. Бог терпенье дал. Как только они извелись, он и встал, в Походскую дал весть. Ну

21 *Кухлянка* — верхний балахон из шкур, кожи или ткани, также из спитых вместе тюленьих или моржовых кишок. Из того же материала изготавливают окончины, т.е. летние оболочки для окон в отсутствие стекол.

22 *Испленишь* — перебить, истребить.

23 *Молодяжники* — молодые люди.

24 Деревня Походская на левом устье р. Колымы.

25 *Костянка* — костяная стрела.

26 *Постелья* — оленья шкура.

27 *Полемка* — небольшой кройный нож с полукруглым лезвием, вроде сапожного.

в крепости²⁸ тогда казаки были, прямо кошмар, настолько много. Магазины эти теперь пустые стоят, были мукой завалены под самый верх. Вот и послали их с орудиями разыскивать чукчей. Ну они дошли до Чукочьей, за едомой²⁹ дым увидали. Да они о чем на драку пойдут? Тогда ведь одного чукотского имени страшились. Так и обманули и не сказали про дым. Пришли, сказали: «Нигде нету!»

Чукчи потом говорили: «А мы из заречья перешли по льду да в чукотской едоме лето прожили. Русаки гусевали³⁰, а мы дружным-то свои стельки³¹ на дорогу бросали, чтобы те устались, ходили поосторожнее. Ну, да уж нет».

Оттуда эти чукчи разбрелись в разные стороны. Иные дошли даже до Индигирки. Вот ходят парни гусевать. Был старичок Портнягин на Портнягиной тоне. Говорят ему: «Что за диво? Мы гусюем, а к нам и прилетают откуда-то чукотские костянки, одного до смерти убили. Пристанем, сколько ходим. Никого найти не можем!» «Повели бы меня на то место! — говорит Портнягин. — Я бы, может, нашел».

Пошли все вместе. «А где?» — спрашивает. «Это!» — говорят. Поднялись на берег, никого нету. Только калтус³². Кочки видятся на калтусе чисто без конца, такие крупные. «Вот, — говорит, — по этим кочкам стреляйте стрелами». Стали стрелять. В какую кочку не стреляют, то и чукча падает. Какую кочку не стреляют, то и чукча.

Они, притчи-то³³, кочку выкопают, да под кочку и сядут, сверху кочкой прикроются, траву расправят да и смотрят сквозь. Тут их и перепленили всех.

Другие пошли по тундре да вышли на Дуванное ночью. На Дуванном-то опять люднэро жили. Тех всех перепленили. Карбасья-то у них ножами испротыкали. Какие люди выбегут, в карбас нападают, хотя на реку угрести, карбас только свистит, вода наливается. Тут все и приутонут. Потом пошли на

28 Нижнеколымская крепость.

29 *Чукотская ёдома* — отрог скалистой гряды западной тундры.

30 *Гусевать* — промышлять линялого гуся.

31 Чукотские стельки по форме несколько разнятся с русскими, так как носки чукотской обуви более плоские и круглые.

32 *Калтус* — кочковатый мокрый луг.

33 *Притча* — проказник.

Омолон, а там им навстречу успели, про это сами юкагиры сказывают. Остальные-то разбежались позорно. Остальные-то юкагиры пасти бисерками сторожили. Надергают их на ниточку, да и доспеют на наживу. Чукчи полезут доставать бисерки да и попадут в пасть. Хозяин-то придет смотреть пасть.

— То чего, кака мечта лежит? Еще живой...

А он по-русски будто и говорит: «Эй, которая топора шита та, бита та!» Отпустить будто просит. Ну, у нашего чего в руках, топор либо ножик, тем и благословит. Так извелись со временем все.

А на анадырской стороне какое многолюдство было, тоже чукчи все испленили. Вот был город, а в городе осенью люди живут. Как вечер придет, воронье-то и слетается, так и куркает, так и куркает³⁴. Вот старушки выходят, старички: «Эй, робяты! — говорят. — К чему же воронье куркает, видно, опять чукчи прийти хотят, нас погромить хотят». Ну, кто верит, кто не верит. Вот *взаболь*³⁵ на утренней заре и пришли, на сонных напали, всех и перебили. Баб-то попленили. Одна была, у ней будто грудной ребенок, она и убежала и ребенка унесла на руках. Бежала, бежала, слышит погоню за собой; обернулась, гонят ее двое санок. Как обернулась, один и стрельнул да в ребенка-то и угодил, ну и убил. Она упала на ребенка, стала выть. Они ее схватили и понесли. Только понесли, ножик у нее был, выдернула его, сама себя зарезала. Трех баб чукчи унесли. Одна-то — по дороге яр у реки обвалился — под яр залезла в самую глубину. Так ведь сколько копыями ни кололи, всю парченку³⁶ испрокололи, а тут-то не могли угодить. Целые сутки тут прожили, доставали ее, да не могли достать, с тем и попустились. Ну как они уехали, она вышла, пошла напрямь туда, где знала людей. А двух-то совсем увезли. Мужья-то у них были в отлучке, оба богатые. Вот воротились, баб их нету, давай собирать выкуп. Понакупили табаки³⁷, а те чукчи были на острове за промыслом. Сели в карбас, погребли. Гребли, гребли, приехали на остров. Одна баба, как увидела мужа, так и в слезы, другая от

34 *Куркать* — каркать.

35 *Взаболь* — действительно.

36 *Парка* — женская верхняя одежда.

37 *Табаки* — пачки табака, складываются в трехпудовые вьючные сумы.

роду без внимания. А меж тем у обеих по грудному ребенку. Стали выкупать: так да сяк, по суме ли, как ли, на выкуп и дали. «Баб-то, — говорят, — отдадим, а ребят не отдадим».

Вот посадили баб в карбас, повезли. Так мужевья стоят на берегу, ребят на руках держат. Как отгребли, первый-то и завыл, так себя по бедрам и хлопнул. «Ах, — говорит, — дурак! На табак польстился, а бабы лишился. Другую такую где наживу?» А другой только молчит, ничего ему... Слушай, мамука! Друга-то баба ведь трижды бегала к чукче своему, трижды ее возвращали. Третий раз убежала, да так и пропала без вести. То есть чукчи ее в свою верю перешаманили³⁸.

Анадырский вот город весь разорили, церковь изломали и крест на воду спустили, стойком поплыл. Отчего старики-то говорили, что Анадырь еще возновится, и правда — вот теперь возновился. А тогда какие были пелены, утвари, все сюда назад вывезли! А город вот зорили, как ведь уродовали юколу³⁹, рыбу, какая была, всю на двор вынесли, измячкали. Фляги с жиром вынесли, вылили на землю, а пустые фляги побросали, всю едушку изничтожили. Потом люди, которые живые остались, целую зиму голодными ходили.

Предание обруселых юкагиров о нападении чукчей на юкагирские поселки на устье р. Омолока

*(Рассказано олонским юкагиром Василием
Востряковым в деревне Колымской в 1895 году)*

Лет за сто было. Пришли чукчи в байдарах. Русские деревни погромили. На Погромном крест стоял, и его весь копьями испрокололи. Потом к нам пошли на Омолон. Байдары-то на берегу покинули. Стали горой обходить. Одна старушка вышла, слышит. Это по-вороньему кричат, перекликаются. Смотрит — а там копья блестят на ратовьях. Сказала людям. Жители сейчас это всю еду, припасы, юколу собрали, на карбасья склали, остальные-то карбасья продырявили, глиной замазали, на берегу покинули. Сами уплыли в Омолон. Пришли чукчи, видят,

³⁸ Русские утверждают, что чукчи при помощи шаманства привораживают к своей вере сердца женщин, попавших к ним в замужество.

³⁹ Юкола — особый род вяленой рыбы.

никого нету, карбасья на берегу стоят, сели в карбасья, погребли; другие-то к байдарам вернулись, на них выплыли. Те, что на карбасьях, тут потонули, в байдары въехали в Омолон; на реке-то у нас быстерь, борозду⁴⁰ не знают, всех попрокидывало. Тут они и потонули все.

Живая старина. 1902. Выпуск 2. С. 147—164.

40 Борозда — фарватер.



Обские остяки (1900 г.)

Якобий А.И.

**Угасание инородческих
племен тобольского
севера**

Процессу угасания человеческих племен принадлежит видное место в истории культуры людей; в нем, как в волшебном зеркале русской сказки, яснее видны многие теневые стороны европейской цивилизации.

История европейских колоний дает богатые материалы для исследования процесса угасания туземных инородческих племен в Америке, Африке, Азии и Австралии; эти материалы дают два результата:

1. Угасание туземных племен всегда было делом пришлых европейских людей: торговцев, промысловых и торговых компаний, авантюристов разных сортов; эти дела распадаются на три главные системы:

а) насилие в форме убийства, грабежа, предательства, истощение работами и прочее; таковы были дела испанцев в Америке, где замучены целые народы в жертву золоту, идолу рынка;

б) система земельных захватов в двух формах: с целями земледелия или торгового скотоводства за пределами земледелия (северные тундры);

с) система пристрастной торговли, задолженности и найма на работу.

2. Формы угасания различны по естественным богатствам инородческой страны, по характеру инородческого племени, мирному или воинственному, по алчности европейских людей и по свойствам персонала и принципам местных управлений; поэтому процесс угасания требует специальных расследований по каждому инородческому племени особо.

Для нас в России все это полно интереса и значения:

во-первых, на нашем инородческом севере, на пространстве около 150° географической долготы, тихо тянется процесс угасания и, к великому нашему счастью, он еще не закончился, помощь возможна, время не ушло, и наши земледельческие люди не имеют в нем участия, а наше высшее правительство всегда было милостиво к своим инородческим подданным. Во-вторых, все грешное дело угасания совершается малым числом людей невысокого разбора, сильных только безучастием местных властей и наших культурных людей. Известия об осяках были самыми печальными, и с них я начал исследование судьбы угасающих племен Русского Севера; с лета 1894 года по лето 1895 года я проживал в стране осяков и самоедов Тобольского Севера и в настоящем докладе, по возможности кратко, изложу результаты.

Угасание имеет несколько признаков, самый наглядный есть убыль живых людей. Собранная мной статистика дала следующее:

1. У вогулов, осяков и самоедов ясно видны признаки угасания в течение 90 лет (с 1803 по 1893 год).

2. Угасание разделяется неравномерно: оно тем сильнее, чем ближе соприкасаются инородцы с торговыми людьми, с местами продажи спиртных напитков, чем сильнее их задолженность торговым людям и чем больше они идут к ним в работники.

3. Угасание всего сильнее в двух местностях:

а) вблизи русских селений, где в осяцких приходах в течение девяноста лет из 100 душ убыло 41—32—30—12 душ, в то время как у русских тех же приходов на 100 душ прибыло 113 душ;

б) вблизи зырянских селений. По р. Сосьве и Ляпиной делаю пришлых архангельских зырян в двух приходах из 100 душ в те же 90 лет из 100 душ убыло 1—48 душ.

4. Наиболее благополучные местности у осяков те, где они дальше от торговых людей, например, у верховьев рек Казыма и Ваха.

Главных факторов угасания у нас восемь; с точки зрения принципа их можно разделить на три группы:

1) факторы по существу неблагоприятные, действующие:

а) запрещенный законом ввоз спиртных напитков;

б) система потрав ценных ягельных мест зимовок, важных для развития оленеводства;

2) факторы по существу благоприятные, но действующие слабо или не действующие:

а) врачебная помощь;

б) казенные запасные магазины с целями помощи продовольствию (мука и соль) и промыслам (порох и свинец);

с) система духовного и светского просвещения;

д) система управления.

