

Григорий
Потанин

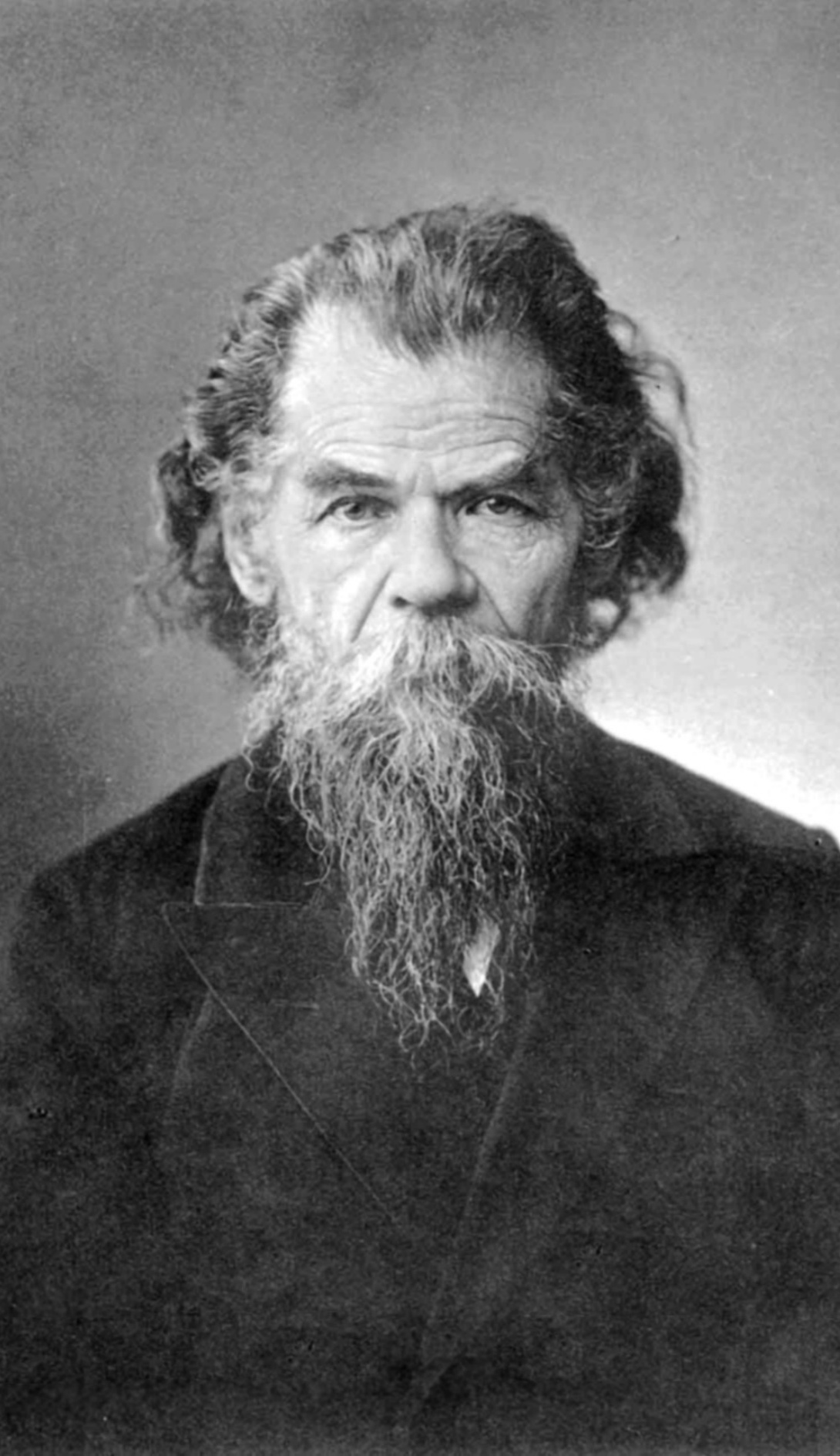
Избранное

Григорий Потанин



МОСК





Григорий Потанин

Избранное

Томск-2014

УДК 821.161.1-32
ББК 84(2Рос=Рус)6-44
П64

Г. Н. Потанин. Избранное. — Томск, 2014. — 400 с. Составитель и автор предисловия А. П. Казаркин.

Томская писательская организация благодарит
депутата Законодательного собрания Томской области
Льва Фёдоровича Пичурина
за финансовую помощь в издании этого тома.

ISBN 5-902350-01-8
ISBN 5-902350-10-7

© А. П. Казаркин:
составление, предисловие, 2014
© Томская писательская
организация: переиздание, 2014

Почётный гражданин Сибири

«Русский народ заложил здесь основы своего будущего», — так о северной Азии прежде никто не говорил. Для Г.Н. Потанина слово *Сибирь* знаменовало новый этап истории: «Если представить в будущем Сибирь так же населённую, как ныне европейская Россия, то нельзя не подумать, что центр тяготения русского государства должен перейти на неё». Но к чему нас, сибиряков, эти слова обязывают? Много ли сейчас искренних последователей выдающегося сибиреведа?

Жизнь Григория Николаевича Потанина (1835—1920) как будто на виду, но глубоко ли понимаем мы его наследие?* За

* При жизни Потанина были изданы его книги: Материалы для истории Сибири. М., 1867; Очерки Северо-Западной Монголии: В 4 вып. СПб., 1881, 1883; Тангутско-тибетская окраина Китая и центральная Монголия: В 2 т. СПб., 1893; Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899; Сага о Соломоне. Томск, 1912; Тибетские сказки и предания. Пг., 1914; Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. Материалы к тюрко-монгольской мифологии. Томск, 1916; Круговое движение ночного неба и грозное явление в монгольских преданиях, иконописи и пластике. Семипалатинск, 1919.

Брошюрами (отдельными отпечатками) вышли его статьи: Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. СПб., 1864; Несколько вопросов по сравнительному изучению животного и мифического эпоса у народов севера Сибири. СПб., 1880; Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у сибирских инородцев. СПб., 1881; Монгольское сказание о Гэсэр-хане: По вопросу о происхождении русских былин. СПб., 1890; Русская девица Дарига в киргизской сказке. М., 1890; О происхождении географического имени *Сибирь*. Иркутск, 1890; К сказке о Марке Богатом. Казань, 1895; Отголоски сказки об Еруслане. М., 1900; Святой Касьян и сказка о больной царевне. М., 1902; Областническая тенденция в Сибири. Томск, 1907; Монгольский Алтай между Булугуном и Барлыком. Томск, 1915.

Потанин редактировал сборники: Верхоянский сборник. Якутские сказки, песни, загадки и пословицы, а также русские сказки и песни, записанные в Верхоянском округе И. А. Худяковым. Иркутск, 1890; Балаганский сборник. Бурятские песни и сказки, собранные М. Хангаловым. Томск, 1903; Аноский сборник. Алтайские легенды и сказки, собранные Н. Никифоровым. Омск, 1915.

последние годы XX века изучение его заметно продвинулось вперёд, изданы книги о нём, в Томске состоялись «потанинские чтения», подробно описан путь исследователя. Но много ли сейчас настоящих преемников его, и где они — убеждённые потанинцы? И что надо сделать для расширения их круга? В Павлодаре, на родине исследователя (ныне это Казахстан), изданы «Избранные сочинения» в трёх томах, это почти сплошь подборка материалов о казахах. Но и Томск ведь не чужой для исследователя город: здесь складывалась областническая идея, здесь закончилась жизнь Потанина, здесь перед революцией, в 10-е годы, вышли его книги «Сага о Соломоне» и «Ерке». Сложилась парадоксальная ситуация: издана потанинская переписка, извлечено из архива и опубликовано раздутое «Дело об отделении Сибири от Российской империи», но работы выдающегося сибиреведа по этнографии и фольклористике широкому читателю недоступны. Наследие Потанина начнёт новую жизнь, когда сибиряки будут читать его в районных библиотеках, цитировать на уроках в школе.

Наиболее известная часть его наследия — областнические статьи, но и они не издавались отдельной книгой. И все они, включая поздние «Воспоминания», — часть курса «концентрического родиноведения»: село, его окрестности и история, уезд, область, Сибирь, Россия. Даже в конце XIX века культурное наследие Сибири многим казалось ничтожным, здесь не видели серьёзной проблемы. Потанин же основным для Сибири считал «инородческий вопрос»: «безучастие к инородцам — глубокий порок державной расы». И все вопросы выводят к масштабной проблеме — колонизация Сибири. Какие традиции замещала здесь русская культура? Какое духовное богатство отложилось здесь за тысячелетия и как сохранить его? Что внесли в общую копилку человечества степные кочевники и таёжные охотники? В чём русские превосходят их и в чём проигрывают? Полтора века назад эти вопросы многим казались нелепыми.

Мир постепенно принял мысль Потанина об особой *миссии* Сибири: не «каторжный край» или «запасное пространство», нет — новая глава истории. Сибирь не должна во всём повторять путь европейской России, а России не надо копировать Европу: климат, история — всё здесь другое. Это обоснование идеи культурной автономии. Раньше О. Шпенглера сделал он вывод о новом всемирно-историческом типе культуры, русско-сибирском. Марксисты, не придававшие значения природно-климатическим факторам истории, были несправедливы к нему, и мы должны их поправить: Потанину чужд не историзм, а доктрина линейного прогресса.

Разносторонностью своих интересов Потанин поразил многих современников, и нельзя не согласиться с мнением Г. И. Пелих: «Г. Н. Потанин был человеком выдающегося ума». Верно, но не полно, тут главное — притяжение исключительной личности. Об этом и говорят А. М. Сагалаев и В. М. Крюков: «жизнь и творчество Потанина — яркий пример универсализма былых времён». Универсализм — это больше, чем «ум», это избранничество, особая судьба. Потанин — выдающийся публицист? Несомненно. Географ-путешественник? Один из главных в российской истории. Этнограф и историк Сибири? Да, один из основоположников. А ещё идеолог российской демократии, политический деятель и писатель. Теперь для комментирования полного собрания трудов его (оно составит не менее 20 томов) надо привлечь специалистов в разных областях знания — нужны историки, ботаники, климатологи, лингвисты, географы, этнографы и фольклористы. Поэтому научное наследие Потанина и рассматривают «в розницу»: вот очерки путешествий, вот этнография... А надо видеть единую концепцию, а за нею — универсализм возрожденческого типа. Но в чём же его главная заслуга? Потанин разносторонне поставил проблему колонизации Сибири, центральную для понимания судеб северной Азии. Вехи истории расставили давно: «доермакова Сибирь», Сибирь от Ермака до Потанина (появление самосознания), современная Сибирь. Это — грани актуальнейшей и масштабной темы региональной идентичности.

С недавних пор модным стало словосочетание «сибирский текст», хотя немногие понимают, к чему оно обязывает. Потанин понимал эту проблемную область конкретно: сибирский текст начинается с мифов аборигенов, а мифы отложились в топонимах (названиях мест) и даже в именах светил. Здесь и вехи истории, и наставления далёких предшественников, как жить на этой земле. Позицию европоцетристов (западников) выдающийся исследователь назвал «арийским высокомерием»: «сибирские инородцы» обрекались ими на скорое исчезновение. Имперское толкование «инородческого вопроса» — выравнивание, ассимиляция, поглощение малых народов. Коренное население Зауралья — это, мол, народы, не давшие общечеловеческих плодов культуры. Приоритет самоуправления, сбережение местного колорита — вот первый импульс областничества.

Идея сибирской автономии вызвала испуг власти, и Потанин осуждён был на каторгу и в ссылку. Но лозунг областничества — избавить Сибирь от колониального состояния — понимали даже гимназисты-сибиряки. «Естественное богатство Сибири есть достояние местного населения» —

простой принцип, самоочевидный... да только воз-то и ныне там же. Если из недр, лесов и рек выжимают всё, а население региона возвращают процентов десять, — «что же это, как не своекорыстная колониальная политика?». Широко распространённое словосочетание «субъекты федерации» звучит ныне издевательски: это же безгласные объекты воздействия, не властные над своей судьбой. И мрачноватый потанинский вывод, раздражающий певцов империи: «областная тенденция будет существовать, пока существует Сибирь», — звучит всё так же актуально.

Первичный жанр в наследии Потанина — путевые очерки. По генам — казачьим — он был не теоретик, а путник, на каторге и в ссылке мечтал о седле и степной воле, после помилования рванул в экспедиции — в Монголию, в Китай и Тибет. В отличие, скажем, от Н. М. Пржевальского, на материале он смотрел глазами этнографа и фольклориста. Ещё молодым казачьим офицером записал он около 300 казахских и татарских песен и легенд, затем опубликовал «Материалы для истории Сибири» и стал членом Русского географического общества. Заступничество РГО помогло сократить срок ссылки (после каторги, которую он отбывал по «Делу об отделении Сибири от Российского государства»). Он погрузился в героический эпос кочевников, и его потрясло сходство богатырских песен-поэм о Гэсэре с русскими былинами.

Потанин-этнограф читал неповторимое в культурах, их жизнестойкость — в приспособлении к ландшафту и климату: «Главный фактор в природе, который обуславливает физиономию страны, — климат. Он обуславливает флору страны и её пейзаж, фауну и, наконец, культуру человека». Этот природно-климатический подход настраивал на скептическое отношение к идее революционного скачка в истории: если народ разрывает связь с многовековым укладом, он обречён на выморочное существование, ибо «всё, что не имело для народа религиозно-практического значения, выпадало из народной памяти». Долгие годы боролся он за открытие Сибирского университета, но сразу же предостерег: схоластический уклон может свести на нет смысл его открытия: «Наука, не справляясь с симпатиями народа, рискует обратиться в академическую, унестись в заоблачные пространства или превратиться в слугу буржуазии».

Все мемуаристы отмечают: Григорий Николаевич отличался чрезмерной, какой-то гипертрофированной скромностью. Так, он совсем не говорит о своём вкладе в областническую идею, во всём отдаёт первенство Н. М. Ядринцеву. Но сам-то Ядринцев говорил о решающем влиянии на него Потанина: «В беседах с Потаниным я не только сходил, но

увлекался его умом, его планами, и он был для меня первым ментором, наставником; он же определил моё призвание. Я фактически следовал его патриотической идее, и мы начали развивать мысль среди товарищей о необходимости группироваться». Правда, после каторги и ссылки Потанин, став путешественником, уступил Ядринцеву первенство в газетной полемике. Об этом он сказал в своих «Воспоминаниях»: «Я стал путешествовать, и всё бремя сибирской публицистики исключительно легло на его плечи». И как-то между прочим Потанин подарил другу открытие мирового уровня. Он сказал Ядринцеву, что глиняный холм в верховьях реки Орхона (рядом с монастырём Эрдени-цзу, о котором он писал не раз), возможно, и есть остатки Каракорума, столицы хановчингизидов. И Ядринцев, прежде не бывавший в Монголии, прямо выехал к этому месту и занялся раскопками. Правда, позднее доказали, что город этот, Харахорин, основан ещё в эпоху Уйгурского каганата, за пятьсот лет до Чингисхана.

Но где же, в какой области главный вклад Потанина-исследователя? Известный историк и публицист А. Н. Пыпин посвятил ему раздел в своей «Истории русской этнографии», назвал его главой сибирской этнографической школы. Это правильно: Потанин собрал обширный материал и систематизировал его в книгах «Очерки северо-западной Монголии» (тома второй и четвёртый — «материалы этнографические») и «Тангутско-тибетская окраина Китая и центральная Монголия» (2-й том также — фольклорные записи и этнографические зарисовки), напечатал множество статей о быте и верованиях народов алтайской языковой семьи. Конечно, он был первым сибирским этнографом, однако обобщающего труда по этнографии не создал. Совсем другое дело — фольклористика, здесь он продвинулся дальше всего. Его книги «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (1899), «Сага о Соломоне» (1912) и «Ерке. Культ сына неба в северной Азии» (1916) вызвали продолжительную полемику. Нашлись критики его «восточной» теории с громкими именами (академики В. В. Бартольд и Н. Я. Марр), но и заступники были авторитетные — востоковед С. Ф. Ольденбург, географ П. П. Семёнов-Тян-Шанский. А в XX веке появились продолжатели — евразийцы.

«Ближайшая наша задача состоит в определении того легендарного достояния, с которым должны были приходиться в южную Россию пришельцы из Азии», — эта потанинская установка стала воплощаться с опозданием на целый век. И, как ни странно, наименее изученными остаются труды Потанина в области фольклористики. Главный и бесспорный вклад его в науку — изучение «ордынских» сказаний: «Вот какая исто-

рическая ретроспекция мне представляется: в Центральной Азии возник из шаманства сложный культ с храмами, легендами, жрецами, обрядами и паломниками к святыням; народы, потянувшиеся на Запад, понесли с собой и этот культ с легендами». Как объяснить непобедимое шествие гуннов и монголов, — на этот вопрос западники не смогли дать вразумительного ответа. Ордынский эпос — дух цельной и мощной культуры, за ним твёрдая самоорганизация, а извне её принимали за стихийную лавину.

Став секретарём Восточно-Сибирского отделения Русского географического общества, Потанин сколачивал большие и малые общества изучения фольклора, рассылал вопросники по уездам Сибири. В письме академику С. Ф. Ольденбургу (1908 г.) он сообщил, что для собирания алтайских сказок создал компанию из грамотных алтайцев. Результат — знаменитый «Аносский сборник», первое собрание сказаний и песен алтайцев. Удачный опыт уже был: Потаниным вдохновлён «Балаганский сборник», одно из первых изданий бурятского фольклора. Без настойчивости Потанина не вышел бы и «Верхоянский сборник» (якутский фольклор, собранный ссыльным И. А. Худяковым). Этот материал — лишь малая часть его наследия, но даже он позволяет видеть в нём основателя сибирской школы в фольклористике.

Итак, больше всего уделил он внимания фольклору. Даже Ядринцев, друг и ближайший единомышленник, удивлялся: «Как Вам охота столько времени возиться со своими легендами и филологическими измышлениями?» (письмо 1878 г.). А здесь был передний край тогдашней науки. Заслугу русской фольклористики Потанин видел ясно: героический эпос собран и систематизирован. Но «записывание былин завершилось», говорит он, последние фрагменты их найдены в Сибири. Иное дело — героические песни кочевников, вот тут была целина. И какие толщи традиции, какие напластования! Образ Гэсэра вырос из культа зверя-предка и первоначально был в репертуаре шамана, путешественника в царство умерших. В особую группу выделил Потанин «звёздный эпос», развившийся из архаичного космогонического мифа: священные звери, дав названия звёздам, вошли в более поздние героические сказания. По его убеждению, «темы эпоса идут из первобытчины», возникли задолго до принятия христианства славянами. Он проследил связь былинных песен с архаичными мифами Евразии и придал особое направление теории заимствования: «целый мифологический организм был перенесён на нашу почву, здесь он рассыпался, части его раскрошились, отчасти растерялись, отчасти подмалёваны и подправлены в новом стиле».

Как главную задачу фольклористики Потанин выделил «историю расселения сюжетов, совпадающую с историей культурных заимствований», при этом указывал на преимущественное движение сюжетных схем с Востока на Запад. Воздействие Востока не было одноразовым ураганом, оно длилось века, и «мы имеем в русском эпосе цельный организм», «мы должны указать свидетельства органической комбинации, а не механической». В полемике с западниками Потанин выдвинул «монголоцентристскую» гипотезу, которая не нашла поддержки у фольклористов-современников, но вызвала длительную научную полемику. Самая спорная его гипотеза — о зарождении евангельских мотивов в северной Азии: «несторианство монгольское, которое называло Христа Ерке <...> есть не секта, занесённая с Запада, а начало христианства. Легенда о мессии, о сыне Божьем, страстотерпце, явилась в Сибири» (письмо Ядринцеву 1879 г.). Это можно объяснить как перегиб в полемике с европоцентристами. Мотив казни сына Неба на земле варьируется у разных народов Евразии.

В письмах друзьям Потанин называл себя фольклористом-«простецом» и не сразу решился на широкие обобщения: «Я принялся сам за сопоставление найденных в степях Азии сюжетов с западными собраниями, чтобы поддержать в себе энергию при дальнейшем сборе фольклора. Иначе я потерял бы вкус к собиранию подобного материала». Сопоставления вывели к замыслу книги «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (893 стр.). И как уточнение частных аспектов появились «Сага о Соломоне» и «Ерке». Исходная идея обобщающих книг его — «идея о единстве средневекового, западного и восточно-ордынского эпоса».

В поисках великого «эпического периода» можно усмотреть консервативный романтизм. Арийское предубеждение против «ордынского» наследия Потанин считал нетерпимым, и последующие исследования подтвердили его правоту. Так или иначе, «монголофильская» доктрина обсуждается ныне: теперь это противостояние глобалистов и регионалистов. В XX веке её завершают книги Льва Гумилёва. «Потанинской» можно считать его книгу «Древняя Русь и Великая степь». Оба, этнограф и этнолог, скептически относятся к идее прогресса: «...судьба всех этносов — постепенный переход к этноландшафтному равновесию» (Л. Н. Гумилёв). А лозунг «У пролетариата нет отечества» стимулирует подрыв корней и готовит национальную катастрофу. Советская литература, в сущности, героизировала «победу над природой», самоликвидацию сибирских народов, разрыв с наследием предков. А результат нагляден — экологический котлован, из которо-

го каждый регион будет выбираться наособицу, вспоминая обычаи живших здесь «инородческих» племён. Вот где практическая сторона проблемы региональной идентичности: стала ли эта земля родной или всё ещё считаем её «запасным пространством».

При жизни Потанина называли «большим сибирским дедушкой», а Сибирская дума удостоила уникального звания — Почётный гражданин Сибири. Устарела совсем не большая часть его наследия. За полтора столетия успехи «землеведения» (географии, геологии, ботаники) отодвинули в прошлое некоторые наблюдения нашего земляка, сильно изменилась политическая карта: Монголия была провинцией Китайской империи, а теперь — независимое государство, напротив, независимый Тибет стал частью Китая. Наиболее интересны здесь, и в научном смысле, и в литературном, этнографические описания и фольклорные материалы. Они устареть не могут. И «неосновательная», на взгляд некоторых современников Потанина, гипотеза оказалась весьма перспективной, что и позволяет видеть в нём основателя сибирской школы в фольклористике.

А. Казаркин

I

О себе

Родился в 1835 году в Ямышевской станице на берегу Иртыша. Отец мой был казачий есаул.

Ямышевская станица замечательная. В прошлом столетии это было торговое местечко, сюда приходили караваны из западного Китая, здесь была сосредоточена администрация края. Впоследствии значение местечка упало. Это жалкая казачья станица. Она лежит в местности, где на 150 вёрст кругом ещё недавно не было хлебопашества и население этой страны было истовое казачество. Казаки щеголяли киргизскими костюмами, ходили в парчовых бешметах и халатах, в киргизских лисьих бёрках (шапках), барышни казачьи говорили по-киргизски, и вообще в семейных разговорах киргизский язык был почти на равных правах с русским. Ямышевская станица особенно славилась примесью киргизской крови; здесь между казаками были новокрещёные из киргиз. О Ямышевской станице в шутку рассказывали, что в ней на девичьих хоровах будто бы вместо: «во саду ли в огороде девица гуляла собой не величка, лицом круглоличка» пели: «во саду ли в огороде кыз юнаб джурёды кызын боин таепака (буквально: «стан у девы, как у черепахи»), лицом круглоличка». Песня кончалась: «Возьми в ручки кулмултук (пистолет), прострели ж ты грудь мою».

Детство своё я, впрочем, провёл не в Ямышевской, а в другой станице, именно Пресновской, куда был перевезён полугодовалым ребёнком. Потом поступил в Сибирский кадетский корпус, что в Омске, из которого вышел хорунжим. В казачьем войске прослужил семь лет, после чего вышел в отставку затем, чтоб ехать в университет. Казачьи офицеры были тогда обязаны 25 лет служить, и ранее этого срока отставки не полагалось. Это было крепостное право.

Приехал в Сибирь Пётр Петр. Семёнов; услышав обо мне, отыскал меня и первый пробудил во мне мысль ехать в университет. Ранее того я не смел и думать о подобном как о деле возможном для казачьего хорунжего. Семёнов написал письмо своему дяде, который через свои связи мог устроить так, что меня прикомандировали бы к Управлению казачьих войск в Петербурге и дозволили посещать лекции. Но из этого письма последствий не вытекло, а напомнить о себе Петру Петровичу я не умел. Между тем войсковое начальство начало меня притеснять; к счастью, в Омске служил в это время полковник Слуцкий, зять генерал-губернатора,

хороший человек. До тех пор не знавший и не выдавший меня ни разу, а только слышавший обо мне от П. П. Семёнова, услыхав о неприятностях моих с войсковым начальством, он исхлопотал мне другое место: мне поручили разбор архива в штабе. За это время я порядочно свыкся с мыслью о поездке в Петербург, но терялся в способах, как выполнить своё намерение.

Был как-то частный вечер в одной казачьей семье. Были тут и важные казацки полковники. Разговорились о правах, и я поднял занимавший меня вопрос о моей свободе. Как раз только что вышел приказ по войскам, что полковые командиры получают право исключать офицеров из службы за проступки без изъяснения причин, и что такие исключённые офицеры впредь не могут быть нигде принимаемы на службу. Я при полковниках сказал: «Нельзя ли мне воспользоваться этим приказом? Я бы мог сделать какой-нибудь проступок, полковой командир пусть меня исключит из службы без объяснения причин. А я бы после того поехал в университет». Один из полковников заметил мне, что этот приказ на казацки войска не распространяется.

Фраза эта «на казацки войска не распространяется» была нам, казакам, очень хорошо известна, потому что её приходилось очень часто слышать. Какая бы льгота ни вышла войскам российской империи, на запросы войскового начальства из Петербурга вечный ответ: «Это на казацки войска не распространяется».

У меня был приятель, казачий офицер, юморист и очень честный человек. Он был полковым казначеем. Полковой командир вынул из полкового ящика несколько сот рублей и потом не вложил, забыл или захотел украсть, неизвестно. Обвинили моего приятеля. Я был уверен, что его дело право, и настаивал, чтоб он хлопотал, подавал прошения, надоедал высшему начальству. «Помнишь, говорил я, что в евангелии сказано: толкитесь и отворится! просите и дастся вам!» Мой приятель возразил: «Евангелие на казацки войска не распространяется».

Однако на том же вечере полковник, который завёл со мною этот разговор, уверил меня, что я имею лазейку, сквозь которую могу выйти из службы, — это по болезни. Действительно, я знал один случай, что казачий офицер по болезни вышел в отставку, но, рассказывали, заплатил за это доктору 100 рублей жалованья. Откуда мне было взять эту сумму, когда я всего получал в год 40 рублей жалованья. «Вздор! — сказал полковник. — Доктор ничего с вас не возьмёт!» «Завтра же подам прошение!» — решил я и на другой день пошёл к войсковому наказному атаману.

Генерал Кринский был из московских студентов, читывал в молодости Сен-Симона и Фурье и был приятелем Спасовича. Он похвалил меня за решимость и любовь к просвещению и обещал лично попросить войскового доктора сочинить мне болезнь.

И вот с ложным свидетельством доктора, с выдуманной болезнью я получил отставку и отправился в Петербург, где и поступил вольнослушателем в университет.

А в Петербург я приехал с так называемым «золотым караваном», который приходит обыкновенно несколько раз в зиму из Барнаула. Пристроил меня к этому каравану и небольшую сумму денег на дорогу добыл Мих. Ал. Бакунин, находившийся в то время в ссылке и живший в Томске, куда я выехал из Омска, получив отставку. Он же снабдил меня рекомендательным письмом к своим сёстрам, одна из которых меня познакомила с К. Д. Кавелиным.

Походив два года в университет, я расстался с ним вследствие известных «студенческих историй» 1862 года. Я посидел в Петропавловской крепости и <был> присуждён к отсылке на родину, но под поручительство одного учителя гимназии я остался в Петербурге.

В 1864 году я принял участие в экспедиции Карла Струве в киргизские степи, на границе с китайской империей. Мы посетили южный заграничный Алтай и прошли вдоль хребта Тарбагатая. Поездку нашу я описал в Записках Географического общества.

После того был приглашён на службу в Томск. Хотели меня сделать секретарём статистического комитета, но пока поручили вести дела по освобождению кабинетских крестьян от обязательных повинностей. В то же время меня пригласили читать общественную историю в мужской и женской гимназии. Но это благополучие продолжалось не долго. Новое политическое дело, и я высидел 3 года в тюрьме под судом, потом 3 года в Свеаборгской крепости в каторге, затем 2 года в ссылке в Никольске Вологодской губернии.

По возвращении из ссылки я отправился в двухлетнюю экспедицию в северо-западную Монголию (1876 и 1877 года); вернувшись и напечатав «Очерки северо-западной Монголии», выпуски I и II, я вновь отправился в 1879 году опять в северо-западную Монголию. Результатом этой поездки были «Очерки северо-западной Монголии», выпуски III и IV.

После того третья экспедиция — в Амдо, т. е. северо-западную провинцию Тибета; Кронштадт оставили в 1883 г. В Кяхту прибыли в октябре 1886 года.

Ещё во время студенчества я напечатал ряд статей в «Русском слове»: 1) «Полгода на Алтае», 1859 год, в двух

книжках; 2) О рабочем народе в ближней тайге, «Русское слово»; 3) Об экономическом положении остяков в Томской губернии; в «Русском же Слове»; точное название статьи не помню. Не позже 1862 года.

Кроме того «Этнографические сведения об юго-западной части Томской губернии» в «Этнографическом сборнике», издание Географического общества, т. VI.

В «Деле» 1866 или около — «Экономическое положение Сибири».

В «Чтениях Московского общества российских древностей и истории»: 1) «Материалы для истории Сибири» (выписки из омского областного архива сделаны мною, из архива Томского Алексеевского монастыря — покойным учителем гимназии Дм. Льв. Кузнецовым; редактировано и приготовлено к печати покойным Сер. Сер. Шашковым); 2) «Домовая летопись капитана Андреева», 3) «О торговле Сибири с Джунгарией в прошлом столетии», статья.

В «Неделе» помещены две статьи: «Где наш рынок сырья?», «Колоссальная тюрьма».

В «Камсковожской газете» несколько статей, касающиеся Сибири и вопроса об областном развитии, под псевдонимом Авесова.

В газете «Сибирь» в начале издания было много моих статей, между прочим «Крымские письма».

1887

Роман и рассказ в Сибири*

I. «Шаг за шагом (Светлов)», роман Оммулевского

В последнее время появилось несколько беллетристических произведений сибирских писателей. Некоторые из них появились уж лет пять тому назад, и наша статья может показаться запоздалой; но нашей газете, посвящённой разработке местных вопросов и критическому обсуждению явлений местной общественной жизни, должно высказаться об этих первых опытах сибирских беллетристов. Прежде всего нам нужно решить вопрос, отчего до сей поры мы были так бедны в этом отношении. Причина этого обстоятельства, как нам кажется, заключается в особом строении сибирского общества. Как известно, в нём не было никогда дворянства, и оно состояло только из крестьян, мещан и, частью, купцов. Место дворянства, которое в России является главной движущей силой в умственном отношении, здесь занимало чиновничество; его мы обыкновенно разумели под именем образованного общества в Сибири; но только часть его и то, собственно, мелкое чиновничество, не отличающееся высоким образованием, вполне принадлежало к местному населению по своему происхождению; остальная часть была слишком удобоподвижна и так слабо привязана к краю, что не могла в отношении его играть ту же роль, какую играло в провинциях европейской России прочно привязанное к своим усадьбам дворянство. Пока в европейской России беллетристика не захватывала низших слоёв общества и описывала только жизнь «дворянских гнёзд», — трудно было ожидать появления беллетристики в Сибири. Зная состав

* Приступая к печатанию этого ряда статей нашего уважаемого сотрудника, мы должны сделать оговорку. Автор, очевидно, относит начало беллетристики в Сибири только к нашему времени. Но это ошибка. Уже в тридцатых годах Калашников и Щукин издали несколько романов и повестей из сибирской жизни, а Соколовский написал обличительный роман «Одна и две», скупленный Асташевым; в сороковых годах печатались повести и рассказы А. А. Мординова и С. И. Черепанова; наконец, в 1862 г. в Иркутске была издана книжечка «Сибирских рассказов» под редакцией покойного Н. С. Щукина. Мы не говорим о литературных достоинствах этих произведений, а только приводим факт. — *Редакция газ. «Сибирь».*

сибирского общества, можно было предвидеть, что на сибирской почве может обильно развиваться тот род беллетристики, который посвящён описанию народного быта; но так как этот род в европейской России возник только в недавнее время, то понятно, почему и Сибирь до последнего времени не принимала никакого участия в создании русской беллетристики. Понятно и то, почему некоторые опыты сибирских беллетристов, посвящённые описанию быта образованного сибирского общества, были лишены всякого интереса для местного населения, если в них не было местных портретов и местных урочищ.

Прежде всего мы хотим рассмотреть роман «Шаг за шагом», написанный Оммулевским. В романе этом описывается эпизод из жизни одного молодого сибиряка — Светлова. Светлов родился на Камчатке. Отец его был исправником в Камчатке и затем прокурором в Иркутске. Автор старается изобразить его человеком неподкупной честности, никогда не бравшим взяток; но когда купцы присылали ему как значнейшему чиновнику в городе так называемое «праздничное» — ящики чаю, головы сахару и тому подобное, — старик Светлов не отказывался от этих добровольных приношений, смотрел на них просто как на заявление почтения к нему, благодарил и принимал. Взятки он не брал не страха ради, а по принципу, как говорит автор; называл он их «кривой милостыней», и получил отставку после тридцатипятилетней службы не потому, что был уличён в чём-нибудь противозаконном, а по старости: такое было время — старых чиновников, годись он ещё, не годись, сменяли и заменяли молодыми. Вернее, надо полагать, что отец Светлова был таким же взяточником, как и другие его товарищи, но выдавался из их ряда своим добродушием. Кто знаком с Сибирью, тот знает, как в те времена было физически невозможно исправнику не брать взятки. Отец Светлова, по словам автора, начал свою службу со скромной должности копииста и получал два с полтиной на ассигнации в месяц; при всём том сумел не только не быть в тягость бедствовавшей семье, но ещё ухитрился каким-то чудом помогать ей из этого микроскопического заработка. Правда, в то блаженное время, говорит автор, в том захолустье цены на жизненные припасы стояли баснословно дешёвые; но всё же и тогда два рубля с полтиной ассигнациями вряд ли могли обеспечить кого бы то ни было. Человек, вышедший из такой школы жизни, едва ли мог остаться безгрешным в течение всей своей жизни. Это, впрочем, несколько не препятствует нам верить автору, что отец Светлова был симпатичный человек и полезный чиновник, что изгнание его из службы было несправедливостью. Хотя взятки и зло,

но мы в Сибири имеем немало примеров, что оно не вконец же делает чёрствым человеческое сердце. Басаргин в своих записках рассказывает, как в Каинске, когда его с товарищами везли в ссылку, явился городничий с огромной корзиной, наполненной винами и разными съестными припасами, и, мало того, с деньгами и упрашивал их взять всё это с собой на дорогу. «Эти деньги, — говорил он, — я нажил не совсем чисто, взятками; в наших должностях, господа, приходится делать много против совести: и не хотелось бы, да так уж заведено исстари. Возьмите эти деньги себе, на совести у меня сделается легче. Лучшего употребления я не могу из них сделать. Право, избавьте меня от них; вы сделаете доброе дело»*. Мы можем напомнить также читателю о Геденштроме, которого барон Корф в своей биографии Сперанского называет отъявленным взяточником и который, однако ж, по словам одного английского путешественника, Котреля, горячо любил Сибирь и, будучи под конец жизни удручён болезнями, находил утешение в размышлениях о благоденствии Сибири и её будущем. Таких чиновников в Сибири, по всей вероятности, было немало, и отец Светлова, вероятно, принадлежал к этому типу. Как бы то ни было, отец Светлова из «заявлений почтения», как он сам выражался, всё-таки сумел составить себе состояньице. В Ушаковске у него был дом в пять окон со службами; в Камчатке у него был самый большой винный погреб; сыну он дал такое воспитание, какое получают только дети самых высших чиновников Сибири. По всей вероятности, молодой Светлов немало был обязан этим «заявлениям почтения»: ими его вскормили в пору раннего детства, ими оплачивались потом расходы на игрушки и лакомства для него, на них нанимались учителя и получались книжки.

Оставив гимназию, Светлов отправился в Петербург, чтобы слушать лекции в университете. Роман начинается возвращением из Петербурга в Ушаковск. Можно было думать, что, въезжая в родной город, он вспомнит, что он вскормлен «заявлениями почтения», что он обязан отплатить теперь тем, которые некогда «заявляли», а ещё лучше тем, оставшимся в неизвестности, с которых «заявлявшие» выручали с процентами «праздничное», казавшееся ребёнку Светлову невинным знаком уважения к его отцу. Но первые его думы при въезде в город были не те. С забавным высокомерием он думал в это время, какая пропасть лежит между тем мирозерцанием, с каким он покидал некогда этот город, и тем, с каким он въезжал в него теперь; другими словами, между мирозерцанием ушаковцев и его собственным. Подобно

* «XIX век», изд. Бартенева, книга 1-я, с. 119.

Чичикову, который любил сравнивать свою аккуратно выбритую физиономию с небритым рылом Петрушки, молодой Светлов самодовольно поглаживал свою бороду и думал: «Какая, однако ж, разница между человеком благородного происхождения и слугой?». Он думал, по свидетельству автора, как-то он уживётся ещё с обществом, от которого успел совершенно отвыкнуть и мелкие интересы которого должны непременно рано или поздно стать вразрез с его личными, далеко не будничными, интересами.

Итак, он с самого въезда в Ушаковск начинает относиться к местному обществу свысока, и эта черта проходит по всему роману. Ушаковск представлялся ему средой узкой для него; всё здесь было головой ниже его, и он не стеснялся высказывать это в оскорбительной для ушаковцев форме. В первые же дни своего пребывания в городе, увидев сестру за чтением журнала «Pourtous», он сказал ей: «Как тебе не скучно читать такую дребедень!». На это оскорбление обиженная девушка должна была ответить: «А я вот уже третий год читаю эту дребедень!». В первый же визит к кухне Анюте он говорит ей дерзости, вроде того, что она ничего не вынесла из своей школы, что он уверен, что она не умеет правильно писать по-русски, что голова её набита одной ненужной дребеденью. Он заставил и других думать, что он слишком велик для того, чтоб посвящать свой труд какому-то глухому, заброшенному в трущобы, Ушаковску.

Доктор Ельников, старый товарищ Светлова, говорит кому-то о Светлове: «Не здесь бы у вас действовать этой благородной голове». Посмотрим теперь, имел ли основание Светлов кичиться; посмотрим, что это у него были за личные, далеко не будничные, интересы, которые поздно или рано должны были непременно пойти вразрез с мелкими интересами местного общества. На первый раз он устраивает бесплатную школу для детей, в которую потом начинают ходить и взрослые — кузнецы, столяры и другие рабочие. Некто г. Варгунин достаёт денег на первое обзаведение, Ельников берётся преподавать в ней. Ученики ходят в школу охотно. Но Светлов смотрит на свою школу только как на средство к чему-то, как он сознаётся в этом одной своей знакомой даме, Лизавете Михайловне Прозоровой. Также и литература, которой он занимался, и всё, что он ни делал теперь, всё это было только средство. За этим делом была какая-то цель, которую он назвал только по секрету Лизавете Михайловне и скрыл от читателя. Лизавета Михайловна, оставшись одна, бросилась в постель и сначала плакала, потом долго читала Евангелие, на одной странице замерла и вдруг встала, вся воодушевлённая; лицо пылало, неутолимая жажда света, простора, кипучей

деятельности выразилась на нём. Читатель понимает, что у Светлова в голове есть какой-то проект и что на всё, что он ни встречал на пути, он смотрел только как на материал к выполнению этого проекта. Может быть, и сами мужики, которые ходили в школу к Светлову, были только средством для выполнения какого-то проекта. Да откуда бы у него явилась потребность смотреть на них, как на нечто большее, чем простое орудие? Он был сын важного чиновника, вырос поодаль от простого народа, рано уехал в университет; те юношеские годы, когда человек начинает задумываться о своих обязанностях, когда возникает в его голове вопрос о долге и служении обществу, когда образуется нравственная связь между ним и средой, в которой он живёт, эти-то годы он и провёл вдали от Ушаковска.

Понятно, что у него не могло образоваться никакой любви к этому захолустью; он собирался действовать, в Ушаковске или в другом месте, это ему было всё равно; в Ушаковск он приехал только потому, что тут жила его семья. Как живут ушаковцы, какие у них местные нужды, об этом он никогда не размышлял, — «глуповцы, как везде», думал он. Когда он въезжал в город, говорит автор, ему казалось, что если бы он мог приподнять в настоящую минуту крыши всех этих домов и проникнуть в самые задушевные помыслы их обитателей, — «немного бы нового он узнал и увидел». В столице Светлову наговорили о каком-то деле, дали ему программу, и вот он едет в свой Ушаковск выполнять её. Принимается он за свою деятельность не потому, что он долго жил рядом с ушаковцами, вместе с ними долго думая одну думу, долго мучился одними и теми же неудовлетворёнными потребностями, а только потому, что так обязывает программа. Устраивает он школу, но долго с этим делом он возиться не намерен; узнаётся Лизавете Михайловне, что, как только школа прочно встанет на ноги, он передаст её в другие надёжные руки; сам же он, вероятно, принялся бы за какое-нибудь другое благодетельное товарищество или артельную сыроварню.

Приезд Светлова в Ушаковск легко мог произвести впечатление на ушаковское общество, на ту часть его, которая читала книги и газеты, имела кой-какие хорошие стремления, но чувствовала себя без руководителя. Светлов вёл обширную переписку; очень может быть, что из разных углов Сибири просили у него советов и указаний, видели в нём человека, способного сосредоточить в себе умственное движение в крае. Но такую роль Светлов не был способен исполнить; он думал, что под крышами ушаковских домов он не много бы нового узнал и увидел, и потому не захотел заглянуть под них. Мозг его был занят одним — совершить те дивные подвиги,

о которых он мечтал, въезжая в Ушаковск. Автор скрыл от нас полный их список, и мы знаем теперь только два: школа и эмансипация женщины. Эту последнюю Светлов проделал над Лизаветой Михайловной; он вошёл к ней в дом учителем её детей, вскоре сделался другом и кончил тем, что внушил Лизавете Михайловне отвращение к её теперешней жизни; она решилась бросить мужа, которого автор рисует гнусным животным, и ехать в Цюрих. Кстати случилось маленькое недоразумение по поводу каких-то беспорядков на Ельцинской фабрике, и начальник края приказал Светлову выехать немедленно из Сибири. Две тройки вместе помчались по московской большой дороге: в одной Лизавета Михайловна с детьми, в другой Светлов. «Там-то, дальше, как-то лучше», — выговаривали медные язычки колокольных, и такая же, вероятно, была дума у обоих изгнанников из Ушаковска. По всему видно, что Светлову вовсе не тяжело было бросать эту страну: не дали здесь найти материал для исполнения проекта, он будет его искать в другом месте. Через пять лет читатель находит Светлова вместе с Лизаветой Михайловной в Цюрихе, где они, по-видимому, блаженствуют. Лизавета Михайловна пишет в Ушаковск из Цюриха: «Всё было бы хорошо и я могла бы считать себя — как бы это сильнее выразиться? — ну хоть дерзко счастливой, что ли, если б не одно... Как будущий доктор и физиолог, я бы, пожалуй, и решилась сказать вам, чего недостаёт мне; но... лучше уж подожду заграничного диплома и тогда покаюсь, если не исчезнет к тому времени моё загадочное “если б”. Сейчас подошёл ко мне Светлов и, не подзревая, что я с вами секретничаю, прочёл последние строки. Качает головой. Пусть качает! Я всё-таки прежде всего л... Посмотрите же, какое варварское насилие! Писать не даёт...».

Отвоевание у одного из ушаковцев жены кончилось, как видно, полным успехом. Теперь читатель видит ясно, что это за «личные, далеко не будничные интересы», которые рано или поздно должны непременно встать вразрез с мелкими интересами местного общества.

В заключение романа автор рассказывает, что через пять лет после отъезда Светлова из Ушаковска в этом городе почти ничто не изменилось, всё осталось по-старому, за исключением одной новости, не крупной, но очень приятной: Анюта, кузина Светлова, на оставленные им деньги устроила школу в одном из переулков города; портрет Светлова висит на почётном месте, и Анюта часто указывает на него детям, объясняя, что ему первоначально они обязаны своей грамотностью. «Иногда такие объяснения стоят у милой девушки любого урока». В действительности всей этой истории можно положительно сомневаться. Такие люди, как Светлов, не

оставляют обыкновенно никакого наследства в крае, в котором им приходилось действовать; они наполняют край шумом своих деяний, основывают библиотеки, артели; легкомысленно порхают от одного учреждения к другому, но исчезают из края бесследно.

Всё, что они ни заводят, всё это не прочно, не вызвано самой потребностью местной жизни и разрушается тотчас, как человек, устроивший эти учреждения, оставляет край. Прочно только то, что основано на сознании самого общества; и вот для этого-то следовало бы Светлову, скромнее относясь к своей личной персоне и не преувеличивая значения своих небудничных интересов, заглянуть под ушаковские крыши и прислушаться к той жизни, которая там бьётся. Человек, принимающийся за дело без тщеславия, сознаёт, что он не больше как слуга того общества, которому служит; Светлов же хотел только поскорее настроить хороших учреждений; а вести их далее, чёрную, скучную и трудную работу хотел взвалить на других, вроде Анюты. Себе он назначал лёгкое и ведущее к известности занятие — давать тон, махать палочкой капельмейстера, раздавать награды, делать выговоры. И всё это не потому, что он сильнее, глубже, чем кто-нибудь другой, пережил в своей голове ту жизнь, те интересы, которые скрываются под крышами ушаковских домов, а только потому, что он побывал в Петербурге.

Отказываясь согласиться с автором, что Светлов оставил после себя хорошие следы в Ушаковске, я нахожу верной другую черту, записанную самим же автором. На Ельцинской фабрике жило семейство Жилинских, состоявшее из старика и его дочери Христины. Светлов бывал у них. Через пять лет, когда Светлов уже был в Цюрихе, Жилинские продолжали жить на фабрике. На коленях Христины играл в это время прекрасный пятилетний мальчик, русые кудри которого напоминали цвет волос Светлова. Вот этому я верю; подобные следы действительно остаются от шумной деятельности Светловых, и это единственные следы, которые они оставляют после себя в далёких окраинах.

Сказанного достаточно, чтоб оценить с местной точки зрения значение таких деятелей, как Светлов. Мы вовсе не хотим выставить его человеком нечестным; он только бесполезен. Мы не поставим ему в вину и того, что он, вскормленный всё-таки ушаковскими приносителями «праздничного», с пренебрежением отнёсся к местным вопросам, которые ему казались мелкими, или, лучше, были совсем не известны. Он не подозревал их существования, не додумался до них и потратил своё время на отбивание чужой жены. Поднимать гражданскую тяжбу о том, сколько человек съел хлеба у ушаков-

цев во время своего детства и всё ли возвратил им обратно, значило бы унижать народное дело, ограничивать любовь к народу тесными пределами торговой экспертизы и подчинять её суждению простого гражданского суда. Светлов может сказать, что, если он съел здесь что чужое, он возвратит другим в другом месте, и его нельзя будет осудить за это. Сознание долга, которого недоставало Светлову по отношению к ушаковцам, основывается не на денежных или хлебных расчётах; оно воспитывается, так сказать, физиологически, совместной жизнью, постоянной думой об окружающей среде. Для того, чтоб оно воспиталось в душе Светлова, ему недоставало жизни вблизи ушаковцев именно в ту пору, когда складывались его симпатии и определялось направление его мыслей. Живи он в это время в Ушаковске, он сросся бы с ним всеми своими помыслами, всеми корнями своей умственной жизни. Не таким бы счастьем и довольством своей судьбой несло тогда от цюрихских писем; он чувствовал бы тогда, расставаясь с Ушаковском, что он оставляет в нём не одно своё имя, наклеенное сверху какой-нибудь игрушки, вроде его бесплатной школы, а часть своей души, вложенную в самую внутренность ушаковского общества; он оставил бы тогда в Ушаковске более существенное потомство, а не пятилетнего мальчика с русыми кудрями.

Таков первый опыт сибирского романа. Автор, заставляющий своего героя, — которого он вовсе не имел намерения изобразить в карикатуре, — с высокомерием относиться к тому, что живёт и думается под ушаковскими крышами, сам, очевидно, смотрит на ушаковский мир с теми же чувствами, какие вложил в своего Светлова, и, видимо, живёт интересами какого-то другого, отдалённого мира. Сибирский читатель чувствует, что роман писан не для него собственно. И это понятно: сибирские интересы ещё мало затронуты; мы не знаем собственных наших потребностей; мы не знаем, за что приняться, если внутренний голос и зовёт нас на доброе дело. Хорошие, честные личности, появляющиеся в нашей среде, не умеют ещё полнее жить местной жизнью, местными умственными интересами. Прибавьте к этому, что мы воспитываемся всегда вдали от своей родины, и сделается понятно, что мы являемся домой отголосками чужого голоса, утратив свою оригинальность и самостоятельность. Поэтому и первый сибирский беллетрист вовсе не чувствовал внутренней потребности попытаться написать роман для местной сибирской публики; он только позаимствовал из местной жизни несколько портретов, сцену действия и, может быть, некоторые эпизоды в фабуле; словом, воспользовался местной жизнью как материалом, вовсе не думая служить ей самой.

II. «Николай Негорев, или Благополучный россиянин». Соч. Ив. Кущевского

В прошлом очерке мы имели дело с произведением, в котором действие происходит в Сибири и герой сибиряк; в произведении, которое мы теперь хотим рассматривать, место действия не указывается, так что самое намерение наше посвятить ему статью, предназначенную в сибирскую газету, может показаться странным и требующим разъяснения. Поэтому скажем предварительно несколько слов, чтобы устранить недоразумение. Хотя автор и скрыл, в какой области происходит дело, но мы имеем некоторые данные думать, что оно происходит в Сибири. Как ни искусно автор сумел не обмолвиться о том, где находится гимназия, жизнь которой он описывает, — для сибирского читателя легко догадаться, что это сибирская гимназия. В первом томе автор описывает жизнь гимназистов; во втором мы видим тех же гимназистов уже в университете, однако в том же городе, где была и гимназия, университета в Сибири нет, следовательно, история происходит в европейской России. Но читатель сразу чувствует, что только каприз автора слепил вместе жизнь сибирского губернского города с жизнью в университетском городе.

Гимназические порядки, какие описываются в первом томе, невозможны в университетском городе. В описываемой гимназии учат не педагоги, а какие-то унтер-офицеры, как выражается автор; гимназисты засиживаются на школьной скамье до 33-летнего возраста, пьянствуют, разбивают полицейские разъезды, крадут ризы с образов, поджигают гимназию, переворот в составе гимназического начальства и в правах учащихся производит приезд нового губернатора — обстоятельство невозможное в университетском городе, где есть попечитель учебного округа. Далее: в романе г. Кущевского рассказывается такой случай: входит в классы губернатор и видит на кафедре учителя, Ивана Капитоныча. «Вы ещё здесь?» — резко крикнул губернатор. — «Здесь, ваше превосходительство», — едва в силах был ответить Иван Капитоныч: так дрожал он весь и так дрожал его голос. «Вам давно сказано, чтобы вы подавали в отставку. Я с вами распоряжусь иначе». После этого гимназисты никогда не видели Ивана Капитоныча в гимназии. Это вмешательство губернатора в учебную часть в гимназии несомненно уже переносит сцену в Сибирь и притом в те времена, когда здесь не были ещё учреждены должности главных инспекторов учебных заведений и эти заведения состояли под единственным контролем губернаторов.

Из всего этого легко догадаться, что автор взял эпизод из сибирской жизни и потом окружил его чертами несибирского быта; отец героя (Николая Негорева) из чиновника, живущего в своей сельской резиденции, — каким бы ему следовало явиться, если б автор не хотел таить, в какой области нашего отечества происходит его роман, — преобразован г. Куцевским в помещика; старый недоучившийся гимназист делается управляющим именья; наконец, университет, лекции, студенты — всё это не сибирские явления и лица (присутствие которых в городе, кстати заметить, в первом томе вовсе не заметно, а едва ли вероятно, чтоб на гимназии, существующей в одном городе с университетом, не отражалась близость студенческого общества). Догадка наша ещё больше усилится, если вы знакомы были с порядками одной сибирской гимназии, которые и послужили, вероятно, материалом для романа г. Куцевского. Наконец, когда вы узнаете, что автор — сибиряк, догадка представится окончательно утверждённой.

Это маленькое судебное следствие, на которое, может быть, мы не имели бы права, если б имели в виду рассматривать произведение г. Куцевского с художественной точки зрения, нам было нужно — в интересах нашей задачи — рассмотреть вопрос, отчего нет беллетристов в Сибири. В этом отношении произведение г. Куцевского для нас так же интересно, как и роман г. Оммуевского, хотя в первом о Сибири нет ни слова. При всём несходстве этих двух произведений в их содержании и исполнении, в них есть одна черта сходства, весьма для нас важная, — оба они представляют, по отношению к области, в которой авторы родились и выросли, так сказать, абсентеизм мысли. Разница только та, что у Оммуевского абсентеирует герой романа, непризнанный местным обществом, во втором абсентеирует всё содержание романа: автор взял отрывок из сибирской жизни, пересадил его в европейскую Россию и постарался, насколько было возможно, затереть, уничтожить с внешней стороны сибирскую почву романа.

Причина обоих этих обстоятельств, нам кажется, одна и та же: оба автора писали не для сибирской публики, а для русской вообще. Правда, есть род произведений, которые, будучи написаны для обширного круга читателей, в то же время не лишены особенного интереса для той небольшой среды, из жизни которой заимствован материал для рассказа. Таковы, например, очерки быта простого народа или произведения, имеющие целью представить картину нравов купечества или чиновничества какой-нибудь местности. В этом случае автор не боится местных черт; напротив, чем их больше, тем он будет ближе — правде. Произведения же, рассматриваемые

нами, имеют целью не описание местных нравов, а изображение характера и деятельности некоторых представителей молодого поколения; подобные произведения только тогда могут иметь значение для отдельной местности, когда они, собственно, для неё пишутся; рассчитанные же на больший круг читателей, они остаются для неё только в той же мере интересны, как и для других областей русского мира, никак не больше. В рассказе г. Куцевского описание быта одной из сибирских гимназий, конечно, придаёт этому произведению местный интерес; но в другой части этого романа, а также и в целом романе г. Омуревского, ничего нет, за что бы можно было назвать эти произведения первыми сибирскими беллетристическими произведениями. Оба автора, как мы сказали, имели в виду русского читателя вообще; и это, как мы увидим, отразилось на их произведениях невыгодным образом. Г. Омуревский рисует юного сибиряка; но он не желал показать, в чём заключаются обязанности сибирского юноши, которому посчастливилось получить университетское образование; он хотел просто изобразить идеального представителя молодого поколения. Юноша возвращается в свой родной город Ушаковск не потому, чтобы чувствовал обязанность возвратиться и служить ушаковцам, на «праздничные» приношения которых он вырос и воспитался; не потому, что он вспомнил, что когда-то в детстве ел хлеб, выращенный сибирским крестьянином, что все эти праздничные приношения, на которые ему покупались пряники, игрушки и, наконец, книжки, и которые его отец принимал как невинный знак уважения, может быть, были бессердечно вытянуты купцом, подносящим их, у бедной крестьянской семьи и не обошлись без слезы последней. Ещё менее герой Омуревского был способен понять, что кроме этих юридических прав ушаковского общества на человека, вышедшего из его среды в люди, может родиться ещё более серьёзное право на него, когда человек знает своё общество, сжился с ним и изучил его интересы. Человек, понимающий ясно нужды своего маленького местного общества, хотя бы и обязанный своим воспитанием только своим собственным усилиям, нашёл бы нравственно невозможным не идти на помощь местному обществу. Герой Светлов понимал своё служение ушаковскому обществу чисто внешним образом: он думал служить ему, не зная его; дело своё он ограничил эмансипацией одной угнетённой дамы и появлением в толпе во время беспорядков на Ельцинской фабрике. Фабрика, в которой происходило дело, единственная в крае, три тысячи рабочих, находящихся на ней, — вот и весь фабрично-рабочий народ в целом генерал-губернаторстве; живут они, судя по описанию самого автора,

в довольстве; ради интересов этой-то небольшой группы людей Светлов рисковал своей свободой и едва-едва отделался одной высылкой из края. Почему он занялся интересами этой небольшой группы людей вместо того, чтобы посвятить свою деятельность на пользу сибирского крестьянства, которое, по всей вероятности, больше нуждалось в помощи умного человека, я отказываюсь объяснить иначе, как тем, что Светлов предпочитал либеральные фейерверки серьёзному труженичеству на общественную пользу. Правда, человек с нечёрствым сердцем может пожертвовать собою, спасая и одно лицо, но если б Светлов в самом деле самостоятельно трудился над вопросом о нуждах сибирского крестьянства, это непременно сказалось бы в его разговорах, но ничего подобного в романе нет. Вот насчёт женской эмансипации Светлов говорит много и говорит такое, чего ни от кого другого, пожалуй, не услышишь; так и видно, что он этим много занимался, над бытом же сибирских крестьян, очевидно, он не делал никаких наблюдений; можно поклясться, что эта часть для него была неродившейся наукой. Светлов вовсе не знал края и не старался узнать его; без знания немыслима любовь к краю, а без любви к людям, во имя которых делается дело, всякая деятельность является пустым шумом, либеральным фатством.

Кушцевский также не имел в виду сибирских читателей; мало того, он обошёлся с материалом, который ему дала сибирская жизнь, совершенно без церемонии. Черты и воспоминания из сибирской жизни он перенёс на почву европейской России, все местные черты, которые могли бы выдать это перемещение, он постарался тщательно сгладить, так что человеку, не имеющему в руках ничего, кроме самого романа, решительно невозможно узнать, где в действительности происходила описываемая история. Конечно, власть автора в перетасовке событий и сцен велика, но ей всё-таки есть предел, и переход за него вредит произведению; в произведении, имеющем психологическую цель, автор может широко пользоваться этой властью, но в сочинении, посвящённом описанию быта какого-нибудь сословия или общества, как, например, в романе «Николай Негорев», где половина романа занята описанием быта гимназистов, такой произвол автора, по нашему мнению, неуместен.

Итак, оба произведения, написанные сибиряками, предназначены не для сибирского читателя. Невольно напрашивается вопрос, отчего сибирский писатель не пишет для сибирской публики? Причины этого обстоятельства, как мы уже сказали выше, лежат, по нашему мнению, в особенных условиях, в которых живёт сибирское общество. Последнее,

включая в него всё сибирское население, может быть названо местным, как мы же ранее говорили, только в низших своих слоях; образованный же класс сибирского общества по большей части не местного происхождения, и потому весьма естественно, что он не имел особенных местных интересов, а жил теми же, какими жило образованное общество в европейской России; в среде его не могла образоваться и получить развитие потребность в особенной местной беллетристике. Потребность в чтении в Сибири удовлетворялась произведениями Тургенева, Гончарова, гр. Толстого, Островского, Писемского и т. д. Этих же авторов читала и та часть сибирского общества, которая состояла из местных уроженцев: других писателей и другого чтения у них не было. Мы воспитывались на фигурах Рудина, Инсарова, Елены Стаховой, Ольги Ильинской; художественность делала произведения столь привлекательными, что мы знали жизнь в Петербурге, Москве, в помещичьих усадьбах, в губернских городах европейской России лучше, чем в Иркутске или в сибирских деревнях.

Нас поражали описания этой жизни, которая не была похожа на нашу по своей более развитой культуре и большему комфорту. Я помню, как я, будучи мальчиком, прочитав в первый раз «Ревизора», должен был составлять первое представление о гостинице, в которой жил Хлестаков, руководясь одним воображением и не имея под рукой ничего подходящего из окружающей действительности: в то время в городе, где находилась наша школа, не было ни одной гостиницы и ни одного трактира, а город был резиденцией генерал-губернатора. Но больше всего нас, конечно, поражали эти Рудины, Инсаровы, Елены, Ольги, которым мы не видели ничего соответствующего в нашей Сибири; мы не видели около себя лиц, которые были бы поглощены общественными интересами, вопросами о будущем человечества, о задачах жизни. Человек талантливый, родившийся в этой среде, должен был чувствовать, что он окружён обществом, в котором нет других интересов, кроме мизерных чиновничьих: он видел кругом себя только одно завсегдашнее, буколическое, пошлое. Стоит ли быть художником этой жизни, в которой не бродит никаких высших идей и стремлений? — спрашивал он себя. Не вдохновляться же ему будничными интересами местного чиновничества!

Правда, в крае всегда существовали важные интересы местного крестьянства; но нужно было, чтоб они были подняты, чтоб в крае народилась местная интеллигенция, которая задумывалась бы над ними; тогда только был бы возможен тенденциозный роман, предназначенный собственно

для неё. Или сам автор должен усмотреть эти интересы и поднять вопрос об удовлетворении их.

К сожалению, оба автора, о произведениях которых мы говорим, прошли мимо этих интересов, не заметив их. Чтоб заметить местные интересы, нужно быть оригинальным и до известной меры свободным от могущественного давления общего потока русских умственных сил; нужно не увлекаться заманчивой славой писателя, читаемого повсюду; нужно обречь себя на скромную роль провинциального писателя. Мало того: нужно побороть убеждение, что, отдаваясь служению местному обществу, замыкаешься в узкий круг тривиальных идей. Написать роман исключительно для сибирских читателей — не будет ли это профанация литературы и поэзии?

И вот, подобно тому, как сибирский поэт Ершов высказывал некогда из своих стихов слово «Сибирь», современный беллетрист-сибиряк не хочет сказать, что он описывает сибирскую жизнь, и в сибирские сцены вводит помещиков, чтоб перенести их на иную почву.

Я уверен: не отнесись автор «Негорева» так неуважительно к местной жизни, его произведение выиграло бы в своём содержании; ограничься он описанием только действительной жизни, не делая над ней никаких авторских экспериментов, — и мы имели бы верную, талантливо написанную картину её. Первая часть, где описывается быт одной сибирской гимназии, именно и отличается этими достоинствами: факты, описываемые в ней, так естественны, правдоподобны, что эта часть читается с тем же доверием, с каким читаешь обыкновенно хронику, и с таким увлечением, что от книги нельзя оторваться. Но автор не остановился на этом; ему хотелось создать что-то более грандиозное; он начал вымышлять события и людей, и произведение во многом потеряло: он принуждён недоговаривать или переиначивать те события, какие наблюдал в действительной жизни, и таким образом пожертвовал правдой своей претензии на роль более громкую, чем роль простого писателя быта. Для того, чтоб написать настоящий тенденциозный роман, нужен сильный талант; но у нас за это хватаются все без разбора, и многие сочиняют уродливые произведения, хотя могли бы написать вещи неглупые, если бы скромнее меряли свои силы.

III. Н. И. Наумов. «Сила солому ломит. Рассказы из быта сибирских крестьян». СПб., 1874

В двух предыдущих статьях мы довольно долго останавливались на том обстоятельстве, что роман из жизни интеллигентных людей в Сибири не имеет до настоящего времени необходимой для него почвы, что попытки создать его неизбежно будут неудачны, — по крайней мере, пока не возникнет в крае местной интеллигенции, что по особенному составу сибирского общества беллетристика в Сибири могла начаться только рассказом из народной жизни. Так как развитие общественной жизни идёт с запада, из европейской России, то понятно, почему рассказ из народного быта не мог появиться в Сибири ранее, чем в европейской России; но как скоро рассказ из народного быта появился в европейской России, то можно уже было предвидеть, что вскоре он возникнет и в Сибири. Так оно и случилось: мы имеем теперь целую книжку рассказов из жизни сибирских крестьян Н. И. Наумова — уроженца Западной Сибири, и случаи, рассказываемые им, происходят или у подошвы Алтая, в Томской губернии, или в низовьях Оби, в Тобольской губернии. Между появлением этих рассказов и появлением первых рассказов из жизни русского крестьянства прошёл порядочный ряд годов, и, присматриваясь к истории рассказов этого рода, нельзя не заметить, что географическая область, в которой они возникают, постепенно раздвигается из центра к окраинам. Первые очерки крестьянского быта, т. е. «Записки охотника» Тургенева, заимствованы из жизни крестьян в самом сердце России, чуть не под самой Москвой.

С увеличением интересов публики к жизни простого народа стали являться описатели простонародного быта и из более восточных частей нашего отечества. В течение последних 10—15 лет восток дал одного за другим: Левитова, Железнова, Решетникова, Стахеева, Наумова. Замечательно, что появились они в правильном географическом порядке: прежде всего из краёв более западных, позднее из восточных. Н. И. Наумов, самый позднейший, есть в то же время самый восточный из беллетристов, описывающих народный быт. Причина ясна: восток только начинает принимать участие в умственной жизни России; до сих пор, пока Россия была крепостною, пока умственная её жизнь сосредоточивалась в одном привилегированном классе, который в главных своих представителях жил преимущественно в столицах, пока массе не было доступно просвещение и когда жизнь её интересовала разве только в виде аксессуара или фона в картине жизни высшего сословия,

естественно, что недворянский восток не мог ни привлечь к себе своими картинами внимание интеллигенции, ни выдвинуть в ряды её своих представителей. Только в будущем, с развитием просвещения в простонародной массе, восток примет, вероятно, настоящее участие в русской литературе и в жизни русской мысли и искусства вообще.

Главное достоинство рассказов Наумова — верное изображение крестьянской жизни. Язык, которым говорят герои наумовских рассказов, замечателен по близости к подлиннику, какой до Наумова достигал только один Глеб Успенский; это не тот обобщённый для всего простонародного мира жаргон, которым говорят простолюдины в рассказах Горбунова и в последних произведениях Максимова, в котором не только всякие индивидуальные, но даже областные особенности исчезают, — жаргон, доведённый до последней бледности рассказчиками вроде Немировича-Данченко. Той же правдивостью и добросовестным отношением к делу отличаются и изображения типов; мироеды Наумова неподражаемы, и всё, что пишется в этом роде после Наумова, представляется уже только копиями с наумовских портретов. Эта реальность рассказов Наумова ставит критика в особые отношения к ним сравнительно с произведениями вроде «Шаг за шагом» или второй части романа «Николай Негорев». Правда, критика найдёт что сказать по поводу последних; но интерес, ими возбуждаемый, — отрицательный; задача критики в отношении к ним заключается в объяснении причин их неудачности и того, почему всё-таки они появляются, несмотря на их неудачность; здесь объектом критики являются не герои рассказа, а сам автор; критика старается отыскать в жизни общества причины появления сочинителя, пишущего подобные произведения, подобно тому, как натуралист изучает аномалии в природе. Реальные представления народной жизни, вроде очерков Наумова, задают совсем другую задачу для критики, объектом её здесь бывает не сам автор, а герои его рассказов и их жизнь. Критик имеет перед собою самую жизнь, верно отражённую в зеркале искусства, и задача его состоит в том, чтобы объяснить те общественные явления, которые составляют содержание рассказов.

Мы не будем распространяться о художественности рассказов Наумова, ни передавать содержания их, ни делать цитаты из них, как последнее ни было бы заманчиво для нас. По всей вероятности, все сибиряки, от гимназиста до дряхлого седого старика, прочли давно эти прекрасные рассказы. Мы говорим здесь только о тех чертах, какими обрисовывает сибирские нравы наш талантливый рассказчик. Черты эти не привлекательны. Он вводит нас в мир, где господствуют ми-

роеды, сухие, чёрствы́е, безжалостные к страданиям бедняков. Не один Наумов находит эти непривлекательные черты в сибирском обществе. Н. Ядринцев со слов сибирских бродяг рисует господствующий тип сибиряка — сравнительно с великороссийским — невежественным, суеверным, близким к типу азиатского дикаря, с развитыми внешними чувствами, ловким в обращении с конём и винтовкой, далее — чувственным, склонным к скорой наживе, со слабо развитыми гуманными чувствами, более любящим деньги, чем людей. Другой сибирский писатель, А. П. Щапов, в этом же роде характеризует сибирское общество. «Вообще, — пишет он, — в сибирском населении, по-видимому, гораздо более, чем в великорусском народе, заметно преобладание эгоистических, своекорыстно-приобретательных и семейно-родовых чувств и склонностей над нравственно-социальными и гуманными чувствами и стремлениями» («Отечественные записки», 1872, октябрь). Итак, и публицисты, и беллетрист единодушно сходятся в своём мнении относительно господствующего тона в сибирской жизни: симпатические и общественные инстинкты слабы и не развиты, идеи человечности убиты отчасти звероловным промыслом, отчасти борьбой с штрафной колонизацией, отчасти разложением общины; ставши белковщиком или соболёвщиком, сибиряк сделался индивидуалистом, он стал вести одинокую жизнь в «промышленной избушке», часто по десяти лет вдали от общины и семьи, он отвыкал от всяких общественных и семейных обязанностей, приучался надеяться только на свои собственные силы. Требуя многолетних отлучек от семьи и общины и вознаграждая их богатой добычей, соболиный промысел отучал соболёвщика фиксировать своё чувство на одной известной женщине и на одной известной местности, семейная жизнь заменена распущенностью, любовь к родине страстью к альпийской жизни, чувство удовольствия, испытываемое при виде возрастания и процветания общины, заменено чувством удовольствия от удачного промысла при виде умножающихся сорочков соболей. Если к этому прибавить отсутствие в крае общественной жизни, отсутствие учреждений, которые обобщили бы интересы и мнения и, сосредоточивая на себе любовь населения, влияли бы на него воспитательно, образуя в нём социальные склонности, — этих причин будет достаточно, чтобы объяснить господство в сибирском обществе указанных черт.

Однако не следует думать, что сибирское общество только и состоит, что из двух мартынов, которых гоголевский Тентетников, прогуливаясь по своим владениям, видел стоявших на берегу реки — одного державшего рыбу во рту, другого без рыбы, смотрящего на мартына с рыбой. Сибирское

общество, конечно, не состоит исключительно из людей, стремящихся к наживе, из которых одни, нажившись, чванятся своими «тышшами», подобно наумовскому Вежину, и считают себя «преизвышенными фортуной», другие остаются в бедности, но с завистью смотрят на первых и только выжидают случая тоже сделаться «преизвышенными фортуной». В среде сибирского населения, без всякого сомнения, найдутся типы привлекательные; что Наумов описывает только кулаков, нужно, конечно, объяснить до некоторой степени свойствами его таланта; что другие писатели остановились исключительно на эгоистических чертах сибирского населения, объясняется тем, что пробудившаяся в Сибири местная мысль остановилась прежде всего на тёмной стороне сибирской жизни. И это естественно. Что наперёд всего бросается в глаза человеку, вновь приехавшему в Сибирь, или туземцу, который задумывается над окружающей средой? Его прежде всего поражает отсутствие общества в Сибири; он видит перед собой население, живущее разрозненными интересами, не встретит он здесь ни кружков, объединённых интересами ума и чувства вроде хоть слабого подражания кружку Введенского в Петербурге, Чаадаева или Станкевича в Москве или, по крайней мере, кружку Второва в Казани, ни отдельных личностей, проникнутых любовью к краю, руководящую их трудами в течение всей их жизни, ни общественных учреждений вроде университета, на которых могли бы останавливаться с любовью хорошие люди, на которые они могли бы нести пожертвования. Общественные предприятия совершаются здесь только на бюрократической инициативе; местное общество, участвуя в них взносами, не участвует нимало нравственно. Словом, он встретит здесь хилое, безжизненное, скучное общество. Эта жизнь, точно в пустыне, на человека с душой более чем заурядной наводит глубокую тоску, и немудрено, что у Щапова вырвалась такая филиппика против сибирского общества, которую многие приняли за пасквиль. Одно место у Наумова в рассказе «Юровая» может служить прекрасной символизацией недеятельного состояния сибирского общества. Бедный крестьянин Кулёк задолжал кулаку Вежину; последний хочет забрать весь его улов рыбы; у бедного крестьянина не хватает духу своими руками отдать рыбу кулаку, потому что это был «кус малых ребят»; жена отворила амбар и заплакала, прикрывшись передником, а «Пётр Матвеевич не уставал тем временем хозяйничать: опытной рукой выбирал он зарытых в снег осётриков, чалбышей, нельм. Попадал ли ему под руку крупный муксун, он брал и муксуна. Выйдя из избы и прислонясь к косяку избы, Кулёк молча глядел, как Семён и Авдей нагружали полы своих полу-

шубков отборной рыбой и складывали её в розвальни. Лицо его горело, в глазах выражалась бессильная злоба...». Остальное общество присутствовало при этом тяжёлом событии в лице волостного головы Романа Васильевича, присутствовало апатично, с одним недеятельным соболезнаванием.

Было бы несправедливо сказать, что чужое горе ни в ком не находит чувства сострадания. Те же рассказы Наумова указывают на случаи, когда из среды самих крестьян выступают адвокаты за общее дело. В крестьянских «выборах» таким мирским адвокатом выступает крестьянин Бычков, в «Юровой» — крестьянин Калинин, в рассказе «Ёж» — старый рабочий, известный в тайге под этим именем, в «Учёте» — крестьянин Ознобин. Речи их представляют образец истинно крестьянского красноречия, в них слышится смелый голос правды. Если бы кто-нибудь вздумал составить хрестоматию для сибирских училищ, эти речи составили бы в ней лучшие пьесы. Появление защитников крестьянской массы из самих же крестьян очень характерно для Сибири, если не ошибаюсь, подобное явление столь же часто можно встретить только на севере европейской России. Объяснение этому явлению, мне кажется, следует искать в следующем: сибирское крестьянство было издавна присуждено само заботиться о многих своих нуждах. Отдалённость края от метрополии и государственной власти вызывала необходимость местному обществу брать на себя такие заботы, от которых население европейской России было избавлено. Таким образом, в Сибири возник и долго господствовал самосуд. Отдельные малочисленные русские поселения, окружённые враждебными инородцами, отдалённые от центров страны на большие расстояния, — с осенью притом сообщения прерывались полным отсутствием искусственных путей, — принуждены были часто постановлять решения и присваивать себе власть, законами не допущенную.

Так, я читал в одном архиве, что не далее как в конце прошлого столетия жители города Охотска казнили самосудом несколько человек коряков, предводителей мятежа, отговариваясь в донесении своём в Якутск, что тюрьма в Охотске, в которой они содержались, слишком плоха, потому оставлять мятежников в живых в ожидании решения суда было опасно, особенно ввиду готовности окрестного коряцкого населения взять тюрьму насилем. В свою очередь, и большие города присваивали себе такую власть, которую им Москва не давала; они иногда, доведённые до крайности гнётом воеводского произвола, бесполезно взывая к московскому правительству, сами своим судом ссаживали воевод, как это было в Таре или два раза в Иркутске, после чего нередко ставили во главе города излюбленное выборное начальство; в Иркутске, чтоб

придать подобному *coup d'etat* <государственному акту (*фр.*)> в своём роде вид законности, воеводой объявляли несовершеннолетнего сына ссаженного воеводы и действительному городскому управлению давали значение регентства. В городах это самоуправство с введением улучшенного городского благоустройства прекратилось, но в деревнях ещё долго господствовало в самых крайних видах — в видах смертных приговоров. Сибирь, наводнённая толпами бродяг, однако ж не имевшая соответствующего персонала полиции, должна была сама позаботиться если не о решительном отвращении этого зла, то по крайней мере о смягчении его последствий; действительно, сибирское крестьянство само верхом на лошади и с винтовкою в руках дисциплинировало несколько бродячую массу; известный декабрист Д. Завалишин высказал как-то в «Московских ведомостях» мнение, что зло и преступления, которые могли бы покрыть Сибирь при громадном числе бродячего штрафного населения, не развились до чудовищных размеров только благодаря варварской истребительной войне сибирских крестьян с бродягами. Охота на горбунов была не что иное, как искажённые остатки старого сибирского самоуправления. По мере того, как устройство полиции развивается, устраняется и это самоуправство деревенских общин в деревнях. В то время, как в окрестных деревнях ещё существовал самосуд, город Томск, как рассказывает г. Ядринцев в своей книге «Русская община в тюрьме и ссылке», два раза был осаждаем бродягами до такой степени, что деятельность городской полиции была парализована и жители были принуждены встать чуть не на военное положение, и тем не менее город ограничился только прошениями и иеремиадами в газеты о бездействии местной полиции, не умея даже глубже взглянуть на причины зла в своих корреспонденциях, сваливая всю беду на тогдашний персонал полиции. На всю историю Сибири можно смотреть, как на постепенный переход от древнего общинного самоуправления к постепенному ограничению его, и нельзя не пожелать, чтоб кто-нибудь из сибирских писателей взялся изучить этот предмет; его книга и была бы настоящей историей сибирского народа, а не те компиляции, которые теперь составляют по актам о походах и грабительских набегах Хабарова, Пояркова, Атласова и прочих землепроходцев.

Отсутствие в крае полиции в достаточном количестве и надлежащего качества вызвало самоуправство и самосуд, отсутствие местной интеллигенции послужило причиной другого параллельного явления.

Предоставленное своему собственному уму, не встречая помощи со стороны интеллигенции, сибирское крестьянство

принуждено было в собственной среде искать и находить адвокатов за мирское дело, за угнетённую мироедами голытьбу. Нужда вызывает к жизни из самих крестьян такие личности, которые принимают на себя, иногда даже не без фанатизма, защиту этих бедных людей, которые трудятся на чужой карман, разоряются, кабалятся и гибнут. Собственно сибирской интеллигенции, которая могла бы принять на себя его защиту, нет, а чиновничество сибирское (хотя, разумеется, не без исключений, которые, впрочем, ограничиваются сферой, самой близкой к генерал-губернаторам) рекрутируется обыкновенно из тех рядов европейско-русского, которые не нашли себе места в Европе. И вот на помощь безграмотному, бедному, заматавшемуся в долгах крестьянству являются малообразованные люди, не местная интеллигенция, которой в Сибири нет, а простые крестьяне вроде Ознобина, Бычкова, Калинина или приискового рабочего Ежа. «За мужика, ваше почтение, некому стоять, — говорит Ёж управляющему прииска, — у него нет защитников, всякий только норовит из его же овчинки шубку шить». Но вся сила этих мирских адвокатов в их красноречии, которого, оказывается, недостаточно для того, чтоб их дело выиграло, и они нередко попадают за своё красноречие в острог. А Светловы, выкормленные осетринами, чалбышами и нельмами этих несчастных Кульков?.. Светловы в это время любят на свои собственные убеждения, измеряют пропасть, отделяющую их мирозерцание от мирозерцания ушаковцев, и думают о себе, что не здесь бы, в захолустье, действовать их благородной голове!

Рассказами Наумова начинается сибирская беллетристика, и мы горячо приветствуем это начало. Твёрдо надеемся, что пример Н. И. Наумова не останется без подражания, и в среде его земляков найдутся продолжатели дела, которому он положил начало. Думаем, что и сам Н. И. Наумов ещё не одним рассказом подарит нас; не можем удержаться, однако ж, от того, чтоб не высказать при этом желания, чтоб автор книжки «Сила солону ломит», живущий теперь в Петербурге, получил возможность снова поселиться на своей родине, в Сибири, чтоб сцены, оставившие свои впечатления на его памяти, не могли потерять свою живость вдали от мест, где автор провёл детство и юность. Правда, талант нашего рассказчика не падает. Первый его рассказ «Деревенский торгаш» был помещён в апрельской книжке «Дела» за 1871 г. Затем им были напечатаны рассказы «Юровая» в «Деле» за 1872 г., «Учёт» в «Отечественных записках» 1873 г., июнь, «Ёж» в «Отечественных записках» 1873 г., июль, наконец, «Крестьянские выборы» в «Деле» 1873 г., в четырёх книжках с апреля по июль. После двухгодичного молчания Н. И. Наумов поместил новый

рассказ «Из летописей кулачества» в милютинском «Сборнике» в 1875 г. Последний рассказ если не превосходит достоинства прежних, то и не ведёт к заключению, что талант автора начинает оскудевать. Несмотря на это, мы боимся, что автор «Юровой», долго не подновляя своих старых впечатлений видом своей родины, перестанет совсем работать. Остановка в развитии таланта с переездом в столицу у писателей, вышедших из отдалённых окраин, была уже замечена петербургскими критиками. Причина этого оскудения, конечно, не лежит в скудости крестьянской жизни любопытными явлениями. Будь оно скудно ими, один писатель мог бы сразу исчерпать весь материал, не оставив другим; между тем писатели из народного быта являются один за другим, открывая всё новые и новые стороны для описания. Очевидно, причины оскудевания талантов лежат ближе к личностям писателей. Один из петербургских критиков объясняет это тем, что «рутинное прозябание какого-нибудь городишка, села или местечка (где вырос писатель), полное отсутствие всяких умственных интересов в уездной глуши делают невыносимую жизнь среди этой обстановки» и гонят молодого писателя в столицу. Но здесь, «приобретая одно, он утрачивает другое. Он найдёт в столице мыслящих людей, литературную работу; пока впечатления, вынесенные из простой жизни, ещё свежи, он создаст несколько очерков, полных свежести, жизни, иногда и страсти, но затем воспоминания детства начнут слабеть и темнеть, впечатления, вынесенные из родины, начнут изменять писателю» («Наша современная беллетристика», — «Азиатский вестник»).

Мы совершенно согласны с автором, что разлука с родной гибельно действует на писателей. Мы можем взять три примера для подтверждения этого, примеры Гоголя, Шевченки, Решетникова; эти три примера представляют три различные судьбы областного писателя. Первый от бытовых картин местной сельской и старосветской жизни переходит сначала к историческим картинам своей области, а потом к изображению жизни общерусской интеллигенции, быта помещицкого. Если он сохранил силу своего таланта до последнего времени, то это объясняется тем, что он принадлежит к дворянскому сословию, и разлука с родиной для него ознаменовалась только переходом к другому роду беллетристики. Шевченко до смерти остаётся исключительно поэтом своей области; но, утратив живые сношения с ней, под конец должен был медленно увядать и выцветать. Решетников, оставив свою область, делал над собой героические усилия, чтоб привить свой талант к чужой среде, нанимался рабочим при постройке железной дороги, проводил жизнь на одних нарах с рабо-

чими и мужиками, но всё напрасно. Эти примеры показывают, что разрыв с средой, в которой провёл писатель своё детство и юность, всегда отзывается крайне неблагоприятно к дальнейшему развитию таланта. Детские впечатления, утверждает современная психология, самые важные в жизни отдельного человека; они кладут свою печать на образование его инстинктов, на его метод, на способ образования представлений; его наклонности общественные, нравственные и учёные, его мир образов и вымыслов — всё, если не прямо, то посредственно зависит от жизни его мозга во времена детства. Как часто случается читать, что какое-нибудь замечательное произведение, написанное писателем в зрелых годах, задумано им ещё в лета самой ранней юности. Печорин Лермонтова уже сложился в Демоне, а «Демон» был начат им ещё на пятнадцатом году жизни; антипатия к окружающему обществу, которой отмечена вся поэзия Лермонтова, уже встречается в его детских тетрадах. Если так важны детские впечатления, то понятно, что талант будет крепнуть и становиться богаче силами, если он не будет порывать своих сношений с средой, в которой прошло его детство.

Правда, условия провинциальной жизни часто складываются так тяжело, что писатель принуждён бежать из провинции в столицу и оставаться вдали от тех мест, жизнь которых он изображает. В таком случае нам остаётся пожелать, чтобы поскорее исчезли эти условия.

1876

Завоевание и колонизация Сибири

Ряд картин
Забывтой Богом стороны:
Суровый господин
И жалкий труженик-мужик
С понурой головой...
Как первый властвовать привык!
Как рабствует второй!

Н. Некрасов

Человечество обязано цивилизации двум центрам, лежащим на двух противоположных концах материка Старого Света. Европейская цивилизация зародилась на берегах Средиземного моря, китайская — на восточных окраинах материка. Эти два мира, европейский и китайский, жили отдельной жизнью, едва зная о существовании друг друга, но не совсем без сношений между собою. Произведения этих отдельных стран, а может быть, и идеи передавались с одного конца материка на другой. В промежутке между двумя мирами лежал путь международных сношений, и это общение Востока с Западом вызывало вдоль пути большие или меньшие успехи оседлости и культуры несмотря на то, что самый путь проходил по местам пустынным, где плодородные участки встречаются урывками и разъединены безводными пространствами. Сибирь, более удобная, чем эти пустыни, для оседлости и культуры, лежала в стороне от этого международного пути и потому до позднейших веков не получила никакого значения в истории развития человечества.

Обоим цивилизованным мирам Старого Света она оставалась даже почти вовсе неизвестною, потому что пределы этой страны были обставлены такими затруднительными условиями, что проникновение в страну представляло серьёзные препятствия.

На севере устья её больших, подобных морским рукавам, рек заслонены льдами Северного океана, по которому только в последнее время проложен путь. На востоке она примыкает к туманным, бурным и мало посещаемым Охотскому и Берингову морям. От цивилизованного юга Азии она отрезана степями. На западе запирает вход в неё лесистый Урал. При

таких условиях сношения с соседними странами не могли развиваться, цивилизация не проникала сюда ни с запада, ни с востока, и сведения об этой обширной стране были самые сбивчивые, сказочные. От отца истории Геродота почти до знаменитого имперского посла Герберштейна, вместо достоверных сообщений о Сибири, передавались только басни. Или рассказывали, что на крайнем северо-востоке живут одноглазые люди и грифы, стерегущие золото; или передавали, что там люди заключены за горами, имеющими только одно отверстие, через которое они выходят раз в год для торговли; или, наконец, уверяли, что они на зиму погружаются в спячку, как животные, примерзая к земной поверхности посредством жидкости, которая вытекает из их носа. Сказочность известий свидетельствует, что во всё время, пока складывалось Русское государство, сношения с Сибирью были очень затруднительны и редки, вследствие непроходимости лесистого Урала. Перевал через этот хребет, по которому теперь перекинут рельсовый путь, в отдалённые времена был настоящим международным барьером. Ещё в прошлом столетии ехавший через Урал в Берёзов, для наблюдений, астроном Делиль заявлял, что всякий, кто претерпит путь через Урал, станет удивляться, что есть люди, не решающиеся принять Урал за границу между Европой и Азией.

В XVI столетии попытка образовать в Сибири государство была сделана туркестанцами. Путь из Туркестана в Сибирь лежал через степь, обитаемую киргизами, народом, занимавшимся скотоводством и набегами на соседей. Это было хищническое, подвижное население, не знавшее над собой никакой власти. Сюда убегали недовольные из соседних туркестанских оседлых государств, как простые люди, так и принцы, и нередко какой-нибудь способный авантюрист спланировал вокруг себя значительную шайку удальцов, с которою и делал набеги на оседлые местности, сначала для грабежа, а потом и для завоеваний, — набеги, кончавшиеся иногда основанием новой и сильной династии. Вероятно, такими-то удальцами и были основаны первые зародыши татарской, собственно туркестанской, колонизации в Сибири.

Сначала возникло несколько отдельных княжеств. Одно из них, самое древнее, было Тюменское, другой князь жил в Ялуторовске, третий в Искере. Вдоль рек была заложена прочная колонизация из татарских поселений. В поселениях, бывших резиденциями князей, были устроены крепости или городки, в которых жили дружины, обязанные собирать князю дань с окрестных бродячих племён. Эти колонисты положили начало земледелию и ремёслам. Из Туркестана являлись сюда хлебопашцы, кожевники и другие мастера, а также

купцы и проповедники ислама; муллы принесли сюда грамоту и книгу. Отдельные князья, конечно, не жили между собою мирно; время от времени появлялись между ними личности, стремившиеся объединить край под своею личною властью.

Первое объединение удалось совершить князю Едигеру. Тотчас же это новое царство сделалось известно на западной стороне Урала. До тех пор, пока Едигер не образовал из всех мелких татарских поселений целого Сибирского царства, Зауралье не привлекало к себе взоров ни государственных людей России, ни простых промышленников. Мелкие народцы Сибири жили в своей глуши, не давая о себе знать. При Едигере же столкновения между пограничными жителями повели к сношениям между Москвой и Сибирью, — и в 1555 году явились в столицу Московского государства первые сибирские послы. Может быть, те дары, которые были привезены в Москву, указали на богатство Сибирского края пушшиной, и тогда же явилась мысль завладеть этим краем. Участь Зауральского края в умах московских государственных людей была решена; московский царь стал сноситься, путём посольства, с Сибирью. Едигер признал себя данником и ежегодно присылал по тысяче соболей. Но эта дань была внезапно прекращена. Степной наездник Кучум с толпою татарской орды напал на Едигера и завоевал его царство. Разумеется, московские воеводы заставили бы и Кучума признать московскую власть, но их предупредила банда вольницы под предводительством Ермака. Одна из сибирских летописей инициативу приписывает именитому гражданину Строганову; народная же песня — самому Ермаку.

Песня намекает, что волжскую вольницу стеснили со всех сторон и не давали ей простора разгуляться, и вот собрались казаки на астраханской пристани «во единый круг думати думушку со крика ума, с полна разума». — «Куда бежать и спастись?» — спрашивает Ермак:

А на Волге жить? — ворами слыть...
На Яик идти? — переход велик.
Во Казань идти? — грозен царь стоит.
Во Москву идти? — быть перехватанными,
По разным городам рассаженными
И по тёмным тюрьмам разосланными...

Надумал Ермак идти в Усолье, к Строгановым, взять у них запасу хлебного и ружейного и напасть на Сибирь. Летопись рассказывает, что Ермак прибыл в земли Строгановых осенью 1579 года. Строгановы были богатые крестьяне, разжившиеся на добывании соли из варниц. Они скупали у инородцев

большие земли, завели городки, держали в них гарнизоны и пушки. Максим Строганов, тогдашний глава этой фамилии, был напуган появившейся шайкой Ермака на Урале, но должен был смириться и исполнить всё, что от него потребовал решительный атаман; он снабдил дружину Ермака свинцом, порохом, сухарями, крупой, дали ему пушки и вожаков из зырян. В первое лето Ермак забежал на судне из Чусовой не в ту речку, в которую следовало, и потому ему пришлось тут зимовать. Только в 1580 году Ермак явился на сибирском склоне Уральского хребта; он поднялся в лодках по Чусовой и Серебряной и спустился в Туру.

Первые туземцы встретились ему в юртах княжца Епанчи, где ныне город Туринск. Тут было дано первое сражение. Раздались казачьи выстрелы; татарское население, не выдавшее прежде огнестрельного оружия, разбежалось. Отсюда Ермак спустился в лодках вниз по реке до Тобола и Тоболом до впадения его в Иртыш. Здесь был татарский город Сибирь или Искер, т. е. небольшое селение, окружённое земляным валом и рвом; оно служило резиденцией сибирского царя Кучума. Ермак предварительно напал на небольшой городок Атикин, который лежал вблизи от Сибири. Татары были разбиты и бежали. Эта битва решила участь татарского владычества в стране. Татары не решились более противостоять казакам и бросили город Сибирь. На другой день казаки были удивлены тишиной, царствовавшей за городским валом, — «и нигде никакого гласа». Казаки долго не смели войти в город, боясь засады. Кучум укрылся в южных степях Сибири и из оседлого царя обратился в кочевника. Ермак стал обладателем края. Он ударил челом московскому государю.

Песня говорит, что он явился в Москву и предварительно подкупил московских бояр соболями шубами, чтобы доложили о нём царю. Царь принял подарок и простил Ермаку и его товарищам убийство персидского посла. Тотчас было послано в Сибирь царское войско под начальством воеводы Болховского. Оно заняло город Сибирь, но вследствие утомительных переходов, недостатка в съестных припасах и нераспорядительности воеводы, в войсках начался мор от голода и сам воевода умер. Ермак вновь стал главным правителем края, но не надолго. В это время он услышал, что вдоль Иртыша идёт в Сибирь бухарский караван. Ермак пошёл к нему навстречу, но на пути был окружён татарами и погиб в этой свалке.

Это случилось в 1584 г. Песня говорит, что с ним было всего только две коломенки; Ермак хотел перескочить с одной коломенки на другую, чтоб помочь своим товарищам. Он ступил на конец переходки; в это время другой конец доски поднялся и опустился на его «буйну голову» — и он упал в воду.

Казаки бежали из Сибири. Все завоёванные города были снова заняты татарскими князьями, и в Искер явился князь Сейдяк. В Москве ещё ничего не знали об этом и послали в Сибирь новые войска для продолжения и укрепления завоевания. Поэтому казаки не успели ещё дойти до Урала, как встретили идущего в Сибирь воеводу Мансурова с войсками и пушками. Мансуров не остановился в Сибири, проплыл вниз по Иртышу до впадения его в Обь и тут основал городок Самарово, в стране пустынной, занятой невоинственными осятками. Только следующие воеводы стали строить города в более важных местах, занятых татарами.

В течение нескольких лет русские не были единственными хозяевами в крае. Рядом с ними жили татарские князья и собирали ясак на себя. Татарские крепости перемежались с русскими. Воевода Чулков в 1587 г. основал город Тобольск, в нескольких верстах от Сибири, следы которой сохраняются и до сих пор около Тобольска. Взять татарский город силой, как сделал Ермак, воевода не решился. Однажды, рассказывает летопись, татарский князь Сейдяк с двумя другими князьями, Салтаном и Карачей, и со свитой в 400 человек выехал из татарского города на ястребиную охоту и подъехал под стены русского города. Воевода Чулков пригласил их в свой город. Когда татары хотели войти с оружием в руках, — воевода остановил их словами, что «так в гости не ходят». Князья оставили оружие и с немногочисленной свитой вошли в русский город. Гостей привели в дом к воеводе, где были уже готовы столы.

Начался длинный разговор о «мирном поставлении», т. е. миролюбивом разделении власти над Сибирью и о заключении вечного мира. Князь Сейдяк сидел задумавшись и ничего не ел; тяжёлые мысли и подозрения приходили ему в голову. Воевода Данило Чулков заметил смущение и сказал ему: «Княже Сейдяк! Что зло мыслиши на православных христиан, ни пития, ни брашна вкуси». Сейдяк ответил: «Аз не мыслю на вас никакого зла». Тогда московский воевода взял чашу с вином и сказал: «Княже Сейдяк, аще не мыслиши зла ты и царевич Салтан и Карача на нас, православных христиан, и вы выпейте сие за здравие». Взял Сейдяк чашу, начал пить — и поперхнулся. Стали пить после него царевичи Салтан и Карача — и тоже поперхнулись, — «Бог бо обличающе их. Видевшие же сие, воевода и воинстии людие, яко зло мыслиша на них князь Сейдяк и прочие, хотят их смерти — и помажав рукою воевода Данило Чулков, воинстии же люди начаша побивати поганых». Сейдяк с лучшими людьми был схвачен и отправлен в Москву. Это произошло в 1588 году. С этого времени власть московского воеводы утвердилась в Сибири.

До открытия Сибири Волга была каналом, через который выходили из государства так называемые опасные элементы. Сюда бежали и неплательщик податей, и преступник; сюда же уходил энергичский человек, который искал широкой деятельности; сюда бежали не только крепостные крестьяне, бродяги и гулящие люди, но и личности из простого народа, выдающиеся умом и характером, которым не было должного хода в жизни. Когда Ермак вывел часть волжской вольницы за Уральский хребет, всё, что прежде бежало на Волгу, бросилось в Сибирь. Вместо грабежа торговых караванов на Волге эмиграция на новой почве принялась завоёвывать бродячие племена и облагать их ясаком из соболей в пользу московского государя, причём, конечно, значительная доля перепала самим завоевателям. Но чтобы отнять соболя у инородца, надо иметь перевес в силе, надо обладать храбростью и другими условиями. Поэтому часть эмиграции обратилась непосредственно к промыслу за соболями. Слухи о несметном количестве соболей в Сибири, рассказы, быть может, преувеличенные, о том, что инородцы за железный котёл дают столько собольих шкур, сколько в котёл вместится, вызвали усиленную эмиграцию не только из крепостной Москвы, но и из свободного населения древней Новгородской области. Жители нынешних Олонецкой, Вологодской и Архангельской губерний, издавна знакомые с звериными промыслами, пустились в Сибирь добывать дорогого зверя. Все эти эмигранты, начиная с военной дружины Ермака, шли в Сибирь или на лодках, или пешком. Поэтому и первый разлив эмиграции по новой стране совершился по лесной полосе, путём речных сообщений. В южные степи эмиграция не шла, потому что у неё не было лошадей, чтобы делать набеги на живущих в степях кочевников; да притом у кочевников ничего не было, кроме скота, а эмигрантам нужны были дорогие собольи шкуры, — и эмиграция забиралась далеко на север, ближе к Ледовитому океану. Ввиду этого в XVII и начале XVIII столетия север Сибири был гораздо оживлённее, чем теперь. Северные города Сибири основаны раньше южных. Особенно славился в старой Сибири город Мангазея (песни придают ему эпитет «богатая»), лежавший чуть не у берегов Ледовитого океана и теперь вовсе не существующий. География северной Сибири и даже Таймырского полуострова была известна русским XVII столетия лучше, чем в позднейшее время. Но когда соболь и другие дорогие звери были истреблены на севере, народонаселение начало подниматься вверх по рекам и основывать южные города.

Распространение русской власти в крае шло таким порядком. Укрепившись на Тоболе и его притоках, русские стали

распространять свои владения в Сибири вниз по Иртышу и Оби. В 1593 году был основан город Берёзов на нижнем течении Оби. В том же году русские поднялись по Оби вверх от устья Иртыша и основали другой город, Сургут. Через год, в 1594 г., отряд из полутора тысяч военных людей поднялся по Иртышу выше устья Тобола и основал город Тару. У Тары военные предприятия вверх по Иртышу прекратились и начались вновь в этом направлении только после того уже, как вся Сибирь, вплоть до Тихого океана, была завоёвана и были завоёваны Камчатка и Амур. Омская крепость, лежащая всего в 400 верстах к югу от Тары, основана была только в 1817 г., следовательно, через 224 года после основания Тары.

Единственное завоевание, сделанное при помощи Тары, заключается в земле барабинских татар. Напротив, партии из северных городов заходили гораздо дальше на восток. Берёзовцы в 1600 году основали город почти у самого Ледовитого моря, на реке Таз, и назвали его Мангазеею; сургутские казаки пошли вверх по Оби и основали на её притоке, реке Кети, Кетский острог; поднявшись ещё выше по Оби, встретили реку Томь, и на ней, в 60 верстах выше устья, был основан в 1604 году город Томск; на четырнадцать лет позже, т. е. в 1618 году, был основан город Кузнецк на той же реке Томи, но выше Томска.

Тут завоеватели Сибири впервые дошли до южно-сибирских гор, которые отделяют её от Монголии. Основанием Кузнецка закончилось занятие обширной системы реки Оби; треть Сибири была занята; далее на восток оставались ещё две такие же большие речные системы: Енисейская, к занятию которой тотчас же после завоевания Обской системы и было приступлено, и Ленская, лежащая восточнее Енисейской.

Занятие Енисейской системы началось с крайнего севера. В один год с тем, как в Обской системе был основан город Томск, мангазейские казаки, или промышленные люди, завели на Енисее зимовье, где ныне стоит город Туруханск. К 1607 году самоеды и остяки, жившие на Енисее и реке Пясине, были обложены ясаком; а в 1610 году русские, спускаясь вниз по Енисею на судах, достигли до его устья, т. е. вышли в Ледовитое море. Средние части Енисейской системы были открыты кетскими казаками, которые, облагая остяков вверх по Кети, в 1608 году дошли до Енисея в том месте, где ныне стоит город Енисейск, и оттуда поднялись до окрестностей нынешнего Красноярска. Около Енисейска они нашли остяков, которых за то, что они знали кузнечное дело, прозвали кузнецами. Вскоре после обложения ясаком остяки кузнечной волости подверглись нападению тунгусов, пришедших

с реки Тунгуски. Русские, находившиеся в волости за сбором ясака, были также побиты. Это была первая встреча русских с новым племенем — тунгусами. Неприязненные действия последних против обложенных ясаком остяков вызвали построение около 1620 года города Енисейска на берегу реки Енисей. После этого, в течение двух лет, были приведены в покорность как тунгусы, жившие по реке Тунгуске, так и татары, обитавшие вверх по Енисею, и обложены ясаком. В 1622 году было получено первое известие ещё о новом народе — бурятах.

Именно енисейцы услышали, что на реку Кан, впадающую в Енисей справа, пришли буряты в числе 3000 человек. Это известие заставило русских подумать о более прочном положении на верхнем Енисее, против Кана. С этой целью в 1623 году был заложен на Енисее, в землях, принадлежащих татарам-аринам, при устье Качи, в 300 вер. выше Енисейска, новый город — Красноярск. Сфера действия красноярцев обращена была преимущественно на юг, где они встретили кочевое татарское племя киргизов, с которым уже ранее вели упорную борьбу томские казаки. На востоке красноярцы ограничились только исследованием долин рек Кан и Мана, в которых они нашли звероловные самоедо-остяцкие племена: камашей, котовцев, мозоров и тубинцев.

Открытия в восточном направлении были развиты с более существенными последствиями из среднего и нижнего Енисея. Одна из енисейских партий, отправленная вверх по Тунгуске и Ангаре, под начальством Перфирьева, дошла до устья Ишима; другая, под начальством сотника Бекетова, поднялась ещё выше, она перебралась через опасные пороги, дошла до реки Оки и обложила ясаком живущих тут тунгусов. Река Ишим, впадающая в Ангару выше Оки, открывала русским путь в новую, более восточную область, в систему большой реки Лены. В 1628 году десятник Бугор с десятью казаками поднялся по Ишиму вверх, переволочился в долину реки Куты и по ней спустился в реку Лену, по которой проплыл до устья реки Чаи. Высокое качество соболей, вывезенных этой партией в Енисейск, было заманчиво для енисейцев. Они в том же году отправили другую партию на Лену под начальством атамана Галкина; а в 1632 году послали прославившегося уже ловкостью и умением вести подобные предприятия Бекетова с наказом построить город Якутск в землях, занимаемых якутами. Эти партии, спускаясь по Лене, нашли уже здесь русских промышленных людей из города Мангазеи, которые через Туруханск достигли до Лены и до земли якутов десятью годами раньше енисейцев. Через пять лет после основания Якутска, именно в 1637 году,

казаки под начальством десятника Бузы, спускаясь по Лене, впервые дошли до её устья и вышли в Ледовитое море; отсюда они входили в реки Оленёк и Яну, чтоб обложить ясаком живущих на них тунгусов и якутов. Года через два, в 1639 году, следовательно, спустя шестьдесят лет после взятия Сибири Ермаком, партия томских казаков, пришедших в Якутск с атаманом Копыловым, разыскивая новые земли и облагая инородцев ясаком, поднявшись вверх по Алдану и Мае, впервые увидела волны Тихого океана. Они вышли на берег там, где в океан впадает небольшая речка Улья.

Ещё оставались не занятыми в Сибири: Прибайкальская страна, Забайкалье, Амур и крайний северо-восток, с Камчаткою. К северным берегам Байкала русские подошли, постепенно расширяя свою власть вверх по реке Ангаре. В 1654 году на Ангаре был построен Балаганский острог, где ныне город Балаганск, 200 вёрст ниже Иркутска; а в 1661 году был построен и Иркутск в 60 верстах от берегов Байкала. На южный берег Байкала русские явились, обойдя озеро с востока. Первый острог в Забайкалье — Баргузинский — был основан в 1648 году, т. е. за 13 лет ранее Иркутска и за 6 лет ранее Балаганска. Отсюда русская волна постепенно разлилась по Забайкалью на запад и юг, до Кяхты и Нерчинска. Партии, ходившие по южным притокам Лены, т. е. по Олёмке и Алдану, узнали о существовании большой реки Амур, протекающей за хребтом с южной стороны. Первый отважился перевалить через хребет Поярков, в 1643 году. Он спустился по реке Зее, проплыл вдоль реки Амур до её устья, вышел в море и, пробираясь на север возле берега, дошёл до реки Ульи, откуда перешёл на Алдан по той самой дороге, по которой томские казаки первые открыли Тихий океан. После 1648 г. промышленник Хабаров, набрав на Лене дружину из охотников, явился на Амур, поднявшись по Олёмке и Тугиру. Он вышел на Амур далеко выше устья Зеи и отсюда спустился до устья Сунгари и старой дорогой воротился назад с огромной добычей. Таков был в общих чертах географический ход завоевания Сибири.

Завоевание это было более делом мужиков, чем воевод. Дело обыкновенно происходило таким образом. Прежде, чем появится в новой стране казачья партия, посланная из ближайшего острога или города, в ней появляются соболепромышленники и заводят в ней зимовья или звероловные избушки. Наловив соболей собственными ловушками или набрав их у местных жителей под предлогом сбора в ясак, они приносили добычу в город или острог, чтобы сбыть товар московским купцам. Известие о новой богатой соболями стране доходило до воеводы или до атамана, заведывавшего острогом, и он посылал во вновь открытую страну казачью

партию. Таким именно образом, задолго до появления казачьих партий, были открыты Енисей и Лена. Когда казачьи отряды явились в этих местах, они нашли уже мангазейцев, которые позаводили здесь свои зимовья и ловили соболей. Под конец завоевательного периода Сибири походы для открывания новых земель обратились в очень выгодный промысел. Стали формироваться из частных лиц, из простых зверопромышленников небольшие партии с целью открытия земель, покорения их под государеву руку и обложения ясаком. Такие партии, набрав соболей с инородцев, меньшую часть отдавали казне, а большую часть, как об этом свидетельствуют сибирские летописцы, удерживали в свою пользу. В конце концов партии эти стали становиться многолюдными; простые зверопромышленники начали являться в качестве завоевателей обширных стран. Хабаров, простой зверопромышленник с реки Лены, занимавшийся варкою соли на Киренге, собрал дружину из полуторых сот добровольцев и с нею погромил почти весь Амурский край. Казачьи поисковые партии, надо полагать, формировались не столько по почину воевод, сколько по собственной охоте казаков. Казаки основывали артель, приступали к воеводе с просьбами снабдить их порохом, свинцом и припасами и отправлялись в поход в надежде вынести значительное число соболей и на свой пай. Казачьи завоевательные партии были по большей части многолюдные: в 20 и даже 10 человек.

Итак, главная роль в занятии и колонизации Сибири принадлежит простому народу. Крестьянство выделило из своей среды всех главнейших руководителей дела. Из его же среды вышли: первый завоеватель Сибири — Ермак, завоеватель Амура — Хабаров, завоеватель Камчатки — Атласов, казак Дежнёв, обогнувший Чукотский нос; простые промышленники открыли мамонтову кость. Это были люди отважные, хорошие организаторы, самой природой созданные для управления толпой, находчивые в затруднительном положении, умевшие в случае нужды обернуться малыми средствами и изобретательные.

Первые партии русских переселенцев в Сибирь принесли с собой на новую почву первичные формы общественной организации: казаки — военный круг; соболепромышленники — артель, землепашцы — общину. Рядом с этими формами самоуправления в Сибири устраивалось и воеводское управление. Его вынужден был призвать Ермак; он сознавал, что без присылки новых людей и «огненного боя», словом, без поддержки Московского государства, ему со своей малочисленной казачьей артелью не удержать Сибири. В Сибири одновременно развивались две колонизации: вольнонарод-

ная, шедшая впереди, и правительственная, руководимая воеводами.

В первое время сибирской истории казачьи общины сохраняли своё самоуправление. Особенно они были независимы вдали от воеводских городов, на сибирских окраинах, где они содержали гарнизоны острогов, заброшенных среди враждебных племён. Если они сами, без воеводского почина отправлялись на поиски новых данников, то всё управление вновь занятым краем находилось в их руках. Первые сибирские города были не что иное, как оседлые казачьи дружины или артели, управлявшиеся «кругом». Эти оседлые казачьи артели поделили между собой ясачную Сибирь, и каждая из них имела свой район для сбора ясака. Иногда выходили споры, кому собирать ясак с того или иного племени, и тогда один казачий город ходил на другой войной. Старшим в ряду сибирских городов считался Тобольск, который настаивал, что он один имеет право принимать иноземных послов. В позднейшее время свобода и инициатива этих артелей и общин сократились; но ещё в XVIII столетии многие дела, даже уголовные, отдалённые казачьи общины решали сами. В случае открытия заговора гарнизон отдалённого острога собирал сход, присуждал преступников к смертной казни и исполнял её, давая потом только знать в ближайшую воеводскую канцелярию. Так, например, поступили жители города Охотска с мятежными коряками в конце прошлого столетия. Это самоуправление и самосуды, однако, постепенно исчезали перед распространившейся воеводской властью. Но изредка вспыхивали попытки восстановить сибирскую старину. Так, остались рассказы о низложении воевод в Иркутске и Таре. Следы этой борьбы сохранились в сибирских архивах в небольшом числе, но в действительности их было больше. К прошлому столетию самоуправление в сибирских городах окончательно пало. Остатки самоуправления уцелели лишь в деревнях, заброшенных в тайгах, вдали от большого тракта.

Не только первые завоеватели, пришедшие с Ермаком, — казаки и сброд волжской вольницы, — но и позднейшие эмигранты, более мирные зверопромышленники, были люди или нерасположенные к занятию земледелием, или никогда им не занимавшиеся. Эти партии занимались провизией, складывали её на сани или так называвшиеся чуницы, которые нужно было тащить на себе, и уходили на восток одна за другой. Зачатки местного земледелия они нашли только там, где были заложены поселения татарской колонизацией. Разумеется, эти зачатки были ничтожны и не могли удовлетворять прибывавшие один за другими звероловные артели. Кроме хлеба, эти последние нуждались ещё в «огненном

бое». Оба эти обстоятельства ставили звероловные артели в зависимость от отдалённой метрополии. Так как соболиный промысел тотчас же был оценён Москвой по достоинству, то Московское государство приняло на себя заботу о снабжении промышленников провизией и снарядами. Вообще же, увлечение соболиным промыслом было для государства выгодно. Вся добыча зверовщиков была обращена в государственную казну. Соболь, как впоследствии золото, был признан государственной регалией; велено было, чтоб весь соболь, уловленный в Сибири, сдавался в казну. Часть соболей поступала в неё как ясак; но и те соболи, которые поступали от инородцев в продажу или были изловлены русскими промышленниками и потом куплены скупщиками, не могли миновать казны. Скупщики, под строгим наказанием, обязаны были привезти их в Москву и сдать в Сибирский приказ, из которого им выдавали по оценке деньги, как теперь выдают их золотопромышленнику, когда он ссыпет добытое им золото в плавильную печь в Барнаул или Иркутск. В своих наказах или инструкциях сибирским воеводам московское правительство настаивало — всеми мерами стараться, «чтоб во всей Сибири соболи были в одной его Великого Государя казне». В Китай был дозволен вывоз только худых мехов; бухарским купцам было вовсе запрещено вывозить меха в Туркестан; самим воеводам было строго-настрого запрещено носить собольи шубы и собольи шапки. Как невыделанные шкуры, так и сшитые меха воеводы должны были выбрать из края и отправить в Москву. Для этого им из Москвы присылали товар, который они должны были выдавать остякам, якутам и тунгусам под добычу; им было разрешено также торговать от казны водкой по улусам, чтоб выменивать на неё пушнину.

Стараясь обратить всю добычу от собольего промысла в пользу казны, правительство должно было исполнить две задачи: обеспечить продовольствие промышленных партий и побороть контрабанду. Чтоб русские купцы не провозили соболей тайно, были учреждены таможенные заставы в городах по большому Московскому тракту. Но, кроме русских купцов, контрабандой в Сибири занимались бухарские купцы. Последние состояли частью из потомков тех туркестанцев, которые поселились в Сибири до Ермака, частью из выходцев, явившихся в Сибирь уже после завоевания её русскими. Они имели в Сибири земли и были единственными землевладельцами в ней. Ещё до появления русских они уже вели оживлённую торговлю с сибирскими инородцами, — брали у них соболей, а им давали бумажные ткани. Русские купцы в обмен на соболей стали предлагать сибирским жителям русский холст и крашенину; но русская материя была и ху-

же, и дороже, так что конкуренция с бухарцами была трудна. Кроме того, что товар бухарца был выгоднее для инородца, бухарец брал перевес над русским и давностью своих сношений с Сибирью; бухарцы имели в инородческих стойбищах жён и семейства, входили в родственные связи с местными князьками; наконец, они были более образованны, чем русские пришельцы. В XVII столетии они были единственными людьми в Сибири, в руках которых была книга. В XVIII столетии иностранцы, попавшие в Сибирь, нашли у них редкие рукописи. Так, например, пленный швед Страленберг у одного из тобольских бухарцев открыл туркестанскую летопись, написанную хивинским принцем Абульгази, под названием «Родословная о татарах». Русским нужно было выдержать в Сибири конкуренцию с ловкими в торговом отношении туркестанцами, славящимися древностью своей культуры, восходящей за христианскую эру. Борьба эта продолжалась в течение XVII и XVIII столетий и отчасти даже и в XIX веке. Отатарение инородцев продолжалось и при русском владычестве; обращение язычников в ислам шло рядом с обращением в христианство, и некоторые племена, как, например, барабинские татары, только в половине прошлого столетия перешли из шаманства в магометанство, — и тщетно раздавались голоса тобольских архиереев о принятии мер против мусульманской проповеди. Не менее была трудна борьба с бухарцами и в торговом отношении. Бухарцы в XVII столетии держали в руках всю внутреннюю торговлю в Сибири; в XVIII столетии в их руках осталась только азиатская торговля; но и вытесненные из внутреннего рынка, бухарцы представлялись серьёзными соперниками устюжским купцам, державшим в своих руках торговлю Сибири с европейской Россией. Сибирские жители, как инородцы, так и русские, любили азиатские ткани более, чем русские. В прошлом столетии вся Сибирь, по словам известного Радищева, одевалась в бельё из азиатской бязи, а в праздники надевала шёлковые рубахи из китайской фанзы. Крестьянки по воскресеньям ходили в платках и чепцах из китайской шёлковой материи — голи; священнические ризы также шились из китайской голи; вся корреспонденция с Сибири писалась китайской тушью; ею писал в Москву челобитную иркутский купец, ею же писались все бумаги в полковых канцеляриях на Иртыше.

И устюжскому купцу, и московскому правительству не могло нравиться это заполонение сибирского рынка азиатскими товарами и первенство бухарцев. Правительству оно тем менее могло нравиться, что бухарец за свои ткани требовал у инородцев мехов. Вопреки указам правительства, в Сибири

велась обширная контрабандная торговля мехами. Местной администрации трудно было уследить за ней, потому что всё население было заинтересовано существованием контрабанды. Населению хотелось носить шёлковые, а не холщовые рубашки, и потому все — и русские, и инородцы, и купцы, и казаки — занимались тайной продажей мехов бухарцам. Чтобы положить конец контрабанде и вывозу соболей в Туркестан, правительство совсем запретило въезд бухарцам в Сибирь. Такою мерою в начале XIX столетия правительству удалось дать перевес русскому купцу над бухарцем и водворить в Сибири русский фабрикат. Уже в конце прошлого столетия стала заметна эта перемена. Не только ввоз азиатских бумажных товаров в Сибирь уменьшился, но начался вывоз русских бумажных тканей в Китай и Туркестан. А в первой половине XIX столетия вывоз этого товара взял перевес над ввозом.

Другая забота правительства по отношению к Сибири заключалась в снабжении её продовольствием. Эти заботы продолжаются через всё XVIII столетие, а частью и в нынешнем столетии. Зверопромышленники, увлекаясь лёгкостью наживы от собольего промысла, не желали браться за соху. Правительство стало заводить в Сибири деревни, устраивать дороги, учреждать почтовые ямы, вербовать в России хлебопашцев и селить их вдоль сибирских дорог. Каждый переселенец, по царскому указу, должен был взять с собой положенное количество скота и домашней птицы, а также земледельческие орудия и семена. Воз переселенца походил на маленький Ноев ковчег. Иногда правительство вербовало в России лошадей и отправляло в Сибирь для раздачи переселенцам. Но этих мер было недостаточно. Правительство заводило казённые пашни в Сибири, обязывало крестьян обрабатывать их, заставляло их же строить дощаники и сплавлять на них хлеб в бесхлебные места.

Заведение пашен, скотоводства, оседлых поселений требовало умножения женщин в Сибири, а в новую страну шло преимущественно мужское население. От недостатка женщин в первое время Сибирь не отличалась нравственностью. За неимением русских женщин, русские заводили жён из инородок и, по обычаю бухарцев, заводили их по нескольку, так что московский митрополит Филарет должен был проповедовать против сибирского многожёнства. Жёны-инородки добывались или покупкой, или захватом. Многочисленные бунты инородцев, которые вызывались несправедливыми поборами и притеснениями сборщиков ясака, давали повод к многочисленным военным походам в инородческие стойбища, причём мнимых послушников избивали, а жён и детей забирали в плен и затем продавали их в сибирских городах

в рабство. Голод от бесхлебицы и неурожа зверя заставлял часто и самих инородцев продавать своих детей в рабство. Кочевое племя киргизов, занимавшее южные степи Сибири, делая набеги на соседних с ними калмыков, всегда возвращалось с пленными и пленницами, и также иногда сбывало их в сибирских пограничных городах.

Царским указом 1754 года было ограничено право винокурения одним сословием дворян; купцам курить вино было запрещено. Но так как в Сибири дворянства не было, то этот закон сначала не распространялся на Сибирь. Неожиданно в Иркутск, спустя года два, является некто Евреинов, доверенный генерал-прокурора Глебова, и требует сдачи винокуренных заводов, или, по-сибирски, «каштаков», во владение Глебову, которому они бы будто отданы казной в аренду. Купцы не поверили; сам иркутский вице-губернатор Вульф принял это за ошибку. Но это не была ошибка. Генерал-прокурор Глебов действительно снял в аренду кабаки и каштаки в Сибири, чтобы заняться прибыльною торговлею вином.

В следующем после приезда Евреинова году в Иркутск является присланный сенатом по ходатайству Глебова следователь Крылов. Прежде, чем начать следствие, Крылов укрепляется в своей квартире; он устраивает у себя гауптвахту, окружает себя солдатами, стены своей спальни комнаты обвешивает разным оружием, спать ложится не иначе, как с заряженным пистолетом под подушкой. Всё показывало, что Крылов замышляет против городского общества что-то недоброе, способное вызвать народную месть, и заблаговременно укрепляется в своей квартире.

Пока эта домашняя крепость не была готова, Крылов, появляясь в обществе, был очень ласков и приветлив; но потом внезапно изменился и начал с того, что весь магистрат заковал в кандалы и посадил в тюрьму. Началось вымогательство с купцов денег; под пытками и плетями их заставляли признаться в злоупотреблениях по городскому управлению и в противозаконной торговле вином. Не только члены магистрата, но и множество других лиц из городского общества было припутано к этому делу посредством ложных доносов. Сделать это в Сибири всегда было легко. Стоило только человеку, облечённому властью, показать склонность выслушивать доносы, как услужливых людей всегда оказывалось в количестве, превосходящем запрос начальства. Особенно недобрую память о себе оставил один из иркутских купцов — Елезов. Он с самого начала подслужился к Крылову и потом указывал ему, с кого и какую сумму можно получить посредством застенка и пыток. Устойчивее других оказался купец Бичевин. Это был богатый человек, который вёл торговлю на

Тихом океане и тем нажил большое состояние. Едва ли он, если судить по характеру его торговых занятий, был причастен к злоупотреблениям иркутского магистрата по виноторговле; но богатство его было приманкой для Крылова, и потому он был привлечён к делу и подвергнут пыткам. Его подняли на дыбы, или виску: т. е. к его ногам был привязан обрубок дерева или сырая колода вроде той, на которой наши мясники рубят говядину, весом от 5 до 12 пудов. Мученика поднимали по блоку сверху за верёвки, привязанные к кистям рук, и быстро опускали, не давая бревну удариться о землю; потом с вывернутыми суставами в руках и ногах несчастный висел в продолжение времени, определённого мучителем, по временам получая по телу удары плетью. Подвешенный на виске, Бичевин крепился и отказывался признать за собою вину. Не сняв его с виски, Крылов уехал к купцу Глазунову на закуску. Там он пробыл три часа. Бичевин всё это время провисел на дыбах. Когда Крылов вернулся, Бичевин почувствовал приближение смерти и дал согласие подписаться в 15000 рублей. Его сняли с дыбы и отвезли домой. И здесь Крылов не оставил его в покое. Он приехал к нему в дом и перед смертью ещё вымучил такую же сумму. Подобным зверским образом было вымучено с иркутских купцов и мещан около 150000 рублей. Кроме того, Крылов, под предлогом вознаграждения казны за убытки, конфисковал купеческие имущества. Особенно же отбирал драгоценные вещи, которые частью прямо, без околичностей, присваивал себе, частью продавал с аукциона, причём сам был и оценщиком, и продавцом, и покупателем. При таком порядке, разумеется, всё ценное и лучшее переходило в сундуки самого следователя совсем за бесценок. Эти вымогательства и грабёж частных имуществ сопровождались оскорбительным обращением Крылова с иркутскими жителями. В заседание Крылов являлся всегда пьяный и неистовствовал: бил купцов по лицу кулаками и тростью, вышибал им зубы, таскал за бороды. Пользуясь своей властью, Крылов посылал за дочерьми купцов своих гренадеров и бесчестил их. Когда же отцы жаловались вице-губернатору Вульффу, — тот только разводил руками и говорил, что Крылов прислан сенатом и ему не подчинён. Ни возраст, ни недостаток красоты не гарантировали иркутских женщин от насилий Крылова. Он хватал десятилетних девочек. Старухи также не были избавлены от его преследований. Один из сибирских бытописателей рассказывает, как Крылов вынуждал любовь купчихи Мясниковой. Её хватали гренадеры, приводили к Крылову, били, заковывали в кандалы, запирали; но женщина геройски переносила побои и отказывалась от его ласк. Наконец Крылов призвал мужа этой женщины, дал ему

в руки палку и заставлял бить свою жену — и муж бил, уговаривая собственную жену нарушить брак...

Сибирское купечество вело себя в этой истории невероятно трусливо. Никто не решался пожаловаться и разоблачить перед высшим начальством насилия бешеного человека, которому случайно попала в руки власть над краем вследствие корыстолюбия такого важного государственного чиновника, как генерал-губернатор Глебов. В Иркутске был богатый купец Алексей Сибиряков, слывший законником в городе. Он любил изучать законы, собирал указы и инструкции по управлению Сибирским краем, так как свода законов тогда ещё не существовало, и составил полное собрание этих государственных актов. Вместо того, чтобы, вооружась знанием, выступить на защиту своего города, Сибиряков бежал и где-то в глухой деревне или просто в лесу проживал в зверопромышленной избушке. Крылов испугался, подумав, что Сибиряков укатил в Петербург с доносом, и послал нарочного вдогонку, чтобы воротить беглеца. Нарочный доехал до Верхотурья и возвратился ни с чем. Беглец бросил в городе свою жену с семейством и брата. Тотчас же Крылов заковал их в кандалы и потребовал указания, куда скрылся Сибиряков. Но, несмотря на плети, ни жена, ни брат беглеца ничего не могли сказать, потому что Сибиряков бежал украдкой даже от своих домашних. В довершение надругательств над иркутским обществом Крылов предложил иркутским купцам отправить депутацию в Петербург, с целью просить у Глебова милостивого снисхождения к обвинённым купцам, в числе которых было много и мнимо виновных, — и депутатом, по желанию Крылова, был избран его любимец и изветчик Елезов.

Два года Крылов бесчинствовал таким образом в крае. Представитель власти, вице-губернатор Вульф, молчал и не имел мужества не только собственной властью остановить его, но даже и донести о бесчинствах. Архиерей Софроний также притаился и старался сделать своё существование незаметным для Крылова, который начал вмешиваться во все части управления. Однажды, подгуляв на одном собрании, Крылов в пьяном виде хотел пощеголять перед Вульфом своим могуществом и стал распекать его за упущения по службе. Хотя Вульф возражал ему робко, стараясь опровергнуть обвинение, но Крылов под влиянием опьянения разгорячился, приказал отобрать у Вульфа шпагу, объявил его арестованным и отставленным от должности и сам вступил в управление краем. Только тогда, испугавшись за свою свободу, а может быть, и жизнь, Вульф решился известить своё начальство о событиях в Иркутске. Втихомолку он и архиерей Софроний обдумали это дело. Архиерей написал донос, а Вульф с секретным на-

рочным отправил его в Тобольск. Из Тобольска последовало приказание арестовать Крылова. Вульф, однако, не решился сделать это открыто; он предпринял это дело с большими предосторожностями. Ночью команда из двадцати отборных казаков подступила к квартире следователя, захватила сначала ружья, стоявшие в сошках перед гауптвахтой, потом сменила караул. Затем казачий урядник Подкорытов, славившийся своей удалью, вошёл с несколькими товарищами в комнату буйного администратора. Крылов, увидев его, схватил со стены ружьё и хотел защищаться, но Подкорытов предупредил его и одолел. На Крылова надели кандалы и отправили в тюрьму, а затем, по распоряжению высшего начальства, в Петербург, где он должен был предстать перед судом. Императрица Елисавета, узнав об этом деле, приказала, чтоб с «сим злодеем не смотря ни на какие персоны поступлено было». Сенат, игнорируя все злодеяния Крылова, вменил ему в вину только арестование Вульфа и оскорбление государственного герба, который Крылов имел неосторожность прибить к воротам своей квартиры вместе с дощечкой, на которой было выставлено его собственное имя, и лишил его чинов. «Через сто лет даже, — говорит один сибирский бытописатель, — трудно судить хладнокровно об этом отвратительном событии, особенно нам, сибирякам, предки которых умерли или разорились под кнутом Крылова; но чем должен был казаться этот палач для тех, кто испытал его пытки и насильства?..»

Беспорядки в Сибири росли; известия о них чаще стали доходить до верховной власти. Чтобы помочь делу, увеличили полномочия главного начальника края. Таким обширным полномочием был облечен генерал-губернатор Селифонтов, кончивший опалою, — увольнением от службы с запрещением въезда в столицы. Затем генерал-губернатором в Сибири является Пестель. Это был болезненно подозрительный человек. При самом назначении на этот высокий пост Пестель трепетной рукой написал, между прочим, Государю: «Боюсь, Государь, этого места. Сколько моих предшественников было сломлено сибирской ябедой! Не надеюсь и я благополучно оставить эту должность; лучше отмените Вашу волю, — сибирские доносчики меня погубят». Государь не согласился отменить свой приказ, и Пестель должен был отправиться в Сибирь. По вступлении в должность он заявил, что приехал сокрушить ябеду. Впрочем, он непосредственно не управлял Сибирью: он передал дела управления в руки своих ближайших родственников и фаворитов, а сам уехал в Петербург и больше не возвращался. Одиннадцать лет управлял он Сибирью, живя в Петербурге, переиначивал высочайшие повеления, обходил их и подменял сенатскими распоряжениями.

С одной стороны, он обманывал правительство ложными представлениями; с другой — обманывал местное население запугиваниями, что в Петербурге от него отвернулось высшее начальство и презирает его за ябедничество.

Наконец противникам Пестеля удалось убедить Государя произвести ревизию Сибири. Рассказывают, что однажды император Александр I смотрел из окна Зимнего дворца и заметил на шпице Петро-Павловского собора что-то чёрное. Он подозвал славившегося своим остроумием графа Раstopчина и спросил, не рассмотрит ли он, что это такое. Раstopчин отвечал: «Надо позвать Пестеля. Он отсюда видит, что делается в Сибири». А в Сибири действительно творилось нечто ужасное. Государь послал в Сибирь Сперанского. При одном слухе об этом сибирская администрация обезумела от страха. Один из самодурных деспотических воротил Сибири впал в дикое сумасшествие, от которого вскоре и умер; другой разом осунулся и состарился; третий повесился перед самым началом следствия Сперанского.

Явился Сперанский в Сибирь. Его управление было собственно только «административное путешествие» по Сибири. Через два года он оставил край и вернулся в Петербург. Настрадавшаяся Сибирь встретила его, как посланника Божия. «Бысть человек послан свыше!» — писал его современник, образованный сибиряк Словцов. И сам Сперанский понимал, что его приезд в Сибирь — эпоха для сибирской истории. Он называл себя вторым Ермаком за то, что он открыл общественно живущую Сибирь, или, как он выражался: «открыл Сибирь в её политических отношениях».

Один из сибирских писателей, г. Вагин, рассказывает такой анекдот. В каком-то глухом городе в Забайкалье ждали Сперанского. Чиновники были в сборе, а генерал-губернатор не едет. Компания соскучилась, уселась за карты, подвыпила, потом и заснула. Генерал-губернатор приехал ночью и разбудил это общество словами: «Се жених грядет в полнощи!». Результаты были таковы: генерал-губернатор, два губернатора и шестьсот чиновников подлежали суду за злоупотребления; сумма расхищенных денег простиралась до трёх миллионов рублей! Представляя свой отчёт о ревизии, Сперанский ходатайствовал перед Государем ограничиться наказанием только наиболее крупных виновников. К этому побуждала, во-первых, необходимость, так как изгнать шестьсот чиновников из службы значило оставить Сибирь без чиновников; во-вторых, в злоупотреблениях сибирских чиновников не столько были виноваты люди, сколько самая система управления. Пострадали только двести человек; из них только сорок человек постигла более суровая кара.

Обнаружив злоупотребления чиновничества и покарвав важнейших виновников, Сперанский изменил самую систему управления Сибири, даровав ей известное особое «Сибирское Уложение». К каждому сибирскому губернатору и генерал-губернатору приставлен совет, состоящий из чиновников, назначаемых министерствами. Ввести в эти советы выборных от местного общества помешала Сперанскому аракчеевская партия. Практика последующих лет доказала, что это новое «Уложение» весьма мало способствовало уменьшению административного произвола в Сибири.

Благодетельные последствия пребывания Сперанского в Сибири заключаются скорее в том обаятельном впечатлении, которое он произвёл на местное население своей личностью. «В вельможе,— говорит Вагин, — сибиряки в первый раз увидели человека». Вместо прежних правителей в Иркутск явился человек простой, доступный, приветливый, высоко образованный, с широким государственным взглядом, — словом, человек, какого Сибирь никогда раньше не видала. Сперанский держал себя в обществе чрезвычайно просто. Он входил в приятельские отношения с старожилками; выказывал любовь и покровительство к наукам. Правитель обширного края, реформатор его, заваленный делами по ревизии, забрасываемый тысячами прошений, составляющий разом несколько проектов по управлению отдельными частями, — он в то же время с живейшим интересом следит за текущею русскою литературою, изучает немецкую литературу, учится английскому языку и сам преподаёт латинский язык одному молодому студенту. Пребывание Сперанского в Сибири — светлый эпизод в истории этой страны, сплошная, так сказать, картина торжества правды над произволом. Кара, постигшая виновников злоупотреблений и, главное, личное влияние Сперанского, — сделали на некоторое время невозможными беспорядки в прежних размерах. Потом развитие просвещения в метрополии, откуда являлись управители края, изменение взглядов на управление вообще и управление окраинами в частности, смягчение нравов правителей — сделали наконец совершенно невозможным повторение в Сибири крыловщины и пестелевщины. Особое «Сибирское Уложение» имело целью ослабить беспорядки управления, происходившие от отдалённости края, ограничением власти начальников края посредством советов, думали, что это ограничение сделает сибирские порядки похожими на русские. Однако этого равенства «Сибирское Уложение» не доставило. Сибирские порядки всё-таки постоянно хуже тех, которые существуют в европейской России. Правда, они лучше тех, которые были до Сперанского, но и люди в Сибири не

те уже. Сибирь, вступившая уже в четвёртое столетие своего существования под владычеством России, ждёт новой, более коренной, реформы в управлении.

По поводу трёхсотлетнего юбилея Сибири с высоты трона раздалось державное слово, дающее право надеяться, что в недалёком, вероятно, будущем, те реформы, которыми пользуется европейская Россия, будут распространены и на Сибирь. О безотлагательной важности и необходимости этого заявлено наконец сибирскою администрациею, и к этому заявлению высшая правительственная власть отнеслась с особенным вниманием и заботливостью.

Действительно, приведение Сибири в одно целое с европейскою Россиею установлением единства в системе управления обеими этими русскими территориями — это первое, что необходимо для того, чтобы сделать Сибирь не только окончательно русскою страню, но и органическою частью государственного нашего организма — в сознании как европейско-русского, так и сибирского населения. Затем необходимо окончательно закрепить связь Сибири с европейскою Россиею железнодорожным путём, пролегающим через всю сибирскую территорию. Тогда само собою, совершенно естественно установится должный прилив населения из европейской России в Сибирь и обилие естественных богатств сибирских получит соответствующий сбыт на русском и западноевропейском рынках. Только при этом условии и может явиться для Сибири возможность оправдать свою старинную репутацию «золотого дна».

1884

Инородческий вопрос в Сибири

Недавно в № 23 «Восточного обозрения» мы поместили заметку о французской Кохинхине, причём говорилось о благородной политике Франции по отношению к этой отдалённой её колонии на крайнем востоке Азии. Политика эта и способы отношения к инородцам наводят на многие мысли о перемене политики по отношению к нашим многочисленным инородцам, взамен той боязливой и бесплодной, которой мы уже много лет держимся почти без изменения. Эта часть нашей государственной жизни остаётся совершенно неразработанной. В газетах, может быть, и часто приходится наталкиваться на советы, каких правил держаться, но все они одного свойства: рекомендуется обыкновенно политика против азиатов, разумея под последним именем вероломную расу, испорченную азиатским деспотизмом и в милости и гуманности видящую только слабость власти. Уже одно то, что политика эта рекомендуется повсюду — и на Кавказе, и в Туркестане, и в Киргизской степи, и на Амуре, — свидетельствует, что она ложная политика. Как будто племена, населяющие Азию, одни и те же, одной расы, одной веры, одинакового общественного развития и политического воспитания, жившие под одними и теми же условиями и учреждениями. Что есть общего между жителями горных ущелий Кавказа и, например, киргизской ордой, состоящей из мирных пастухов, или бурятским народом, не говоря уже об остяках и тому подобных северных инородцах?

Кавказ причисляется к Азии, по крайней мере здесь преимущественно, до завоевания Туркестана, ковалась и шлифовалась наша азиатская политика; но что же в нём типически азиатского? Языки кавказские, правда, не арийские, но отчего же тогда к баскам, с языком которых сходен один из языков кавказских, французы не применяют азиатской политики? Раса? Но разве кавказские горцы не считаются красивейшими представителями инородческого племени; разве не здесь русские поэты находили краски, чтобы создавать гигантские образцы сильного человеческого духа? И не скорее ли было видеть следы испорченности от деспотии в русском крестьянстве, жившем несколько столетий в неволе, когда этот народ никогда не видел над собой никакой власти? В прошлом столетии киргизский хан Аблай на просьбы

комендантов русских пограничных крепостей унять разбойничаящих батырей отвечал жалобами, что батыри плохо его слушаются, в свою очередь просил комендантов наказывать своими силами беспокойных батырей и рассчитывал только при помощи русских комендантов усилить свою ханскую власть. Киргизы жили на полной свободе, скоплялись около любимых батырей и биев и по личному капризу оставляли их и переходили к другому.

Батыри и бии своим возвышением были обязаны исключительно своим личным качествам, точно так же и султаны, будучи сословием потомственным, становились правителями поколений только по приглашению, и под рукой умного султана толпились тысячи, а султан, не отличавшийся способностями, оставался без управляемых.

А что сказать об инородцах Сибири, где, кроме небольшой территории древнего Кучумова царства, нигде не было никакой организованной власти и где жили только звероловы и рыболовы? Вопрос этот заслуживает подробного рассмотрения; у нас же, кажется, кроме статьи покойного г. Григорьева о том, как нам смотреть на кочевников Средней Азии, не было посвящено ему ни одного литературного труда. Что же касается до этого писателя, то не думаем, чтобы за его знаменем можно было сейчас же двинуться без рассуждений и оговорок. Покойный ориенталист, конечно, знал азиатцев, так как управлял киргизами в течение многих лет, но что он знал в них? Что преимущественно изучил в них? вот вопрос. При исследовании инородческой среды важнее, чем во всякой другой среде, проникнуть дух народа, узнать его живую душу, изучить нравы, обычаи и миросозерцание этого народа, воспитанное веками. Необходимо в инородце видеть человека, полюбить его, а не видеть в нём одного варвара. На эту точку зрения не мог стать ни прежний завоеватель, ни торговец, ни бюрократ-чиновник, занятый внешними регламентаторско-административными проектами. Если вы отправляетесь проповедовать слово Божие к дикарям, вы, конечно, посоветуетесь с торгашом, ведущим с ними дела, и разузнаете от него, какие у них права и какие они имеют пороки, но не поручайте ему составить программу вашей деятельности среди них.

Полагаем, что читателю не безынтересно будет, если мы по памяти соберём несколько фактов из бедного прошлого этого вопроса. Начнём с бурят. В них мы имеем значительный народ, говорящий одним языком и исповедующий одну веру с соседним многочисленным монгольским народом, занимающим громадную территорию. Если бы мы в состоянии были переменить свою боязливую политику на более смелую, мы бы устроили более правильную систему народного образова-

ния; через двадцать лет мы имели бы армию учителей из бурят и трёх, четырёх человек, может быть, удалось бы провести через гимназию и университет. И так постепенно в среде бурят возникла бы небольшая интеллигенция, началось бы изучение истории, древнего общественного и религиозного быта, наконец, современных нужд народа и проч. Свет этого умственного возрождения должен непременно проникнуть и в соседнюю Монголию; начались бы поездки образованных или даже учёных бурят в пределы Китайской империи. Таким образом, мы приобрели бы духовное влияние на Монголию.

В 1860 годах появилась была живая струя в бурятском вопросе, заговорили об учреждении школ в бурятских улусах, в Иркутске составилась комитет для рассуждений об этом деле, подняли вопрос о создании учебной литературы на бурятском языке, об избрании наречия для этой литературы, поручили одному природному буряту (Болдонову) переводить необходимые классные книги, и русскую книжку, изданную для народа, «О мироздании», успели перевести и издать, но на этих бедных начатках дело и покончилось; новая политика была прекращена, старая, боязливая опять воцарилась, заведённые школы, оставленные без покровительства, позакрывались, и какие же результаты достигнуты в продолжение прошедших с той поры 20 лет?

Светочи духовной жизни бурятского народа, как и прежде, горят к югу от границ с Монголией. Там их святыни, там их храмы, чудеса ламайской архитектуры и скульптуры; туда едут поклонники из бурятского народа и туда направляются их пожертвования; оттуда идут к ним книги, лекарства и оттуда к ним приезжают учителя и медики. Сердце бурят привязывается к заграничным картинам более, чем к родным, где они видят только запустение и необходимость молчать и скрываться, потому что исповедание их соединено с ограничениями. Ламаистам не только затруднена постройка новых дацанов, но даже и исправление старых. Буряты не имеют права без разрешения полиции прибить новый карниз вместо обвалившегося старого; сами размеры поправок ограничены — они могут сделать в течение года поправок в дацанном здании только на сумму не свыше 200 р. Дацаны ветшают; внутри их не видать ни драгоценностей, ни искусно сделанных произведений набожного трудолюбия; один только хлам. Само собой разумеется, что духовные очи набожного буряты обращаются на юг, где храмы имеют блестящую внешность, где проявления покорности ламайским богам совершаются открыто. И, конечно, бурят не может не сравнивать нашей политики в отношении к ламаиству с политикой соседнего государства. В то время, как китайцы

предоставляют ламайству полную свободу, мы стремимся всех более и менее явных поклонников Будды превратить в тайных. И если у бурят возникнет тайная организация для сбора подаяний на заграничные монастыри и для поддержания сношений с заграничными единоверцами и т. под., то за это мы должны винить нашу собственную политику.

В заключение обзора инородческого вопроса в Сибири перейдём к киргизам. Это тоже большой народ, также говорящий языком одним с соседними независимыми государствами и исповедующий одну с ними, мусульманскую, религию. И здесь в 60-х годах задумывали устроить школьную систему; киргизы охотно соглашались на расходы, но просили, чтобы преподавание шло на киргизском языке, между тем наша политика не хотела этого допустить. Таким образом, эти школы тогда и не осуществились. Позже были устроены для киргиз интернаты, т. е. закрытые школы, — это для детей, которые выросли в кочевом быту, постоянно находясь на вольном воздухе. Дети богатых киргиз, всё-таки хотя зимой живущих в домах, и те, попадая в закрытые заведения, или мрут до выхода из училища, или наживают чахотку; что же будет с детьми простых киргиз? Одно из неизменных условий в интернатах — обучение на русском языке; даже разговор допускается только на русском языке. Религия с умыслом замалчивается — ни мулла, ни православный священник в интернат не допускаются. Разумеется, киргизы с недоверием взглянули на эти школы. Они увидели в них тайный подкостыль под их религию и народность и келейные тюрьмы для их детей, в которых здоровые дети будут превращаться в больных. И так, вместо школ, которые были бы любимы народом, мы создали заведения, ненавидимые им. Результаты, которых мы здесь достигли, так же печальны, как и в бурятском народе; мы дискредитировали школьное дело в глазах киргиз. В то время, как европейская наука не может найти дверь в сердце киргизского народа, староверческие взгляды татарских мусульманских мулл и начётчиков, приходящих в степь из Бухары и Казани, всё более и более распространяются между киргизами. Считаю нелишним указать на следующее явление, замечаемое в степи. Знакомство с русскими воспитало несколько лиц из киргиз в уважении к европейской науке, они научились ценить её благодеяния и привыкли мечтать об усвоении её своим народом, или по крайней мере питать готовность откликнуться на подходящий призыв. Но так они и прожили с 60-х годов до 80-х, дождавшись только приглашения пожертвовать на интернаты и не вмешиваться более в это дело. Достигши старости и видя, что европейская цивилизация за всё время их уважения к ней являлась

к ним только мачехой, они охладели к ней, а от народности своей они, конечно, отделиться не могут, и вот они поневоле, на склоне лет своих начинают приходить к мысли, что правы были муллы, которые проповедовали против их увлечения русской цивилизацией, что они изменяли своему народу и что примирение с последним заключается в строгом и фанатическом мусульманстве.

И вот мы слышим жалобы русских, что такой-то султан прежде был настоящий европеец, а под старость испортился, стал подделываться к муллам и обращаться в святошу. Упрекающие забывают, что для того, чтобы сохранить веру в европеизм, не видя его благ, нужно немало сил; для этого нужно чуть не с молоком матери воспитать в себе любовь к нему, что нужно по крайней мере пройти школу, какую проходит европеец, а киргизу этой-то школы и не дают.

Факт, что киргизы всё более и более становятся мусульманами-фанатиками, уже заявлен в печати. А какой и теперь ещё это народ целый, здоровый, поэтический! Из всех наших мусульман это наименее фанатичный народ. Башкиры, те уже более испорчены, а казанские татары вконец отравлены мусульманством.

Говорят, что в Казанский университет ещё поступают башкиры и киргизы, но студентов из казанских татар не бывает. Ограниченная политика к тому же приведёт и те два народа. Смотришь на эти факты и спрашиваешь: неужели нам легче будет впоследствии жить с тупыми и злыми врагами европейского просвещения, чем с людьми, имеющими на своём языке европейские учебники? Вывести казанских татар из их ложного и опасного положения — трудная задача; хуже всего то, что, если в среде их является человек с задатками для общественного служения, отдающийся служению не своим личным интересам, а интересам ближних, ему нет выхода, нет возможности разорвать с фанатическими муллами; только в мире с ними он может быть слугою своего народа, а став сторонником европейского просвещения, он лишает себя почвы для общественной деятельности. Таким образом, честные, серьёзные умы этого народа для нас потеряны; они враждебны нам; и если встречаются люди из этого народа с европейским лоском, усвоившие европейскую внешность, выписывающие русские журналы, читающие газеты, посещающие театр, то это не находка — это бонвиваны, кутилы, вообще люди, ставшие либералами, чтобы оправдать свои вольные нравы.

Рассуждая о школьной системе для инородцев, необходимо остановиться на вопросе, должны ли создаваемые для них школы быть приноровлены к проведению учеников от низ-

ших школ до высших, вплоть до университета, или всё дело, как советуют некоторые, должно ограничиться учреждением школ в роде реальных училищ? К чему, говорят, кочевникам классические науки, знакомство с Софоклом, Эсхилом и Аристофаном? что им в этом знании? не лучше ли им дать реальные знания, способные более пригодиться в их быту? С этим нельзя не согласиться, пока тут не заключается скрытой мысли удержать кочевников искусственно на низшей ступени просвещения. Мы имеем дело не с дикарями какого-нибудь Белуджистана, а с киргизами, среди которых есть уже немало лиц, знакомых с европейцами и с европейским комфортом. Народ уже делится на два класса, богатых и бедных, и первые, конечно, не удовлетворятся, если вы их детям ограничите карьеру званием фельдшера или сельского учителя. Необходимо кончающих курс в училищах, учреждаемых в степях, снабдить по возможности правами по службе, так как на первых порах киргизы учиться будут не просто ради просвещения, а ради или куска хлеба, который может доставить ему профессиональное знание, или ради положения на службе. Это последнее относится, конечно, к богатому классу, а забывать его интересы нам не следует. В киргизской степи масса ещё слепо следует за своими так называемыми «лучшими людьми», т. е. за богачами, султанами и биями. С этим сословием нам необходимо пока считаться, так как оно всё-таки руководит чувствами массы; создать средства для просвещения последней и оставить верхние слои народа напитываться мусульманским фанатизмом и нелюбовью к науке — было бы с нашей стороны ошибкой. Необходимо разом создать для киргиз два рода училищ — один для низшего, другой для среднего образования; и в училищах последнего рода давать те же знания, которые считается необходимым иметь русскому чиновнику. Сами киргизы уже начинают говорить об учреждении среднего училища, или пансиона для степных учеников, который мог бы соединить школьные порядки с условиями кочевой жизни, чтобы дать возможность киргизским детям отправляться за получением окончательного образования в русских оседлых училищах уже в таком возрасте, когда организм более окрепнет и будет более способен вынести затворническую жизнь.

Теперь нам остаётся сказать несколько слов об остальных сибирских инородцах. Буряты и киргизы имеют значение для нашей внешней политики, так как их единоплеменники и единоверцы находятся и за пределами нашей империи. Другие инородцы Сибири — алтайцы, остяки, самоеды, тунгусы, якуты и проч. — не имеют этого значения, потому прилагать к ним ту же боязливую политику имеет ещё менее оснований.

Здесь сведения наши крайне скудны; в печати встречается очень мало известий о школах для этих инородцев, и есть ли светские школы для них, мы не знаем. Известно, что для некоторых из этих племён учреждены христианские миссии, при которых есть и школы. Издано и несколько книг на этих языках — исключительно духовного содержания, т. е. молитвенники или рассказы из св. истории. Можно наверно сказать, что для них не существует никакой учебной литературы (её, впрочем, не существует ни у киргиз, ни у бурят). Нечего и говорить, что намёк на другой род литературы вызывает у политиков инородческого вопроса только улыбку. Зачем, говорят, искусственно вызывать явления, в которых эти люди не нуждаются, не имеют об них понятия и без них могут прожить спокойно? не лучше ли позаботиться о более серьёзных нуждах их? Совершенно верно! Но ведь никто и не собирается писать какую-нибудь поэму в стихах на остяцком языке. Дело идёт только о том, чтобы не мешали пробиваться росткам умственной жизни инородцев. У иных, более крупных, инородческих племён, может быть, явятся свои поэты, у других, мелких, письменность остановится на послугах материальным потребностям; но пусть пришибают эти ростки мороз и иней истории, а не мы с своей политикой. Для оценки развития промышленности в стране обыкновенно справляются, сколько в ней потребляется серной кислоты. Для оценки развития педагогических средств в народе можно бы смотреть на число, до которого доходят популярные мировые произведения. Полагаем, что ни на одном из языков наших инородцев не имеется перевода «Робинзона Крузо».

1884

Города Сибири

Города Сибири — это точки на общественном теле Сибири, которыми оно воспринимает лучи света, идущие с Запада. В городах исключительно сосредоточены все интеллигентные силы этого края. В европейской России города не стоят в таком привилегированном положении относительно деревень, как в Сибири. Земство в европейской России обогатило деревенскую среду интеллигенцией; оно усеяло эту среду учителями, докторами и техниками. В Сибири, вследствие отсутствия земских учреждений, деревня живёт без интеллигенции. Поэтому вся умственная и культурная жизнь в Сибири ограничивается городами, в деревнях же сплошная умственная пустота.

Самые крупные города в Сибири — Иркутск и Томск: каждый теперь насчитывает до 70.000 жителей. В течение прошлого, девятнадцатого столетия жизнь этих двух городов протекала под столь различными условиями, что теперь они резко отличаются друг от друга. Иркутск до открытия университета в Томске считался умственной столицей Сибири, тогда как Томск всегда признавался её торговым центром.

Писатель семидесятых годов Максимов делил русские города на два типа, на города буржуазные и города бюрократические или, как он выражался на славянофильском жаргоне, на «излюбленные» и «не излюбленные». Одни создаются торговой жизнью страны, вырастают спонтанейно и процветают на прочном основании; другие же насаждаются администрацией, и бытие их зависит от каприза бюрократии. Буржуазные города отличаются каменными купеческими домами с цепными собаками на дворе, с тяжёлыми замками на амбарах, с воротами, которые запираются в 9 часов вечера, с необитаемыми комнатами, с хозяевами, теснящимися в задних апартаментах, воздух которых насыщен смесью запахов от лампадного масла и рыбного пирога. Жизнь таких городов не нуждалась в умственных развлечениях; она довольствовалась именинами, свадьбами, попойками, рысаками и кулачными боями. Бюрократические, или чиновничьи, города имеют тщедушный вид, иногда сплошь состоят из деревянных домиков; но здесь бывают любительские спектакли, иногда даже концерты, эти города являются рассадниками мод. В исключительных случаях оба типа сливаются в одном городе, и тогда происходит взаимное влияние двух элементов, буржуазного и чиновничьего.

Такое деление городов на два типа можно заметить и в Сибири. Яснее всего это выразилось в Тобольской губернии,

где губернский город, чиновничий Тобольск, совсем захудал бы, если бы его немного не поддерживали рыбопромышленники, тогда как уездный город Тюмень прочно устроил своё существование, окружив себя заводами. В Тобольске проявлялось хоть какое-нибудь влечение к просвещению и науке, Тюмень довольствовалась эмпирическим знанием, которое ей приносили мастера кожевенных и других заводов. Не было в Сибири города, который бы так соответствовал буржуазному «излюбленному» типу характеристики Максимова; это был классический «излюбленный» город. Жизнь в Тюмени — это был театр Островского, импровизированный самою жизнью.

Почти такой же контраст представляли два города Енисейской губернии: чиновный Красноярск и буржуазный, золотопромышленный Енисейск. Если взять западную половину Сибири во всём её объёме, то из двух крупнейших городов её Омск нужно признать представителем бюрократических городов, а Томск буржуазных. И как нет в Сибири города, в котором сильнее выразился буржуазный характер, как Тюмень, так нет чище представителя бюрократических городов, как Омск. В восточной половине был до недавнего прошлого один крупный город, Иркутск, в котором счастливо соединились оба элемента — и бюрократия, и буржуазия.

Хотя сибирские чиновники вносили в Сибирь большею частью показную цивилизацию, но между ними попадались иногда и подлинно просвещённые люди, которые имели на местное общество благотворное влияние, особенно в резиденциях генерал-губернаторов. В этом отношении судьба благоприятствовала Иркутску более, чем другой генерал-губернаторской резиденции, Омску. Иркутск имел двух выдающихся генерал-губернаторов: Сперанского и Муравьёва-Амурского; список омских генерал-губернаторов не может представить ни одного имени в уровень с этими двумя иркутскими администраторами. Оба они, и Сперанский, и Муравьёв-Амурский, выдвигали местные силы; Сперанский был связан личной дружбой с тогдашним инспектором училищ всей Сибири, сибирским уроженцем Словцовым; деятельного помощника по составлению сибирских административных проектов он нашёл в другом талантливом сибиряке — Батенькове, известном декабристе.

Муравьёв-Амурский уступал Сперанскому в силе обаяния, произведённого на сибирское общество. Сперанский в своих взглядах на реформы более руководился интересами общества, Муравьёв — интересами государства. Сперанский, по мнению Муравьёва, сделал непростительное упущение, не поднявши во время своего управления Сибирью вопроса о присоединении Амура к России, и приравнивал это упущение к государственной измене. Подобно Сперанскому, Муравьёв также не

брезговал местными сибирскими силами, но, расположенный отдавать больше предпочтения нуждам государства, чем общества, он оставил в тени более выдающихся сибиряков и выдвигал тех, которые по своим способностям и благодаря своей честности могли оказать ему услуги в узко-административной сфере. Так, он заметил способности в одном молодом топографе, Ваганове, который выдвинулся из простых казаков омской казачьей линии и потом, отправленный Муравьёвым на Амур, был убит тунгусами, и в Шишмарёве из забайкальских казаков, который впоследствии был консулом в Урге. Таких любимцев Муравьёв быстро двигал по службе и давал им приют и стол в генерал-губернаторском доме. Но начинавшие становиться популярными в сибирском обществе писатели Вагин и Заго-скин остались для Муравьёва не замеченными. Позднее граф Л. Игнатъев также старался пользоваться услугами сибиряков, как, напр., Загоскина и Ядринцева.

Ни один город в Сибири не был поставлен в такие условия, как Иркутск; ни в Томске, ни в Омске никогда не было такого хорошего подбора чиновников, какой был в Иркутске благодаря его генерал-губернаторам; нигде местное богатое купечество не подвергалось такому сильному воздействию чиновничьей среды, как в столице Сибири; эти чиновники, иногда с университетским образованием, наезжавшие из европейской России, поднимали в местном обществе не только запросы внешней культуры, но приучили его интересоваться и русской литературой, и вопросами общественной и государственной жизни.

Другое обстоятельство, ещё более важное в смысле культурного воздействия, заключалось в интеллигентной ссылке. В жизни Иркутска было два момента, когда он в своей среде увидел блестящую и немалолюдную ссыльную интеллигенцию. Первый момент — это появление в Иркутске группы декабристов; в Иркутске поселились князя Трубецкой и Волконский, а также Поджио. В 20 верстах от Иркутска, в селе Урике, отбывал свой срок ссылки декабрист Лунин. Кроме того, в одной из ближайших к городу деревень проживал сосланный по независимому от декабристов делу, но родственник им по духу Раевский, который имел значительное воспитательное значение для иркутского общества. Ссылные князя жили в собственных домах: их дома были самыми просвещёнными салонами, какие когда-либо были в Иркутске; у них собирался цвет образованного иркутского общества. В Петербург посылались из Иркутска доносы на вредное влияние декабристов; из какой среды шли доносы, из среды ли уроженцев Иркутска или из среды пришлых чиновников, неизвестно, но доносы отпугивали иркутское общество от посещения салонов; чтобы устранить этот страх, генерал-губернатор Муравьёв

сделал визиты сосланным князьям, и салоны сохранили своё влиятельное положение. Декабрист Поджио давал уроки в иркутских семьях, и из его учеников можно назвать братьев Белоголовых, Андрея и Николая, известного доктора, друга доктора Боткина и литераторов Щедрина-Салтыкова и Елисеева.

В конце пятидесятих годов, с воцарением императора Александра II, декабристы получили свободу выезда из Сибири и оставили Иркутск. Через десять лет после их отъезда в Иркутске появляется не менее блестящая плеяда интеллигентных и даже учёных ссыльных, состоящая из польских повстанцев; тут были зоолог Дыбовский, геологи Чекановский и Черский, ботаник Ксиенжепольский, археолог Витковский. Дыбовский во время ссылки прославился промерами Байкала и изучением фауны этого озера, особенно фауны ракообразных и моллюсков; впоследствии он занимался исследованиями фауны в Камчатке и, наконец, получил кафедру в Кракове. Чекановский за время своей ссылки сделал своё имя известным своими геологическими исследованиями и путешествиями около Байкала, в системе среднего течения Енисея и на отдалённом севере восточной Сибири. Черский подробно изучил горы по обе стороны Байкала и заложил фундамент геологического изучения этого озера. Все члены этой группы послужили украшением Географического общества в Иркутске, оживили его деятельность и своими трудами создали блестящий эпизод в истории этого общества. Многие сибирские города испытали на себе благотворное влияние интеллигентных ссыльных, но ни в одном из них подобное влияние не достигало таких значительных размеров, как в Иркутске. В особенности был свободен от этой просветительной заразы другой генерал-губернаторский город Сибири — Омск.

Города восточной половины Сибири в торговом отношении отличались от городов западной тем, что последние отвозили в европейскую Россию громоздкие сырые материалы для заводской обработки, так называемый жировой товар и другие произведения сельской промышленности, тогда как города восточной половины Сибири доставляли в европейскую Россию дорогие и удобные для перевозки предметы: золото, меха и чай. Иркутск был центром меховой торговли; через него тянулись чайные обозы из Кяхты; он был также центром, где жили золотопромышленники; последнюю роль он делил с другими городами, а именно: с Красноярском, Енисейском и Томском, но ни в каком другом городе не жило столько и таких золотопромышленных тузов, как в Иркутске. Купцы западной половины Сибири со своими тяжёлыми и громоздкими, но дешёвыми товарами ездили сбывать их на Ирбитскую ярмарку, где и покупали для своей половины Сибири продук-

ты московской мануфактуры; купцы же восточной половины Сибири проезжали со своими лёгкими для провоза, но дорогими мехами и чаями до Нижегородской ярмарки и здесь закупали фабрикаты. Таким образом, иркутские купцы имели случай ежегодно проезжать на тысячу вёрст дальше на запад, чем купцы западных сибирских городов, и очень близко подъезжать к столицам государства, особенно к Москве. Для усвоения если не духовной, то, по крайней мере, внешней культуры иркутские отправители сибирских товаров были поставлены выгоднее, чем жители западных сибирских городов.

Все эти приведённые обстоятельства содействовали культурной шлифовке иркутского купечества и имели своим результатом то, что ни один город Сибири не мог похвалиться такой блестящей, такой просвещённой буржуазией, как Иркутск, прославивший себя крупными денежными пожертвованиями на общественные учреждения и в нисходящих поколениях давший ряд просвещённых деятелей на поприще науки, литературы и общественной деятельности.