3) факторы по существу благоприятные, но извращенные влиянием общего режима в стране, где население переживает еще детские фазы своего общественного развития и нуждается в заботах попечительства.

Дальний инородческий север есть в сущности грандиозный живой исторический музей глубокой древности; в нем мы видим формы жизни, о которых говорят легенды прошлых веков, видим человеческие племена в детских фазах развития, повторяемых нашими детьми младших возрастов. Тобольский Север лежит у южной границы этого севера, за пределами земледелия; в стране Тобольского Севера можно различить три главные составные части: воды, леса и пастбища. Воды представлены р. Обью (*ae* по-остяцки) с ее притоками, протоками, сорами, озерами и болотами; здесь рыболовный промысел морской, речной и озерной рыбы и водяных птиц. Улов рыбы разделяется на две части: одна часть, куда относятся наиболее ценные на рынке морские породы (муксун, сырок, нельма и проч.) уходит вверх р. Оби с целями рынка, а другая часть, очень важная для местного края, остается для зимнего продовольствия. Кроме бассейна р. Оби имеют значение реки Пур, Ныда и Надым, известные по благополучным условиям климата, в стране кедровых лесов; именно тут важен миссионерский стан, в центре языческого самоедского севера, с той точки зрения, которая изложена мной в докладе 26 марта 1895 года, в совете Тобольского Епархиального братства Св. Дмитрия Солунского.

Леса представлены хвойными породами сосны, ели, лиственницы и кедра, играющего роль признака благополучных климатических условий; здесь промыслы пушного зверя, лесных птиц и кедрового ореха; здесь же место лесного олене-

водства, важного как одно из условий звероловства. Пастбища представлены двумя ботаническими формациями: а) пастбища ягеля (*Cladonia rangiferina* и проч.), безусловно необходимые для развития оленеводства, составляющего в области тундры самый главный промысел страны и б) луговые пастбища, нужные для развития оседлого скотоводства лошадей, рогатого скота и овец в более южных отделах страны.

Климат континентальный и считается здоровым, в особенности зимой; зимняя ночь по общему закону севера гораздо светлее ночей умеренных стран: ее чистые снега равномерно освещены яркими звездами в прозрачном воздухе и по временам северным сиянием. Лето севера, ярко освещенное солнцем, имеет две невыгодные стороны для оленеводства — две болезни северного оленя (антракс¹ и копытная болезнь), для которых, к счастью, есть две возможные меры помощи.

Население Тобольского Севера, кроме русских оседлых людей, живущих деревнями вдоль р. Оби, и пришлых, живущих по паспортам ижемских зырян Архангельской губернии, состоит из трех инородческих племен: самоедов, каменных и низовых, небольшого числа ляпинских у Урала и казымских у верховьев р. Казыма; вогулов, живущих на юго-западе страны, и остяков, составляющих главное население. Некрещенные инородцы (самоеды) исповедуют старую языческую религию севера, в сущности языческий монотеизм, напоминающий библейские времена: Нум самоедов (Торум остяков) — единый, вышний бог небес, устроитель вселенной, не имеющий культа, кумира или идола; вера в бытие второстепенных духов; идолы, как кажется, являются выражением культа предков; религия высот с кровавыми жертвами (олень); бескровные жертвы и приношения; вера в бытие человеческой души и ее жизнь после смерти человека; древний языческий тип молитвы (прошение земных благ). В довершение всего большое уважение к святителю Николаю (общее явление Русского Севера). Крещенные инородцы (остяки, вогулы и немногие самоеды) по общему закону народов при смене религии исповедуют двоеверие, т.е. смесь язычества и христианства. Обычное право инородцев Тобольского Севера принадлежит к северному типу, т.е. область

1 *Антракс* — сибирская язва.

личной ответственности более ограничена, а область благотворительных дел более расширена, чем у народов, считающихся во главе европейской цивилизации. Все это, разумеется, дает нашим инородцам севера большую цену в глазах северной миссии и всех беспристрастных людей.

Самое выдающееся явление в жизни инородческого севера есть развивающийся процесс обрусения: остяку уже необходимы теперь многие русские товары — сукно для верхней одежды, мужской и женской летом, ситцы и бумазая, белая байка для зимней охоты в урманах², очень нужен табак и кирпичный чай, дающий обстановку семейного очага в лесах, тундрах и у берегов рек (уловы рыбы). Нужна ржаная мука, заменяющая недостаток мясного продовольствия, нужны рыболовные сети, мережа, посуда, оружие, ножи, подпилки, сверла, свечи, мыло, украшения для женщин и прочее. Закон 1822 года о сибирских инородцах устроил казенные запасные магазины с четырьмя русскими товарами (мука, сало, порох и свинец), но с той поры прошло уже семьдесят с лишним лет, многое переменялось за этот срок: процесс обрусения вызвал и закрепил потребность во многих русских товарах, и правительству предстоит идти навстречу движению обрусения, тем более важному, что оно идет из внутренних причин самого инородческого племени. Помощь правительства здесь нужна в трех направлениях: 1) ввести в казенные запасные магазины все необходимые для инородцев русские товары; 2) понизить цены этих товаров без ущерба для честной вольной торговли и 3) ввести товары хорошего качества — это самое существенное.

Перед нами страна, которой природа дала все, что могла дать в условиях климата, полная богатых промыслов. Смелое, честное племя (*gens proba* — так называл самоедов ботаник Рупрехт), отлично приспособленное к своей стране, идущее из внутренних побуждений навстречу русским формам культуры, с обычным правом, близким к завету евангельского учения об обязанностях к ближнему. Имперская власть дала этим племенам милостивые законы, поручила местным властям, слугам государства, заботы об этих племенах, приняла их в состав семьи русского народа, а в результате — несчастье,

2 Урман — хвойный лес.

обеднение, угасание пламени, истощение страны, в довершение всего понижение нравственного уровня первенствующего, культурного русского племени под влиянием общего режима в стране. Очевидно, нужны меры помощи, нужны акты этих мер. Вкратце их можно выразить в следующих положениях: 1) реформа казенных запасных магазинов, 2) ввести в практику жизни инородцев различие долгов и ссуды, как то делается в Сургутском округе, 3) ввести положение ясака не один раз, а два раза в год, как то делается в том же Сургутском округе, 4) устранить вредный элемент должности заседателей, как то принято в том же Сургутском округе, 5) безусловный запрет торговцам въезда в тундры и сорты ранее сроков положения ясака, причем торговля сама собой считается на инородческие ярмарки во время положения ясака (одна из главных мер), 6) казенная продажа вина в русских селениях по системе казенной монополии с закрытием винных продаж на инородческих землях, 7) извлекая из рук торговцев все виды инородческих промыслов, указать им на выгоды обрабатывающей промышленности инородческим товаром и помочь начать это полезное дело, 8) учредить базары в г. Березове (согласно просьбе местной городской думы в 1893 году) и г. Сургуте, 9) никому не принадлежащую богатую рыболовную местность Хе по Надымской Оби передать в собственность собирающегося устроиться миссионерского Надымского стана (согласно докладу 26 марта 1895 года в совете Епархиального Тобольского братства св. Дмитрия Солунского), 10) устроить уездное училище в г. Сургуте, 11) дать помощь имеющему устроиться приюту св. Ольги в г. Березове для воспитания остяцких детей и 12) безусловное устранение зырянских пришлых стад Архангельской губернии.

Представляя все сказанное вниманию этнографического отделения Географического общества, я бы полагал возможным и желательным просить участия и содействия со стороны общества основной, по моему мнению, мере помощи: исследование инородческого Русского Севера с точки зрения угасания его инородческих племен. (Прилагаемая при сем «инструкция» есть частный случай общего исследования.) Исследование желательно испытать, привлекая интеллигентных лиц местного населения, а именно: учительский персонал (свободен



Вогулы (начало XX в.)

в вакационное время), духовных лиц (статистические данные), врачей, податных инспекторов (формы торговли) и проч. Для начала я бы полагал взять для исследования Тобольский Север, где почва для исследования до некоторой степени подготовлена. С этой надеждой я кончаю свою доклад и прошу уважаемого председателя отделения этнографии принять выражение искренней благодарности за то, что он дал мне возможность высказать мои желания и вместе с тем усердные просьбы тобольских инородцев о помощи.

Др. Ар. Ив. Якобий

От ред. Вменяем себе в великую честь помещение этого доклада профессора А.И. Якобия. Как часто со всех сторон слышны у нас жалобы: «Людей нет». Нет, люди есть, люди знающие, самоотверженные, ранее нас сознавшие и изучившие назревшие вопросы, только мы их не знаем и не там их ищем, отчего и не находим или находим лишь неподходящих. Скоро ли еще у нас поймут важное практическое значение этнографического изучения России, ее инородцев и их отношений к русскому народу и государству? Много у нас толкуют, еще более кричат об обрусении, но понимают его по большей части превратно. Думы об искоренении всех наших инородцев, о поголовном превращении в русских людей могут приходить только в пустые и невежественные головы. На нашем Крайнем Севере, где возможно лишь оленеводство, звероловство, русские люди никогда не утвердятся, не устроятся и не достигнут благосостояния. Самоеды же и остяки могут хорошо устроиться в этом неприятном крае. Также гибнут и вырождаются у нас и другие инородцы, например, сванеты на юге от безобразного потребления самодельной убийственной водки (по свидетельству доктора Ольдерогге). Спасти их от разорения, нищеты и невежества — вот прекрасная задача русского народа и государства. Но для этого нужно прежде всего христианское, а не древнеримское бездушное отношение к инородцам. Проповедь, богослужение, первоначальное обучение, а где и вообще народная школа должны быть на народных языках. В наших средних школах во всех округах и епархиях непременно надо завести хотя бы в вечерние часы преподавание инородческих

языков, употребительных в том или другом округе, в той или другой епархии. Пусть это преподавание будет не обязательное, лишь для желающих. Пусть будут только хорошие преподаватели: сверх учеников инородцев явятся между желающими и природные русские — из детей и юношей наиболее даровитых. И это стремление в русском юношестве надо поощрять, так как это изучение может только поднять русскую образованность и принести великую пользу государству. Оно страдает недостатком чиновников и правителей, знающих быт, нравы, языки и нужды населения. При любви и уважении к русскому народу, при искреннем попечении о его просвещении и благосостоянии нечего бояться развития местных патриотизмов, партикуляризов и сепаратизмов. Не делайте предпочтения одним инородцам перед другими, не создавайте себе особых любимцев в ненцах, поляках, армянах, не обращайтесь одних в привилегированных, других в париев, будьте ко всем равно справедливы, и тогда наши инородцы при всей совершенно естественной и для нас совершенно необходимой любви к своим языкам, народностям и местным краям или к своей частной родине, будут любить свое отечество — Россию, русское государство, будут более чувствовать влечение к русскому языку, русской науке, литературе, искусству, вообще к русскому просвещению. Великие экономические, социальные и образовательные интересы заставляют миллионы людей дорожить принадлежностью своей к благоустроенным мировым державам. Одна разумная и ни для кого не обидная цель обрусения состоит в том, чтобы все инородцы со средним и высшим образованием были обязательно *bilingues*, чтобы они обладали отличным знанием русского языка.