Ни один сибирский город не может представить такого длинного списка замечательной буржуазии, как Иркутск, в котором находятся имена Сибиряковых, Трапезниковых, Басниных, Белоголовых, Пономарёвых. Фамилия Сибиряковых, раньше других выдвинувшаяся из рядового иркутского купечества, после своего выступления в первые ряды насчитывает три поколения. Один из Сибиряковых старшего поколения был вождём оппозиции против всесильного иркутского губернатора Трескина и вёл с ним смертельную борьбу. В последнем своём поколении, современном нам, эта фамилия выставила трёх братьев: Александра, Константина (скульптора), Иннокентия, и сестру Анну. Все они стали известны как крупные жертвователи на общественные цели. А. М. Сибиряков пожертвовал 800.000 руб. на содержание, в память его покойной сестры Кладищевой, народной школы в Иркутске, которая теперь и существует под названием Кладищевской школы, 100.000 руб. на учёновспомогательные средства для Томского университета и 50.000 руб. для выдачи премий за лучшие сочинения по истории Сибири. Кроме того, А. М. Сибиряков сделал своей специальностью изучение путей сообщения в Сибири; с этою целью он изъездил Сибирь от Печоры до верховьев Амура, принимал участие в расходах по снаряжению экспедиции Норденшельда и т. д. Сестра Сибиряковых, А. М. Сибирякова, щедро помогала учащейся в Петербурге сибирской молодёжи, но особенно крупные суммы жертвовал на нужды просвещения младший брат, Иннок. М. Сибиряков: кроме того, что он пожертвовал крупные суммы — 400 000 руб. на курсы Лесгафта и 400.000 на основание

фонда, из которого должны выдаваться пенсии рабочим на золотых приисках, потерявшим способность работать; нет в Сибири просветительного предприятия, которое обошлось бы без пособия И. М. Сибирякова; на его средства сделаны пристройки при музеях в Иркутске, Минусинске и Томске; при его денежной помощи строились в Сибири школы, открывались библиотеки, издавались книги о Сибири; он субсидировал бедных сибирских литераторов, щедрой рукой раздавал стипендии сибирякам-студентам и курсисткам. Другая делающая честь городу Иркутску купеческая фамилия — Трапезниковы. Основатель богатства Трапезниковых оставил в наследство своему городу на открытие и содержание ремесленного училища капитал около миллиона рублей; позднейший Трапезников кончил курс в медицинской школе в Париже и состоит профессором в институте экспериментальной медицины в Петербурге. Третий не менее знаменитый торговый дом в Иркутске прежнего времени — Баснины. Трапезников и Баснин, современники сибирского генерал-губернатора Пестеля, возмущённые беспредельным произволом иркутского губернатора Трескина, составили против него заговор и добились того, что петербургское правительство назначило ревизию сибирского управления, поручив её Сперанскому, ревизия которого составила эпоху в жизни всей Сибири. Баснины отличались своей просвещённостью. Библиотека Басниных была известна как самая богатая в Сибири в своё время. В их доме были собрания и коллекции по естественной истории; первый список полужесткокрылых был составлен энтомологом Ошаниным по коллекции Баснина. Из братьев Белоголовых Андрей вместе с другим иркутским купцом Поповым издавали первую частную газету в Сибири — «Амур»; другой брат, Николай, был доктором и литератором. Иркутский купец Пономарёв завещал миллион на нужды просвещения в городе и Иркутской губернии. Завещание его представляет любопытный памятник по тем предосторожностям, которые завещатель принимает, чтобы оградить жертвующий городу капитал от посягательства родственников. Завещание Пономарёва — гордость иркутской буржуазии; ни в каком другом городе в Сибири в среде буржуазии понимание своего долга в отношении родного города не доходит до той высоты, как в Иркутске, как об этом свидетельствует завещание Пономарёва, и ни один сибирский город не имеет такой славной буржуазии.

Духовные запросы в иркутском обществе появились ранее, чем где-либо в Сибири. Уже в тридцатых годах прошлого века в Иркутске был дом купца Дудоровского, в котором собирались лучшие люди в городе. Кроме того, в Иркутске

организовался кружок для бесед о политике и литературе, имевший председателя. По классификации того времени это было, конечно, тайное общество. Такой же кружок организовался позднее, в шестидесятых годах; председателем его был чиновник Юрьев, одно время занимавший должность вице-губернатора, сибиряк; секретарём кружка был Загошкин, впоследствии редактор либеральной иркутской газеты «Сибирь». Кружок устраивал заседания, содержание которых заносилось в протоколы. Хотя на заседаниях обсуждались вопросы литературы и политики только в пределах академических, тем не менее существование кружка в те времена могло быть только подпольным. В области просветительных предприятий иркутское общество шло впереди других сибирских городских обществ. В Иркутске появилась первая частная газета «Амур»; в Иркутске купцом Шестуновым была открыта первая в Сибири публичная библиотека. В Иркутске прежде, чем в каком-либо другом месте в Сибири, появилось и стало развиваться общественное мнение. Иркутская газета «Сибирь» сделала первую попытку объединить всю Сибирь, привлекая внимание к областным вопросам. Нигде в Сибири обыватель не питает такого уважения к местной старине, как в Иркутске; более, чем какой другой горожанин, иркутянин чтит имена своих общественных деятелей и заботится о реноме своего города. Иркутск первый в Сибири перестал выбирать в городские головы купцов-толстосумов и выбрал Сукачёва, эстетика, составившего первую картинную галерею в Сибири, человека с университетским образованием. В хоре сибирских городских дум, протестовавших против ссылки в Сибирь, голос иркутской городской думы был всегда энергичнее других. Иркутское общественное собрание самое чувствительное в Сибири к своему достоинству. История местного учёного общества (Отдел Русского географического общества) есть история постоянной глухой борьбы с местной высшей властью за достоинство науки, история постепенного завоевания автономии учёного общества и превращения его из бюрократического придатка к генерал-губернаторской канцелярии в действительное собрание учёных, не признающее другого авторитета, кроме авторитета науки. Нигде в Сибири административная власть не дисциплинирована так чувствительно общественным мнением, как в Иркутске, по крайней мере, нигде в другом месте она не обращается с общественным мнением с большей осторожностью, чем здесь. Иркутску льстили, называя его сибирскими «Афинами», и философ-ботаник Коржинский, профессор Томского университета, увидев Иркутск и присмотревшись к иркутскому обществу, высказывал мнение, что открытие университета в Иркутске, а

не в Томске, для сибирского университета было бы выгоднее; находясь в Иркутске, коллегия профессоров нашла бы скорее нравственную поддержку в отзывчивом к просвещению и свободе иркутском обществе, тогда как в томской индифферентной среде университетская семья чувствует себя сиротой.

По внешнему виду Иркутск — один из лучших городов в Сибири. Город расположен на правом берегу реки Ангары, в 60 вер. от выхода из озера Байкал (т. е. в том же расстоянии, как Петербург от выхода Невы из Ладожского оз.). Горная речка Ушаковка с прозрачной водой, струящейся по камешкам, бежит по северной окраине города и отделяет его от Знаменского предместья. На южной окраине города Ангара отделяет город от Глазковского предместья. Московский поезд, следуя по левому берегу Ангары, в 5 верстах от города минует Иннокентьевский монастырь, где лежат мощи сибирского святого Иннокентия, привлекавшие к себе паломников из дальних углов Сибири, потом переходит по мосту через р. Иркут и пробегает через всё Глазковское предместье. В это время зритель из окна вагона видит, как на противоположном берегу Ангары перед его глазами пробегает вся линия набережной города. Городская набережная обращена лицом на юг, облита светом, и потому впечатление получается такое, будто поезд проходит под парадным фасадом города, и зритель сразу получает представление о величине города. Но выгодное положение набережной, обращённой лицом на юг, портится тем, что линия набережной образует не вогнутую линию, как набережная в Генуе, а выпуклую; поэтому набережная Ангары в Иркутске не могла сделаться местом торговой жизни и любимым местом фланирующей толпы; городская набережная безлюдна и плохо отстроена. Удачнее выгнута линия набережной в Глазковском предместье; она хотя и обращена на север, но образует вогнутую линию, и впоследствии, если бы она обстроилась богатыми каменными домами, составила бы самый красивый участок города, но она искалечена тем, что по ней проведено полотно железной дороги, и всё полотно набережной отошло в полосу отчуждения.

Внутри город производит сенсацию своей магистральной улицей, которая носит банальное имя Большой. Она недурно отстроена, обставлена торговыми магазинами и вся сплошь состоит из каменных построек, так как после пожара 1879 года деревянные постройки на ней запрещены, а которые существовали до пожара, были уничтожены огнём. Благодаря пожару, истребившему деревянный хлам, иркутская Большая является самой шикарной улицей в Сибири. Две, три параллельные улицы уже далеко уступают Большой; несколько лучше их отстроена Амурская улица, пересекающая Большую. В Большой улице сконцентрирован весь архитектурный блеск города.

Большая улица сильно выигрывает от своей прямизны. Упираясь одним концом в набережную Ангары, другим в Ушаковку, она делит город на две половины; к западу от Большой улицы, в пространстве, ограниченном с одной стороны дугою берегов Ангары и Ушаковки, с другой — хордой этой дуги, которую образует Большая, заключается самая старая часть города. Это древний иркутский острог, когда-то обнесённый деревянными стенами и башнями, иркутский «Кремль». Здесь самые старые здания, старый собор, монастырь, архиерейский дом.

Монументальные новые здания в городе: новый собор, театр и музей Географического общества. Театр и музей составляют гордость города. Театр, самый большой в Сибири, построен на средства жертвователей, собранные генерал-губернатором Горемыкиным; он вмещает до тысячи зрителей, находится в ведении городского самоуправления; репертуаром театра заведует театральная дирекция — институт, какого нет ни в каком другом городе Сибири. Музей построен по проекту архитектора барона Розена на сборы, частью собранные местной администрацией, частью по инициативе самих жертвователей. Иркутск выделяется из семьи сибирских городов своими больницами; он имеет три больших больницы: городскую, построенную на средства богача золотопромышленника Кузнецова, больницу для хронических больных — на средства Медведниковых, и детскую — на средства золотопромышленника Базанова; по величине зданий, по числу кроватей и по внутренней обстановке этих больниц ни в одном сибирском городе ничего нет подобного.

Исторических монументов, за исключением деревянных «Амурских ворот», построенных по случаю возвращения в город графа Муравьёва после Амгунского договора, т. е. после присоединения Амура к России, в городе нет, но собирается сбор на постройку памятника гр. Сперанскому, а также среди бурят идёт подписка на памятник учёному буряту Дорчжи Банзарову.

Из просветительных учреждений самое сильное влияние на воспитание иркутского общества имели отдел Географического общества со своим музеем и театр. Первый служил пропаганде научных знаний, воспитывал уважение к науке, а также был единственной ареной для выражения политических симпатий и мнений; театр развивал артистические вкусы в населении; благодаря дирекции Иркутск имел всегда хороший драматический театр с такими исполнительницами, как Горева и Киселёва, и ни один сибирский город не имел такой оперы, как Иркутск, что сделало Иркутск самым музыкальным городом в Сибири в смысле разборчивости вкусов.

В 1901 г. отдел Географического общества праздновал пятидесятилетний юбилей своего существования; это был праздник не только учёной семьи, но всего города и даже целой области. Торжественное юбилейное собрание учёного общества с его гостями, с речами делегатов, с чтением адресов и приветственных телеграмм, было устроено в театре. Это гостеприимство, оказанное дирекцией театра сеятелям научных знаний в Сибири, эмблематизировало союз науки и искусства.

Томск представляет противоположность аристократическому Иркутску. Характер томской жизни плебейский: это город Тит-Титычей и задолженных им мещан. Здесь не было тех благотворных для перевоспитания местного общества условий, какие сложились для Иркутска. Список томских губернаторов состоит из самых заурядных имён; в нём не было ни одного имени вроде таких, например, тобольских губернаторов, как Арцимович и Деспот-Зенович. Не было и такой плеяды интеллигентных ссыльных, как в Иркутске; это особенно справедливо по отношению к старому времени; Томск видел трёх интересных ссыльных: декабриста Батенькова, петрашевца Толя и М. А. Бакунина, но все они имели в Томске кратковременное пребывание, особенно Толь, а Бакунин столько же прожил потом и в Иркутске, сколько в Томске. Средства воздействия на местное общество в Томске были другого достоинства или другой силы, да и природа воспринимателя воздействий другая. Иркутский купец — поставщик на Запад эlegantных продуктов Востока: золота, соболей, чая; томский купец отправляет кожи, сало, шерсть, щетину. Иркутянин — негоциант, томич — прасол, он ходит в фартуке. Негоциант ищет удовольствий в чтении книг, в беседе с учёными, в путешествии с просветительной целью; выскочка из прасолов находит их только в удовлетворении своих животных потребностей; первый видит удовольствие в употреблении своих денежных средств на просветительное предприятие; выскочка из прасолов — в сжигании сторублёвых бумажек на свечке. В томском купечестве не образовалось таких традиций, которые мы находим в Иркутске и которые побуждают к большим пожертвованиям на пользу местного населения.

Блестящий расцвет томской золотопромышленности в тридцатых годах прошлого столетия прошёл для города почти бесследно. В городе появилось несколько миллионеров, но единственная память о их существовании осталась только в названии одной Миллионной улицы, да и эта память по злой иронии судьбы или по недоразумению осталась не за тем концом улицы, на котором находились их дома. Все эти томские золотопромышленные тузы тридцатых годов — Филлимоновы, Отопковы, Сосулины, Гороховы — прожгли свои

капиталы на пирах и на безвкусных затеях, теща только своё тщеславие случайно разбогатевших выскочек. Исключение составил один только Попов, пожертвовавший городу для основания городского банка с тем, чтобы прибыли банка шли на женское образование. Позднейшее поколение ещё менее оставило следов в Томске: старики, по крайней мере, проживали свои капиталы если и глупо, то в родном городе; молодое же поколение прокучивало свои деньги в Монако и других подобных притонах кутящей буржуазии за границей.

Вследствие такой некультурности томской буржуазии томский список жертвований на городские общественные нужды поразительно мал сравнительно с иркутским. Один капитал Кладищевской народной школы покрывает всю сумму жертвований томских купцов на пользу своих горожан. 200.000 Попова, положенных в основание городского банка, единственная крупная жертва; томский золотопромышленник Цибульский пожертвовал 100.000 на Томский университет, но это последнее жертвование нельзя относить к чести томской буржуазии: Цибульский был не настоящий томич; это был такой же чужестранный жертвователь в пользу Томска, каким чужестранцем для Иркутска был Хаминов, на средства которого основаны две женские гимназии в Иркутске. Перед тремя солидными больницами Иркутска томская буржуазия парадит со своей миниатюрной больницей Некрасова, которая при том же открыта только два года назад. Все учебные заведения (за исключением женской гимназии) основаны или на счёт казны, или на счёт самоуправления. Нет ни одного, которое было бы обязано своим существованием какому-нибудь одному лицу, как, например, школа Кладищевой или Пономарёвская школа в Иркутске. Одно только коммерческое училище построено на сборы, сделанные томским купечеством; только в этом одном случае это купечество проявило свою деятельность, но и в этом случае Томск не был впереди; промышленное училище в Иркутске было создано также частной агитацией, но за тридцать лет до открытия коммерческого в Томске. Есть в Томске ремесленное училище, устроенное на средства купца Королёва, но в параллель этому в Иркутске имеется два ремесленных училища, содержимых на купеческие жертвования: одно содержится на средства Медведниковского банка, другое на капитал Трапезникова. Вот результат тех условий, в которых жило томское общество до открытия университета в 1888 г. Теперь эти условия изменились; в двух высших учебных заведениях, в университете и технологическом институте, Томск получил органы, воздействие которых должно привести томское общество к такому же духовному преображению, какое испытало на себе иркутское общество. Или даже преоб-

разование томского общества должно совершаться глубже, серьёзнее, потому что томская коллегия профессоров обладает более могущественной силой духовного воздействия, чем штаб генерал-губернатора или чиновников. Но воздействие томской высшей школы ещё молодо, а воспринимающая среда слишком заскорузла; поэтому следы воздействия слабы, почти незаметны. До какой степени не влиятельна в Томске интеллигенция и до чего неподатлива ещё к духовному преображению томская толпа, показали октябрьские дни 1905 года; в Иркутске, где сила общественного мнения способна принудить и высшую власть в крае, и некультурные низы населения подчиняться голосу рассудка, никогда бы не случилось того, что произошло в Томске. Удары озверевшей томской толпы были направлены не против только неправильно распределённого богатства; ясно было, что руководители томских вандалов вдохновлялись ненавистью к просвещению и науке; они разграбили дом городского головы А. М. Макушина, который в своей муниципальной деятельности придерживался либеральной демократической партии в думе и старался поднять школьное дело в городе; они разгромили общество книгопечатников, растрепали и развеяли по улице библиотеку общества; они грозились разгромить технологический институт и заставили всех профессоров бежать из здания института.

Чтобы не оказаться несправедливым и не преувеличить вину томской буржуазии, необходимо отметить разницу в эксплуатации природных богатств, более благоприятную для иркутян, чем для томичей. Меха́вая торговля, золотопромышленность, чайная торговля имеют дело с привилегированными товарами, дающими большие барыши. Эти товары давали барыши, о которых томские торгаши хлебом и кожами не могли мечтать, и доставляли иркутянам важные связи в Петербурге и в Москве, в среде бюрократии и столичной буржуазии. Доставители товаров для иркутской торговли — тунгус-соболёвщик, рабочий на золотых приисках, чайный торговец из Маймачена — не пользовались защитой русских законов в той же степени, как крестьяне, поставщики на томский рынок, и это давало иркутской буржуазии возможность составлять капиталы, какие и не снились томичам. Поэтому томская жизнь всегда была более серою, бледною, более провинциальною, чем в Иркутске, а томич был плебеем сравнительно с щеголеватым иркутянином. Сообразно с этим и томская филантропия имеет мещанский, грошовый характер. Просветительные учреждения Томска построены на мелкие кружечные сборы. Самый величественный памятник томской филантропии — здание и учреждения школьного общества или, как оно официально называется, Общество попечения о начальном образовании. Зда-

ние общества построено на деньги, пожертвованные томским купцом Валгусовым и И. М. Сибиряковым. Сумма в 15 000 р., пожертвованная Валгусовым, мизерна сравнительно с пожертвованиями, которые отваливали на городские нужды иркутские купцы. Более существенное значение для расцвета деятельности этого общества имела дружная работа его почтенных членов. Основателем и долгое время искусным руководителем общества был томский книгопродавец П. И. Макушин. Для объединения томской интеллигенции и для воспитания гражданской солидарности это общество сыграло такую же роль, как для Иркутска отдел Географического общества с его музеем, для Минусинска Мартьяновский музей, для Красноярска — книжный склад. Общество просуществовало около двадцати лет, воодушевляемое девизом, написанным на его знамени: «Ни одного неграмотного». Его праздники нередко обращались в праздники городской интеллигенции; в жизни общества были моменты подъёма гражданских чувств. Реакционеры иронически называли это общество «трёхрублёвым парламентом», и оно действительно было демократическим учреждением. В зрительном зале здания общества устраивались спектакли для народа, народные чтения, музыкальные утра, на рождественских праздниках ёлки для городских школ, балы для рабочих, наконец, лекции для народа, и один год даже целые курсы. Здание общества было народной аудиторией. Общество содержало в городе две бесплатные библиотеки для народа. Это общество было первое в Сибири; по его примеру возникли подобные общества и в других городах Сибири. Аудитория этого общества служила местом единения городской интеллигенции с городской массой и воспитывала интеллигенцию служить народу; общество имело много искренних друзей, у которых иногда привязанность превращалась в культ учреждения.

Другое такое же демократическое учреждение в Томске, Общество физического развития детей, обязано своим существованием энергии доктора Пирусского, который в этой области является для Сибири таким же новатором, каким был П. И. Макушин в истории обществ попечения о народном образовании.

Демократизация интеллигенции в Иркутске запоздала против Томска; там также появилось общество распространения народного образования, но гораздо позднее, чем в Томске. Появилась деятельность и в направлении доктора Пирусского, но в самое недавнее время. Да и успехов таких иркутские учреждения этого рода не достигали, как в Томске. Хорошо развивалось в Томске и дело воскресных школ, их посещало более тысячи человек взрослых и детей. Как на внешние

свидетельства благородной деятельности интеллигенции Томска могут указать, хотя бы и скромные по величине, «народные дворцы»: здание общества попечения о начальном образовании, в котором помещаются бесплатная народная библиотека, музей прикладных знаний и зал для театральных представлений, детский манеж, построенный Обществом физического развития, и Гоголевский дом с тремя большими залами для воскресных школ, четырёхэтажное здание, обошедшееся в 80.000 руб. Постановкой внешкольного образования Томск счастливо отличился от Иркутска. Томск обладает, кроме того, институтом, которого нет или по крайней мере долго не было ни в каком городе Сибири — при городской думе состоит училищная комиссия, в состав которой входят все учительницы и учителя городских народных школ. Томское самоуправление всегда было качеством ниже иркутского; томские головы никогда не отличались самостоятельным голосом, не умели говорить с высшей властью с достоинством, как это иногда случалось в Иркутске. Только за несколько лет до конституции дело несколько стало изменяться; была выбрана «интеллигентная дума», и городским головой был избран доктор А. И. Макушин, о котором можно сказать, что это был самый деловитый голова в Сибири, служивший городу не из-за тщеславия, а по любви к городскому делу, добросовестно изучивший его во всех деталях. Новая дума наметила ряд улучшений по городу: снабжение города водой, замощение улиц, электрическое освещение, канализация и т. п. Часть намеченной программы удалось исполнить: устроен водопровод, магистральная улица вымощена и уставлена электрическими фонарями. Новая дума и новый голова особенно заботились о распространении образования в городе.

Подобно Иркутску, Томск имеет более торговое, чем промышленное значение. Впрочем, промышленность в Томске немного значительнее. Тогда как в Иркутске заводы (пивоваренные и пр.) обслуживают только город, заводы Томска рассылают свои продукты в округ, как, напр., спичечный завод Кухтерина, стеклянный г-жи Королёвой. Торговое значение Томска в прежнее время заключалось в том, что он служил складочным местом, из которого снабжались необходимыми товарами золотые промыслы Восточной Сибири. В настоящее время через Томск идут продовольственные продукты богатого приалтайского края и южной части Тобольской губ. в бедную продовольствием Иркутскую губернию. Торговое значение Томска определилось его положением в такой точке меридиана, которая является наилучшим пунктом для провоза товаров из западной половины Сибири в восточную, ибо всякое пересечение томского меридиана к югу от Томска

встретит скалистые горы, всякое к северу от города — лесные трупцы, зыбуны и болота. Поэтому торговое значение Томска в будущем неизбежно до известной степени. К несчастью для города, положение его в отношении и водного, и рельсового пути не вполне благоприятное: пароходы, идущие в город из Оби, в малую воду несколько вёрст не доходят до города и останавливаются у пристани Черемошники, а поздней осенью и ещё ранее — у дер. Гладкой. Железная дорога не проходит через город, и он сообщается с нею посредством ветки в 80 вёрст длиной, которая упирается в сибирскую магистраль у станции Тайга.

Город расположен на правом берегу Томи, частью на низменности, частью на возвышенностях, прорезанных долиной р. Ушайки, разделяющей город на две половины: северную и южную. Благодаря неровности земной поверхности, на которой стоит город, внутри его виды калейдоскопично разнообразны и местами живописны, и в то время, как общий вид со стороны не производит впечатления, из центра города, с Воскресенской горы, узким мысом вдающейся в середину города, открывается пространственная панорама на северную половину города с поднимающимся в середине новым собором. Собор ни извне, ни внутри не представляет ничего оригинального; в нём нет ничего местного ни в общем замысле, ни в исполнении подробностей; это не продукт пробуждённого местного творчества, а шаблонное произведение клерикально-бюрократической воли.

В 1888 г. открыт Томский университет, а в 1900 г. технологический институт. Это обстоятельство превратило Томск в умственную столицу Сибири и изменило физиономию города. До этого вся сибирская молодёжь уезжала довершать своё образование в европейскую Россию, и это в сибирскую жизнь вносило дисгармонию; в городах отсутствовала молодая жизнь. С открытием университета эта постылая черта исчезла, особенно в Томске. В настоящее время насчитывается студентов в университете и в институте около 3 000.

Присутствие высшей школы с персоналом из профессоров должно плодотворно повлиять на местное общество. Это перерождение Томска в европейский город ускорится, когда высшая школа перестанет играть роль постороннего тела в общественном организме Сибири, перестанет быть бюрократическим учреждением, не связанным с местной средой взаимными симпатиями, а, напротив, обратится в орган общественного тела Сибири, который правильно функционирует, когда тело здорово, и недомогает, когда оно находится в угнетённом состоянии.

Омск, третий по величине город в Сибири, до настоящего времени, которое можно назвать эпохой преобразования

городской жизни в Сибири, уступал городам Томску и Иркутску как в просвещении, так и в богатстве. Он не имел тех счастливых условий, в каких жили другие два города. Список омских генерал-губернаторов не блещет именами; из администраторов наибольшую память о себе оставил Капцевич; нездоровая традиция о нём прожила с двадцатых годов до шестидесятых, и в шестидесятых ещё живо чувствовалась в Омске. Это был узкий аракчеевец, пытавшийся экспериментами над подчинённым ему народом доказать возможность осуществления безрассудных планов Аракчеева — превратить Россию в сплошное военное поселение. Хорошее воспоминание оставил только генерал-губернатор Казнаков, которому Сибирь обязана открытием Томского университета; эта заслуга делает его имя симпатичнее сибирякам, чем имя Муравьёва-Амурского. У неблестящих администраторов и свита их была неблестящая; поэтому омское население осталось без тех благодетельных воздействий, какие выпали на долю Иркутска. Да если бы и были в Омске интеллигентные генерал-губернаторские свиты, они не нашли бы здесь восприимчивой почвы. Омск был всегда бедным городом, лишённым всякого торгового значения. Богатого купечества в городе совсем не было, да и мещанское общество было сравнительно с другими городами не большое. Значительный процент городского населения составляли отставные чиновники и отставные офицеры и солдаты. В Омске была самая дешёвая жизнь на всём расстоянии от Петербурга до Иркутска, и в то же время благодаря генерал-губернаторской резиденции здесь было веселее, чем в каком-нибудь другом губернском городе; здесь бывали концерты, спектакли, балы и фейерверки. Поэтому омские чиновники, вышедшие в отставку, никуда не уезжали и оставались здесь жить; из других городов Сибири, даже из Иркутска и Оренбурга, отставные чиновники съезжались сюда доживать свой век на пенсию. Это обилие чиновников служащих и отставных превращало Омск в город Акакиев Акакиевичей. Солидной торговли в городе не было; магазины торговали только офицерскими вещами, эполетами, портупьями да дамскими блондами, лентами и кружевами. Было всего два, три свечных завода, занятых поставкой свеч в омские канцелярии. Каменные здания все были казённые; это были канцелярии, казармы, лазареты и дома с квартирами для офицеров. Все остальные постройки были деревянные, и в шестидесятых годах был всего один каменный купеческий дом. В клубе из буржуазии был всего один только член — винный откупщик. Нигде в Сибири не было такого отчуждения интеллигентного общества от массы, как в Омске; интеллигенция здесь не служила местному

населению. В омском клубе была Ядринцевым произнесена первая публичная речь о необходимости открытия сибирского университета, и эта речь при тогдашнем составе омского общества прозвучала как диссонанс. В Омске никогда не было такого общественного учреждения, которое концентрировало бы на себе симпатии населения целого округа, вроде томского школьного общества или вроде иркутского музея Географического общества.

Теперь, когда жизнь в Сибири повсюду перекраивается на новый лад, когда характеры сибирских городов изменяются, и Омск на пути к преобразованию. В шестидесятых годах это был глухой город в торговом отношении; на Иртыше, на котором стоит город, не было никакого судоходства, между Семипалатинском и Омском не ходило ни одного парохода, и омские цены не уравнивались с семипалатинскими; в Семипалатинске была одна цена на пшеницу, в Омске другая. Обозы из Москвы в Иркутск проходили в 50 верстах мимо Омска. Теперь через Омск проведена железная дорога, и пароходы стали ходить между Омском и Семипалатинском. За Омском начинает упрочиваться слава будущего торгового центра. Московские купцы избрали его складочным местом своих товаров, а иностранные фирмы устроили здесь свои конторы, отчасти для продажи сельскохозяйственных машин, отчасти для покупки масла. Из военного лагеря Омск стремится превратиться в купеческий пакгауз, дробь барабана хочет смениться щёлканьем счёта.

Губернский город Тобольск был когда-то административным центром всей Сибири, когда Сибирь составляла одну губернию. Это «мать» сибирских городов; если Томск за его торговое значение можно назвать сибирской Москвой, то Тобольск — это сибирский Киев; как и в Киеве и Новгороде, в Тобольске есть Софийский собор, в котором хранятся самые старые немногочисленные сибирские церковные реликвии; эта своя сибирская «София» должна напоминать, что Тобольск после Киева и Новгорода — третий этап в истории распространения русского христианства. Тобольск давно утратил своё первенствующее в Сибири значение и превратился бы в заурядный губернский город, если бы не находился вблизи от района крупной северной рыбопромышленности. В начале сибирской истории Тобольск был административным, торговым и умственным центром; такое значение он приобрёл ещё во время татарского господства. Здесь была резиденция сибирского хана; сюда направлялись торговые караваны из китайского Туркестана с произведениями городов Кашгара и Яркенда; здесь начинала завязываться татарская цивилизация. Это значение Тобольск удерживал за собою некоторое время и после занятия Сибири русскими, но потом и торговая,

и умственная жизнь Сибири ушла на юг. Тобольск утратил значение центра даже для Тобольской губернии, но он находится на южной границе обширного северного края, рыбное и лесное богатства которого лежат пока мёртвым капиталом; необходимо создать сбыт продуктов этого богатства, и тогда города и сёла в низовьях Иртыша и Оби, Тобольск, Самарово, Берёзов и Обдорск обратятся в промышленные центры. Экономическое будущее Тобольска и прилегающего к нему северного края зависит от разрешения порто-франко в устье Оби.

Тюмень — самый заводский город в Сибири; начало тюменской заводской промышленности относится ещё ко времени татарской, доермаковской культуры Сибири. Ещё в период татарского господства в Сибири тюменские жители уже занимались выделкою кож; тогда же, вероятно, было положено и начало коврового производства. Положение города в том пункте московского тракта, где начинается длинный водный путь (по Туре, Тоболу, Иртышу и Оби) послужило к тому, что эти зачатки не заглохли, а развились. Тюмень лежит на границе между земледельческим степным югом губернии и северной местной её частью, т. е. в таких же условиях, как и центральный мануфактурный округ в европейской России. Тюмень — самый типичный буржуазный город Сибири; как Омск чистейшей воды Акакий Акакиевич, так Тюмень чистейшей воды Тит Титыч. Ядринцев в своём фельетоне срисовал портрет одного своего знакомого тюменца под именем Кондрата, и сделал это имя нарицательным для всей Сибири. К науке тюменский заводчик относился, как Тарас Бульба: отправляя сына в университет, он требовал, чтобы тот вернулся с дипломом, иначе грозил лишить наследства, а когда сын возвращался со знанием новых способов обработки, отец не давал ему возможности применить знания и настаивал, чтобы он возвратился к старосветской тюменской культуре.

Как Тюмень — представитель обрабатывающей промышленности в Сибири, так Курган, лежащий к югу от Тюмени, типичный производитель сибирского сырья. Юго-западный угол Тобольской губернии, в котором расположен город Курган, представляет самый густой по населению район во всей Сибири. Вследствие густоты населения Курганский уезд ещё до отмены ссылки в Сибирь был освобождён от ссылки. В настоящее время Курган служит центром местного района маслоделия; город в этом отношении является передовым для всей маслодельной Сибири, он находится на западном конце линии городов, которые принимают участие в сбыте масла (Курган, Омск, Барнаул и Бийск). В Кургане живёт А. Н. Балакшин, который успешно пропагандирует маслодельные артели; организация, во главе которой стоит г. Балакшин, покрыла юг

Тобольской губернии артельными маслодельными заводами, издаёт ежегодный отчёт об успехах этого дела и хлопочет о непосредственном сбыте масла на рынки Лондона и Парижа.

Лежащий рядом с Курганом Петропавловск, равно как и Семипалатинск, расположенный на берегу Иртыша в 700 верстах выше Омска, имеют одно общее — это города с большим татарским населением. Петропавловск и Семипалатинск образуют крылья фронта, которым Сибирь обращена к мусульманскому миру Туркестана. В эти два города выходили туркестанские караваны на верблюдах из Ташкента и Кашгара. Петропавловск одно время падал; когда была проведена железная дорога из Екатеринбурга в Тюмень, продукты киргизской степи и туркестанские товары пошли на пароходах по Иртышу в Тюмень, а путь на Петропавловск и Курган закрылся, потому что оказался дороже; многие татары выселились тогда из Петропавловска в Акмолы и другие города; многие дома в Петропавловске долго стояли с заколоченными ставнями. Но когда сибирская железная дорога прошла через Петропавловск, город снова оживился и уехавшие возвратились.

Эти два города — колонии казанских татар с примесью сартов из Туркестана. В этих двух пунктах происходит общение татарского мира с киргизским, результатом которого оказывается только усвоение киргизами татарского образа жизни; напр., киргизские женщины, обыкновенно не скрывающие лица от мужчин, начинают носить чадру. Прогрессивные идеи через этот проводник, т. е. через татарский мир, не могли проникать в киргизскую среду, потому что татары до последнего времени были самыми закоснелыми староверами в русском государстве. Только в последние два года появилась журналистика на татарских наречиях, распространяющая прогрессивные идеи, которые усваиваются теперь и жителями двух сибирских городов с татарским населением.

Самый большой город на Оби, Барнаул, лежит в верхней части течения этой реки, в 200 верстах от северных предгорий Алтая. В нём насчитывается до 30.000 жителей. Современная жизнь в Барнауле резко отличается от той, какую вело барнаульское общество в прошлое время. Некогда это был центр алтайских горных инженеров; здесь находилось управление Алтайского горного округа, которое заведывало алтайскими металлическими заводами, рудниками и золотыми промыслами. Алтайский округ имел своего рода конституцию; раз в год начальники заводов, рудников и золотых промыслов съезжались в Барнаул и составляли «горный совет»; на совещаниях этого совета вырабатывалась смета на предстоящий год горных работ и смета повинностей, налагаемых на крестьянское население в пользу заводов. Совещания эти были не что иное,

как тайный заговор инженеров для обкрадывания казны и обирания сельского населения. Жилось инженерам тогда очень весело. Барнаульское общество делилось тогда на три яруса; самый верхний ярус занимали инженеры, которые в свою среду принимали только немногих горных чиновников; в этот верхний ярус допускались лишь лица, кончившие курс в горном институте. Средний ярус занимали горные и уездные чиновники, купцы и пехотные офицеры; наконец, нижний ярус составляли горные урядники; это были люди с самым низким образовательным цензом, но люди с хорошими доходами. Как хорошо жили инженеры, об этом свидетельствуют предания. Путешественник конца восемнадцатого столетия Паллас с удивлением рассказывает, что он за столом нашёл здесь артишоки. Мебель, экипажи, костюмы и стол — всё здесь было изысканно, как нигде в Сибири. Инженерные дамы не только в Париже заказывали себе шить платья, даже посылали в Париж мыть бельё. Даже у урядников за столом зимой подавались апельсины. В салонах инженеров следили не только за модами, но и за новостями в науке и литературе. До пяти раз в год из Барнаула отправлялся в Петербург караван с золотом под начальством одного из инженеров, который возвращался из столицы со всякого рода новостями. Ни один город в Сибири не имел с Петербургом таких частых и правильных, обновляющих местную жизнь сношений, и эта особенность давала право барнаульским инженерам говорить, что Барнаул — уголок Петербурга. Инженеры имели и благородные увлечения; кто-нибудь собирал коллекции аквамаринов, другой увлекался конным спортом и рисовал портреты с конских перлов; третий набивал руку в архитектурном вкусе и т. д. В шестидесятых годах уже можно было встретить в гостиных Барнаула сочинения Герцена, но влияние Герцена на мозги барнаульских инженеров было так же поверхностно, как влияние Вольтера на придворных Екатерины II.

В шестидесятых годах горное хозяйство Кабинета в Алтае было ликвидировано; казённые заводы и рудники закрыты, и управление округа вместо горного богатства начало эксплуатировать земельный фонд; из серебросплавильщика оно превратилось в помещика, сдающего свою землю в аренду. Инженеры получили отставку. Вместо псевдолюбителей науки и литературы округ населялся псевдоагрономами, людьми, будто бы знающими помещичье хозяйство, заштатными Ноздрёвыми и Собакевичами. И блеск барнаульской жизни потух.

Как раз в это время построилась тюменская железная дорога; это дало выход алтайским запасам хлеба в европейскую Россию. Быстро развилась хлебная торговля; внезапно вырос хлебный туз в Барнауле — купец Жернаков. В районе между

устьем Томи и Бийском на Оби образовались хлебные пристани, в числе которых главное место занял Барнаул; некоторые сёла, как, напр., Бердское, Камень, Усть-Чарыш, выросли в селения с десятью, пятнадцатью тысячами жителей. Несколько позднее появилось маслоделие, а также стала развиваться торговля сельскохозяйственными машинами. Барнаул из горнопромышленного города обратился в склад хлеба, масла и сельскохозяйственных машин. Обозы с углём и рудой исчезли, а пристани завалены бочонками, мешками, жнеями, сенокосилками и плугами.

Бийск лежит при слиянии рек Бии и Катунь, составляющих Обь, в 100 верстах выше Барнаула. Это самый южный на Оби центр маслоделия и продажи сельскохозяйственных машин; кроме того, Бийск играет значительную роль в торговле с Монголией. Из Бийска по долине Алтая идёт путь в Монголию — так называемый «Чуйский тракт», получивший название от р. Чуи, по долине которой тракт достигает границы Китая. Тракт ведёт в города Хобдо и Улясутай, в которых бийские купцы имеют лавки и приказчиков; каждое лето и сами хозяева выезжают в Монголию. Торговля эта выгодна, и бийские купцы, ведущие её и известные в Бийске под именем «чуйцев», занимают в этом городе самое выдающееся положение. Их каменные дома главным образом придают Бийску городской вид; они главные жертвователи на бийские учебные заведения. Но так как эти чуйцы по большей части разбогатевшие приказчики, люди, не компетентные в педагогическом деле, то они ограничиваются только тем, что жертвуют, не вмешиваясь в жизнь созданных на их деньги учреждений. А между тем такие города, как Бийск, Минусинск и Троицковск, лежащие близ границы Монголии, могли бы для монголов сыграть роль «окон в Европу».

Минусинск, расположенный близ южной границы Енисейской губернии, подобно Бийску, ведёт торговлю с Монголией, но в условиях менее благоприятных; во-первых, он соединён дешёвым водным путём только с Красноярском, тогда как Бийск имеет по воде сношение до Тюмени; во-вторых, от Монголии Минусинск отделён горами, через которые и в настоящее время товары перевозятся только по вьючным тропам; Чуйский тракт, соединяющий Бийск с Монголией, разделён в тележный путь, и бийские телеги теперь доходят до китайских городов Хобдо и Улясутая, тогда как тракт, соединяющий Минусинск с Монголией, вероятно, ещё долго будет оставаться вьючным. Вследствие этого участие Минусинска в монгольской торговле менее значительно сравнительно с Бийском.

В Минусинске находится знаменитый Мартыановский музей, обязанный своим началом и развитием трудам и энергии

одного частного лица — Н. М. Мартьянова, подобно тому, как школьное общество, основанное П. И. Макушиным в Томске, послужило сигналом для открытия подобных обществ в других сибирских городах, и успех Мартьяновского музея вызвал подражания в других местах Сибири; были основаны музеи в Красноярске, Тобольске, Нерчинске, Чите и др. Подобно школьному обществу в Томске и отделу Географического общества в Иркутске, и минусинский музей стал центром местных симпатий с тою, однако, разницей, что ему удалось сосредоточить в себе не только симпатии ближайшей среды, но и симпатии всей Сибири. Ото всех концов Сибири слали Мартьяновскому музею пожертвования и деньгами, и коллекциями. Сибирская журналистика, будировавшая общество к жертвованиям на общественные учреждения, старалась оттенить своё преимущественное внимание к Мартьяновскому музею сравнительно с иркутским, пользовавшимся покровительством иркутского генерал-губернатора. И действительно, нельзя указать ни на одно учреждение в Сибири, которое бы так всецело, так исключительно было обязано своим существованием обществу, без содействия администраций, как Мартьяновский музей. Сам сибирский университет не мог собрать столько симпатий, благодаря тому, что он отчасти — создание администрации. Мартьянов потратил тридцать лет своей жизни на организацию своего музея, который в настоящее время является первым в Сибири по полноте своего плана. К сожалению, музей находится в малолюдном захолустном городе; если бы он находился в большом городе, его воспитательное значение было бы шире. В настоящее время город Минусинск насчитывает не более 15 000 жителей и, несмотря на существование в нём такого учреждения, общественная жизнь в нём не отличается от вялой жизни других городов. И во время агитации в пользу Мартьяновского музея сочувствие к нему сильнее выражалось в красноярском обществе, чем в минусинском.

Губернский город Енисейской губернии Красноярск, лежащий на 300 вёрст севернее Минусинска, принадлежит к числу городов, расцвет которых в значительной степени обязан золотопромышленности; в то время, как золотой промысел, питавший Томск, упал и уже для Томска не имеет значения главного источника, в тайге южной части Енисейской губернии прииски ещё работают и поддерживают Красноярск. Лучшими своими общественными учреждениями Красноярск обязан своим золотопромышленникам. Городская лечебница, женская гимназия, городская библиотека, музей, Пушкинский народный дом построены при значительном содействии красноярских золотопромышленников Кузнецовых.

Ещё более северный город Енисейск до падения золото-промышленности в северной тайге был богаче Красноярска, но теперь с каждым годом беднеет. По своему положению на южном краю сибирской тундры Енисейск должен бы выполнить ту же миссию по отношению Туруханского севера, какая предстоит Тобольску в отношении Обдорского края.

Из городов Забайкальска самое оригинальное по значению и характеру поселение — город Троицкосавск с торговой слободой Кяхтой, находящейся в 5 верстах от города. Мощь этого местечка заключалась собственно в Кяхте. Кяхта состоит из десяти-пятнадцати домохозяев; каждый из них почти миллионер; это комиссионеры по чайной торговле. До проведения сибирской железной дороги все чаи, предназначенные для России, китайские караваны вывозили в Кяхту, и кяхтинские купцы направляли их отсюда далее, в Москву. Площадь в 50 сажень шириной отделяет русскую слободу Кяхту от Маймачена, т. е. от такой же торговой слободы, только населённой китайцами. Кяхта и Троицкосавск прежде имели общего градоначальника; впоследствии градоначальник был заменён полицеймейстером. В настоящее время чаи из китайских портов направляются на устье Амура и во Владивосток и поднимаются на пароходах вверх по Амуру; вследствие этого чайные конторы пришлось перевести из Кяхты в Сре́тенск. Кяхта стала падать.

Во время расцвета чайной торговли идейной жизни в Кяхте не было. Нажитые капиталы тратились только на шампанское. От этого богатства не осталось бы никаких следов, если бы граф Муравьёв-Амурский не назначил градоначальником в Кяхту Деспота-Зеновича. Этот последний побудил кяхтинских богачей открыть в Троицкосавске реальное училище и женскую гимназию; он привил в некоторых домах вкус к чтению журналов, основал даже газету «Кяхтинский листок». Особенно память и привитые Деспотом-Зеновичем вкусы долго сохранялись в кяхтинском семействе Лушниковых.

Китайский Маймачен, расположенный в 50 саженьях от Кяхты, находится уже на территории Китайской империи. Отсюда идёт тележная дорога в Калган, и можно через всю Монголию проехать в тарантасе. Чаи из Калгана только частью идут в Кяхту на верблюдах, значительная же часть их везётся на монгольских и китайских телегах. Такая доступность Монголии в этом пункте даёт Кяхте преимущество перед Бийском и Минусинском, из которых доступ в Монголию не так лёгок; равными условиями может похвастаться только Зайсанск в верховьях Иртыша, но этот городок не имеет равного ни торгового, ни просветительного значения. Для умственного общения русского мира с монгольским лучше всего поставлена

Кяхта; к сожалению, просветительная деятельность в Кяхте началась только в последнее время; здесь открыто филиальное отделение Географического общества, которое благодаря своему сочлену доктору Талько-Грицевичу является очень деятельным учреждением; оно нередко издаёт свои «Известия» и посылает учёные экскурсии в Монголию.

В Якутской области самый большой город Якутск имеет только 7 000 жителей. Как во всех других северных городах, в противоположность южным сибирским, население в Якутске слабо возрастает. Половина населения города якуты; многие из них самостоятельно занимаются торговлей; на базаре города Якутска есть ряды, в которых торгуют якуты. Якутский язык часто слышен и на улице, и в домах; многие русские говорят по-якутски. Прежде якутский язык был ещё распространённее; были случаи, что русские крестьяне, переселившиеся в Якутскую область, забывали родной язык и усвоили якутский. И в самом Якутске в старое время по-якутски говорили в гостиных чиновников; даже в немецких семействах барышни научались говорить по-якутски. Якутск по справедливости может быть назван якутской столицей; здесь сосредоточивается якутская интеллигенция. В Якутске есть якутский клуб, члены которого якуты. В этом клубе якуты-купцы играют в карты, а молодёжь танцует кадрили и остальные, самые новейшие танцы.

Якуты редко передеваются в европейское платье, и в лавках сидят, и в русские дома в гости ходят в национальном костюме; женщины также предпочитают якутский костюм европейскому и в клубе танцуют в родном костюме.

В якутском клубе иногда давались спектакли на якутском языке. Так, однажды было дано представление из нескольких актов, в котором была передана история одного якутского эпического героя Маньчара. Другое представление заимствовало своё содержание из народной сказки, так как в нём много было пения, то якуты называли его якутской оперой. Клуб временами выпускал листок, составленный из произведений якутских литераторов; листок этот назывался «Речь якутского клуба».

Две другие крупные народности Сибири, киргизы и буряты, может быть, более затронуты русским просвещением, и в их среде больше лиц, прошедших курс высшей школы, но эти исключительные личности рассеяны среди своих соплеменников; нет у них концентрации, нет ни киргизского, ни бурятского умственного центра. Из всех сибирских инородцев только одни якуты как будто разрешили этот вопрос или, по крайней мере, имеют задатки разрешить его.

Нужды Сибири

В нуждах Сибири нужно различать нужды общие у области с остальными частями империи и нужды местные, предъявляемые только одной сибирской жизнью. В издании, посвящённом изложению нужд Сибири, первое место следует уступить выяснению местных областных нужд, а нужды общие могут быть отодвинуты на второй план. Вопрос о местных нуждах раскалывает сибирскую журналистику на два лагеря. Под сибирской журналистикой в этом случае я разумею все газеты и журналы, издающиеся в Сибири или для Сибири, без различия, кто издаёт их, уроженец Сибири или не уроженец. Одна часть сибирской журналистики первостепенное значение придавала общерусским вопросам, а специально сибирские вопросы считала маловажными, а иногда даже отрицала самое существование их.

Другая часть отдавала предпочтение изучению чисто местных вопросов. Журналистов первой категории можно назвать централистами, второй — автономистами. Голос последней группы почти всегда тонул в общей сибирской журналистике, и это всякому будет понятно, если он обратит внимание на состав сибирской интеллигенции: она в подавляющем количестве состоит из пришлых, не сибирских элементов.

Особенные местные нужды вызываются особенностями во внешнем быте и в народном духе местного населения. Поэтому в сибирской прессе временами дебатировался вопрос: «Имеет ли Сибирь особенности в сравнении с европейской Россией?». По отношению к этому вопросу Сибирь делится на две части, на Сибирь инородческую и на Сибирь русскую. Относительно инородческой Сибири централисты не спорят; они признают существование у них бытовых особенностей, признают за инородцами право на дальнейшее развитие этих особенностей и на культурное обособление от остальной империи. Не столь бесспорным кажется им вопрос о русских жителях Сибири. Отличается ли русское население Сибири какими бытовыми особенностями, вызывается ли этими особенностями необходимость для русской Сибири особого законодательства, требуется ли для неё особый законодательный корпус? Сибирские автономисты решают этот вопрос в положительном смысле, централисты оспаривают такое решение.

Опираясь на отсутствие этнографических особенностей русского населения Сибири от великорусского населения ев-

ропейской России, противники сибирских автономистов допускают необходимость особых законодательных учреждений для некоторых крупных инородческих племён, для киргиз, бурят, якутов и пр., но русское население Сибири, по их мнению, не довольно выделяется из великорусского племени вообще и должно жить общею с ним законодательной жизнью. Автономисты, не оспаривая мнения, что для русского племени в Сибири не существует особого национального вопроса, тем не менее настаивают на существовании особенностей в экономической и общественной жизни Сибири. Эти особенности существуют одинаково как для русского племени, так и для инородцев, почему сибирские автономисты и настаивают на необходимости учреждения одного общего законодательного корпуса для всей Сибири с подчинением ему инородческих учреждений, снабжённых сравнительно с общей сибирской думой ограниченной законодательной властью, а появившийся в сибирской журналистике проект снабдить законодательными учреждениями только инородческие племена, русских же жителей Сибири оставить в ведении центральной государственной думы, находят лишённым органической симметрии.

Особенности сибирской жизни частью временные, потому что устранение их зависит от центральной законодательной власти, другие постоянные, коренящиеся в организме сибирского населения. К временным относятся обращение Сибири в штрафную колонию, ужасающая отсталость в просвещении и в экономической жизни, постоянная потеря молодых умственных сил вследствие отсутствия в крае высших специальных учебных заведений и т. п. Эти отрицательные стороны сибирской жизни устранимы, и если не в близком, то в отдалённом будущем Сибирь будет уравнена с другими областями России, но какая бы полная нивелировка ни была достигнута, этим не будет уничтожен залог обособления Сибири. Сибирь слишком большой прирост к территории европейской России; русские люди, обитающие на этом приросте, не могут не чувствовать, что они живут в особых условиях. У территории Сибири, как ни сходна она во многих чертах с европейской Россией, собственно с северной её частью, всё-таки свой физический организм, и люди, живущие в зависимости от этого особого организма, должны чувствовать солидарность между собой и в то же время чувствовать, что эта солидарность связывает их между собой прочнее, чем с жителями других областей империи. Цементом для такого сплочения областных жителей могут служить одни экономические и культурные интересы без национальной подкладки.

У инородческих племён эта солидарность усиливается, конечно, национальными особенностями. Пробуждённые рус-

ским освободительным движением инородческие племена Сибири предъявляют свои права на культурное самоопределение. У русских в Сибири право на такое самоопределение централистами отрицается. Об отдельно русско-сибирской жизни и о литературе для удовлетворения её потребности гадать не полагается. Проблески сепаратизма в области литературы и искусства кажутся детскими фантазиями, лишёнными реальной почвы, причём под реальной почвой разумеется традиция, принесённая из метрополии в колонию, а не та новая обстановка, в которой очутились колонисты на новой родине.

Известная теория, что потребности тела и духа формируются под влиянием физических условий населяемой страны, должна быть применена и к Сибири. Если физические условия Сибири те же, что в европейской России, то сибирская культура и сибирское искусство должны создать тождественные произведения с произведениями европейской России, но если эти внешние влияния другие, то и творческая деятельность сибирского ума и воображения должны пробить особое русло.

Главный фактор в природе, который обуславливает физиономию страны, — климат. Он обуславливает флору страны и её пейзаж, фауну и, наконец, культуру человека. Изучение сибирского климата показало, что разница между ним и климатом европейской России громадна. Климат Сибири в высшей степени континентальный, сухой, тогда как в европейской России сильно чувствуется влияние океана, хотя и не так, как в Западной Европе. Контраст между климатом Сибири и европейской России если и не более, то по крайней мере не менее, чем между климатом европейской России и Западной Европы.

Правильное понятие о сибирском климате и о разнице между климатом Сибири и Европы впервые дал К. Веселовский в его капитальном сочинении «Климат России». Весь север нашего полушария получает влагу из Атлантического океана; дождевые тучи и в России, и в Сибири приносятся юго-западными ветрами, т. е. со стороны Атлантики. Воздух, густо насыщенный океаническими испарениями, вступив с юго-западным ветром на материк и следуя далее внутрь, постепенно начинает осаждать свою влагу на земную поверхность, и чем далее проникает он в глубь материка, тем беднее становится он испарениями, тем он суше. В Москве воздух суше, чем в Петербурге, в Казани суше, чем в Москве, в Томске суше, чем в Казани, ещё суше он в Иркутске, и, наконец, самый сухой климат мы находим в Якутске. Эта особенность сибирского климата сильно и разнообразно отражается на

природе и на человеке. Вымытое бельё, вновь построенный дом в Сибири скорее просыхают, чем к западу от Урала. Фортепьяно, завезённые в Иркутск, вскоре рассыхаются, и особая столярная мастерская специально занята переборкой рассыпающихся инструментов. Периоды цветения растений более сжаты, весна протекает в Сибири быстро, и вообще растительный сезон короче. Цветения различных видов более сближены, и весенний ковёр Сибири пестрее.

Малое содержание паров в сибирском воздухе делает его необыкновенно прозрачным. Миддендорф, путешествовавший в северо-восточной Сибири в 1843 и 1844 годах, рассказывает, что, вернувшись в Петербург, он заметил, что он не видит в телескоп, который он возил в Сибирь, тех звёзд, которые он видел в Сибири; он подумал, что стёкла в телескопе попорчены, и отправил инструмент к оптику, чтобы заново отшлифовать стёкла; но оптик возвратил телескоп назад; оказалось, что шлифовка стёкол была в полной сохранности, и всё дело объясняется тем, что небо другое, что ранее Миддендорф смотрел на прозрачное якутское небо, а теперь перед ним было тусклое петербургское. Этой же прозрачностью сибирского неба Миддендорф был склонен отчасти объяснить и пресловутый анекдот, который рассказывает другой путешественник, Врангель, — как во время наблюдения астронома над покрытием Юпитером одного из своих спутников юкагир, посмотрев в ту часть неба, куда был направлен телескоп, простым глазом увидел явление и закричал: «Большая звезда съела маленькую!». Морской офицер, которому было поручено расставить маяки по берегам Байкала, имел возможность расставить их на расстояниях, о которых на других морях не мечтают; в прозрачном воздухе этого озера свет маяка виден на расстоянии 60—70 вёрст. Вследствие той же прозрачности пейзаж в Сибири яснее, очертания гор отчётливее; литератор Серошевский, возвращаясь в Россию из Якутской области из своей тринадцатилетней ссылки, проезжая через Урал, был удивлён неотчётливостью его горных видов по сравнению их с якутскими; сначала он думал, что горы подёрнуты туманом, но потом убедился, что такой пейзаж — постоянное здесь явление, и причина этому здешний воздух, менее прозрачный, чем в Якутске. Сибирское небо если уступает в глубине лазури южному небу, то во всяком случае превосходит по своей красоте небо казанское, московское и пр., словом, небо в пунктах, лежащих на одной широте с Сибирью к западу от неё. Гости Сибири, явившиеся в неё с запада, находят её вечерние зори и лунные ночи красивее западных. Звёзды ночного неба в Сибири кажутся крупнее.

По теплопрозрачности сибирский климат до некоторой степени приближается к альпийскому. В Иркутске во время

декабря поверхность предметов испытывает такую силу солнечных лучей, что снег на крышах тает и образуется капель. Альпийские растения спускаются здесь в долины ниже, чем в Швейцарии. В ближайших окрестностях города Иркутска в лесу растут рододендроны, а на полях альпийский палевый мак, который спонтанно засеивается и в садах самого города. Некоторые наблюдатели находят, что цветы сибирских полей роскошнее и окраска их ярче. И действительно, троллиусы в Сибири окрашены в оранжевый цвет, а не в жёлтый, как в европейской России; на эту разницу указывают и их сибирские названия: «огоньки», «жарки цветы» и «рудо-жёлтые цветы», т. е. кроваво-жёлтые.

Также и жёлтый козлобородник (*Tragopogon*) в Сибири переходит в оранжевый. Отличные фотографические снимки с сибирских видов не всегда обязаны своим отчётливым исполнением только искусству мастеров; сибирский фотограф имеет добросовестного помощника в лице прозрачного сибирского воздуха. Дань удивления могуществу сибирского солнца А. П. Чехов уплатил очаровательным художественным описанием одной сибирской картинке. Он следил, как сибирская женщина месила тесто; солнце через окно обливало своими лучами и тесто, и её руки, и художнику-писателю казалось, будто сибирячка месит тесто на солнечных лучах.

Сибиряки привыкли к яркому свету своего солнца и любят солнцепёк; деревянные дома в Иркутске и Томске поражают своим обилием окон, простенки между окнами уже самих окон — типическая черта томских и иркутских деревянных построек; новые люди в Сибири, пришедшие из-за Урала, протестуют против этого солнцепоклонничества туземцев, но томский врач-гигиенист Макушин становится на сторону сибиряков и находит такие изрешеченные окнами сибирские фасады гигиеничными. Этот гелиотропизм ещё сильнее выражается у детей. Сибирские дети, завезённые в туманный Петербург для помещения в образцовые учебные заведения столицы, сильно жалуются на слабость петербургского света и в первые дни одолевают мать жалобами: «Мама, здесь не славно! Солнца нет!».

Как для глаза ощущения тонов красок, теней и деталей рисунка, так для уха сибирский воздух делает более отчётливыми ощущения звука. Свистки пароходов и паровозов в сибирском воздухе раздаются чище. Миддендорф говорит, что в якутском зимнем воздухе шаги человека, идущего по снегу, слышны на расстоянии двух вёрст.

Особенности сибирского климата неизбежно должны отразиться на искусстве, если оно возникает на сибирской почве. В живописи, надо предполагать, Сибирь даст хороших ко-

лористов. В том же направлении скажется влияние природы и на сибирской музыке, как в композиции, так и в технике.

Но не только русское творчество, подчиняясь влиянию сибирских физических условий, даст новое видоизменение, а и сам русский человек в своей физической природе на новой родине, несомненно, должен видоизмениться. Веру в то, что из русского человека в Сибири образуется новый этнографический тип, уже высказывал Пыпин. Воздействие сибирского климата уже отмечено на организмах культурных растений. Относительно пшеницы наблюдатели открыли, что зерно сибирской пшеницы вырабатывает более клейковины, чем русской. О клевере пишут, что в сибирских условиях клевер теряет в развитии листьев, но зато сибирское семя клевера ядрёнее, почему агрономы рекомендуют сибирским крестьянам культуру клевера не в расчёт на умножение корма для скота, а для продажи семян, так как немецкие сельские хозяева предпочитают семена клевера из восточных частей России своим. Если растения испытывают влияние сибирского климата, то, вероятно, подчиняются ему и животные, а вместе с ними и человек. Сделано наблюдение, что в сухих климатах у людей развивается нервная раздражительность и слабее бывает развита лимфатическая система.

В климате Сибири прочный залог обособления сибирского населения как в физическом, так и в духовном отношениях. Некоторые публицисты, принимавшие участие в сибирской полемике о культурном самоопределении Сибири, выдвигали против своих противников-автономистов идею о нивелирующем влиянии цивилизации, особенно о влиянии железных дорог, стирающих влияние культурных и национальных особенностей. Но смена азиатского халата на европейский сюртук ещё не означает упразднение национальности, и можно быть узким националистом в сюртуке и благородным космополитом в халате. Правильнее та мысль, что цивилизация нивелирует народы только во внешней культуре и то, может быть, только в известной степени, но в области духа ведёт к расхождению типов; цивилизация даёт выход наружу скрытым богатствам народного духа. Клевету на железные дороги, будто они уничтожают народные особенности, а не развивают их, уже отпарировал в своё время покойный украинский публицист Драгоманов (в своей книге «Россия и Польша»).

Когда проводят дорогу через сибирскую тайгу, то делают просеку, и чтобы осушить полотно дороги, и справа и слева от неё роют рвы для стока воды; выброшенная из рвов земля образует два вала, которые тянутся непрерывно и справа, и слева вдоль дороги. На этих отвалах земли вырастает

высокая и густая трава, во время цветения превращающая оба отвала в непрерывные цветники. Восхищение, в которое приводят роскошь и блеск этой растительности, подало повод сибирскому поэту Оммулевскому написать стихотворение, которое начинается словами:

И направо цветы, и налево цветы,

Будто зашёл я в запущенный сад...

Но стоит ступить два шага в сторону от этих цветников, т. е. в тайгу, оставшуюся в прежней неприкосновенности, и вы не увидите ничего, кроме зыбуна и мочагов, мхов и осок; а между тем семена для придорожных отвалов дала тайга, т. е. растения тех же видов, роскошно окрашенные цветы которых превращают отвалы в «запущенный сад». Но в тайге они рассеяны отдельными былинками между мочагами, разъединены большими расстояниями и потому не заметны. Улучшение путей сообщения и проведение их в захолустья, не затронутые просвещением, делают с интеллектуальными силами населения то же самое, что дорога, проложенная через тайгу, делает с таёжной флорой.

Что же касается до нивелирующего действия дорог, то, конечно, никакая железная дорога не в состоянии отменить воздействий климата на человека. Климат — самый упорный, самый закоснелый сепаратист, и ничто не помешает ему вопреки шовинистским, обрусительным и т. п. вождедениям образовывать расу, если в нём самом есть особенности.

Буквально, а не иносказательно «в воздухе висит» сибирский сепаратизм. Это вполне бесспорная истина, если разговор идёт не о политическом, а о культурном сепаратизме. Всякая область, как бы скромны ни были её размеры, в пределах культуры, искусства и умственной жизни имеет право на самостоятельное, независимое от остальных частей государства развитие своих сил. Если область мало чем отличается от других, то и это небольшое не должно заглухнуть, и оно должно получить обработку, должно быть сделано годным для всеобщего употребления. Тем более право это имеют области с такой обширной территорией, как Сибирь, отличающейся многими физическими и общественными особенностями. Относительно инородческих племён Сибири этот вопрос стоит иначе, противники сибирских автономистов не возражают против культурного и даже национального самоопределения этих племён. Это право за нерусским населением нужно признать, во-первых, в узких интересах самих этих племён; для них необходимо общественное возрождение для своей защиты в борьбе за существование; во-вторых, умственная и общественная деятельность этих племён, развиваясь оригинально, внесёт что-нибудь новое в общую сокро-

вишницу человеческого духа. Если эта производительность не будет плодovита, то всё-таки её плоды будут интересны; это будут оригинальные произведения, продукты сибирского ума, воспитанного картинами тундры и тайги.

Если мы верим, что для человеческого общества будут интересны своеобразные решения инородческого ума, то почему не думать, что будет иметь свою ценность и то, что будет выработано в сибирской атмосфере русским умом? Что будет создано, изобретено, продумано и прочувствовано русским человеком, переодевшимся в остяцкую малицу и якутские торбаса, или русским человеком, превратившимся в горца в алтайских и саянских ущельях?

В уме русского жителя Сибири живёт неизгладимое сознание, что он живёт не на родине того ядра русского народа, которое создало русское государство, русскую литературу, русскую политическую жизнь, и ему не побороть в себе желание продолжать творческую работу русского племени в формах не старых, а новых, соответствующих его новой обстановке. Это преломление русского народного духа под лучами сибирского солнца не обеднит, а только обогатит русскую жизнь. Ничего нет удивительного в том, что с распространением просвещения в Сибири и с пробуждением чувства гражданского долга у русских уроженцев Сибири появились сепаратистские идеи, т. е. что они стали выделять свои обязанности перед сибирским населением от обязанностей перед русским государством. Чувство обособленности, которое неизбежно должно было явиться на новой территории, должно было вызвать законное и полезное стремление к соревнованию с другими русскими областями. Должна была появиться местно-патриотическая пресса, свои «литературные мечтания»; желание, чтобы народились свои поэты, свои художники, свои музыканты, свой театр. Вместе с этим литературным и артистическим сепаратизмом должен сказаться и сепаратизм в публицистике; должно появиться обсуждение местных экономических и общественных нужд, обнаружение отрицательных сторон местной жизни, раскрытие неравноправия с другими областями и затем защита интересов местного населения, стремление достигнуть уравнивания в правах и культурных успехах с другими областями, протест против всякой несправедливости, учиняемой в отношении области.

В этих формах, действительно, и проявилась областная центробежная сила Сибири. В тридцатых годах появляются первые литераторы-сибиряки; в это время появляются повести из сибирской жизни, и некоторые из них написаны уже сибиряками. Эти первые сибирские повести почти лишены общественного значения и совсем лишены художественного

и потому для историка русской литературы не имеют никакого интереса, но история развития самосознания Сибири должна упомянуть о них, как о первых приступах сибирской мысли к работе. Время с тридцатых годов до шестидесятых было периодом литературного пробуждения Сибири, но количество литературных произведений за этот тридцатилетний период было ничтожно, и достоинство того, что Сибирь поставила на книжный рынок за это время, очень низко. Литературная весна Сибири не похожа на весну сибирской природы. Эта литературная нищета Сибири и такие длинные роды этой литературы легко объясняются составом сибирского общества. Сибирь — «мужицкое море», так называл её уроженец публицист Г. З. Елисеев; крестьянство образует широкие низы сибирского общества, над ним слой интеллигенции, которая не прикреплена к области, так как она не вырастает из недр местного общества, а пополняется из европейской России, и потому чувствует себя чуждой области; значительнейшая часть этой интеллигенции, состоящая из чиновников, через каждые десять лет сменяется, переводится в европейскую Россию, на свою старую родину. Купечество также не отлагает прочную интеллигенцию, не даёт устойчивых фамилий. Промышленных предприятий, которые бы надолго прикрепляли богатую фирму к области, в Сибири мало.

Сибирская буржуазия преимущественно состоит из лиц, занимающихся торговлей, а капризы торговли то внезапно возводят фамилию из низов общества в самые верхи его, то после двух, трёх поколений снова возвращают её в низы. Вследствие этой неустойчивости сибирской интеллигенции некому было пробудить в сибирском крестьянстве интерес к просвещению, и оно, богатое, обеспеченное сравнительно с крестьянством европейской России, до сих пор не выделило интеллигенцию из своих собственных рядов.

В шестидесятых годах, вместе с Ядринцевым, нарождается сибирская публицистика; начинают выходить патристические газеты: «Сибирь» в Иркутске, «Восточное обозрение» в Петербурге, редактируемое самим Ядринцевым, и «Сибирская газета» в Томске. Ядринцев поднимает ряд областных сибирских вопросов, протестует против приниженного и подчинённого положения области, протестует против ссылки, которая оскорбляет чувство сибирского патриота, против эксплуатации областного богатства в исключительно государственном интересе, против колониальной политики правительства. Ядринцев создал сибирскую журналистику, сообщил ей серьёзный тон, поставил её на путь общественного служения. В это время сибирская литература обогати-

лась беллетристикой нового характера (роман «Шаг за шагом» Омурлевского, роман «Николай Негорев» Куцевского, рассказы из народного быта Наумова). В них уже отражается брожение общественной мысли, чего в произведениях прежнего периода не было, но дрожжи и на этот раз были не свои, не сибирские. Сибирская интеллигенция ещё жила исключительно общими интересами с остальной Россией, местные вопросы только впервые ставились Ядринцевым, а потому отражения чисто местных желаний, чисто местных забот и печалей в сибирской беллетристике той эпохи нечего было и ждать.

Ядринцев имел друзей, которые около него составили кружок сибирских сепаратистов. Исповедание этого кружка главным образом заключалось в культурном сепаратизме; молодые друзья Ядринцева ставили своей задачей проводить мысль о выделении Сибири в области искусства и в кругу общественных идей. Они мечтали осуществить сепаратизм в живописи, музыке, в театре, литературе, в патриотизме, в материальной культуре и в духовной жизни. Такой культурный сепаратизм не только не вредит для общего отечества, напротив, он желателен, потому что превращает безжизненную мёртвую область в живой организм, одарённый творчеством.

Культурный сепаратизм, при известных обстоятельствах, может привести, конечно, к идее о полном отделении области от государства. В отношении интересов человеческого прогресса вообще и политический сепаратизм ничего не заключает в себе пагубного, но с точки зрения государственной власти, наблюдающей за целостью государства, он правильно представляется опасным. Есть грань, которая, с точки зрения государственной власти, отделяет в областном сепаратизме легальное от нелегального.

Молодые друзья Сибири шестидесятых годов не умели отделить культурный сепаратизм от политического или не хотели из чувства брезгливости к голосу рассудка в гражданском деле; в своих думах о будущем Сибири они не могли рассортировать легальное и нелегальное. В первые же дни существования кружки сибирских сепаратистов были омрачены судебным преследованием.

В 1864 г. правительство открыло существование сепаратистов в Омске, Томске, Красноярске и Иркутске. Найдены были две рукописные прокламации, в которых говорилось об отделении Сибири от России и сибирское общество приглашалось даже к вооружённому восстанию. Одна была найдена в Омске, другая в Иркутске. Первою была открыта омская, с неё и сырбор разгорелся. Омский кадет Г. Усов нашёл в письменном сто-

ле своего старшего брата, казачьего офицера Фёда. Ник. Усова, завалившийся между бумагами листок почтовой бумаги, на котором был набросан проект воззвания к сибирскому населению. Кадет унёс прокламацию в кадетский корпус, как любопытную вещицу, ничего не сказав своему брату. Корпусное начальство случайно нашло прокламацию в кармане кадета и передало её жандармам. Было назначено следствие, последовал ряд обысков, во-первых, в квартире казачьего офицера Усова; во-вторых, у его друзей в Томске; затем ряд арестов лиц, имена которых были найдены в захваченной переписке, а также в Красноярске и Иркутске. При обыске в одной квартире в Иркутске была найдена другая прокламация. Более десятка молодых людей было арестовано и свезено в Омск, где была образована следственная комиссия. Громко пронеслось по сибирским городам известие о деле, которое преувеличенно было озаглавлено: «Дело о злоумышленниках, возымевших намерение отделить Сибирь от России и основать в ней республику на манер северо-американских штатов».

Самое преступное, что было открыто следствием в этом деле, это были, конечно, прокламации. Кто их автор, осталось для судей невыясненным. Об иркутской прокламации Шашков рассказал, что он привёз её из Петербурга. Впоследствии в кругу сепаратистов появилось предание, что эта прокламация, написанная в сильно грубых выражениях, была сочинена иркутским купцом Степаном Поповым, который в молодости был либералом, вместе с Андреем Белоголовым был пайщиком в издании первой частной в Сибири газеты «Амур», выходившей в Иркутске, а окончил свою карьеру ханжой и сотрудником епархиальных ведомостей. Об омской прокламации, может быть, знал что-нибудь Ядринцев, который был знаком с Ф. Н. Усовым и часто бывал у него в Омске, но я никогда не имел с ним разговора об этом.

Прокламации не были напечатаны, остались в рукописи, и никто не распространял их, кроме кадета, самовольный поступок которого нельзя вменить в вину составителям прокламации и приравнять к серьёзной политической пропаганде.

Другое обвинение, тяготевшее над сепаратистами, состояло в том, что они распространяли устно, в разговорах со своими знакомыми, <мнение> о возможном в будущем отделении Сибири от России. Конечно, никаких активных действий, никакого приготовления к этому отделению не предпринималось; кроме разве стараний приобрести шрифт для того, чтобы напечатать прокламации. Разговоры об отделении велись не в виде конспирации, а для того, чтобы сделать общеизвестной, широко распространённой мысль, что в отдалённом

будущем Сибирь может существовать особо от европейской России. Сепаратисты хотели привлечь внимание сибирского общества к местным областным нуждам, хотели пробудить в нём местный патриотизм.

Казалось, что какую картину будущего благополучия области ни нарисуй, она не увлечёт сибирского общества, не заставит его задуматься над судьбой своей области. Представление же о независимом сибирском государстве вызовет радикальный переворот в умах, сдвинет их с места и заставит их работать. Даже и самые прокламации, конечно, были написаны исключительно с целью произвести только сенсацию в сибирском обществе. Сепаратисты думали: пусть сибирское общество сразу отвергнет идею об отделении Сибири, но возникнет громкое дело, обратит внимание общества на идею, и оно задумается об униженном положении своей области, а это-то и главное. Одно дело написать на знамени только: отмена ссылки, освобождение от экономического порабощения фабричной Москвой и прекращение абсентеизма молодых людей, словом, только перечесть сибирские вопросы, и другое дело — приписать к этим требованиям ещё отделение Сибири; совсем иное впечатление: воззвание как будто произнесено более мужественным голосом. На эти рукописные сибирские прокламации ни историк, ни судья не могут смотреть как на подготовку к отделению Сибири от России; это было подготовка к возбуждению в сибирском обществе критического отношения к положению колонии.

И ещё было одно обвинение, но его нужно совсем снять с сепаратистов. Их обвиняли в составлении тайного общества под названием «Сибирский кружок». Повод к обвинению был такой. В шестидесятых годах сибиряков, выехавших учиться в Петербург, почти не было, но в 1859 г. в Петербурге уже был небольшой кружок Щукина, у которого он и собирался раз в неделю. Собиралось человек шесть-семь, в том числе сибиряков было только четыре. С отъездом Щукина в Сибирь кружок рассыпался и возобновился с приездом Ядринцева. Назвать этот Ядринцевский кружок тайным обществом было большим преувеличением. Это были обыкновенные, в политическом отношении невинные студенческие журфиксы, на которые студенты собирались выпить пива и попеть студенческие песни. Были приложены старания, чтобы соединить на этих журфиксах всех сибиряков из всех высших учебных заведений; не набралось и тридцати.

Так как привлекали всех, каких бы кто взглядов ни держался, лишь бы сибиряк был родом, то большинство кружка состояло из беспечных в гражданском отношении буршей. Правда, все они были настроены революционно, но это на-

строение имело исключительно лирический, преходящий характер. Два, три человека старались занять эту весёлую компанию общественной задачей, но эта задача не была нелегальной; ставили в обязанность каждому вернуться на родину, посвятить свою жизнь на изучение её нужд, на распространение в Сибири прогрессивных идей и на создание в ней новых условий жизни, выработанных наукой Запада. Да и это всё совершалось исключительно в области разговоров. Единственная попытка перейти от разговоров к делу заключается в проекте издать, как начало издательской для Сибири деятельности, особый сибирский календарь, не подпольный, а подцензурный, политически благонадёжный календарь. Впоследствии, в восьмидесятых годах Ядринцев устраивал такие будто бы «тайные общества» еженедельно; в его квартире в Петербурге по четвергам сибиряки, преимущественно молодёжь, собирались на журфиксы, и настроение собиравшейся тогда молодёжи было, разумеется, гораздо революционнее, чем в шестидесятых годах.

Дело сепаратистов кончилось судебным приговором; один из них был присуждён на 5 лет на каторгу, остальные пошли в ссылку с лишением прав; ссылаемые были размещены по уездным городам Архангельской и Олонецкой губерний. Так поплатились сибирские сепаратисты за своё увлечение служением Сибири, за своё стремление к изучению нужд Сибири и их удовлетворению. До ссылки сибирские сепаратисты были почти совсем не сведущи в местных сибирских делах; литература о Сибири только что ставила вопросы о сибирских нуждах, и разработка их вся ожидалась только в будущем.

Можно сказать, что Ядринцев и его друзья потерпели кару исключительно за одну свою любовь, выразившуюся в одних только помыслах. Лет через пять Ядринцев получил свободу, возвратился из ссылки в Петербург, и только тогда началась его работа по выяснению сибирских нужд. Он начал поднимать один сибирский вопрос за другим и детально их разрабатывать. Политический сепаратизм был оставлен в стороне, но после ряда лет работы Ядринцева над сибирскими вопросами сепаратизм в области взаимных отношений метрополии и колонии оказался проведённым глубже и патриотизм колонии стал лучше вооружённым для борьбы с эгоизмом метрополии.

Самая главная нужда Сибири, к удовлетворению которой больше всего стремился Ядринцев, заключается в установлении правильных взаимных отношений между метрополией и колонией. Отношения между европейской Россией и Сибирью исторически установились так, что властная метрополия постоянно эксплуатировала покорную и безгласную колонию.

Ценные и негромоздкие продукты Сибири, удобные к вывозу, как соболи, золото, были обращены в государственную регалию. Колония обращена в место ссылки для преступных элементов европейской России; таким образом метрополия очищала себя от неудобных членов за счёт колонии. В угоду московским фабрикантам колония обратилась в рынок для потребления московских фабрикантов; конкуренция с Москвой местных промышленников была невозможна ввиду могущества московского капитала; конкуренция иностранцев устранялась правительственными мерами; разрешения порто-франко на морских берегах Сибири всегда вызывали отчаянные протесты московских биржевиков; колония остаётся вечно в плачевном положении рынка сырья для европейской России, промышленность в ней в застое. Правительство ни само не принимает мер к устранению наживательства московских богачей за счёт сибирского жителя, и не устраивает на местах колонии органов, которые могли бы устранить или ослабить эту эксплуатацию. Край управляется чиновниками, присылаемыми из европейской России, и хотя для пополнения сибирской интеллигенции уроженцами Сибири открыты технологический институт и два факультета университета, но и в настоящее время верхние слои сибирского общества чуть не сплошь состоят из пришлых элементов; как низшие слои сибирского общества правительство пополняло подонками общества европейской России, так и в верхние слои оно вливало элементы по большей части недоброкачественные. Аристократические фамилии высылали в Сибирь своих неудачных сыновей, страдавших идиотизмом или пьянством, или несносных по буйному характеру, бретёров, шулеров и т. п., предполагая, что в такой отдалённой и невежественной провинции и эти дегенераты русской аристократии будут терпимы и начальством, и обществом, и если не сделают карьеры, то будут получать жалованье, ничего не делая. Такие *enfants terribles* <ужасные дети (*фр.*)> навязывались петербургскими фамилиями даже золотопромышленным администрациям. Дефектные экземпляры нередко встречались и между губернаторами; сживали на губернаторских местах — и подолгу — сошедшие с ума генералы, как, например, Лохвицкий в Якутске или Зарянка в Томске.

Как европейская Россия сбывала в Сибирь брак своих мануфактурных произведений, так она колонизовала Сибирь забракованными жизнью людьми. И эти дары свои метрополия посылала своей колонии взамен того, что Сибирь отдавала ей или, по крайней мере, продавала по принудительным низким ценам свои лучшие товары: дорогие меха и золото, а также и свои лучшие молодые силы. За отсутствием высших

специальных училищ в крае сибирские молодые люди должны были уезжать учиться за тысячи вёрст в университеты и институты европейской России — дефект сибирской жизни, который в настоящее время устранён только отчасти; и теперь ещё сибиряки едут в европейскую Россию для изучения многих специальных знаний, которых высшая школа г. Томска не даёт. Оставив родину в молодые годы, не успев втянуться в местную общественную жизнь, молодые люди, очутившись в чужой области, вовлекаются в общественные интересы новой среды, от оставленной родины отвыкают и сродняются с новой средой. Кроме того, их приковывают к новому месту и лучшие культурные условия жизни, и они остаются там, не возвращаются на родину. Вследствие этого Сибирь, выделяя в ряды русской интеллигенции своих питомцев, оставалась без образованных слуг для удовлетворения своих потребностей и вместо своих собственных сынов получала чиновников, учителей, техников, инженеров из европейской России. Вполне будет справедливым сказать, что метрополия из природы мёртвой и живой всё своё дурное отправляла в колонию, а всё лучшее в колонии забирала себе.

Проработав более десяти лет над сибирскими вопросами, Ядринцев все свои взгляды на нужды Сибири и решения сибирских вопросов, к каким он пришёл, изложил в своей книге «Сибирь как колония», которая первым изданием вышла в 1882 г. После того прошло 25 лет. Главное всё было сделано Ядринцевым, который трудился над сибирскими вопросами почти одиноко, без видных помощников; последующим поколениям предоставляется разработка подробностей.

Многообразные нужды Сибири обобщаются одной идеей — уравнение колонии с метрополией во всех областях жизни. Правительственные меры, искусственно подавляющие интересы колонии в угоду метрополии, должны быть упразднены; против условий, исторически сложившихся в ущерб колонии и к выгоде метрополии, правительство должно принять покровительственные для колонии меры. Некоторые шаги в этом направлении были уже сделаны правительством, и некоторые сибирские вопросы уже лишились той болезненной остроты, которую они имели при жизни Ядринцева. Так, например, самый кричащий вопрос при Ядринцеве был вопрос о ссылке. Теперь ссылка отменена, но отменена не радикально; она осталась для преступлений против веры и для политических преступлений. Так как разлагающее действие людей, подвергающихся этой ограниченной ссылке, направляется только на убеждение населения, а на сибирские нравы развращающего действия иметь не могут, то Сибирь могла бы мириться с этой ссылкой, но как

бы то ни было, это всё-таки для Сибири опасный прецедент, который может соблазнить правительство опять расширить ссылку. Эта возможность для правительства частично расширить ограниченную ссылку до сих пор окончательно не устранена. Лазейку для этого представляют построенные в Сибири тюрьмы для каторжных работ; правительство может расширить тюрьму; наплыв ссыльных в каторгу в сибирские тюрьмы увеличится; по окончании срока работ ссылаемые будут, конечно, поселяемы в Сибири. Поэтому ссылка и теперь висит дамокловым мечом над Сибирью.

Другой больной вопрос в Сибири — абсентеизм молодёжи. Как меру против этого зла Ядринцев пропагандировал в сибирском обществе идею об открытии университета. И в этом вопросе правительство пошло навстречу нуждам Сибири; оно открыло университет и, кроме того, технологический институт. Но так как сибирский университет состоит только из двух факультетов и технологический институт не охватывает всех отраслей техники, то томские высшие школы не могут снабжать Сибирь филологами, математиками, историками, натуралистами, агрономами, лесничими и т. д., и уроженцам Сибири за многими знаниями приходится уезжать в европейскую Россию. В одном Петербурге насчитывается до 500 сибиряков, учащихся в высших учебных заведениях.

Третий крупный сибирский вопрос — экономическое порабощение Сибири московской мануфактурой — был менее других затронут Ядринцевым, так как он придерживался учения социалистов и не находил нужным много отдавать внимания вопросу, в котором больше всего заинтересована была сибирская буржуазия. Это самый сложный, самый мудрёный сибирский вопрос, способный вызвать партийные разногласия, и для правительства наиболее трудно разрешимый. Отмена ссылки затруднялась только финансовыми соображениями; с прекращением ссылки надо было строить новые тюрьмы; в обществе же метрополии решение этого вопроса в пользу колонии особенно сильного протеста не возбуждало; протестовало в журналистике только несколько голосов во имя гуманности; эти журналисты отстаивали ссылку потому, что находили её менее жестоким насилием над человеком, чем одиночное заключение в пенитенциарной тюрьме. Правительство не придавало значения этим заступникам за право метрополии спускать общественные отбросы в колонию; у него было одно затруднение — денежный расход. Другой вопрос, открытие высшей школы в колонии, тоже смущал правительство только вопросом о средствах. Тут требование сибирского населения никакого протеста в метрополии не вызывало; много что два, три обскуранта подали свой голос

против; большая часть общества метрополии добродушно отнеслась к решению правительства в пользу Сибири.

Иной вопрос — улаживание столкновения экономических интересов московской биржи и Сибири. Здесь затрагиваются карманы московских биржевиков и промышленников. Всякая попытка расположить голоса в правительственных сферах в пользу открытия порто-франко в устьях океанических рек Сибири или уничтожение перелома железнодорожного тарифа в Челябинске поднимает на московской бирже и в рядах аграриев и хлеботорговцев ропот, который оказывается, понятно, гораздо могущественнее голосов гуманистов, протестовавших против отмены ссылки, или обскурантов, кричавших против сибирского университета.

Своекорыстие метрополии проявилось и в вопросе о поземельном фонде Сибири, который возник недавно в связи с вопросом о переселенцах. Когда Ядринцев начинал свою публицистическую деятельность в шестидесятых годах, этот переселенческий вопрос — четвёртый крупный по счёту из сибирских вопросов — имел совсем другое значение. До шестидесятых годов переселение в Сибирь было ничтожно; крепостное право не давало крестьянам свободы переселения; тогда население в Сибири было жидко, расстояния между деревнями были большие, торговые сношения были вялы, реки были мертвы и не оживлены судоходством, города были немногочисленны; жидкость и рассеянность населения считались причиной, задерживающей успехи культуры в Сибири. Отсутствие переселений, которые могли бы сгустить население в Сибири, составляло печаль и заботу сибирских патриотов того времени, и когда крепостное право пало и крестьянская масса двинулась в Сибирь, сибирские патриоты радостно приветствовали начало новой колонизации. Но правительство стало принимать меры, чтобы сдерживать переселенческую волну; жандармы высаживали переселенцев из вагонов и возвращали назад. Сибиряки не сочувствовали этой политике правительства, проводимой в интересах аграриев, и даже протестовали в журналистике. Позднее, когда переселенческая волна усилилась, отношение сибирской публицистики к переселенческому движению изменилось; начались конфликты между старожилами и новосёлами, появились жалобы на утеснение в земле и, наконец, вырос вопрос о правах и претензиях на сибирский поземельный фонд. Оказывается, что вопрос о сибирском поземельном фонде заинтересовал русских аграриев; политика метрополии, руководимая её аграриями, думает в использовании сибирского поземельного фонда найти решение вопроса о малоземелье

в метрополии. Прежде правительство ставило переселенческому движению рогатки, скупилось отпускать деньги в пособие переселенцам, делало секрет из этих ассигновок, чтобы не подзадорить крестьян к переселению, издавало книжки о Сибири, которые имели целью тенденциозным описанием страны расхолаживать крестьян, стремящихся в Сибирь. При новом курсе политики, наоборот, администрация муслирует переселение.

Справедливость требует, чтобы при решении вопроса об эксплуатации сибирского поземельного фонда принимались в расчёт не одни интересы метрополии, желающей снабдить землёй безземельных крестьян, ослабить земельную нужду в метрополии, уменьшить опасность погромов для аграриев, а также и интересы сибирских старожилов, как русских жителей Сибири, так и сибирских инородцев. Непременно должен быть выслушан по этому вопросу голос сибирского населения, потому что в будущем под создаваемыми новым положением условиями придётся жить населению колонии, а не населению метрополии.

В Мариинском уезде поселилась в тайге община старообрядцев; община состояла из людей, сошедшихся из разных мест; они здесь жили по паспортам, не приписанные к новому месту жительства. Они построили деревеньку, расчистили тайгу под пашни и создали культурный уголок. Но явился чиновник, которому было поручено нарезать участки для переселенцев. Он проводит межи для нового переселенческого посёлка и размежевывает в надел этому посёлку и всю ту землю, которую старообрядцы расчистили, удобрили и уже не раз засевали, оставив в их пользовании одни их усадьбы. Вот точная копия той судьбы, которая постигает инородческие племена в их столкновении с переселенцами; разница только в том, что история обезземеления инородцев разыгрывается в грандиозных размерах. То самое, что этот чиновник совершил над бедными старообрядцами, злой гений сибирских инородцев совершает со всеми инородческими племенами.

Инородцы как старинные обитатели Сибири считали все сибирские земли своим владением. Частной земельной собственности не было. У бродячих инородцев, т. е. у звероловческих племён, не было понятия и о родовых землях; у скотоводов существовало понятие о праве рода на землю; каждый род имел право на определённые зимовки и летовки; перекочёвки рода ограничивались известным пространством, но и у скотоводов не было межевых знаков. Явились русские. Правда, они тоже не принесли в Сибирь институт частной поземельной собственности, а если и принесли, то очень поздно и притом в небольших размерах, но с приходом русских

появились в Сибири общинные земли. Разница, внесённая русской колонизацией, заключается, во-первых, в том, что участки общинных земель, состоящие из пашенных земель, выгона и сенокосных лугов, меньше, чем при родовом землепользовании; во-вторых, в том, что границы участка точно оформлены межевыми знаками.

История Сибири собственно есть история колонизации её, т. е. история заселения её русскими, а история колонизации Сибири есть не что иное, как история постепенного захвата русскими земель у инородцев. Сначала количество земли, захваченной русскими колонистами у инородцев, было, конечно, не велико, но с годами оно постепенно увеличивалось с постоянным ростом русской колонизации; а в последнее время, когда приток русских переселенцев внезапно усилился, захват инородческих земель стал принимать головокружительные размеры. Значительная часть переселенцев селится в районах, занятых уже давно русским племенем, и, селясь между старожильскими селениями, они теснят старожилы, но часть переселенцев надвигается также и на стойбища инородцев; они теснят киргизов, бурят в Забайкалье, алтайцев в Алтае, остяков в Тобольской и Томской губ. При столкновении с этими двумя средами, с средой инородческой и средой русских старожилы, переселенцы встречают сопротивление не одинаковой силы. В районах, занятых русскими старожилыми, они натываются на межевые знаки, ограждающие наделы селений. У земель, занятых под стойбища и пастбища кочевников, межевых знаков нет. Новосёлы, селясь в районе, занятом русскими старожилыми, чувствуют, что они могут своего земельного конкурента, этого старожилы, потеснить немножко, но сдвинуть его с места, прогнать не могут. Старожилы уменьшат разбросанность своих пашен, стянут их ближе к своему селению, приблизятся к деревенскому порядку европейской России, из пашни селения образуют одно сплошное пахотное поле, окружающее деревню, но они не бросят своей деревни и не уйдут на другое место; правда, бывали такие случаи, что старожилы при наплыве новосёлов переселялись даже не в одиночку, а целым селением в другие места, но эти случаи редки. В инородческих же стойбищах, напротив, это общее правило. Палатка, в которой живёт кочевник и которую он еженедельно или ежемесячно переносит на новую землю, не может внушить переселенцу мысль о том, что земля, на которой стояла вчера палатка, составляет такое же прочное достояние этого кочевника, как и сама палатка. Русский старожил потому менее уступчив, чем инородец, что ему не так-то легко перенести свою избу на новое место, тогда как кочевник без особенного труда перемещает

свою палатку с места на место и при напоре переселенцев удаляется в более отдалённые части страны. Таким образом, под конец оказывается, что вся территория, которая когда-то была занята инородцами, оказывается в руках русских, а инородцы оказываются загнанными в пустыню. Положение их хуже, чем старообрядцев: там чиновник всё-таки остановился перед усадьбами; здесь нет никакого задерживающего захват обстоятельства. Загнанные в неудобные для культуры части страны, инородцы беднеют, страдают от болезней и вымирают, некоторые молча, без протеста, другие издавая крик отчаяния вроде, например, телеграммы, которую нынешним летом послали министру внутренних дел западные дючины алтайцев и смысл которой был: «Нам нет места на земном шаре».

Разработкой перечисленных пяти вопросов (отмена ссылки, университетский вопрос, защита от московской эксплуатации, вопросы переселенческий и инородческий) Ядринцев положил начало общественному самосознанию Сибири. В публицистике Ядринцева впервые раздался голос Сибири, обращённый к метрополии. В настоящее время главная потребность Сибири — усилить этот голос, сделать его более осязательным и внушительным. Ядринцев дифференцировал чувство общерусского патриотизма на чувство к общему отечеству и на чувство к своей области Сибири; его публицистическая деятельность не упраздняла в сердцах сибиряков общего русского патриотизма, внутри этого патриотизма он только отпочковал новое чувство местного патриотизма. Это местное чувство Ядринцев воспитывал в своих земляках посредством критики отрицательных сторон сибирской жизни. Некоторые из желаний Ядринцева исполнились, но много ещё осталось впереди, и это составит работу следующих поколений. Так как дело рук человеческих несовершенно, то и в будущем всегда найдутся отрицательные факты, и сибирским поколениям предстоит много дела в смысле развития культурного сепаратизма Сибири. Результаты, достигнутые сибирской публицистикой, состояли или в устранении дефектов сибирской жизни (отмена ссылки) или в создании необходимых для страны учреждений (университет).

Ядринцев оставил следующим поколениям не одни только образцы разрушительной критики сибирской жизни, но завещал также руководящую идею созидательной деятельности. Он пропагандировал самостоятельность сибирского общества. Оно не должно только получать с благодарностью новые блага, оно должно само создавать новые условия, само должно открывать полезные учреждения, само украшать сибирскую жизнь и стараться сделать Сибирь не только для

жизни сносной, но и соблазнительной. Он был не доволен таким положением, при котором прогрессивные формы жизни проникают в Сибирь помимо воли и сознания местного общества; про такой прогресс он говорил, что это не прогресс, а эндосмоз.

Для концентрирования творчества умственных сил сибирского общества могут служить два учреждения: университет и орган для законодательной работы (областная дума). На долю последнего выпадает практическое решение намеченных жизнью сибирских вопросов; автономная сибирская дума должна создать материальное благоденствие Сибири, а университет — её духовную жизнь. Эти два учреждения должны стремиться к завершению культурной независимости Сибири от метрополии; они должны сделаться целью и любимыми детищами сибирского общества, которое должно все силы употребить, чтобы довести их до возможно высшей степени процветания и могущества.

Но чтобы университет действительно стал душою сибирского общества, нужно, чтобы он сделался представителем всей науки во всём её целом, а не представлял собою только половину науки, как Томский университет, состоящий только из двух факультетов: медицинского и юридического, т. е. факультетов более утилитарного характера. Факультеты же физико-математический и историко-филологический, т. е. факультеты, которые могут смягчить утилитарный характер университета, до сей поры ещё не открыты. Вопрос о двух факультетах уже поднят в журналистике, в наказах депутатам в Государственную думу и в министерстве народного просвещения. Мотивом к ходатайству об открытии недостающих факультетов должны служить не столько практические соображения о нуждах средне-учебных заведений, сколько духовные нужды самого университета. Университет должен быть школой не только юношества, но всего общества в данной области; он должен стать руководителем интеллигентных сил области, а для этого он должен стать храмом всестороннего знания, соответственно разносторонним духовным запросам окружающей среды. Неполный университет не может охватить всю жизнь области, а потому и связь его с областью будет не полная и не прочная.

Идея о сибирской областной думе впервые была высказана на совещании пяти бюро пяти томских просветительных и учёных обществ, занимавшихся обсуждением вопросов о введении земских учреждений в Сибири; пожелание учреждения областной думы было вставлено в проект положения о введении земства, выработанном на этом совещании. Та же мысль об областной думе заявлена и в основных поло-

жениях «Сибирского областного союза», который был организован в Томске одновременно с земским совещанием. Позже эта идея вызвала обсуждение этого вопроса в сибирской прессе и между прочим в «Сибирских вопросах», издаваемых г. Сукачёвым в Петербурге. Она была затронута в статье П.А. Голубева «Томский проект земского положения для Сибири» (Сиб. вопр. 1905 г. № 1) и потом в статье редактора журнала П. М. Головачёва «Сибирская областная дума» (Сиб. вопр. 1907 г. № 14). Головачёв совершенно правильно утверждает, что Государственная дума тесна для того, чтобы представить в себе всё многообразие интересов такой пёстрой по культуре и по языку страны, как Сибирь. В первую Думу, кроме киргиз, не было избрано ни одного инородца; был один, но это был не настоящий инородец, а самый заправский русский крестьянин, числящийся в административных списках в звании инородца. Не имели представителя ни сибирские татары, ни алтайцы, ни остяки, ни буряты и т. д. Во вторую Думу попал один алтаец, но не было ни остяка, ни самоеда, ни тунгуса. И если бы законное право на представительство инородцев было бы удовлетворено, то что бы эти представители стали делать в Думе, которая вот уже в третий раз собирается обсуждать только общегосударственные вопросы. Ни в первой, ни во второй Думе не обсуждался ни сибирский вопрос в частности, ни вопрос о русских областях вообще, и та часть сибирских депутатов, которые вошли в Думу защищать не программу партий, какие существуют в сибирских городах среди городской интеллигенции и в более низких примыкающих к ней городских рядах, а интересы колонии от натиска метрополии, чувствовали себя в Государственной думе праздными зрителями и слушателями. Они чувствовали, что их настоящее место не в Государственной думе, а в областной; только в этой последней они могли бы обнаружить во всей полноте свою работоспособность и, только обращаясь к метрополии из областной думы, они могли бы заговорить внушительно.

Для разработки специальных нужд Сибири необходимо учреждение сибирской областной думы, общей для всей Сибири. В отдельных частях Сибири, на которые она расчленяется, должны быть учреждены более мелкие, более или менее автономные органы. Такие же органы необходимы и для инородческих племён, причём интересы каждого племени должны быть объединены учреждением для каждого племени одной общей думы. Так, все бурятские «ведомства» и «степные думы» должны быть объединены одной общей бурятской думой, киргизы должны получить свою думу для целого киргизского народа; алтайские дючины, рассеянные

как в Бийском, так и Кузнецком уездах, должны слиться в лице одной алтайской думы.

В доконституционное время выразителем нужд Сибири была одна только журналистика. В Сибири не было даже земского представительства, и потому предъявлять свои нужды через посредство представителей Сибири не имела возможности. Со введением конституции явилась возможность доводить свои желания до всеобщего сведения посредством наказов депутатам Государственной думы. Пользуясь, между прочим, как пособием этими наказами, можно составить следующий перечень пожеланий, заявляемых правительству сибирским населением.

На первый план и журналистикой, и некоторыми наказами выдвигается дарование Сибири самого широкого самоуправления. Выдвигается требование учреждения в Сибири автономной областной думы с соответствующими исполнительными органами и с выделением сибирских финансов из финансов государственных, с предоставлением этому областному парламенту заведывать всем хозяйством колонии. Областной думе должно быть передано заведывание лесным, горным и водным богатством области. Ей же передаётся распоряжение поземельным фондом Сибири. Аграрный вопрос, так сильно волнующий метрополию, касается Сибири только рикошетом; существенно в Сибири его нет. Сибирское крестьянство единодушно протестует против разрешения вопроса усиленным переселением в Сибирь; крестьяне боятся, что чрезмерное переселение создаст и в Сибири малоземелье; областная интеллигенция, идя следом за сибирским крестьянством, видоизменяет вопрос в вопрос о том, кому ведать областным земельным фондом, центральному ли правительству или местному самоуправлению, и склоняется к решению в последнем смысле, или по крайней мере требует соглашения центрального правительства с местными органами распоряжения народным хозяйством. Соответственно с этим и переселенческое дело должно вестись с участием местных органов, за которыми в этом случае следует признать решающий голос. Кабинетские земли должны быть возвращены в крестьянское пользование, относительно другой поземельной собственности, в небольших размерах существующей в Сибири, вопрос в будущем должен быть решён областной думой. Земли и угодья, неразумно щедро розданные прежним государственным режимом и ханжескими городскими управами церквам, монастырям и архиерейским домам, подлежат экспроприации и возвращению к прежним владельцам. Чулышманский монастырь в Алтае должен быть лишён земельных владений, которые должны

вновь поступить в пользование местных инородцев. Равным образом горячие воды в долине Турки должны быть изъяты из владения иркутского духовенства.

Все искусственные меры, придуманные метрополией к тому, чтобы помешать стремлениям колонии сравнять свою торговлю и промышленность с метрополией, необходимо упразднить, как, например, челябинский перелом железнодорожного тарифа, учреждённый с целью воспрепятствовать сибирскому хлебу конкурировать с хлебом метрополии на всемирном рынке, или, например, закрытие порто-франко на устьях Оби и Енисея в угоду владельцам русских фабрик стеариновых свеч, опасаящихся ввоза свеч из Англии. Сибири должно быть предоставлено право пользоваться известным процентом с доходов государственной казны от золотопромышленности, с таможен, устроенных на сибирско-азиатской границе, и с других регалий и государственных монополий.

Дальний восток Сибири, т. е. амурско-приморский край, представляет аванпост Сибири против Японии, он нуждается в учреждениях, которые обеспечили бы краю самый быстрый и верный успех в процветании культуры. Поэтому Дальний Восток должен быть снабжён политическими учреждениями, более свободными, чем остальная Сибирь.

По отношению к интересам сибирских инородцев учреждение сибирской областной думы выгодно, во-первых, потому, что в Государственной думе трудно устроить представительство всех мелких сибирских племён, тогда как в областной могут быть представлены и немногочисленные вымирающие племена, а это необходимо потому, что мелкие племена часто отличаются своеобразными условиями жизни и нуждаются в неотложном рассмотрении их нужд под страхом скорого исчезновения племени. Во-вторых, интересы инородцев будут лучше ограждены, если над ними будут наблюдать две думы, Государственная и областная, а не одна Государственная. Когда будет существовать областная дума, к ней перейдёт почти всё народное хозяйство; в сибирской областной думе большинство будет принадлежать русскому племени, и потому нужно ожидать, что в случаях, где интересы инородцев столкнутся с интересами русских, русское большинство не всегда окажется на стороне справедливости. Тогда инородцам представляется возможность апеллировать к центральной думе, которая, не заинтересованная в эксплуатации богатств, находящихся на территории, занятой инородцами, так как всё хозяйство колонии отойдёт к областной думе, разрешит конфликт колонии со своими инородцами в пользу последних. При отсутствии же областной думы всё народное хозяйство будет в ведении Государственной думы,

и та своекорыстная политика, которая пугает в будущей областной думе, делается возможной, вернее сказать, делается неизбежной в Государственной думе, но в этом последнем случае инородцы уже не будут иметь защиты в другой, поставленной выше, коллегии.

Вторая важнейшая потребность Сибири — широкое распространение просвещения. До японской войны Сибирь не имела международного значения. Никому до неё не было дела, она жила в углу, отгороженном со всех сторон. С одной стороны неприступный северный океан, с другой — такую же неприступностью отличавшиеся два государства, Китай и Япония, со своею политикою закрытых дверей, наконец, с третьей — метрополия со своею дворянской политикой, которая смотрела на Сибирь как на неважный придаток к империи, полезный только как место, отведённое для государственных отвалов; Сибирь, писал некогда Сперанский из Сибири, интересна только как место ссылки и разработки некоторых полезных ископаемых. Острог и рудники — этим исчерпывается значение Сибири для России. Мировая жизнь происходила на западе, Россия была обращена фронтом к Европе, Сибирь находилась у неё в тылу, ограждённая своими неприступными границами, и ленивая русская политика думала, что можно безнаказанно держать Сибирь в состоянии вечного жалкого прозябания, не пробуждая в ней гражданской жизни и умственной самостоятельности. Но японская война изменила положение вещей. Сибирь получила международное значение. Она предназначена играть роль буфера между европейской Россией и Японией. Но для того, чтобы служить надёжным буфером, она должна преобразиться из безжизненного тела в живой, деятельный организм, способный к самозащите. Таким может его сделать только широкое распространение просвещения. Между тем, старый режим все свои силы тратил на насильственную русификацию инородцев, а просвещение русской массы всеми мерами задерживалось. Сибирь, как область, находившаяся в тылу государства, менее всего пользовавшаяся заботами министерства народного просвещения, оказывается теперь самой невежественной, самой малограмотной провинцией в империи. Куломзин во время своего проезда через Сибирь собрал сведения о народных школах в Сибири и представил доклад о состоянии народного просвещения в ней. Доклад был напечатан, но для распространения в публике не допущен и остался секретом, доступным только для государственных людей высшего ранга, как будто печальное состояние просвещения в Сибири может быть оценено и оплакано только ими одними. В числе характеризующих это положение фактов в докладе указывается, что на целую Енисейскую губернию из государ-

ственного казначейства отпускалось всего 900 рублей. Удивляться ли после этого, что «русская Америка» безграмотна.

Ввиду своего нового положения Сибирь должна употребить героические усилия, чтобы наверстать потерянное время. Она должна затратить все свои силы, чтобы умножить средства народного образования, покрыть Сибирь правильной непрерывной сетью сельских школ, а также создать многочисленные средства для внешкольного образования, общества попечения о начальном образовании в сёлах, развить систему сельских библиотек, народных чтений в деревнях и пр., учредить стипендии при гимназиях и высших школах для крестьянских детей, словом, направить все свои силы к тому, чтобы сделать университет и вообще высшую школу учреждениями, предназначенными для крестьян. Только когда сибирский университет превратится в «мужицкий университет», только когда исполнится эта заветная мечта Ядринцева, Сибирь получит свою подлинную интеллигенцию, неподкупно преданную интересам местного населения. В настоящее время в средних учебных заведениях Сибири и в её высшей школе большинство учащихся — дети сибирских чиновников и купцов, а крестьянских детей ничтожный процент. Поэтому естественно, что высшая школа выпускает очень мало сибирских патриотов, ставящих себе в обязанность служить сибирскому крестьянству. Необходимо создать условия, при которых масса крестьянских детей проходила бы через сибирские средние учебные заведения, чтобы юноши из деревень заполнили скамьи университета, и вот только тогда Сибирь не будет иметь предателей, а будет получать из высшей школы образованных, бескорыстных и непоколебимых защитников её интересов, воодушевлённых благородною любовью к сибирскому крестьянству.

Высшая школа Сибири должна быть пополнена отделами, которых в ней недостаёт, так чтобы классификация наук, чистых и прикладных, была представлена в ней во всю свою длину, без пробелов, и в первую голову должны быть открыты два философских, отсутствующих в Сибири факультета: физико-математический и историко-филологический.

Русификаторским мерам в отношении сибирских инородцев нужно положить конец. Православные миссии должны существовать исключительно на средства жертвователей, преданных церкви; правительство должно быть освобождено от субсидирования духовных миссий. На инородческих территориях должны быть основаны правительственные школы с преподаванием на инородческом языке; особенное внимание должно быть обращено на распространение образования инородческих женщин.

Для крупных народностей, для киргизов и бурят, должны быть основаны гимназии с преподаванием на родном для детей языке. Сибирской жизни нужно придать такой строй, чтобы всякое племя, как бы мало оно ни было, татары, буряты, остяки, самоеды, имели бы шансы на общественное и культурное возрождение и самоопределение.

Учреждением областной думы и передачей в её заведывание областных финансов будет достигаться уравнивание колонии с метрополией в области промышленности; учреждением обширной системы учебных заведений с университетом во главе достигнется уравнивание с метрополией в области просвещения. Необходимо также не забыть и об уравнивании колонии с метрополией в области судебных учреждений. Необходимо введение суда присяжных, института выборных судей и независимых от администрации судебных следователей, упразднение крестьянских начальников с передачей их судебных функций судебной власти, а хозяйственных — земскому самоуправлению. Ссылка должна быть окончательно упразднена; для каких бы то ни было преступлений не должно быть исключений; ссылка в Сибирь за политические деяния и за деяния против веры должна быть также прекращена, как и за деяния уголовные. Тюремны сибирские должны быть рассчитаны только на сибирский процент преступников; они не подлежат расширению сообразно метрополии.

Университет и областная дума должны создать новую Сибирь. В настоящее время Сибирь представляет бесформенную массу, которая питается соком европейской цивилизации посредством политического и культурного эндосмоза. Университет и областная дума должны оформить эту аморфную массу и оживить её, обратить её в «критически мыслящий» коллективный организм, преследующий определённые цели, управляющий своим собственным прогрессом.

Сибирское общество ещё не организовано. Интересы русского населения Сибири за триста лет пребывания его на новых местах обособились от интересов метрополии, но это обособление осознано немногими умами в Сибири; инородческие племена не сцементированы с русским населением Сибири сознанием общих интересов, которые объединяют все части населения, обитающего в Сибири. В Сибири образовались за последние два, три года политические партии, но это отголоски политического брожения, происходящего в метрополии; и в Сибири процесс образования партий происходит только в пришлой среде, образующей верхний слой сибирского общества. В Сибири есть социал-демократическая партия, но не только верхние, а и нижние ряды этой партии состояются из железнодорожных рабочих, прибывших в Сибирь из ме-

трополии, и только там, где есть большие железнодорожные мастерские. Число адептов социал-демократического учения среди народной массы в Томске значительно меньше, чем в Омске, Красноярске и Иркутске, но только томский состав партии можно назвать зародышем будущей действительно сибирской социал-демократической партии.

Опыт организовать сибирское общество, объединить его на почве местных интересов колонии посредством учреждения «Областного сибирского союза», сделанный в Томске в 1905 г., оказался преждевременным; часть сибирской интеллигенции, состоящая из уроженцев Сибири, оказалась для этого слишком малочисленною и рассеянною по территории, а масса сибирского населения, ограждённая от воздействия интеллигенции полицейскими мерами, не могла принять участия в этом опыте, хотя идея союза должна бы встретить в ней сочувствие. Сепаратизм не чужд сибирскому крестьянству; но его сепаратизм не идейный, как сепаратизм сибирской интеллигенции, а стихийный. Сибирские крестьяне отличают себя от «рассейских», как они называют жителей метрополии; случается им иногда относиться к «рассейским» и враждебно, когда бывают столкновения на почве права собственности, напр., земельной, но они не обобщают своих чувств и не возводят их в протест против метрополии, как это делает сибирская интеллигенция. Сибирским крестьянам ещё чужда идея о сибирской областной думе, и выражение «автономия Сибири» вызовет в сибирском крестьянине протест, потому что автономию он пока не может иначе понять, как полное отделение от государства. У сибирского крестьянства нет стремления к политическому сепаратизму, а культурный — он может смешать с политическим. Это неумение отличить культурный сепаратизм от политического и непонимание значения слова «автономия», которое замечается даже и в верхних слоях городского населения, есть явление только времени; в будущем, с развитием политической свободы, городские массы и крестьянство примкнут к своей областной интеллигенции.

Что может ожидать Россия, если Сибирь будет обращена в самоуправляющуюся колонию? Какие результаты получатся для русской жизни вообще от применения к Сибири политической свободы, от свободного развития социальных особенностей Сибири? Давно уже установлены главные особенности Сибири: отсутствие дворянства, крепостного права и традиций, которые ещё живут в метрополии. Сибирь — рай мужиков. Демократический состав сибирского общества заключал в себе некоторую угрозу дворянской политике, которая господствовала в метрополии, и потому правящие классы Рос-

сии косо смотрели на Сибирь. Страх, как бы на демократической почве Сибири не пробудился демократический дух и не развился до импозантных размеров, заставлял власть урезывать сибирскую жизнь и затруднять свободное её развитие, отказывая в удовлетворении её назревающих нужд. Идея сибирского университета встретила протест со стороны столпов дворянской партии; и это понятно. В мужицкой области университет должен быть мужицким. Ядринцев думал, что сибирский университет силою вещей сделается мужицким, и когда однажды он это высказал в разговоре с Г. З. Елисеевым, то этот демократ-писатель сказал ему: «Как же, позволят вам устроить мужицкий университет!». И действительно, журналист дворянской партии кн. Мещерский поднял голос против учреждения сибирского университета.

В той же дворянской политике Сибирь встречала помеху и в введении земского самоуправления. Боялись, что дарование земских учреждений создаст из Сибири такой же опасный пример такого же быстрого развития крестьянской массы, какой Россия уже имеет в лице вятского земства. В дворянской среде высказывалось опасение, как бы сибирское земство, — так как дворянский надзор в нём будет отсутствовать, — не превратилось бы в убежище оппозиционных сил России и всех недовольных существующим режимом и в очаг общей русской революции. Тем более господствующий класс несочувственно относится к мысли дарования большей политической свободы, чем какая существует в метрополии.

Конечно, демократический кабинет, который, не долго ждать, должен встать во главе России, отнесётся к Сибири иначе; он не только не замедлит введение самоуправления в Сибири, но и даст их в размерах, не стесняемых временными условиями общественного слоя метрополии, потому что в противном случае значит предоставить сибирскому обществу продолжать чувствовать себя в положении человека, который должен идти в гору, скованный наручниками с рахитиком. Опасности от дарования Сибири широкой политической свободы не может быть. Метрополия достаточно могущественна, чтобы во всякое время воспрепятствовать активному вмешательству колонии во внутренние дела метрополии и ограничить деятельность колонии только нравственной поддержкой демократическим элементам метрополии.

Общественный быт Сибири ещё не сложился в определённые формы; он находится ещё в периоде брожения; какую кристаллическую форму примет её быт — об этом можно только гадать. В этом отношении интересно сравнить сибирское общество с уральской казачьей общиной, которая также продукт творчества русской демократии, как и Си-

бирь, продукт вольно-народной колонизации. Общинный дух, проникающий жизнь великорусского племени, покрыл лицо русской земли бесконечным числом земельных общин, но ни одна из них не достигла такого совершенства, такой кристаллизации, как уральская казачья община. В лице её мы имеем общину с населением в 100.000 душ обоего пола, с территорией в 600 вёрст длиной, земли и угодья которой находятся в нераздельном пользовании всех этих ста тысяч душ, с огромным рыбным богатством реки, которое эксплуатируется общиной только в полном сборе, а не вразбивку, с хозяйственным управлением, которое регулирует эксплуатацию природы, регламентирует рыбную ловлю, сенокосение, даже сбор ягод, устраивает конъюнктуры, благоприятные для отдельных лиц, и мешает появлению капиталистических парвеню. Уральская казачья община представляет замечательное создание руссконародного социализма. Это шедевр в музее, в котором собраны образчики творчества великорусского племени в области социальных построений.

Сибирь представляет полный контраст этой реликвии русской общественности, реликвии, которая является самым консервативным общежитием на Руси. Уральская казачья община — довершённая кристаллизационная форма. Сибирь — раствор; её кристаллизация в отдалённом будущем. Великорусский общинник, перевалив через Урал, не принёс с собой тогда же поземельной общины; простор земли сделал то, что русская община при переходе через Урал рассыпалась. Из земледельца коллективиста сибирский крестьянин обратился в земледельца индивидуалиста. Кроме того, в первое столетие по занятии Сибири большинство колонистов занялось звероловством; частью для этого промысла люди соединялись в артели, и иногда в значительные артели, как это было на северо-востоке Сибири (так называемые «чуны», от слова «чуны» — сани для перевозки припасов), но многие уходили в одиночку и проводили по несколько месяцев в тайге, черни или урмане, не имея общения с остальным миром. Один исторический памятник XVIII в. сохранил рассказ о тарском жителе, который удалился в долину р. Убы на Алтае, построил избу и прожил в нейтральной пустыне этой долины, в 200 верстах от ближайшего русского селения, около десяти лет, только временами прерывая своё одиночное заключение выходами в деревню купить соли. Такие схимники зверопромышленности, звероловы-молчальники и звероловы-столпники были, несомненно, не редкость в старой Сибири. Индивидуализм сибирских крестьян был давно отмечен наблюдателями; кажется, впервые это подметил наблюдательный глаз Бакунина; по крайней мере, я впервые это мнение

слышал от Бакунина в конце пятидесятих годов, когда встретился с ним в Томске. С тех пор эта аттестация сибирского крестьянина стала общим местом.

Для развития областного самосознания уральская казачья община и Сибирь каждая имеют свои выгоды и невыгоды. Уральская община имеет меньшую территорию (сравнительно с Сибирью), это дало ей возможность жить плотнее и скорее кристаллизоваться. Население общины, кроме того, объединяется сборами в г. Уральске для рыболовства, для наёмки на полевую службу и т. д.; этих сборов бывает несколько в году. Вследствие этих сборов члены общины приобретают солидарность и вместе с тем сильнее воспитываются в чувстве обособленности от остального русского мира. Уральский сепаратизм сильнее сибирского. В противоположность этому Сибирь при своей громадной территории сильно разбросана, солидарности между её частями в народной массе нет, и объединение происходит только в интеллигенции, а не в народной массе, как на Урале. Но те же небольшие размеры территории или, что почти то же, небольшие размеры общины имеют и свою невыгоду; община выделяет из себя интеллигенцию, молодые люди уезжают в университетские города для приобретения знаний, получают их и становятся специалистами, по окончании же курса не находят на крошечной территории своей общины применения своих знаний; они размещаются по заводам, госпиталям и гимназиям вне уральской России; вследствие этого община постоянно теряет самых способных своих членов. Община страдает таким же абсентеизмом свежих умственных сил, как и Сибирь, но последняя в этом отношении менее безнадёжна. Большие размеры Сибири дают ей в этом отношении преимущество; ранее и она теряла свои таланты, такие, напр., как Менделеев, но с открытием университета и технологического института и с развитием промышленности терять она в прежней мере уже не будет. Менее благодетельствованная в смысле объединения народной массы, Сибирь поставлена в лучшие условия относительно объединения интеллигенции.

Взгляд на Сибирь как на среду, где русский творческий дух может свободно развернуть свои крылья, не связанные традициями, которыми они были связаны в метрополии, нередко подавал повод сравнивать Сибирь с северо-американскими штатами. Действительно, Сибирь по отношению к европейской России играет роль, до некоторой степени сходную с ролью штатов в отношении Англии, — конечно, исключительно в области экономических условий. В области же политики громадное несходство. Английские колонисты сразу получили хорошие политические учреждения и вскоре раз-

вили небывалую в свете политическую свободу; может быть, поэтому они не развили своего искусства; нет американской школы живописи, американской музыки, американского театра; Америка пробавляется произведениями искусства Западной Европы; в Америке искусство всегда было только предметом развлечения, а не средством политической борьбы; оно в этой службе искусства не нуждалось. В Европе искусство, как и наука, было орудием, иногда скрытым орудием, для завоевания лучших условий жизни. Так как в жизни искусства Россия пошла по пути Европы, то и артистическая жизнь Сибири построится, вероятно, по европейскому типу.

Сходство же заключается в том, что и английские, и русские колонисты нашли на новых местах земельный простор: в Сибири, конечно, поземельный фонд меньше, потому что значительная часть территории занята тундрой. Жизнь в колонии сделала англичан более выраженными индивидуалистами, чем они были на старой родине; в том же смысле Сибирь повлияла на русских колонистов; русский общинник превратился в индивидуалиста, хотя, конечно, в индивидуалиста в русском духе, у которого склонность к коллективизму сохранилась в скрытом виде; при наступлении известных условий он опять становится коллективистом, каким был на родине.

Как и американцам, развитию политической свободы в русской колонии также мало мешают традиции и внутренний состав общества, и единственным препятствием к завоеванию свободы служит только невежество народной массы, на которое опирается враждебная свободам власть.

Сибирь — подарок, который народная масса поднесла России. Её завоевал не генерал, не воевода, а атаман казачьей вольницы. Довершили завоевание тоже выходцы из народа, Поярковы, Похабовы, Хабаровы, Атласовы и т. п. землепроходцы. Затем хлынула в Сибирь «вольнонародная колонизация». Правительство шло в хвосте народного предприятия. Воеводы являлись уже на насиженное атаманами завоевательных ватаг место. Правительственная колонизация также запоздала сравнительно с вольнонародной. В этой последней слились представители вольнолюбивого севера и вольнолюбивого юга: казаки с Волги и с Дона. Южане господствовали, по-видимому, в верхних слоях, они представляли боевой элемент колонизации, играли выдающуюся роль в городах и сообщали им конструкцию казачьего круга, но главная масса колонизационной волны шла из прежних народовправств, на что указывает наречие, которым говорит сибирское крестьянство. В этой колонизационной толпе был всякий народ, были здоровые элементы, были и люди с тёмным прошлым,

не только среди первых, но и между вторыми было много людей с общественной инициативой, с организаторскими способностями, людей находчивых и изобретательных.

С течением времени вольнонародная Сибирь сменилась воеводскою, хотя вольнонародная Сибирь сдалась не без борьбы; местами города бунтовали против назлевшего воеводы, хватали его, заковывали в кандалы, бросали в тюрьму, объявляли круг, избирали временное правительство, а в Москву отписывали, что крамолу против царя истребили. Однако воеводский режим укрепился и потом перешёл в губернаторский. На составе колонизации укрепление власти отразилось так: колонизирование Сибири здоровыми элементами было совершенно прекращено, а колонизация тёмных элементов усилена.

Следовало бы ожидать, что русский народ построит на новом месте здание более стройное, какое-нибудь усовершенствованное народоправство. Но он этого не сумел сделать. Для того, чтобы соорудить жизнь на новых началах, ему недоставало просвещения, его отписки в Москву показывают, как мизерен был политический ценз этих сибирских quasi-республиканцев.

Строительная работа народной массы в Сибири потерпела фиаско. И это, вероятно, потому, что масса не вполне освободилась от традиционных вкусов. То, что она должна была сделать, предстоит исполнить будущим поколениям Сибири, которые будут для этого вооружены и воспитаны лучше. Их работа пойдёт, конечно, параллельно с работой в других частях государства, но им предстоит выдающаяся роль в разработке одной специальной идеи, выдвинутой современным политическим брожением России, — идеи об автономии областей. Идея эта зародилась, наиболее разработана и наиболее распропагандирована в областях, где существует национальный вопрос. В центральных областях обширной Великороссии этот вопрос возник только в самое последнее время; исключение составляет Сибирь, где он поднят значительно раньше. В центральных областях, очевидно, стремление к автономии не может исходить из национального начала, а будет опираться на другое основание. С этой стороны Сибирь представляет большой интерес; в её русской части нет национального вопроса, а потребность в автономии чувствуется сильнее, чем в какой-либо другой части Великороссии. Поэтому Сибирь в развитии автономистского движения в великорусских областях будет передовым застрельщиком.

1908

Областническая тенденция в Сибири

1. Местная тенденция в Сибири до 60-х годов

Термин «областничество» появился около 15 лет тому назад, но тенденция, которая понимается под этим именем, задолго до этого уже жила в Сибири, только обозначалась она другим именем; она называлась сибирским местным патриотизмом.

Первым сибирским патриотом всегда считали Словцова, автора большого сочинения в двух томах: «Историческое обозрение Сибири». Словцов не был щедр на патриотические фразы, в которых выражалось бы его особое чувство к Сибири, но сибирские читатели его книги не сомневались, что она была написана в сознании необходимости дать землякам чтение, которое бы привлекало их внимание к своей родине. Поэтому образованные сибиряки смотрели на составление этой книги как на патриотический подвиг. План для книги был придуман красивый: Словцов разделил историю Сибири на периоды и за каждый период отдельно даёт очерк расширения географических пределов колониционного захвата и культурных успехов и экономических изменений, претерпеваемых населением. Таким родом автор дал своим землякам энциклопедию исторических и географических сведений о Сибири. Хотя труд Словцова не отмечен ярким чувством сибирского патриотизма, чтение этой книги воспитывало всё-таки в сибиряках интерес к своей родине.

Словцов был инспектором училищ в Сибири; понынешнему, это был попечитель учебного округа, ведение которого простиралось на всю Сибирь, и западную, и восточную. Это был попечитель, воодушевлённый не только любовью к просвещению и науке, но и любовью к той части империи, которая была его родиной, и в этом роде это был единственный попечитель на всём протяжении сибирской истории. Попечитель, пишущий историческую энциклопедию края, — это импонировало на сибирские школы, и из школ, в которых он насаждал любовь к научным занятиям, вышли люди, которые потом с гордостью называли себя его учениками, как, например, Абрамов в Тобольске, Ананьин в

Томске и два брата Щукины в Иркутске. Абрамов и один из Щукиных известны своими многочисленными статьями по сибирской этнографии, истории и статистике; другой Щукин составлял большие гербарии в сибирских горах и отсылал в Европу; одно сибирское растение названо в честь его щукинией (*Stscukinia*). Если Словцов едва выдавал своё равнодушие к Сибири, то эти его ученики в своих сочинениях и вовсе не высказывали привязанности к своей родине, но это не значит, чтобы у них её не было: у людей, которые усердно собирали сведения о стране и работали для её познания, не могла не зародиться привязанность к ней, но это чувство было стихийное, не разработанное умом, не доразвитое ещё до потребности будировать подобное же чувство в других.

К одному времени с учениками Словцова принадлежат сибирские писатели Мордвинов и Ершов; были ли они также учениками Словцова, мне не известно, но об них можно сказать, что это были первые сибиряки, которые манифестировали сибирский патриотизм. Мордвинов заявил о нём в одной крохотной статейке, которою он возражал на заметку Герсеванова, появившуюся в 40-х годах в «Отечеств. записках» Краевского. Герсеванов утверждал, что Сибирь — страна с бедной природой, лишённая надежды на расцвет культуры и экономического богатства в будущем, а потому правительство будет поступать неразумно, если будет тратить на эту страну свои труды и деньги. Мордвинов в том же журнале горячо заступился за Сибирь, настаивая, что она имеет такое же право на заботы правительства, как и всякая другая область империи. Это был первый случай, когда сибирское сердце заявило, что оно способно чувствовать обиду. Но это был только протест обиженного чувства, который обнаружил существование зародившегося местного патриотизма в стране, однако этот патриотизм ещё не оформился в ряд практических замыслов.

Эту последнюю стадию мы находим связанною с именем Ершова. У Ершова впервые появляются патриотические планы и увлечения, но не в печати, а в мечтах молодости, не отлившихся в литературную форму. Ершов, уроженец Тобольска, автор известной сказки «Конёк-горбунок», кончая курс в Петербургском университете, составлял обширный план служения интересам Сибири. О том, что он увлекался такими мечтами, сибиряки узнали не из собственных сочинений Ершова, а только из его биографии, написанной его товарищем по школьной скамье Ярославцевым. Юноша строил самые необузданные фантазии о своей будущей деятельности во благо Сибири: он надеялся совершить грандиозные подвиги

и в литературе, и в общественной жизни, он давал себе слово положить начало сибирской литературе, пробудить жизнь в спящей стране, создать сибирскую интеллигенцию, вызвать духовную жизнь в Сибири. Всё это оказалось не более, как «литературными мечтаниями», какими тогда не один только сибирский патриот увлекался; в том же роде развивал литературные проекты и Гоголь относительно Малороссии. Литературная производительность Ершова почти ограничилась одной сказкой «Конёк-горбунок». Всю жизнь свою он потратил на педагогическую деятельность в Тобольске сначала учителем гимназии, а потом директором её, оставил по себе память в очень ограниченном кругу. Кроме «Конька-горбунка», вернувшись из Петербурга в Тобольск, он написал поэму в стихах «Сузгэ», в которой рассказал судьбу татарской царевны, дочери Кучума, и, кажется, ещё другую поэму «Сибирский пушкарь», но они, кажется, не были напечатаны при его жизни и не получили большого распространения. Широкие планы, которые Ершов лелеял на студенческой скамье, остались благими намерениями. Он не имел ни темперамента, ни гения, чтоб встать в центре возрождения Сибири, чтобы верно угадать темы, которые объединили бы Сибирь от Тобольска до Нерчинска. Романтические затеи Ершова были не к лицу Сибири, история которой представляла сплошные будни без красивых эпизодов, без индивидуальных героев. Меркантильное сибирское общество можно было тронуть только заговорив о его реальных нуждах; что могла совершить только проза публициста, Ершов хотел сделать посредством версификаторского искусства.

Момент для литературного выступления сибирских патриотов наступил только в начале 60-х годов или в конце 50-х. К этому времени вкусы в столичной литературе изменились, и молодые сибиряки, усвоившие новые тенденции столичной литературы, вернулись на родину подготовленными к общественной деятельности. Невыгодное положение Ершова и в том ещё заключалось, что в его время сознательное отношение сибиряков к интересам своей области только что начиналось, и он не мог рассчитывать на большое число соратников. Молодые сибиряки 60-х годов, «молодая Сибирь», как их называет Пыпин, были счастливее. Зародыши идей, которые они потом развили, уже носились в сибирском воздухе до их выступления в литературе. Семевский в статье о петрашевцах, помещённой в сборнике «На славном посту», сообщает, что в 1848 г., по свидетельству генерал-губернатора Западной Сибири кн. Горчакова, у сибирской молодёжи появилась опасная с государственной точки зрения идея, что золото, пушнина, лесное богатство,

рыбные оброчные статьи должны составлять достояние области и не должны подвергаться расхищению государственными сановниками. Идея появилась, следовательно, в такое время, когда «Молодая Сибирь» ещё не сидела на скамьях средне-учебных заведений.

Чувство, вызвавшее эту идею, нужно искать в умах сибирского крестьянства. Оно первое стало выделять себя из остального крестьянского мира, а уже за ним следом и сибирская интеллигенция, выходящая из сибирского народа, начала выделять себя из общерусской интеллигенции. Обособление сибирского крестьянства покоится исключительно на территориальной основе. Сибирь представляет территориальную приставку к европейской России с востока, и сибирское население не могло не чувствовать, что оно живёт вдали от остального русского мира. Оно не входило в район той сложной системы взаимных общений, которую экономическая жизнь создала в европейской России. До постройки сети железных дорог общение крестьянства в европейской России происходило посредством обозных движений и отхожих промыслов; движение обозов совершалось по радиусам к центру и от центра; ветви этих радиусов, перекрещиваясь с речными путями, представляли очень сложную сеть, связывавшую юг европейской России с севером и запад с востоком. Европейская Россия представляла компактную, симметрично организованную торговую сферу, в состав которой Сибирь не включалась. Сибирь входила в общение с этой округлённой сферой только по одному направлению — с востока на запад (и обратно с запада на восток). Самый обмен товаров у Сибири с Россией не отличался тем равноправием, которое до некоторой степени замечалось в обмене между областями внутри европейской России; из России на восток везлись фабрикаты, на запад из Сибири только сырьё. В составе обмена уже скрывалась мысль о противополжности, о контрасте. Вообще сношения Сибири с европейской Россией должны были представляться как сношения с посторонним миром. Если в Сибири тоже была сеть перекрещивающихся торговых путей, то это была самостоятельная сеть, независимая от сети европейской России, потому что у Сибири был свой север, отдельный от севера европейской России, и свой юг, отдельный от юга европейской России.

Общение сибирского крестьянства с крестьянством европейской России этим путём было невелико. Более чувствительное соприкосновение этих двух миров вызывалось ссылкой и переселением; эти нашествия, направляющиеся только с одной стороны, также вызывали противопоставление двух областей: одна только высылала колонистов,

другая только принимала их. Волна колонистов периодически напоминала сибирским крестьянам о существовании где-то какого-то постороннего мира, если сходного по языку и вере, то отличного по степени культуры. Это противопоставление усиливалось ещё тем, что интересы старожилов с колонистами приходили в столкновение со ссыльными, и в довольно враждебное. В силу этих обстоятельств сибирское население не могло не чувствовать, что оно живёт в стороне от русского мира, на отбросе. В этом чувстве отдалённости от центра и заключалось для простого сибирского обывателя сознание его обособленности.

Каждая область должна иметь интеллигенцию, которая обязана служить местному населению. Если у области нет своей интеллигенции, вышедшей из рядов местного населения, приходится служение возложить на пришлые силы. Хотя и пришедшая, эта интеллигенция должна признавать своё служение крестьянству той области за свой долг перед этим крестьянством. Тем более туземная интеллигенция, вышедшая из местного крестьянства, должна ставить себе за священный долг служение своему родному крестьянству. Сознание этого долга не могло не возникнуть и в сибирской интеллигенции. «Эпоха великих реформ», решившая ряд вопросов русской общественной жизни, заставила и сибирскую интеллигенцию обратить внимание на недостатки общественной жизни в Сибири, на её отсталость в просвещении, на принижённое положение в ряду других областей империи. Непосредственно перед началом реформ в столичных журналах появились две статьи, которые для сибиряков не могли пройти незамеченными. Пейзын поместил в «Современнике» статью о ссылке в Сибирь. Рассматривая ссылку со стороны интересов колонии, Пейзын рассказывает о протестах американцев против английской политики и о том, чем эти протесты кончились. В статье был указан памфлет Пена, который писал: «Что бы мы, англичане, сказали, если бы мы собрали в Америке всех наших ядовитых змей, скорпионов, москитов, перевезли через океан и высадили бы на берег Великобритании?». Другая статья Березина о колониях была помещена в «Отеч. записках»; она была составлена, по-видимому, по книге Рошера. Автор проводит разницу между двумя типами колоний, земледельческими и торговыми, и говорит, что история земледельческих колоний кончается тем, что они отделяются от своих метрополий. Я не помню, отнёс ли Березин Сибирь к числу земледельческих колоний, но такое заключение легко вытекало из статьи и без подсказывания автора.

2. Первое выступление областников в 60-х годах

Когда в конце 50-х или в начале 60-х годов сибирская молодёжь стала съезжаться в столичные университеты, столичную интеллигенцию волновали не те идеи, которые воспринимал здесь 10 лет тому назад Ершов. Согласно с этим углублением требований в столичной интеллигенции и молодые сибиряки серьёзнее отнеслись к своему будущему служению, чем Ершов. Столичная журналистика в лице Пейзына и Березина указала им на два сибирских вопроса, которые им предстояло разрабатывать: вопрос о ссылке и вопрос о колониальной политике; третий вопрос об университете и абсентеизме молодёжи подсказало им то их личное чувство, которое привело их на университетскую скамью.

Я приехал в Петербург в 1859 г. уже сибирским патриотом; здесь я нашёл небольшую колонию молодых учащихся сибиряков, окружавших студента Щукина, сына директора иркутской гимназии. У Щукина были еженедельные журфиксы для сибиряков. В Щукине я нашёл уже сибирские симпатии, которые он вывез с собою из Иркутска. К кружку Щукина принадлежал молодой художник Песков, тоже сибирский патриот, носившийся с темой об Ермаке, что он потом и осуществил; Песков давал обещание, если ему удастся прославиться и выручить за картины большие суммы, основать на эти деньги школу живописи в Иркутске. Вскоре этот кружок рассеялся; Щукин уехал в Томск, а Песков умер. В Томске Щукин познакомился с гимназистом Ядринцевым и завёл журфиксы на манер петербургских. Эти томские вечера длились только одну зиму; Щукин уехал в Иркутск, Ядринцев в Петербург. В столице Ядринцев возобновил собрания сибиряков. Были предприняты меры, чтобы на этих собраниях соединить всех сибиряков, учащихся в высших школах в Петербурге; они нашлись, кроме университета, и в военно-медицинской академии, и в духовной академии, и в горном, и даже в морском корпусах. Всего собралось на вечерах Ядринцева двадцать человек или немного более того. В числе их были — Черемшанский, впоследствии известный психиатр, и Шашков, друг Щапова, будущий публицист.

В то время в Сибири издавались только официальные губернские ведомости и всего одна частная газета «Амур» в Иркутске. «Амур» издавался в либеральном духе, но это был шаблонный либерализм, не отмеченный никакими местными особенностями. В газете принимали участие два видных сибирских писателя, Загоскин и Вагин, но, тем не менее, газета

не поднимала никаких специально сибирских вопросов. Хотя газета деловито писала по частным вопросам, однако номера её, попадая в руки сибиряков, учившихся в Петербурге, не тревожили их патриотического чувства. Сибирское печатное слово не было голосом колонии, импонирующей метрополии. Поэтому прибытие номеров «Амура» в Петербург не оживляло сибирское землячество, и оно жило не сибирскими, а столичными интересами, жило жизнью, оторванной от родины.

Впрочем, некоторые столичные влияния и инциденты не были безразличны для сибиряков. В это время в столице два русских историка проводили идею федерализма, один, Костомаров, с кафедры и в литературе, другой, Щапов, только в литературе. Умы молодых сибиряков были почвой, на которой семена этой идеи должны были хорошо приняться.

Не мог для сибиряков пройти также бесследно инцидент в одном из столичных учёных обществ. Заседание общества было посвящено вопросу о колониях. Член общества Мейендорф (управляющий кабинетом Его Величества) высказал убеждение, что меры, предпринимаемые правительством для более густого заселения Сибири, для насаждения в ней гражданственности и просвещения, угрожают государству опасностью в будущем: если колония разовьёт свои умственные и материальные силы, в ней появится стремление к отделению от России. Мейендорфу возражал академик Бэр; он сказал, что отделение земледельческих колоний от метрополий естественное историческое явление и что в этом никакой беды ни для колонии, ни для метрополии нет. Великий князь Константин поспешил затушевать остроту возражения; по его мнению, Сибирь совсем не колония, это только расширение государственной территории.

Капля за каплей скоплялись элементы для составления сибирской областной программы; к отъезду Ядринцева из Петербурга главные пункты этой программы были намечены. На первую очередь ставится вопрос об отмене ссылки; молодые сибиряки думали, что это такой же основной вопрос для Сибири, как отмена крепостного права для европейской России, что отмена ссылки составляет почин освободительного движения в колонии. Затем ставился вопрос о мануфактурном иге, которое налагает на Сибирь московский фабричный район. Третий вопрос, почитавшийся одинаково важным с двумя предыдущими, это был вопрос о сибирской интеллигенции. Молодые сибиряки сознавали, что Сибирь была бедна интеллигенцией; образованных сибиряков было очень мало, контингент сибиряков в университетах и вообще в высших школах не превышал нескольких десятков человек; ввиду такого печального положения колонии казалось,

что юноша, окончивший курс и не желающий возвратиться на родину, обнаруживает отсутствие чувства гражданского долга; патриотически настроенные юноши давали себе обещание возвратиться на родину и трудиться только на родине. Считали за необходимое вести борьбу против абсентеизма молодых сил Сибири; это приводило к мысли об учреждении сибирского университета. До отъезда же из Петербурга было уделено внимание и инородческому вопросу, который ценили как средство гуманизировать сибирское общество. Что же касается до вопроса о переселенцах, то так как тогда переселение в Сибирь совершалось в скрупулёзных дозах, то переселенческий вопрос исчерпывался одним пожеланием увеличения переселенческой волны.

Главные нужды края сознаны, программа работы набросана, но в самом сибирском обществе не замечалось никакой деятельности в соответствии с этой программой. Единственное учёное общество (географическое в Иркутске) занималось разысканием каменноугольных залежей, описанием скотопрогонных путей, описанием реки Амура и т. п.; местная литература и журналистика также игнорировала патриотическую тенденцию петербургских сибиряков, лелеявших вопрос о положении колонии.

В 1864 г. несколько сибиряков оставили Петербург и выехали в Сибирь. Ядринцев очутился в Омске, Шашков в Красноярске.

Подобно Ершову, новое поколение патриотов, возвратившись на родину, было смущено вопросом, как приступить к исполнению своей задачи — изучать родину и пропагандировать свои взгляды и чувства. Накопленные администрацией сведения хранились в недоступных архивах; чтобы изучать родину по её живому телу, надо было жить среди народа и путешествовать по стране, на что нужны большие средства. В ожидании улучшения материальных условий оставалась одна деятельность: пропагандировать свои взгляды и чувства. Юноша, только что оставивший студенческую скамью, из трёх главных сибирских вопросов лучше всего сознавал, конечно, вопрос о нуждах просвещения в стране. И вот первым выступлением Ядринцева перед сибирским обществом была лекция о сибирском университете, прочитанная им в Омске.

Устная проповедь имеет свои преимущества перед печатным словом, но случаи говорить с кафедры представляются редко; гораздо регулярнее можно вести агитацию путём периодической печати. Поэтому у молодых сибиряков ещё в Петербурге зародилась мысль об издании сибирской газеты. Эта мысль могла осуществиться только в отдалённом буду-

щем, но обстоятельства помогли если не вполне осуществить это намерение, то сделать хотя бы пробу осуществления идеи. Пробыв в Омске не более года, Ядринцев перебрался в Томск, где редактор неофициальной части «Томских губернских ведомостей» предложил ему и его друзьям принять участие в газете. Это была первая газета, в которой «Молодая Сибирь» выступила печатно. Ядринцев поместил в ней свою омскую лекцию об университете, потом статьи: «Сибирь перед судом столичной печати» и «Сибирь та ли же Русь?». Две последние статьи написаны по поводу статей: «Сибирь по большой дороге» Шелгунова и «Сибирь та же Русь» Бориса Милютина. Шелгунов описывает впечатления, полученные им на пути из Петербурга в Нерчинск; сибирский патриот, прочитав статью одного из самых бойких публицистов, был обескуражен тем, что автор ограничился изображением отрицательных явлений сибирской жизни и не обнаружил ни малейшего предчувствия, что в стране могут появиться признаки зарождающегося самосознания.

Статья Милютина, помещённая в иркутской газете «Сибирский вестник», была вызвана разговорами, которые, по видимому, велись в то время в Иркутске; она как будто была написана в подкрепление мнения великого князя Константина и в опровержение мнения сибиряков, будто Сибирь и сибирская жизнь имеют свои особенности. Ядринцев, конечно, должен был указать Милютину на особенности, которые он замалчивал. Кроме того, в газете была помещена статья о климате Сибири, в которой был указан контраст между климатом Сибири и климатом европейской России, и ещё статья о доходах и расходах Томской губернии, в которой посредством цифровых данных было засвидетельствовано, что львиную часть доходов с губернии берёт государство и только небольшая часть остаётся на нужды самой губернии.

Этим участием в официальной газете и ограничивалась пока почти вся деятельность молодых сибирских патриотов. Научная разработка сибирских вопросов даже и не начиналась. Они не знали даже, как взяться за разработку главного сибирского вопроса, вопроса о ссылке, который скорее, чем какой другой, мог взбунтовать чувство колонии против несправедливой метрополии, вскрыв глубокую пропасть между интересами колонии и метрополии. Они хорошо понимали, что в их руках окажется такой аргумент, перед которым правительство не устоит и будет принуждено отменить ссылку. Именно в ссылке скрывался стимул, который вечно подогревал бы в стране идею о сепаратизме.

В то время в Томске был чиновник для особых поручений при губернаторе Классовский, который ранее служил над-

зрителем над ссыльно-поселенцами, знал их быт и их отношения к местному населению; он рассказывал интересные факты об антагонизме сибирских крестьян со ссыльнопоселенцами. Из его рассказов сибирские патриоты поняли, как много они могли бы сделать для освещения вопроса о ссылке, если бы они могли лично наблюдать отношения сибирских крестьян к недобровольным колонистам.

Пока они обдумывали план, как устроить эти наблюдения, стряслось обстоятельство, которое вырвало их из общества и прекратило их деятельность как пропагандистов сибирского патриотизма, но относительно добывания материала по вопросу о ссылке поставило в такие условия, лучше которых и желать было нельзя.

В Омске, в квартире одного казачьего офицера, была найдена прокламация, в которой говорилось об отделении Сибири от России. Друзья офицера, рассеянные по городам Сибири, были арестованы, привезены в Омск и заключены в острог. В числе этих друзей офицера попал в острог и Ядринцев.

К великому своему удовольствию он нашёл здесь ту среду, которая была нужна ему для наблюдений. Население острога состояло частью изсибирских крестьян, но преимущественно из бродяг. Антагонизм, который существовал между этими двумя фракциями населения в сибирской деревне, продолжался и в остроге. Ядринцев завёл знакомство и с теми, и с другими и целые часы проводил в беседе с ними. Перед ним ясно обрисовались две борющиеся фигуры: крестьянин, верхом на лошади, с винтовкой в руке, и бродяга, с котомкой и туяском, представитель колонии и представитель метрополии. Часто приходилось Ядринцеву присутствовать при пикировке этих соперников. Обе стороны имели случай долго наблюдать друг друга и составили себе друг о друге определённые характеристики, которые и высказывались во время пикировки. Злобное чувство, с которым стороны говорили друг о друге, придавало характеристикам артистическую отчётливость. Из речей бродяги-чалдонофоба отлично выяснялся портрет чалдона, т. е. сибирского крестьянина, педанта порядка и домовитости, мало просвещённого, отлично ориентирующегося в дремучей тайге, но в мире культурных представлений способного заблудиться в трёх соснах, а потому легко подвергающегося обману и издевательству. Из-под резца крестьянина перед глазами Ядринцева вставала фигура «ташкентца» в опорках, шаткого в понятиях о нравственности, но твёрдого в уверенности о своём превосходстве над чалдоном, не менее г. Азанчевского уверенного в своём назначении «дилать рифма» в сибирской деревне. Наблюдения в омском остроге послужили материалом для

книги Ядринцева «Община в тюрьме и ссылке», которая представляет первый протест сибирского жителя против ссылки в Сибирь.

После трёхлетнего сиденья в тюрьме друзья и соратники Ядринцева были изгнаны из своей родины. Ядринцев очутился в Шенкурске. Председатель учреждённой в Петербурге комиссии по тюремной реформе гр. Сологуб, мнение которого склонялось в пользу отмены ссылки в Сибирь, выхлопотал Ядринцеву свободу, вызвал его в Петербург и пригласил сотрудничать в комиссии. На новой позиции Ядринцеву пришлось вести упорную и продолжительную борьбу со своими противниками. Это было для него тем труднее, что его противники исходили из чувства человеколюбия к преступнику и этим косвенно бросали тень сомнения на гуманность защитника отмены ссылки и превосходили Ядринцева своей эрудицией. Защитнику сибирских интересов пришлось полемизировать с известным юристом Спасовичем. Противники Ядринцева спрашивали его: «Куда же с отменой ссылки девать преступников?». «Неужели запирать их в пенитенциарные тюрьмы?» — с ужасом спрашивали у сибирского патриота столичные гуманисты вроде г. Ремезова, поместившего статьи в одном московском журнале. Положение Ядринцева было затруднительное: во всех либеральных журналах шла дружная пропаганда против пенитенциарных тюрем, которые изображались, как жестокое изобретение XIX века. Ядринцеву задавали вопрос: «Куда же девать наших Гамзей Гамзейчей?», — но не позволяли ограничиться ответом: «Это уже ваше дело». От него требовали, чтобы, раскрыв вредные последствия ссылки для Сибири, он же и указал бы русскому обществу место, куда девать свои подонки. Боковым давлением вызывали его на защиту пенитенциарной системы. Спасович спрашивал его: если ссылка такое зло для Сибири, почему же мы не слышим протестов сибирского общества? К утешению Ядринцева, года через два после выхода его книги его идеи были настолько усвоены сибирским обществом, что целый ряд сибирских городских дум послал в Петербург протесты против ссылки. Спасович по-рыцарски отказался от прежнего своего мнения. В обществе и в сферах также стали появляться противники ссылки. Профессор Фойницкий постоянно выражал сочувствие идеям Ядринцева. Впоследствии против ссылки заявили себя Саломон и Дриль. Наконец ссылка была отменена царским указом.

Правда, сказанная хотя бы устами младенца или устами дикаря, побеждает.

Самая глубокая эрудиция бессильна против декларации неподдельного чувства. Смелость в борьбе с учёными юри-

стами Ядринцеву придавало сознание, что его устами говорит население области; он с гордостью смотрел на себя как на посла Сибири к русскому обществу, отправленного не учёные споры вести, а заявить о желании сибирских жителей.

3. Завершение разработки сибирского областничества

Отмена ссылки, последовавшая уже после смерти Ядринцева, была одною из крупных заслуг его перед своей родиной. Другая агитация Ядринцева по не менее важному вопросу, по вопросу об университете, увенчалась успехом ещё при его жизни.

Идея о сибирском университете стоит в связи с вопросом об абсентеизме сибирской молодёжи, об отливе свежих умственных сил из области. Вследствие отсутствия высших образовательных заведений в крае сибирская молодёжь направлялась в умственные центры европейской России, преимущественно в столицы. Студенческие годы — это та пора у человека, когда он начинает впервые интересоваться общественными вопросами и когда он начинает принимать участие в общественной жизни. Если университет, в котором он учится, находится не на его родине, то он примыкает к новой, чужой ему по рождению, среде, увлекается её интересами, а связь его с его родиной ослабевает. Дело кончается полным разрывом с родиной, что совершается тем легче, чем меньше развита гражданственность на его собственной родине, чем меньше население его родины воспитано в идеях местного патриотизма. Из этих соображений для сибирских патриотов вытекали две задачи: 1) агитация в пользу снабжения Сибири высшими учебными заведениями, в особенности в пользу открытия университета, и 2) пробуждение в областном населении интереса к местной общественной жизни, заботливости о местных нуждах, словом, воспитание местного населения в идеях местного патриотизма. В целях последнего необходимо было положить начало местной прессе с определённой местно-патриотической окраской.

За осуществление университетской идеи взялся вновь назначенный в Сибирь генерал-губернатор Казнаков; ещё до отъезда генерала из Петербурга Ядринцев подал ему записку о необходимости открытия университета в Сибири, и генерал пригласил Ядринцева на службу в Омск. В истории открытия сибирского университета Ядринцев сыграл значи-

тельную роль; Флоринский в своих воспоминаниях отрицает инициативу Ядринцева в этом деле, приписывает её себе, но в кругу сибирских патриотов сохранилось совершенно противоположное предание. Так или иначе было дело, во всяком случае вне сомнения, что Ядринцев был самым неутомимым популяризатором этой идеи в литературе и обществе. Он посылал статьи об университете в столичные журналы, писал статьи в газету «Сибирь», которая издавалась в Иркутске, помогал генералу Казнакову, руководил, по его поручению, собиранием статистических сведений о просвещении в Сибири, старался расположить в пользу сибирского университета влиятельных лиц, как П. П. Семёнов и Деспот-Зенович, отбивал возражения тех, которые находили опасным с государственной точки зрения основание университета в мужицкой области без поместного дворянства. Мысль о сибирском университете появилась задолго до литературного дебюта Ядринцева, но его заслуга состоит в том, что он выяснил остроту потребности открытия университета в Сибири, растолковал, от какого местного зла это заведение спасёт страну, указал те обстоятельства, которые вопрос об университете из общепросветительного обрашали в узко-областной, сибирский вопрос.

Университет открыт, мечта Ядринцева исполнилась. Исполнилось и ещё одно желание Ядринцева — возникла местная патриотическая пресса.

Ещё в Шенкурске, во время ссылки, Ядринцев принял деятельное участие в «Камско-Волжской газете», издававшейся в Казани. Он писал в ней по вопросам, находящимся в связи с областнической тенденцией: о местном патриотизме, о важности провинциальной печати, о децентрализации умственной деятельности, о губительном влиянии сосредоточения всей государственной жизни в Петербурге. В видах привлечения сибирских подписчиков редакция щедро давала место и статьям о Сибири, так что плодовитое перо Ядринцева превратило казанскую газету едва ли не наполовину в печатный орган Сибири.

По закрытии «Камско-Волжской газеты», когда уже Ядринцев получил свободу и жил в Петербурге, иркутские друзья Ядринцева купили иркутскую газету «Сибирь» и пригласили Ядринцева участвовать. На страницах «Сибири» молодые сибиряки, друзья Ядринцева, сотрудничали вместе с людьми предшествующего поколения, с Вагиным и Загоскиным. С приобретением газеты «Сибирь» пропаганда сибирских патриотических идей попала в лучшие условия, чем в каких она была в «Камско-Волжской газете». Во-первых, газета издавалась на территории самой Сибири, во-вторых, вопросы

и события обсуждались только сибирские. Это был первый печатный орган сибирских патриотов. Патриоты писали без вознаграждения; гонорар газета платила только политическим ссыльным (вероятно, не всем).

Когда генерал Казнаков оставил свой пост в Омске, и Ядринцев переселился из Омска в Петербург. Здесь он стал издавать газету «Восточное обозрение», предназначенное для Сибири. В этой стадии развития сибирской журналистики сибирский публицист очутился в условиях, которые были настолько благоприятнее прежних, насколько положение редактора лучше положения сотрудника. Тут он был не только свободен в употреблении своего пера, но мог по своему усмотрению располагать в газете посторонний материал.

Это был особенный редактор. До той поры Сибирь ничего подобного не знала. Это не был капитан, который управлял судном, но самого его не было видно за бортами; это был командир, который вёл своё судно, стоя на вахтенном мостике. Ядринцев открыто позировал перед своей аудиторией во весь свой рост; он делился с аудиторией своими печалью, своими радостями и своим негодованием; читатель видел, когда редактор блаженствовал, когда он терялся в смущении, когда негодовал и когда впадал в уныние. Он чувствовал себя Парсивалем, везущим своей родине будущее, сознавал своё исключительное положение и гордился им. Для него не существовало других интересов, кроме интересов Сибири; он жил только для Сибири и приносил себя в жертву её интересам целиком. Он так был неотделим от Сибири, так сросен с нею всеми своими фибрами, что никто из его современников не имел права претендовать на ту же позицию, какую он занимал в отношении к Сибири, подобно тому, как никто не вправе становиться в середину между сыном и матерью. Когда же находился дерзкий человек, который обнаруживал претензию на такую же позицию, Ядринцев считал своим законным правом, изблечив ложную претензию, предать самозванца бичеванию, что он и сделал в одном случае. Справедливо сказал в своей заметке об Ядринцеве Викт. Острогорский, что одна из важнейших его заслуг перед Сибирью та, что он первый дал сибирскому обществу почувствовать значение и могущество печатного слова.

В Томске издавался одновременно третий сибирский орган — «Сибирская газета». В ней принимали главное участие политические ссыльные: Клеменц, Волховской и Чудновский. Сибирский тон поддерживался её редактором Адриановым, да сотрудники и сами не рознили с двумя другими патриотическими газетами и иногда становились на одну почву с сибирскими патриотами. Чудновский, впадая в роль оскорблённого

сибиряка, взывал в газете: «Delenda est Carthago <Карфаген должен быть разрушен (лат.)>! Ссылка ещё не отменена!».

В том же Томске была основана другая газета — «Сибирский вестник». Редакция новой газеты заявила, что она своей задачей ставит защиту русского дела в Сибири; под этим она разумела полемику с тремя патриотическими газетами, т. е. с «Восточн. обозрением», с «Сибирью» и с «Сибирской газетой». Три патриотические газеты дружно поддерживали друг друга, отбиваясь от инсинуаций «Сибирского вестника», который не стеснялся прибегать и к тайным доносам. По его доносу «Сибирь» была закрыта; та же участь постигла вскоре и «Сибирскую газету». Тогда Ядринцев перенёс «Восточное обозрение» в Иркутск, но, удручённый смертью жены, по настоянию друзей оставил газету и уехал в Петербург. Сначала газету редактировал Ошурков, потом Ушаков, оба продолжали вести её в ядринцевском направлении. После Ушакова редакция попала в руки политического ссыльного, Демьяновского, при котором главным сотрудником и вдохновителем газеты стал Зайчневский, также политический ссыльный. Зайчневский повёл газету в узко-партийном направлении; он из органа областных сибирских интересов превратил её в орган той партии, к которой сам принадлежал в европейской России. Сибирские вопросы из газеты исчезли; вместо них внимание сибиряков занималось длинными рассказами о движении бельгийских рабочих. Содержание газеты несколько не принаравливалось к потребностям сибирского читателя, как их понимал Ядринцев. Задачей газеты стало не пробуждение областного самосознания, а воспитание отдельных лиц в духе партии и рекрутирование последней сибирскими юношами.

Так кончился золотой век патриотической печати. Все три патриотические газеты прекратили своё существование или превратились в партийные, перейдя в руки не-сибиряков. Теперь нет ни одной патриотической газеты, а есть газеты социал-демократов, партии народной свободы, союза 17 октября и т. д.

Под давлением этих фактов у редакции существующих газет сложилось отрицательное мнение об областнической идее. Думают, что областническое движение в Сибири было временным явлением, коренившимся только в отрицательных фактах сибирской жизни, но теперь законодательная деятельность русского правительства устранила условия, питавшие сибирское областничество, и нет надобности поддерживать идею об нём. Поддерживать её был смысл, когда существовала ссылка, а сибирский университет отсутствовал, но теперь ссылка отменена, а университет сибирскому

населению дарован. Остаётся один только отрицательный факт — на Сибирь не распространена земская реформа; только за этим дело стало; как только будут введены земские учреждения, недовольство сибирского общества должно окончательно прекратиться, а тогда и совсем конец сибирскому областничеству.

После Ядринцева никто не проповедывал о сибирском областничестве; не значит ли это, спрашивали, что это было явление временное? Жизнь развернулась и сделала эту идею праздною, а те, которые ещё и теперь настаивают на ней, впадают в заблуждение, принимая временное за постоянное.

Но если мы добросовестно разберёмся в этих фактах, внимательнее отнесёмся к вопросам, действительно ли сибирское областничество коренится только в отрицательных фактах сибирской жизни и действительно ли законодательная деятельность русского правительства устранила условия, питавшие сибирскую областническую тенденцию, то убедимся, что заблуждение заключается не в том, что временное течение принято за постоянное, а в том, что временное затишье, временный застой приняты за нормальный порядок.

Действительно ли сибирское областничество коренится только в отрицательных фактах сибирской жизни?

Высказана была мысль, что тенденция, которую теперь называют областничеством, а прежде называли местным патриотизмом, возникла в Сибири только в 60-х годах, когда впервые появились признаки общественного самосознания в Сибири, когда сибирская интеллигенция впервые заметила униженное положение своей родины сравнительно с метрополией, и что провозглашённое ею областничество представляло протест против несправедливостей, тяготевших над Сибирью.

Это неправда. Сибирский патриотизм проявился, как читатель убедился из первой главы нашего труда, задолго до 60-х годов; известно, что уже в 40-х годах в Сибири высказывалась мысль, что естественное богатство Сибири есть достояние местного населения. Сибирские же патриоты появились ещё ранее: имена Словцова, Ершова, Мордвинова отодвигают начало этого течения к 30-м годам прошлого века. Тенденция вышла из чувства обособленности, которую бессознательно чувствовало сибирское крестьянство и которая покоилась на территориальной базе. За тридцать лет до Ядринцева она уже жила в умах интеллигентных сибиряков, но в виде смутного чувства, без практического применения. В 60-х годах, когда русская мысль политически значительно созрела, сибирская тенденция облеклась в более определённые формы. В 60-х годах патриоты пристальнее взгляделись в

условия сибирской жизни, нашли в ней отрицательные стороны и указание на них поняли как средство для пропаганды тенденции. И до этого момента тенденция уже жила в умах и иногда проявлялась в литературе, но патриоты не сознавали тех отрицательных фактов, которые теперь хотят выдать за источник тенденции. Очевидно, не в них дело. Дело в том, что население всякой территории, особенно если она крупная, желает не только устранить недостатки своей общественной жизни, но и вообще быть самотворцом собственной судьбы. Теперь ответим на другой вопрос: действительно ли законодательная деятельность русского правительства устранила условия, питавшие областническую сибирскую тенденцию?

4. Пять сибирских областных вопросов

Три вопроса, около которых главным образом вращалась мысль сибирских областников:

- 1) Ссылка уголовных в Сибирь.
- 2) Экономическая зависимость Сибири от московского мануфактурного района и
- 3) Абсентеизм молодёжи или отлив умственных сил из Сибири в европейскую Россию.

Кроме того, ещё два вопроса: переселенческий и инородческий.

Первые три вопроса надо выделить: это те вопросы, которыми Сибирь импонирует европейской России как колония своей метрополии, поднятием которых Сибирь протестует против политики метрополии. Эти вопросы можно назвать в отношении к Сибири внешними, в отношении к европейской России колониальными, центробежными. Два последних вопроса будут внутренними. Впрочем, в связи с переселенческим вопросом стоит вопрос о поземельном фонде в Сибири, где интересы колонии сталкиваются с интересами метрополии.

Из трёх главных интересов законодательная власть действительно один упразднила, это вопрос о ссылке, но и то не совсем. Подобно тому, как рассказывается в одной легенде, человек, обладающий волшебным искусством врачевания, исцеляет больного, тело которого покрыто коростой, но оставляет нетронутым небольшой участок коросты, который потом вновь распространяется по всему телу, и русское правительство, врачую большое тело русского государства, не уничтожает болезнь до корня, не отменяет старый порядок без следа, а в виде исключения оставляет частицу зла, чтобы потом, если понадобится, к этому исключению прибавить другое и

т. д. Это со ссылкой и случилось: когда японские войска вступили на Сахалин, города и волости Сибири были наводнены сахалинскими каторжными. Возвращение ссылки на этом не остановилось; в газетах появилось известие, что есть проект Берёзовский и Туруханский края обратит в место ссылки. Не следует ли отсюда вывод, что если бы отрицательные факты сибирской жизни были законодательной властью устранены, областное население всё-таки должно быть готово к возврату старых зол, должно постоянно поддерживать себя в оборонительном положении, и местный патриотизм должен неустанно бодрствовать. Подобные опасения прекратятся только в том случае, когда область получит такое широкое самоуправление, которое могло бы явиться действительной могущественной поддержкой общественному мнению.

Ещё в менее и значительно в менее удовлетворительной степени разрешены другие сибирские вопросы.

Под университетским вопросом сибирские публицисты разумели не открытие только университета, а прекращение отлива молодых сил из края; на университет смотрели как на одно из средств к тому. Если открытие университета не устранило этого зла, то нельзя и говорить, что с открытием университета этот сибирский вопрос упразднился. И в самом деле, университет, если он даже и состоит из полного числа факультетов, не может дать всего разнообразия научных знаний и профессий, в которых нуждается область, и потому молодёжь в поисках специальных знаний в значительной степени будет отливать в другие культурные не местные центры. В деле насаждения высшего образования сибирскому обществу предстоит ещё очень много работы, и много ещё времени пройдёт, когда в Сибири наступит более нормальное положение, когда процент туземной интеллигенции к пришлой будет такой же, какой существует в других областях империи. Ввиду всего этого этот сибирский вопрос можно считать едва затронутым, и полного его разрешения надо ожидать в очень отдалённом будущем.