Инструкция исследования инородческих племен Тобольского Севера

Исследование может иметь ближайшей целью: 1) дознать истинное положение дел в инородческой стране тобольских самоедов, остяков и вогулов, имея в виду процесс угасания этих племен и 2) найти возможные меры помощи.

Исследование должно охватить область инородческого

Тобольского Севера, а именно: Березовский и Сургутский округа, Пелымский край Туринского округа и северную часть Тобольского округа. В дополнение желательно такое же обследование Нарымского края Томской губернии, Тазовского края Енисейской губернии и метисовых форм обрусевших остяков в бассейне реки Иртыш.

Ход исследования. Исследование предполагается исполнить в течение двух или трех лет особо приглашенными, местными лицами в следующем порядке: первый год — общая ориентировка; второй год — разработка деталей по мере надобности; третий год — проверка собранных данных и заключение. По расчету лиц на каждое из трех инородческих племен (1 для самоедов, 2 для остяков и 1 для вогулов) нужно четыре лица; предполагая четыре месяца работы местных исследований по ... рублей в месяц, за восемь месяцев для всех четверых потребуются ... рублей. Второй год будет стоить столько же. Третий год, нужный для обсуждения полученных результатов и редакционных работ, будет стоить ... рублей. Затем наем квартиры и прислуги, справочные книги, необходимые инструменты, канцелярские припасы, почтовые расходы, отопление и освещение и экстренный дополнительный персонал приблизительно ... рублей. Непредвиденные расходы 1000 рублей, а всего ...

Приглашенные для исследования лица составляют временный Комитет под председательством особого лица — руководителя работ. Произведенные работы докладываются в особом совещании (председатель: тобольский губернатор или епископ Тобольский и Сибирский, смотря по роду дел, подлежащих обсуждению) при участии представителей местных губернских управлений (внутренних дел, духовного ведомства, народного просвещения, финансов, государственных имуществ и юстиции).

Предметы (объекты), собранные исследователями, передаются по окончании всего дела в Тобольский музей, Томский университет и Академию Наук по принадлежности.

Примечание. Для более полного собрания естественно-исторических данных желательно содействие местных врачей, агрономов, лесничих, топографов и пр.

Общая часть исследования имеет предметом: 1) общий

естественно-исторический характер страны инородческого Тобольского севера; 2) этнографический характер тобольских самоедов, каменных и низовых, и двух малых самоедских групп у верхнего течения р. Ляпиной и р. Казыма; остяков и вогулов Березовского, Туринского и Тобольского округов за пределами земледелия; 3) юридический характер местных управлений (местные правила, инструкции, формы отчетности и пр.).

Специальная часть исследования имеет предметом факторы угасания и меры помощи. Сюда относятся:

1. Система торговли. Товары русские и инородческие, их цены. Времена года, когда они наиболее нужны для инородцев и приблизительно в каком количестве. Имена и места торговых фирм и размеры их торговых дел. Разъездная торговля по поселкам и чумам инородцев; сроки разъездов, товары, цены, сроки уплаты и пути передвижения. Картограммы торговых территорий. Образцы товаров. Места и условия сбыта инородческих товаров.

2. Система задолженности. Задолженность инородческих семей казне и частным лицам. Предметы займа, предметы его уплаты, его условия и процент займа. Предметы договоров и обязательств, их условия и способы исполнения. Картограммы задолженности.

3. Система продажи и употребления спиртных напитков. Места продажи, имена продавцов и более крупных покупателей насколько возможно. Размеры торгового оборота винных складов и лавок. Имена лиц, судимых за тайную продажу спиртных напитков. Времена в году, когда продажа усиливается и уменьшается. Условия системы казенной продажи спиртных напитков. Картограммы.

4. Система захватов и потрав земельных угодий инородческой земли пришлыми людьми в пределах оленеводства. Число оленей, принадлежащих по семейным спискам самоедам, остякам и вогулам. Известия о том же из прежних времен. Тундровые и лесные олени. Сроки и пути кочевки оленевых стад летом и зимой. Лучшие оленевые пастбища летовок и зимовок. Количество приплода оленьего стада. Потери оленей от антракса и копытной болезни, домашнего употребления,

продажи, волков, воровских дел пришлых людей. Число оленей пришлых ижемских зырян, способ их оленеводства, сроки и местности вторжений их оленьих стад. Число оленей, принадлежащих русским торговцам и способ их оленеводства. Количество оленных товаров, сроки, места и пути их сбыта. Образцы оленных товаров, их цены и кустарные изделия инородческих мужчин и женщин. Справки о возможных местах сбыта инородческих изделий. Возможна ли местная обрабатывающая промышленность оленьих товаров? Картограммы оленеводства.

5. Система врачебной помощи. Главные болезни человека и его домашних животных (северный олень и собака). Эпидемия оспы и вакцинации. Эпидемии горячечных форм. Распределение сифилитических форм по семьям русских и инородцев. Действительные районы врачебной помощи врачей, фельдшеров и больничных учреждений. Средства лечения. Экономическое положение врачебного персонала, средства лечения и сроки передвижения. Картограммы вакцинации.

6. Система казенных запасов. Товары в них по закону, товары в действительности и товары, нужные для инородцев, сообразно степени возрастающего процесса обрусения. Количество и цены казенных товаров за возможно большее число лет. Картограммы действий казенных магазинов. Места закупки казенных товаров, цены перевозки и система расценки для инородцев. Различие долга и ссуды для предстоящего промысла. Опыт учреждения полного (все нужные для инородцев русские товары) казенного запасного магазина в Охтиуре и Ларияхе в области р. Казым, у среднего течения р. Надым (место Надымского миссионерского стана) и в Сартынье (страна вогулов).

7. Система духовного и светского просвещения. Северная миссия и церковные приходы. Их районы и средства передвижения. Часовни. Система подвижных престолов и антиминсов. Экономическое положение духовного персонала. Просветительная миссия.

Светские просветительные учреждения для инородцев. Опыт приюта Св. Ольги в г. Березове, Полновате и С. Ларияхском. Возможность инородческой грамотности у самоедов,

остяков и вогулов. Применение ее в богослужении в форме хорового пения. Условия устройства малых приютов-школ для детей инородцев при приходских церквях. Просветительная роль Березовского уездного училища и желательность Сургутского уездного училища. Картограммы действия существующих училищ. Экономическое положение учащего персонала.

8. Система управления. Общий характер обычных дел и способ исполнения. Дела экстренные и способы их исполнения. Персонал управления и его подготовка к специальному занятию и экономическое положение. Обычное право самоедов, остяков и вогулов с точки зрения Высочайшего Повеления 18 апреля 1835 года, основываясь на расспросах старшин, членов инородческих управ и бывших примеров и решений. Условия инородческой разведочной полиции.

Примечание. В общую часть исследования (гл. 1 и 2) входит обследование условий и практики главных инородческих промыслов: 1) оленеводства; 2) звероловства (зверь и птица водная и лесная); 3) рыболовства; 4) кедровых орехов; 5) рубки дров в бассейне р. Оби для пароходного дела и 6) кустарных промыслов инородческого мужского и женского населения. Кроме того, во-первых, роль русского оседлого, пришлого и местного населения, во-вторых, роль зырянского оседлого, пришлого и местного населения.

Статистика населения. Документальные данные и источники этих сведений. Статистика живых людей за последние девять лет (с 1803 по 1893 год): по церковным приходам и родам инородцев (самоеды). Статистика по поселкам (пугол-хорт); статистика по семьям по мере надобности. Статистика находящихся «в отлучке». Угасающие семьи. Условия и характер смешанных браков остяков и русских, остяков и самоедов, остяков и вогулов, вогулов и русских. Метисовые формы. Картограммы угасания в связи с торговлей, задолженностью, врачебной помощью и захватами земельных угодий.

Заключение. Возможные меры помощи и практические их исполнения.

Др. Ар. Ив. Якобий. 17 февраля, 1896 г. Харьков

Пекарский Э.К., Майнов П.П.

**Программа для
исследования домашнего
и семейного быта якутов**



Якуты на лошадях (1900-1902 г., фото И.В. Попова)

Настоящая программа была составлена в 1894 году специально для руководства членов Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова и организованной тогдашним правителем дел Восточно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества Д.А. Клеменцом. Пособиями при ее составлении служили: 1) программа для собирания сведений по этнографии И. Р. Г. О.; 2) программа для описания сибирских инородцев, составленная Н.М. Ядринцевым; 3) программа для собирания этнографических сведений, составленная при этнографическом отделе Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии под ред. Н.А. Янчука; 4) рукописная программа, составленная для членов экспедиции Д.А. Клеменцом, а также его словесные указания, сделанные при совместном чтении третьей из перечисленных выше программ.

Некоторые отделы программы были заслушаны на организационных заседаниях участников экспедиции, коими делались замечания по отдельным пунктам, причем тут же вносились поправки и дополнения. Д.А. Клеменц тогда же высказал мнение, что работа, выполненная по намеченному составителями плану, «будет иметь важное практическое значение не только для предстоящих экспедиционных занятий, но и лет на 10 вперед» (протокол заседания 5 февраля 1894 г.). Составители имели в виду сделать свою программу пригодной и для других исследователей, даже в других, кроме Якутского, округах области.

Составленная таким образом программа (в сокращенном виде и без отделов о скотоводстве и земледелии) была вклю-

чена в «Программу издания трудов Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова» (стр. 10—27), составленную по поручению Восточно-Сибирского отдела И. Р. Г. О. правителем дел В.А. Обручевым и изданную в Иркутске в 1897 году. Это издание, имевшее свою специальную задачу и напечатанное в ограниченном числе экземпляров, осталось почти неизвестным широкой публике, и им до сих пор никто не пользовался при собирании этнографических сведений.

Между тем не подлежит сомнению, что большинство лиц, интересующихся бытом сибирских инородцев вообще и якутов в частности, ощущают недостаток в программе, сколько-нибудь полно охватывающей жизнь хотя бы одного инородческого племени Сибири. Поэтому составители решили предложить свою скромную работу вниманию отделения этнографии И. Р. Г. О., полагая, что, при всех своих дефектах, она все же будет небесполезна для людей, не обладающих специальной подготовкой.

Считаем долгом засвидетельствовать нашу признательность Ф.К. Волкову, взявшему на себя труд предварительного рассмотрения программы и сделавшему много существенных замечаний как относительно ее общего плана, так и отдельных частей.

Звероловство

1. Способы охоты. Требуется ли охота за дичью постоянных передвижений или временных перекочевок, постоянно ли перекочевка производится в определенной местности. Производится ли охота отдельными лицами или целыми обществами.

2. Время года, в которое якуты отправляются на охоту, запасы на время охоты, ее продолжительность.

3. Леса, в которых охотятся якуты, на каком они расстоянии от жилищ. Породы зверей, водящихся в лесах; на каких животных производится охота в данной местности. Существует ли запрет на убийство каких-либо диких животных и почему.

4. Орудия охоты: ружье, луки, стрелы, ловушки, силки, западни (описание их устройства).

5. Количество добываемого охотниками зверя; количество

вообще добываемых в данной местности продуктов охоты. Цена зверя. Урожай и неурожай зверя.

6. Способы дележа добычи между охотниками и обычай при этом.

7. Есть ли специальные охотничьи обряды, обычаи, приметы, гаданья, предосторожности, суеверия, заклинания, сопровождающие охоту. Поверья о животных и птицах (медведе, собаке, зайце и лисице). Существует ли специальный язык у охотников.

Рыболовство

1. Количество рыбалок, их места.

2. Время рыбной ловли, продолжительность рыболовного сезона.

3. Сорта добываемой рыбы. Существует ли запрещение ловить какой-нибудь вид рыбы и почему.

4. Орудия, употребляемые якутами при рыбной ловле: невод, сети, снасти, саки, уда; их устройство.

5. Приемы при рыболовстве. Существуют ли при этом постоянные или временные передвижения. Производится ли рыбная ловля отдельно или целыми обществами.

6. Количество добываемой рыбы на невод и во все время сезона, дележ ее, питание рыбой во время промысла.

7. Сколько вывозится и запасается рыбы для своего потребления и на продажу. Цена, по которой продается рыба.

8. Есть ли специальные рыболовные обряды, обычаи, приметы, гадания и т.п. Предосторожности, суеверия и заклинания, сопровождающие рыбный промысел.

Скотоводство

1. Какие существуют способы укрощения, приручения и одомашнивания диких животных? Какие имена и другие ласкательные и презрительные прозвища дают животным, в особенности домашним и вообще ручным.

2. Название мастей, формы рогов и животных разных возрастов.

3. Какие специальные термины существуют для обозначения половых отправлениях у разных животных, разрешения беременности и т.п.

4. Какие предосторожности принимаются пастухами или хозяевами для охранения стад от падежа, заболевания, от злоумышленников.

5. Причины эпизоотий.

6. Пользование домашними животными. Прокормление. Запасы корма на зиму. Как обращаются якуты с домашними животными. Дрессировка их. Не заставляют ли животное долго мучиться при зарезывании, закалывании и т. д. Насколько соблюдается опрятность в уходе за скотом.

7. Какие специальные слова и выражения употребляются при обращении к животным, чтоб их призвать или прогнать, остановить, направить в ту или иную сторону. Какие знаки, метки, клейма, тавры на скоте употребляются для обозначения собственности и как они называются.

8. Составляет ли известный значок постоянную принадлежность одной семьи, рода. Что делается с семейным знаком при разделе семьи.

9. Кастрация. Какие обряды, поверья и приметы относятся к выхолощиванию животных (например, когда лучше холостить животных).

10. Приметы и указания, когда лучше пустить животному кровь.

11. Какие совершаются религиозные обряды при уходе за скотом, при выгоне скота в поле, при перекочевках.

12. Сведения о разведении домашних животных. Какие приметы и поверья относятся к размножению скота и других домашних животных. Существует ли верование, что некоторыми таинственными обрядами или заклинаниями можно ускорить рост животных. Употребляются ли для охранения стад от падежа, заболевания или от злоумышленников какие-либо молитвы, заклинания, заговоры и т.п.

13. Существует ли поверье, что кто-либо может лишить корову молока или выдаивать ее, и какие предосторожности принимаются в этом случае.

14. Какие приметы существуют при встрече с животными.

15. Существуют ли гадания по внутренностям животных, по костям их.

16. Придают ли какое-нибудь значение крику и вою животных, известным их действиям.

17. Не посвящают ли животных какому-нибудь богу или богам. Рассказы, ходящие в народе о необыкновенных быках или конях, о лошадях с тремя сердцами; богатырские кони по сказкам и преданиям, сказаниям и воспоминаниям.

18. Нет ли сказаний о диких конях и их приручении.

19. Существуют ли сказания о воплощении богов в животном образе.

20. Имели ли животные дар слова, все или некоторые. Почему теперь не имеют.

21. Нет ли русских святых, особых покровителей скота.

Земледелие

1. Когда и как усвоено якутами земледелие. Взгляды народа на земледелие. Кто научил человека пахать или сеять.

2. В какой степени развито земледелие. Составляет ли хлебопашество главный промысел или побочный. Какое из разводимых хлебных растений играет главную роль. Хлеба, служащие предметом культуры. Пропорция посевов и урожая. Величина пашен. Степень урожая.

3. Какова система земледелия. Известно ли плодопеременное хозяйство. Есть ли в севообороте отдыхающие поля. Употребляется ли удобрение. Отличается ли якутское земледелие от местного русского. Чем отличается подъем целины от обыкновенной пахотбы.

4. Орудия, которыми обрабатывают землю: соха (устройство ее с приложением рисунка), мотыга, борона. Употребление силы животных.

5. Посев. Какие крайние сроки посева. Какие предохранительные средства употребляют при посеве, например, чтобы меньше было гнилых колосьев, спорыньи. Какие практические правила при этом соблюдаются. Какого рода изгороди употребительны. Их материал, устройство и название. В какой день обыкновенно начинают посев и почему.

6. Какие меры употребляют против хлебных червей, жуков, кобылки, мышей, кротов, сусликов и проч.

7. Какие крайние сроки уборки разных хлебов. Орудия жат-

вы. Способ сбора хлеба: что жнут, что косят, что дергают. Тотчас ли связывают. Те же ли лица вяжут, что и жнут или косят. Что преимущественно делают мужчины и что женщины. Какие соблюдаются практические правила при уборке: стараются ли становиться так, чтобы ветер гнул колосья в противоположную сторону от работающего. Предпочитают ли убирать слишком спелый хлеб «с росой», чтобы не осыпался и т.д.

8. Способы молотбы. Устройство цепа. Способы очищения и помола хлеба, способы его сушки и сохранения.

9. Меры (емкости, веса и поземельные), употребляемые якутами.

10. Распространено ли огородничество. Какие предохранительные средства употребляются при посадке овощей, чтобы картофель не гнил в грядках и т.д. Какие практические правила при этом соблюдаются. К каким средствам прибегают для сохранения огородов от дождя и холода, от насекомых и птиц, от животных, от воровства.

11. Как производится заготовление сена. Орошение покоса. Как определяет обычай пользование водой для орошения.

12. Пользование дикорастущими растениями (корни луковичных растений, лук, сборы их, приготовление).

13. Какие обряды связаны с приготовлением к посеву, с сеянием и боронованием. Не примешивают ли чего к рассеваемым зернам и с какой целью. Какое значение имеют при посеве перемены луны, известное направление ветра, сумрачная или ясная погода, дождь и т.д. Молятся ли кому об обильном урожае при сеянии того или другого хлеба. Не ставят ли к засеянным полям каких-нибудь знаков для предохранения нивы от града, кобылки и т.п. Какие приметы относительно урожая и погоды наблюдаются при посеве, а также в течение целого года. Существует ли обычай «засевания», чтобы предугадать урожай будущего лета.

14. Нет ли особого дня, с которого обыкновенно начинают жатву. Какими обрядами, приметами, поверьями сопровождается начало жатвы, связывание первого или последнего снопа и т.д. Не затыкают ли косцы какую-нибудь траву за пояс, чтобы работа шла скорее. Не перевязывают ли чем-нибудь руки. Какие обряды соблюдает начинающий в первый раз жать. Опи-

сать подробно жатвенные обычаи, записать песни, молитвы и проч. Существует ли обычай устраивать особый жатвенный праздник, как он называется, как проводится. Какие бывают угощения (саламат). Какие пожелания высказываются хозяину и т.д. Какие поверья ходят о первых сжатых колосьях, о двуколосных стеблях, о спорынье, о колосьях, оставшихся на поле, и т.д. Праздники, имеющие отношение к урожаю.

15. Молятся ли кому об обильном урожае при сажании картофеля.

16. Не затыкают ли косари какую-нибудь траву за пояс, чтоб работа шла скорее. Какие обряды соблюдает начинающий в первый раз косить.

Ремесла

1. Гончарное производство. Орудия. Прибавляют ли к глине дресву и песок. Квашение глины. Употребляются ли при гончарном производстве орудия из камня. Известно ли гончарное колесо. Обжигают ли глиняные сосуды в печах или сушат на воздухе. Есть ли следы существования гончарного мастерства в доисторические времена и как давно существует и кем введено нынешнее гончарное мастерство.

2. Кузнечное и слесарное ремесла. Как добываются металлы. На какой ступени находится вообще металлургия. Кузнечные и слесарные орудия. Железные, медные и серебряные изделия и украшения. Приготовление ножей. Какое оружие производится из металла. Наконечники стрел. Нет ли производства ружей (винтовок, турок). Устройство их и способ приготовления. Какие железные произведения покупаются и находятся в употреблении у якутов. Нет ли преданий о происхождении металлов. Какие поверья связаны с разными металлами (железом, золотом и т.д.). Есть ли поверья, что кузнецы знают с нечистой силой и что она их боится.

3. Плотничье и столярное ремесла и орудия, употребляемые в них. Деревянные произведения; какие из них покупаются и в употреблении у якутов. Умеют ли строить мосты. Что иногда заменяет у якутов топор и пилу или другие инструменты.

4. Кожевенное производство; орудия, употребляемые в нем. Насколько развито искусство в выделке кож, шерсти.



Якутка (1900 г., фото И.В. Попова)

Совершенство выделки. Не употребляется ли кровь, печень и жир при выделке кожи для посуды и обуви.

5. Портняжничество. Образцы шитья и рукоделья. Насколько искусно шьют. Что иногда заменяет иглу, ножницы.

6. Костяные и роговые изделия. Какие орудия употребляют для отделки кости, рога.

7. Украшения на разных изделиях (железных, медных, костяных, роговых).

8. Насколько развиты вообще домашние занятия якутов, занятия мужчин и женщин по временам года и возрастам. Как распределен ремесленный домашний труд между мужчинами и женщинами. Какие занятия наиболее уважаются и какие считаются низкими, недостойными.

9. Существуют ли какие-нибудь отхожие промыслы. Специально женские промыслы. Какие промыслы и ремесла особенно развиты в данной местности. К каким временам года они приурочены преимущественно. Какие орудия, снаряды, приспособления употребительны при них.

10. Покровители разных ремесел (например, кузнечного) и занятий. Нет ли русских святых — особых покровителей разных профессий. Кто научил человека делать разные орудия и хозяйственные принадлежности. Какие обряды, обычаи и суеверия сопровождают начало и окончание занятия тем или другим ремеслом, промыслом и вообще всякое занятие.

Пища, питье и наркотические вещества

1. Местные названия, состав и способ приготовления различных родов пищи:

а) соль (ее виды) и другие приправы. Не приписываются ли употреблению соли какие-либо болезни или физические недостатки;

б) растительная. Какие растения употребляются в совершенно сыром виде и какие в приготовленном на огне или иным каким-нибудь способом: замораживанием, соленьем, засушиванием, вымачиванием и т.п. Потребление грибов, ягод и корней растений;

в) молочная: в сыром, вареном и квашеном виде. Различные сорта масла;

г) рыбная: в сыром, вареном, вяленом, копченом и квашеном виде;

д) мясная: в сыром, вареном и жареном виде. Соление мяса. Употребление сала и жиров. Различные части разрезанного животного. Кровь как пища. Дичь;

е) смешанные кушанья;

ж) детская пища;

з) пища для больных;

и) лакомства;

й) голодовочная пища: какие животные, растения или их части (корни, заболонь, листья и т.п.) употребляются в пищу лишь в случае голода.

2. Питье и напитки: а) вода, б) чай, в) кумыс, г) другие питательные и утоляющие жажду напитки (ымдан, синд и проч.), охмеляющие или одуряющие напитки (водка).

3. Название употребительных наркотических веществ и способ их употребления (курение, нюхание, жевание).