Ещё менее затронут или, вернее, почти совсем не затронут сибирскими областниками 60-х годов третий вопрос — экономический, потому что между ними не было финансиста. А между тем это самый главный сибирский вопрос: только с разрешением его могут разрешиться в желательном смысле и все другие вопросы. Это вопрос об устройстве сибирских финансов, вопрос о правильном областном хозяйстве, о защите естественных богатств Сибири от государственного расхищения и защите сибирского труда от эксплуатации в пользу московской мануфактуры. Судьба этого вопроса зависит от колониальной политики государства в отношении к Сибири.

Обыкновенно метрополии усваивают своекорыстную политику в отношении своих колоний. Это понятно: метрополия занимает какую-нибудь страну, населённую дикарями, с целью обогащения на счёт естественного богатства этой страны. К судьбе дикарей, прежних хозяев страны, завоеватель относится безучастно, как к чужому племени, и природное богатство, откуда дикарь черпал средства своего существования, объявляет достоянием не туземцев, а метрополии. Потом страна населяется колонистами из метрополии, дикари уменьшаются в числе или совсем исчезают, но своекорыстная политика метрополии остаётся.

Кроме трёх главных вопросов, охватывающих интересы целой области, сибирскими областниками выдвигались ещё два отдельных вопроса, касающихся только некоторой части сибирского населения. Это вопросы переселенческий и инородческий, — вопрос об упорядочении переселения, о правильном размещении переселенцев и пр., и вопрос об улучшении быта инородцев и о борьбе с вымиранием некультурных племён. Хотя эти вопросы относятся только к части сибирского населения, но разрешением их заинтересовано и остальное население.

Перед освобождением крепостных крестьян массовых переселений в Сибирь не было; в год едва ли переходили в Сибирь из-за Урала более 2000 человек добровольных переселенцев. Это огорчало сибирских патриотов, которые находили жидкость населения условием неблагоприятным для развития культуры. С падением крепостного права в Сибирь ринулась масса переселенцев. Правительство, в лице министра Дм. Толстого, ставило препятствия этому движению; сибирские патриоты протестовали против министерских мер. Когда появились известия о бедствиях переселенцев, Ядринцев принял горячее участие в освещении их положения путём журналистики и сам ездил в переселенческие районы. Но когда массовые переселения ещё более увеличились и когда возникли конфликты между новосёлами и старожилыми, Ядринцеву пришлось взять под свою защиту старожилых. Если нашлись литераторы, которые в этих столкновениях не могли сохранить беспристрастие и клеветали на сибирского крестьянина, то в среде чиновников такого нелицеприятия, конечно, было ещё более. Бой из-за новосёлов и старожилых произошёл даже в Петербурге в Вольно-экономическом обществе: Ядринцев выступил в диспуте с одним чиновником-статистиком, проявившим сильную ненависть к сибирскому крестьянству, которое на том же заседании нашло себе защитника, кроме Ядринцева, в лице А. А. Кауфмана. В последнее время конфликт между старожилыми и новосёлами ещё более

увеличился, превратившись в острый вопрос о поземельном фонде Сибири. Вопрос этот дебатировался в томских комиссиях, обсуждавших основные положения областного сибирского союза и положения введения земства в Сибири, а также шумно обсуждался выборщиками-крестьянами на предвыборных собраниях перед выборами в первую Государственную думу.

Инородческий вопрос так интересовал Ядринцева, что он посвятил ему отдельную книгу «Сибирские инородцы». Ядринцев написал три книги: «Сибирь как колония», «Община в тюрьме и ссылке» и «Сибирские инородцы». В этих трёх книгах сибирского публициста отразилась симметрия сибирских вопросов. В первой он занят общими вопросами Сибири; он делает в ней закладку будущего колонии, имеет в виду судьбу всего населения Сибири, является адвокатом не какой-нибудь одной расы или класса, а адвокатом области как целого. Вторую книгу он посвящает ссылке элементу сибирского населения, в большинстве принадлежащему к русскому, т. е. господствующему в колонии племени, но не имеющему шансов на участие в строительстве будущего колонии; по крайней мере, участие этого элемента в этом деле сомнительно. В третьей книге Ядринцев занимается судьбой инородческого элемента, чуждого русскому племени, но не лишённого права участвовать на равных правах с русским элементом в устройении будущей судьбы колонии. Эти последние два элемента, по природе своей совершенно различные, имеют одно общее: это два оселка, на которых пробует-ся степень гуманности сибирского патриотизма. И ссылки, и инородцы одинаково несчастные люди. Чувства, вызываемые ими, ставят сибирского патриота в величайшее затруднение. Гуманные криминалисты европейской России, писавшие о ссылке в радикальных журналах, говорили, что только чёрствое, жестокое сердце может настаивать на отмене ссылки, потому что отмена подразумевает замену ссылки ужасным одиночным заключением в тюрьме. В то же время в тех же радикальных журналах публицисты-дарвинисты, вернее, мальтузианцы, писали, что будущее принадлежит исключительно высшим расам, какова, например, благородная арийская раса, а низшие неблагородные расы самой природой обречены на вымирание, и что всякие усилия наивных гуманистов отменить этот печальный роковой приговор бессильны; природа не сантиментальна.

Эти противоречия ставили сибирского патриота в неразрешимое затруднение. С одной стороны — подонки русского общества, попорченные, нередко озверевшие люди или дегенераты; они разоряют крестьянские дворы, совершают грабежи, зверские убийства, насиляют женщин, иногда тер-

роризируют население целых волостей, а сибирским патриотам внушали: «Не выталкивайте их из своей страны. Ведь это только больные люди. Покорите их своим милосердием, перевоспитайте гуманным отношением к ним, и они будут добрыми гражданами вашей родины».

С другой стороны — дикари, которые смотрят на вас кроткими детскими глазами, которые поражают путешественников своей феноменальной честностью и своими райскими правилами общественной жизни, уважением чужой собственности, отсутствием запоров и замков на дверях амбаров и магазинов и общностью имущества; голодный и разорившийся свободно идёт к чужому котлу и чужому гардеробу. А сибирским патриотам говорили: «Плюньте на них! Предоставьте их той жестокой участи, какая им предназначена. Вам не изменить железного закона истории, который против них. Им не суждено иметь будущего, им предоставлено только послужить удобрением почвы, на которой должна возникнуть и развиваться жизнь более счастливой расы».

В камерах сердца сибирского патриота давалась очная ставка петербургскому гуманисту-криминалисту с петербургским мальтузианцем.

Итак, из трёх основных сибирских вопросов один — экономический — ожидает разрешения только в отдалённом будущем, другой вопрос, о сибирском абсентеизме, далеко не разрешён открытием университета и технологического института, и только третий, вопрос о ссылке, упразднён, да и то не вполне. Такая последовательность в разрешении совпадает с мерой остроты вопросов. Самый острый вопрос, направленный против явления, наиболее оскорблявшего чувства сибирского населения, — вопрос о ссылке. Абсентеизм также явление, оскорбительное для Сибири; страна не имеет своей интеллигенции, ею управляют и руководят чиновники, присылаемые из других областей; это аттестует сибирское население как бездарное и невежественное. Явление, вызывающее третий вопрос, — экономическая зависимость; сложность этого явления замаскировывает обиду, которая в нём заключается, и потому отрицательное отношение к нему сибирского публициста не так направлено. Первые два вопроса, о ссылке и абсентеизме, разрешаются юридическим гением; стоит только сознать несправедливость этих явлений, и всякому уму станет ясно, что явления должны прекратить своё существование. Не то с экономическим вопросом; здесь можно прекратить экономическое порабощение, но остаётся экономическое соревнование или соперничество с другими областями. Поэтому вопросы о ссылке и абсентеизме будут питать областническую тенденцию до тех пор, по-

ка будет существовать хотя бы тень этих явлений, но экономический вопрос будет всегда её поддерживать, потому что всегда будет экономическое соревнование областей. Отсюда вывод: областническая тенденция будет существовать, пока существует Сибирь.

Относительно Сибири долго вёлся спор — колония ли она. Вел. кн. Константин утверждал, что Сибирь не колония, а расширение империи к востоку, т. е. составляет с другими частями империи однородное целое. Но вопрос решается не смежным или отдалённым от метрополии положением страны, а тем, входила ли страна в состав метрополии в момент образования государства в метрополии, и если не входила, а присоединена после, то после присоединения страны применялась ли к ней так называемая колониальная политика. Мы знаем, что русское государство прожило 700 лет прежде, чем присоединилась к нему Сибирь. Мы знаем далее, что во всякую эпоху самый драгоценный продукт Сибири объявлялся изъятым из использования колонистами, подвергался энергическому извлечению из страны в пользу государства и исчезал из страны, не принеся ей никаких благих последствий. В начале сибирской истории был объявлен государственной регалией соболь (ни один соболь не поступал на свободный рынок, весь поступал в государеву казну), потом такой же регалией стало золото; теперь благодаря г. Никитину сибирские леса вырубаются в пользу казны, игнорируя связанные с ними интересы будущих поколений Сибири; мы знаем, что Васильчиков собирается использовать в интересах метрополии земельный фонд Сибири, не справляясь с чувствами сибирских крестьян. Что же это, как не своекорыстная колониальная политика?

Для сибирского населения, конечно, не то важно, как назовут Сибирь, колонией или расширением, а важно то, какая политика к ней применялась, своекорыстная или великодушная. И если сибирские публицисты настаивали на том, что Сибирь — колония, если того же мнения был и Ядринцев, отметивший это тем, что главный свой труд, в котором он обзревает все сибирские вопросы, он назвал «Сибирь как колония», то это значит только то, что сибирские публицисты чувствовали, что эта фраза: «Сибирь не колония, а расширение» говорится для того, чтобы устранить мысль, будто русская политика не делала различий между метрополией и колонией.

Вопрос об эксплуатации естественного богатства Сибири намечен давно, раньше вопросов о ссылке, университете и др.; ещё в сороковых годах появилась мысль, что естественное богатство Сибири есть достояние области; но сибирская публицистика ушла главным образом на разрешение вопро-

сов о ссылке и об университете, а экономическому вопросу уделила внимания значительно менее. Это прежде всего потому, что этот вопрос сложнее и для разрешения труднее, чем другие, и требует от публициста специальной подготовки. Тут сибирское население вступает в конфликт не только с правительством, но и со своекорыстной и могущественной московской буржуазией; тут открывается отсутствие солидарности интересов сибирского крестьянина с интересами московского рабочего. Разрешение этого вопроса — длинная история, и странным представляется мнение, заявленное в сибирской прессе, будто все сибирские вопросы, питавшие областническую тенденцию, разрешены. Вопрос этот разрешится только передачей заведывания народным хозяйством и эксплуатацией естественных богатств Сибири местному населению, т. е. коллегии из выборных чинов, областной думе. Время этой передачи не близко, и существование областнической тенденции в крае будет длиться, пока не совершится эта передача.

5. Будущее сибирской областнической тенденции

Областническая тенденция — то же, что и местный патриотизм. Отрицать её — это значит лишать сибиряков права на местный патриотизм, на сибирефильство. Термин «местный патриотизм» упразднится бы только в том случае, если бы Сибирь стала независимым государством; но перестал бы существовать термин, а тенденция осталась бы. Отпал бы только эпитет «местный»; стали бы вместо «местный патриотизм» говорить просто «патриотизм», вместо «областная тенденция» стали бы говорить «государственная тенденция». Но верящие, что политический гений русского народа создаст такие законодательные нормы, которые доставят областям возможность развивать энергию свойственной им, и особенно колониям, центробежной силы, не теряя солидарности с другими областями империи, не нуждаясь в отпадении от общегосударственного тела, должны признать, что областническая тенденция, покоящаяся на экономическом соревновании частей государства, имеет право на столь же долгий срок существования, как само государство.

Существует заблуждение, будто областническая тенденция имеет оправдание только в тех случаях, если область выделяется из состава государства своими этнографическими

особенностями и историческими традициями. В то же время сибирским областникам указывали, что жизнь человечества идёт к уничтожению этнографических клеток, на которые оно разбито, а не к заведению новых, вроде той, которую будто бы сибирские областники хотят сделать из Сибири. Таким образом, одни и те же люди только за этнографической клеткой признают право на пропаганду областнической идеи, и эту самую клетку обрекают на смерть.

Обширная империя не может не расчлениваться на отдельные области, хотя бы связь между ними и продолжала сохраняться. Это расчленение должно установиться не на этнографических, а на экономических особенностях в силу того, что физические условия в разных областях империи различны. Сибирь в ряду других областей, в которых проявляется стремление к областничеству или автономии, выделяется тем, что в ней эта идея не связывается и не связывалась с национальной идеей. Основа сибирской идеи чисто территориальная. Первый крик нарождающегося сибирского областничества, раздавшийся в 40-х годах: «Естественное богатство Сибири есть достояние области!» удачно сразу наметил область экономических интересов как базу сибирского областничества, и эти слова станут главным лозунгом сибирских патриотов.

Да и в обособленных этнографически областях, как Польша и Малороссия, обособление зиждется главным образом на почве экономических интересов, а этнографические особенности служат только побочным средством для пропаганды. И если мы пробежим ряды областей русского государства, в которых более или менее интенсивно выразилось местное чувство, то мы увидим, что этнографические особенности выступают не везде одинаково выпукло, и что бывает, что область этнографически ничем не отличается от господствующего великорусского племени, а местное чувство достаточно-таки в ней интенсивно. Всех далее от государственного племени отстоит Финляндия; язык даже не арийский, религия лютеранская, история области шла независимо от имперской до Александра I. Польша уже ближе: язык, хотя и не русский, но всё же славянский; религия католическая, более близкая к православию; к империи страна присоединилась ранее Финляндии. Ещё ближе Малороссия: язык русский, хотя и не великорусский; вера та же, православная; независимая от империи история короче, общих исторических преданий много. Наконец маленькая область уральских казаков; язык, вера, историческая жизнь те же самые, но своеобразный экономический быт резко отмежевывает эту область от остального русского мира. Всё природное богатство области, земля, луга, рыба в реке, соль и пр., состоит в общем пользовании

всего населения, нераздробленном по селениям: это пользование регулируется старым записанным обычаем и новыми постановлениями войскового круга (по нынешней терминологии, казачьего хозяйственного собрания). Это сплачивает население, изолирует от остальной империи и выделяет местный патриотизм из общерусского не менее сильно, чем в Малороссии. Уральский казак также резко противопоставляет своё местное остальному русскому, как и крайнофил, а между тем этот сепаратизм чувства образовался без всяких этнографических и традиционных источников.

Хотя в области уральских казаков выделение местных финансов из общегосударственного хозяйства не проведено вполне, но как бы признано в принципе. Тот же принцип следует провести и в Сибири, которая также живёт в экономическом и административном обособлении. Отсутствие дворянства, оторванность от великорусских традиций, индивидуализм в сельском мире, распыление земельной общины и *tabula rasa* <чистый лист (лат.)> в сфере землеустройства, нахождение в крае многочисленных некультурных рас, другие физические условия, другое направление рек, другие морские берега и другие заграничные соседи — всё это поводы к тому, чтобы сибирское хозяйство, сибирские финансы были выделены из общеимперских. Сибирская мысль должна сосредоточиться на разработке вопроса о местных финансах, и кафедра финансового права в сибирском университете должна привлечь на себя особенное внимание сибирского общества. Для контроля над расходованием местных финансов должен быть создан местный законодательный корпус, областная дума. Это выделение сибирских финансов отразилось бы на развитии колонии в высшей степени благоприятно. Децентрализация государственных финансов повлекла бы децентрализацию всей общественной жизни. Централизация власти, распоряжающейся финансами, стягивает в одну точку весь класс людей, правящих производительностью страны, сюда сбегаются все предприниматели, а за ними и все профессиональные работники, художники и производители умственного труда. Здесь скопляется громадное умственное богатство, высшие учебные заведения, библиотеки, музеи промышленности, искусства и науки, здесь сосредоточивается вся издательская деятельность, вся журналистика, вся артистическая деятельность. Чем обширнее территория, тяготеющая к одному центру, тем остальное пространство обездоленнее и пустынное в культурном и духовном отношениях. Единственное спасение окраин от опустошающего действия централизации заключается в учреждении областных дум с передачей им распоряжения местными финансами. Тогда

предприниматели не будут уезжать за тысячи вёрст от своей области и жить вдали от неё для проведения в центральных канцеляриях своих хозяйственных проектов; держатели денежных фондов будут оставаться в области вблизи от учреждений, заведывающих областным хозяйством; собираемое с областной территории богатство будет скопляться в области. Это вызовет потребность в лицах, создающих культурную обстановку; изобретатели, художники, артисты и всякие таланты не будут иметь нужду отправляться в столицы и там искать оценки и фортуны. В областях разовьются свои центры, способные соперничать со столицами. Культурное движение в областях получит независимость от государственного центра и будет развиваться в большей согласии с местными условиями. Некоторые области находятся в исключительных условиях, которые дают им надежду легче установить справедливые экономические отношения, чем в других областях, удручённых традициями. В этих условиях счастье этих исключительных областей, но, не обладая свободой для того, чтобы самим устраивать свою судьбу, они не могут овладеть этим счастьем. Сибирь принадлежит к числу этих счастливых областей. Её молодое общество представляет открытое поле для реформ и законодательных экспериментов, которые могут быть произведены без ломки укоренившихся понятий, обычаев и привычек, потому что ломать нечего. Но развитие жизни в Сибири происходит не в соответствии с благоприятными для прогресса местными условиями, а в зависимости от темпа жизни в метрополии.

На сельскохозяйственной выставке в Кургане я имел случай обменяться фразами с Богдановичем, бывшим тобольским губернатором, убитым потом в Уфе. Я высказал пожелание введения в Сибири какой-то прогрессивной меры, хотя она в европейской России ещё не введена по причине, уважительной только для европейской России. «Ишь вы, — сказал он мне, — захотели, чтобы колония пользовалась лучшими условиями жизни, чем метрополия!» Сибирское общество, развиваясь политически, не может не сознавать, что прогресс области замедляется условиями, стоящими вне области, а это ведёт только к излишнему раздражению. А между тем, если бы развитие жизни в областях было бы поставлено в более независимое от центра положение, Сибирь в некоторых случаях могла бы послужить почвой для полезных политических опытов, стать примером для других областей и сделаться опорой для развития демократических учреждений в европейской России.

1907

О происхождении географического имени Сибирь

В «Известиях Императорского Томского университета» В. М. Флоринский поместил «Заметку о происхождении слова Сибирь»; заключения автора были тогда же распропагандированы в сибирской публике местною прессою. Прежде, чем приступить к изложению находящихся в наших руках данных, которые, по нашему мнению, могут служить к разъяснению затронутого автором «Заметки» вопроса, мы итожим вкратце выводы почтенного автора.

Вот что говорит В. М. Флоринский. В первый раз имя Сибирь, кажется, встречается у персидского историка Рашид-эддина (род. 1247, ум. 1318). Именно у него упоминаются области Ибир и Сибир; это имя, по-видимому, относится к нынешней Западной Сибири, так как рядом говорится о реке Иртыше, о киргизских степях и о башкирах (Башкурт). Те же названия Ибир и Сибир находятся и у другого позднейшего восточного писателя Абульгази; у последнего эти имена, по-видимому, относятся к стране, смежной со страной киргизов, по-видимому, где-то в пределах нынешней Восточной Сибири (le pays de Quirghiz avait d'un autre cote pour limite des deux provinces appelees Ibir et Shibir <другая часть страны киргизов граничит с двумя провинциями, Ибирью и Шибирью (фр.)>). В именах этих провинций буквально повторяются те же самые географические термины, на которые уже указывал Рашид-эддин; те и другие, очевидно, относятся к одной и той же местности, по-видимому, продолжавшей носить это имя вплоть до наших дней.

Русские узнали имя Сибирь задолго до Ермака и придавали его не к становищу только Кучума или к речке Сибирке, как думали летописцы, а к целой области. В грамотах 1554 и 1556 уже упоминаются «сибирския земли», а о существовании сибирского царства русским стало известно ещё с конца XV века.

Ещё до Фишера явилось предположение, что слово *Сибирь* славянского корня и происходит от «север», и Фишер старался опровергнуть его, но его соображениями нельзя удовлетвориться. Шафарик производил слово *Сибирь* от гуннского племени сабиры или себеры, которое первоначально жило за

Уралом, а потом переселилось на Дон и Волгу. Существовавший в X веке в Камской Болгарии город Сивар был памятью о расселении этого племени с востока на запад. В числе племён Поволжья, перечисленных в письме хозарского царя Иосифа, упоминаются *сувар*, *север*. Нет достаточных оснований разуметь под именем сувар не северян наших летописей, а какое-нибудь другое, не славянское племя. Если мнение, что гунны были славяне, окажется доказанным, то затруднение к объединению сабиров, которые принадлежали к гуннам, с северянами будет устранено. Тогда выяснится и вопрос о происхождении слова Сибирь; тогда не останется сомнения, что оно взято от славянского слова *север* и было присвоено народу северянам, переименованному по инородческому произношению в сабиров.

Итак, автор занимающей нас «Заметки» ясно высказывается за славянское происхождение имени Сибирь; это славянское слово *север*. На востоке г. Флоринский подходящего материала не ищет; он думает, по-видимому, что там его и нет. По поводу рашид-эддиновского Ибир-Сибир г. Березин, переводчик книги персидского историка, припоминает, что есть монгольское Ибыр-Ябыр, «болтовня». Если г. Березин, ориенталист, не нашёл ничего другого для сближения с этими формами, то не значит ли это, что в корнях монгольского языка нет другого слова для объяснения имени Сибирь. Из этого, быть может, следует заключить, продолжает г. Флоринский, что г. Березин не признавал слово Сибирь монгольским словом, так как в противном случае он, вероятно, указал бы для него настоящий монгольский или татарский корень, а не пустые звуки, напоминающие слово Сибирь лишь по отдалённому созвучию.

Едва ли, однако, одно то обстоятельство, что один из ориенталистов, хотя и большой эрудиции, не нашёл в своей памяти ничего, кроме пустых, не идущих к делу созвучий, может служить поводом, чтобы отказаться от поисков подходящих форм на Востоке. Наша заметка имеет целью представить новый материал по тому же предмету, собранный на Востоке, собственно, в сибирско-монгольском фольклоре. Разъяснения же этимологии имени Сибирь мы касаться не будем, предоставляя её филологам-ориенталистам.

Но прежде чем перейти к нашему материалу, остановимся немного на рашид-эддиновских Ибир и Сибир. Чтобы точнее приурочить это рашид-эддиновское географическое имя, приведём здесь примечание, сделанное по его поводу французским ориенталистом Катрмером (Collect: oriental, Hist. Mongols <Восточная коллекция. История монголов (фр.)>. T. I, p. 413). Катрмер думает, что Рашид-эддин помещает стра-

ну Abir-ou-Sibir около Ангары. Ebn-Arabschah говорит, что Кипчак граничит на севере с Абир-у-Шибир. Автор Mesalek-alabsar называет Sibir-ou-Abar и говорит, что здесь царствует крайний холод, что снег падает в продолжении шести месяцев постоянно и покрывает горы, реки и дома, что скота мало и средства к жизни скудны. Баварец Шильтбергер, служивший в армии Тамерлана, упоминает обширную страну Bissibur или Ibissibur, о которой он даёт обширные подробности (Schiltberger's Reise inden Orient <Путешествие на Восток (нем.)>, München, 1814, p. 93—99). В Malta-aj-Saaden можно прочесть, что Mirsa-ala-eldaulah имел резиденцию в стране Abar-ou-Sabir, расположенной на конце страны узбеков.

Утверждение Катрмера, что Рашид-эддин помещает Абир-у-Сибир около Ангары, основано, конечно, только на том, что это имя стоит в тексте Рашид-эдина рядом с Ангарой, но с этим утверждением легко согласиться. Вот как изложен текст Рашид-эдина в переводе г. Березина: «Колена ветви их (тюрков) обитали в степях, горах, лесах страны Дешт-и-Кипчак», — и после этого имени перечисляются другие географические имена, в числе которых является и Ибир-Сибир. Это последнее стоит в таком соседстве: Талас, Сайрам, Пула, Ибир-Сибир, Ангара. Первые два имени указывают на Туркестан, Пула не известно, что такое; затем текст как будто делает скачок в Восточную Сибирь. Далее Рашид-эддин продолжает, как бы поясняя предыдущее новыми подробностями: «...в пределах Туркестана и Уйгуристана, на степях и реках, которые принадлежат племенам найманов, Кук-Иртыш, река Иртыш, Кара-курум, на горах большого Алтая, на реке Оргон, в стране кыргызов и т. д.». Все дальнейшие имена, как и только что перечисленные, относятся к северной и северо-восточной Монголии. О Западной Сибири Рашид-эддин, по-видимому, не имел никаких представлений, по крайней мере, он не знает рек Оби, Ишима, Тобола и других крупных притоков Иртыша, и под встречающимся у него именем Иртыш следует видеть, вероятно, только верхнюю часть этой реки, которая входит в состав Монголистана. Таким образом, только семь имён, стоящих в начале перечня перед названием Ибир-Сибир (мы не находим нужным приводить их), относятся к западным странам, всё остальное указывает на более или менее отдалённый Восток.

Из других восточных писателей, указанных Катрмером, один приурочивает Ибир-Сибир к с. от Кипчака, другой помещает её на конце страны узбеков. Тут, конечно, можно видеть Западную Сибирь, но можно и не видеть. Одно общее впечатление производят все эти показания, что под именем Ибир-Сибир, Абир-Сабир разумелась страна где-то на севере; может быть, под ним разумелся вообще отдалённый север.

Теперь я перехожу к тому, что дают нам по данному предмету предания, поверья и сказки южной Сибири и Монголии.

В одной сказке качинских татар и в одной кызыльцев, помещённых во II томе Proben <Образцов (нем.)> г. Радлова (нем. перев., стр. 604 и 617) встречается гора Subur. Молодой ориенталист г. Катанов сближает это имя с рашид-эддиновским Сибир (Алфавитный указатель собств. имён, встречающ. во II т. Образцов, собран. В. Радловым, СПб., 1888, стр. 70). В первой сказке к богатырю Ай-Канату прибегает лошадь от Молочного озера (сють-коль), от горы Subur; во второй жеребец пьёт воду Молочного озера, ест траву на горе Subur.

В монгольских и бурятских сказках и поверьях встречается гора Сымыр или Сумбыр. Ориенталисты видят в этом имени искажённую гору Сумэру индийских сказаний. Ковалевский даёт такие монгольские версии этого имени: Сумир, Сумэр, Сумбэр, Сумбур (Монгольская хрестоматия, т. I, стр. 267 и 337). Если это имя не местного происхождения, а занесено из Индии, то оно сделалось чрезвычайно популярно в монгольском народе, проникло в монгольские сказки и приурочилось к некоторым горам Монголии как географическое имя. По книжным монголо-буддийским сказаниям, гора Сумэру находится в центре вселенной; на вершине её дворец бога Хормусды, который живёт вместе с 33 подчинёнными ему тэнгэриями (Ковалевский. Монгол. хрестом. I, 266—267). Это представление усвоено и народом, как видно из рассказов, записанных от простых неграмотных людей, но в последних иногда вершина горы Сумбыр сближается с Полярной звездой, которая по-монгольски называется Алтын-хатасун, «золотой кол» (у тюрков Темир-казык, «железный кол»). Так, одна версия просто говорит, что Полярная звезда, «золотой кол», находится на вершине горы Сумбыр; по другой Полярная звезда есть золотая маковка (ганджир) храма, который построен на вершине горы Сумбыр (см. Сказания бурят, в Записках Восточно-Сиб. отд. Имп. Русск. геогр. общ. по этн., т. I, в. 2, стр. 140). Такое сближение неизбежно должно повлечь за собой новое приурочение горы Сумбыр, именно народное воображение должно помещать её на севере, где видна Полярная звезда. Народ, конечно, не мог заметить противоречия в подобных представлениях, которое бросается в глаза нам: центральное мировое положение и северное легко могли отождествляться в народном воображении. Полярная звезда находится близ центра звёздного мира нашего полушария, и в то же время она служила северным народам указателем севера во время перекочёвок.

Народные сказки иногда начинаются фразой: «Когда море Сум-далай (молочное море) было ещё болотной лужей, когда

гора Сумер-ула была ещё кочкой...» (Очерки с.-з. Монголии, IV, 391, 429; Сказания бурят в Зап. Вост.-Сиб. отдела Имп. Русск. геогр. общ. по этн., в. 2, стр. 1). Может быть, под влиянием этих народных выражений в одном рассказе о сотворении мира, по-видимому, книжного происхождения, говорится, что когда земли ещё не было, из воды высывались только две горы, Сумер-ула и Дорчжи-тан (мои Оч. с.-з. Монг. IV, 223). Формы Сум-далай и Сумер-ола и в других случаях являются вместе. В бурятском предании дети моря, которыми хочет овладеть шаманка Асухан, взывают: «Мать наша Хун-далай (молочное море) и отец наш Хомор-ула, отнимите нас!». (Сказания бурят, Иркутск, 1890, стр. 825). В сказаниях и молитвенных призываниях сибирских тюрков точно так же: весной урянхайцы совершают обряд, во время которого будто бы призывают Сумор-улан-тайгу (т. е. белок или снежную гору Сумер-улан) и Суть-куль (молочное озеро: Очерки, IV, 372).

Места в сказках, в которых упоминается Сумбур-ола, мы приводить не будем, потому что в сказках она не является в ясно-мифологическом значении. В одной она служит местом конного бега: богатыри пускают своих коней в бег вокруг её подошвы; в других она служит местом жительства богатыря или героев рассказа. Подобно тому, как в наших былинах гора Фавор или река Сафат взяты из христианской номенклатуры, так и гора Сумбур могла в монгольских и тюркских сказках явиться позднейшим заимствованием. Более на древность указывает приурочение этого имени к некоторым горам в Монголии. В одном месте (Сказания бурят, Иркутск, 1890, стр. 134) мы указали на две такие горы; одна, гора Сумбур, находится к з. от оз. Косогола, другая, Баян-цумбур, указывается Пржевальским в Алашане. Вместе с этим мы высказали подозрение, не то ли же имя явилось и в названии горы Субурган-хаирхан или Субур-хаирхан, находящейся в вершине р. Орхона. Субурганями в Монголии называются башни или колонны особого вида, которые строятся возле монастырей; это могло бы вполне устранить предлагаемое сближение, если бы гора вместо Субурган не называлась иногда Субур, что очень близко к форме, приведённой нами выше из сказки у Радлова. Соответствующие монгольским субурганам сооружения у китайцев называются *тха*, у тибетцев *чортэн*, по-санскритски *чайтия*. Слово *субурган*, по-видимому, местного, монгольского происхождения. Выше мы указали на сближение между горой Сумбыр или Сумбур и Полярной звездой, которое делают народные рассказы и поверья; применение подобного имени к постройке в виде колонны не будет противоречить такому сближению. Полярная звезда, как то было уже указано выше, представлялась у многих народов

в виде золотого или железного столба или кола. Такие названия показывают, что первобытные народы северо-восточной Азии в этом виде (колонны или кола) и представляли себе Полярную звезду. Не были ли самые субурганы графическим изображением этих представлений?

Эсхатологические темы, связанные с Полярной звездой (я указывал на них в Очерках, IV, 736), могут служить подпорой этому сближению. По-видимому, в этой звезде первобытные люди видели основу мира; в её неподвижности заключалась прочность мирового порядка. Мы думаем, что и легенды, рассказывающие о колонне, с падением которой должно разрушиться и всё здание, под этой колонной подразумевают Полярную звезду. В подобных легендах часто бывает чудо: из-под колонны вынут основной камень, но здание не упало, и колонна осталась висеть в воздухе, не достигая нижним концом до земли. Если под зданием здесь представляется мир, то колонна больше всего, конечно, соответствует Полярной звезде. В алтайском рассказе Ульгень, творец мира, имеет своё пребывание на горе Алтын-ту, которая находится на небе, свесилась над землёй и только на человеческое колено не достигает до неё (о. Ландышев. «Космогония и теогония алтайск. язычников» в Правосл. собеседн., 1886, март, стр. 7)*.

Другие легенды, также, по-видимому, эсхатологического характера, рассказывают о камне, брошенном богом на отвёрстие, из которого вытекала вода, угрожая залить землю. Подобная легенда приурочена и к Байкалу. Сын неба, убегающий от наводнения, взбирается на гору Сумбур и оттуда бросает камень (Бурятские сказки и поверья, Иркутск, 1890, стр. 100)**.

В книжных монголо-буддийских сказаниях гора Сумбур также, по-видимому, связана с эсхатологическими представлениями. При новом (судя по контексту, последнем) мироразру-

* Имя Алтын-ту (Алтын-тау) прилагается и к одной горе на земле (к ю.-з. от Телецкого озера: Землевед. Азии, т. IV; Дополнения к III т., стр. 416); почитание этой горы местными жителями говорит за то, что земная Алтын-ту есть отражение небесной. И в Монголии имя Полярной звезды, Алтын-хатасун, придаётся к горам; один Алтын-хатасун находится в северо-западной Монголии в долине Букони (мои Очерки), другой указывается в вершинах Жёлтой реки.

** В тангутской версии сказания о Гэсэре Кала-мамбыр падает в море и здесь превращается в скалу, стоящую на берегу и удерживающую море в его пределах. Рассказчик, от которого я записывал это сказание, прибавил к этому, что эту скалу и теперь указывают на дороге богомольцев, идущей из Амдо (из Гумбума) в Лхасу. Действительно, на этой дороге близ истоков Жёлтой реки китайские источники называют гору Алтын-кадасу, т. е. «Золотой кол» (Полярная звезда).

шении и гора Сумэру подвергнется сожжению (Ковалевский. Монгол. хрестом., I, 337).

Если действительно в представлениях народов Восточной Азии существовало отношение между Полярной звездой и именами Сумбыр, Сумэр, Субур, Subur, то эти имена легко могли связаться с представлением о севере или о странах, лежащих на север от Средней Азии, и жители Хангая и долин Орхона и Селенги не нуждались в заимствовании с Запада, чтобы произвести форму Ибир-Сибир или Абир-Сибир как географический термин*. Отсюда, из хангайской страны или из северной Монголии, этот термин распространился на запад, в Туркестан, попал в сочинения мусульманских писателей и мог также очень рано зайти и в степи южной России, а не наоборот, как представляет дело г. Флоринский.

Первое упоминание этого термина встречается у Рашид-эддина. Персидский историк писал свою книгу по рассказам монголов, которые жили при персидском дворе Гулагидов; он сам говорит в книге, что пользовался их услугами. Эти рассказчики были, по-видимому, родом главным образом из страны между Алтаем, Саянами и Хангаем; это видно из того, что лучшие и более подробные географические сведения в книге Рашид-эддина относятся к этой стране. Он верно переименовывает все реки, составляющие вершины Хуа-хема; он так изложил систему рек, сливающихся с северного склона Хангая, что в них легко узнаются нынешние их названия. О других частях Монголии он не даёт таких подробностей. Из Хангая, вероятно, он получил и сведение о стране Ибир-Сибир.

Фактические данные, приведённые г. Флоринским в его статье, могут быть вполне согласованы с этим предположением. «Заметка» г. Флоринского выдвигает факт, что русские знали имя Сибирь до Ермака. Очень вероятно также, что городу Искер имя Сибирь придано русскими. Они знали сначала имя страны, а потом, узнав о существовании в ней административного центра, и к городу приложили то же имя. Что это имя было известно к западу от Урала, показывает каталанская карта (1375 г.), на которой назначены горы Sebur (Iosmountsde Sebur); они положены на карту в том месте, где проходит Уральский хребет; из них течёт вершина Волги;

* С прилагаемыми к мифической горе названиями сходны формы, применяемые к одному виду *Canis* <собак, — *лат.*>, живущему на высоких горах близ снежной линии. Вот версии этого термина: *цобр, чобр, сёбр, сибр, субр, шобори, шонзбори, шойбори, чопору* (см. мои Очерки, IV, 156). В одном бурятском сказании Сибэр — имя чудовищной собаки, выходящей из моря (Сказания бурят, Иркутск, 1890, стр. 103).

ниже вершины назначен город Sebur; на более ранней карте Пицигани (1367) обозначен только город Sebur в вершинах р. Edil на том же месте, как и на каталанской, т. е. выше всех других волжских городов и на восточной (уральской) вершине Волги (Брун. Матер. для ист. Сугдеи. Одесса, 1861).

Имя Sebur могло прийти на берега Иртыша с запада, с берегов Волги, но на Волгу оно пришло с востока, его принесли кочевые племена из дальней Азии. Перекочевав на юг России, в низовья Волги, эти племена стали старым знакомым термином применять к соответствующей ему новой стране, лежащей на отдалённом севере, откуда текла Волга. Если они принесли сюда свои старые представления о горе Сумбур (Subur, Субур), то они должны были искать её где-нибудь за верхним течением Волги; знакомясь с верховьями Волги, они добрались до Уральского хребта или слышали об нём; тут они и поместили горы Sebur; братья Пицигани и составитель каталанской карты, вероятно, получали свои географические познания о течении Волги от купцов, торговавших в Крыму и в Тане, и известие о Sebur могли услышать от тюркских племён, обитавших в степях южной России, а не от русских.

Такая история распространения этого имени должна менее возбуждать возражений, чем предположение г. Флоринского. Распространение могло совершаться двояким образом: или передачей имени и связанных с ним представлений от племени к племени, от соседа к соседу так называемым маятным порядком; в таком случае мы бы должны встретить его на всём промежуточном пространстве между русской землёй и Хангаем, откуда, несомненно, получил его Рашид-эддин. Между тем, сибирские инородцы Западной Сибири его не знали; не знали его и киргизы, конечно, до прихода русских. Или оно распространилось благодаря переселению какого-нибудь племени с востока на запад, или с запада на восток; переселяющееся племя, оставив на родине главную часть своих соплеменников, могло быстро пройти промежуточное пространство, не оставляя здесь своего следа; только при таком условии и должно случиться, что на отдалённых пунктах, как Хангай и низовья Волги, могли жить одинаковые термины, которые остались неизвестны в промежуточном пространстве. Но история не даёт нам свидетельств о переселении хотя бы одного племени с запада на восток, а о переселениях в обратном направлении она знает довольно.

Невозможно себе представить, чтоб русское слово *север*, применённое русскими к ближайшему Зауралью, могло распространиться по всей Сибири до Ангары и сделаться до Рашид-эдина известным жителям Хангая. Сам г. Флоринский, по-видимому, не думает этого. Русские нигде не нашли

в Сибири инородцев, которые бы называли свою родину Сибирью. Остаётся тогда предположить, что русское слово *север* прошло до Хангая югом, через Туркестан. Но это только в том случае можно допустить, если б русские со словом север соединяли не одно отвлечённое понятие о стране света, а придавали бы ему реальное содержание, более говорящее народному воображению; без такого же багажа трудно представить, чтоб соседние к нам туркестанцы могли усвоить чужой термин.

1890

II

Восточные параллели к некоторым русским сказкам

Настоящая статья имеет целью свести некоторые русские сказки, а именно: о злой мачехе, о женщине, обращённой в рысь или в птицу, и о матери, брошенной вместе с сыном в море, — со сказками восточной Азии, имеющими сходное содержание. Так как одна из этих восточных сказок, именно сказка об Эрдени-Харалике, переведённая ещё в 1829 г. с монгольского на немецкий язык, выдаёт своего героя за воплощение буддийского бодисатвы Арья-Бало (это отождествление делается самим текстом сказки), то нами в начале статьи помещена краткая характеристика этого бодисатвы, которая пригодится и для следующих двух приготовляемых к печати статей, имеющих служить продолжением настоящей. После этой характеристики мы приступаем к настоящему предмету нашей статьи: сначала излагаем, по Шмидту, сказку об Эрдени-Харалике и потом сходную с нею тангутскую сказку об Ег-таму-нцо; затем переходим к русским сказкам и заканчиваем статью сопоставлением найденных в них параллелей.

Под именем Арья-Бало, или Авалокитешвара, известен один буддийский бодисатва. Он почитается в Непале, Тибете, Китае, Монголии, Манчжурии и Японии. Южным буддистам он не известен. Краткая характеристика его была сделана И. П. Минаевым*. В несчастиях буддисты обращаются более всего к заступничеству этого бодисатвы. Он исцеляет от болезней**, он спасает от гибели путешественников, заблудившихся в пустыне (что, например, рассказывает о себе китайский паломник Сюаньцань), спасает мореплавателей от кораблекрушения (случай с другим китайским паломником, Фа-сяном). Есть рассказы о

* Она помещена в статье Минаева под названием: «Буддийские молитвы», в Записк. Вост. отд. И<мп.> Р<усск.>археол. общ., т. II, вып. I и II (1887 г.), стр. 125.

** У Минаева приведена непальская легенда о брахмане, который был поражён проказою и оставлен всеми родными и друзьями. Авалокитешвара явился ему в образе ребёнка, прикоснулся до его тела и исчез. Больной выздоровел и стал звать ребёнка. Тогда раздалось таинственное слово и возвестило брахману, кто был ребёнок, а затем сам милосердый явился ему в славе и сиянии.

чудесах, совершённых его статуями. Такие чудотворные статуи были в Кабульской долине и в Магаде. Ниже мы приведём рассказ о чуде статуи Арья-Бало, в котором бог является другом бедной, несчастной невесты. Могущество и святость Арья-Бало таковы, что произнести один только раз его имя равносильно по благим последствиям тому, если бы верующий постоянно поклонялся такому количеству будд, сколько песку в 66 Гангах.

В V—VII веке, говорит Минаев, Авалокитешвару чтили по всей Индии. Почитание его началось, вероятно, задолго до времени Фа-сяна и Сюань-цзя; эти китайские паломники, совершившие хождение в Индию, упоминают о нём. Авалокитешвара явился впервые на горе Потала; это, по-видимому, мифическая гора, не существующая на земле. Верующие, однако, указывают горы этого имени на земле. Гора Потала есть в Лхасе (в Тибете); на ней находится дворец далай-ламы, который считается воплощением Авалокитешвары. Арья-Бало является верующим всегда в блеске и сиянии, из его уст исходят разноцветные лучи; посредине венца (на его голове) блестит камень чинтамани, — говорится в книге Карандавуха (Минаев, II, стр. 120). Драгоценный камень будет нередко фигурировать также в легендах, которые мы будем приводить*.

В Китае этот бодисатва почитается в виде женщины, китайцы дают ему имя Гуань-ин-пуса; английские миссионеры и синологи называют это божество обыкновенно *goddess of merci* <богиней милосердия>. В Тибете и Монголии Арья-Бало изображается стереотипно или в виде сидящей с поджатыми ногами фигуры, или в стоячем положении; иногда ему придаётся 11 голов, иногда только 3, иногда он имеет 8 рук, у других статуй 4, но есть и только с двумя руками; наконец, даётся ему неограниченное число рук; эти последние статуи называются «тысячерукими Арья-Бало». В руках он держит священные или символические предметы, но в средней правой и в средней левой всегда лук и стрелы. Через плечо переброшена звериная шкура или, может быть, тело зверя. У китайцев Гуань-ин-пуса изображается в стереотипном тибетско-монгольском виде, а также в виде женщины в китайском одеянии. Встречаются статуэтки глиняные, фарфоровые и из агальматолита. На картинах, нарисованных на бумаге или шёлковой материи, Гуань-ин-пуса изображается стоящею на берегу моря под сенью бамбука, перед нею среди волн на листе водяного растения стоит

* В легенде о чуде статуи Арья-Бало (XI гл. Шиддикура) тоже является драгоценный камень (см. ниже). Не к тому ли же богу Арья-Бало относилась первоначально легенда о ворах, выковыривающих драгоценный камень из лба статуи, по теперешней редакции — статуи Будды?

дитя и протягивает к ней руки. В воздухе к богине летит птица (белый голубь или лебедь), несущая чётки. Встречаются также статуэтки или картины, представляющие Гуань-ин-пуса держащую ребёнка на руках. Как будто есть легенда, что она выходит на берег моря или озера и находит ребёнка или ищет ребёнка, брошенного в воду, находит его и ловит. Изображения Гуань-ин-пусы очень разнообразны; особенно многочисленны сцены, представляющие её спасительницей от кораблекрушения и других бед. От изображения Гуань-ин-пусы в виде китайской дамы в китайской причёске до стереотипного тибетско-монгольского Арья-Бало в китайской живописи существует постепенный переход, и можно собрать интересную коллекцию из этих переходных изображений. Китайцы как монголо-тибетскую стереотипную фигуру с 11-ю головами и 8-ю руками с луком и стрелами, так и китайскую даму с ребёнком на руках одинаково называют Гуань-ин-пуса, и обе формы считают женским божеством. Монголы и тангуты различают Арья-Бало и Гуань-ин-пуса; они имя Арья-Бало дают только стереотипной фигуре с луком и стрелами и принимают её за мужчину; изображения же Гуань-ин-пусы в виде дамы монголы называют Дара-экэ, тангуты — Джолма или Долгар. Сами монголы и тибетцы изображают Дара-экэ только стереотипически в виде женщины, сидящей с поджатыми ногами, и около каждого её плеча поднимается вертикально цветок. Называют ли китайцы эти монголо-тибетские изображения Гуань-ин-пусой, мне не известно. Китайские фарфоровые изображения Гуань-ин-пусы в Монголии также встречаются, но очень редко.

Итак, мы имеем три типа изображений: 1) Арья-Бало со множеством рук, вооружённый луком и стрелами, 2) Гуань-ин-пуса в виде китайской дамы и 3) Дара-экэ, женщина с поджатыми ногами и цветами по бокам. Китайцы имеют только №№ 1 и 2, оба называют одним именем и оба принимают за фигуру женского пола Гуань-ин-пуса. Монголы и тибетцы имеют только 1 и 3; они знают также и Гуань-ин-пуса, но не смешивают её с Арья-Бало, а называют её Цаган-дара-экэ (по крайней мере, к этим изображениям так относится неучёный народ). Следовательно, они отождествляют Гуань-ин-пуса с Дара-экэ, но последнюю они не смешивают с Арья-Бало. В какие отношения они ставят Дара-экэ к Арья-Бало, из легенд не ясно, но какая-то связь между богом и этой богиней есть. Дара-экэ, как и Арья-Бало, на ладонях рук имеет глаза.

Легенды и прославления Авалокитешвары в санскритской литературе содержатся в книгах «*Karanda-viucha*» и «*Saddharma-Pundarika*»; первая издана в Калькутте, но не переведена, только Кауэлль перевёл из неё легенду о нисхождении Авалокитешвары в ад и напечатал в «*The Journal of Philology*»,

vol. VI, стр. 222. Вторая переведена Бюрнуфом на французский язык под заглавием: «Le Lotus de la bonne loi <Лотос высшего учения>». На тибетском языке легенды об Арья-Бало собраны в книге Мани-Гамбум; эта книга переведена на монгольский язык, но переводов на европейские языки нет. Есть ли на китайском языке особые сочинения о Гуань-ин-пуде, мы не знаем; D'Escurac de Lauture (Memoires sur la Chine <Воспоминания о Китае (фр.)>, стр. 69) упоминает книгу Су-шен-цзи, а Edkins (Chinese Buddhist, стр. 382) книгу Ping-shu-pi-t'an.

Сказка об Эрдени-Харалике, перевод которой сделал Шмидт, взята монголами из тибетского сочинения Norwu-r'engwa. Её монгольский текст напечатан в Монгольской хрестоматии И. Ковалевского. Вот её содержание:

К северу от Энеджека, у народа Беде был царь Тегус-Дзокту, жена его называлась Тегус-Геген; у них была единственная дочь Саман-Табадри, при ней были две служанки. Эти последние позавидовали почёту, который все оказывали царевне, и придумали средство унижить царевну и устроить так, чтобы им отдавали тот почёт, который ранее оказывался царевне. Они убедили царевну отправиться с ними в лес мыть бельё и взять с собою тазы. У царевны был таз золотой, у служанок медные. Придя в лес, они опустили медные тазы в воду и предложили царевне сделать так же, как сделали это они со своими. Сначала царевна отказывалась, но, когда увидела, что медные тазы служанок плавают и не тонут, она опустила и свой золотой таз; он ушёл в воду. Служанки стали ругать царевну. Тогда царевна велела одной из них пойти к царю-отцу и спросить: будут ли родители сердиться, если она вернётся домой, или уж ей ехать в другое государство, не надеясь на прощение. Когда служанка пришла к царю, он сказал ей: «Золотых тазов у меня много, а дочь одна: пусть вернётся домой!» — и дал служанке коня, на котором царевна должна приехать. Но служанка нагрестила лошадь припасами, приехала к царевне и сказала: «Царь осердился за потерю золотого таза, прислал лошадь с припасами и велел ехать в чужое царство». Встретив одного человека, служанка упросила его распустить слух, будто все три девицы утонули. Потом все трое сели на лошадь: служанки сели впереди, царевну посадили сзади и поехали. Их встретил молодой царь Амуголанг-ябукчи и спросил их, кто они такие. Служанки ответили: «Мы две царские дочери, а третья — наша служанка». — «Куда вы едете?» — спросил их царь. — «Мы едем искать себе молодого царя в женихи». «Молодой царь — я, — говорит царь. — А вы к чему пригодны?» Тогда одна служанка говорит, что она может горстью лоскутьев одеть сто человек; другая служанка обещает горстью муки накормить сто человек; когда царь спросил царевну, она сказала, что родит ребён-

ка с золотою грудью. Царь берёт царевну в жёны, а служанок заставляет служить ей. Приближаются роды; царь едет искать мамок. В его отсутствие царица родит золотогрудого царевича (Erdeni-Charalik); тогда служанки дают царице питьё, от которого она впадает в безумие, а ребёнка её прячут под порог и оставляют только послед. Царь возвращается с мамками, думает, что царица обманула его, удаляет её, а приближает к себе служанок. Когда он проходит в дверь и шагает через порог, он всякий раз чувствует, что кто-то его дёргает; он велит исследовать почву под порогом, тогда служанки помещают ребёнка над верхним косяком двери; тогда что-то трогает волосы царя, когда он проходит в двери. Служанки последовательно помещают ребёнка под трон, в хлев и наконец зарывают в саду. Тут вырастает дерево с жёлтыми ветвями; это дерево портят овцы, от одной овцы рождается необыкновенный ягнёнок, превращающийся потом в принца Erdeni-Charalik, который открывает царю всю историю своей матери. После этого служанки были прогнаны. Этот Эрдени-Харалик был воплощение Арья-Бало. Эрдени-Харалик сначала едет к своему деду Тегус-Дзокту, потом едет доставать сердце быка Rakscha-Kurin и, наконец, достаёт себе невесту Dakini-Dschnana-Goschja. На пути к невесте он проезжает через непроходимое озеро с чёрной водой, потом бом, или притор, под которым течёт вода, так что проезда подле бома нет, потом проезжает через непроходимые горы и через заставу ассуров. Непроходимое озеро превращается перед Ердени-Хараликом в сухую площадь, неприступные горы расступаются и т. п. После всего этого Эрдени-Харалик проезжает через местопребывание Rakschasas, которые жили во дворце, окружённом семью железными стенами; при входе во дворец стояло озеро человеческой крови, а на берегах озера лежали кучи человеческого мяса.

Сказка сама говорит, что её герой Эрдени-Харалик есть воплощение бога Арья-Бало. Насколько это утверждение не случайно, т. е. действительно ли сюжет этой сказки органически связан с именем Арья-Бало, покажут будущие труды фольклористов среди монголов и близких им кочевников. Чтобы указание монгольской (или монголо-тибетской, что, вероятно, вернее) редакции подтвердилось, нужно, чтобы были записаны другие сказки и легенды, в которых отражались бы черты того же сюжета или в прямой связи с именем бога, или с намёками на его атрибуты.

В Амдо, т. е. в северо-восточной части Тибета, от того же старика тангута, от которого я записывал тангутскую версию Гэ-сэра, я записал также тангутскую сказку об Ёг-таму-нцо. У царя были две дочери: Нгулыггун (серебряная царевна) и Ксэрлыггун (золотая царевна); у царевен была служанка Ёг-таму-нцо.

У серебряной царевны было серебряное ведро, у золотой золотое, у служанки — деревянное. Служанка уговорила царевен играть, бросая ведро на воду. Царевны согласились; их вёдра утонули, одно деревянное ведро плавает. Царевны посылают служанку к царю спросить его, что ему дороже, дочери или вёдра. Царь сказал служанке, что вёдра он может велеть снова сковать, а дочерей уже не наживёт. Он дал ей лошадь и припасов и велел поскорее привезти дочерей. Но служанка сказала царевнам, что царь осердился на них и велел им уезжать из его царства. Теперь служанка заставляет царевен отдать ей своё платье; переоделись, царевны надели платье служанки. Сели все трое на лошадь, впереди Ёг-таму-нцо, сзади её царевны, и поехали. Встретил их царский сын. Ёг-таму-нцо спрашивает его, которой из них варить ему пищу. Царевич говорит: задней. Сзади всех сидела Ксэрлыг. Тогда Ёг-таму-нцо рассказывает царевен иначе и опять спрашивает царевича: которой варить пищу? Выбор царевича опять пал на Ксэрлыг. Потом царевич пускает стрелу: подле которой девушки стрела ляжет, той и варить ему пищу. Он стреляет три раза, и стрела всякий раз ложится подле Ксэрлыг. Тогда царевич выбрал её варить ему пищу. Продолжая путь, они подъехали к царской ставке. Тут было озеро. Ёг-таму-нцо схватила Ксэрлыг и бросила в озеро, сама сделалась царицей, а Нгулыг заставила пасти овец. Нгулыг каждый день, прогоняя стадо, подходила к озеру и пела своей сестре песенку. Утопленная сестра, услышав песенку, выходила из воды, выносила сестре хлеба и мяса, но приказывала всё съедать в поле, а не носить во дворец. Однажды, по забывчивости, она принесла кусок во дворец; там нашла у неё Ёг-таму-нцо, начала допрашивать Нгулыг, и та созналась, что получает пищу от утопленной сестры. Тогда Ёг-таму-нцо пошла сама пасти овец, подошла к озеру и спела такую же песенку, какую пела Нгулыг. Когда Ксэрлыг вышла из воды, Ёг-таму-нцо рассекла ей голову раскалённым сошником. После того Ксэрлыг перестала выходить на зов сестры. Нгулыг родила полузолотого, полусеребряного ребёнка. Ёг-таму-нцо велела подбросить его под овец, чтоб они растоптали его, но овцы разбежались. Точно так же разбежались и лошади, и коровы. Тогда Ёг-таму-нцо приказала на овечьем дворе вырыть яму, положить в неё ребёнка и завалить навозом; к матери ребёнка велела подкинуть щенка и сказала царю, что Нгулыг родила щенка. На могиле закопанного ребёнка вырос цветок, овца съела цветок и родила пегого ягнёнка. Ягнёнок говорит Нгулыг: «Мать, не ходи в степь! я буду пасти овец». Ягнёнок стал пасти стадо. Потом ягнёнок учит Нгулыг, чтобы она пожаловалась царице Ёг-таму-нцо, что пегий ягнёнок заводит стадо то в горы, то в воду, и посоветовала бы приказать убить ягнёнка; когда зарежут ягнёнка, Нгулыг

должна собрать все косточки и положить в пещере. Нгулыг жалуется мнимой царице Ёг-таму-нцо, но та ей не верит и идёт сама пасти овец; пегий ягнёнок, действительно, заводит стадо в разные опасные места, и рассерженная Ёг-таму-нцо приказывает резать ягнёнка. Нгулыг собирает косточки и кладёт в пещере, через семь дней вместо костей в пещере является дитя лама. Нгулыг стала ловить его, поймала, но он развалился; опять стали кости. Через 7 дней в пещере опять появился лама, уже постарше летами. Нгулыг опять ловит его, и он опять развалился, снова стали только кости. Через третьи семь дней в пещере появился взрослый лама. Нгулыг стала ловить его и поймала. На этот раз лама остался живым. Лама говорит Нгулыг: «Мать, иди к царю и скажи ему, что в пещере родился лама». По зову Нгулыг царь пришёл в пещеру вместе с царицей Ёг-таму-нцо. Царь и царица садятся рядом с ламой, а Нгулыг у дверей. Лама приглашает последнюю сестр поближе, но царица противится, чтобы нечистоплотная Нгулыг села рядом с нею. Лама протягивает к Нгулыг свою ладонь, просит её плюнуть, глотает её слюну и говорит, что эта слюна показалась ему вкусною, как молоко матери. Царица предлагает ламе и свою слюну, уверяя, что её слюна вкуснее, но лама отказывается. Потом лама подбрасывает вверх тарелку и спрашивает у неё: «Когда вы ехали в царскую ставку, кто бросил Ксэрлыг в озеро?». — «Ёг-таму-нцо», — отвечает тарелка. — «Кто ей разрубил голову?» — «Ёг-таму-нцо». — «Когда у Нгулыг родился полужолотой, полусеребряный ребёнок, не велела ли Ёг-таму-нцо закопать его в землю?» — «Велела», — отвечает тарелка. — «Когда на могиле вырос цветок, не съела ли его овца?» — «Съела». — «Не приказала ли Ёг-таму-нцо резать ягнёнка?» — «Приказала». — «Не положила ли Нгулыг кости ягнёнка в пещеру?» — «Положила». — «Не родился ли из этих костей лама, который теперь сидит рядом с царицей?» — «Народился». Истина раскрылась, и царь велел Ёг-таму-нцо привязать к семи лошадям и размыкать. Конец этой сказки другой, чем у переведённой Шмидтом: последняя форма, которую принимает гонимое лицо, не царевич, а лама. Эта форма как будто оправдывает показания монгольской редакции, что под этим лицом скрывается бог Арья-Бало. Может быть, такое изменение в редакции произошло уже под влиянием буддизма.

В Урге я слышал, но, к сожалению, не успел записать, третий вариант этой сказки. Я спросил у одного халхасца, не слышал ли он сказки о Бэгэр-Меджите? В ответ на это он переспросил меня: «О трёхжённом Бэгэр-Меджите?» — и рассказал сказку, краткое содержание которой следующее: У царя Бэгэр-Меджита три жены. История приобретения жён, — смутно припоминаю, — кажется, та же, что и в предыдущих сказках. Младшая жена в

отсутствие царя родит чудесного ребёнка; две старшие жёны кладут его в золотой ящик, золотой ящик запирают в серебряный, серебряный в железный, железный в деревянный, и зарывают под порог, но им приходится переместить этот клад в другое место: они прячут его под престол, но и здесь его пребывание обнаруживается; тогда они бросают ящик в море. Ящик найден кем-то, вскрыт, и ребёнок спасён. Он приходит в возраст и обличает своих врагов. Эпитет «трёхжённый», приписанный Бэгэр-Меджиту, показывает, что появление этого имени тут не было произволом моего рассказчика и что редакция сообщаемой сказки давно свыклась с именем Бэгэр-Меджит.

Перейдём теперь к русским сказкам.

В «Белорусском сборнике» г. Романова (Витебск, 1887, вып. 3) помещена следующая сказка: «У батьки было три дочки, голос в голос, волос в волос. Они пошли по грибы; пошёл дождь, и девицы сели под берёзу; дождь был такой сильный, что потекла речка и дотекла до царского двора, царь послал узнать, откуда взялась речка. Посланный слуга увидел трёх девиц и подслушал их разговор; одна говорит: если бы царь взял её замуж, она всё войско бы одела, другая бы всё войско накормила, а третья берётся родить царю сына — во лбу месяц, на потылице зорьки. Царь женился на последней. Пожили немного, и царь поехал на дальнюю границу. Без него царица родила чудесного сына и отправила царю письмо со слугой. Слуга зашёл дорогой к её сестре; сестра подменяет письмо; она пишет, что царица родила не то собаку, не то лягушку. На обратном пути новый обмен письма и новый подлог, в подложном письме был приказ заделать ребёнка в бочку и бочку опустить в море. Мальчик вышел из бочки, выстроил от острова до земли мост и повёл свою мать по мосту к царю, который собрался праздновать свою свадьбу с другой сестрой. Его допустили во дворец как искусного скрипача. Царь выносит коробку с орехами и говорит, что отпишет тому полцарства, кто отгадает эти орехи. Мальчик берётся отгадать. Царица говорит, что ему не отгадать, но все требуют, чтобы он начал отгадывать. И вот он отгадывает: «Было у батьки три дочки: чёт — пара орешков! Голос в голос, волос в волос, чёт — пара орешков!». Такими короткими фразами пересказывается вся сказка до конца; после каждой фразы прибавляется: «Чёт — пара орешков!». Повторение сказки кончается фразами: «Царь внёс коробку орешков, чёт — пара орешков! Кто эти орехи отгадает, отпишу половину царства, чёт — пара орешков! Никто не взялся, только я взялся, чёт — пара орешков». Кончив гаданье, мальчик снял шапку, а у него во лбу звезда, на потылице — зорьки. Тогда тётку его, сестру его матери, привязали к конскому хвосту и разорвали на части (стр. 302—304).

Дождь в связи с темой о трёх сёстрах является и в одной урянхайской сказке, записанной мною в долине верхнего Енисея в китайских пределах. Она помещена в моих Очерках с.-з. Монголии, IV, 343. Три девицы сидели на вершинах трёх елей и играли на музыкальных инструментах. Ехали три охотника, услышали игру и подъехали под деревья. В это время на головы молодцов полилась вода; они подумали, что идёт дождь; посмотрели вверх, увидели девиц и предложили им спуститься и стать их жёнами. На другой день старший из охотников, отправляясь на охоту, спрашивает свою жену, что она ему сделает. Та обещает ему сшить доху из шкуры «джалбана» (вероятно, небольшое животное, какой-нибудь грызун). Другая девица обещает своему мужу сшить чехол на брус из кожи вши; третья — родить мальчика с серебряною шеею, золотою головой. Уехали мужья; третья сестра родила мальчика, какого обещала; старшие позавидовали, бросили мальчика в озеро, а вместо него подложили крота. Вернулись мужья; у старших обещания исполнены, а у младшей в колыбели крот. Муж этой последней изломал у неё руки и ноги и выколупал глаза; потом все три охотника с двумя другими сёстрами укочевали с этого места. Оставленная искалеченная женщина видит, как крыса лечит себя корнями трав; она перенимает это искусство у крысы и возвращает себе и руки, и глаза. Затем она идёт к озеру и кличет своего сына. Он вышел из воды и стал бегать кругом озера; мать хотела поймать его, но не могла, хотя и обращалась к озеру с таким воззванием: «Мать-озеро, отец-озеро, поймайте!». Мальчик ушёл в воду. Мать пришила к лоскуту белого войлока лучок и стрелку*, пошла по берегу и снова стала кликать сына, озеро заиграло, мальчик вышел и стал бегать. Мать опять взмолилась озеру, но поймать опять не могла, мальчик снова ушёл в воду. Только когда она в третий раз вышла на озеро, ей удалось схватить мальчика. Мальчик сказал ей: «Если ты моя мать, то дай мне грудного молока и пусти свои слёзы в мои глаза». Она дала ему молока и напустила слёзы. «Теперь вижу, что ты моя мать», — сказал мальчик. Мальчик этот получает потом имя Ер-Сару (*ер* по-тюркски — витязь, муж).

В том же «Сборнике» г. Романова помещена сказка о сыне Хороборе (стр. 298—301). У одного короля три дочери, а у другого сын. Королевич хочет жениться на младшей; старшие завидуют ей и хвастаются: одна обещает из одной «кужалинки» (волокна) вы ткать тридцать поставов с поставом, другая — из одной пшеничинки испечь тридцать пирожков с пирожком; младшая говорит, что она родит тридцать сынов и сына Хоробора — во лбу звезда, в потылице месяц, по по-

* На изображениях Арья-Бало ему даются в руки лук и три стрелы.

яс в золоте, по колени в серебре. Далее история с подложными письмами. Царю написали, что его жена родила тридцать щенят и одного щенка шелудивого. Мать с детьми в железной бочке брошены в море. Хоробор (или Хыробор) думает: «Господи! взялся бы ветер и прибил бы нас к берегу, а бочку разбил бы!». Поднимается ветер, пригоняет бочку к острову и разбивает её. Хоробор выходит с матерью на берег. Тут, по желанию Хоробора, появляется город. Шли мимо города корабельщики, увидели город; увидели тридцать сынов, как они катают золотое ядро. Хоробор подарил им кота. Корабельщики возвратились домой и рассказали царю, какое они видели диво на острове; царь хочет ехать смотреть, но новая царица отговаривает его, это, говорит, не диво: есть коза обапол озера, на одном рогу мельница, на другом мост. Кот слышал этот разговор и передаёт его Хоробору. По желанию Хоробора является у него такая дивная коза. Её опять видят корабельщики и доносят о том царю. Царица рассказывает о существовании ещё большего дива — о чудесном вепре (воперь-загуберь), но, по желанию Хоробора, является у него и этот вепрь. Потом точно таким же образом рассказывается, что у него явился перстень: потрёшь его — выскочат двенадцать молодцов, которые всё доставляют, что человеку понадобится. Царица, наконец, говорит: если Хоробор такой сильный, то пусть сделает мост с острова до царского двора. Кот передаёт эти слова Хоробору; двенадцать молодцов строят мост. Царь проехал по мосту на остров, узнал свою жену и своих детей, а своячину разорвал на конских хвостах.

Тот же сюжет был записан Адриановым в Бийском округе в Томской губернии от русской крестьянки. К сожалению, я не имею теперь под рукою рукописи Адрианова и не могу пересказать её целиком, а должен ограничиться помещением того краткого изложения сказки, какое было сделано в моих Очерках с.-з. Монг., IV, 924. Царский сын подслушивает разговор трёх девиц и женится на младшей, жена родит ему трёх золоторуких мальчиков, но Ягишна подменяет их котёнком, щенком и «сыном Коростой»; царский сын велит заключить их в бочку и кинуть в море; бочку прибывает к острову, Короста вышибает ногами дно у бочки. Едут мимо купцы; Короста прячется на корабль, приезжает ко двору царского сына, подслушивает рассказ Ягишны о трёх золоторуких мальчиках, находящихся в заточении у медведя в норе, освобождает их, обманывая медведя, и приводит мальчиков к матери. Кроме того, он добывает борова и кота, который по столбу ходит. Царский сын узнаёт об острове и живущей на нём матери с тремя мальчиками, возвращает её в свой дом, а Ягишну приказывает расстрелять на воротах.

У Рудченка (Южно-русские сказки, II, 51) помещена сходная сказка под названием: «Богатырь з бочки». Чудные предметы, добываемые богатырём по указаниям лжецарицы: 1) кот, который ходит кругом столба и рассказывает сказки, 2) золотой мост через море, на нём церковь: идут в церковь — деревья цветут, выходят — плоды поспевают; за церковью мельница, на 12 каменье мелется, из-под каменье горячее молоко бежит; 3) восемь сынов-соколов, голос в голос, волос в волос, по локти золотые руки, по колена золотые ноги, на головах золотые чубы, у каждого на лбу месяц, а по краям звёзды.

С тем же началом записана сказка на севере европейской России г. Барсовым. Царь, подслушав разговор трёх девиц, выбирает третью, похваставшуюся золотою и серебряною ступнёй. Одна баба обратила царицу в утку, а на её место поставила свою дочь. Царь во время охоты видит утку. Когда он плюнул, утка подхватила его слюну. Два раза она это исполнила вполне удачно, в третий не совсем, потому что царь хотел поймать её, и она испугалась. Она родит двух мальчиков-самобратов, Бориса и Глеба, и третье — яйцо. Царь приглашает их к себе на пир, мать даёт им яйцо, которое должно предостерегать их от козней мачехи, но они не соблюли наставления матери, как беречь яйцо; яйцо, ранее предупреждавшее их о грозящей опасности, замолчало, и они погибли (Древняя и новая Россия, 1879, № 9, стр. 403). У Худякова (Великорусск. сказки, III, 89) сказка продолжается дальше: утка, которая здесь золотая, приносит живой и мёртвой воды и оживляет детей; в это время царь ловит её, она принимает прежний вид и становится вновь женою царя. Мальчиков двое, как и у Барсова, но имён нет.

У Афанасьева эта сказка в пяти вариантах под общим названием «По колени ноги в золоте, по локоть руки в серебре» (Нар. русск. ск., в. VI, изд. 1861 г., стр. 336 и след.). Отметим в них интересное. Младшая сестра родит иногда трёх сыновей с указанными приметами, иногда семь сыновей в трёх брюхах (т. е. сначала трёх, потом ещё трёх, и наконец одного), иногда девять. Ранее рождённые мальчики подменяются котятками и щенками, последний — простым ребёнком; этот же последний и попадает в бочку вместе с матерью, освобождает братьев и восстанавливает мать на прежнем месте. В варианте *d* этот будущий освободитель родился от той же гонимой матери; так же и в варианте *b*: мать девятого сына, родивши, прячет его в рукав. В вариантах *a* и *b* ясно выражена божественная особенность героя, сбывчивость его желаний. «Сударыня матушка! — говорит он своей матери, находясь вместе с нею в бочке, — когда б по моему веленью, по щучьему прошенью, по божьему благословенью, мы пристали к берегу!» Когда он с таким же присловьем высказывает желание, чтобы боч-

ка лопнула, бочка рассыпается. Находят мать с сыном, или купцы, или нищие. Разговор царя с царицей передаётся или через нищих, или сам герой летает к царю под видом мухи, или комара, или пчелы. О добывании необыкновенных предметов рассказывается только в одном варианте: добываются, во-первых, зелёный сад, в саду — мельница, сама мелет, сама веет и пыль на сто вёрст мечет; возле мельницы столб, на столбе — золотая клетка, ходит по столбу учёный кот; во-вторых, золотая сосна, на ней сидят птицы райские, поют песни царские; в-третьих, три братца родных, похищенных злою лжецарицей. В остальных вместо этого только одно добывание братьев, иногда простое воссоединение с ними. В варианте *d* подменённые три братца обращены в голубей. Они родились отдельно друг от друга, но сказка заставляет их, когда родился последний и обращён злой царицей в голубя, слетаться и улетать вместе. Родится четвёртый брат, который и находит их.

В варианте *a* мать ослеплена. Сын (подкидыш) моет мать с пожеланием, чтобы явились глаза, и зрение матери возвращается. В том же варианте сын-подкидыш молоко матери употребляет как средство узнать родство. В дом, где живут три сына гонимой женщины, он относит три лепёшки, замешанные на молоке матери. Дети едят и узнают вкус молока матери. В варианте *b* то же действие производят хлебцы на молоке матери. В варианте *d* — три просвиры, но значение их забыто. Гонимая женщина в варианте *b* называется Марфой; в остальных у неё имени нет. Её гонительница тоже без имени; в варианте *b* она названа Ягой-бабой.

У Афанасьева также есть сказка о царевне, обращённой в серую птицу (№ 17, вып. 8, изд. 1863). Дмитрий-царевич привозит свою сестру к Ивану-царевичу. Нянька велит ей скинуть драгоценное платье и бьёт её по телу; полетела Марья-царевна серой утицей. В платье царевны нянька нарядила свою дочь. Дмитрия-царевича за обман посадили в темницу. Утица прилетает навещать брата в темницу, при входе в которую оставляет свои крылья. Иван-царевич подкарауливает, сжигает крылья и ловит девицу. Она оборачивается разными гадами, но он не пугается, из рук не выпускает. Она обращается в веретено, царевич переломил веретено надвое, один конец бросил впереди себя, другой назад и сказал: «Стань передо мной красная девица, а за мной белая берёза» (стр. 169).

Последние варианты уже представляют переход к новой группе сказок, в которых введена тема обращения женщины в зверя или птицу. Начинаются эти сказки большею частью так: вдовец, имеющий дочь, женится на вдове, которая за собой приводит тоже дочь. Мачеха не любит падчерицу и зава-

ливает её работой. Каждый день, высылая её пасти скот, она задаёт ей большие уроки прясть и ткать. Падчерицу выручает бык или корова, животное приходит к плачущей девочке, спрашивает её о горе и потом даёт ей совет, что делать. Девочке приходится или влезть к корове в одно ухо и вылезть в другое, или только посмотреть в ухо корове; как только она это сделает, весь урок, заданный мачехой, готов.

Пересмотр этих сказок мы начнём с белорусского варианта, который записан г. Романовым не дословно, а только в виде пересказа (Белорусск. сборн., в. 3, стр. 292). У деда были дочь и сын. Мачехины поручения исполняет бык. По требованию мачехи бык зарезан. Падчерица, промывая кишки, нашла в них два зерна — одно золотое, другое серебряное, и, как советовал ей бык, посадила их в землю. Там явилась медовая криница, две яблони — одна с золотыми, другая с серебряными яблоками, и кони — золотая и серебряная шерстинка. Скоро пасынок, напившись воды из овечьего следа, сделался «бараньком». Проезжий купец женился на падчерице и повёз к себе; за ним потекли реки медовые, пошли кони — золотая и серебряная шерстинка, пошли чудесные яблоки и побежал баранька. Через три года падчерица с мужем, ребёнком (родившимся у них) и бараньком приехали в гости к мачехе. Мачеха раздела падчерицу, обшила её в «рысьсю скуру» и выгнала, а свою дочь нарядила в её платье. Купец не заметил обмана и поехал домой. Когда ребёнок начинал плакать, баранька выносил его на двор и кричал: «Рыся, рыся! молодзён плачець, есьци хочець!». Рысь прибежала и кормила ребёнка. Подслушав это, купец сделал облаву, поймали рысь, она сделалась женщиною, баранька сделался мальчиком. Бабину дочку привязали к лошадиному хвосту и пустили в поле.

В другом белорусском варианте, помещённом на той же странице того же сборника и также переданном в виде краткого пересказа, падчерица также обращена в рысь. Когда мачеха и падчерица пошли в баню, мачеха оборотила её рысью, а свою дочь послала с ребёнком к Ивану Васильевичу, королевскому сыну. Ночью ребёнок захотел есть и начал кричать. Нянька вынесла его на крыльцо и стала звать мать: «Рыся Марыся! и гуси спяць, и куры спяць, только сын твой не спиць: трёх дзён молодзён — есьци хочець!». Мать прибежала, накормила ребёнка и опять убежала в лес. На третью ночь Иван Васильевич, королевский сын, по наущенью няньки схватил рысь, когда она хотела бежать в лес. Она скинулась мухой, он её разорвал; сделалась иглою, он её переломил; тогда она сделалась женщиной. Мачеху с её дочерью привязали к лошадиным хвостам и разнесли по чистому полю.

В третьем варианте Романава падчерица обращена в ли-

ску; г. Романов в примечании догадывается, что лиска — позднейшая замена рыськи.

Жили дед с бабой, у них была дочка. Баба умерла, дед говорит дочке: «Будем с тобой, дочушка, жениться!». Дочь отказывается, хочет наперёд спросить мать, приходит на могилу матери, плачет и рассказывает, что отец хочет, чтобы она за него замуж пошла. Мать говорит: «Пусть он тебе (наперёд) справит платье, как на небе звёзды, как на небе месяц». Отец справил всё это и опять хочет жениться на своей дочери. Дочь снова идёт на могилу матери за советом. И так дочь ходит на могилу матери, мать научает её, что требовать от отца, и отец, кроме платья, справляет ей повозку, как звёзды и как месяц, и таких же коней. В последний визит дочери мать говорит ей: «Пусть он женится на вдове с тремя дочерьми». Он и женился на вдове. Мачеха невзлюбила падчерицы, заваливает её работой, но падчерицу выручает «коровка Бурёнка». Девушка в одно ухо дунет, в другое протянет — и работа готова. Мачеха посылает свою дочь подсмотреть, кто помогает падчерице. Падчерица опять идёт на могилу матери, и мать ей советует предложить мачехиной дочке поискать у неё вшей и во время исканья приговаривать: «Спи, вочко, спи, другое!». Мачехина дочка засыпает и не видит, как коровка Бурёнка исполняет работы. Мачеха догадалась и вставила своей дочке третье око, которым та усмотрела секрет падчерицы. Мачеха требует, чтобы дед зарезал коровку Бурёнку. Падчерица, по совету матери, стала перебирать кишки, нашла зерно и посадила под окном. Выросла яблоня — одно яблоко золотое, другое серебряное, но яблоки никому не даются. В святой день мачеха отправилась с тремя дочерьми в церковь, а падчерицу оставила дома, насыпала золы в мак и велела ей мак очистить. Падчерица надела платье, как звёзды и месяц на небе, справленное ей отцом, села в справленную им же повозку на таких же чудных лошадях и тоже поехала в церковь. Там увидел её царский сын, захотел её взять замуж. Он разлил на её пути растопленную смолу, один черевик в смоле и остался. Стал ездить царский сын по всему царству примеривать черевик; мачеха подсекла пальцы своим дочерям, чтоб черевик пришёлся, а падчерицу спрятала под корыто. Однако царевич нашёл её и женился на ней. Когда родился ребёнок, они поехали к мачехе. Мачеха повела родильницу в баню, обернула её лисицей, а свою дочку поставила на её место. Баба-пупорезница, когда дитя захочет есть, вынесет его на улицу и скажет: «Лиска, лиска! дитя плачет, есть хочет!». Муж подкараулил лисицу, и когда она скинула свои лисьи шкуры, чтобы покормить ребёнка, он сжёг их. Потом мачеху и её дочь привязали к конскому хвосту.

К этому варианту близка сказка о Строевой дочери у Худякова (Великор. ск., II, 71—75). Её особенности: пряжа не кладётся в ухо корове, а корова жрёт её и выпускает готовую ткань; зарываются не зёрна, а требуха и ножки, и на этом месте вырастает сад с золотыми яблоками; превращение совершается в бане; злая мачеха стала парить падчерицу и приговаривать: «Чтоб тебе отныне и до веку рысью бегать!». Няня ходит с плачущим ребёнком в поле и поёт: «Ой рысь-поле нарыскалось, твоё дитя наплакалось!». Когда приходит рысье стадо, Строева дочь выходит, снимает шкуру и кормит ребёнка; муж сжигает шкурку, схватывает жену поперёк тела; она обращается ужом, жабой, веретеном; он ломает веретено и бросает перед собой, —она становится по-прежнему.

В варианте Кулиша (Записки о южной Руси, II, стр. 24) парубок, который носит плачущее дитя на болото к обращённой в козу матери, поёт:

Ой рись коза! твий син плаче,
Твий син плаче, исти хоче.

В четвёртом варианте Романова (стр. 289) нет ни обращения падчерицы в животное, ни могилы матери. Работы за падчерицу исполняет корова Буреня. Подстерегает её сам отец падчерицы, и он первый подаёт мысль зарезать корову. Как поступить в этом случае, учит падчерицу сама корова Буреня. Падчерица собрала все её кости и зарыла под окном, на этом месте разливается крыница и вырастает яблоня. Никто не может ни яблока сорвать, ни воды зачерпнуть, а царь увидел это чудо и требует. Мачеха спрятала падчерицу под корыто, но её нашли. Падчерица достала яблоко и зачерпнула воды. Царь взял её с собой, и яблоня с крыницей пошли вслед за ними. Царь женил на этой девице Марее своего сына. Мачеха хочет погубить Марее и зовёт её к себе в гости. Марее приехала к мачехе и здесь родила. Мачеха отсекала ей руки, «куксы ей позаверчивала», подвязала ей ребёнка и пустила в белый свет, а свою дочку на её место выправила. Подошла Марее к самому синему морю, наклонилась напиться, обмочила свои «куксы» в воде и стала вновь с руками. Пошла она от моря, дошла до царского двора и спряталась с сыном за печку. Царь услышал голос её мальчика и вызвал из-за печки. Мальчик рассказывает историю своей матери. Сказка повторяется, в конце рассказа мальчик обращается к царскому сыну: «Здравствуй, отец мой родимый!». Снял с себя шапку и обнаружил звезду на темени. Мачеху привязали к конскому хвосту.