4. Какая пища (или питье) употребляется ежедневно, в праздничные дни, при известных обрядах (например, при родинах, поминках или жертвоприношениях), в постные и скоромные дни. В урочные ли часы принимается пища и сколько раз в день. Какие названия имеет еда в зависимости от поры дня. Какие кушанья предпочтительны для каждой поры дня. Из скольких кушаний состоит трапеза. Пища богатых и бедных. Соблюдается ли известный порядок кушаньям и чем он объясняется. Женщины и дети едят ли вместе с мужчинами. Существуют ли особые кушанья, изготавливаемые для мужчин и для старших вообще. Имеет ли каждый член семьи свой особый сервиз.

5. Изменение пищи по временам года.

6. Изменение пищи под влиянием русских. Случаи неупотребления хлеба и его причины.

7. Манера еды. Количество (вес) пищи, которое может съесть якут зараз. Среднее количественное потребление по возрастам и полам (вес).

8. На чьей обязанности лежит изготовление пищи. Делают ли запасы и как они сохраняются.

9. Взгляды народа на разные сорта пищи (например, на

кровь) и определение ими ее вкусоности. Различные виды гигиенической диеты. Есть ли понятие о том, что смешение каких-нибудь кушаний или принятие одного вскоре после другого вредно. Как якут представляет себе самое лучшее питание. Какое кушанье считается самым почетным угощением. Отсутствие какого рода пищи служит крайним выражением бедности.

10. Потребление вина и наклонность к нему якутов, проявление пьянства у них и его последствия. Есть ли в этом отношении разница по полам, возрастам, классам. Какие средства употребляются против запоя.

11. Старинные (вышедшие из употребления) способы приготовления пищи (например, жарится ли пища в горячих ямах с камнями). Разогревается ли вода камнем или раскаленным железом.

12. Какие животные, птицы, растения и т.п. признаются нечистыми и почему считается непозволительным употреблять их в пищу, не едят вообще или только в сыром виде и почему. Части чистых животных, не употребляемые в пищу. Мистическое значение некоторых видов пищи (например, сердце медведя и проч.) или питья.

13. Песни и сказания про водку. Какие молитвы, заклипания, причитания, прибаутки употребительны при питье, нюхание, курение и т. д. Какие пожелания выражают, когда пьют за чье-либо здоровье. Нет ли сказаний об изобретении кумыса и других родов напитков.

Жилище и его принадлежности

1. Расположение жилищ и селений. Расстояние между жилищами и чем оно вызывается. Обычная форма отдельных зданий и их частей. Величина, размеры их. Сколько жилищ имеет одна семья.

2. Местные названия и описание жилищ как отдельно (юрта, ураса, поварня, шалаш), так и целых селений. Каковы окна, двери, крыша.

3. Местные названия и описание устройства способа постройки и материала, из которого устроено жилище (приготовление бересты для урасы). Починка юрты. Перемены в способе постройки жилищ. Насколько проникла русская постройка

(изба, наз. амб̄ар цӣя, русский дом, завозня и пр.). Стоимость жилища. Старинные жилища (например, буор ураса).

4. Описание внешней и внутренней обстановки. Расположение и убранство жилищ. Любимые украшения зданий: резьба, рисунки, узоры и т.п. Место, где помещаются иконы; старинное его название. Расположение орон'ов (лавок); женская половина жилища и пр.; их старинные названия, отдельные части жилища (хлев, чулан).

5. Описание всех дворовых принадлежностей (амбар, погреб для молочных скопов, рыбы, сарай, ограда, загорода или место для скота около жилища). Как далеко удаляются жители за своими естественными нуждами.

6. Отопление и освещение. Детальное описание печи (камина) или очага (материал, способ устройства, делается ли труба). Какие существуют способы для добывания и сохранения огня. Добывается ли огонь посредством трения и в каких случаях. Какие материалы употребляются для отопления. Средства для освещения.

7. Домашняя утварь и другие предметы обихода. Различные виды утвари, материал и способ их приготовления (приготовление кожи и бересты для посуды). Сами ли ее выделывают. Украшения и знаки на утвари. Детская посуда. Древние предметы домашней утвари. Какие прежние предметы заменяются новыми. Описание ручных мельниц и жерновов в частности. Имеются ли другие орудия из камня. Повозки, сбруя, седла, челноки, лодки: их устройство и названия; украшения на них (изображения животных). Наглазники, сетки для защиты от комаров, махалки и пр.

8. Чем отличается обстановка богатой семьи от бедной.

9. Нет ли суеверных обрядов при постройке нового жилища и выборе места для него; то же при перекочевках и для очищения юрты после покойника.

10. Нет ли поговорок и пословиц о юрте, урасе, хлеве и других частях жилища. Не противопоставляются ли они в этих поговорках друг другу. Нет ли указания на тунгусское происхождение урасы. Происхождение юрты.

11. Очаг и его значение. Первый огонь в новом доме. На ком лежит обязанность поддерживать огонь. Живой огонь и его

целительная сила. Культ огня. Не существует ли обряда тушения огня в случае продажи имущества с молотка, окончательного расстройтва или вымирания семьи. Не бывает ли огней семейных, общественных и племенных. Имеют ли орудия для добывания огня родовое значение. Какую роль играет огонь в очистительных обрядах.

12. Гигиенические условия жилища: соответствуют ли они климатическим условиям. Какие предосторожности принимаются при постройке здания, особенно жилища, а также впоследствии, чтобы не было сырости, чтобы живущие в нем не страдали болезнями и т.д.

13. Не наблюдается ли при постройке жилищ и других зданий каких-нибудь примет.

14. Существует ли обычай вешать на стенах зданий, над воротами и т.д. головы или другие части животных. Делаются ли на зданиях какие-либо символические знаки.

Одежда и наряды

1. Платье верхнее и нижнее. Чем отличается форма и вид одежды по полам (мужская, женская и девичья одежда) и возрастам (у старых людей, молодежи и детей). Чем отличается одежда по временам года (зимняя и летняя). Отличие праздничной одежды от ежедневной (нарядной от обыкновенной, будничной). Дорожная одежда. Свадебная одежда и ее принадлежности. Местные названия разных видов одежды и частей ее. Старинная одежда и ее принадлежности. Как одевали и одевают покойников.

2. Из каких материалов и кем изготавливается одежда. Способ приготовления. Стоимость одежды у бедных и богатых. Любимые цвета в одежде.

3. Принадлежности одежды, их названия (рукавицы, наглазники, нащечники, наушники, боа, пояса, кушаки, кисеты, шапки, обувь) и изготовление.

4. Украшения (браслеты, пояса с бляхами, узорчатые мешки и пр.), особенно детей (в частности первенцев). Носят ли на шапках цветные лоскутки и что они означают. Из чего, как и кем изготавливаются украшения и кем употребляются.

5. Головные уборы (мужские, женские и девичьи). Прическа и украшение головы, стрижка, бритье и выщипывание

волос. Манера заплетать волосы у женщин и девушек. Сколько кос они заплетают и что в них вплетают. Употребляются ли мази для волос (масло). Какие средства употребляются для рращения и украшения волос или для уничтожения их (вообще косметика).

6. Развито ли искусство шить, вязать, плести, вышивать, дубить кожи и т.п.

7. На чьей обязанности лежит изготовление одежды.

8. Есть ли различие в одежде по классам и по профессиям. Который пол больше рядится.

9. Насколько соблюдается мода в одежде, особенно праздничной, и в чем она главным образом сказывается. Что влияет больше всего на изменение национального костюма и какие именно изменения происходят. Отметить периоды моды.

Семейный быт

Детский возраст и отрочество

1. Рождение ребенка. Как считается возраст ребенка: со дня ли рождения или со времени зачатия.

2. Якутская колыбель, ее устройство. Поверья, связанные с колыбелью; почему не годится качать порожнюю колыбель. Что кладется вместе с ребенком при первом его укладывании в колыбель и впоследствии.

3. Положение ребенка в первые дни. Какие исправления стараются проделать бабушки над разными членами новорожденного. Формирование голов при помощи сглаживания. Первое пеленание, первое обмывание ребенка; не сопровождаются ли они какими-либо обрядами. Способ кормления ребенка. Сколько времени мать кормит ребенка грудью.

4. Особенности ухода за ребенком. Смазывание тела ребенка маслом. Каков уход за больными детьми.

5. С какого времени прекращается кормление ребенка (без пособия). Отношение к нему по мере роста. Когда и с какого возраста мальчики и девочки одеваются в разные костюмы (по полу). С каких лет мальчики и девочки начинают одеваться как взрослые. С каких пор мальчики и девочки приучаются к домашним работам.

6. Обращение с малолетними матери, отца, проявление нежных чувств и страсти (ласкают ли детей и играют ли с ними). Особенности слова и выражения, употребляемые в разговоре с детьми (ласкательные). Детские названия для пальцев. Какие наказания употребляются для непослушных детей. Не пугают ли детей для острастки чем или кем-нибудь, когда они плачут.

7. Разница в воспитании мальчиков и девочек. Нет ли разницы в отношении к старшим и младшим детям. В каком возрасте кончается воспитание. Что должна знать благовоспитанная девушка (образцы шитья, рукоделья). До какого возраста родители вообще пекутся о детях. Сговор малолетних.

8. Детские игры. Какие любимые игры у детей. Существуют ли специальные праздники, в которых участвуют дети. Детские игрушки. Нет ли колыбельных песен, присказок, прибауток, специально детских.

9. Нет ли разницы при обрядах, сопровождающих рождение мальчика или девочки. Какие обряды, суеверия и приметы соблюдаются при родах (собственно в том случае, если предшествующие дети у родителей умирали). Какие наблюдаются приметы относительно внешнего вида новорожденного, различных частей его тела, первого крика и т.д. По каким признакам судят о долговечности новорожденного и вообще ребенка (приметы по пальцам). Средства, употребляемые для удаления дурных примет. Существует ли поверье, что злые духи особенно опасны для новорожденных. Есть ли поверье о подмене новорожденных злыми духами, роженицами и проч. Как отвращают действие злых духов на ребенка. Кто из духов приносит младенческую душу и присутствует при рождении ребенка.

10. Суеверия, связанные с кормлением грудью молоком матери. Какие вообще обряды совершаются с новорожденным. Какими обрядами и приметами сопровождаются надевание на новорожденного креста, разных частей одежды (рубашки, пояса и т.д.). Кому приписывается покража детей, если они умирают. Нет ли поверья, что месяц ворует детей. Нет ли обычая красть детей у других, если свои умирают. Какие обряды и поверья связаны с выбором имени для новорожденного. Существуют ли имена нехристианские, кто нарекает эти имена и почему скрывают их. Даются ли в одной и той же семье два



Якутская шаманка в окружении якутов (1900 г., фото И.В. Попова)

и более одинаковых имени и принимаются ли в этом случае в расчет имена умерших членов семьи. В обычае ли давать новорожденному имя его бабушки или дедушки и т.п. Промежуток времени между рождением и крещением. Какие обряды, кроме церковных, суеверия и приметы сопровождают крестины (особенно в том случае, если предшествовавшие дети у родителей умирали). Нет ли каких-либо особых кушаний, сопровождающих крестины. Какие поверья связаны с остриженными при крещении волосами, с купельной водой и т.д.

11. Какими обрядами сопровождается уход за больными детьми. Не существует ли мнимой продажи детей, если они очень слабы, не растут и т.д. Что значит, если ребенок смеется или плачет во сне.

12. Как объясняют детям, откуда взялся новорожденный.

Брачный возраст, свадьба и супружеское сожительство

1. С какого возраста начинается обыкновенно удовлетворение половых наклонностей. Не сопровождается ли какими-нибудь особенными переменами в costume или обрядами наступление половой зрелости. Не сопровождается ли какими-нибудь обрядами первое появление месячных очищений.