Эти два последние варианта г. Романова интересны для нас тем, что в них находятся темы, в одном — отец, желающий жениться на собственной дочери, в другом — отсечён-

ные руки. Эти две темы в некоторых западных сказаниях встречаются вместе и именно в такой связи: отец, овдовев, хочет жениться на своей дочери и целует её руки; это возмущает чувства дочери, она сама отрубает себе руки, которые целовал отец, и отправляет ему; или отец получает отказ, сердится, велит отрубить руки дочери; в обоих случаях он приказывает посадить её в лодку и отпустить на море. Та же тема в несколько изменённом виде рассказывается о китайско-буддийской богине Гуань-ин-пуса, которая китайскими буддистами считается воплощением Арья-Бало, или Авалоки-тешвары. Гуань-ин-пуса была девица, желавшая остаться девственницей; но отец принуждал её выйти замуж. Девица бежала из родительского дома в отдалённый монастырь (на остров Путо), сделалась монахиней и затем прославилась как целительница болезней. Между тем отец заболел; гонцы его, искавшие искусного врача, дошли и до острова Путо; Гуань-ин-пуса отрубает себе руки и из них делает лекарство для исцеления отца (Annalesdemusée Guimet*. Т. XI, p. 196).

В южно-русских вариантах, собранных Чубинским (Труды этногр.-стат. экспед. в Западно-Русский край. СПб., 1878, т. II, 138, 139, 140, 141, 142), падчерица обращается большею частью в птицу, и в одном варианте — в щуку. В варианте № 138 (стр. 448) падчерице помогает вол; яблоня вырастает от камешка, найденного падчерицей в кишках вола; на падчерице женится царь, но её обращают в гусыню. Когда она купалась, дочь мачехи стала бить её розгою, приговаривая: «Лети, рисю, гускою!». Она обратилась в гусыню и улетела. С оставшимся её ребёнком нянчится, вместо няньки, зайчик. Он носит ребёнка в лес и поёт: «Рисю, рисю, дитя плаче, исти хоче». Кончается тем, что пан подкарауливает мать, пришедшую кормить ребёнка, набрасывает ей на шею «стёнжку» (ленту) от сорочки, и она принимает прежний вид. В № 139 падчерица обращена уточкою, в 140 — гускою, в 142 — птицею. В № 139 обращение в утку производится так же, как и в № 138, во время купанья, посредством битья розгою, но отворачивание в старый вид накидыванием на шею «чирвоной стёнжки» в № 140 и обращение в птицу и отворачивание равно совершаются посредством накидывания на шею обращаемой той ленты, которою её рука была связана с рукою её жениха во время венчанья. В варианте № 140 не сразу совершается обращение в утку: сначала она перекидывается мышью, потом котом, собакою, волком и всяким другим зверем, но по совету знахарки нужно было продолжать бить, пока она не перекинется птицей, тогда нужно отпустить. № 139 переходный: обращенья

* Записки музея Гиме <музея азиатского искусства> (фр.). — Ред.

кошкой и собакой упоминаются при возвращении в прежний вид. В варианте № 141 (стр. 459) падчерица обращена щукой. Яблоня вырастает из закопанной в землю головы коровы. На падчерице женится царевич; когда он увозит её, следом за ними уходит и яблоня. Когда царевича не было, мачеха ночью сделала падчерицу щукою и пустила в море, а свою дочь одела в платье обращённой. Один лакей каждый день носит оставшееся сиротою дитя к морю и причитает: «Оленице, сестрице! Приплинь, приплинь до берега, дитя твоё умирает». Щукой же обращена мать в варианте Рудченка (II, 51). Тем не менее, нянька, носящая дитя на реку к щуке, поёт:

Рисю, рисю! молодюк плаче,
Молодюк плаче, йисти хоче.

У Афанасьева подобный вариант записан в самой краткой редакции. Сказка названа «Арысь-поле» (VII, 218). Старик имел дочь красавицу и женился на ведьме. Ведьма обратила падчерицу «зверем Арысь-поле» и выгнала в дремучий лес, а в падчерицыно платье нарядила свою дочь. Старая мамка носит ребёнка падчерицы в лес и поёт:

Арысь-поле! дитя кричит,
Дитя кричит, пить-есть хочет.

Арысь-поле прибежит, сбросит шкурку и накормит ребёнка. Муж сжигает шкурку.

В собрании Садовникова (Сказки и пред. Самарск. края, стр. 218) у мачехи — пасынок Ванюшка и падчерица Аннушка. Уроки, задаваемые мачехой, — пряжа и шитьё. Помощником падчерицы выставлен бык «бынеюшко». Из кишок убитого быка вырастает яблоня. На падчерице женится барин. Ягая-баба (отдельный персонаж от мачехи) посылает падчерицу в баню; та сходила и забыла там кольцо, посылает за ним брата, но советует не лизать козлиного сала, положенного там мачехой. Ванюшка лизнул и стал козлёнком. Ягая-баба позвала падчерицу купаться, посадила её в воду и привязала к ней камень. Козлёнок бегаёт к речке и поёт песенку, просит сестрёнку выглянуть. Она отвечает, что рада бы выглянуть, но «горюч камень ко дну тянет, люты змеи сердце сосут». Однако на первый зов показывает из воды голову, на следующий ещё больше высовывается, на третий — по пояс. В это время барин вытянул её из воды, снова сделал своей женой, а Ягую-бабу посадил на ворота и расстрелял из поганого ружья.

Приведённые русские сказки мы можем разделить сначала на две группы. К первой мы относим сказки, герой кото-

рых в разных вариантах назван именами: Хоробор, Богатырь из бочки, Збуд Збудович, Короста. Её содержание: три сестры, хвастающиеся своим искусством; младшая родит чудесного ребёнка; подмена дитяти; мать с ребёнком плавают по морю; добывание трёх чудесных предметов; обличение обмана.

Другую группу составляют три версии. Первая: мачеха не любит падчерицу и обременяет работой; падчерице помогает бык или корова, которую гонимая девушка называет иногда сестрицей. Животное зарезано по требованию мачехи; падчерица зарывает в землю какие-нибудь остатки от покровительствовавшего животного (два зерна, найденные в кишках животного; одно зерно; кишки; требуха и ножки; кости; голова животного; кошелёк, найденный в кишках). На месте, где они зарыты, вырастает чудесная яблоня. Царь (барин, купец) женится на гонимой падчерице, и яблоня иногда уходит вслед за нею. Она родит сына; мачеха обращает падчерицу в животное (в *рысь*; в *козу*; в *гуся*; в *щуку*). Нянька ходит с ребёнком к матери просить для него молока; возвращение матери в прежний вид.

Вторая версия начинается так же: покровительствующее животное зарезано, вырастает дерево; конец другой: гонимая падчерица секретно одевается в дорогое платье и приезжает в церковь; её отыскивают по башмаку, который она завязала в смоле.

Третья версия: мачеха гонит двоих детей, пасынка и падчерицу; пасынка обращает в козлёнка, а падчерицу спускает на дно озера или реки с камнем на шее.

Назовём первую группу сказками о богатыре, заключённом в бочку, а вторую — сказками о гонимых детях. Не только три версии второй группы нарастают темами одна из другой, но и сказки о гонимых детях представляют заимствования из сказки о богатыре, заключённом в бочку. Такую смесь представляет версия, в которой женщина, по злой воле её гонителя, обращается в утку (вариант Барсова в Древ. и нов. России, 1879, № 9, стр. 403). Версия эта начинается эпическим местом из сказки о богатыре, заключённом в бочку (три похваляющиеся сестры, женитьба царевича), но потом следует рассказ о двух преследуемых братьях.

В восточных вариантах это смешение ещё больше. Так, в сказке об Эрдени-Харалике, приведённой в начале статьи, стоят рядом тема о трёх девицах, сватающихся за царевича, и тема о дереве, вырастающем на месте погребения; в приведённых выше русских вариантах везде эти темы стоят отдельно. Отражение темы о гонимых детях в тангутской сказке ещё сильнее: здесь одна сестра утоплена, а другая ходит на берег к утопленнице вызывать её из воды, вроде того, как в на-

шей сказке о брате, обращённом в козла, и об его утопленной сестре. Из русских сказок не видно, кто такой бык, который покровительствует гонимой падчерице, и почему он это делает. В тангутской сказке это лицо осмыслено. Это сын гонимой женщины, зарытый в землю и возродившийся под видом животного. Такое осмысление важно тем, что оно противопоставляет тангутский вариант тем русским вариантам, в которых женщина обращается в рысь. В монголо-тангутской сказке обращение (в дерево*, в ягнёнка и наконец вновь в человека) происходит с сыном гонимой женщины, в русских (в рысь, щуку, утку) — с самой гонимой женщиной. На наш взгляд, эти две версии, несмотря на различное течение рассказа в отдельных местах, воплощают в себе одно и то же представление, но то, что одна версия поняла в виде мужчины, другая поняла в виде женщины (Рысь-поле, Арысь-поле). Такое же двойственное понимание прилагается и к бодисатве Арья-Бало: он представляется и в виде мужчины, и в виде женщины.

Версии 1) об утке, проглотившей слюну царя, и 2) о пасынке, обращённом в козлёнка, и о сестре его, опущенной в воду с камнем на шее, не нуждаются в подробных указаниях их принадлежности к одному циклу с приведёнными монголо-тибетскими сказками. Менее очевидны отношения сказки о богатыре, заключённом в бочку. В самом деле, все варианты её только начинаются сходным эпизодом о трёх сёстрах, потом младшая сестра заключается с сыном в бочку и опускается в море, и далее история развивается совершенно иначе, так что можно подумать, что тема о плавающей в море матери ничего общего с монголо-тибетскими сказками об Эрдени-Харалике и Ёг-таму-нцо не имеет. Однако сближение последних с одной сказкой, записанной у тюрков южной Сибири, устраняет эти сомнения. Сказка эта записана Адриановым и помещена в моих Очерках с.-з. Монголии, IV, 600. Герой сказки называется Кэрэк-Кирвэс-Хэмэрэ-мэргэн; отец его — Аройбай-Его-хан. Ход рассказа тот же, что в сказках о Хороборе, Коросте, Збуде Збудовиче и др., только нет бочки. Так же младшая жена обещает родить богатыря и родит, но завистливая старшая подменивает его щенком; вместо заключения матери с сыном в бочку сын просто брошен в озеро

* В монгольской сказке на месте, где зарыто дитя, вырастает дерево, в тангутской — цветок. Подобное представление получало место и в буддийской агиографии: где был зарыт послед, в котором родился Зонхава (в Гумбуме), на том месте выросло чудесное дерево *зандан*, т. е. сандаловое, которое и теперь указывают в Гумбуме, уверяя, что его листья покрыты тибетскими письменами. На самом деле это не сандаловое дерево, а сирень.

(золотое озеро, Алтын-куль), а его мать оставлена на берегу в одиночестве. Затем хан посылает на озеро послов посмотреть, что на нём делается; эти послы заменяют купцов в русской сказке; подобно тому, как в русской сказке мальчик, живущий с матерью, летает к отцу под видом мухи, и Кэрэк-Кирвэс летает под видом птицы подслушивать речи хана в ответ на рассказы послов. В русских сказках Хоробор и другие герои, руководствуясь подслушанными речами лжецарицы, добывают из той поездки некоторые чудесные предметы; точно так же и здесь Кэрэк-Кирвэс совершает три поездки с подобной целью. Он добывает: железного оленя, у которого было только пятно на лбу уязвимо и другое между стёгнами, оружие, скованное семью светлыми кузнецами (долон-арык-дархан), и невесту, дочь чудовища Убиргых-Хормозда. Но указания делаются здесь не царицей злой, а самим ханом, так что Яге-бабе, Ягишне приведённых русских сказок и Ёг-таму-нцо тибетской здесь соответствует Его-хан. Пока, в том виде, как мы передали здесь эту сказку, в ней нет никаких отношений к монголо-тибетским версиям, но эпизод о мальчике, брошенном в озеро, ставит дело иначе. Тут мы встречаем подробности, которые есть и в сказке о Ёг-таму-нцо. Сначала мальчик, подобно как в <сказке о> Ёг-таму-нцо, брошен под ноги лошадей, потом диких верблюдов, потом овец в расчёте, что он будет растоптан; но животные выказывают доброе расположение к ребёнку. Потом он брошен в озеро, из которого выходит играть на берег моря. Мать ловит его, но ребёнок не даётся. Только когда она принимается ловить его в третий раз, ей удаётся поймать его. Он требует, чтобы она брызнула из своей груди молоком в его рот, чтобы по вкусу его убедиться, что она действительно его мать. Она делает это, и он остаётся с матерью. В сказке о Ёг-таму-нцо мать также ловит мальчика до трёх раз, и только в третий раз ей удаётся поймать его. Это тот же эпизод, только перенесённый из середины сказки в её заключение. Молоко в тибетской сказке сменилось слюной.

Семь кузнецов (долон-арык-дархан), упомянутые в этой сказке, обращают нас к монгольскому сказанию о Гэсэре. В этом сказании также есть семь кузнецов; вместо светлых — «арык», они названы шелудивыми — «ходжугур» (долон-ходжугур-тархан); кроме того, они названы братьями. Они являются в эпизоде о Гумен-хане, который составляет третью главу сказания (в переводе Шмидта). У Гумен-хана умерла жена, и он не может расстаться с покойницей; это имело последствием то, что вся жизнь в царстве остановилась. Исцелить хана (отделить его от трупа) может только Гэсэр-хан, но чтобы эта операция прошла для самого Гэсэра без дурных

последствий, ему нужно похитить с неба от своей небесной матери девять эрдени: золотую мельницу (алтан теерме), золотую пчелу (алтан зоко), золотого хорька (алтан курене), золотую цепь или петлю для изловления солнца (наран бариху алтан чалма), серебряную цепь для изловления месяца (сара бариху мен-гун чалма), кровь из клюва чёрного орла, молоко из груди чёрной орлицы, слёзы из глаз чёрного орлёнка и драгоценный камень молор-эрдени со дна моря. Чтобы получить эти эрдени, он должен задобрить свою небесную мать и поднести ей вино в семи чашах, сделанных из черепов семи шелудивых братьев-кузнецов. О семи братьях-кузнецах см. также в Записках Вост.-Сиб. отдела И<мп.>Р<усск.> геогр. общ. по этн., т. I, в. 1, стр. 126; там они приурочены к семи звёздам Большой Медведицы. Там же и о матери Гэсэра: осердившись на сына за похищение эрдени, она брызнула в него молоком из своей груди, отчего на небе образовался Млечный путь.

Кэрэк-Кирвэс, кроме упомянутых выше трёх предметов: железного оленя, оружия, скованного семью кузнецами, и невесты, добывает ещё четыре предмета: восемь клыков, находившихся у чудовища Чекана, меч, погружённый в скалу, сеть, замытую песками на дне морском, и шубу из подземного царства Ерлика. Всего семь; в сказании о Гэсэре — девять. Два слова о железном олене. В записи г. Адрианова при слове *олень* поставлено в скобках тюркское «сын»; следовательно, железный олень будет: темир-сын. Это и есть железный А-сын, который является в тангутской версии Гэсэра, записанной мною в Амдо и ещё не напечатанной. У железного А-сына всё тело железное, только под горлом уязвимое место. У Темир-сына также всё тело покрыто железом, за исключением пятна на лбу и места между стёгнами.

Эти сопоставления дают повод предполагать, что эпизод о Гумен-хане первоначально рассказывался по плану сказки о Кэрэк-Кирвэсе и других, родственных последней. То есть, кроме рассказа о добывании семи или девяти предметов (семи эрдени), в сказании о Гумен-хане был и рассказ о рождении мальчика и о том, что он был брошен в озеро, но при включении этого сказания в книгу о Гэсэре эпизод об озере и мальчике был опущен. Так как в книге о Гэсэре о рождении его уже рассказывается в первой главе (по Шмидту), то было бы неестественно во второй раз заставлять его родиться в третьей главе, которая содержит в себе историю Гумен-хана. Может быть, сказание о Гумен-хане начиналось не только вроде сказки о Кэрэк-Кирвэсе, но даже и вроде сказок об Эрдени-Харалике, об Ер-Сару, Ёг-таму-нцо, т. е. в нём было не только озеро, но даже и три сестры. На существование другого начала указывает следующее: во-1-х, рассказ, который

находится в некоторых тангутских вариантах, о том, что Гэсэра вскоре после его рождения бросали в степи, в снег и пр. с целью погубить, — намёк на тему бросания ребёнка под ноги животных, находящуюся в сказках о Кэрэк-Кирвэсе и Ёг-таму-нцо; во-2-х, в рассказе о молоке матери Гэсэра можно видеть параллель с рассказом о молоке матери Кэрэк-Кирвэса, только побуждение иначе истолковано; в-3-х, записанная в Монголии и помещённая в моих Очерках (IV, 495) сказка о Гум-хане (вероятно, то же, что и Гумен-хан) вместе с чертами из книги о Гэсэре (хан, не расстающийся с умершей женою) содержит рассказ о гонимых мачехою детях прежней царицы. Изгнанные дети страдают в степи от жажды; в это время старший брат обращается с молитвой к небу, и с неба падает дождь, наполняющий подставленную чашку. В другой сказке, имеющей сюжетом историю царевичей, преследуемых мачехою, вместо дождя с неба падает мешок с молоком их умершей матери, находившейся в это время уже на небе (Очерки, IV, 284).

Пользуясь параллелями, мы можем восстановить рассказ о Гэсэре и Гумен-хане в таком виде: три сестры; Гумен-хан женится на младшей, она должна родить Гэсэра; подмена ребёнка щенком; мать родившегося ребёнка изгнана или мать изгнана до родов, беременная (о детстве Гэсэра, действительно, рассказывается, что мать его перед родами жила в изгнании); ребёнок брошен в озеро, но найден матерью; затем мальчик, т. е. Гэсэр, вырастает, добывает семь эрдени и освобождает отца от злой лжецарицы. В таком же составе сказка могла рассказываться и на Западе (в России), но взаимные отношения вариантов здесь более ослабели, чем на Востоке. Тем не менее, намёки на общность происхождения остались, и, например, появление в сказке о богатыре, добывающем кота, ворона, мельницу и пр., темы о трёх сёстрах не есть чуждое наслоение, а след прежней редакции.

В каком отношении эти сказания стоят к фигуре Арья-Бало и в какой мере показания монгольских сказочников относительно того, что некоторые из приведённых сюжетов будто бы относятся к этому богу, соответствуют легендарной правде, — ответа на эти вопросы должно ожидать от ориенталистов и учёных, занимающихся буддизмом.

Пилигрим в былинах и сказках

В русских былинах, а отчасти и в сказках, встречается имя Пилигрим иногда как собственное, иногда как нарицательное; иногда в неиспорченном виде, иногда искажённое, в формах Пилигримище, Угрюмище, Белогримище и т. п. Это имя связывают с немецким *pilgerim* (А. Веселовский. Калики перехожие и богомильские странники. Вестн. Евр., 1872, апрель, 721) и отождествляют со словом *пилигрим*, *pilgerim*; следовательно, это как будто то же, что наша «калика перехожая».

Действительно, чаще всего это лицо осмыслено в виде благочестивого странника, питающегося милостыней, но иногда этот смысл неясен. Например, Пилигримище в былине о Василье Буслаеве очень мало напоминает такого странника; кроме того, это имя иногда в той же былине искажается в Угрюмище и, наконец, заменяется Ондронищем. В сказке, помещённой в «Верхоянском сборнике» (Иркутск, 1890), с именем Пилигрим не связано ничего напоминающего паломника. Что это за отклонения от общего типа? Есть ли это забвение первоначального смысла, происшедшее в памяти позднейшего сказителя, или тёмный след того, что некогда на месте пилигрима стояло нечто другое, что приняло настоящий облик только под позднейшими воздействиями?

Предлагаемая статья, которая служит продолжением статьи: «Восточные параллели к некоторым русским сказкам», помещённой в VIII кн. Этно. обзор., содержит в себе свод мест в русских былинах и сказках, в которых встречается имя Пилигрим и его версии. Статья не претендует на полноту. Цель наша более заключается в том, чтоб набросать только лёгкий очерк усмотренных нами отношений между русским и степным (ордынским) эпосами.

Эпизод, в котором является старец Пилигримище в былине о Василье Буслаеве, в вариантах её излагается в общих чертах следующим образом: Буслаев спит в то время, как его дружина бьётся с новгородцами и изнемогает в борьбе. Девочка-служаночка будит Буслаева. Он принимает участие в битве; тогда новгородские мужики призывают на помощь себе Пилигримище, крёстного отца Буслаева (у *Гильфердинга*, стр. 215: старчище Ондронище; стр. 290: Перегримище; 593: дядька, крёстный батюшко; 722: старчище Андронищо; 1241:

старичищо Угрюмищо; у *Рыбникова*: старичище Пилигримище, I, 343, 349; старчище Пилигринище, 350; у *Киреевского*: старчище Игнатьище, II, в. 5, стр. 7, 13; старец Пилигримища, стр. 20).

Старец прикрывает свою голову колоколом: «навалил он колокол да двенадцать пуд, навалил он себе да на голову» (Гильфердинг, 290); в другом варианте (*ibid.* <там же (*лат.*)>, 593) колокол сорван с церковной колокольни; в одном случае это «Софеин колокол» (*ibid.*, 722). Василий подносит старцу яичко и просит взглянуть, что на небе деется; старец опрокидывается и убивается.

Пошли-то мужики да новгородчина,
Пошли к старцищу, пошли к Ондронищу,
И к его оцищу таки крестному:
«Ай же ты старцище, ай же Ондронище!
И уйми-тко ты чадо милое, дитё любимое,
Ещё молода Василья да Буславьева,
И оставь-ко мужиков хоть на семена».
И пошёл старцище, пошёл Ондронище,
И на главе-то несе колокол,
Языком подпирается.
Что Василий здогодается:
«Ай же ты старцище, ай же ты Ондронище,
Да моё оцищё таки крестное!
Не дано яичко ти христовское,
Вот тебе яичко нонь петровское.
И уж ты взглянь-ко на небо,
Что на неби-то деется».
И взглянул старчище, взглянул Ондронище,
И упёр старцища да под ясны очи,
И упал старцище да о сыру землю.
Только старцище да ведь ён жив бывал
(Гильф., 217).

В других вариантах Буслаев бьёт по колоколу, разбивает его, потом бьёт по голове старца и спихивает его в реку Волхов или просто в реку (Гильф., 290, 593).

После неудачного вмешательства старца, крестного отца, укрощать Буслаева приходит его мать. Она берёт его за плечи сзади; Буслаев смиряется и хочет ехать в Иерусалим каяться. Он просит мать:

Спусти меня молодца в Еросолим-град,
Во святую святыню помолитися,
Ко Христову гробу приложитися,
Во Ердань-реку окупатися.

Сделал я велико прегрешение,
Прибил много мужиков новгородских
(Гильф., 726).

По дороге в Еросолим-град Буслаев заезжает на гору Сорочинскую или на Фавор-гору, тут находит кость: «кость суха глава» (Гильф., 217), «пустая голова человеческая» (ib., 290), «кость сухоялова» (ib., 722), «кость богатырская» (Рыбн., I, 362), «пуста голова, человекья кость» (Кир., II, в.5, стр. 26). Буслаев пинает кость, а она говорит: «пойдёшь сюды да ты назад обратно бы, посмотри ты на меня на бесчастну головушку» (Гильф., 204).

На обратном пути из Еросолима Буслаев опять на той же горе Сорочинской, но уже не находит кости.

Где та голова тут лежала-то,
...ведь стала тут гора каменная (Гильф., 294).
Где лежала кость сухоялова,
Тут лежит на том месте синь камень (Гильф., 727).
И ничего-то на горы они да не нашли,
Есть только лежит на горы белый камешек (Гильф., 219).
Увидали, на горе лежит серый горячий камешек
(Гильф., 1182).

В этом же последнем варианте: «сер угрюмый камешек». У Рыбн., I, стр. 362: «бел и велик камень» с надписью: кто перескочит, доедет до «церкви соборния»; у Кир., II, в.5, стр. 26: «высокий камень», но вместе с ним и голова.

Буслаев предлагает своей дружине скакать через камень; все перескакивают благополучно, Буслаев же ушибается. В одном варианте дружина скачет лицом вперёд, а Буслаев лицом назад (Гильф., 295, 1187), или дружина скачет поперёк камня, а Буслаев повдоль (ibid., 220, 727).

Камень на Сорочинской горе, конечно, бел-горюч камень Голубиной книги и заговоров. Буслаев убил Пилигримище, едет каяться, но сердце его всё ещё недостаточно смирилось, и похвальба силою продолжает срываться у богатыря; на горе Сорочинской он встречает кость, а на обратном пути на этом месте уже лежит камень, у которого и происходит смерть Буслаева. На эту смерть можно смотреть как на кару за богатырскую гордость, за пинанье человеческой кости, за похвальбу искусством скакать. Но можно понять дело и иначе: похвальба богатырская — это только неосторожность, которая непосредственно ведёт богатыря к гибели, только эпическое средство, которое употреблено, чтобы подвести богатыря под смерть. В действительности же богатырь приговорён к гибели за смерть Пилигримища. Не сам ли Пилигримище

отмщает себя, приняв вид бела-горюча камня? «Пуста голова человеческая» — это, может быть, голова самого Пилигримища. На обратном пути Буслаева в большей части вариантов кости уже нет; как будто она превратилась в гибельный для него камень. Он называется: белый камешок, сер угрюмый камень, серый горячий камень. Между двумя формами: *бел-горючий* и *сер-угрюмый* можно легко вставить среднюю: *бел-угрюмый*. Не внушены ли эти имена камня именем старца Пилигрима? Если в этом камне действительно понимался преображённый Пилигрим, то с этим именем, значит, соединялось представление о предмете, находящемся на какой-то значительной высоте (гора Сорочинская, гора Фавор).

Эпизод о Буслаеве, обманом заставляющем Ондронище обронить колокол на землю, напоминает монгольский рассказ о Талын-Хутулчи (Очерки с.-з. Монг. IV., 243). Талын-Хутулчи был большой лгун. Однажды его встретил на дороге человек, несший котёл на голове, и сказал ему: «Ну-ка, Талын-Хутулчи, соври мне что-нибудь! — Не до тебя, — говорит Талын-Хутулчи, — всё небо горит, а ты тут с шутками». Тот взглянул на небо, уронил котёл на землю и разбил его. К этому рассказу прибавлено рассказчиком пояснение: «тот же Талын-Хутулчи и был потом Балын Сенге»*.

Пилигримище является также и в былине о Михаиле Потыке и также рядом с бел-горючим камнем. Марья Лебедь белая, жена Михаила Потыка, обращает своего мужа в камень. Она даёт ему выпить вина, и когда он, пьяный, падает на землю, она бросает его через плечо. Потык обращается в горячий белый камешек (Гильф., 59), бел или беленький горячий камешек (*ibid.*, 276 и 763), белый камешек (198). Два названных брата, Илья Муромец и Добрыня Никитич, идут искать Потыка. Приходят к белому камню; тут к ним присоединяется «калика было старая, и старая калика да седатая, хотя седатая калика, да и плешатая» (Гильф., 60), «старая калика седатая, седатая

* Под именем Балын-Сенге известен монголам герой многочисленных рассказов вроде наших о хитром воре. В некоторых вариантах он называется Андзын-Хурумчи (Очерки, IV, 244). В монгольских и тибетских сказках этого содержания иногда встречается тема привинчивания к столбу. Обманутые братья привязывают обманщика к столбу и уходят. В это время к этому месту подгоняет стадо горбатый человек. Обманщик уверяет пастуха, что он привязан к столбу для того, чтобы выправить спину. Пастух верит, что здесь выпрямляют горбатые спины, и они меняются местами и ролью (*ibid.*, 236). Тут совершается обман, подобный тому, какой в классическом мифе Геркулес проделывает с Атласом. По поверью северо-восточной Азии представление о столбе или коле соединяется с Полярной звездой, которая на разных языках северной Азии называется железным колом или золотым колом (алтын-хатысын по-монгольски).

да переходящая» (200), «дедушко» или «старичок» (276), «старчище пилигримище», «пилигримище», «полигримище» (ibid., 763, 764). Впрочем, доходят они до Царя Политовского, к которому убежала Марья Лебедь белая, получают от Марьи милостыню, возвращаются назад и доходят опять до бел-горючего камня. Тут третий товарищ, незнакомец, поднимает этот камень и бросает его; камень разваливается, и из него выходит Михайло Потык. В одном варианте (Гильф., 277) сама Марья говорит богатырям, где им искать Потыка:

А ваш-то есте братец крестовый,
Лежит он у росстанок у крестовских,
А у того креста Леванидова,
А белым горючим камешком.

В варианте былины о Потыке, записанном Рыбниковым (IV, № 12, стр. 61—62), Леванидов крест на горе Сорочинской, — значит, там же, где и бел-горюч камень былины о Буслаеве.

Другая былина рассказывает о Потыке как об атамане сорочка калик. Во многих вариантах атаман называется, впрочем, иначе: Касьян Афанасьевич, Бома Иванович, Михайла Романович и проч. Калики приходят на двор к князю Владимиру и просят милостыню, подобно тому, как в предыдущей былине три калики просили милостыни у царя Политовского. Княгиня Апраксия (Гильф., 409; Апракса Королевична, 569; Абраксина, 875) приглашает атамана на свою перину. Атаман отказывается, потому что у калик завет сурово наказывать того, кто увлечётся женской красотой. Княгиня подсовывает атаману чашу в подсумок. Сначала посылают в погоню за ушедшими каликами Алёшу, но он не умел честно говорить с ними и был ими прогнан; догоняет их Добрыня, вежливо ведёт переговоры, калики обыскивают себя и находят чашу у атамана; по каличьему завету, ему отрубают ноги и руки, выковыривают глаза и закапывают в землю. Но его исцеляет Микола Можайский (вместо Пилигримища, как в предыдущей былине) и велит построить церковь Миколу Можайскому.

Закапывание в землю за покражу (золотого прикола) мы имеем в легенде, связанной с одним монгольским обрядом в Ордосе; одну из составных частей этого обряда исполняет человек, которому засыпают ступни ног песком и заставляют его стоять неподвижно во всё время совершения обряда. Этот человек носит особое имя: алтын хатысын, т. е. золотой кол; тем же именем называется и Полярная звезда. Легенда говорит, что у Чингис-хана был золотой прикол, он был украден; вор был пойман, и Чингис-хан приказал закопать вора по горло в землю, чтобы он служил вместо прикола. С той поры будто бы ежегодно казнили таким образом одного из

потомков этого вора, впоследствии же закапывание по горло постепенно заменилось засыпанием только ног.

Рассказы о Потыке, заключённом в камень, и о Потыке, закопанном в землю, протекают настолько параллельно, что их можно принять за разошедшиеся варианты. В обоих калики идут за милостыней; в обоих есть женщина, являющаяся причиной гибели героя рассказа; в обоих этот герой осуждён на неподвижное положение: или заключён в камень, или зарыт в землю; в обоих он освобождён от заключения каким-то вещим или святым старцем (Пилигримом, Николой Можайским); наконец, в обоих герой называется Потыком. Конечно, наименование каличьего атамана Потыком в некоторых вариантах можно объяснить и произволом сказителя, который был увлечён к тому параллельностью этих рассказов; будущее покажет, возможно ли объяснение и другим путём, происхождением этих отношений из каких-то более древних общих представлений.

Место, где совершена казнь над каличьим атаманом, не названо. Можно только сказать, что это было на дороге в Еросолим, где нашёл также свою смерть Василий Буслаев; может быть, мысль былинослагателя при описании этого эпизода кружилась около Сорочинской горы и т. п., хотя он эти былинные местности в былине и не упомянул. Калики идут в Еросолим каяться в грехах так же, как и Буслаев. Они идут:

...ко гробу Господнему да помолитися,
И ко честным мощам да причаститися,
И во Ердань-реки да покупатися,
И во плакун-травы да покататися

(Гильф., 875).

Совершают они этот подвиг, чтобы замолить свои грехи. Атаман, уговаривая их идти в Еросолим, говорит:

Ай же вы как сильния могучия вы богатыри!
А пред Богом согрешили вы тяжко ведь,
Ведь убили многих буйных головушек понапрасно ведь,
А пролили ведь крови да горючией.
Ай согласны ли вы, что да я вам скажу:
Ай не лучше ли забросить...
...ездить нам да по чисту полю,
Ай как нам сходить-то ко граду к Еросолиму,
Ко святой святыни Богу помолитися,
А во Ердань-реки окупьтися,
В своих грехах да нам прощатися?

(Гильф., 410).

Те же эпические фразы говорит и Буслаев, обращаясь к матери, как мы видели выше:

Спусти меня молодца в Еросолим-град
Во святую святыню помолитися, и пр.

Сходство, с каким были разработаны былины о Буслаеве, Потыке — муже Марьи Лебеди белой и Потыке — каличем атамане, даёт повод догадываться, что в основе всех их трёх лежит какое-то одно представление.

В приведённых отрывках и отдельных выражениях форма «пилигрим» заменяется иногда формой «калика». Остановимся на одной эпической черте, связанной с этим именем. Богатырь, если он желает быть неузнанным, приехавши к царскому двору, в сказках обращается в шелудивого заморыша, в былинах переодевается каликой, в некоторых же книжных сказках — пилигримом. Так, напр., богатыри, идущие искать Потыка, одеваются каликами. В былине о семи богатырях они также переодеваются каликами.

В сказках южно-русских тюрков богатырь, принимая хилый вид, переменяет своё имя на имя Тас-таракай (*Radloff*, *Prob*<en>, I, 44; Оч. с.-з. Монг., IV, 372). В своей статье о Гэсэре (*Вестн. Евр.*, 1890, сент.) я свёл с этим именем форму «тархан», которая встречается в сказании о Гэсэре (понятая в значении «кузнец»). Тарханами или тархатами (*тархат* множ. число от *тархан*) называются, между прочим, члены одного сословия в Ордосе. Это род наследственного религиозного ордена. Тархаты состоят хранителями монгольской святыни Еджен-хоро, т. е. войлочной юрты, в которой хранятся останки Чингис-хана. Они иногда ездят по ставкам монгольских князей за сбором милостыни.

Тас-таракай в одном случае является в связи со следующим сюжетом. Богатырь под видом Тас-таракай сопровождает Ай-Кана, идущего войной против Кюн-Кана. Приходят к морю, через которое нет переправы. Тас-таракай переносится через море, подслушивает разговор Кюн-Кана с его женою и возвращается назад. Из разговора Тас-таракай узнал, во что обратятся царь и царица, их народ и скот, если Ай-Кан нападёт на них. У Гильфердинга есть былина о Калике-богатыре, записанная в двух вариантах (№ 101 и 207). Калика идёт к Пучай-реке, видит войско, перелетает через реку; во главе войска сорок царей, сорок царевичей, а в середине их турка. Калика допрашивает турку о намерениях войска, потом возвращается в Киев и оповещает о чужеземном войске. Богатыри едут против войска. Следует битва; на одном крыле бьётся Илья, на другом Добрыня, Калика в середине. Общая черта у

этой русской былины с алтайской: прежде, чем началась битва, богатырь переносится через реку или море во вражеский стан и в одном случае ведёт с предводителем врагов разговор, в другом подслушивает его речи; к этой черте присоединяется другая: в одном случае это богатырь, принявший вид Тас-таракая; в другом он называется Калика-богатырь, а вид калики богатыри принимают, когда хотят скрыть свою богатырскую натуру, что в тюркских сказках делается посредством обращения в Тас-тарака.

Сорок царей, сорок царевичей, сорок королей, сорок королевичей наезжают на Киев, а по былине о Потыке они требуют выдачи Марьи Лебеди белой. Потык переодевается в женское платье, отправляется в иностранный стан и побивает врагов.

Накрутился Михайло Потык сын Иванович
Русскою красавицей
Марьей Лебедь белой,
Подаленкой да королевичной

(Гильф., 196).

«Накрутился», может быть, более, чем «переоделся». Алтайская сказка об Оле-Олекчине (Зап. Вост.-Сиб. отд. И<мп.> Р<усск.> геог. общ. по этнографии, т. I, в. 1, стр. 140) представляет вариант радловской былины о Тэктэбее (Тас-таракае); Оле-Олекчин — девица, переодетая мужчиной.

Былина о Буслаеве представляет некоторые параллели с былиной о Добрыне. Буслаев едет на Сорочинскую гору; Добрыня также едет на Сорочинскую гору (Кир., в. 2, стр. 23; Рыбн., 1, 120; Гильф., 471, 560, 744). Буслаев переезжает через Сорочинскую гору, встречает человеческую голову (у Афан., Нар. русск. ск., 1858, в. I, стр. 52: «морскую пучину, вкругом глаза»), вместо которой на обратном пути он находит камень; дружина скачет через камень; Буслаев тоже скачет, но по-особому: или вдоль камня вместо того, чтобы скакать поперёк, или лицом назад, очевидно, он хотел похвастаться перед дружиной своей силой, но он гибнет жертвой своей похвальбы. Добрыня переезжает через Пучай-реку (Смородину), сравнивает её с лужею и гибнет от своего хвастовства: когда ему пришлось во второй раз переезжать реку, он тонет в ней. Девушка-чернавушка предупреждает Буслаева не купаться в Ердани нагим телом.

Нагим телом в Ердань-реки не куплются,
А кто куплется, тот жив не бывает (Гильф., 722).
То же предупреждение делают и Добрыне:
Не куплись ты во матушке Пучай-реки (Гильф., 29).
Девушцы-беломойницы говорят Добрыне:

У нас не куплятся во Пучай-реки нагим телом,
У нас куплятся во Пучай-реки во рубашечках
(Гильф., 560).

«Портомойки», полоскавшие бельё на Почаевой реке, говорят Добрыне:

Не купли-тко ты своего тела нагого
И во этой во реченьке во Почаевой,
Тела нагого, богатырского,
Да купли-тко ты во рубашечке полотняной
(Гильф., 665).

Не может ли это запрещение входить в реку нагим телом поддержать объяснение, которое А. Н. Веселовский даёт одному тёмному месту в греческой поэме Армури (Южно-русские былины, III—XI, стр. 5). Армури подъезжает к р. Ефрату и ищет переезда; какой-то Саракин глумится над ним: «Саракины на своих конях не могут через Ефрат переехать, а ты хочешь на своей клячонке». Разозлился молодец, хочет переехать реку, а она-то разлилась, заходила тяжёлыми волнами. Ангельский голос вещает ему с высоты: «Воткни своё копьё в корень финикового дерева, вложи одежду свою в тот ил, что впереди, бодни вороного своего, чтобы переехать на ту сторону». «Наставление несколько загадочное, либо перевод слишком подстрочный», — замечает г. Веселовский и переделывает текст так: Ангел говорит: пришпорь коня, переезжай как есть, в одежде, через реку, что перед тобою, метни копьём в финиковое дерево (по ту сторону реки). Армури перебирается за Ефрат и, не дав одежде своей высохнуть, наехал на Саракина. Кроме этого намёка на запрещение входить в реку без одежды, этот эпизод и ещё одной чертой сближается с былиной о Добрыне. Армури спешивается, чтобы освежиться после битвы, последовавшей вслед за переправой, а в это время Саракин уводит его вороного и уносит палицу.

О Добрыне рассказывается следующее: он купался в Пучай-реке. В это время слуга угнал его лошадь, увёз лук, саблю, копьё, палицу, оставил только шляпу земли греческой. (Не потому ли и запрещалось купаться нагим телом, что предвиделось лишение коня, оружия и платья?) После этого — бой со змеем. Дочь царская унесена змеей во «Туги горы». Там она в пещерах была «раскована», по объяснению певца, «прикована к стене руками врозь». — Добрыня убивает змею и освобождает девицу (Гильф., 315—320). В другом варианте (Гильф., 340) покража коня и оружия у Добрыни приписана Потоку Михайлу Ивановичу; дело происходит также на Пучай-реке.

Г<-н> Веселовский сближает Армури с Сауром русской былины; сюжет последней — бой отца с сыном; конца греческой поэмы не дошло до нас, но он предполагается в том же роде. Если мы теперь от Саура и Армури возвратимся к Добрыне, а потом к Буслаеву, то можем и в былине о последнем искать темы боя отца с сыном. Не будет ли это эпизод с Пилигри-мищем или Ондронищем? Исход боя другой: в былине о Сауре — он благополучный; в новгородской былине сын убивает отца.

Религиозный оттенок, которым запечатлены три рассмотренные былины о Буслаеве и Потыке, выделяет их из остального русского эпоса: их объединяет или идея о покаянии, или введение в сюжет фигуры переходящих калик, идущих за получением милостыни. Теперь эти былины, кажется, не входят в репертуар калик, но в старое время едва ли они не принадлежали к числу распеваемых ими пьес. В этих былинах затрагиваются, так сказать, каличьи темы, иногда былина превращается в эпизод из каличьей жизни; благочестивое намерение, руководившее былинослателем, так ясно выступает, что едва ли будет слишком смелым предположение если не о зарождении этих былин в каличьей среде, то, по крайней мере, о том, что они пелись некогда каликами наряду с повестью о Варлааме и царевиче Иоасафе. Впоследствии, когда вкусы христианской толпы изменились и эпические приёмы былин оказались несоответствующими благочестивому настроению новых калик, они исключили их из своего репертуара и остались при одной повести о Варлааме и царевиче Иоасафе, более подходящей к позднейшим вкусам.

Занимающие нас былины проникнуты общим духом с этой повестью, как будто они зародились на той же почве; руководящая идея одна и та же: покаяние в грехах и отречение во имя благочестия от прежней бурной, бранной, богатырской жизни или от жизни, полной удовольствий и обещающей в будущем славу. На самом построении былин и повести это отразилось тем, что концы их одинаковы: и в былинах, и в повести герой кончает обречением себя на религиозный подвиг; в былинах — это путешествие с целью покаяния и вступление в ряды калик, в повести — вступление в ряды отшельников. И там, и тут коренная перемена образа жизни, вступление на совершенно иной путь; эта перемена жизненного пути в обоих случаях реализована сходной мелкой подробностью, хотя, может быть, и без органической связи с темой. В повести отшельник Варлаам приносит царевичу Иоасафу продавать драгоценный камень. Ему нет подобного: он дарует свет мудрости ослеплённому в сердце своём, разрешает уши глухим и язык немой, даёт здоровье больному, наставляет не-

разумного и прогоняет злых духов (А.Н. Веселовский. Калики переходные и богомилские странники. Вестн. Евр., апр., 1872, 699).

В былинах калики обыкновенно

В день они едут по красному по солнышку,
Ночь едут по камешку Антавенту

(Гильф., 570, Рыбн., II, 83).

Какой-то самосветный камень служит им путеводную звездою на их пути к духовному перерождению*.

В повести противоположение в жизни героя до и после отречения выражено чертами менее резкими; царевич ведёт жизнь не бурную, проходящую в пирах и битвах; он живёт только в довольстве, окружённый жёнами; дни его проходят мирно. Но это, может быть, только другая версия, возникшая в монастырских стенах. Повесть могла рассказываться иначе, по другому плану, вроде, напр., легенды о царе Асоке.

Жизнь Асоки делится на два периода: в первом он ведёт себя как нечестивый царь, и за это время он называется Чанда-Асока; потом его нрав укрощается под влиянием Яшас; Асока предаётся благодетельной деятельности, строит чортэны (ступы), покровительствует монахам, и имя его изменяется на Дарма-Асоку. План легенды тот же, — конечно, только в самых общих чертах; разработка частных другая.

Содержание повести известно. Это история царевича Сиддарты, или Будды, в которую введён эпизод об отшельнике, проповедующем веру. Астрологи предсказывают новорождённому царевичу Иоасафу необыкновенное величие, но не земное, а величие вечной жизни. Отец царевича огорчён этим. Он велел отделить для царевича город и там поселил его, приказав доверенным лицам охранять его и не допускать, чтобы он услышал слова *смерть*, *горе*, *болезнь* и др. Следуют четыре встречи, которые знакомят царевича с печальной стороной человеческой жизни и готовят его к уразумению истинной веры. Тогда является к нему отшельник Варлаам под видом купца, который продаёт драгоценный камень. Варлаам рассказывает царевичу ряд назидательных притч. В персидском изводе, который недавно открыт г. Ольденбургом в Лондоне и о котором он дал отчёт в Записк. Вост. отд. И<мп>. Р<усск.> археолог. общ., т. IV, в. III и IV, стр. 229, последняя притча отшельника, который здесь называется В-1-

* Если объяснять памятники народного творчества бытовыми мотивами, то под Антавентом нужно разуметь Полярную звезду. Все караваны Средней Азии днём ориентируются по солнцу, ночью по Полярной звезде.

v-h-r (Baluhar), есть рассказ о царском сыне, покинувшем отцовский дом и сделавшемся проповедником истинной веры. «Притча эта, — говорит г. Ольденбург, — повторяет легенду о Будде и с многими подробностями, более близкими к буддийским памятникам, чем история самого Иоасафа».

Введением этой притчи персидский компилятор заставил отшельника рассказывать царевичу Иоасафу сюжет, который есть история самого царевича. В числе притч, рассказанных В-l-v-h-г'ом, есть одна о царе, который первую половину жизни прожил в беззаконии, а вторую в благочестии. Не особая ли и это версия о том же Иоасафе, представляющая такое же повторение, как и предыдущая? F. Hommel (*Zur Buddha legend ein Vorderasien und dem christlichen Abend lande* <К легенде о Будде на Ближнем Востоке и христианском Западе (нем.)>. Kreuznach, 1890, стр. 166) принимает эту притчу за новую вариацию старой темы, уже послужившей для изображения истории Будды. Содержание притчи следующее: царь сначала, до 32 лет, ведёт себя нечестиво, потом однажды он велит устроить роскошный пир, чтобы полюбоваться на богатство своего народа. Посмотрев на толпу, он сказал: «Я видел красоту своего народа, посмотрю теперь на свою красоту», — и велел принести себе зеркало. Смотря в зеркало, он заметил в своей бороде седые волосы; это убеждает его в суетности этого пира и производит в нём внутреннее преобразование. Он хочет сделаться отшельником, но его убеждают остаться на престоле; он правит затем благочестиво ещё 32 года, и царство его благоденствует.

Для истории Асоки мы воспользуемся преданиями, которые сообщаются отчасти у Раджендралалы Митры (*Indo-Aryans. Contributions towards the elucidation of ancient and medieval history* <Индо-арии. К выяснению древней и средневековой истории>, Calcutta, 1881, vol. II, стр. 407—415), отчасти у Даранаты (В. Васильев. Буддизм, III). Раджендралала Митра заимствует свои известия из книги Асока-авадана. Книга начинается генеалогией Асоки: переименовываются предки Асоки, в начале которых стоит Бимбисара, царь Раджагрихи; во втором поколении потомком этого царя был Виндусара, отец Асоки, царь Паталипутры. Когда Виндусара уже имел одного сына, Сусима, один брахман представил Виндусаре свою дочь по имени Субадранги. Она была необыкновенно красива, и так как предсказатели сказали, что она будет женою великого царя и матерью великого монарха, то отец и привёл её к царю, дабы исполнилось предсказание. Но девица, вследствие зависти принцессы, была сделана только служанкой. Между другими низкими занятиями ей было приказано научиться брить; ей сказали, что будто чрез это искусство она угодит

царю. Когда она выучилась, принцесса послала её к царю*. Дебют её был так удачен, что царь предложил ей просить у него милости, какой она хочет. Она попросила, чтоб он на ней женился, он отказался, так как она была из низкой касты брадобреев. Тогда она объяснила, что она брадобрейкой сделалась по требованию принцессы, что она дочь брахмана и была представлена во дворец для того, чтобы сделаться женой царя. Тогда царь сделал её главной царицей, и первое дитя её был Асока. Он был некрасив и за то не пользовался любовью отца. Нрав его был слишком крутой, за что он и получил прозвище: Чанда-Асока, «Асока жестокий». С возрастом Асока не укротился, и чтобы отделаться от него, его послали усмирять мятежи в Такшасиле. Но здесь ему помогли небесные силы, и мятеж был усмирён. Он был снова призван в Паталипутру; в это время умирает его отец; за отсутствием старшего брата Сусима Асоку садят на престол; Сусим восстаёт против своего младшего брата, но Асока одерживает верх. Чтобы предупредить народ от восстания на будущее время, он приказал министрам отрезать вершины всех деревьев в царском саду с их цветами и плодами; министры колебались; тогда он отрубил им самим головы и, возвратившись в сад с дворцовыми дамами, предался безграничному веселью.

Купец Сартаваха отправился за море с товарищами; при нём находился его сын Самудра. После двенадцатилетних странствий они попали в руки разбойников; спасся только один Самудра и вёл жизнь буддийского нищего. Однажды Самудра подошёл к дому Чандагирика, «жестокоего горца», чтобы попросить милостыню. Чандагирик напал на него, но убить не мог. Когда он рассказал Асоке, царь сам пришёл посмотреть на чудного нищего и, выслушав от него его историю, отрубил голову Чандагирике. Это чудо подействовало на ум Асоки, и он обратился к буддизму. По совету Яшаса он построил *чайтия* в саду Kukutta и положил в ней некоторые останки Будды. Он воздвиг также чайтия и другие религиозные здания в Рачаграме и в стране Нага; покорив Такшасилу, он приказал построить 3 510 000 000 ступ. Якши (духи) по его приказанию построили десять миллионов ступ на берегах океана. За эти услуги народ переименовал его из Чанда-Асоки в Дарма-Асоку, в «Асоку доброго».

Это предание мы дополним из сочинения Даранаты. Когда Асока усмирив мятежников, отец, довольный его успехом, спросил, чего он желает. Асока попросил отделить его, так как его притесняют (братья?). Царь отделил его, дав ему 500

* Вероятно, те, кто посылались брить царя, кончали благополучно, иначе враждебное отношение принцессы к Субадранги не выдержано легендой.

слуг. Асока построил город, развёл сады и окружил себя женщинами. Потом он был избран царём помимо шести старших братьев от другой матери. Шесть братьев остались по этому случаю в завоёванных ими шести городах и не вернулись на родину, где царствовал их младший брат. Асока убил шесть своих братьев и овладел их уделами. Став царём, Асока воздвигает гонение на буддистов, почему его называли Чандала-Асока (свирепый Асока). По другому преданию, он просто воздвиг гонение на людей. Он поставил себе целью перебить десять тысяч человек в честь бога Ума. Но арья Яшас укрощает его.

В этих сказаниях об Асоке и его предках наше внимание, между прочим, останавливается на эпизоде о второй женьтибе царя Виндусары. Девуца Субадранги, приведённая во дворец с целью сделать её женою царя и, по зависти другой женщины обречённая на низкую роль служанки, напоминает судьбу царевны Самантабадри в сказке об Эрдени-Харалике, рассказанной нами в нашей статье «Восточные параллели к некоторым русским сказкам» (Этнограф. обозр., кн. VIII), а дальнейшее течение рассказа, где Субадранги является брадобрейкой, имеет сходство со сказками о царе с ослиными ушами и с тибетским сказанием о царе Ландарме, царе с бычьими рогами. В этих монгольских и тибетских сказаниях укрощение свирепого царя (с ослиными ушами или с бычьими рогами) приписывается брадобрею, в монгольских — юноше, в тибетских девуце. Слово «укрощение», впрочем, я употребил неправильно: следовало бы сказать «обличение» дикой, нечеловеческой, демонической натуры царя, потому что герой сказки только раскрывает тайну «свирепого царя».

В монгольских рассказах раскрытый царь оставляет престол и убегает в какую-то даль. В тибетском находится человек (по имени Бал-Дорчжи), который убивает свирепого царя. Эпизод об Субадранги придаёт преданию о Виндусаре вид сказания о свирепом царе, укрощённом или обличённом брадобреем или брадобрейкой. Брамин, отец девушки Субадранги, когда вёл её во дворец, уже руководился, по нашему мнению, тайным намерением посредством этого брака укротить свирепость царя.

Так как предания об Асоке и Виндусаре, повесть о Варлааме и царевиче Иоасафе, притча, рассказанная В-1-v-h-r'ом о царе, который половину жизни провёл в беззакониях, а другую благочестиво, все одинаково только версии одной темы, то, несомненно, они в памяти рассказчиков должны были сталкиваться и влиять друг на друга; части одного рассказа могли вноситься в другой, и даже в один вариант мог вступать целиком укороченный или упрощённый другой вариант, как вставочный эпизод. Не удастся ли объяснить появление в по-

вести фигуры Варлаама влиянием версии предания об Асоке? Иоасаф был понят как Асока; Варлаам заступил место арьи Яшас, который укротил Асоку, или брахмана, отца девицы Субадранги (предполагая в Виндусаре свирепого царя).

Вслед за рассказом об Асоке и в Асока-авадане, и у Даранаты идёт рассказ о его сыне Кунале. В Асока-авадане, как передаёт его Раджендралал Митра, начало истории Куналы как будто повторяет историю его отца Асоки. Он также оказался неудобным при дворе отца, и дворцовая интрига старается удалить его от престола; его посылают усмирять мятеж в стране Такшасила; Кунала исполняет поручение своего отца с таким же успехом, как некогда сам Асока. В это время царь увидел во сне, будто у принца лицо стало бледное и угрюмое; астрологи объяснили ему, что это предсказывает либо потерю жизни, либо отречение от мира и вступление в отшельническую жизнь, либо потерю зрения. Царь был огорчён этим и перестал усердно заниматься делами правления. Одна из цариц, по имени Тишьяракшита, мачеха Куналы, увидала в этом прекрасный случай для своего возвышения и захватила в свои руки заботы об управлении. Она отправила письмо к Кунджаракарне, предводителю усмирённых Куналой мятежников, в котором заключался приказ лишить принца зрения. Кунджаракарна колебался исполнить приказание, но царевич узнал о существовании царского повеления и потребовал его исполнения. Юноша был ослеплён, надел на себя платье нищего и тайно вышел из Такшасилы. Странствуя, он пришёл в Паталипутру; однажды ночью он укрылся в стойле царских слонов и в полночь развлекался игрой на флейте. Царь из своих покоев услышал звуки и был очарован ими. Утром он призвал артиста и узнал в нём своего сына. Последовали разъяснения; царь в припадке гнева схватил меч, чтобы обезглавить коварную царицу, но юноша остановил его именем Будды и укротил его гнев. Этот подвиг милосердия к врагу имел последствием возвращение зрения у царевича.

В других версиях жена Асоки, по имени Тишьяракшита, преследует Куналу за то же, за что осердилась княгиня Апракса на атамана сорока калик. См. E. Burnouf, Introduction à l'histoire du bouddhisme indien <Введение в историю индийского буддизма (фр.)>. Paris, 1844, p. 405. Однажды первая из жён Асоки застала Куналу одного, была поражена его красотой и стала совращать его. После того, как Кунала отказался от любви, она стала думать только о том, как бы его погубить. Асока заболел; Тишьяракшите удалось его вылечить, в награду за это она выпрашивает себе позволение править государством вместо царя в течение семи дней. В это время она отдаёт приказание ослепить царевича. Ср. также у Даранаты, стр. 51.

В трёх легендах о Виндусаре, Асоке и Кунале мы найдём не одну тему из тибетского сказания о Сронцзан-Гамбо и Ландарме. За неимением здесь места свяно расказать тибетское сказание, мы ограничимся перечнем нужных нам тем.

Вельможа Гвардамбо приводит в жёны для тибетского царя китайскую принцессу, которая верующими считается за воплощение богини* Ногон-дара-экэ. Но Гвардамбо заподозрен в том, что он хотел обмануть царя и присвоить невесту (для своего сына), за это он ослеплён и сослан в страну Амдо. Через несколько поколений после Сронцзан-Гамбо народился свирепый царь Ландарма, к которому привязана тема о царе с ослиными ушами. Тайну о его нечеловеческой природе открывает девушка, которую посылают брить рога того царя. Народ убедился, что на престоле сидит лжецарь, теперь нужно только, чтоб нашёлся смельчак, который взялся бы убить злого царя. Бал-Доржи (Салун-Дорчжи) убивает царя.

Это сказание представляет как будто перестановку эпизодов истории Асоки: в последней злой царь предшествует доброму; в тибетском сказании сначала добрый царь (Сронцзан-Гамбо), потом злой (Ландарма), причём единоличность исчезла; здесь явилось два отдельных царя, один добрый, другой злой. Эпизод Субадранги, дочери брахмана, мы уже сопоставили с девицей, которая была послана брить Ландарму. Часть этого эпизода как будто отошла в первую половину тибетского сказания. Вельможа Гвардамбо доставляет жену тибетскому царю; брахман приводит свою дочь в жёны царю Киндусаре. С именем Сронцзан-Гамбо мотива укрощения не связано, но влияние его слышно; легенда о китайской принцессе есть легенда о введении буддизма в Тибете, т. е. о замене старой веры учением о милосердии. Китайская принцесса привезла с собой в Тибет первые статуи богов и первые буддийские книги. То же самое приписывается и другой жене Сронцзан-Гамбо, непальской царевне, которая известна монголам под именем Цаган-дара-экэ. С именем этой последней, как увидим ниже (в следующей статье), связывается в некоторых сказаниях тема об укрощении свирепого царя.

В предыдущей нашей статье (Этногр. обзор., кн. VIII) мы говорили об отношении изображений Цаган-дара-экэ к Гуань-ин-пуде, которая считается воплощением Арья-Бало. Принимая предание о Виндусаре за смягчённый рассказ о свирепом царе, укрощённом девицей, пришедшей его брить, мы готовы увидеть в этой брахманской дочери или в её отце-брахмане бодисатву Арья-Бало. Если предположение о том,

* Употребляем термин «богиня» за неумением обойтись без него.

что эпизод о Варлааме в повести о царевице Иоасафе заимствован из сказания об укрощённом злом царе окажется имеющим основание, то и в Варлааме или Балугаре можно также предполагать бодисатву Арья-Бало. Роль умиротворителя бесчинствующего царя совершенно совпадает с характеристикой этого милосерднейшего из бодисатв.

Притчи, которые рассказывает царевицу Варлаам или Балугар (Билугар), большею частью не соприкасаются с затронутыми нами темами, но на четырёх притчах мы хотели бы остановить внимание читателя. В них есть, хотя и очень слабые, намёки на некоторые темы, встречающиеся в занимающих нас сказаниях. Две притчи обращают нас к русским былинам и две к легендам об Арья-Бало.

В притче о злом царе и благочестивом советнике раскрывается, как этот советник, желая смирить гордость царя и показать ему ничтожную цену царской славы, три раза приносит во дворец человеческий череп и наступает на него ногой. Эпизод рассказан совершенно иначе, чем эпизод с черепом (суха голова человеческая) в былине о Буслаеве, но если не в том же, то, по крайней мере, в сходном моральном освещении: в обоих случаях подкладкой легенды служит мысль о покаянии.

В другой притче говорится о царевице, который очутился в плену; его заперли в доме и приказали проходящим бросать в него камнями; брат царевицы, узнав об этом, едет спасать его, он сначала также кидает в него камнем, чтоб вызвать его крик и удостовериться в том, жив ли он, потом он освобождает узника и исцеляет его раны мазями.

Потык, атаман сорока калик, был зарыт в землю по оговору царицы Апраксии за отказ разделить с ней ложе. Товарищи отсекают ему руки и ноги, тянут язык, выковыривают глаза и «бьют дубовыми клиньями» (Гильф., 572). Приходит Микола Можайский и исцеляет Потыка.

В третьей притче содержится рассказ о ворах, которые забрались в царскую сокровищницу, увидели золотой кувшин, подумали, что в нём скрыто что-нибудь очень ценное, и унесли его, но в нём были заперты змеи; когда воры открыли кувшин, змеи пережалили их. Подобный исход в главе XI Шиддикура (Этн. сборн., VI, 57): мошенник приносит к себе в дом запертую корзину; когда он отворяет её, из неё выходит тигр и растерзывает его. Между этими рассказами есть разница: в повести воры рассчитывают в закрытом кувшине найти драгоценности; в сказке содержание корзины известно мошеннику: в ней лежит девица, которую сам же он и заключил туда, чтобы потом убить её. Но умысел приобрести драгоценность неправым путём есть и в сказке: мошенник хочет убить девицу с целью присвоить себе драгоценный камень,

приданое этой девицы. Для нас важно, что в Шиддикуре этот эпизод поставлен в связь с чудом Арья-Бало. Пока мы ограничимся указанием на эту связь, впоследствии нам придётся рассказать сказку подробнее для других сопоставлений.

В четвёртой притче какой-то человек попадает к гулям. Гули — это женщины, которые делают мужчин, попавших к ним, своими мужьями, а потом съедают их. Узнав это, человек убегает от гулей; проходивший мимо корабль берёт его и отвозит на родину.

С.Ф. Ольденбург указал мне на существование других вариантов этого рассказа, где вместо корабля спасителем является конь Бхалаха; это Авалокитешвара для блага людей принял форму лошади. Мы приводим подлинную заметку об этом эпизоде, которую нам доставил г. Ольденбург: «Легенда о чудесном коне Валаха, который переносит на себе через море в Индию людей, потерпевших крушение вдали от родины, довольно распространена в буддийской литературе. Древнейшая пока известная её редакция находится в каноническом собрании Джатак под названием Валахасса джатака (джат. о коне Валаха). Другие редакции: *вторая* — в биографии Будды, известной под названием Абхинискраманасутра “О пятистах купцах”; *третья* — в книге, посвящённой прославлению Авалокитешвары, в главе “Описание царя коней”; *четвёртая* — в путешествии Сюан-Цзана; *пятая* — примыкающая, по всей вероятности, к 3-й, в одной истории Тибета. В несколько сокращённом виде, с пропуском рассказа о том, как Валаха переносил купцов через море, легенда находится и в одном из старейших сборников санскритских буддийских легенд Дивьявадана. Другой случай, когда Валаха явился спасителем, тоже рассказан в Дивьявадана».

Семь различных редакций легенды можно разделить на две группы: I. С одним эпизодом: как купцы попали на остров к ракшасе и как Валаха спасал их. II. С двумя эпизодами: к первому прибавлен рассказ о том, как одна ракшаса вслед за главою купцов отправилась в Индию. К первой группе относятся: 1) Джатака, 2) Абхинискраманасутра, 3) Карандавьюха, прозаическая версия, 4) тибетский текст. Ко второй: 1) Дивьявадана, 2) Карандавьюха, стихотворная версия, 3) Сюан-Цзан.

Легенда в общих чертах следующая. Едут купцы торговать и терпят крушение; попадают они к поедающим людей ракшасам, которые, приняв на себя вид прекрасных женщин, соблазняют их и делают своими мужьями. Глава купцов достаётся на долю царице ракшас. Ночью смех лампы в спальне возбуждает его любопытство, и он от лампы узнаёт, что его жена и жёны всех купцов — ракшасы; потихоньку от жены

он выходит и в южной стороне находит железный город, откуда раздаются стоны заключённых в нём людей. От лампы он узнаёт затем, что они тоже потерпели крушение и, попав в руки ракшас, были заключены в этот город. На вопрос его, как ему и его товарищам спастись, лампа отвечает: есть на этом острове на берегу моря царь коней, владыка по имени Валаха, милосердый ко всем покинутым и несчастным; он, наевшись целебной травы сарвацвета (вся белая) и покатавшись на золотом песке, вытягивает тело и, вытянув его, кличет клич: «Кто хочет перейти через море?» (трижды). Тогда ты скажи: «Я, владыка, хочу перейти».

На следующий день купец сообщает товарищам всё, что узнал; они отыскивают Валаха, который велит им сесть к себе на спину и не открывать глаз. Купцы не выдерживают, падают в воду, и ракшасы съедают их; в Ямбудвипа попадает только глава купцов.

Второй эпизод: ракшасы упрекают царицу в том, что она выпустила своего мужа, и угрожают съесть её, если она не приведёт его назад. Она отправляется в Индию и является к нему, он гонит её прочь; она обращается к его друзьям, родителям, выдавая себя за царскую дочь, на которой он женился и которую покинул. Они убеждают его взять её к себе, но он отказывается, заявляя, что она ракшаса. Она идёт к царю, который соблазняется её красотой и предлагает купцу уступить ему его жену. Тот убеждает царя, что она ракшаса, но царь всё-таки берёт её к себе. Она вместе с другими ракшасами съедает его и всех жителей дворца. Царём избирают главу купцов.

Г<-ну> Ольденбургу, кроме этой заметки библиографической, я обязан также указанием ещё на одну легенду об Авалокитешваре, которую с санскритского перевёл Кауэль. Легенда эта находится в той же Карандавьюхе, как и легенда о коне Бхалаха.

Когда Авалокитешвара приблизился к аду, где в котлах варились твари, ад сделался холодным, появились лотосы, как колёса, и пр. Стража донесла об этом Яме. Яма спрашивает, что это за бог явился. Или это Махешвара или Нарайяна? Увидев Авалокитешвару, он поклонился ему и прославил. После того Авалокитешвара посетил preta'ев и освободил их.

Обе легенды — об Авалокитешваре, обратившемся в лошадь, и об Авалокитешваре, спустившемся в ад, — заключаются в одной и той же книге Карандавьюха. Точно так же обе эти темы, хотя и с некоторым отклонением от санскритской редакции, заключаются в монгольском духовном стихе, который я записал от дюрбютского хурчи (бандуриста) около озера Убса. Я называю это произведение народного творче-

ства стихом, потому что оно распевается. И Карандавьюха написана в двух редакциях: прозаической и стихотворной. Содержание дюрбютского стиха такое: у Багма-хатун родился сын Аю-бодисатта (т. е. бодисатва), но на третий день он исчез. Он похищен Сайн-Галбином и заключён в 365 ваз (бамбу); Багма-хатун ищет его, оплакивая потерю, но никто не может ей ничего сказать о месте нахождения её сына. Наконец один знахарь открывает место заточения Аю; она отправляется в Сайн-Гальбину, чтобы наняться к нему в служанки. В это время Аю сам разрушает свои узы. Они удаляются вдвоём, чтобы поселиться у горы Бодулын-ала (т. е. у Поталы). Дорогой они находят нищего ламу, голодного, томимого жаждою. Они счищают с него пыль и грязь, утоляют его жажду и голод и потом, подняв на свои плечи, относят его в прохладное место, чтобы его не пекло солнце. Когда они жили у Бодулын-алы, однажды около их жилища очутилась лошадь Намчи-хара, с золотым хвостом, с серебряною гривой, привязанная к золотой верёвке. Аю поймал лошадь, отправился на ней в ад Ерлика и опростал его. Сын Ерлика обратился к отцу с вопросом, почему это прежде три ада в день наполнялись, а теперь три ада в день опрастываются. Вышел Ерлик, увидел серебряный и золотой хиты, построенные Багма-Хатуной и её сыном, поклонился ей. Сын Ерлика украл у Аю лошадь Намчи-хара и запер её в горячий ад, но она внесла в него двенадцать прохлад; он запер её в студёный ад, она внесла двенадцать теплот, он запер её в мрачный ад, но она выпустила всех грешников и стала у дверей Галдын-тенгри. Дочь последнего, Зандын-дагне, увидела лошадь и захотела её поймать. Её проводник Янсын-Улакчин, по приказанию дагне, хочет изловить лошадь, но она сама запуталась в своей серебряной гриве. Дагне села на неё; лошадь увезла её к Аю, который на ней и женился. Однажды утром Аю замечает, что лошади Намчи-хара нет; а на крыше хита он заметил Бурхана-бакши, сидящего среди трёх тысяч лам. Бог сказал Аю-бодисатте: «Помните ли, как вы с матерью нашли дорогой голодного ламу, сняли с него грязь, напоили и накормили его и отнесли в прохладное место? Это был я. Обратившись в лошадь, я оплатил вам» (Очерки, IV, 310—319).

Из сопоставления этого монгольского стиха с Карандавьюхой выходит, что Аю есть Авалокитешвара (Арья-Бало); Аю, подобно Авалокитешваре, спускается в ад; здесь также есть и бог, обратившийся для исполнения дела милосердия в лошадь, хотя это не Аю, а Бурхан-бакши, т. е. сам Будда. Приуроченное местожительство Аю у горы Бодулын-алы, т. е. у Поталы, также говорит за отождествление Аю с Арья-Бало. Как мне сообщил г. Ольденбург, Карандавьюха не включает в себе, кроме приведённых выше, других легенд; притом

эпизод о лошади в Карандавьюхе не совсем соответствует параллельному эпизоду в монгольском стихе; из этого надо заключить, что стих об Аю не происходит от Карандавьюхи, а идёт из другого общего с нею источника.

В монгольском народе и теперь можно слышать рассказы о стране, лежащей на отдалённом Западе и населённой людоедами. Эти людоеды называются Нохой-эртэн (Очерки, IV, 322) или Нохой-ирит. Мужчины этого народа имеют вид собак, но у женщин человеческий образ; нохой-иритей по-монгольски: «имеющие собак мужьями». В моих «Очерках» помещён рассказ, как один человек попал к этим людоедам, жил с одной из их женщин, а потом сбежал.

Сходные рассказы существуют о волохах, народе, живущем где-то далеко за морем, народе страшном и непохожем на обыкновенных людей: эти волохи живут в норах, они «волохатые», т. е. обросшие шерстью. Один рассказ о попавшем к ним человеке передаётся так: один казак поплыл по морю и попал на остров, где жили волохи; женщина-волошка спасла его и запрятала в земляную нору, где сама жила. У неё от казака родился ребёнок, который был наполовину в отца, наполовину в мать: одна половина его была покрыта шерстью, другая была белая, без шерсти. Однажды казак увидел корабль и начал махать; корабельщики пристали к острову и взяли его на корабль. Его жена бросилась на берег и, увидя, что супруга более нет, растерзала своего ребёнка: половину его тела, похожую на себя, зарыла в землю, другую бросила в море и сама затем утопилась.

Все эти рассказы, по-видимому, не договаривают до конца: герой рассказа, вероятно, возвращался не с пустыми руками, а с похищенной у ракшасы драгоценностью. Тибетский рассказ, переведённый г. Венцелем, кончается так: конь Бхалаха говорит купцам, что они, севши на него, не должны смотреть на оставляемый остров и жалеть детей, прижитых с ракшами. Но купцы не выдержали; ракшасы, заметив их бегство, прибежали и показали им своих детей; купцы взглянули и попадали вниз. Один только старший купец просидел, закрыв глаза, и был отнесён на родину, остальные погибли.

Тут мы имеем мотив, который встречается в рассказах о добывании драгоценных предметов и увозе девиц. Увозимой девице вменяется в обязанность не оглядываться на оставляемую родину. В записанном мною, но ещё не напечатанном тибетском рассказе тибетский вельможа запрещает китайской принцессе, которую он везёт в жёны своему царю, останавливаться на перевале и оглядываться на покидаемую родину. В тибетском варианте о Гэсэре отец будущей матери Гэсэра проклинает свою дочь за то, что она с перевала не оглянулась

назад в сторону, где её родители. В киргизской (Radloff, Proben, IV, 449) увозимая невеста по просьбе отца до двух раз оглядывается, и всякий раз часть скота, взятая ею из родительского дома, возвращается к родителям. В алтайской (Очерки, IV, 429) конь советует богатырю, везущему от Ерлик-хана джиракы (винокуренный снаряд), ехать, зажмурив глаза.

В «Белорусском сборнике» Романова (Витебск, 1887, в. III, стр. 205) Дикий Бурьма добывает костыль, панахвиду и царскую корону. Товарищи оставляют его сонного, а три вещи (гурбан-эрдени?) увозят. Он живёт у какой-то женщины, приживает с ней девочку и мальчика и уплывает в тороке (лодке); женщина разрывает девочку и бросает ему в торок, и торок тонет; Дикий Бурьма спихивает девочку в воду, и торок поднимается вверх. И так происходит до трёх раз. Далее идёт эпизод о том, как Бурьма попал к деду Шкуропету с одним оком; Бурьма заливает его смолой. У Добровольского в «Смоленском сборнике» (СПб., 1891, ч. 1, стр. 150) Фёдор Бармапьяница похитил «скипитр-диржаву» из змеиного города, кругом которого лежит змей, голова и хвост вместе. На обратном пути Барма обобран товарищами и попадает к Козьме Кривому. Барма заливает у него последний глаз и спасается тем, что ухватился за брюхо козла. Козьма, осердившись, выбросил козла за стену, а с ним и Барму.

Эпизод о великане, в пещере которого очутился похититель вещей из змеиного города, не возвратил ли нас опять к Пилигриму?

Рассказы о великанах (иногда слепых), которые выжимают из камней сок, раскалённую палицу принимают за протянутую руку, нынешних людей, пашущих пашню, принимают за червяков и т. п., — записаны у русских, у кавказских горцев, у тюрков северной Монголии и у румын (*uriasa*). См.: Сборник материалов для описания местн. и племён Кавказа, VII, стр. 90 (о св. Симоне), 16; наши Очерки, IV, 225; Магнитский, Матер. о стар. чуваш. вере, Казань, 1881, стр. 251.

В одном русском сказании Илья Муромец идёт к слепому Старчищу-многолетищу Билогремищу, иначе Старчищудивищу, который носил вместо шишака колокол в триста пудов. Старчище просит руку, Илья Муромец подаёт ему раскалённую медную палицу. (Записано Д. Минаевым, напечатано сначала в «Библ. для чтения», 1864, № 9, потом приведено Л. Майковым в Ж<урн.> М<ин.> н<ар.> п<росв.>, 1868, май, стр. 624.)

Недавно напечатаны две русские сказки, в которых является имя Пилигрим или Палугрим, одна из Верхоянского округа Якутской области (Зап. Вост.-Сиб. отдела И<мп.> Р<усск.> геогр. об. по этн., т. I, в. 3, стр. 268), другая из Смоленской губ.

(Добровольский. Смоленский этнограф. сборник, СПб., 1891, ч. I, стр. 455). Содержание их не сходно.

В смоленской сказке главное лицо — царевич Игр (Игр Игравич). Он один из трёх братьев. Братья поочерёдно пробуют съездить в чужую землю, но на границе царства на дубу сидит старик Палугрим, или Полугрим. За непочтительное обращение Палугрим стегаёт кнутом двух старших братьев, так что они возвращаются домой сконфуженные. Младшему, Игру, Палугрим даёт коня, на котором Игр доезжает до Ирины, дочери муромского царя. На пути к Ирине Игр проезжает поочерёдно мимо трёх девиц, которые дают ему на смену лошадей. Приехав к цели поездки, он входит в шатёр к спящей Ирине. Проснувшись, Ирина гонится за ним. Убегая, Игр опять проезжает мимо трёх девиц; одна даёт ему щётку, которая потом превращается в мхи и болота, другая — гребень, превращающийся в лес, третья — хустку, превращающуюся в море. Игр благополучно возвращается к Палугриму.

В том же сборнике помещён другой вариант сказки об Игре. Три царевича поочерёдно объезжают царство: кто объедет, тот будет царь. Удаётся объехать только младшему брату Игру. Этот Игр получает указание, где ему взять коня, но не от Ивашки, серой сирымяжки, который тут появляется, а от встретившегося человека: Игр сам ловит коня, когда он прибежал в кринице пить. На этом коне едет он в Царь-Горыд. Дорогой проезжает поочерёдно мимо трёх девиц, которые дают ему лошадей на смену и совет: взять в Царь-Горыде живой и мёртвой воды. В Царь-Горыде он находит спящую девицу; он оставляет у ней на груди надпись: «был чужеземец». Садится на коня, конь не может его поднять, падает: Игр отяжелел. Конь заставляет его мыться. От мытья Игр стал легче, но всё-таки не как следует. Перескакивая через стену, конь зацепил за струну. По всему Царь-Граду пошла тревога; девица пробудилась, схватила огненный щит, который за двенадцать вёрст печёт, и гонится за Игром. Игр махнул полотенцем, данным ему одной из трёх придорожных девиц, — явилась река; гонящаяся девица махнула — явился мост через реку. Игр переехал по мосту, девица не могла, потому что она поехала, не омывшись. Игр вернулся в своё царство и заснул под деревом. Здесь увидели его братья и столкнули в подземное царство. Здесь он нашёл меч царя Чалубея. Слышит он, что в одной стороне плачут, в другой смеются. Он идёт туда, где плачут. Царевна обречена на съедение Чуде. Он засыпает, пробуждается от горячей слезы царевны и убивает Чуду; головы его прячет под камень. Ванька-водовоз бросает сонного Игру в воду и присваивает себе его подвиг, но царевна выневодила тело Игру, нашла на нём пузырьки с живой и мёртвой водой и оживила его.

В этой сказке можно указать на следующие параллели с монголо-тибетским сказанием о Гэсэре. В последней также три брата-царевича пробуют объехать царство, но удаётся это только одному из них, именно Гэсэру. В монголо-тибетском сказании о Гэсэре также есть рассказ о ловле коня у ключа во время водопоя. Бурятский вариант даёт Гэсэру трёх небесных сестёр, которые иногда выручают его из беды. Спящей царевне Ирине будет соответствовать небесная мать Гэсэра; он опаивает её вином и во время её сна похищает драгоценности (эрдени). В смоленской сказке предметы, одарённые таинственными свойствами, получают от трёх девиц, встреченных на дороге, — это щётка, гребень, хустка. Эрдени избавляют Гэсэра от гибели; одно эрдени спасает его, когда он брошен в огненный ад, другое, когда он брошен в яму со змеями и т. п. И в смоленской сказке подарки девиц имеют подобное же спасительное значение.

Появление реки от взмаха полотенцем ср. с появлением на небе Млечного пути от молока, брошенного матерью Гэсэра после того, как он похитил её драгоценности (Записки Вост.-Сиб. отд. И<мп.> Р<усск.> геогр. общ. по этн., т. I, в. 1, стр. 127).

Верхоянская сказка рассказывает о Пилигриме совсем не то, что смоленская. Верхоянский Пилигрим в «Смолен. сборнике» является под именем Дивного старика. В вологодском собрании сказок г. Иваницкого (Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России, вып. II. Труды этн. отд. И<мп.> о<бщ.> люб<ителей> ест., антр. и этн. т. XI. Москва, 1890, стр. 175) он называется Дивный муж. Дивный старик сидит в столбе; в верхоянской сказке Пилигрим сидит в тюрьме: царь держит его в виде диковинки, потому что он, во-первых, золотой, а во-вторых, обладает особенным даром речи. Случайно в тюрьму залетает стрела царевича, который забавлялся стрельбой. Пилигрим соглашается подать царевичу стрелу только под условием освобождения из тюрьмы. Царевич отворяет тюрьму, заточённый удаляется. Царь в гневе изгоняет сына из царства, дав ему в товарищи сына водовоза. Дорогой Ванька-водовоз заставил царевича обменяться с ним своим званием; они приходят в царство (в смоленском варианте) царя Димьяна, царевич под видом Ваньки-водовоза, а Ванька-водовоз под видом царевича. На этой службе с царевичем творятся беды, но всякий раз его выручает Пилигрим (или Дивный старик). Он всякий раз сначала уносит царевича в своё жилище, где царевич получает какой-нибудь подарок; потом Пилигрим заставляет его выпить напиток, после которого у царевича всякий раз прибывают силы. Подарки служат поводом к знакомству царевича с дочерью царя, но за

неё сватается другой, в смоленской сказке царевич Лукапёр. Царевич убивает этого претендента, но Ванька-водовоз присваивает эту победу себе. Кончается разоблачением.

Пилигрим, или Палугрим, сказок ничем не напоминает пилигрима в смысле паломника. Это какое-то сказочное существо, карлик с длинной бородой, существо, живущее на дубе, летающее по воздуху, способное носить на себе человека. Изгнание из отечества, коварство товарища по изгнанию, обмен именами и званиями, обращение царевича в конюха, и наконец обличение коварного товарища — всё это сближает эту сказку с переданными нами в «Этногр. обозр.», кн. VIII, стр. 141—146, сказками об Эрдени-Харалике и Ёг-таму-нцо, т. е. об Арья-Бало. Летающий по воздуху Пилигрим, с другой стороны, напоминает нам коня Бхалаху, т. е. опять-таки того же Арья-Бало (Авалокитешвару). Пилигрим носит царевича по воздуху и оказывает ему услуги за то, что царевич освободил его, Пилигрима, из тюрьмы. В сказании об Аю-бодисатве Бурхан-бакши (это, может быть, имя Авалокитешвары, а не Будды, как обыкновенно монголы толкуют), воплотившись в тело коня, оказывает бодисатве услуги за то, что он и мать его напоили и накормили его, омыли и отнесли в прохладное место, когда он лежал в пустыне голодный и жаждущий, покрытый пылью и мучимый солнечным зноем.