2. Взрослая молодежь. С какого возраста считается наступление совершеннолетия и существует ли церемония его достижения. Не существует ли специальных празднеств, игр, увеселений для ознакомления и сближения молодых людей с девушками. Какие приняты манеры ухаживания. К каким средствам прибегают девушки, чтобы понравиться (напр., что пьют сами и дают пить). Какого взгляда держится народ на девичью честь.

3. Кем определяется выбор невесты. Принимается ли во внимание равенство по родовитости и богатству. Не проглядывает ли в свадебных обрядах воспоминание об обычае похищения невест. Нет ли свадебных обычаев или воспоминаний, указывающих на продажу невесты. Калым, условия его заключения и выплаты. Когда невеста переходит в дом свекра: после свадьбы или после окончательной выплаты калыма. Из чего состоит приданое. В каких степенях родства допускаются браки. Сговор взрослых. Нет ли особых обрядов, молитв при сговоре.

Отношения сговоренных. Должна ли семья жениха кормить до свадьбы сговоренную невесту. Не бывает ли накануне выдачи невесты чего-либо в роде девичника, где она прощается со своим родом.

4. В какой период времени бывает больше всего свадеб. Главные моменты свадьбы (сватанье, венчание и т.д.), их названия. Какой день на неделе предпочитается для их совершения.

5. Из кого составляется свадебная дружина жениха и невесты, многочисленна ли она и чем вооружена. Подробное описание приготовлений к свадьбе (гостинец со стороны невесты, приготовление свадебного хлеба, дорожки из сена и т.д.); распорядители свадебной церемонии: сваты и свахи, посаженные отцы и проч. Подробное описание последовательного хода свадьбы (угощение, отношение гостей друг к другу) со включением в надлежащих местах песен, причитаний, речей (с соблюдением по возможности всех оттенков языка). Приглашаются ли священники на свадьбу и роль их. Какова роль крестных, братьев невесты и жениха на свадьбе. Кому дается предпочтение при некоторых моментах свадьбы: матери или отцу (например, при благословении и проч.). Какую роль играли шаманы на свадьбе и не приглашаются ли они и теперь. Кем заменяются родители молодых, если они умерли или почему-либо не могут исполнять своих обязанностей на свадьбе. Чем отличаются свадьбы богатых и бедных, вдовых, сирот, незаконнорожденных. Какие обряды и суеверия соблюдаются при переезде молодой в дом жениха. Где и как устраивается брачное ложе. Требуется ли доказательства целомудренности молодой и насколько дорожат ею. Какие происходят перемены в свадебном ритуале в случае нецеломудренности невесты. Подарки со стороны родителей жениха родителям невесты и другим участникам свадьбы. Сколько дней продолжаются свадебные торжества и как велик расход со стороны жениха и невесты.

6. Промежуток времени между свадьбой и венчанием. Сопровождается ли венчание какими-либо, кроме церковных, обрядами.

7. Взгляды и поверья, связанные со свадьбой. Какое значение придает народ свадебным церемониям. Какие приметы наблюдаются относительно счастливой или несчастливой жиз-

ни молодых супругов. К каким средствам и суеверным обрядами прибегают для избежания дурных последствий разных предзнаменований и примет. Не прибегают ли к каким-либо суеверным обрядам, чтобы молодые любили только друг друга и хранили супружескую верность. К каким средствам прибегают в предупреждение порчи молодых. По каким приметам судят о будущем потомстве супружеской четы.

8. Первый период брачного сожителства, не носит ли он особого названия. Не существует ли обычая, по которому в первое время после свадьбы муж видится с женой только украдкой.

9. Разделение труда между супругами.

10. Случаи внебрачного сожителства, их причины и формы. Взгляды на измену верности супружескому союзу.

11. Пережитки архаических форм брака: наложничество, гостеприимная проституция и пр.

12. Не считается ли женщина нечистой в период месячных очищений. Не существует ли поверья, что в эту пору легче всего напустить какую-либо болезнь на женщину. Не употребляется ли менструальная кровь для колдовства. Есть ли поверье, что если сжечь менструальные выделения, то человек умрет.

13. Период беременности. Гигиенические предписания для беременной. Особенности в положении беременной: чего не должна есть, делать и пр. Нет ли у женщин примет, по которым судят во время беременности о поле ребенка. Существует ли какое-нибудь колдовство или суеверные приметы с целью произвести рождение детей мужского пола.

14. Процесс родов. Где совершаются роды и какими обрядами сопровождаются. Не отделяется ли родильница от прочих домочадцев в отдельное помещение. Присутствует ли муж при родах и какова при этом его обязанность. Кто ухаживает за родильницей: родные мужа или приглашаются специалисты (повитухи). Поверья и приметы относительно повитух. Какими средствами стараются облегчить и ускорить роды. Нет ли особых молитв, заклинаний, помогающих разрешению. При трудных родах не заставляют ли мужа ослабить или развязать пояс, расстегнуть рубашку. Не выдвигают ли ящики, не открывают ли сундуки. Сведения по бытовому акушерству. Часто ли бывают

выкидыши. Какие есть суеверные объяснения этого явления. Что делают с детским местом. Придается ли особое значение так называемой сорочке. Существует ли поверье, что злые духи опасны для родильниц.

15. Послеродовой период. На который день после родов родильница встает с постели. Какое питье или кушанье обязательно дается родильнице по окончании родов. Обряды для очищения женщины после родов. Какие подарки получает родильница. Какие суеверия связаны с молоком родильницы.

16. Как долго сохраняется деторождение у обоих полов. Какие средства принимаются против бесплодия.

Взаимные отношения членов семьи и родственников

1. Какие степени кровного родства различаются народом. Какое значение имеют эти степени в разных случаях жизни родственников (например, при свадьбах и т.д.). Нет ли сказаний о кровосмешении или намеков на них. Взаимные отношения семей сговоренных. Какие отношения завязываются впоследствии между участниками свадьбы. Кого выбирают в кумовья. Почитается ли такое родство важным. В какие отношения становятся восприемники друг к другу и к родителям крестника. Есть ли определенные случаи, когда посещение родных или близких считается обязательным.

2. Какие понятия существуют об отношениях между членами семьи, между домашними вообще. Какие поверья связаны со всеми этими отношениями (обычай кјтт). Положение женщины в семье, пользуется ли она уважением. Как обращаются с ней. Каковы обязанности женщины в семье в различных классах — у бедных и богатых. Положение вдовы и ее обязанности по отношению к покойному мужу. Не обязана ли вдова по обычаю выйти замуж за родственника мужа. Различие в отношениях родителей к мальчикам и девушкам. Как относятся к двойням. Считают ли их детьми разных отцов. Признается ли право родителей на жизнь детей. Имеют ли родители право продавать детей. Какую силу имеет родительское проклятие. Формы проклятия и относящиеся сюда предания и рассказы. Какие понятия существуют о первородстве. Поверья и суеверия, связанные с первородством. Дети по достижении совер-

шеннолетия уважают ли престарелых родителей. Кто больше пользуется уважением — мать или отец. Развито ли уважение к старикам и старухам. Не практиковался ли когда-нибудь обычай изводить стариков, неспособных к труду. Какие существуют об этом легенды.

Смерть и похороны

1. Как отличают агонию от простого кризиса болезни и как удостоверяются, что смерть действительно наступила. Какими средствами стараются облегчить действительную агонию. Не ставят ли у изголовья или на подоконниках воду, чтобы душа легче выходила или с иной целью. Нет ли поверья, что мучения умирающего находятся в зависимости от постели и обстановки.

2. Кто опрыскивает (обмывает) покойника. Способ облачения покойника в одежду.

3. Какие принимаются предосторожности, чтобы не похоронить живого.

4. Всякому ли дозволяется делать гроб. Общественное значение гробовщика. Какие поверья связаны с щепками и с обрезками досок, оставшимися от гроба. Старинные формы гроба. Какие предметы кладут или клали в гроб.

5. Старинные способы хоронить мертвых. В какую пору дня совершается вынос тела и погребение. Какие обряды сопровождают вынос тела покойника из дома (прощание, оплакивание и проч.). Какие соблюдаются обряды при похоронах. Чем отличаются похороны мужчин от похорон женщин. Не соблюдаются ли какие-нибудь особенности при похоронах детей, при похоронах людей, умерших от заразной болезни, во время эпидемии и т.д., при погребении шаманов, при погребении самоубийц, утопленников, убитых громом. Где хоронят таких мертвых. Какие животные употребляются для отвозения тела на место погребения и на каких не принято возить и почему. Всякому ли дозволяется нести покойника, присутствовать при похоронах. Каково положение покойника при зарывании. Какие предметы зарываются вместе с покойником. Не зарывают ли где-либо коня вместе с покойным хозяином. Существуют ли какие-нибудь обряды для очищения возвращающихся с похорон.

6. Устройство могил. Ставятся ли надгробные памятники и какие именно. Чем украшаются могилы и кладбища.

7. Совершается ли тризна (погребальный пир по покойнику). Долго ли сохраняется память об умерших. В какие дни года совершаются поминки по усопшему. Для чего, по мнению народа, делаются поминания усопших. По каким покойникам не принято устраивать поминания. Чем выражается траур и как он продолжителен.

8. Есть ли приметы, по которым судят, что после покойника в том же доме должен быть еще покойник (например, если у умершего глаза неплотно закрыты). Поверья, связанные со случаями оживления покойника. Какие наблюдаются приметы и обряды при встрече с покойником. Есть ли особые обычаи, приметы на случай посещения кладбища или прохождения мимо него. Как относятся к могилам самоубийц, утопленников, убитых громом, шаманов и т.п. Есть ли поверье, что иные покойники бродят по земле после смерти. Что за причина и цель этого хождения. Не употребляют ли при похоронах и позднее каких-либо средств для того, чтобы покойник не мог встать или чтобы он перестал ходить.

9. Что такое смерть. Где она живет, откуда приходит, кто ее посылает, как она отнимает жизнь. Верят ли в предчувствие смерти. Что служит предзнаменованием смерти особенно важных лиц. Не объясняется ли смерть влиянием злых духов. Чем отличается смерть людей от смерти животных. Нет ли рассказов о борьбе со смертью.

Игры и увеселения

1. Игры. Игры молодежи. Развлечения людей зрелых (игры в шашки, кости и т.д.); входят ли в употребление карты. Существует ли склонность к азартным играм. Когда и при каких случаях играют в те или другие игры. Какие из употребительных игр более старинные и какие новые. Которые из них предпочитают. Записать песни и другие тексты, относящиеся к играм.

2. Пляски. Развита ли пляска. Какие существуют пляски. Их названия и способ исполнения.

3. Песни. Развито ли пение. Песни молодежи. Поют ли хором на несколько голосов или только в унисон. Что предпочи-

тается. Существует ли ритм в песнях. Каков преобладающий характер пения — веселый или заунывный. Усвоение русских мотивов и песен.

4. Вообще забавы юношества. Поездки в гости. Разные обряды и вежливости, соблюдаемые при приеме и угощении, смотря по рангу гостей.

5. Какие существуют музыкальные инструменты. Из чего, как и кем они изготавливаются. Какой характер издаваемых ими звуков. Способ употребления. Развита ли музыка. Какой пол и возраст больше занимается музыкой. Развита ли музыкальный слух. Какая существует гамма.

6. Праздники старинные (ысыах'и) и христианские; время препровождение на них.