В этом дюрбютском сказании летающему Пилигриму будет соответствовать Бурхан-бакши, воплощённый в коня; царевичу — Аю-бодисатва. Мотив заточения есть и здесь, но только заточником является не Бурхан-бакши, как вытекает из сопоставления, а персонаж, соответствующий царевичу. Аю-бодисатва заточён в 365 ваз; он из них сам освобождается. В былине о Потоке также есть мотив заточения; заточником является Поток, а Пилигрим его освободителем.

В формах Пилигрим или Палугрим нужно видеть древний, дохристианский термин. Если это западно-христианский термин, то разнообразие форм, в котором он является (Пилигрим, Полугрим, Палугрим, Билогримище), можно ещё объяснить порчей слова, непонятного сказителям, но едва ли этой же порчей можно истолковать разложение этого термина на два члена: *пили* и *грим* (Угрюмище). Мы объяснили бы это так: русским фольклором был усвоен варварский двусложный термин *пили-грим*, члены которого являлись в рассказе то спаренными, то отдельно; спариваться они могли различно, то этот член впереди, то тот; когда они являлись разъединёнными, один из членов мог спариваться с какой-нибудь третьей формой. В нашем эпосе это имя распалось на два члена: *пили* и *грим*. Это видно из того, что вместо Пилигримище в былине о Буслаеве является Угрюмище, а также член

пили спаривается не с *grim*, а с другим членом: Бело-яндрих. Есть также «белица, змеиные крыльца», Тугарин Белевич вместо Змеевич. В одном случае сын Ильи Муромца, дерущийся с отцом, носит имя Бел-Борис Козлов (Кир., I, № 4, стр. 6—7); в другом Аполонище; в третьем — Васька (Буслаев?), сын Сиверьяничны.

Примыкая к общепринятому толкованию, что наш Пилигрим есть западный термин, усвоенный нашим эпосом в смысле паломника, мы делаем праздным сведение и сопоставление тем, связанных с этим именем. Такое сведение — это само собою вытекает из такого предрешения — не может привести ни к каким результатам. Другое дело, если мы допустим, что Пилигрим — древняя дохристианская эпическая форма; в этом случае все появления этого имени в былинах и сказках могут быть поняты как следы древнего органического развития представлений об этом персонаже. Сличение мест, в которых появляется это имя, не должно в этом случае оказаться бесплодным. И, может быть, когда будет собран более обильный материал о Пилигриме, или Полугриме, на отдельных точках эпоса найдутся совпадения, связанные с этим именем. Илью поят странники, т. е. пилигримы, чтобы придать ему силы. Пилигрим даёт напиток Ивану Царевичу, чтобы у него прибыло силы. Конечно, пилигримы былины ближе к типу благочестивых паломников; следовательно, если Пилигрим происходит от паломника, былина ближе к источнику, чем сказка. Но едва ли в этом случае былина повлияла на сказку. Скорее, напиток, дающий силу, явился в обоих случаях потому, что он был связан с древними представлениями о Пилигриме, стоящими на том заднем плане, где берут начало и сказка, и былина.

1891

Марья Лебедь Белая в былинах и сказках

В былинах мы встречаем Марью Белую Лебедь рядом с Потыком. Владимир посылает трёх богатырей — Илью, Добрыню и Потыка — выправить дань-выходы за двенадцать лет, одного в Золотую Орду, другого в Каменну Орду (Большую Орду), и Потыка в землю Подольскую. Разъехались богатыри. Потык наехал на плавающую по заводи белую лебёдку, хочет застрелить её, но она проговаривается человеческим голосом (следовательно, это была валькирия; в былине она названа «русская красавица, Марья Лебедь Белая, подолянка да королевична», Гильф, 51 и след.). Марья соглашается выйти замуж за Потыка (или сама напрашивается), но с условием: если кто из них наперёд умрёт, другому вживе идти с ним вместе в могилу. Марья умирает наперёд, Потык велит хоронить себя живого и берёт с собой запасу и железные клещи. В могиле он вступает в бой со змеей, побеждает её, заставляет принести животворящей воды, оживляет Марью Лебедь Белую и вместе с нею выходит из могилы. Далее Марья Лебедь Белая убегает к царю Политовскому. Иногда перед этим побегом вставлен эпизод о наезде на Киев сорока царей, сорока царевичей, сорока королей, сорока королевичей; они требуют выдачи Марьи Лебеди Белой, подолянки-королевичны. Потык одевается в платье Марьи (Гильф., 196 стр.), идёт во вражеский стан и обещается выйти замуж за того царя или царевича, который одержит верх в стрельбе или в перебрасыванье товарищей. Затем начинается избиение татар, во время которого Марья Лебедь Белая отвезена к королю Политовскому. Потык едет выручать её.

Она даёт ему вина забыдущего, бросает через плечо и обращает в камень. Далее следует эпизод о богатырях Илье и Добрыне, ходивших отыскивать Потыка. Освобождённый из камня Потык снова идёт к Марье, она снова опаивает его и распинает на стене; гвозди вбивает в ноги и в руки, но нет гвоздя в середине тела; она идёт за гвоздём. В это время Потыка освобождает сестра Марьи Настасья; она снимает его со стены, уводит его под видом девицы к себе, исцеляет раны и даёт ему коня. Потык убивает Марью Лебедь Белую.

Кроме этой былины, Марья Лебедь Белая встречается ещё в одной — о Шарке-великане (Рыбн., II, 25). В былине о Дюке (Рыбн., I, 52) невеста Дюка называется Белой Лебедью; так как былина о Шарке и былина о Дюке представляют и другие

взаимные отношения, то можно смотреть на Лебедь Белую былины о Дюке как на тождественный персонаж с Марьей Лебедью Белой (Ср. у А.Н. Веселовского: Южно-рус. былины).

В сказке у Афанасьева (178) есть Лебедь-птица, красная девица. Данила Бесчастный служит у Владимира; князь даёт ему уроки, даёт сорок сороков соболей и велит в одну ночь шить шубу. Одна старуха учит Данилу пойти к синему морю и, когда выйдет Чудо-Юдо, схватить его за бороду и не отпускать, пока он не вышлет Лебедь-птицу, красную девицу. Лебедь-птица, красная девица, под условием, что он возьмёт её за себя замуж, обещает исполнить урок. Взмахом крыльев и кивком головы она вызывает двенадцать молодцов, которые тотчас строят дом, а за ночь готова и шуба. Данила относит шубу Владимиру. На пиру у Владимира Алёша Попович хвастается, что он знает жену Данилы. Даниле хотят рубить голову, но он отпрашивается проститься с женой. Жена учит пригласить Владимира в гости; Владимир приезжает. По дороге от княжеских палат до Данилова дома мост устлан сукнами; по одну сторону цветы цветут, соловьи поют, по другую яблоки зреют; в одной реке пиво бежит, в другой мёд, а в третьей вино. Владимир хочет видеть жену Данилы, но она вышла на крыльцо, взмахнула крылом, кивнула головой и улетила. Остались гости в болоте на кочках и насилу выбрались из грязи (См. А. Н. Веселовского Южно-рус. былины, XI).

Две приведённые темы о лебеди-девице настолько не сходны, что трудно в обоих случаях видеть один и тот же образ. Тут не только не сходство, по противоположность во внутреннем содержании образа: в одном случае Марья Лебедь Белая — образ злой и заслужила казнь, в другом Лебедь-девица, очевидно, существо благодетельное, которое, вероятно, временно должно терпеть, но потом восторжествует; до торжества в сказке дело не дошло, но сказка, по-видимому, не досказана. Несмотря, однако, на это нам кажется, что обобщение Марьи Лебеди Белой с Лебедью-птицей, красной девицей облегчится, если мы пересмотрим в восточных сказках идущие сюда параллели.

Прежде, чем перейти к сближениям, мы укажем на один пример того, как два образа, злой и добрый, отождествились в умах народа в одной северно-буддийской легенде. Две женские фигуры, Лхамо, жестокая мать, которая изображается на статуях в состоянии кровожадного исступления, и Цаган-дара-эке (Белая дара-эке), почитаемая покровительницей детей, северными буддистами считаются за одно и то же лицо. Объяснение такого странного отождествления коренится, вероятно, в том обстоятельстве, что народ имел перед собой два рассказа, в которых была одна и та же тема, например, убийство, совершаемое женщиной, и главное событие пере-

давалось в обоих случаях одинаково со многими сходными деталями; это был достаточный повод для народа, чтобы отождествить героинь двух рассказов, хотя мотив убийства и исход преступления были различны: в одном случае женщина, совершая убийство, хотела уничтожить злое существо, следовательно, совершала подвиг; в другом она сама была злым существом, губящим доброе. Не такая ли двойственность скрывается и в русском сюжете о деве-лебеди?

Рассказ о Лхамо у Шлагинтвейта передан в таком виде. Она вышла замуж за сингалезского царя, который отличался зверством. Её умысел был — укротить царя своей любовью. Но она не могла укротить нрав мужа, хотя сделалась уже матерью его сына. Тогда она решилась, по крайней мере, пресечь род царя; она убила сына, сняла с него кожу, выпила его кровь, кожей покрыла коня и уехала на нём. Царь-муж отправился за ней в погоню, но успел только пустить вслед ей стрелу, которая ударилась в зад лошади. Лхамо исцелила рану; на месте раны явился глаз. Изображается Лхамо под видом женщины, едущей на лошади, на крупе которой находится глаз; вместо чепрака седло покрыто человеческой кожей; в зубах у богини тело ребёнка; земная поверхность под лошадьёю усеяна оторванными человеческими членами; выражение лица у богини зверское.

Черты этой легенды в Монголии были, по-видимому, приурочиваемы к жене Чингис-хана. Во-первых, я слышал в Ордосе, что жена Чингис-хана, утонувшая в реке Хатун-гол, была воплощением Цаган-дара-эке. Во-вторых, о самом Чингисхане рассказывается, что сначала это был «докшит», злое существо, что его укротил Баячен-эрдени; вероятно, это духовное лицо подставилось вместо женщины-укротительницы. Некоторые арганты приписывают смерть Чингис-хана женщине: это была жена Шидыр-тюльгун-хана; вероятно, это-то и была укротительница, взятая из версии, в которой Чингисхан выдавался за докшита. Сближение этой суровой женщины с Цаган-дарой, которое делают монголы, только и может быть объяснено тем, что монголы имеют при этом в виду злую форму богини, известную под тибетским именем Лхамо. Однако сказание о жене Шидыр-тюльгун-хана не выставляет Чингиса злым существом; некоторые другие народные предания также выдают его за существо благодетельное и век его за век всеобщего благоденствия, поэтому поступок жены Шидыр-тюльгун-хана получает вид не подвига, а преступления.

Жена Потыка и жена Данилы — обе девы-лебеди; это сближает их, но это сближение, может быть, случайное. Могло, однако, быть и так, что две русские темы были частями одной сказки, которая сначала рассказывала, как дева была

освобождена из неволи, как потом освободитель женился на ней (получил её от морского царя) и как соседний царь открывает её существование и желает отнять жену-лебедь. Из сравнения с монголо-тангутскими сказками мы можем заключить о вероятности существования такой комбинации.

В предыдущей статье нашей (Этногр. обзор., кн. XII) мы рассмотрели восточные сказки о морской деве. Схема её такая:

морская дева, дочь морского царя, выдана замуж за человека;

царь отбирает её или собирается отобрать;

сказка кончается торжеством мужа часто при помощи советов вещей жены.

Сюда относятся две сказки, вошедшие в состав монгольского сборника Шиддикур, уже пересказанные нами в Этногр. обозрении (кн. XII), в особенности та из них, которая составляет XIII главу Шиддикура. Юноша отпускает на свободу дочь царя драконов, находившуюся в неволе под видом золотой лягушки; потом освобождает из клюва совы сына того же царя; последний эпизод, конечно, лишнее повторение. Царь драконов выезжает навстречу юноше на *белой* лошади под видом *белого* человека; он дарит освободителю своей дочери суку, под видом которой опять скрывается его дочь. Собачья шкура впоследствии устраняется, юноша живёт с девицей у реки. Узнаёт об этом царь и увозит девицу; но юноша, следуя советам, которые заблаговременно дала ему девица, снова возвращает её. Царь при этом убит.

В моих Очерках сев.-зап. Монголии (том II, стр. 174) помещена такая сказка. На берегу озера живёт человек с женщиной. Она вышила или выткала дорогой платок, муж вынес его на рынок большого города, находившегося вблизи. Начальник города, увидав платок, велел продавцу его построить дворец. Человек возвращается к жене со слезами, но она утешает его, велит идти к озеру и вызвать *белого* человека; из озера вышел *белый* человек в *белом* платье, с *белыми* волосами и дал ему песку со дна моря. Там, где был брошен этот песок, появился дворец. Начальник города не удовлетворился этим и потребовал, чтобы человек выстроил пять золотых дворцов. Человек опять по совету жены идёт к озеру, и *белый* человек даёт ему железный ящик; из него выходят пятьсот солдат на лошадях, идут в город, берут его и убивают начальника. После этого женщина опять спрятала войско в сундучок и оставила его у себя. «Сколько захочет, столько войска и выведет из сундучка». Рассказчик прибавил, что это русская царица. Так кончается сказка, напечатанная в Очерках.

В сказке из Шиддикура история женитьбы опущена, взят только рассказ о том, как человек живёт с девой на берегу озера. Но царь драконов и здесь является под видом белого

человека; здесь только прибавлено, что он выходит из озера, следовательно, он дух озера. Если мы сравним эту сказку с другими монгольскими, то мы убедимся, что женщина, искусная вышивальщица, была дочь духа озера, выходившего под видом белого человека (или «дочь озера», или «дева озера»).

В русской сказке о Даниле сохранились только обрывки. Чудо-юдо вместо царя драконов или белого человека, выходящего из воды; девица-лебедь не названа его дочерью, но он выводит её из синего моря. Владимир, подобно начальнику монгольской сказки, заставляет Данилу строить дворец, Данилу выручает при этом его жена. Далее следует разлука, следовательно, рассказ ближе к XXIII главе Шиддикура, чем к сказке, помещённой в моих Очерках. Но удаление жены Данилы мотивировано и обставлено иначе. Следовало бы в параллель к XXIII главе Шиддикура, чтобы Владимир увёз её, жена же Данилы сама удаляется; как будто к типической схеме о Деве моря прикреплен конец из другой сказки. К этому мы ещё вернёмся в дальнейшем нашем изложении.

Прежде чем перейти к другим сходным сюжетам, остановимся на заключительной фразе монгольской, рассказанной выше, сказки. По замечанию рассказчика, женщина, которой покровительствует дух озера, становится русской царицей. Хотя «царица», преимущественно «госпожа», в монгольском передаётся словом *хатун*, но здесь, вероятно, в тексте стояло не *хатун*, а *хан-царь* в виде второго члена царского: «Цаган-хан» или «Орус-хан». Это синонимы. «Цаган-хан», белый царь, имя мужского рода, но мы можем указать пример, где оно прилагается к женщине: мною напечатано предание, где имя Цаган-хан присвоено дочери Чингис-хана (Очерки, IV, 324).

В своей заметке «Русская девица Дарига» (Этногр. об., VII, 146) мы уже говорили, что монголы отождествляют Цаган-хана с Цаган-дара-эке. Это общее верование, распространённое по всей Монголии. В ордосском поверье о Чингис-хане Цаган-дара-эке, как выше сказано, является женой Чингис-хана, а не дочерью. О дочери Чингиса монгольская легенда рассказывает, что она бежала от отца, унесла с собой его знамя и стала русским царём. У киргиз также есть рассказ о дочери Чингис-хана; она называется Ак-биде (белая биде); ей даётся такая же нисходящая линия потомства, как и в монгольском предании. Другая легенда, очевидно, вариант предыдущей, бегство и покражу (мутовки вместо знамени) приписывает не дочери, а сыну Чингис-хана (Очерки, II, 164). Пржевальский записал в горах Муни-ола легенду о том, что Чингис-хан сам подарил знамя русскому охотнику за то, что он убил трёхсаженного волка (Монголия и страна тангутов, т. I, стр. 139). В монгольском рассказе, конечно, стояло другое вместо

«русский охотник», сомнительно, чтобы этот эпитет был навеян знакомством с именем русского народа. Вероятно, был древний рассказ о том, что человек убил чудовищного тигра (такие рассказы в среднеазиатской орде действительно есть; это рассказывается о Шуно, о Ли-сун-сяо, Гэсэре). Какое основание могло быть для того, чтобы устранить древнее имя победителя и заменить его эпитетом «русский»? Не естественнее ли думать, что Орус или Урус было архаическое монгольское имя и что победитель тигра в монгольских сказках назывался этим именем задолго до того, как монголы пришли в соприкосновение с русским племенем? Так как «русский охотник» как будто занимает место сына Чингис-хана, то не значит ли это, что Орус или Урус было именем этого сына?

В Монголии существуют легенды о предке монгольского народа, который ребёнком был найден в степи под деревом. Ребёнок сосал листья дерева. По халхасской версии, это был Чингис-хан, по хотонской Гельген-пи, по дюрбютской или калмыцкой Чорос или Цорос (Очерки, II, 162; IV, 229, 325 и 872). Это сопоставление приравнивает имя Чорос к имени Чингис. Легенда о Гельген-пи начинается вроде той монголо-тангутской сказки об изгнанной царевне и её двух служанках, рассмотрением которой мы были заняты в статье, помещённой в Этногр. обзор., кн. VIII, стр. 141. Дочь хотонского царя вышла с сорока девицами-подругами собирать дикие растения, выпила что-то красное, плававшее в речной воде, и забеременела. За это она и её подруги подверглись изгнанию. Царевна родила и положила своё дитя под деревом, а сама утопилась в реке. Та же судьба, как у жены Чингис-хана, отобранной им у Шидыр-тюльгун-хана. Оскопление и утопление, стоящие рядом в сказании о Чингис-хане, намекают, что с именем Чингиса соединялась тема о кровосмешении. И в самом деле, о сыне Чингис-хана рассказывают, что он был изгнан за посещение ложа своей матери (Очерки, II, 164). Можно построить такую редакцию легенды о Гельген-пи: он брошен матерью в степи, найден старейшинами народа под деревом, вырос и разделил ложе со своей изгнанной матерью; она, узнав в ночном посетителе своего сына, топится в реке. Имя кровосмесителя: Гельген-пи, или Чингис, или Чорос. Легенда могла прибавить, что женщина, узнав в своём муже сына, прежде, чем броситься в реку, оскопила его (как жена Шидыр-тюльгун-хана сделала это с Чингисом).

Форма Чорос могла повлиять в смысле переноса легендарных представлений на русский народ. В имени народа Урус монголы увидели свою форму Чорос, которая, может быть, произносилась ещё ближе к «Урус», и вот путь для привлечения к имени Урус легенд о Цаган-хане, Белом царе и о Цагандара-эке.

Сказка, в которой имя «русский» было бы поставлено в связь с темой о женщине, живущей с мужем уединённо на берегу реки или озера и становящейся предметом преследования, записана не нами одними. Пржевальский записал в южном Цайдаме на реке Уму-мурен (в Тибете), т. е. в двух тысячах вёрст с лишком от того места, где я записывал о вышивальщице, ставшей русскою царицей, следующую сказку о происхождении русских. В давние времена жил где-то в Центральной Азии отшельник, добродетельный лама, проводивший своё время в уединении и молитве к Богу. Случайно к тому же месту прикочевала семья кочевников, состоявшая из старухи-матери и её дочери. Дочь эта, пасшая свой скот, наткнулась на пещеру, в которой жил лама. Он был в это время болен; сострадательная девушка принесла больному кислого молока, но лама не хотел вкусить подобной пищи. Наконец, уступая просьбам девицы, он съел принесённое молоко и продолжал есть его каждый день, пока не выздоровел. Затем в благодарность за своё спасение лама женился на сострадательной девушке. Когда об этом узнал царь той страны, то послал убить ламу, и нарушившего свои обеты. Лишь только войско стало приближаться к жилищу ламы, как последний нарвал метёлок тростника и обтыкал ими вокруг своей юрты. Затем, помолившись Богу, он превратил эти тростинки в воинов, которые и победили войско царя. Разгневанный царь послал другую рать, а за ней и третью, но все они были побиты, потому что воины, сделанные из тростника, в свою очередь ломали метёлки тростника и превращали их в людей, так что в непродолжительное время у святого ламы составилось многочисленное войско. После того, как третья рать царя была побита, царь оставил в покое ламу, но он не захотел более жить на земле и улетел на небо в верхнее отверстие своей юрты вместе с дымом очага. Оставшейся жене лама предоставил править сотворённым из тростника народом, от которого и произошли русские. У них тело белое и волосы русые, потому что стебли тростника желтоватые, а метёлки лишь немного потемнее (Известия И<мп.> Р<усск.> геогр. общ., т. XXI, 1885 г., вып. 3, стр. 237, 238; письмо Пржевальского с Лоб-Нора от 29 янв. 1885 г.).

Два варианта этой сказки помещены мною в Очерках, т. IV, стр. 56 и 57, стр. 27—29. В одном из них опять содержится указание на русский народ; этот вариант записан миссионером о. Постниковым от алтайца Иахраса, который слышал сказку от халхасца. У царя забеременела жена вследствие того, что проглотила что-то блестящее. Лама, к которому она обратилась за разъяснением, сказал, что это была слюна царя. Но царь не поверил, заподозрил ламу в связи с женой и сослал обоих на морской остров. Царица родила сына. Однажды, уходя

за водой, она оставила мальчика на попечение ламы. Лама не заметил, как мальчик ушёл, и, думая, что он окончательно потерялся, чтобы не огорчать мать, слепил из теста другого мальчика и оживил его. Терявшийся мальчик нашёлся, и когда царю донесли, что у его жены стало двое мальчиков, он окончательно убедился в подозрении и посылает войско убить ламу и жену. Лама обращает камыш в солдат, которые побивают царское войско. После неудачного троекратного приступа царь убеждается в могуществе и святости ламы, сына, зачатого от его слюны, берёт себе, а другого оставляет у царицы, которая с ним и с солдатами, сделанными из камыша, уходит на запад, где становится русской царицей.

Другой вариант рассказывает о вдове царя Комбу-Дорджи. Соседний царь Чилун-Ташюр посватался к ней, но она отказала ему. Не имея детей и желая иметь наследника, она пошла к ламе Бурхан-бакши, который спасался в скалах; лама дал ей теста; она съела, забеременела и родила сына. Чилун-Ташюр заподозрил её в сожительстве с ламой и послал войско; но оно отражено солдатами, которых Бурхан-бакши сделал из камыша. Конец другой.

В этом варианте лама назван Бурханом-бакши. В статье «Пилигрим в былинах и сказках» (Этн. об., кн. IX) мы уже указали на смешение Бурхана-бакши с Арья-Бало. Может быть, и в этих двух сказках, записанных о. Постниковым и мною, под видом ламы скрывается Арья-Бало. В одной из этих сказок лама даёт царице тесто, в другой тесто заменено царской слюной. Слюна является и в тангутской сказке о Ёг-таму-нцо, которую мы пересказали в Этн. об., VIII, 144, и в которой мы под видом ламы видели Арья-Бало.

Кроме приведённых в настоящей статье вариантов темы о преследуемой и осаждаемой войсками женщине, мы имеем под руками и другие. Мы не будем здесь передавать их, а ограничимся только их общим перечнем.

1) В рассказе, составляющем XXIII главу Шиддикура, нападение царя на женщину, живущую у реки с товарищем, осталось не отражённым. Женщина идёт в плен без сопротивления. Впоследствии насилие наказано, царь убит, но посредством хитрости.

2) Сказка в Очерках, т. II, стр. 173: войско, защищающее осаждённую женщину, создано живущим с нею ламой из травы, которую она нарвала около своего жилища.

3) Сказка, записанная о. Постниковым: *чирики*, солдаты, сделаны ламой из нарезанного камыша.

4) Сказка о вдове Комбу-Дорджи, записанная мною в Монголии, Очерки, IV, 275: *чирики* и здесь созданы ламой из камыша.

5) Предание, записанное Пржевальским: лама нарвал метёлок из тростника и обратил их в воинов.

6) В сказке, приведённой выше из Очерков, II, 174, войско насильника отражено солдатами, вышедшими из ящика, данного человеком, вышедшим из озера.

7) В тангутской сказке, записанной мною и ещё не обнародованной (в общем она представляет вариант предыдущей сказки), вместо воинов из ящика вылетают ножи и поражают войско насильника-царя.

8) В монгольской сказке, также ещё не обнародованной нами и также по содержанию примыкающей к кругу двух предыдущих, вместо воинов и ножей от морского царя (Чаган-лосун-хана, т. е. белого морского царя) получается боб. Брошенный вверх боб падает назад железным градом и побивает вражеское войско.

9) Сказка «Дочь Лусай-хана» в Очерках, IV, 519: Лусай-хан, т. е. подводный царь, даёт мужу своей дочери двух белых верблюдов с наставлением пустить их на ставку хана-насильника. На месте ставки образовалось озеро, хан погиб.

До сих пор все номера нашего перечня относятся к схеме о женщине, живущей с товарищем, и о царе-насильнике, принимающем меры, чтобы овладеть ими. В следующих номерах схема эта разрушается; остаётся одна черта: осаждаемая женщина, поражающая противника чудесным образом.

10) В тибетской провинции Амдо я записал предание о развалинах города Кара-бадзыра, находящихся на Жёлтой реке к западу от города Лань-чжоу (Описание экспедиции в Амдо, ч. IV, стр. 149). В городе жила царевна. Чингис-хан хочет овладеть ею и осаждает город. У царевны в руках знамя, от вращения которого в войске Чингис-хана умирают чирики; из знамени летит огонь.

11) В бурятском рассказе о том, как Чингис-хан идёт войной на Солнечного царя с целью овладеть его дочерью, у Солнечного царя есть старуха, которая на расстоянии девяти ночей поражает людей одним словом (Записки Вост.-Сиб. отд. Имп. Русск. геогр. общ. по этнографии, т. I, вып. 2, стр. 13).

12) В книжном рассказе о Чингис-хане и о походе его против тибетского царя Шудургу у последнего есть старуха ракша, которая посредством заклинаний умерщвляет людей и лошадей в войске Чингис-хана (Алтан Тобчи; Санан Сацанев, перевод Шмидта).

13) У Чингиса есть стрелок Хасар, который убивает старуху, попадая стрелой в её колено. Сходный рассказ у бурят; см. Шудургу-хана Шудурман; см. Хасара стрелок Тас-хара; у Шудурмана жена, дочь кровавого моря, которую хочет отнять у него Чингис-хан и ворчунья-старуха, от ворчанья которой ка-

менные глыбы отваливаются. Тас-хара убивает её выстрелом по коленам (Зап. Вост.-Сиб. отд. И<мп.> Р<усск.> географ. общ. по этн., т. I, в. 1, стр. 113).

14) У северных (до-байкальских) бурят в рассказе о Шуно какая-то царица Хатун-хан, по-видимому, одно лицо с упоминаемым в том же рассказе Арын-саган-ханом (русским царём), ведёт войну с ханом, имеющим старуху-колдунью, от колдовства которой скалы распадаются; от её заклинаний всё войско противника обращается в пыль, а Шуно в камень (Записки Вост.-Сиб. отд. Имп. Русск. геогр. общ. по этнографии, т. 1, вып. 2, стр. 48 и 49). В дополнении к этому рассказу сказано, что русским царём, в войске которого находится Шуно, была царица, и что она вела войну с другой царицей, войско которой лежало в облаках и оттуда стреляло и убивало. В предыдущем варианте Шуно убивает колдунью выстрелом по коленам; здесь, т. е. в дополнении, он таким же выстрелом по ногам убивает царицу иностранного войска. В том варианте Шуно превращается в камень от заклятия колдуньи; здесь то же самое совершается от заклятия царицы. Следовательно, в последнем варианте царица является на месте колдуньи. Две сражающиеся царицы в этом рассказе, думаем мы, явились по неумению компилятора справиться с вариантами. Основная тема была такая: царицу осаждает царь; у царицы есть тайное средство, наносящее смерть во вражеском лагере. Под этой царицей, может быть, скрывается Цаган-дара-эке; мы уже говорили выше, что ордосские монголы в жене Шидургу-тольгунхана видят воплощение этой богини. Цаган-дара-эке, как мы уже знаем, смешивается с Даган-ханом; вот откуда явилась русская царица в бурятском рассказе. Настоящее её место — место царицы, войско которой носится в облаках и оттуда поражает стрелами. Но правильному помещению персонажа помешали другие варианты о Шуно, которые говорят о том, что он, помирившись со своим отцом, ушёл к русскому царю. Этот вид сказания взял верх: царь, на службе которого состоит Шуно, назван русским, а противник его обращён в иностранную царицу, враждебную русскому царю (или русской царице).

В тангутской всрсии Гэсэра в стране хорских царей есть старуха ай-дурсы, которая окропляет хорских воинов, убитых богатырями Гэсэра, и они вновь оживают; вследствие этого хорское войско не убывает. Это сказание наиболее удаляется от схемы, которая господствует в первых номерах нашего перечня; тут нет осаждённой женщины, и старуха ай-дурсы побочная, а не центральная фигура в битве. Осаждённой женщине других сказаний в сказании о Гэсэре соответствует его жена, которую осадили хорские цари с намерением пленить её. У жены Гэсэра есть семь стрел, которые сами вылетают из

колчана и бьют хоров; это может быть память о волшебном ящике, из которого вылетают ножи (см. № 7 нашего перечня). О том, что в основе сказания о хорской войне лежит сказка о дочери моря, живущей на берегу с товарищем и осаждаемой царским войском, может быть, свидетельствует уцелевшая подробность: как в Шиддикуре царь узнаёт о существовании красавицы по волосам, принесённым водой, так и хорские цари узнают о существовании красивой жены Гэсэра по красивому волосу, принесённому птицей. Вероятно, оживление убитых посредством окропления водой было в первоначальной редакции присвоено жене Гэсэра; потом рассказ спутался, женщина, оживляющая мёртвых, перенесена в другой лагерь и ей приданы несимпатичные черты. Такою же редупликацией нам представляется и старуха ракша в книжном сказании о Шудургу-хане; она неправильно отслоилась от его жены.

Замечательно, что имя Гэсэра появляется и в некоторых других сказках нашего перечня: так, сказка, помещённая в Очерках, IV, 275 (№ 4 нашего перечня) кончается тем, что у Гуань-ин родился сын Гэсэр-хан; правда, это не та женщина, которая отражает нападение царского войска, а другая. В Шиддикуре же в XXIII главе (№ 1 нашего перечня) от той самой женщины, которая была уведена ханом в плен, а потом вновь соединилась со своим мужем, родится четыре сына, из которых один — Гэсэр.

Орудие, убивающее издали, встречается ещё в сказании о монастыре Эрдени-цзу (Очерки, IV, 410); оно находится в руках олётского хана Галдана, сделавшего нападение на эту халхасскую святыню. От вращения этого орудия во вражеском лагере умирают люди. Вот другая подробность: в монастыре при статуе бога Гомбо-гуру находятся каменные собаки, которые при грозящей монастырю опасности начинают громко лаять (Живая старина за 1891 г., кн. III, стр. 238—242). В книжном сказании о тибетском Шудургу-хане у него есть собака, которая лаем предвещает всякую беду. Едва ли эти подробности явились здесь как случайные; есть повод думать, что они связаны с легендой генетически; мы хотим сказать, что сказание об Эрдени-цзу в своей основе принадлежит к группе рассматриваемых нами сказок об осаждённой женщине. В известных нам вариантах истории осады монастыря женщины нет, но можно думать, что она была. К той же части долины Орхона, где находится монастырь, приурочена другая легенда, которая рассказывает, что тут была гора Эрдени-ула (гора-драгоценность), приносившая счастье монгольскому народу. Китайцы разбили эту гору на куски и увезли в Пекин. Это слышанное нами в долине Орхона предание следует считать уцелевшим в народной памяти обрывком более

полной легенды, сохранившейся у мусульманских историков и приурочиваемой к той же части Монголии; эта легенда не только говорит о Горе счастья, *Кут-таг*, увезённой китайцами, но и о монгольской царевне, которую китайские послы приезжали просить в жёны за китайского императора; гора была взята в приданое за царевной.

Итак, здесь, на Орхоне, рассказывались рядом две легенды, одна о царевне и о сватовстве к ней, другая о нападении иностранного царя на монастырь. Впрочем, пока две темы стоят отдельно одна от другой, нет ещё основания уверенно сказать, что напавший царь имел в виду плен царевны.

Третья легенда, приуроченная к этому монастырю, рассказывает о привозе на Орхон статуи Эрдени-цзу или бога Гомбо-гуру. Варианты этой легенды с указанием литературы помещены мною в Живой старине, 1891, кн. III, стр. 238. Орхонская легенда представляет варианты тибетской о привозе статуи «цзу» в Лхассу; в последней привоз «цзу» соединён со сватовством за китайскую принцессу. Эту-то принцессу и можно усматривать в той монгольской царевне, в приданое за которой китайцы взяли Гору счастья. Китайская принцесса признаётся за воплощение Ногон-дары. Другую цзу в Лхассу вывезла другая тибетская царица, принцесса непальская, которая признаётся за воплощение Цаган-дары. Если Ногон-дара есть редупликация Цаган-дары, то последнюю мы имеем право видеть и в той царевне, судьба которой была связана с историей монастыря Эрдени-цзу.

В одной из наших статей в Этногр. обозр., кн. VIII, 137, мы говорили об отождествлении Цаган-дары с китайской Гуань-ин-пусой, которое делают монголы, и о том, что Гуань-ин-пуса считается воплощением бодисатвы Арья-Бало. Сличение орхонской легенды с легендой о Шантивармане в книге Даранаты (см. В. П. Васильев. Буддизм, III, 147 и 160) приводит к отождествлению статуи, привезённой на Орхон в монастырь Эрдени-цзу, с бодисатвой Авалокитешварой, т. е. с тем же Арья-Бало.

История поражения неприятеля в Орхонской легенде рассказана иначе. Центральное место в ней вместо осаждённой женщины занимает статуя бога Гомбо-гуру (Арья-Бало?). Статуя оживает; это наводит ужас на нападающих, они бегут; река Орхон поднимает свои воды и преграждает им путь, они тонут. Так как средство для поражения врагов употреблено другое, а компиляция жалела опустить подробность о вражеском убийственном оружии, то она перенесла его в противоположный лагерь.

В приведённых выше сказках об осаждённой женщине средство поражения врагов так же, как мы видели, сверхъестественно. Вариация его следующая: воинство, созданное

из нарванного тростника; воинство, выходящее из ящика; ножи, вылетающие из ящика; железный град, падающий сверху; вращающееся знамя, издающее огонь. В сказке, записанной о. Постниковым, солдаты, созданные ламой из тростника, неуязвимы; они железные.

У Пржевальского войско возрастает потому, что созданные из тростника воины создают новых. В Монголии очень распространена вера, что и теперь гэгэны обладают властью низводить на землю каменный град или небесное воинство; последнее представляется неистребимым обыкновенными человеческими средствами. Мы видели, что тема о неистребимом войске, оживающем от окропления водой, включена в эпизод о хорской войне в тангутском сказании о Гэсэре. Этот эпизод мы сравнивали в своей статье о Гэсэре (Вестн. Евр., 1890 г., сентябрь) с нашей былинной о наезде Калина-царя и о небесной силе, в борьбе с которой изныли русские богатыри.

Возвращаемся к русской былинной и русской сказке, которыми мы начали эту статью. Мы сказали, что в жене Данилы мы видим дочь морского царя. В предыдущей статье о дочери морского царя мы рассмотрели монгольские сказки, в которых является этот персонаж. Схема этих сказок состоит из двух тем: 1) освобождение от змея; 2) мудрость Девы. Применяя эту схему к русской обработке, мы можем былинную о Марье Лебеди принять за первую тему, а вторую видеть в сказке о жене Данилы. Марья Лебедь Белая и Лебедь-девица, жена Данилы, один и тот же персонаж; в былинной рассказана история освобождения женщины от змея, в сказке заключается рассказ о том, как освободитель живёт вместе с освобождённой женщиной. В былинной о Марье встречаются подробности: 1) пленение девы-лебеди, купавшейся с сёстрами в озере, 2) клятва названных братьев под Леванидовым крестом, 3) заточение Потыка и отыскивание его товарищами. Все эти темы мы иногда встречаем и в монгольском эпосе дополняющими схему о дочери моря. На появление тем, сходных с двумя последними, было уже указано в предыдущей статье. Клятве названных братьев соответствует заключение братского союза между шестью товарищами, из которых один найдёт потом женщину, живущую у реки, и погибнет, а остальные пойдут искать его, подобно тому, как названные братья Илья и Добрыня отправляются искать Потыка. Леванидову кресту соответствует в монголо-китайской сказке персиковое дерево. С заключением Потыка в камень параллельно опущение товарища женщины в яму и заваливание камнем. В былинной Марья сама замыкает своего мужа в камень, в монгольской сказке она не участвует в заточении мужа в яму. В предыдущей статье мы указали, однако, на возможность подозрения

её в участии и в содействии царю-насильнику. Пленение купающейся Лебеди также иногда привязывается к теме о морской деве в восточных сказках; это мы находим в киргизской сказке о Баба-Тукласе (Живая старина, 1891, кн. IV, стр. 156). По двум помещённым в Живой старине вариантам, жена Баба-Тукласа была дева, прилетавшая на берег воды под видом голубя и чесавшая в девичьем образе свои золотые волосы; то, что говорится о ней далее, делает её ещё более похожей на женщину, жившую у реки или озера с товарищем. Девушка уходит от Баба-Тукласа в воду, следовательно, это водяная дева. Баба-Туклас не даёт ей скрыться и возвращает на берег, и они живут вдвоём. Она делает ему ряд запретов, между ними один: не смотреть, когда она будет мыть свои волосы; он не исполняет запретов, и она от него удаляется. В варианте XXIII главы Шиддикура, помещённом в моих Очерках, IV, 240, женщина, живущая у воды, запрещает своему товарищу входить в дом в то время, когда она чешет свои волосы; если он увидит, как она чешет их, они спадут с её головы. В том же выпуске Очерков, стр. 770, нами напечатан отрывок из сказки казанских татар о дочери духа Шурали, которая запрещает своему мужу входить в дом, когда она чешет волосы. Но он тихонько подсматривает и видит ту же картину, как и Баба-Туклас: женщина сняла волосы с головы, как шапку.

Эти подробности усиливают интерес к киргизской сказке о русской девице Дариге, записанной г. Ивановским в Тарбагатае. Мы уже видели, что монгольские сказания намекают на воинствующий характер Цаган-дара-эке. Киргизская сказка показывает, что у монголов есть или, по крайней мере, был рассказ, в котором Цаган-дара-эке явно выступает воинственной женой и вступает в поединок с богатырём, а также что подробность расчёсывания волос прямо относилась в этом рассказе к Цаган-дара-эке.

Отношения русской былины о Марье Лебеди к монгольским сказкам можно представить в таком виде. Темы, входящие теперь в состав былины, ходили в орде отдельно, но то одна из них, то другая приставали к схеме о дочери морского царя, потому что в народе жило сознание, что все они относятся к одному этому персонажу. В одной редакции они укрепились все вместе, и эта редакция зашла в Россию под видом былины о Марье Лебеди Белой.

Нам нужно ещё остановиться на последнем эпизоде сказки о жене Данилы. Владимир наезжает к Даниле в гости и вечером пирует (среди неожиданного богатства), а назавтра всё исчезает, и гости очутились среди болотных кочек. Ни один из ордынских рассказов не кончается так, как эта русская сказка. Картину, отчасти сходную, мы встречаем в Шиддикуре (См.

Этногр. сборн. VI, стр. 55). Содержанием этой главы Шиддикура служит рассказ о чуде, совершённом статуей Арья-Бало.

Бедные люди, имеющие дочь-невесту по имени Суваран-Тип, очень почитают статую Арья-Бало, которая находилась в кумирне неподалёку от их жилища. Один нечестный человек, проходя мимо, сел у их дома под окном отдохнуть и услышал разговор родителей девицы: они совещались о выдаче своей дочери замуж и порешили спросить совета у Арья-Бало и выдать дочь за того, кого бог укажет, а в приданое за ней отдать драгоценный камень, который составлял всё их богатство. Бесчестный юноша спрятался за статую бога в кумирне и ответил родителям за бога, чтобы они выдали свою дочь за того, кто завтра первый постучится в дверь их хижины. Назавтра он сам же и постучался. Бедные люди отдали дочь за него и дали ему камень, который ему и был нужен, а от невесты он имел намерение отделаться. Он запер её в корзину и корзину засыпал землёй, а сам ушёл в свою деревню. В его отсутствие на насыпь с корзиной наехал царевич, возвращавшийся с охоты с изловленным тигром. Он велел раскопать насыпь; корзину открыли, царевич взял девицу за себя замуж, а вместо неё велел положить в корзину тигра и снова засыпать корзину землёй. Через несколько времени тот же вор пришёл, вырыл корзину и унёс к себе домой. Он хотел убить девицу, но выскочивший из корзины тигр растерзал его. Девица, жившая у царевича, сделалась матерью; тогда вельможи и народ начали роптать на то, что царевич женился на девице неизвестного происхождения. Когда известие об этом ропоте дошло до жены царевича, она решила оставить дворец и возвратиться к родителям. Она нашла родителей разбогатевшими, статую Арья-Бало и кумирню отделанными заново. Она рассказала родителям свою историю и почему она оставила дворец. Тогда родители посылают к царевичу звать его к себе в гости; являются послы от царевича, видят богатство родителей жены царевича, и ропот в народе прекращается. Послы хотят везти царевну во дворец, но родители просят оставить её у них ещё на ночь. Она ночует и наутро просыпается в пустой и развалившейся хижине; валяющиеся кости свидетельствуют, что родители её давно уже умерли; статуя Арья-Бало в разрушенном состоянии. Женщина поняла, что всё это призрачное богатство было чудом Арья-Бало, поклонилась ему и возвратилась во дворец.

Здесь, как и в сказке о Даниле, приглашение в гости царя, гости поражены богатством хозяина, но всё это призрак, с пробуждением всё это исчезает. В одном случае это чудо, совершённое богом Арья-Бало, в другом Лебедью-девицей (Марьей Лебедью Белой?). На эпизод с тигром в корзине мы уже ранее указали, сближая с ним рассказ о золотом кувшине

со змеями, вставленный в повесть о Варламе и Иоасафе (Этногр. обозр., кн. IX, стр. 95). В обоих случаях эта тема является в связи с культом; в одном он связывается с бодисатвой Арья-Бало, в другом с Буддой (если принимать Иоасафа за Будду).

Тема — ропот народа или придворных на женитьбу князя на девице неизвестного происхождения — встречается в русской муромской легенде о князе Петре и девице Февронии и в саге о Рагнаре Лодброке. Сравнению муромской легенды с сагой посвящена статья А. Н. Веселовского: «Новые отношения муромской легенды о Петре и Февронии и сага о Рагнаре Лодброке» (Журнал мин. нар. просв.). Вот взаимные отношения легенды, саги и русской и монгольской сказок: ропот на женитьбу князя в трёх местах: 1) в саге, 2) легенде о Февронии и 3) в рассказе Шиддикура о девице Саваран и о чуде Арья-Бало; в сказке о жене Данилы ропота нет, зато у этой сказки с монгольским рассказом общая тема о пробуждении в пустыне. Сказка о жене Данилы и муромская легенда сближаются тем, что обе содержат рассказ о мудрой и вещей деве. Сравнения муромской легенды с сагой о Рагнаре находятся в статье А. Н. Веселовского. Передавать подробности этого сравнения здесь нет надобности. Мы ограничимся только некоторыми замечаниями. Князь Пётр приехал к девице Февронии лечиться от коросты, покрывшей всё его тело. Она излечила его, но не совсем; осталось одно пятно на теле, которое опять распространилось. После этого она окончательно вылечила князя, и князь принуждён на ней жениться.

Китайская легенда о Гуань-ин-пусе (Арья-Бало) рассказывает, что девицу, воплощающую в себе это божество, притесняет отец, заставляет выйти замуж. Девица изгнана из родительского дома и скрывается в монастыре, на острове Путо. Гонитель-отец заболел: проказа покрывает всё его тело. Изгнанная девица-монахиня исцеляет отца; она отсекает себе руку и приготовляет из неё лекарство. Отец выздоравливает, но не совсем; исцеляется только половина тела. Тогда дочь отдаёт другую руку на лекарство, и отец выздоравливает окончательно. Девица признана родителями за божество. Отсечённые руки потом вновь приросли. Сходная тема в урянхайской сказке об Ер-Сару (Очерки, IV, 343): мать с отрубленными руками изгнана в степь, а её ребёнок брошен в озеро. Отрубленные руки вновь прирастают к телу. Мать ловит выходящего из озера сына: два раза ловля кончается неудачно, и только после третьего раза ребёнок даётся в руки. Это неимальство до трёх раз встречается и в тангутской сказке о Ёг-таму-нцо, рассказанной нами в Этно. обозр., VIII, 144. В пойманном мальчике мы подозреваем бодисатву Арья-Бало. Китайцы иногда изображают Гуань-ин-пусу среди морских

волн; пред нею ребёнок, стоящий на волнах и протягивающий к ней руки. Не хотел ли художник, впервые давший этот сюжет, изобразить мать, ловящую сына, брошенного в воду, подобно матери урянхайского богатыря Ер-Сару?

Хотя в китайской легенде нет никаких других подробностей, указывающих на ряд рассмотренных нами сказок, но важно, что история лечения князя Петра Февронией сходна с легендой о Гуань-ин-пусе, или Арья-Бало, и что Гаунь-ин-пусе придаётся эпитет *нань-хай* — морская (Нань-хай-Гуань-ин-пуса). Мы не раз уже в этой статье встречались с бодисатвой Арья-Бало, но во всех предыдущих случаях он всегда становился рядом с женским персонажем, а не занимал его место, как в последнем случае. Теперь Арья-Бало в Монголии и Тибете всегда почитается за мужской персонаж, но, может быть, в более далёкой древности в ордынском эпосе женская форма Арья-Бало была более распространена, чем теперь; в орде, занимавшей южно-русские степи, он был знаком более как женщина, чем как мужчина.

А. Н. Веселовский думает, что муромская легенда пришла к нам из немецкого или скандинавского эпоса. Главный довод такого положения — соединение и в саге, и в легенде двух тем: убиения змея и женитьбы на мудрой деве, стоящих в одной и той же последовательности при отсутствии логической связи. Но ту же самую последовательность мы замечаем и в монгольских сказках: сначала убиение змея, а потом женитьба на мудрой деве. Следовательно, с тем же самым правом мы можем муромскую легенду вести с Востока, как и с Запада. Правда, муромская легенда ближе к саге; в обеих герой женится не на освобождённой от змея женщине, а на другой, так что тут две женщины, и мудрая не та, которая находилась в плену у змея. В монгольских женщина одна, пленённая и освобождаемая, она же впоследствии оказывается и мудрой. Но в монгольских сказках образ женщины разорван: в плену она обретается под видом змея, лягушки, рыбы и т. д., потом она является под видом суки, и только впоследствии принимает человеческий вид. Это могло вести к распадению образа. Замечательно, что в монгольских сказках является одна подробность, которой нет в муромской легенде, но которая встречается в саге. Это подгорелые хлеба в саге и подгорелая дичь в монгольской сказке. Едва ли возможно допустить, чтобы монгольская сказка была обязана этой чертой немецкой саге.

1892

Сказка с двенадцатью персонажами*

Двенадцать учеников

Сказка о двенадцати учениках распространена у великоруссов, малоруссов, белоруссов, у поляков и записана также у немцев и у аваров на Кавказе**. Начинается сказка по большей части рассказом о том, что старик и старуха, имеющие сына, хотят отдать его в науку или в школу, или внаймы с тем, чтобы его чему-нибудь научили; старик уводит сына из дому искать учителя, дорогой встречает человека, который выдаёт себя за учителя, и отдаёт ему сына.

В великорусских и белорусских сказках этот учитель иногда носит имя Ох, а в белорусских Вох. Встреча с ним обыкновенно описывается таким образом. Старик, утомившись,

* Я не имел намерения в этой статье сделать общий обзор сказочных случаев, в которых являются двенадцать персонажей; я останавливаюсь только на четырёх сюжетах, сходство которых мне представляется основным на их происхождении из общего источника; число двенадцать явилось в них не в виде бродячего мотива, случайно введённого в сказку; оно лежит в самой основе сказки, оно было соединено с той реальностью, наблюдения над которой послужили материалом для сюжета сказки. Сообразно с числом рассматриваемых сюжетов статья состоит из четырёх глав: 1) Двенадцать учеников, 2) Двенадцать царевен, 3) Двенадцать заговорщиков и 4) Двенадцать азов.

** Афанасьев, Народн. русск. сказки, М., 1897 г., II; Рудченко, Народн. южнорусск. сказки, Киев, 1869 г., II; Добровольский, Смоленский сборник, СПб., 1891 г., I; Чубинский, Труды этногр.-статистич. экспедиции в Западно-Русск. край, СПб., 1878, II; Драгоманов, Малорусск. нар. пред. и рассказы, Киев, 1876 г.; Живая старина, год VII, в. III и IV, СПб., 1898 г.; Худяков, Великорусские сказки, в. 1; Мордовцев. Малорусский литерат. сборник, Саратов, 1859 г.; Садовников, Сказки и предания Самарского края, СПб., 1884; Иваницкий, Материалы по этнографии Вологодск. губ. в Сборнике сведений для изуч. быта крестьянск. населения России. В. II. М., 1892 г.; Kulda, Moravske narodne pohadky, pověsti, obyčje a pověry. <Моравские народные сказки, легенды, обычаи и суеверия (чеш.)> V Praze, 1875, № 82; Сборник сведений о кавказск. горцах, вып. II, Отд. V, Чиркеевский, Аварские народн. сказания.

садится отдохнуть возле дороги на пенёк, или на колоду, или на могилку, и говорит: «Ох, как я устал!». Тотчас перед ним, откуда ни возьмись, вырастает человек и спрашивает: «Зачем ты меня звал? меня зовут Охом». В одной малорусской сказке Ох — лесной царь, живёт под землей; он выскакивает из обгорелого пенька, на который сел старик отдохнуть; у него зелёная хата и зелёная жена. В аварской сказке учитель называется Охай; это имя вызывает такой же эпизод, как Ох в русских; усталый отец, ведущий сына отдавать в науку, садится на холмик и произносит: охай! Холм раскалывается, и из него выходит Охай. Когда условие сделано, когда старик дал согласие отдать сына, Охай вместе с сыном старика уходит в отверстие в холме; это намёк на тёмную сверхъестественную природу учителя. В других вариантах нет указания на местопребывание учителя под землёй, где народное изображение помещает тёмные силы, но и в них более или менее ясно выступает тёмный характер учителя. Он выдаётся то за чернокнижника, то за нечистого, то за колдуна, то за чёрта; в одной, самарской, он «славущий еретик, колдун»; в другой, великорусской, это богатый купец, который «до всего дошёл, все премудрости знал»; в белорусской пан, который выучивает оборачиваться зверями и птицами; в самарской мастер, который учит разным языкам и оборачиванию; в других, великорусских — языкам птичьему и звериному. В немногих случаях учитель вводится в рассказ без подобного аттестата; это купец или просто учитель.

Срок обучения или один год, или три, или семь лет. Плата за обучение или сто рублей или карбованцев, или копа лежечек или тарелочек, или «полна мишяча шура».

В некоторых вариантах, как, наприм., у Рудченка в малорусской, описывается первый урок волшебства, данный учителем сыну старика. Учитель послал своего нового ученика рубить дрова и, когда тот заснул, сонного связал, положил на костёр дров, сжёг и пепел развеял; одна углина выпала; волшебник sprыснул её живою водою, снова работник ожил, только более сильным; волшебник послал ученика в другой раз по дрова и снова также сжёг его и снова окропил углину. Это он проделал до трёх раз. После третьего раза из ледящего парня вышел гарный казак.

В малорусской сказке из Галиции Ох спалил четыре стосы дров, бросил хлопца в огонь, сробилось яйцо; из яйца вылез хлопец. Ох во второй раз сжигает шесть стос дров, в третий восемь; во второй раз из сожжённого костра выходит волошский орех, в третий — маковое зерно; хлопец, выходящий из ореха и макового зерна, с каждым разом становится мудрее и, когда он выходит из последнего костра, он знает, «що ся в

пив-съвити дие» (Яворский в Живой старине, год VI (1898), вып. III и IV, стр. 443).

Учеников у этого волшебника в большинстве вариантов насчитывается с вновь приведённым юношей двенадцать. Все они были взяты под условием отпустить в родительский дом, если родители узнают своего сына в обращённом виде, но так как родители одиннадцати учеников не сумели узнать своих детей, то последние и остались навеки во власти волшебника.

Ученики являются обращёнными в двенадцать жеребцов, медведей, волков, собак, баранов, голубей, лебедей, петухов, скворцов; иногда являются под видом двенадцати стариков-купцов, двенадцати нищих с кошельми, двенадцати девиц и даже двенадцати хлопцев; в последних двух случаях девицы или молодцы похожи одна на другую или один на другого, волос в волос, голос в голос. Изредка число учеников не даётся; они являются в неопределённом числе; так, у Мордовцева, в малорусской сказке, множество голубей слетается на высыпаемую волшебником пшеницу; у Рудченка петухи слетаются на посыпанное просо. В двух случаях вместо двенадцати три: три петуха, три селешка или три ястреба, три петуха и три жеребца; в одном случае два: два барана, два огкера и в одном случае тридцать: тридцать молодцов, тридцать коней, тридцать сизокрылых голубей.

Отец был бы не в состоянии узнать, который его сын, если б последний сам не подсказывал, как его узнать. Когда отец по истечении условленного времени едет искать волшебника, сын обращается в голубя или сокола, летит ему навстречу, на его глазах обращается в доброго молодца и учит отца, по какой примете он может быть узнан. Он будет стоять седьмым слева, или вторым слева, или на третьем месте справа, или будет сидеть в виде голубя под грушею отдельно от остальной стаи, не будет клевать пшеницу и будет оскубаться, или под видом голубя, который взлетит выше всех и будет обчищать свои перья; или это будет один из стаи голубей, который не будет клевать проса, или это будет голубь, который оттопырит крыло или взмахнёт крылом, или лебедь, который пролетит вдоль стаи, или конь, который будет топтать ногой или переступать с ноги на ногу, или стоять, потупившись, или шёрсткой вздрагивать; волк, который оглянется, медведь, который будет сосать лапу, собака, которая будет волочить левую ногу; когда он будет в виде человека, он будет как будто сгонять муху с правой стороны или бороду поправлять, или поправлять кошель, если это нищий с кошелём, или уронит платок и поднимет, если это девица или молодец. Иногда он будет под видом коня, у которого под гривой белое пятно. В двух вариантах он узнаётся по тому, что на его лицо (на пра-

вую щёку) села муха; в одном варианте по тому, что из правого уха у него идёт дымок. Когда отец гладит по голове девиц, у одной девицы булавки уколют его руку. Одиннадцать петухов щиплют двенадцатого, т. е. того, за которым пришёл отец*.

Волшебник выводит учеников до трёх раз, например, сначала в виде двенадцати жеребцов, потом двенадцати голубей, потом двенадцати молодцов и т. п. Старик-отец, предупреждённый сыном, всякий раз узнаёт сына. Не во всех, однако, вариантах секрет, как узнать сына, выдаёт сын; в одном случае эту тайну выдаёт девка, которая сначала колеблется и сознаётся, что боится железной ночи; в другом наймычка; у Рудченка какой-то белый дед, у Добровольского просто дед.

В некоторых вариантах искусство обращаться в птицу и летать по воздуху или обращаться в рыбу и плавать в воде приобретается учеником помимо воли волшебника, как бы похищается у него. У Худякова мальчик учится за морем у учителя семь лет и, по-видимому, бесплодно; но вот он увидел, как учитель выпустил из окна двенадцать молодцов, обращённых соколами. Он сделал ключи к этому дому, достал книги, стал учиться и выучился лучше учителя. В аварской сказке дочь Охая советует ученику притворяться бестолковым и на вопросы учителя: понял ли? — отвечать: «не понял». Если бы он сказал, что понял, Охай убил бы его, как убил уже многих других. «Он не хочет, — говорит его дочь, — чтобы, кроме него, другой человек узнал искусство-разум».

Волшебное искусство, приобретённое сыном у волшебника, должно питать стариков, отца и мать. Возвращаясь домой от волшебника, отец и сын встречаются охотников, которые с хортами, или собаками, гоняются за лисицей; сын обращается в хорта, который на глазах охотников показывает свою ловкость, и они покупают хорта; старик продаёт, но сняв с хорта мотоуз; через несколько времени хорт возвращается к старику. Далее сын превращается в сокола; соколятники, охотившиеся за перепелами, покупают сокола у старика, и сокол возвращается к старику, потому что был продан без путцев или без ретязя.

В третий раз сын обращается в коня; отец должен свести его на базар и продать без узды; на базаре коня торгует у старика учитель, т. е. колдун, явившийся на базар в неузнаваемом виде; старик продаёт ему коня вместе с уздой. Это неисполнение запрета объясняется в сказке или жадностью старика, который польстился на надбавку в цене, если конь

* Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западн. края, т. II, СПб., 1893 (в Сборнике Отдел. русск. яз. и словесн. И<мп.> Акад. наук, т. LVII, № 26).

будет отдан с уздой, или насилием покупателя; колдун вырвал узду из рук старика и ускакал. Иногда старика заставляют отдать узду барышники, т. е. торговцы конями, иногда присуждает к тому суд.

Колдун садится на коня и начинает гонять его. В одном варианте конь несёт его «вище дерева, нижче хмари»; в другом он носит колдуна по воздуху наравне с крестами церквей. Приехав домой, колдун туго привязывает коня к столбу, иногда так высоко подтянув его голову, что передние ноги коня не могут достать до земли и висят на воздухе. Отпускают коня чьи-то дети или дети самого колдуна, или дочь, или дочери колдуна, или просто девица, в одном варианте сестра колдуна или служанка, служащая на кузнице; в одной великорусской дочь колдуна, которую старик-отец встречает дорогой в виде сороки; она отпускает коня нечаянно, как в большинстве предыдущих случаев, а по обещанию, данному старику-отцу; в другом варианте это делает мать ученика.

В описании погони колдуна за учеником во всех вариантах непременно упоминается река. Конь, добежав до реки, обращается в ерша; колдун, гнавшийся за конём иногда в виде волка, обращается в щуку. Иногда вместо ерша конь обращается в окуня.

В самарской сказке у Садовникова вместо последовательности: конь и волк, ёрш и щука, превращения следуют такими парами: сокол и ястреб, ёрш и щука. В малорусской голубь и шпак, плитка и щупак; в белорусской волк и охотник, огонь и вода, ёрш и щука. В других вариантах этот эпизод ещё сложнее, например: собака и волк, медведь и лев, лебедь и сокол, ёрш и щука. Другими словами сказать, конь, прежде чем превратиться в рыбу, перекидывается в голубя или сокола, или лебедя и летит по воздуху, а колдун гонится за ним в виде шпака, сокола или ястреба. Если четыре пары последнего случая есть излишнее усложнение, то две пары: конь и волк, ёрш и щука, может быть, не полная редакция; в других рассказах о преследовании преследуемый, кроме земной поверхности и воды, ищет спасения ещё и в третьей среде, в воздухе; сначала он спасается на дно морское, потом летит по воздуху к небу.

Ёрш, убегая от щуки, выскакивает на плот и превращается в перстень. На плоту в это время полоскали бельё служанки из царского дворца или полоскала сама царевна; в вариантах на месте царевны у Мордовцева княжеская дочь, у Шейна паненка, в одном варианте у Афанасьева купеческая дочь.

Царевна поднимает перстень и надевает себе на палец, или перстень попадает в ведро служанке; та относит его во дворец и отдаёт царевне. Колдун превращается в купца, просит отдать ему перстень и говорит, будто он плыл на кораблях по

морю и обронил этот перстень в воду. Царевна не хочет отдать перстень, но купец доходит до её отца, и царь велит дочери отдать. Тогда царевна бросает перстень на пол, и он рассыпается на зёрна или горохом, маком, пшеницей, мелким просом, искрами или жемчугом, мелким камнем, или, у Мордовцева, распадается на десять горошин, или, у Шейна, на десять маковых зёрен. Колдун перекидывается петухом и склёвывает зёрна, но одно зерно подкатилось под башмак царевны. Склевав зёрна, петух взлетает на окно или на блюдо, стоящее на столе, и кричит: кукуреку! победил неприятеля! Но в это время царевна отнимает свою ногу*, скрывавшееся под ней зерно обращается в ястреба или сокола, который отрывает петуху голову; затем ястреб перекидывается молодцем, и царевна выходит за него замуж. В мордовской сказке зерно превращается в солдата с саблей, который зарубает петуха.

В смоленском варианте у Шейна перстень или жуковина рассыпалась на десять маковых зёрен; из них пять зёрен царевна затоптала ногой. Учитель, обратившись петухом, склевал пять зёрен; царевна подняла ноги, из пяти скрывавшихся под ними зёрен стала большая птица, которая съела петуха**.

В литературе о сказке, здесь нас интересующей, было уже указано на её сходство с монгольской книжной сказкой, которая служит вступительным рассказом в монгольском сборнике сказок «Шиддикур»***. Устно передаваемых сказок с этим сюжетом пока не записано ни у монголов, ни у киргиз. Кроме Шиддикура, мы знаем только две восточные записи: аварскую сказку об Охае на Кавказе и телеутскую, записанную г. Радловым в Алтае в Сибири****; правда, они могут возбуждать вопрос, не с Запада ли они зашли в Сибирь и на Кавказ, но

* Царевна бросает перстень на пол, потом снимает свою ногу с зерна, — всё это она делает по совету юноши, обратившегося в перстень; чтобы дать совет, перстень падает с её руки, обращается в молодца; дав совет, молодец снова обращается в перстень.

** Восстановление погибшего целого из одной уцелевшей части — мотив, который уже являлся в некоторых вариантах в начале сказки, именно в рассказе о том, как колдун сжёг ученика на костре, пепел развеял, но одна углина уцелела и под действием колдуна превращается в ожившего ученика, который был сожжён.

*** Русский перевод этого сборника, сделанный г. Гомбоевым, помещён в Этногр. сборнике, изд. Имп. Русск. геогр. общ., т. VI, СПб., 1864. Указание на Шиддикур было сделано Афанасьевым (Народн. русск. сказки, изд. 1897, т. II, стр. 135).

**** Радлов. Proben der Volksliteratur der türkisch. Stämme Süd-Sibirien <Образцы народной литературы тюркских племён Южной Сибири (нем.)>, I, S.-Ptb., 1866, S. 208.

существование сказки в Шиддикуре даёт право предполагать, что сюжет этот не чужд народной памяти орды и что аварская и телеутская сказки, может быть, и восточного происхождения. В пользу Востока говорит также и замечаемый некоторый параллелизм этой сказки с мотивами ордынского звёздного эпоса, на что будет сейчас указано.

Один из главных эпизодов нашей сказки — преследование одного персонажа другим. В северной Азии тот же мотив приурочивается к созвездию Большой Медведицы; по поверью остяков, созвездие — это лось, которого преследует охотник Тунк-пох или три охотника; по одному варианту остяцкого сказания, лось был наконец пойман, привязан к ели, но оторвался, убежал и вновь преследуется*. В русской сказке, как мы видели, колдун Ох преследует своего ученика, обратившегося в коня; он уже овладел им, привязал его к столбу, но конь вырвался и убежал; Оху пришлось вновь гнаться за ним, подобно остяцкому герою Тунк-поху. Разница в том, что в остяцком сказании преследуемое животное лось, в русской сказке конь; такая разница обусловлена культурой племени; звероловное племя должно было искать образ между дикими лесными зверями, в степном предании вместо дикого зверя может встать домашнее животное, например, конь. И в самом деле, киргизы если не видят в самом созвездии коня, то представление о коне всё-таки ставят в связь с созвездием; семь звёзд Б. Медведицы, по их поверью, это семь воров, скрадывающих двух лошадей, которые ходят вокруг железного прикола или коновязи, т. е. вокруг Полярной звезды, привязанные к нему арканом; значит, семь воров преследуют этих лошадей; в одной передаче этого поверья привязана к железному колу одна лошадь. Эти данные дают повод предполагать, что в орде могло существовать представление о Бол. Медведице, как о коне, за которым кто-то гонится. В своей книге «Восточн. мотивы» я указал на монгольскую сказку, в которой включён рассказ о ловле коня пастухом; конь пойман и привязан к вершине скалы, но вырвался, и преследование продолжается; я вижу в этом монгольском рассказе переделку остяцкого предания о Тунк-похе и лосе**. Вершина скалы монгольского сказания отвечает ели остяцкого, к которой был привязан лось; эти представления о ели и вершине скалы, может быть, находятся в связи с представлениями о Полярной звезде как о коле или столбе, к которому, по киргизскому поверью, привязана лошадь.

* S. Patkanof, Die Irtytsch-Ostjaken <Иртышские остяки (нем.)>, St.-Ptb., 1897, S. 117—110.

** Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899. Стр. 293.

Остяцкое поверье представляет Бол. Медведицу преследуемым животным; по киргизскому, она сама преследователь, но алтайское поверье опять обращает созвездие в преследуемый персонаж: Идыган, или Б. Медведица, украла одну из семи звёзд Плеяд, и с той поры Плеяды гонятся по небу за Идыганом*. После этого похищения в Плеядах осталось только шесть звёзд, почему Плеяды по-монгольски и называются часто Дзурган-Мечин (*дзурган* по-монгол. — «шесть»). Число двенадцать — удвоение числа шесть; не отсюда ли двенадцать учеников в русской сказке? Плеяды, скученное созвездие, часто принимается или за стаю птиц, или за сборище людей; по осетинскому представлению, это собрание пирующих нартов (богатырей), по бурятскому — на Плеядах боги устраивают свой суглан, т. е. совещательное собрание; первоначально звёзды созвездия принимались, вероятно, за собравшихся в кучу богов. К нашему предположению, что в двенадцати учениках Оха можно видеть кучку звёзд Плеяд, придёт к стати и мотив об утраченной Плеядами звезде. Плеяды хотят возвратить потерянную звезду; Ох потерял одного из своих двенадцати учеников и старается вернуть его; он гоняется за ним (между прочим, летает по воздуху) подобно тому, как гоняются Плеяды за Бол. Медведицей. Нужно, однако, оговориться, что совпадение сказаний не полное: Ох преследует утраченного члена компании учеников, Плеяды же гоняются не за утраченным членом созвездия, а за его похитителем. Расхождение сказаний, впрочем, ослабляется тем, что преследуемый ученик в своём роде тоже похититель, как и Идыган: он похитил волшебное знание Оха. Цель погони в русской сказке не в том, чтобы вернуть потерянного ученика; ученик Оху не дорог; он хочет его убить и, обратившись в петуха, чуть было не исполнил своего намерения; Оху нужно только, чтобы волшебное знание сохранилось в его власти.

Распадение перстня на зёрна или на жемчуг также может быть принято за мотив из ордынских поверий о Плеядах; по киргизскому и монгольскому поверью, Плеяды это был змей или чудовище, которое распалось на части под ногами преследователя**. По некоторым записанным мною ордынским поверьям, лошадь и корова соперничали, кому должна достаться честь истребления этого чудовища; корова упреди-

* Потанин, Очерки сев.-зап. Монголии, IV, 193 и 194.

** Очерки сев.-зап. Монголии, II, 125; IV, 194, 203. Якутское предание: верховный бог приказал сжечь шамана Ан-Аргыла за его гордость, но шаман состоял из многих гадов и одна лягушка ускользнула от преследования и поднялась на небо. См. Вост. мотивы, 567.

ла коня и придавила чудовище своим копытом, но чудовище распалось и только часть его была раздавлена, а шесть частей выскользнули в расщеп копыта, поднялись на небо и превратились в созвездие Плеяды. Разница с русской сказкой в том, что в сказке зерно, прижатое башмаком царевны, спасается от гибели, в ордынском поверье часть чудовища, прижатая копытом коровы, гибнет; в сказке большинство зёрен, на которые распался перстень, склёвано и погибло, в поверье большинство частей (шесть звёзд) спаслось от истребления.

Во всех вариантах сказки о колдуне и его двенадцати учениках встречается река. Река или море — почти неизбежное явление в рассказе о погоне. Так, в русской сказке «Звериное молоко» и в её вариантах убегающие от змея дети добегают до реки или до моря и переправляются через него, а их гонитель тонет в нём; в тибетской или тангутской легенде убегающий от погони Бал-Дорчжи переплывает через реку; в монгольской Абатай с похищенной святыней спасается на другой берег моря; в тюркской сказке Идыге находит убежище за рекою Адиль. Если столб, к которому Ох привязывает коня, напоминает нам Полярную звезду, представляемую народным преданием в виде коновязи, если конь напоминает Бол. Медведицу, и если двенадцать учеников Оха можно видеть в звёздах Плеяд, то и реку можно искать в соседстве с этими созвездиями. Не будет ли это Млечный путь, который мог своей формой напоминать и реку, и змея?*

Если из рассматриваемой сказки отбросить все детали и побочные эпизоды и извлечь только самое существенное, то содержание сказки может быть очерчено такими чертами: двенадцать персонажей сгруппированы вместе и объединены тем, что они ученики одного учителя; одного из двенадцати учеников нужно взять, но которого следует взять, тому, кто пришёл взять, неизвестно; указание, которого ученика нужно взять, делает один из учеников же; он сделает жест; по этому жесту пришедший взять одного ученика узнаёт, которого нужно взять. Указание это делает тот самый ученик, за которым пришли. Но мы видели, что в других вариантах это указание делает другой персонаж — дочь Оха или какой-то белый дед.

* В монгольской повести Гэсэр украл эрдени у небожительницы Мандзан-Гёрмо и убегает с ними; небожительница гонится за ним; по аналогии тут надо было бы ожидать, что небожительница взмахнёт рукой и впереди вора явится препятствие, река, но этого нет: вместо того она взяла свои груди и приснула из них молоком; явился на небе Млечный путь. См.: Потанин, Тангуты-тиб. окраина Китая, II, 340.

Вступительный рассказ монгольского сборника Шиддикур, на сходство которого с русской сказкой об Охе было уже указано в русской литературе, совпадает с нею не во всех частях, но некоторые эпизоды действительно представляют большое сходство. Из двух царевичей старший поступает в обучение к семи чародеям, однако чародеи не хотят поделиться своим знанием с царевичем и совершают свои волшебные действия от него секретно, так что царевич, прожив у них семь лет, ничему не выучился; младший царевич, пришедший навестить брата, украдкой высмотрел в дверную щель, что делают волхвы, и научился волшебным действиям (превращению в животных). Он уводит своего брата домой, потом посылает его в конюшню, где он увидит прекрасного коня, и советует продать коня, но только не семи чародеям. Отсюда начинается сходство с русской сказкой; до этого же момента, как видно, сказания не вполне совпадают. Во-первых, учеников всего только двое или, вернее, один, а не двенадцать, учителей же вместо одного семь. Такое видоизменение, может быть, находится в зависимости от происхождения сказки из звёздного эпоса. Если тут в самом деле фигурируют два созвездия, то можно предположить, что в созвездии, подавшем повод к представлению о гонителе, в одном случае народное предание видело одно лицо, в другом, под впечатлением его многочисленности, видело в нём несколько персонажей; представление его одним лицом дало русского гонителя Оха, представление семью лицами (созвездие, по-видимому, состояло из семи звёзд) дало монгольских гонителей, семь волхвов. Другое созвездие также представлялось так и этак; представление его несколькими лицами дало двенадцать учеников русской сказки, представление одним лицом — монгольского ученика, царевичева товарища. Во-вторых, в связи с отсутствием группы учеников в монгольской сказке нет рассказа о выборе ученика из среды других.

Старший царевич действительно находит в конюшне коня; не сказано, что это обратившийся в коня младший царевич, но что это он, в этом убеждает дальнейший ход рассказа. Вопреки наставлению брата, старший царевич продаёт коня семи волхвам. Чародеи поняли, что это бежавший от них оборотень, и потому порешили зарезать его, «имея в виду, что если всякий узнает силу чародейства, то чрез это унижится достоинство его». Они поставили лошадь в «тёмную крепкую конюшню», и перед тем, как зарезать коня, они повели его на водопой; при этом они шли в таком порядке: «одни шли по сторонам, цепляясь руками за бока лошади; другие держались за хвост и за ноги, а остальные стегали её». Эта картина может быть поставлена рядом с той, которую даёт русская

сказка о Климке-воре; Климка должен украсть коня, а коня караулят пять сторожей (в варианте четыре), один держит за узду, другой за хвост, третий за ноги, четвёртый сидит верхом, пятый «вартуе коля стани»^{*}. Эта картина не что иное, как детальная разработка татарского поверья о Бол. Медведице, представляющего её в виде семи караульщиков, стерегущих коня, привязанного к Полярной звезде^{**}, а это поверье, в свою очередь, есть только преобразованное киргизское поверье о семи братьях, скрадывающих коня, прикованного к Полярной звезде.

Конь, однако, ускользает из рук чародеев; следует описание погони. Конь обращается в рыбку, чародеи в семь чаек и продолжают преследовать беглеца. Преследуемая рыбка обращается в голубя; чародеи обращаются в семь ястребов и летят за голубем. Голубь залетает в пещеру горы Цохто, где отшельничает Нагадзана, садится ему на колени и просит спасти от гонителей; говорит, что он обратится в главный шарик в чётках в руках отшельника, и учит, что должен сделать отшельник, когда прилетят семь ястребов; тут монгольская сказка близко подходит к русской, так как и в русской ёрш, обратившийся в перстень, сам даёт наставления царевне, как поступать, когда явится его преследователь. Разница только в том, что в монгольской сказке вместо царевны стоит отшельник Нагадзана.

Семь ястребов, прилетев к пещере, обратились в семь щёгольски одетых молодцов и стали просить отшельника отдать им чётки. Отшельник, согласно полученному от царевича наставлению, откусил главный шарик и оставил во рту, а остальную связку бросил перед молодцами. Каждый шарик чёток обратился в червячка, молодцы обратились в семь петухов, которые и начали склёвывать червяков. В это время отшельник вынимает изо рта откушенный шарик; шарик обращается в человека, и этот человек палкой избивает всех семерых петухов.

В монгольской сказке резче, чем в русской, выражен воровской характер главного героя. Семь чародеев хотели монополизировать за собой вещее знание и не открывают его живущему у них семь лет старшему царевичу. Младший царевич похищает у них вещее знание, подсматривая секретно в дверную щель; за эту дерзость чародеи хотят казнить его смертью.

* Чубинский, Труды этн.-стат. экспед., II, 362; см. также Вост. мотивы в среднев. европ. эпосе, стр. 197 и 198.

** См.: Потанин, Тангуто-тиб. окраина Китая, II, статья: «Полярная звезда».

Замечательно, что в русской сказке вместо отшельника поставлена царевна; это может быть принято за указание, что в древнем предании пол персонажа, стоящего на этом месте, был неустойчив, что этот персонаж то принимался за мужчину, то за женщину, вроде того, как буддийское божество Арья-Бало то признаётся мужчиной, то женщиной.

Штрихи, которыми очерчена духовная фигура отшельника, как будто отражают характеристику, которая даётся обыкновенно богу Арья-Бало, представляемому как воплощение милосердия. Когда влетевший в пещеру голубь сел на колени отшельника, последний заметил испуг голубя и спросил его: «Что за причина, что ты так испугался?». Отшельник с участием отнёсся к гонимому; когда же явились чародеи и потребовали чётки, отшельник отдал их беспрекословно, как будто подчиняясь заповеди, обязательной для каждого буддийского святого — отдавать без замедления всё, что бы у него ни просили. Когда юноша перебил петухов, отшельник в отчаянии: он сделался соучастником убийства семи живых существ*. Подозрения, что бог Арья-Бало представлялся в виде отшельника в пещере и что представления об отшельнике в пещере приурочивались к Полярной звезде, высказаны были мною в книге «Восточные мотивы» (стр. 418)**. Если отшельник монгольской сказки первоначально

* Сказка на этом не кончается. Юноша смущён тем, что он своим поступком уничтожил все заслуги долгого отшельничества Нагадзаны, и спрашивает его, чем же он может поправить дело. Отшельник говорит, что для этого нужно добыть и принести «шиддикура», который сидит где-то на дереве. Юноша идёт за «шиддикуром» (вероятно, благодетельный предмет), добывает и несёт на загривке; «шиддикур» рассказывает сказку, юноша прерывает её восклицанием, и «шиддикур» возвращается на дерево. Более двадцати раз юноша пробует унести его, но всякий раз не может удержаться, чтобы не прервать рассказчика, и тот всякий раз возвращается на дерево. Таким образом, из рассказов «шиддикура» составилась сборник более чем из двадцати сказок. Первоначально, может быть, была всего одна сказка, состоявшая из двух эпизодов; 1-й эпизод: семь чародеев, их ученик и отшельник; 2-й — добывание «шиддикура» по поручению отшельника, что, может быть, совершалось в определённом эпическом числе, например, только три раза, и только уже потом вместо трёх появилось более двадцати хождений. Может быть, сказка кончалась доставлением «шиддикура» или части его. См. Вост. мотивы, стр. 767. В русской сказке об Охе второго эпизода нет; сказка круто завершилась женитьбой на царевне.

** К сказанному там надо прибавить, что в тангутской сказке Ёг-таму-нцо, параллельной монголо-тибетской сказке об Эрдени-Харалике, лицо, отвечающее Эрдени-Харалику, в котором редакция сказки сама видит бога Арья-Бало, является в виде ламы, сидящего в пещере, т. е. в виде отшельника. Танг.-тиб. окраина Китая, II, 186.

выдавался за бога, то и царица русской сказки не стоит ли на месте богини? Может быть, это Дара, которая то смешивается с богом Арья-Бало, то выдаётся за жену тибетского царя Сронцан-Гамбо, который почитается за воплощение бога Арья-Бало.

Сходная сценка с отшельником в пещере изображается в монголобуддийской легенде об отшельнике Меле-гуру. Жестокий охотник Гамбо преследует трёх оленей; олени добегают до пещеры, в которой спасается отшельник Меле, и ложатся перед входом в пещеру. Когда вслед за оленями в пещеру приходит и Гамбо, отшельник Меле, беря под свою защиту напуганных животных, уговаривает охотника прекратить преследование. Монгольское народное поверье видит теперь этих трёх оленей в трёх звёздах пояса Ориона; если народ находит гонимых животных на небе, то там же, конечно, он нашёл и отшельника и, вероятно, под видом Полярной звезды*. В своей книге «Восточн. мотивы» я указал на двойственный характер бога Арья-Бало; монголо-тибетское поверье принимает за воплощение этого бога хитрого, вороватого и беспардонного сказочного героя Балын-Сэнгэ, соответствующего нашему хитрому Климке-Злодию или Сеньке-Малому. С этим видоизменением бога совпадает не отшельник Нагадзана, а сам герой сказки, воровским способом приобретший вещее знание семи чародеев**.

В литературе было указано на отношение сказки о колдуне и его учениках также и к поверью о чернокнижнической школе, распространённому у южных славян, венгров и румын***. В этом районе верят в существование людей, одарённых вещим знанием; южные славяне таких людей называют Graboncijaš dijak,

* С именем Арья-Бало связан один мотив, напоминающий тюрко-монгольские поверья о Плеядах. О нём передаётся, что его голова распалась на одиннадцать частей, почему бог и изображается на картинах и в виде статуй с одиннадцатью головами, насаженными пятью ярусами, по три головы в каждом из трёх нижних ярусов и по одной в двух верхних. См. Вост. мотивы, 669.