7. Какие общественные увеселения приняты в народе. Скачки и борьба. Записать хвалу лучшим коням, если она произносится на скачках. Характер борьбы (в обхватку, на кушаке). Существуют ли драматические представления или игры с драматическим характером. Насколько развита страсть к зрелищам и к каким в особенности. Какие народные зрелища и увеселения приурочены к известным временам года, праздникам и так далее.

Нравы и национальный характер

1. Отношение народа к себе, к соседним народам и вообще к иноплеменникам.

2. Какие приемы и жесты употребляются, когда здороваются, прощаются, заключают сделку и вообще в разных житейских отношениях.

3. Какие признаки красоты ценятся женщинами в мужчине и наоборот. Чувствительны ли к красотам природы. В чем видят красоту поэзии и природы.

4. Какие обычные выражения и формы вежливости, уважения, дружбы, любви, ласки и, наоборот, презрения, ненависти и т.п. Какие употребляются зложелания и проклятия. Верит ли произносящий проклятие, что его желание сбудется. Что придает ему эту уверенность. Какие зложелания и проклятия считаются самыми легкими и какие самыми сильными. Какие ругательства считаются самыми неприличными.

5. Распространено ли гостеприимство. Какие церемонии соблюдаются при посещении гостей.

6. Развито ли чувство сострадания. Простирается ли оно только на близких по родству, на друзей и соплеменников или и на других людей вообще. Какого взгляда на нищих держится народ. Насколько распространено нищенство. Кем и как призываются нищие. Ухаживают ли за больными или бросают их на произвол судьбы, особенно неизлечимых.

7. Существуют ли какие-либо предания о людоедстве или о человеческих жертвоприношениях.

8. Какие пороки особенно распространены в народе вообще и в данной местности. Каковы причины их распространения. Как относится народ к лицам, подверженным тем или другим порокам.

9. Страсть к половым излишествах. Известны ли случаи противоестественного удовлетворения.

10. В обычае ли детоубийство. Признается ли право родителей на жизнь детей. Практикуется ли вытравление плода.

11. Насколько соблюдается опрятность между людьми. Чем заменяется баня. Любят ли купаться в летнее время. Какие суеверия связаны с купаньем и с разными омовениями.

12. Как и где проводят свободное время. Спят ли днем. Продолжителен ли сон, чуток ли.

13. Часто ли видят сны. Обращают ли на них внимание. Тревожен или спокоен сон.

14. Разные виды омеряченья и менеряченья. Как относится народ к слабоумным, идиотам и т.п. Чем объясняют себе помешательство, иступление, идиотизм, сомнамбулизм и другие виды психических болезней.

15. Изменение нравов под влиянием русских. Как отражается на якутах соседство с русскими. Какова их восприимчивость к русским обычаям и привычкам. Что воспринимают инородцы от русских.



Юкагиры (1900 г., фото В.И. Иохельсона)

Иохельсон В.И.

Рецензии

Franz Boas. The mind of Primitive Man. A Course of Lectures delivered before the Lowell Institute, Boston, Mass., and the National University of Mexico, 1910—1911. New York: The Macmillan Company, 1911, pp. X, 294.

Автор этой книги, профессор антропологии Колумбийского университета в Нью-Йорке Франц Боас — один из наиболее выдающихся современных антропологов. В науке о человеке нет ни одной области, в которой Боас не был бы общепринятым авторитетом и новатором. Небольшая по объему книга с заглавием, казалось бы, специальным, представляет совершенно новый взгляд на все этнологические проблемы современности и своим глубоким философским анализом разрушает предрассудки, укоренившиеся не только в популярной, но и в ученой этнологической литературе.

Заглавие книги лучше всего, мне кажется, перевести как «Способности первобытного человека», ведь речь идет о потенциальных интеллектуальных силах, дремлющих в душе первобытного человека. Идея этой книги, состоящей из курса лекций, прочитанных автором в Лоэльском Институте в Бостоне и в Национальном университете в Мексике, заключается в том, чтобы доказать, что высшая цивилизация белой расы является результатом не высшей ее одаренности, а сложившихся благоприятных условий для ее развития. Есть высшие и низшие культуры, но нет высших и низших рас.

Боас рассматривает этот вопрос со всех сторон: с точки зрения анатомических, духовных, культурных, социальных

и языковых данных. Он опирается при этом только на установленные факты и с необыкновенной логикой выводит из них свои взгляды.

Те анатомические признаки, которыми человек отличается от ближайших к нему человекоподобных, одинаково присущи всем человеческим расам. Некоторые признаки, наоборот, более выражены в расах, считаемых низшими. Так, например, красные губы, являющиеся особым характерным признаком человека, более всего развиты у негров. Не отрицая известной корреляции между анатомическими и интеллектуальными особенностями расы и ее культурой, Боас не признает за этими особенностями врожденности и постоянства. Ссылаясь на результаты своих измерений европейских эмигрантов в Америке, Боас указывает, что анатомия человека пластична, что такой признак, как головной индекс, может меняться под влиянием среды. Его работы об еврейских и итальянских эмигрантах в Соединенных Штатах обратили на себя внимание как в Новом, так и в Старом свете¹. Боас не умаляет, конечно, значения наследственности и подбора. По отношению к ним он допускает, что влияние среды есть фактор секундарного характера, но, так или иначе, окружающие человека условия (климатические, культурные, социальные и политические) являются элементом, хотя пока еще недостаточно выясненным, но способствующим изменению особенностей строения. Открытие Боаса приобретает особую важность теперь, когда в биологии возвращаются к некоторым идеям ламаркизма об изменении вида под влиянием приспособления к окружающим условиям существования.

В главе о языке Боас доказывает, что происхождению языка должна была предшествовать высокая умственная работа. Образы и идеи создали язык, а не наоборот. Между языком, расой и культурой нет необходимой корреляции. На одном и том же языке могут говорить народы различного происхождения и различных культур, или народности одного происхож-

1 См. работы: *Franz Boas*. Changes in the Bodily Form of Descendants of Immigrants // *American Anthropologist*. Vol. 14, No. 3 (Jul. — Sep., 1912), pp. 530—562; *Franz Boas and Helene M. Boas*. The Head-Forms of the Italians as Influenced by Heredity and Environment // *American Anthropologist*. Vol. 15, No. 2 (Apr. — Jun., 1913), pp. 163—188.

дения могут говорить на различных языках и т.д. Развитие языков служит прекрасным примером для установления факта, что человеческий прогресс не всегда идет от простого к сложному, как это принято думать вообще и как мы наблюдаем это, например, на развитии техники. Языки примитивных народов отличаются наибольшей сложностью.

На развитие культуры у различных народов Боас не смотрит, подобно Тайлору, как на процесс эволюционного параллелизма, согласно которому отделы человечества проходят через одни и те же звенья эволюционного ряда, чтобы подняться с низшей на высшую ступень культуры. Те или другие звенья могут отсутствовать или следовать в ином порядке. Эволюция является скорее конвергентным процессом, в силу которого различные причины могут вести к одному и тому же следствию. Это положение Боас иллюстрирует различными примерами из области материальной культуры и семейно-социальных отношений тех или других племен.

Говоря о характеристике умственных особенностей первобытного человека по сравнению с культурным, Боас указывает, насколько неверно общераспространенное мнение, будто первобытный человек не может подавлять своих порывов, не в состоянии долго напрягать свое внимание и лишен способности ясного мышления. Боас справедливо полагает, что эти впечатления могли возникнуть в умах путешественников, не понявших, что первобытные люди имеют иную систему ценностей, отличающуюся от той, которой они, путешественники, измеряют важность вещей. В сфере своих собственных жизненных интересов некультурный человек обнаруживает замечательную выдержку, напряженное внимание и ясность суждений.

Пределы рецензии не позволяют мне подробнее остановиться на содержании книги Боаса. Но необходимо сказать, что эта книга производит впечатление как своими новыми идеями, так и той осторожностью и научной добросовестностью, с которой автор высказывает свои взгляды. Боас не теоретизирует, а делает свои выводы из фактов. Там же, где он высказывает гипотезу, он неизменно прибавляет, что она должна еще быть подтверждена фактами антропологии.

В чем можно сделать упрек Боасу, так это то, что он не-

достаточно ярко изложил свои идеи и что некоторые главы изложены чересчур кратко. А между тем Боас — не только выдающийся ученый, но и путешественник с обширным опытом. При его громадной эрудиции и прекрасном понимании психологии некультурных племен от него можно бы было ожидать больше развитого и обширного труда по затронутым им вопросам антропологии.

В заключительной главе Боас переходит от теоретического изложения своих идей к области практической политики, касаясь расовых проблем в Соединенных Штатах, вопроса об отношениях к иммигрирующим в Америку народностям и большого негритянского вопроса. При этом Боас указывает на то, что положения многих авторов о характерных умственных различиях между человеческими расами — положения, на которых зиждется современный национализм многих народов, — вытекают из предвзятого способа исследования. Тем не менее он не делает глобальных выводов из своих собственных положений, а осторожно прибавляет, что для окончательного решения затронутых им вопросов практической политики у нас еще нет необходимых научных данных. «Но, — говорит Боас, — научная антропология учит нас, что мы должны относиться к чужим расам с большей симпатией. Как в прошлом все расы тем или иным путем содействовали культурному прогрессу, так и впоследствии они будут способны двигать вперед интересы человечества, если мы захотим дать им надлежащую к тому возможность».

M.A. Czaplicka. Aboriginal Siberia, a Study in Social Anthropology. (Инородческая Сибирь, исследование в области социальной антропологии). Oxford, University Press, 1914, pp. I—XIV and 1—374, 16 plates, 2 maps.

Книга эта написана нашей соотечественницей М.А. Чаплицкой, полькой из Варшавы, учившейся в Оксфордском университете. Во время прохождения курса в Оксфорде Чаплицкая пользовалась стипендией женского *Somerville College*, а работу эту она сделала по окончании университета по отделу антропологии, в 1912—1913 гг., получив на это пособие от оксфордского *Somerville College* и лондонского *Bedford College*. Последние

полтора года Чаплицкая по поручению Оксфордского университета провела в Сибири, на реке Енисей, занимаясь изучением тунгусов и других племен, кочующих в области этой реки. В августе 1915 года Чаплицкая вернулась из экспедиции в Англию для обработки собранных ею материалов.

Прежде чем коснуться содержания книги, необходимо сказать несколько слов по поводу ее заглавия. В антропологической терминологии Чаплицкая следует своим учителям. Под «социальной антропологией» английские антропологи подразумевают не только тот отдел науки о человеке, который рассматривает его как члена семьи и общества, но и область, изучающую его духовные запросы. Социальная антропология включает в себя как социологию, так и религию. Профессор Маретт, читающий в Оксфордском университете «социальную антропологию», касаясь в своем предисловии к книге Чаплицкой приводимых ею данных из религиозной жизни сибирских инородцев, между прочим, говорит: «And to say the religious life of a primitive people is almost to say their social life as a whole» (р. VIII)².

Действительно, первобытная семья и общество держатся обычаями, а обычаи основаны на верованиях, и таким образом семейно-социальные отношения тесно связаны с религиозными представлениями. Конечно, космогонический отдел религии, или примитивная философия о происхождении мира, слабо связаны с социологией, но практическая религия или культ с его обрядами и табу неотделимы от общественного строя. И у культурных народов, у которых мораль и право уже завоевали себе независимое от религии существование, обычаи и законы, касающиеся семьи и общества, проникнуты еще цер-

2 В связи с этим интересно отметить распределение кафедр по антропологии в Оксфордском университете. Социальную антропологию читает профессор Р.Р. Маретт, наиболее талантливый из современных английских антропологов. Он является преемником маститого Э. Тайлора, вследствие тяжелой болезни прекратившего несколько лет тому назад читать лекции. Физическую антропологию преподает профессор А. Томсон. «Технологию» (*Technology*), под которой понимается развитие материальной культуры, читает доктор Н. Бальфур, директор известного оксфордского музея Питт-Риверса, в котором предметы выставлены в эволюционном порядке, а не в географическом или по культурным провинциям. «Преисторию» читает сэр Джон Эванс.

ковными взглядами. Тем более это справедливо по отношению к примитивным обществам, у которых отдел религии, известный под именем магии, связывает своими действиями все деяния отдельных лиц и их взаимные отношения.

Книга Чаплицкой представляет собой компилятивную работу и является сводкой данных по религии и социологии сибирских инородцев на основании трудов главным образом русских авторов — трудов, написанных, за некоторыми исключениями, на русском языке.

К новым работам русских исследователей о Сибири, использованным Чаплицкой и опубликованным на английском языке, относятся труды Богораза и Йохельсона в изданиях Джесупской экспедиции и статья Клеменца о бурятах в энциклопедии Гастингса по религии и этике.

Понятно, что главные, более обширные части книги — вторая и третья — посвящены темам «Социология» и «Религия». Вторая часть, рассматривающая социологию, включает в себе главы «Социальная организация» (гл. III), «Брак» (гл. IV), «Обычаи и верования, связанные с рождением» (гл. V), «Смерть, похороны, будущая жизнь и культ предков» (гл. VI). Третья часть, заключающая в себе данные по религии, распадается на главы «Шаманство» (гл. VII), «Шаман, его призвание и подготовка» (гл. VIII), «Типы шаманов» (гл. IX), «Шаманское обличение» (гл. X), «Шаман в действии» (гл. XI), «Шаманство и пол» (гл. XII), «Божества, духи и душа» (гл. XIII), «Некоторые обряды» (гл. XIV).

Первая часть состоит из двух глав, посвященных географическому описанию Сибири и обзору этнических групп. Четвертая часть, последняя, озаглавленная как «Патология», состоит из одной главы, посвященной так называемой «полярной истерии».

В каждой из указанных глав автор сгруппировал данные о тех или других сибирских племенах, взятых у различных исследователей или путешественников. Для того чтобы сделать такую работу, необходимо было разобраться в обширной литературе (в одной русской библиографии, представленной Чаплицкой, приведены 230 названий), подвергнуть критической оценке ее содержание и выбрать соответственные для работы

данные, не допуская неточностей при передаче точек зрения авторов. В общем, за исключением некоторых промахов, Чаплицкая справилась вполне удовлетворительно со своей задачей. Профессор Маретт в своем предисловии к ее книге дает следующий отзыв о значительности труда: «Должен сознаться, что когда я несколько легкомысленно внушил мисс Чаплицкой идею составить монографию о сибирских инородцах, то не имел ясного представления о громадности предложенной мною ей задачи».

Но Чаплицкая не ограничилась одним изложением данных по источникам, а внесла в их толкование и распределение некоторые собственные идеи.

Прежде всего интересно деление Чаплицкой инородческого населения Сибири на неосибирцев (*neo-siberians*) и палеосибирцев (*paleo-siberians*) вместо принятой классификации или, точнее, группировки на урало-алтайцев и палеазиатов. Это деление представляет собой некоторое удобство для той цели, которую автор себе поставил: группа неосибирцев исключает родственные им внесибирские племена Азии и Европейской России, а группа палеосибирцев оставляет в стороне другие предполагаемые остатки древнего населения Азии. Одним словом, деление Чаплицкой касается инородцев Сибири исключительно.

Но это деление вместе с недостатками, которыми страдает старая группировка, имеет еще свои собственные. Урало-алтайцы объединены в одну этническую группу на основании лингвистического, я бы сказал, лингво-психологического признака³, непригодного для антропологической классификации. «Неосибирцы» тоже термин не соматологический. Кроме того, едва ли можно назвать финские племена, входящие в эту группу, неосибирцами.

Название «палеазиаты», предложенное покойным академиком Шренком для известной группы народностей, было им основано главным образом на историко-географических со-

3 Я хочу этим сказать, что в то время как, например, под семитскими или индоиранскими языками мы подразумеваем языки, имеющие общее происхождение, урало-алтайским языкам мы приписываем только общие или сходные фонетические и структурные принципы.

ображениях, которые не могут связать эти народности в одно целое с точки зрения физической антропологии. То же самое можно сказать по отношению к термину «палеосибирцы». С другой стороны, по мысли Шренка, так называемые палеазиаты были вытеснены в северовосточную Сибирь пришлыми племенами с юга. В этом смысле название «палеосибирцы» не соответствует термину «палеазиаты», так как последние, как полагает Шренк, не были древними обитателями Сибири.

Статистические данные о сибирских племенах Чаплицкая заимствовала у Патканова. Так как Патканов, следуя Шренку, причисляет алеутов и эскимосов к палеазиатам, то и Чаплицкая относит их к группе своих палеосибирцев. Я не могу тут распространяться по вопросу о том, насколько такая группировка правильна вообще. Скажу об этом в другом месте, в своей работе об алеутах. Тут укажу только, что относительно количества алеутов Чаплицкая привела ошибочную цифру Патканова в 574 человека как относящуюся к жителям Алеутских островов вообще (стр. 19). В действительности это количество алеутов, оказавшихся, согласно переписи 1897 года, только на наших Командорских островах. В американских же владениях было по переписи 1910 года 1230 алеутов.

В главе «Шаманство и пол» Чаплицкая (стр. 253) весьма справедливо отказывается дать известному явлению «перемене пола» у шаманов одно только физиологическое объяснение, хотя так называемое «превращение» шамана-мужчины в женщину и *vice versa* может быть связано с сексуальными извращениями. Но ее гипотеза об особом социальном положении шаманов как лиц, принадлежащих не к женскому и не к мужскому, а к третьему, среднему полу, не выдерживает критики. В основе этого явления лежит, мне кажется, взгляд первобытного человека на все то, что выходит из нормы или из сферы обычного, как на сверхъестественное. Поэтому для увеличения своей силы шаман или шаманка наружно меняют свой пол, сохраняя, конечно, свою физическую природу такой, какой она была прежде. Части женского одеяния на костюмах тунгусских, якутских и других сибирских шаманов, возможно, являются символом или остатком прежнего, более полного «превращения» в том его виде, в каком оно сохранилось еще

у чукотских шаманов⁴. В отдельных случаях, может быть, «превращение» связано с ненормальным физическим развитием «превращенного», но не это является решающим моментом, характеризующим явление «перемены пола» — явление психологического порядка в своей основе.

Так как материал, над которым работала Чаплицкая, неодинаков по размерам, полноте и научным достоинствам, то и описание социально-религиозных явлений по племенам отличается крайней неравномерностью. Но это, конечно, вина не автора, а самих источников. Не всегда также автор сумел отличить сравнительную научную ценность некоторых сведений. Так, например, в некоторых случаях Чаплицкая, предпочтительно перед другими имевшимися у нее источниками, пользуется для транскрипции якутских слов или описания шаманских обрядов работой Серошевского, а между тем книга его о якутах страдает значительными научными недостатками.

В некоторых случаях Чаплицкая неточно осветила содержание источников или вовсе не использовала их.

Так, она приписывает Богоразу и автору настоящей рецензии мнение о шаманстве как о проявлении религиозного культа, свойственного только северной Азии (стр. 166). Может быть, детальное описание этими авторами шаманства у чукчей и коряков произвело на нее такое впечатление, но стоит внимательно прочесть вводную главу Богоразы к описанию верований чукчей, чтобы убедиться, что он смотрит на шаманство как на выражение известной стадии в развитии религиозного сознания вообще. Лично я иду дальше, думая, что главная сущность шаманства, состоящая в ограждении людей при помощи магически-религиозных актов от воздействия злых духов, входит как элемент в той или иной степени во все религии, не исключая и высших⁵.

4 Трошанский видит в принадлежностях женской одежды на костюмах якутских шаманов пережиток того времени, когда шаманами у якутов были только женщины. Но эта гипотеза лишена основания уже потому, что из шаманства других племен мы знаем случаи, в которых женщины «превращались» в мужчин.

5 Этот взгляд, который я подробно развиваю в работе (The Yukaghir. Part II. Religion and Myths), имеющей скоро быть изданной Американским Музеем Естественных Наук в Нью-Йорке, расходится с принятым теперь многими эт-

Как пример неиспользования источника, имевшегося в ее распоряжении, укажу на то, что она не заимствовала из моей работы по юкагирскому фольклору описаний шаманских обрядов и других данных по религии юкагиров, хотя эта работа⁶ значится в ее библиографии и значительная часть ее книги посвящена шаманству.

Но указанные мной недостатки не умаляют общего значения труда Чаплицкой. Пора было бы и нашим молодым этнографам взяться за сводку материалов этнографической литературы России. Это могло бы дать нам возможность оглянуться назад и указать, что нам нужно и еще можно делать в будущем. Сводка Чаплицкой, не совсем полная и ограниченная только Сибирью, наглядно показывает нам, что детальными научными исследованиями наша этнографическая литература чрезвычайно бедна, а между тем, многое из инородческой старины уже потеряно для исследования безвозвратно, и с изучением еще сохранившихся остатков следует торопиться.

Главная заслуга Чаплицкой состоит в том, что она открыла английским антропологам малоизвестные для них русские источники. Мы можем только пожелать ей успеха в ее намерении продолжать сводку антропологических материалов о Сибири по отделам материальной культуры, соматологии и археологии.

Сделаю еще одно замечание. Книга Чаплицкой печаталась после начала войны. Война не помешала англичанам обнаружить интерес к этнографии хотя и союзной, но чужой страны.

Живая старина. 1915. С. 314—321.

нологами мнением Фрэзера о «магии» как о предшественнице религии, которой она уступила свое место вместе с высшим развитием человеческого ума.

⁶ *Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе В.И. Иохельсоном: (доложено в заседании Ист.-филол. отд. 7 апр. 1899 г.). Ч. 1. СПб.: Имп. Акад. наук, 1900.

common place
издательская инициатива /
волонтерский DIY-проект

Наши книги всегда можно купить в независимых магазинах
«Фаланстер», «Смена», «Все свободны», «Бакен»,
«Факел», «Пиотровский», «Подписные издания»
а также заказать с доставкой на сайтах izd-siyanie.ru
vse-svobodny.com

Больше информации о проекте на сайте common.place

Иностранцы

Очерки дореволюционной антропологии

Подборка иллюстраций и комментарии к ним выполнены
А.Г. Болдыревым. Больше иллюстраций и полезных
материалов по теме можно найти в ЖЖ автора:

<http://zidanio.livejournal.com/>

Составитель — Денис Сивков

Выпускающий редактор — Мария Глушкова

Корректоры — Виктория Гендлина, Валерия Фролова

Обложка — Евгения Ставицкая

Подписано в печать 19.01.2017
Формат 84x108/32
Тираж 500 экз.
Заказ № 161

commonplace1959@gmail.com

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские технологии»
109316, г. Москва, Волгоградский пр-т, д. 42, корп. 5
Тел.: +7 (495) 221-89-80