** В монгольских сказках о хитром воре он часто противопоставляется семи персонажам, выдаваемым за братьев; вор обманывает их, подводит их под удары и наконец посредством обмана умудряется сделать так, что они сами себя топят в реке или море. Иногда тут является столб, к которому привязан или приставлен человек; это может быть намёк на Полярную звезду вроде тех намёков, которые можно видеть в «Шиддикуре» в столбе, к которому привязан конь, или в отшельнике, сидящем в пещере.

*** Этнографичний збірник. У Львове, 1898, т. IV, в примечании к сказке о Гонихмарнике, стр. 30. Яворский в Живой старине, год VII, вып. III IV (1898 г., стр. 445).

венгры Grabonczas diak, румыны Salomonar. Эти люди имеют способность посредством чтения заклинаний укрощать драконов; они заставляют их показываться из воды озера, на дне которого живут, накладывают на них узду и ездят на них по воздуху; драконы, по их желанию, во время подобного полёта проливают над страной дождь или побивают её градом.

Появление этих вещей людей объясняется таким образом: обыкновенные студенты проходят двенадцать школ, но некоторые исключительные личности поступают ещё в тринадцатую, в которой обучают всем существующим языкам, в том числе звериным и птичьим, а также всякому колдовству и расколдовыванию; вот кончившие эту тринадцатую школу и становятся вещими людьми, способными господствовать над драконами. По венгерскому поверью, ученик, прошедший двенадцать школ, отправляется на известную гору, где находится колесо; когда здесь соберётся двенадцать таких же учеников, они становятся на колесо, и оно начинает вертеться; во время вращения колеса один из учеников исчезает, как бы похищается кем-то в награду за обучение; остальные спускаются с горы и становятся грабончас-дьяками. По румынскому поверью, существует где-то школа Salomantze, в которой всего десять учеников и в которой преподаёт сам чёрт. По окончании обучения, по прошествии *семи* лет, одного ученика учитель удерживает. Этот-то и становится «шаломонаром», способным разъезжать на драконах (balanzi)*.

В этих поверьях есть некоторые общие черты с русской сказкой об Охе. И тут, и там число учеников двенадцать; в русской сказке один из учеников удаляется из общества двенадцати, в поверьях один из двенадцати или похищается, или удерживается. Учитель в поверьях чёрт, а в сказке он колдун, чернокнижник или и прямо нечистый. Погони за учеником в поверьях нет; вместо того — вращение колеса. Это, может быть, не случайная замена, а эпический эквивалент; одно и то же явление, например, кружение одного созвездия по небу вслед за другим, могло быть представляемо как погоня одного персонажа за другим и как вращение колеса. Езда есть и тут, и там, только в балканских поверьях она совершается на драконе, в русской сказке на коне (иногда «вище дерева, ниже хмари»); дракон извлечён со дна озера; конь в русской сказке спасается от погони на дно реки.

Гастер, придавая книжному влиянию больше значения, чем, может быть, оно играет, объясняет имя «шаломонар» влиянием преданий о царе-пророке Соломоне (знание птичьего языка,

* Г. Мошков нашёл поверье о *балауру* <драконе> у гагаузов; см. Этногр. обозр., кн. LI, стр. 63.

ворожба), а в имени Salamantze видит знаменитую в средние века школу Саламанку*. Странно, однако, возникновение поверий и преданий о Саламанке в такой дали от Испании и притом на таком ограниченном пространстве (Гастер говорит, что имена шаломонары и Salamantze известны только в западной Румынии), тогда как на промежуточном пространстве между Испанией и Румынией каких-нибудь следов распространения подобного предания о Саламанке Гастер не указывает. Может быть, ни Саламанка, ни Соломон не причастны к образованию имени шаломонар. Не окажется ли источник этих поверий и преданий в среднеазиатских преданиях, связанных с тюрко-монгольским именем звезды Венеры — Цолмон?

Поверья, подобные балканским и тем, из которых построилась русская сказка об Охе, были распространены, по-видимому, не только по славянскому, но и по тюрко-монгольскому миру, на что указывает существование сходной сказки в Шиддикуре. Небесная поездка на грозовом драконе известна в Монголии. Поверью о чернокнижнической школе можно подыскать параллельные в северно-азиатских поверьях о школе, в которой обучаются шаманы; о якутском поверье о такой школе, состоящей из *девяти* ярусов или ступеней, которые проходят ученики, было мною рассказано в моей книге «Восточн. мотивы» (стр. 582). У бурят также были, по-видимому, подобные поверья: в одной из бурятских сказок (в собрании г. Хангалова) Лобсогоддой учится *девять* лет в школе Хан-Тюрмаса и получает знание, как принимать на себя образ бога Шибэгэни, т. е. превращаться в него. Эти одиночные указания, может быть, в будущем будут умножены новыми записями. Они свидетельствуют, что на северо-востоке Азии было представление о волшебной школе, и, может быть, только скудость известий о ней не позволяет нам связать её с именем звезды Цолмон.

Версии имени Цолмон распространены на всём пространстве от Якутска до Константинополя; все тюрки, сибирские и казанские татары, киргизы, башкиры, крымские татары, оттоманские турки называют её именами: Чолпан, Челпан, Цулпан и т. п.**; это имя доходит вплоть до района, где мы находим поверья о шаломонарах.

* Jagič, Archiv für slav. Philologie <Архив славянской филологии (нем.)>, VII (1883), статья Gaster'a, Scholomonar, d<as>i<st>der Garabancij ašdijak nach der Volks über lieferung der Rumänen <Шоломонар, или Гарабанцкий школяр по румынской народной традиции (нем.)>.

** Вост. мотивы, 190. В казанском Поволжье у татар зарница называется Чолпан, у черемисов Чолпан, у вотяков Чулпон (Известия Общества археологии, ист. и этногр. при Имп. Казанск. университете, т. III, Каз., 1884,

Бурятское предание представляет Цолмона, т. е. звезду Венеру, пастухом Эсэгэ-малана, обладателя овечьих стад. Представление этой звезды пастухом было распространено, по-видимому, на Запад столь же далеко, как и имя звезды Цолмон или Чолпан. И киргизы, и осетины называют эту звезду «пастушьей звездой».

Некоторые данные ставят звезду Венеру в связь с шаманским культом. Я сейчас привёл бурятское предание, которое видит в звезде Цолмон пастуха Эсэгэ-малана; эта версия ничего более не рассказывает об этом пастухе; но есть другая версия, которая Цолмона выдаёт за хозяина овец, а пастуху даёт другое имя — Дебедей. В этой версии пастух Дебедей куда-то отлучился и в течение трёх дней оставил стада без надзора (это трёхдневное исчезновение намекает не на Венеру, а на луну); хозяин за это избил пастуха, вышиб ему глаз и сломал ногу; рассказывают, что баргузинские шаманы, желая вызвать в себе шаманский экстаз и галлюцинации, изображают из себя этого избитого пастуха, щурят глаз, хромят на одну ногу, стонут и жалуются на побои. Едва ли такое действие может быть объяснено чем-либо иным, кроме сознаваемой шаманами связи пастуха Дебедея с шаманским культом; вероятно, Дебедей был могущественный шаман, может быть, родоначальник всех шаманов, и имитация ему делала человека одержимым сверхъестественным настроением. Если мы эти детали перенесём в первую версию, мы получим такой рассказ: у Эсэгэ-малана пастух Цолмон, он был шаман; он был побит, лишился одного глаза и охромел. Вот эти-то предания о Цолмоне, я предполагаю, дошли до Балканского

стр. 225). В областных наречиях русского языка слово *чолпан* прилагается к предметам круглого очертания. В Томск. губ. *челпан* — масса застывшего масла, вываленного из посуды, из котла или чаши, и сохраняющая форму посуды; также — подобная масса воску; *челпаном*, кроме того, называется тело осетра, у которого отрублены голова и хвост (Этногр. сборн., изд. Имп. Русск. геогр. общества, т. VI, СПб., 1864, стр. 34). В селе Казачинском Енисейск. губ. *челпаном* также называется масса застывшего масла, принявшая форму чаши (сообщено г-ном Макаренко). У уральских казаков на Яике (по сообщению В. П. Бородина) масса застывшего масла, вываленная из чаши или горшка, называется *колбан*. В словаре Даля *колоб*, *колобан* — скатанный ком, шар, гряда, небольшой круглый хлебец, кокурка, толстая лепёшка и пр.; олонек. круглый пирог с толокном; «сороки святые, колобаны золотые», — в день сорока мучеников пекут «колобы» или жаворонки. *Колоб*, *колобур*, *колобур*, *колобан*, скатанный ком, шар. У Даля же (т. I, стр. 71) *челпан* — непечатый каравай хлеба, пирог без начинки (Никол. у. Волог. губ.); *колпак* — большая чашка (т. II, стр. 384). См. в моих Восточн. мотивах, стр. 191—193.

полуострова и сохранились в виде поверий о шаломонарах, которые в обыкновенное время, как о них сообщает Гастер, ходят бедно одетые, как нищие, завязывают один глаз и на одну ногу хромают. О том, что эта черта пришла на Запад вместе с тюрко-монгольским именем звезды Венеры, показывает следующее обстоятельство. В тюрко-французском словаре Barbier de Megnard'a, Paris, 1876, для слова *teholapan* указано два значения: 1) *qui marche, en trainant la jambe* <работающий, припадая на ногу> и 2) *etoil du berger, Venus* <пастушья звезда, Венера>; в тюрко-английском James W. Redhouse'a, Constantinople, 1890, для слова *cholpan* также несколько значений: 1) *that goes on the left* <хромающий на левую>, 2) *Left-legged (horse)* <кривоногий на левую (конь)> и 3) *The planet Venusthemorning star* <планета Венера, утренняя звезда>. Ту же деталь мы встречаем и в русской сказке о двенадцати учениках, именно в варианте из Рязанской губ. (село Жолчино): старик узнаёт своего сына, хотя он и в виде собаки, по тому, что эта собака «волочила заднюю левую ногу». Ввиду того, что версии имени Цолмон распространены без перерыва на всём пространстве от Якутска до Балканов и что следы сказания об охромевшем пастухе Цолмоне могут быть прослежены на Западе до Балканов, с большей уверенностью можно думать об ордынском народном происхождении имени *Salomonar* и *Salamantze*, чем от испанской Саламанки. Что же касается до Соломона, то поверья и предания, соединённые с этим именем в Передней Азии и в Восточной Европе, сами, вероятно, происходят от тех же шаманских преданий о пастухе Цолмоне (или Дебедее), который, как я догадываюсь, представлялся также и шаманом, т. е. человеком, знающим язык птиц и зверей и умеющим превращаться в животных.

В кавказских поверьях хромой звездой признавалась не Венера, а Полярная звезда; по крайней мере, по-осетински Полярная звезда называется Темур-Аксак; представляют ли осетины это лицо хромым, мне неизвестно, но имя это, несомненно, взято ими у тюрков; *темур* или *темир* по-тюркски «железо», аксак — «хромой». У горцев северного Кавказа записаны предания о хромом Темире; вероятно, это тот же персонаж, о котором говорит осетинское предание в применении к Полярной звезде. Эти предания, по-видимому, принесены на Кавказ тюркскими племенами и усвоены туземными горцами, а одно из них осетинами приурочено к Полярной звезде, может быть, по ошибке. Мотивы, связанные с именем хромого Темира, заставляют предполагать, что это имя прилагалось к той же Венере, как и имя Чолпан или Цолмон. Кавказское предание выставляет отца Темира таким же обладателем овечьих стад, каким бурятское выставляет Эсэгэ-

малана, а самого Темира таким же пастухом, каким Цолмон является в бурятском предании. Бурятский хозяин стад побил своего пастуха и сломал его ногу; кавказский овцевод также изломал Темиру ногу, хотя и по другому побуждению (Темир обнаружил в детском возрасте такую быстроту бега, что хозяин стад усмотрел в этом предостережение против будущего узурпатора)*. Один вариант приписывает сыну Темира решение вопроса, что дороже, хлеб или золото, решение, которое западным преданием относится к Соломону. Не значит ли это, что подобный мотив в орде был связан также и с именем Цолмон и с этого имени перешёл на Соломона? Кавказское предание ставит Темира в какое-то отношение к кузнице; оно рассказывает о сновидении, о том, как во время сна душа человека, спавшего в кузнице, спускалась в пещеру и видела там клад. В западных преданиях этот мотив стоит в связи с рассказом о хитром воре (о воре Verinus'e, который похищает у императора Филиппа хранившееся у него сокровище Гунтрама; см. у А. Н. Веселовского в статье: Stanislava Prato, La leggenda del tesoro di Rampsiniti <Легенда о сокровище Рампсинити (ит.)> в Ж<урн.> М<ин.> н<ар.> пр<осв.>, ССХIV, отд. 2, стр. 164). В «Восточных мотивах» я отметил некоторую связь сказок о хитром воре (Климке) со сказаниями о Соломоне.

Сын кавказского Темира вырос в доме чужого князя; отец потерял его и ищет. Это напоминает Соломона, которого также потерял отец Давид и ищет. По одному варианту, сын Темира сел на коня Турпальгаура, перескочил ворота и ускакал из чужого дома к отцу Аксак-Темиру, — рассказ, сходный с тюркской сказкой об Идыгэ-пи, который также вырос не в отцовском доме, а в ставке хана, выскочил в дымовое отверстие и ускакал за реку Адиль к Сат-Темиру**. Сказку эту я сопоставлял с библейским рассказом о Сауле и Давиде (отце Соломона).

Так как имя Темир прилагается к Полярной звезде и тюрками (они зовут её Темир-Казык, «железный кол»), то можно допустить, что применение парного Темир-Аксак к Полярной звезде совершилось не на осетинской почве, а было уже усвоено этой звезде самими тюрками. И можно представить себе отношения персонажей в таком порядке: Аксак Темир, Полярная звезда, — это отец, а звезда Венера — это сын По-

* В преданиях алтайцев подобный страх приписывается отцу силача Шуно; боясь непомерного развития силы с возрастом сына, отец-хан приказывает изломать лопатки сыну. Варианты дают этому искалеченному силачу двух братьев: Тамирсану и Амурсану.

** В книжных сказаниях и летописях темник Золотой орды Едигей, посорившись с ханом Тохтамышем, убежал к Аксак-Темиру, или Тамерлану.

лярной звезды, который в кавказских преданиях является под именем сына хромого Темира; иначе сказать: сын Темира будет отвечать бурятскому Цолмону, а в бурятском Эсэгэ-малане нужно будет признать Полярную звезду.

Кавказские предания о хромом Темире свидетельствуют, что ордынские представления о хромом Цолмоне достигли до Кавказа и были здесь распространены; отсюда они легко могли распространиться и до Балканского полуострова и дать начало румынским представлениям о прихрамывающих шоломонарах.

Двенадцать дочерей морского царя

С сюжетом о двенадцати учениках я кончил и перехожу к другим сюжетам тоже о двенадцати персонажах, но связанных в группу другим мотивом. Начну с русской сказки, которая ближе других стоит к рассмотренной сказке о двенадцати учениках Оха. В ней также двенадцать персонажей, но это не ученики, а двенадцать девиц, из которых нужно выбрать невесту. Выбирает или сам жених, или его товарищ. Как и в сказке о двенадцати учениках, пришедший братъ невесту не знает, которую из двенадцати девиц следует взять.

В одном великорусском варианте эти двенадцать девиц называются дочерьми водяного царя или морского царя, в другом это двенадцать пленниц чёрта, или двенадцать заклятых девушек, находящихся у чёрта. Они являются в обращённом виде: в виде двенадцати колпич, двенадцати уток, двенадцати голубиц; число двенадцать иногда заменяется другим, наприм., встречаются три голубицы, три лебёдушки, семьдесят семь уток; в русско-сибирской сказке Иван, крестьянский сын, выбирает из семи дочерей бабы-яги, которые не обращены в животных, но похожи друг на друга, как одна, «башмак в башмак, лик в лик»; в другой царевна Маранда избирается из двадцати девиц, похожих друг на друга*.

Здесь, как и в сказке о двенадцати учениках Оха, заблаговременно делается указание на жест или на приметку, по которым можно узнать девицу, подлежащую выбору. Как в сказке об Охе, ученик, которого нужно взять, сам же и делает это указание, так и здесь необходимое указание делает та самая девица, которую нужно взять в невесты. Иногда, впрочем, это

* Записки Красноярск. подотдела Вост.-Сиб.отдела Имп. Русск. географ. общества по этнографии (Русские сказки в Сибири), т. I, в. 1 (Красноярск, 1902), стр. 66 (№ 36) и стр. 89 (№ 45).

новое лицо, как, напри- м., в некоторых великорусских вариантах — баба-яга, в других старушка, в третьих Пятинка, в белорусском — сопливая баба. Во всех этих случаях женщине, выдающей эту тайну, не придаётся предательского характера; она выставляется в индифферентном свете. Можно далее подозревать, что и в этих случаях это та же женщина, которую следует взять, но временно принявшая невзрачный вид, вид старухи или «сопливой бабы».

Жесты и приметы, которые выдают невесту, как будто заимствованы из сказки о двенадцати учениках. Например, в одном варианте, когда девицы выйдут в первый раз перед женихом, невеста топнет ногой, когда они выйдут во второй, взмахнёт платком; в другом варианте в первый раз она взмахнёт платком, во второй — платье поправит, в третий — над её головой будет летать муха; в третьем варианте в первый раз она выйдет девицей, покрытой прыщами, во второй — одетую в чёрное, в третий — она выставит ногу; в четвёртом — сначала выедут три кобылицы, у невесты будет блёстка потухшая; потом выйдут три голубицы, невеста взмахнёт крылом; в последний раз выйдут три девицы, невеста взмахнёт платком. В пятом варианте невеста узнаётся по тому, что в правом глазу у неё будет сидеть мошка, в шестом — в левом ухе мошка, в белорусском — муха на лбу.

Во всех перечисленных вариантах как сказки о выбираемой невесте, так и сказки об учениках колдуна, за немногими исключениями, лицо, которое выдаёт тайну, только сообщает примету подлинной невесты, но нигде оно не указывает её собственным действием. Только в двух русско-сибирских сказках мы имеем случаи, когда лицо, которое нужно взять, указывается собственным действием лица, открывающего тайну. В сказке об Иване, крестьянском сыне, ему предстоит задача — узнать, которая из семи дочерей бабы-яги старшая; тайну открывает конь Ивана; он обращается в муху, влетает в окно и садится старшей дочери на щёку. В другой сказке нужно узнать, которая из двадцати девиц царевна Маранда; жених приехал с шестью товарищами, каждый горазд в каком-нибудь особом роде; один из них «угадчик»: он может угадать, которая Маранда; чтоб указать на неё жениху, он обращается в муху и садится Маранде на нос. В этой сказке лицо, открывающее тайну, принадлежит к составу товарищей жениха, приехавшего за девицей; эти товарищи по своему месту не соответствуют двенадцати ученикам колдуна; они окружают не то лицо, которое нужно взять, а то, которое пришло взять. К поискам такого лица, которое бы одновременно соединяло в себе и выдачу тайны, и принадлежность к свите лица, которое нужно взять, благоприятнее относится та бе-

лорусская сказка о двенадцати учениках колдуна, в которой одиннадцать учеников, обращённые в петухов, щиплют двенадцатого петуха* и таким образом выдают товарища. Тут тайну выдаёт не то лицо, за которым пришли, а выдают его другие, выдают собственным действием, и принадлежат они к свите выдаваемого, но разница с предыдущими случаями в том, что во всех других образцах выдаёт тайну одно лицо, здесь же целая компания товарищей.

Отец или тот, в плену которого или во власти которого находились двенадцать девиц, несмотря на успех троекратного выбора, неохотно отпускает девицу, и молодые люди принуждены в бегстве искать своё счастье. За ними посылается погоня. Девица оказывается владеющей вещим знанием; она умеет перекидываться, как и ученик Оха, и других перекидывать. Погоня до трёх раз догоняет беглецов, но девица обращает мужа, коней и себя в такой вид, что погоня не узнаёт их и всякий раз возвращается с пустыми руками.

В одном варианте она скрывает себя и мужа от погони, когда погоня достигла их в первый раз, под видом колодезя, ковшика и старика, во второй под видом попа и ветхой утвари, в третий под видом реки, селезня и утицы, в другом варианте превращения следуют в таком порядке: 1) голубь и голубка, 2) речка и дерево и 3) церковь и старичок; в третьем: 1) зелёный луг, старый пастух и овечка, 2) церковь, поп и деревья, 3) озеро, селезень и утка; в четвёртом — огород и кочан капусты, колодезь и сокол; в пятом — 1) просо и сторож, 2) пастух и овечки, 3) церковь и поп; в шестом — 1) церковь и дьяк, 2) пастух и свинья, окунь и речка. Сама она является в этих превращениях под видом утки, голубки, овечки, свиньи, а также под видом церкви; муж её под видом старика, селезня, попа, пастуха, сторожа и пр. Почти во всех вариантах

* Не отвечая двенадцати ученикам Оха по месту, товарищи жениха в этой сказке отвечают им по своему внутреннему содержанию: они такие же вещие люди, как и те, они одарены сверхъестественными способностями; между тем, члены свиты, окружающей царевну, бесцветны, как будто вещие компаньоны, окружавшие в одной сказке лицо, которое нужно взять, перенесены на сторону того, которое пришло взять. И если эти сказки принадлежат к звёздному эпосу, то как будто представление вещими компаньонами связано было с одним каким-то созвездием (о Плеядах, как о группе вещей, см. мои Вост. мотивы, стр. 566); этому созвездию приписывались какие-то претензии в отношении другого созвездия, и, смотря по тому, какой пол придавался последнему, вещее созвездие ставилось или на сторону лица, которое нужно было взять, или на сторону того, которое пришло взять; если другое созвездие представлялось мужчиной, то вещее созвездие обращалось в двенадцать учеников Оха, если женщиной, то в вещем созвездии видели компаньонов жениха.

встречается река или озеро. Этот эпизод о погоне как будто занимает в этой сказке место погони Оха за убежавшим в виде коня учеником; и тут, и там погоня соединяется с рядом превращений; только там и преследуемый, и преследующий оба совершают превращения, здесь же превращаются только преследуемые. В обоих случаях упоминается река. Там преследуемый спасается под видом ерша или окуня, здесь под видом окуня и селезня.

С некоторыми из этих превращений связан мотив обманчивой давности. Старик на вопрос погони, не видел ли он беглецов, ответил: «они пробежали, когда я молод был и этот лес сажал»; поп видел их, когда церковь строилась, в которой погоня нашла его; или поп сорок лет служит при этой церкви и за всё это время никого не видал; старичок видел, но давно. Из сравнения с тибетской легендой, которое будет сделано ниже, читатель убедится, что этот мотив был, по-видимому, связан с сюжетом в очень древней редакции. Из сказки этот мотив перенесён в русские народные рассказы о Христе. Богородица с младенцем Христом, убегая от жидов, попросила крестьянина, сеявшего рожь, спрятать её; но крестьянин не знал, куда её спрятать; по благословию Богородицы только что засеянная рожь внезапно вырастает, и она прячется в ней; на вопрос жидов, не видел ли крестьянин беглянки с младенцем, он ответил, что видел, когда засеивал рожь. Значит, это было давно, подумали жида, и побежали искать далее*. Вероятно, эта сказка известна и чеченцам, так как у них записан отрывок, напоминающий русскую легенду и превратившийся в фамильное предание. У Циска, который был из племени Орштхой, был сын Хорс, который срезал головы тринадцати человекам, врагам своего племени. За ним была погоня. Убегая от неё, Хорс встретил всадника и попросил укрыть его от преследования. Всадник посадил его сзади себя, отвёз в дремучий лес и спрятал там; затем всадник поехал своей дорогой. Когда люди, преследовавшие Хорса, спросили всадника, не видел ли он человека, он ответил им отрицательно, и они возвратились домой**.

Это предание привело меня к вопросу, не отрывок ли это из эпоса о славянском Хорсе, поверия и предания о котором могли распространяться и вне славянского мира. В русских

* Безсонов, Калики перехожие, вып. 4, стр. 116. Ср.: Афанасьев, Народн. русск. легенды, Лондон, 1859, с. X. По преданию гагаузов, Христос прятался у свиной, овец и волков, и те не выдали его, а лошади выдали (Этногр. обозр., кн. I, стр. 7).

** Сборник сведений о кавказск. горах, в. VIII, отд. I, ст. «атя» Чаха Ахриева «Ингуши», стр. 26—27.

и ордынских преданиях был рассказ о гонимом персонаже, который принуждён был прятаться от гонителей. Образцы этих преданий указаны в моей книге: «Восточные мотивы», стр. 205 и 514—517. Я сделал предположение, что этот гонимый и прячущийся персонаж назывался Хорсом; благодаря некоторому созвучию этого имени с Христом, рассказы о Хорсе были перенесены на Христа, и таким путём явились названия растений: *христоронка*, *христорятка*. В той же книге я привёл показание одного чеченца о гонимом Хрстое или Рхстое; с одной стороны, он приписывал ему пребывание под снегами Казбека, в недоступном для человека месте, т. е. приписывал ему то, что обыкновенно рассказывают про Амирана; с другой, он отождествлял его с орхустойцами северокавказских преданий*. Это подало мне повод подозревать, что в именах Хрстой или орхустойцы** мы имеем синонимы имени Амиран. К этим синонимам, может быть, следует ещё прибавить Чиристи; гора Казбек по-осетински называется не Амирановой горой, как бы следовало ожидать, а Чиристикох, горою Чиристи'я (я от одного осетина записал Чрстикох); это имя переводят обыкновенно: «гора Христа», — но не было ли Чиристи известно осетинам в дохристианское время?***

В третью погоню за бежавшими в русской сказке отправляется то самое лицо, во власти которого находились двенадцать девиц (водяной царь, морской царь и пр.). Добежав до реки, которая явилась после того, как беглянка взмахнула хусткой или полотенцем, гонитель тонет в ней; теперь

* Отождествление одного лица (Хрстой) с целой группой людей (орхустойцев) не будет странным, если это предание отнести к звёздному эпосу. Под Хрстоем и орхустойцами могли разуметь какое-нибудь многочисленное созвездие; один раз оно могло представляться в виде одного человека, и это представление отразилось в преданиях о Хрстое (и, может быть, Хорсе), в другой раз созвездие представлялось группой людей. Орхустойцы чаще всего являются в числе шестидесяти; вероятно, тут десятки стоят вместо единиц, и созвездие, подавшее повод к преданию, состояло из шести звёзд; это, может быть, Плеяды.

** У Далгата (Этногр. обзор., кн. XLVIII, стр. 40) орхустойцы в форме *орштой*.

*** В одном из сказаний об Амиране есть рассказ о том, как Христос (по-осетински Чиристи) воткнул в землю свой костыль и благословил его, — и сухой костыль разросся большим деревом. Этот рассказ напоминает русское предание о чудесно выросшей ржи по благословению Богородицы; разница, однако, в том, что рожь русского предания разрастается, чтобы спасти Христа от врагов, а в кавказском — чтобы послужить орудием казни для противника Христа; Христос приковал Амирана к этому дереву цепью.

беглецы могут ехать дальше безопасно. Девушка отсылает молодца вперёд, но даёт ему заповедь — приехав домой, не целовать никого, или не целовать сестру или невестку, или не целовать в правую щёку, или не целовать крёстную мать, или не здороваться с самым маленьким, лежащим в люльке, в противном случае, предупреждает она, он забудет её. Юноша делает запретный поцелуй и забывает девушку. Родители хотят женить вернувшегося сына; забытая девушка приходит в город; не выдавая себя, поселяется в одном бедном доме, и когда в доме её жениха начинают готовиться к свадебному пиру, она посылает туда пирог, внутрь которого она посадила двух голубей. Когда во время пира взрезали пирог, оттуда вылетели два голубя и сели на окно; голубь хотел поцеловать голубку, но голубка сказала ему: «Не целуй, а то, пожалуй, забудешь меня, как этот жених забыл свою прежнюю невесту». Тогда молодой человек вспомнил свою забытую подругу и покаялся*. В некоторых вариантах девушка предчувствует отречение от неё её жениха и на пути к дому его родителей, отсылая его вперёд, спрашивает его: «А когда придёшь домой, приведёшь меня в крещёную веру? не забудешь меня?»**. В одном варианте девушка несколько раз задаёт подобный вопрос в течение дороги, и, несмотря на многократное уверение в своей верности, друг по приезде домой забыл свою подругу.

Из сделанного обзора этой сказки видно, что если её нельзя назвать вариантом сказки о двенадцати учениках Оха, то всё-таки это модификация того же самого сюжета. И тут, и там двенадцать персонажей; в обоих случаях за одним из этих персонажей приходят, чтобы взять. В сказке о двенадцати девицах лицо, у которого они живут, называется в некоторых случаях водяным или морским царём; и в сказке о двенадцати учениках в одном варианте Ох выдаётся за лесного царя, который, может быть, только вариация морского. Иногда же в сказке о девицах вместо морского царя

* В других сказках поцелуй является как средство освобождения из заколдованного состояния; см.: Афан., Нар. русск. ск., № 129 (т. II, стр. 100, в примеч.); Jagič, Archiv, V. XIV, S. 148.

** Афанасьев, № 125 d. В варианте с голубка, под видом которой, очевидно, скрывается девушка, делает *три* упрека голубю (т. е. молодцу) в ответ на три его попытки поцеловать её: «Чи ты забув, як я була церковью, а ты дячком?»; «Як я була свинёю, а ты пастухом?»; «Як я була ричкою, а ты окупём?». В варианте f голубь хочет поцеловать голубку, но голубка *три* раза уклоняется от поцелуя.

стоит чёрт; в сказках о двенадцати учениках вместо Оха стоят: черно книжник, колдун и иногда нечистый и чёрт. В одних вариантах девицы — дочери морского царя, в других это пленницы чёрта, заклятые девушки, которые находятся в плену у чёрта; и в сказке об Охе ученики тоже находятся в плену у своего учителя; они отданы Оху только на время обучения, но он удержал их сверх срока, заполонил за то, что отцы их не умели угадать своих сыновей под видом зверей или птиц. Подобно тому, как один из учеников убегает от учителя, и одна из девиц старается освободиться из плена. В обеих сказках освобождающийся из плена уходит с человеком, который нарочно приходил за ним, в одном случае с отцом, в другом с женихом; в обоих случаях освобождению предшествует выбор из двенадцати учеников или девиц, затруднённый тем, что ученики и девицы представлены выбирающему в обращённом виде; в обоих случаях выбирающий предупреждается о жесте, по которому может быть узнан желаемый персонаж, предупреждается иногда тем же самым персонажем, который должен быть освобождён, иногда же, как в той, так и в другой модификации, это другое лицо. Жест, по которому отыскиваемый персонаж может быть узнан, иногда тот же самый в обеих сказках (муха, садящаяся на лицо, топанье ногой, взмах платком). Убегающий ученик обладает вещим знанием, которое он приобрёл от учителя и пользуется им для своего спасения; убегающая девица (дочь морского царя) также обладает вещим знанием и также пользуется им для спасения и себя, и своего друга. Превращения, совершаемые во время бегства, тоже иногда сходны: ученик обращается в рыбу, вещая девица обращает своего друга в рыбу; в сказке об Охе это иногда ёрш, иногда окунь. И в сказке о дочерях морского царя убегающая его дочь обращает своего друга иногда в окуня. В самом конце, однако, сказки расходятся: в одной тут стоит эпизод с перстнем, рассыпающимся на зёрна, и с петухом, склёвывающим зёрна; в другой вместо этого запретный поцелуй, забвение обета и голуби, напоминающие об обете; такое изменение в рассказе, вероятно, вызвано тем, что в одном случае центральное лицо сказки выставлено мужчиной, в другом женщиной. Смерть враждебного персонажа вследствие этого видоизменения не сходна: в одной сказке он в виде петуха умирает в когтях ястреба, в другой тонет в реке. Но обе сказки оканчиваются одинаково браком молодых людей.

В некоторых вариантах прежде, чем пуститься в бегство, зять морского царя исполняет задачи, заданные ему тестем; в более полных вариантах он исполняет три задачи: например, за ночь распахать пашню, засеять пшеницей, смолотить,

смолоть и из муки хлеба напечь, или сад насадить с золотыми и серебряными яблоками; вторая задача — построить мост, или дворец, или церковь, и, наконец, третья — укротить коня. Все эти задачи для своего исполнения требуют вешего знания, которого у жениха нет, но дочь морского царя выручает своего друга из затруднительного положения: она или сама их исполняет, или даёт ему полезные советы. Самая трудная задача — укрощение коня, потому что в виде коня — сам обращённый морской царь. Конь носит всадника «выше лесу стоячего, ниже облака ходячего», но всадник бьёт его заказанным кузнецу по совету жены молотом в три пуда или палицей во сто пудов, или бьёт промежду ушей тремя прутьями: железным, медным и оловянным, свитыми вместе, и конь становится тише и опускается на землю. Эта езда на коне — ещё один мотив, общий у сказки о двенадцати дочерях морского царя со сказкой о двенадцати учениках Оха, только в одном случае под видом коня гонитель, в другом гонимый.

Эти две сказки, одна об учениках Оха и другая о дочерях морского царя, в таком количестве переполнены сходными деталями, а главное, построены на таких сходных, хотя и не тождественных схемах, что объяснить это сходство деталей позднейшим заимствованием, сделанным одной сказкой у другой, невозможно. Обе редакции, по-видимому, одинаково древни, и сходство их объясняется не плагиатом, не подражанием, а тем, что обе они в основе своей имеют какие-то одни и те же реальности, или одни и те же реальные явления. Если Ох звезда или созвездие, то морской царь та же самая звезда или то же самое созвездие; если двенадцать учеников — созвездие, напр., если это Плеяды, то и двенадцать девиц тоже Плеяды.

Вероятно, и сказка «Звериное молоко» с её вариантами представляет обработку тех же самых явлений, как и две предыдущие, потому что и в ней есть сходные эпизоды и детали. Главным содержанием сказок об учениках Оха и о дочерях морского царя служит описание бегства одного лица (ученика) или двух лиц (жениха и невесты) из плена у злого существа (у Оха или у морского царя), в сказке «Звериное молоко» тоже бегство из плена (от змея, от чудо-юды, от Юды) двоих детей. И здесь бегство кончается у реки или у моря; злое существо (змей, чудо-юдо) или у воды прекращает преследование, подобно тому, как Ох, утомившись в погоне за ершом, прекращает преследование, или тонет в воде, как морской царь. Дети во время бегства имеют при себе три каких-нибудь талисмана, наприм.: щётку, гребень и полотенце, которые обращаются в гору, лес и реку; такие же талис-

маны имеют при себе беглецы и в сказке о дочерях морского царя, напри-м.: щётку, гребень и полотенце; или убрус, мыло, гребёнку; или узелок песку, щётку и кленовую гребёнку.

Древность рассказа о затруднительном выборе невесты из группы девиц свидетельствуется его широким распространением. Мотив этот входит в состав книжного предания о построении храма в Лхасе (в Тибете), и это заставляет думать, что народная редакция сказки вроде русской о двенадцати дочерях морского царя существовала, а может быть, существует и теперь в Тибете и Монголии, хотя пока и неизвестно записей её, сделанных из уст народа в этих двух странах.

Построение главного храма в Лхасе связано с женитьбой тибетского царя Сронцзана-Гамбо. Легенда эта в немецком переводе с тибетского помещена в примечаниях петербургского академика монголиста Шмидта к его переводу «Истории восточных монголов» Санан-Сэцэна*.

Сронцзан-Гамбо получил откровение, что он должен ввести буддизм в «стране снегов». Он начал молиться сандаальному образу Будды (Tschandan-Bild). Два луча вышли из статуи, один на запад, другой на восток. Западный луч указал на принцессу Цаган-дара-эхэ в государстве Балбо (Непале), восточный на китайскую царевну Ногон-дара-эхэ; первая обладала изображением Будды, вторая буддийскими книгами. Сронцзан об этом откровении рассказал совету своих вельмож; вельможа Мерген-Темуне собрал *шесть* вельмож и сказал им, что царь Сронцзан-Гамбо на возрасте и нужно женить его.

Привоз китайской царевны был поручен вельможе Мерген-Темунэ. Тибетский посол нашёл при дворе китайского царя уже четыре посольства, домогавшихся руки принцессы. Двор принял этих четырёх послов, а на тибетского не обратил внимания, и царь уехал из дворца в увеселительную поездку, но Мерген-Темунэ представился царю на дороге. Дерзость эта обеспокоила царя; на запросы его Мерген-Темунэ представил три письма тибетского царя. Царь вернулся домой и стал совещаться с вельможами: одни советовали отдать царскую дочь тому посольству, другие другому, но никто не думал о тибетском. Царь задал послам задачи; Мерген-Темунэ решил их все, но царь задаёт ещё одну: он отдаст дочь тому, кто угадает подлинную царевну из трёхсот одинаково одетых девиц. Мерген-Темунэ ещё ранее свёл знакомство с одной принадлежавшей ко дворцу женщиной, которая была един-

* Geschichte von Ost-Mongolen, St.-Ptb., 1829, S. 333; примечание 13 к стр. 35 главы III-й.

ственною китайкой, благосклонной к тибетцам. Это была подруга принцессы. Он сказал ей: «Год уже, как мы прибыли в Китай. Мы выказали наш ум, но нас обманывают». Женщина боится выдать секрет, как узнать подлинную принцессу, но Мерген-Темунэ успокаивает её: он знает волшебное средство устранить подозрения. Женщина сообщает ему признаки принцессы: цвет её тела красновато-зелёный, пахнет она синим цветком *Udpala*; запах этот привлекает пчелу *gju*; на правой щеке принцессы знак «чакра», на левой цветок «падама», на лбу каплевидное возвышение величиной с ячменное зерно; принцесса будет стоять в ряду после седьмой слева. Девицы были выведены через восточные ворота, и Мерген-Темунэ восьмую слева вывел из ряда. Он получил её. Враг его *Brisseru Gungs Don* позавидовал ему и посоветовал царю удерживать Мергена-Темунэ заложником до получения известия о благополучном прибытии принцессы в Тибет; царь оставил его на пять месяцев. По прошествии этого срока его не отпустили; тогда Мерген-Темунэ убежал и догнал принцессу в дороге. Китайские духи препятствовали путешествию, Мерген-Темунэ усмирил их жертвами. В долине *Ramotsche* телега, которая везла образ Будды, завязла в песке, поэтому тут над ней построили кровлю на четырёх столбах и бока завесили шёлковыми занавесами. Тибетская толпа вышла навстречу принцессе и встретила её музыкой в «Мышиной степи» (*Thalfläche der Mäuse, Chulunghunain Kodoh*). После этого стали строить храм, посвящённый великому и малому «джу» на горе Потала, но всё, что днём построят, ночью духи разрушат. Луч, исшедший из сердца изображения бога Нидубер-Узекчи*, которое само собою явилось на озере на горе Потала, указал, что строить храм нужно на озере. Укрепили место дамбами и построили храм с большим трудом. Луч из уст того же изображения обратился в пламя и сжёг дерево, на котором ютились вредившие черти. Когда всё было готово к торжеству освящения храма, построенного под надзором Белой Дары и Зелёной Дары, Белая Дара сама отворила двери храма для вступающего царя. Он нашёл всю поверхность земли покрытой водой, в которой отражались изображения богов и другие предметы храма. Царь вскричал: «Вода озера выступила и залила землю!» — отступил и не хотел войти в храм. Дара сняла кольцо с пальца и бросила его на мнимую воду; оно покатилося, как по льду; тогда поняли, что почва была превращена в хрусталь.

Этот, очевидно неполный, перевод тибетской легенды нужно дополнить из записей, которые были мною сделаны

* Арья-Бало.

по устным рассказам в Монголии и Тибете*. В этих записях вельможа-сват называется не Мергеном-Темунэ, а Гари-тамба или Гвар-дамба; число девиц не триста, а двадцать одна**. Когда царевна была привезена в Тибет, тибетский царь заподозрил вельможу Гари в намерении присвоить царевну, велел ослепить его и сослал в отдалённую провинцию (Амдо). Решение задачи постройки храма в моих записях описано иначе. Когда тибетцы убедились, что у них не хватает знания построить храм, стены которого каждую ночь разрушаются, кто-то напомнил царю о сосланном вельможе, единственном мудреце, который может дать совет, как достроить храм; переряженные вельможи идут к сосланному вельможе, выведывают у него тайну, и храм достроен. Выдача тайны имела последствием наводнение, в котором погиб мудрый вельможа Гари. Тайна заключалась в том, что прежде, чем возводить стены храма, нужно было сделать настилку из углей и деревянных брёвен и возить строительный материал на сивом быке; по словам мудрого вельможи, постройка потому разрушалась, что возводилась на поверхности невидимого озера, поэтому-то и нужно было предварительно сделать настилку из углей и брёвен. В этой редакции, следовательно, вопросу дан иной оборот, чем в книжной редакции у Шмидта; там постройка разрушалась потому, что возводилась не над озером, здесь — потому, что над озером. Когда постройка храма была докончена, было совершено богослужение и призвано благословение богов на всех участников в работе при постройке, но был позабыт сивый бык, на котором возили материал. Обиженный поклялся отомстить. По истечении некоторого времени бык возродился под видом тибетского царя и начал гонения в народе. Этот царь имел на голове рога, след его прежней природы, но он прятал их под головным убором; по-видимому, под видом этого царя и быка скрывался сам царь ада или бог смерти Ерлик, который в буддийских храмах изображается с бычьей головой. Гонения на народ продолжались до тех пор, пока не убил его Бал-Дорчжи, который для этого оделся в мантию с широкими рукавами, употребляемую при храмовых плясках, спрятал в рукава лук и стрелы и вышел танцевать на городскую площадь. Когда же

* Потанин, Танг.-тиб. окраина Китая, II, 219. Эти записи, хотя и сделаны мною со слов тангутов и монголов, но можно думать, что это пересказы книжной, какой-то мне ещё не известной редакции; на это указывают такие факты, как замена морского царя китайским императором, приурочение легенды к тибетскому царю Сронцану-Гамбо и пр.

** На изменение числа повлияла буддийская икона, изображающая двадцать одну Дару.

царь велел призвать его во дворец, Бал-Дорчжи выхватил спрятанный в рукавах лук и выстрелил в нечестивого царя. Совершив убийство, Бал-Дорчжи бежал; за ним была послана погоня; встретив на пути *реку*, Бал-Дорчжи переплыл её, нашёл на той стороне пещеру и уселся в ней, приняв то молитвенное положение со сложенными ладонями, в каком часто изображаются буддийские святые. Погоня в одних вариантах, добежав до реки, прекращает преследование, в других достигает до пещеры и видит, по одному варианту, что вход в пещеру заткан паутиной, по другому, что человеческая фигура, сидящая в пещере, покрыта голубиным гуано; погоня думает в первом случае, что в пещеру давно никто не входил, во втором, что человек давно уже сидит неподвижно и замер, так что голуби успели его покрыть своим помётом, следовательно, это не беглец, которого она преследовала.

Эта легенда, очевидно, переделана из народной сказки, которая была вроде русской о дочерях морского царя. На месте последнего стоит китайский царь; вместо двенадцати девиц здесь триста или двадцать одна. Приметы, по которым узнаётся предназначенная к увозу девица, сходны: над ней будет летать пчела (в русской сказке муха или мошка); она будет идти в ряду других восьмой слева (в русской сказке также есть указание на место)*. Приметы эти в тибетской легенде выдаёт женщина; в моих записях это дворцовая служанка или привратница; и в русской сказке это действие приписывается женщине (бабе-яге, Пятинке, сопливой бабе и т. п.). Ни в сказке о дочерях морского царя, ни в сказке об учениках Оха лицо, выдающее приметы, не выставляется предателем; чаще это то самое лицо, которое хотят взять; оно выдаёт тайну в своих собственных интересах; в тибетской легенде это лицо представляется предательницей. По одной из моих записей, она подкуплена серебром тибетского вельможи; она боится ответить за выдачу тайны; тибетский вельможа обещает помочь ей своим волшебством; в моей записи женщина-предательница боится, что царские ворожеи откроют виноватую при помощи своих книг; тибетский посол выручает её своей хитростью: он советует ей произнести свои слова, севши в глубокую яму, надев на руки сошники, покрыв лицо решетом и взяв в рот медную трубу; сверхъестественному зрению царских ворожей предательница представилась подземным чудовищем со множеством глаз, с железными лапами, с медным клювом. Такой предательский характер в

* Цвет тела у царевны зелёный, почему она и называется Зелёной Дарой (по-монгольски Ногон-Дара, по-тибетски Долма-Чжангу); другая Дара называется Белой (по-монг. Цаган-Дара, по-тиб. Долма-Гарву).

русских сказках отсутствует, но в одном и русском варианте женщина, готовящаяся выдать приметы, говорит, что она боится железной печи; это показывает, что и на Руси были редакции с предательницей и, может быть, не только редакции сказки о дочерях морского царя, но и редакции о двенадцати учениках. Тибетская редакция, однако, не придаёт этому предательству злого характера; оно совершается в пользу лица, которому редакция симпатизирует, и потому оно нас не возмущает, а, напротив, возбуждает в нас сочувствие.

В русской сказке отец девицы, кроме задачи узнать её среди двенадцати других девиц, задаёт жениху ещё несколько других задач: вспахать пашню, построить мост, или дворец, или церковь и пр. Что-то подобное было и в тибетской легенде; в редакции, переведённой Шмидтом, сказано, что съехавшимся посольствам было предложено несколько задач и тибетский посол все их разрешил; что это за задачи, шмидтовская редакция не говорит; в одной из моих записей на этом месте стоит задача продеть нитку в бусину с кривым (лабиринтообразным?) каналом. Вероятно, тут были и другие задачи, которые тибетский вельможа разрешил так же остроумно, как он решил задачу с бусиной, воспользовавшись пауком и паутиной, и потому-то он, вероятно, имел основание говорить, что тибетцы обнаружили свой ум при китайском дворе. Может быть, в числе этих задач была и постройка дворца или церкви, как и в русской сказке, но позднейшая редакция перенесла этот эпизод в другое место; в русской сказке дворец строится до отвоза невесты с родины, в тибетской легенде после отвоза, по привозе невесты на родину жениха.

В русской сказке жених не может сам исполнить заданные ему задачи; ему помогает невеста; она же при помощи своих вещих сил строит и дворец или церковь, заказанные её отцом. Вероятно, и в тибетской первоначальной редакции, в которой постройка производилась не на родине жениха, а на родине невесты, исполнялась эта постройка вещей силой невесты, как в русской сказке; редакция забыла всё это, и только осталась фраза, что тибетский храм строился под надзором Белой Дары и Зелёной Дары.

Постройка встречается ещё в следующих русских сказках. В белорусской Микита Запродаев, по указанию бабы-яги, идёт к морю, у моря дуб; дочка змея прилетели купаться (число дочек не указано); Микита ворует платье младшей. Змей, отец невесты, задаёт Миките две задачи: 1) добыть золотых яблоков и 2) построить церковь, в которой «сами звоны звонятся, сами свечи палются, сами книжки читаются». Эта церковь напоминает другую чудесную самосозданную церковь, церковь папы Климента, которая описывается в «Голубиной

книге». К сожалению, я не имею теперь под рукой собрания вариантов Голубиной книги, чтобы ближе сопоставить эти две чудесные церкви. Белорусская сказка ставит чудесную церковь на том месте, на которое в лхасской легенде следовало бы перенести лхасский храм, сходный по обстоятельствам постройки с храмом Соломоновой саги. Тут мы натываемся на вопрос, следует ли тут видеть влияние Голубиной книги на сказку? или церковь с чудесными чертами исконная принадлежность сказки? не следует ли думать, что церковь папы Климента и храм Соломоновой саги представляют один и тот же реальный факт?

В сказке о Миките Запродаеве нет выбора невесты, но можно думать, что он был в ней, судя по аналогии с одним из белорусских вариантов этой сказки. В этом варианте герой без имени также по совету бабы (баба сопливая, которая прячется в золе) ворует панчошку с правой ноги у одной из трёх купающихся лебедей-девиц, которые оказываются дочерьми двенадцатиголового змея. Змей предлагает молодцу угадать, которая из трёх дев-лебедей младшая; постройки дворца или моста нет, но остальные эпизоды сказки сходны с предыдущей. В третьем белорусском варианте также нет выбора, но есть постройка; молодой человек получает от сатанюки три задачи: 1) вспахать пашню, 2) построить дворец и 3) построить от субора к субору мост (через озеро). Всё это за него исполняет дочь сатанюки при помощи вызываемых ею дьяволов; при последней задаче дьяволы отказываются от работы; они говорят, что у этого озера дна нет. Тогда дочь сатанюки вызывает черепаху; черепаха сзывает чертей, и мост готов. Сатанюка отпустил юношу домой; с ним ушла и дочь сатанюки. Тогда черепаха говорит королю, т. е. сатанюке: «Всё это не он строил, а ваши люди; ваши люди и теперь мост держат». Королева посоветовала королю отпустить людей; черепаха разорила мост, люди (т. е. слуги сатанюки) вылезли из воды. Король пустился после этого догонять беглецов.

Возведение постройки при помощи духов встречается и в вариантах лхасской легенды. В одной моей записи этой легенды, ещё не напечатанной, Сронцзан-Гамбо, тибетский царь, строит лхасский храм при помощи многочисленных духов, которых он созвал своей вещей силой, Гэсэр-хан в монгольской повести строит дом вроде храма в честь бога Арья-Бало при помощи людей купеческого каравана, которых он принудил к работе, обратившись сам в рой жалящих шмелей и ос*.

* О параллелях между лхасской легендой и сказанием о Гэсэре, строящем дворец или храм, см. в моих «Восточн. мотивах», стр. 202 и 204.

В лхасской легенде строители своими силами не могут достичь прочных результатов и принуждены обратиться к помощи постороннего лица, к помощи сосланного вельможи Гари. В русской легенде дьяволы не могут построить мост; пришлось обратиться к помощи черепахи. Черепаха-строительница сама же и разрушает свою постройку. Подобного нет в лхасской легенде, но среди вариантов её есть один с таким эпизодом. Строитель храма установил колонну, которая поддерживала верх храма так, что можно было камень из-под неё вынуть; он хотел этим создать себе возможность разрушить свою постройку в случае, если царь окажется неблагодарным.

Афанасьев в примечаниях к сказке «Морской царь и Василиса Премудрая» в числе параллельных сказок указывает немецкую у Гальтриха № 26 «Der Königssohn und Teufelstochter» <Королевский сын и чёртова дочь>; чёрт даёт задачи претенденту на руку его дочери; третья задача — построить церковь. Дочь чёрта посредством волшебного кнута вызывает адских духов, и они строят, но доведут здание до половины — стены рухнут; раз уже купол вывели, стали крест ставить, церковь рухнула. В той же немецкой сказке ещё одна многозначительная деталь: сказка начинается рассказом, каким образом герой сказки, женившийся потом на дочери чёрта, попал чёрту в руки; чёрт вынудил отца героя сказки дать обещание отдать *einnoa sil*; оказалось впоследствии, что отец уступил чёрту не новую верёвку, *einneue Seil*, как он понял, а новую душу, *eineneue Seele*. В таком же роде и рассказ о построении храма в Лхасе связан с каламбуром, подавшим повод к недоразумению. Когда переряженные лхасские вельможи выведали у Гари секрет постройки, Гари послал своего сына догнать уходящих вельмож и убить за то, что они выкрали у него, как он выразился, по тибетскому варианту олу, ум, по монгольскому кыли, язык, т. е. секрет, но сын, догнав их, не убил, потому что ему показалось несправедливым убивать их, так как они беспрекословно отдали унесённое ими — по одному варианту — олу, «подпрыгу», по другому — кылэ, «пряжку». Появление каламбура и тут, и там в связи с одним и тем же сюжетом о построении храма, хотя и не на соответствующем месте, едва ли простая случайность; тут невольно подозреваешь переводчика сказки с одного языка на другой, который ставил себе в задачу сохранить у сказки все её эпические украшения. И мне кажется, что эта прочная связь сюжета о постройке с каламбуром — хорошее доказательство того, что наша сказка о дочерях морского царя — близкая родственница лхасской легенды.

Постройкой храма заканчивается первая половина лхасской легенды; эта только половина и отвечает русской сказке о дочерях морского царя. Вторая половина о нечестивом царе с рогами и о его сокрушителе Бал-Дорчжи, по-видимому, составляла содержание другой сказки, которая впоследствии спаяна с первой и которая близких связей не имеет с русской сказкой о дочерях морского царя, но некоторые подробности из этой сказки найдутся и в этой второй половине лхасской легенды. Бегство Бал-Дорчжи напоминает бегство зятя и дочери морского царя; тут также погоня, река, принятие недавнего факта за давно совершившийся; интересно также обращение в церковь и попа. В русской сказке, в истории бегства зятя Марка Богатого с его дочерью, одно из обращений — церковь и в ней икона; эта вариация ближе других стоит к лхасской легенде, потому что о Бал-Дорчжи говорится, что, усевшись неподвижно в пещере, он так и остался сидеть навеки, обратившись в камень или в раншюн, т. е. в нерукотворное скульптурное изображение божества. Вторжение в сказку культового элемента указывает на какое-то чуждое происхождение сказки; церковь, поп, икона, очевидно, замена признаков какой-то чужой, нехристианской культуры. Они сохранились в русской сказке благодаря косности эпического материала наперекор позднему религиозному чувству русской массы.

У монголов есть свой вариант лхасской легенды: это предание о хане Абатае, ездившем в Лхасу за «живым богом». На месте китайского царя здесь далай-лама; на месте девиц статуи богов; Абатай на месте вельможи Гари. Ему предоставлено из коллекции богов самому открыть, который из них живой бог. Выручает его привратница храма; способ, которым эта предательница тибетской тайны старается избежать наказания, совершенно тот же, что и в лхасской легенде (глубокая яма, решето вместо личной маски и пр.). Кончается монгольское предание, как и тибетская легенда, постройкой храма для привезённой святыни. Невесты нет, вместо неё «живой бог».

Хотя в этом предании вместо девиц явились боги, но, тем не менее, это предание нужно скорее назвать вариантом сказки о дочерях морского царя, чем модификацией, потому что тут, кроме замены девиц богами, других перемен не произошло, и эта замена на ходе сказания сильно не отразилась*.

* Привратница в предании об Абатае, по-видимому, неуместный остаток от сказки о двенадцати дочерях морского царя. Какая привратница может быть в жилище далай-ламы, т. е. монаха?

Наклонность к смешению привезённой девицы с божественной личностью замечается и в лхасской легенде. Легенда отождествляет китайскую и непальскую царевен с богинями Ногон-Дарой и Цаган-Дарой. Некоторые варианты говорят, что Гари привёз в Тибет Рембучи (драгоценность), и под этим именем текст сказания понимает то святыню, которую везёт царевна, то самоё царевну; и постройка выдаётся то за храм для помещения привезённой святыни, то за дворец для царевны. И в русской сказке чередуются дворец и церковь*.

Некоторые мотивы из этого предания содержатся в одной урянхайской сказке. Эртене-мерген едет добывать живого бога; следовательно, миссия та же, что и у Абатая. В моей книге «Вост. мотивы» сделаны сближения между монгольским преданием и урянхайской сказкой, и я здесь повторять всего сказанного там не буду, остановлюсь только на эпизоде с невестой. Эртене-мерген добывает себе невесту, дочь Каратты-хана. Дорогой конь спрашивает его, сумеет ли он узнать царевну; Каратты-хан выставит сто юрт, в каждой юрте будет находиться девица, и Эртене-мерген должен будет угадать, которая из них царевна; конь предупреждает, что он остановится у той юрты, в которой царевна**. К этому месту сказки прибавлен такой вариант: хан выставил сто юрт и в каждой посадил по девице; все они красавицы, одна только безобразная, с длинным лицом, но это и есть ханская дочь. Далее в тексте путаница; я думаю, что сказка была дурно мною записана, и что тут нужно подразумевать не вариант, а другой эпизод. Вероятно, выбор ханской дочери из ряда её подруг совершился за три или за два раза и что в первый раз она была указана тем, что конь подвёз Эртене-мергена к её юрте, а во второй узнана по тому, что приняла вид некрасивой женщины с длинным лицом вроде того, как и в русской сказке один раз дочь морского царя принимает вид девицы, покрытой прыщами.

Сказка об Эртене-мергене представляет переход к буддийской легенде, переведённой академиком Шмидтом с монгольского на немецкий. Герой этой легенды называет-

* Во французской сказке у Коскена дочь людоеда исполняет задачи, заданные её отцом молодому человеку (распутать нитки, рассортировать перья), потом, убегая с молодым человеком, обращается в грушу, потом в келью, в карпа, а своего друга обращает в садовницу, в *отшельника* и в речку (Cosquin, Contes popul. de Lorraine <Народные сказки Лотарингии>, т. I, p. 104).

** Тут коню приписывается та же роль, как и в русско-сибирской сказке, записанной в Томск. губ. (Русск. сказки в Сибири, Красноярск, 192, стр. 67).

ся Эрдени-Харалик; он едет добывать себе невесту дакини* и находит её в обществе других дакини; та, за которую он поехал, оказалась беззубой и безволосой старухой, но это был только временный вид её. Когда Эрдени-Харалик привёз её на свою родину и поместил в своём дворце, оказалось, что это была только внешняя оболочка, как будто футляр, который вдруг раскрылся, и из него вышла красавица. Угадывания по подсказанным приметам в легенде нет, но сравнение с урянхайской сказкой даёт повод думать, что оно было**.

Начало этой легенды сходно с началом другой урянхайской сказки об Ер-Сару (одинаково с началом русской сказки «По колено ноги в серебре, по локоть руки в золоте»), но в урянхайской к этому началу есть надставка: отец будущей матери Ер-Сару был в степи, утомился, захотел пить и наклонился к воде; в это время Джельбага ухватил его за бороду и отпустил только тогда, когда получил обещание, что тот отдаст ему всех трёх своих дочерей. Подобное же начало имеют и некоторые варианты русской сказки о дочерях морского царя. Царь на охоте захотел пить, но морской царь или чудо-

* Дакини — «небесные девы»; они иногда слетают на землю в виде лебедей купаться в озёрах; следовательно, это существа вроде дочерей морского царя русских сказок.

** В Западной Европе и в Передней Азии распространена сказка такого содержания: царь хочет жениться на собственной дочери, но она отклоняет от себя любовь отца; чтоб оттянуть срок, она требует, чтоб отец подарил ей сначала один подарок (в некоторых вариантах это солнечное платье), потом другой (иногда это лунное платье), наконец третий — канделябр; она входит в пустоту канделябра; канделябр продан и попадает во дворец одного принца; она выходит из канделябра, и принц женится на ней. В других вариантах вместо канделябра золотой ящик или пустой внутри золотой бык; в одном случае розмарин (Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, t. I, p. 273). В некоторых вариантах вставлен эпизод: родители принца удаляют принцессу из дворца, бросают в крапиву и т. п., но принц находит её и вновь водворяет во дворце. В сицилийской сказке отец бросает дочь в золотом ящике в море (*ibid.*, p. 278). В романе об Аполлонии Тирском мотивы: отец хочет жениться на своей дочери; Люцина, жена Аполлония, мнимо умершая, опущена в гроб в море; в Ефесе гроб открыт, и женщина найдена живою; Аполлоний находит её в Ефесе жрицей Артемиды. В одной из глав монгольского сборника Шиддикур в переводе Гомбоева излагается чудо статуи бога Арья-Бало: девица, благодаря покровительству бога, избегает смерти; принц находит её в степи запертою в корзине; он водворяет её во дворец и женится на ней; вследствие ропота вельмож она оставляет дворец, но бог Арья-Бало покровительствует ей, и она снова возвращается во дворец.

юдо ухватил его за бороду и требует, чтоб он отдал то, чего дома не знает; или чудо морское останавливает плывущий корабль и отпускает его только под тем же условием. Тот же мотив (отдать, что дома не знаешь) в белорусской сказке «Сын продаженный». Человек пожалел птицу Соловья, не только не убил, а ещё отводился и откормил её; за это отец Соловья дарит ему галочку, которая разлепляется в богатое царство. Человек не донёс галочку до дому, преждевременно разлепил, а слепить вновь царство в галочку не может; сатанюка слепляет ему галочку под условием, что он отдаст, чего дома не знает, а дома жена к двенадцати сыновьям родила тринадцатого; этот тринадцатый должен отправиться по обещанию к сатанюке; в другом белорусском варианте человек получил в подарок скрыночку, которая прежде была замурована в *каменный столб*; столб разбили и взяли скрыночку. Человек, получивший её в подарок, открыл её преждевременно, скрыночка обратилась в город; тут ввязывается двенадцатиглавый змей: на его земле явился чужой город; он требует, чтобы человек отдал ему, чего не знает дома, за это он соберёт город в скрыночку. У человека дома родился хлопец, который и отправляется по обещанию к змею. В третьем варианте вместо скрыночки белый сундучок; змей соглашается втоптать город в сундучок под условием отдать, чего дома не знаешь; дома родился мальчик (Микита Запродаев).

То же начало у сказки «Звериное молоко», т. е. у сказки о детях, которые были отсулены злему существу (чуду-юду, Юде незаконному, Юде прозвунститялу и пр.); дети унесены злым существом, но спасаются бегством на быке; кончается сказка тем, что они переплывают через реку, а их гонитель тонет в ней. Это усвоение одних и тех же инцидентов и той, и другой сказке может быть объяснено тем, что одна сказка подчинилась другой в позднейшее время, или тем, что обе сказки выработались из наблюдений над одной и той же реальностью или над одним и тем же явлением, которое совершается с какой-то реальностью, т. е. если под злым существом и гонимыми детьми разумелись определённые звёзды в одной сказке, то те же самые звёзды разумелись и под видом морского царя, его дочери и его зятя в другой.

Кроме урянхайской сказки об Эртене-мергене намёк на существование в орде сказки о дочерях морского царя можно видеть ещё в одной тюрко-сибирской сказке. Алтын-Картага похитил сестру богатыря Алтын-Чобея; брат отправляется искать сестру, но находит у Алтын-Картаги вместо одной девять девиц, все как одна, так что не может узнать, которая из

них его сестра. У Алтын-Чобей был платок, подаренный ему сестрой; когда она увидела этот платок, она узнала, что это её брат Алтын-Чобей, и она заплакала. По этим слезам узнал её брат.

В известных мне азиатских образцах пока не встречается сказки с двенадцатью девицами, но есть сказка, в которой стоят двенадцать зайсанов, из которых нужно одного узнать, Тарпэг посылает своих двенадцать зайсанов отвезти дань монгольскому хану; в том числе находится Таска-матыр; монгольскому хану предстоит задача угадать, который Таскаматыр, но это хитро сделать: все зайсаны одеты одинаково, все похожи друг на друга. Хан приказал окружить зайсанов стрелками в три цепи или в три круга: Таскаматыр не утерпит, выстрелит и тем выдаст себя.

В западных сказках я не знаю случая, в котором были бы связаны эти два мотива: 1) персонаж, окружённый стрелками и 2) выбор из двенадцати, распознаваемых только при знании секрета; я не могу далее указать сказки, в которой было бы простое совмещение этих двух мотивов, но что была на Западе сказка с таким совмещением, это можно предполагать. Есть белорусская сказка об Иване Кристофоре: Иван убегает от змеи и прячется в кузницу; кузнецы куют соху и запрягают в неё змею, а в варианте перековывают змею в коня. Иван пашет на змее или объезжает на ней вокруг света и, наконец, топит её в море; с подобным мотивом мы уже встречались в разнообразных сказках; и там есть езда на волшебном коне и гибель злого существа в воде. Затем Иван Кристофор не исполняет запрета, останавливается в пути; тут старик «сам с нокоц, борода с локоц» опутывает его усами и отпускает только когда Иван пообещал достать старику невесту; старик в этой сказке стоит на месте змея, который в приведённых выше тоже белорусских сказках слепляет разлепленную галочку или закрывает открытую скрыночку. На пути за невестой Иван Кристофор встречает лиц, которые оказываются потом полезными ему товарищами; один из них ловец собак, один тушитель огня и т. д.; один отгадчик, который по приезде к цели поездки угадал подлинную царевну в толпе двенадцати похожих девиц.

В этой сказке есть двенадцать девиц, но нет круга, составленного из стрелков; чтобы подойти к этому мотиву, я должен привести великорусский вариант сказки об Иване Кристофоре. В великорусском варианте герой называется Иваном, крестьянским сыном. Эти имена показывают, что в древней редакции, не потерпевшей ещё от влияния христианской литературы, герой носил имя, созвучное с формами *крис* и *крест*. Иван, крестьянский сын, подобно Ивану Кри-

стофору, убивает четырёх змеев на мосту (Иван Христофор только трёх), подобно ему под видом кошки подслушивает разговор змеихи, матери убитых, с её снохами, и, наконец, подобно Ивану Христофору, истребляет угрожавшие ему в дороге наваждения под видом яблони, колодезя и кровати. Чудовище «сам с перст, усы на семь верст» уносит у него коня. Опешив, Иван крестьянский сын заходит в избу и находит в ней человека, искалеченного тем же чудовищем; калека даёт ему совет три года даром перевозить людей через реку. Приходят наконец к перевозу три старика; эти старики берутся вернуть коня, но чудовище соглашается отдать коня только под условием, если для него похитят невесту-царевну. Старики едут к царю и ночью крадут царевну.

Эта сказка, по-видимому, повлияла на христианскую легенду о св. Христофоре. Подобно Ивану крестьянскому сыну, святой в католической легенде по совету отшельника становится даровым перевозчиком через реку. В сказке чудовище оплетает Ивана; он не может двигаться; в легенде святой испытывает нечто подобное; он несёт на себе младенца Христа, тяжесть младенца растёт, Христофор гнётся под тяжестью и не может двигаться. Святой имеет песью голову; ни белорусский Иван Христофор, ни великорусский Иван крестьянский сын не имеют этого признака, но к этой сказке есть ещё вариант, в котором герой называется Иван, сучкин сын, потому что родился от суки. Подобно другим героям такого же сверхъестественного зачатия, как Иван Медведко, родившийся от медведя и имевший медвежьи уши или и всю верхнюю половину тела медвежью, или, как монгольский Масанг, родившийся от коровы и имевший телячью голову, и Иван сучкин сын мог иметь собачью голову, а вслед за ним собачью голову можно предполагать и у Ивана Христофора, и у Ивана крестьянского сына. Св. Христофор выставлен для казни; в него стреляют, но стрелы не вредят ему и ложатся вокруг него. Этого мотива ни в белорусской сказке, ни в великорусской нет, но, я думаю, был такой вариант этой сказки, в котором было выставление героя под стрелы стрелков, и из этого-то предполагаемого варианта этот мотив вошёл в легенду о св. Христофоре.

Интересное совмещение мотивов мы находим в кавказском весеннем обряде первого вывоза плуга в поле, который существует в Дагестане и у лаков и называется *андживах-викан**. В день обряда население выходит в поле в сопровождении сельских властей, в числе которых находятся также

* Сборник свед. о кавк. горцах, вып. VII, ст<атья> «Среди горцев северного Дагестана», стр. 41.

двенадцать *куалти* (собирателей штрафных денег)*; впереди идёт андживах, т. е. человек, который должен провести первую борозду. Как только он начнёт пахать, дети и молодые люди начинают бросать в него *турши*, глиняные шары, вздетые на палки, и простые комья глины. Тут мы имеем, во-первых, проведение борозды плугом (в сказках о змееборце, прячущемся в кузницу, объезд земли верхом на змее чередуется с проведением борозды сохой, в которую запряжена змея), во-вторых, побиение комьями глины (в легендах стрельба толпой по человеку чередуется с побиением камнями).

Не сходно с предыдущими образцами обставлен выбор из двенадцати девиц в одном кавказском предании. В одном семействе родилась чудная девушка; только родилась, сейчас же подошла к костру греться. Родители и их соседи, подозревая в ней нечистую силу, хотят её погубить, сбрасывают её со скалы, топят в реке, жгут на костре, но не могут убить. Тхост-дзуар (по-видимому, местный дух) говорит жителям, что он только один может избавить их от этого чудовища, но они должны привести вместе с нею двенадцать сверстниц. Когда девицы были приведены, Тхост-дзуар начинает примеривать к ним серебряные оковы; они ни к одной из одиннадцати не пришлись, пришлись только к этой чудной девочке, и он увёл её в своё каменное жилище (т. е. в пещеру)**.

Народная святыня часто в преданиях является целью набега чужеземного богатыря; легендарные цари принимают меры против похищения народной святыни (народного онгона): они прячут их или выставляют рядом с неотличимыми копиями с них. Подобно тому, как Изида, чтобы гроб Озири-са не украли во второй раз, заказала несколько гробов, Нума Помпилий, в царствование которого с неба упал анцилий

* В этот же день производятся выборы куалти. В провинции Амдо (в Тибете) у племени далда существует институт из выборных чинов, которые называются тереучи; их обязанность следить за потравой хлебов и взыскивать штрафы; их избирают по четыре от селения; где три селения соединились для содержания кумирни, там при кумирне состоит двенадцать тереучи. См. Танг.-тиб. окраина Китая, I.

** С одной стороны, это предание напоминает румынское поверье о двенадцати учениках, из которых одного чёрт удерживает в свою пользу, с другой — пещера и закованный в ней персонаж напоминают скованного в недоступной пещере Амираана. Кроме того, в этом предании тот же мотив, как в русском о гробе Святогора; тут такое же обречение на вечное неподвижное положение (в обоих случаях на горе), там замурованным в пещере, тут в каменном гробе; там примериваются серебряные оковы, здесь примеривается гроб.

(щит Марса), приказал кузнецу Мамурию сковать одиннадцать совершенно таких же щитов, чтобы затруднить вору выбор подлинного небесного анцилия. Для хранения анцилий было учреждено особое жреческое сословие, жрецы Марса; они обязаны были совершать ритуал в сезон летних гроз; при этом они били в щиты Марса*. С этим ритуалом был соединён также один обряд: один жрец одевался Мамурием, и его били молотами, подражая тому действию, которое он производил, когда ковал поддельные щиты.

Римское предание загадочно. Мамурий сковал щиты для Нумы Помпилия, следовательно, оказал услугу, и его же бьют молотом. Это нелогично. Если кузнец казнён из боязни, что он выдаст тайну, который щит подлинный, то почему ему была придумана казнь, подражающая его ремеслу? Вероятно, о Мамурии было какое-то предание, которое не сохранилось; оно, может быть, имело сходство с монгольским преданием о белой лошади, которая спустилась с неба Чингис-хану** ; хан для привязывания лошади приказал сковать золотой столб, но столб украден. Когда вор был пойман, Чингис-хан приказал зарыть его в землю по горло и к его шее привязывать белую небесную лошадь. В Ордосе существует сословие «тархатов»***, которые обязаны пасти белую лошадь, и в память о решении Чингис-хана ежегодно совершается обряд: выставляется белая лошадь, а также человек, который должен стоять во время обряда неподвижно, как столб, с зарытыми в песок ступнями и который называется «золотым столбом». По аналогии с этим преданием надо думать, что Мамурий совершил какое-то преступление и что кование было средством для совершения преступления.

Монголо-тибетская легенда об Эрдени-Харалике состоит из двух частей: первая содержит в себе рассказ о явлении в стране божественного младенца (мальчика с золотыми кудрями); вторая — рассказ о привозе в страну девы, одно присутствие которой доставляет стране благоденствие. Я думаю,

* Каждый из амдоских тереучей, о которых было сказано выше, имеет бубен; эти бубны хранятся в сельской общественной кумирне; во время грозы все тереучи обязаны под страхом штрафа явиться в кумирню; здесь они разбирают свои бубны, выходят в поле, пляшут и бьют в бубны. Отлучившийся тереучи должен непременно оставить в селении заместителя в обряде.

** По другом преданию Чингису с неба спустилась чаша с вином, по третьему камень со знаком «хас».

*** *Тархат*, кузнецы; в един. ч. *тархан*.

что и с младенцем первого эпизода связывалось подобное же представление; в основе обоих эпизодов лежит поверье о живых онгонах, т. е. о человеческих личностях, которые одарены особой благодатной силой. Мальчик с золотыми кудрями — это и есть Эрдени-Харалик; во второй половине легенды Эрдени-Харалик едет за благодетельной девой. Два рассказа, один о том, как живой онгон народился в стране, другой — как живой онгон доставлен в страну из другой страны, объединены именем Эрдени-Харалик.

Кажется, и в русском народе жила сказка, состоявшая из двух подобных же эпизодов, или были две сказки, из которых одна отвечала первому эпизоду монголо-тибетской легенды, другая второму, причём имя главного лица объединяло их. Первому эпизоду монголо-тибетской легенды соответствует сказка о Коросте, записанная в Барнаульском уезде в Сибири. В монголо-тибетской легенде три девицы, которые хвалятся, чем какая пригодна в жёны царевича; царевич женится на той, которая обещает родить златокудрого мальчика; в русской сказке три такие же соперницы: они делают подобные же заявления, и царевич женится на той, которая обещает родить златоногого сына. В монголо-тибетской легенде обойдённые девицы вредят своей счастливой сопернице; они отнимают у неё рождённого ею златокудрого ребёнка, обвиняют её перед царевичем в обмане; невинная женщина изгнана из дворца, а её коварные соперницы занимают её место; в русской сказке златоногий мальчик выброшен в лес, мать брошена в море, и злая женщина занимает её место во дворце. И русская сказка, и эпизод монголо-тибетской легенды оканчиваются одинаково реабилитацией пострадавшей женщины.

Вторая половина монголо-тибетской легенды рассказывает, как Эрдени-Харалик ездил добывать дакини; преодолев опасные заставы (корову Курин, которая выдыхала огонь, толпу отвратительных ассуров), Эрдени-Харалик достигает места, где живёт дакини. Он находит её в обществе красивых дев, но сама она имеет безобразный вид. Я думаю, что мы имеем тут дело с онгоном или святыней, укрытой под безобразной наружностью. Составители легенд думали, что предохранить святыню от похищения можно или поставив её в ряд других фигур, совершенно сходных, так что похититель не мог узнать, которая из фигур подлинная святыня, или придав святыне такой отталкивающий вид, что простые фигуры, не одарённые благодатной силой, покажутся похитителю более привлекательными, чем святыня. В монголо-тибетской легенде мы имеем случай со святыней, скрытой под отталкивающей внешностью. Затруднение, в котором

очутился Эрдени-Харалик, понято легендой как испытание в верности убеждению; Эрдени-Харалик дал обет жениться на дакини; останется ли он верным обету, увидев её безобразие? Такое понимание явилось под буддийским влиянием; в шаманской редакции дело представлялось, вероятно, грубее: герой просто затруднялся открыть предназначенную ему девицу. Урянхайская сказка об Эртени-мергене и представляет такую первоначальную редакцию: богатырь очутился перед толпой девиц и не знает, которая ему предназначена; его учит конь, который указывает ему на самую безобразную. Вероятно, и об Эрдени-Харалике были редакции, в которых он мог узнать свою суженую только по указанию вещего коня или вещего товарища. А также были, вероятно, об Эрдени-Харалике и такие варианты, в которых он был принуждён выбирать свою невесту из толпы девиц, похожих одна на другую, вроде сибирской сказки о Маранде или вроде лхасской легенды.

В числе русских сказок, в которых герою приходится выбирать девицу из толпы совершенно сходных девиц, есть одна, уже указанная выше, записанная в Барнаульском уезде в Сибири; в ней герой называется Иваном, крестьянским сыном; он должен угадать, которая из семи дочерей бабы-яги старшая; помогает ему угадать, как и в урянхайской сказке об Эртени-мергене, вещий конь. Другая сказка об Иване крестьянском сыне записана в Саратовской губернии*; в ней нет выбора из толпы одинаковых девиц, но есть рассказ, как товарищи Ивана, одарённые необыкновенными свойствами, добывают дочь царя. Этот мотив иногда встречается рядом с выбором из тождественных девиц; так, напр., в барнаульской сказке о царевне Маранде и в минусинской об Иване Сучиче.

* Афанасьев, № 78. Саратовская сказка имеет много сходства с белорусской сказкой об Иване Кристофоре (Романов, Белорусский сборник, стр. 110) с минусинской об Иване Сучиче (Русск. сказки в Сибири, стр. 57). Иван крестьянский сын остановлен в пути чудовищем «сам с перст, усы на семь верст», которое отнимает у него коня; Иван Сучич остановлен на пути Ерахтой, который также отнимает у него коня. Чудовище соглашается отдать коня, если Иван крестьянский сын достанет ему царскую дочь, и товарищи Ивана едут за царевной; Ерахта не предъявляет такого требования, но Иван Сучич всё-таки едет за девицей с товарищами; как товарищи Ивана крестьянского сына одарены особыми свойствами, так и товарищи Ивана Сучича; между прочим, один из товарищей Ивана Сучича может складывать море в копны; товарищам удалось увезти царевну, но на пути она обратилась в перстень. Один из товарищей склал море в копны, дно обнажилось, и перстень был найден.

Появление имени Ивана крестьянского сына в связи со сходным мотивом на столь отдалённых друг от друга местах, как Барнаул и Саратов, свидетельствует о прочной связи этого мотива с этим именем.

Если мы эпизод о выборе девицы из барнаульской сказки об Иване крестьянском сыне приставим к сказке о Коросте, как бы примем его за продолжение сказки о Коросте, то мы получим комбинацию, которая напомним нам монголо-тибетскую легенду об Эрдени-Харалике; сказка о Коросте ответит рассказу о рождении Эрдени-Харалика (Арья-Бало или Авалокитешвары) и о судьбе его несчастной матери, а сказка об Иване крестьянском сыне ответит рассказу о поездке Эрдени-Харалика за дакини. Может быть, и на Руси две эти русские сказки рассказывались в связи друг с другом и главное лицо в обеих сказках называлось одним и тем же именем. Из двух созвучий «Короста» и «крестьянский» к первоначальной форме ближе, вероятно, Короста; это, вероятно, домыслением изменённое какое-то архаическое; может быть, имя Иван ставилось иногда и при имени Короста и только впоследствии парное Иван Короста перешло в Иван крестьянский сын. Совпадение Коросты с Иваном крестьянским сыном обнаруживается также и при сравнении сказки о Коросте с бийской сказкой о Крестьянском сыне; эта другая сибирская сказка есть не что иное, как вариант сказки о Коросте: Крестьянский сын также опущен с матерью в бочке и т. д.

Рассказ о поездке с товарищами вставлен в монгольскую повесть о Гэсэре; это поездка Гэсэра с целью убить чудовище, которое в бурятском варианте называется Гал-Дблмб, в калмыцком Ан-Долман. Тут нет добывания женщины, женщина есть, это жена Гал-Дблмб'на, но не она цель поездки, и Гэсэр убивает её. Тем не менее в этом рассказе можно увидеть параллель к рассказу о поездке за девицей в сопровождении товарищей-чудотворцев. Подобно тому, как товарищи Ивана крестьянского сына отправляются в поездку по требованию чудовища «сам с перст, усы на семь верст», так и Гэсэр отправляется против Гал-Дблмб по просьбе Ганга-Зандана (вар. Ганга-Бэрэда). Чудесные силы товарищей Гэсэра не выставлены в повести, но нет сомнения, что они в более полных редакциях были; особенно я уверен, что в числе товарищей Гэсэра был один, который имел способность выпивать море. Я это утверждаю на том основании, что у алтайцев есть предание о Музыкае, который, подобно Гэсэру, убивает Ан-Долмана и ездит на коне, который носит одно имя с конём Гэсэра; значит, это алтайский Гэсэр. Алтайское предание говорит, что Музикай, желая обнажить тело Ан-Долмана, который обыкно-

но лежал на дне морском, должен был сначала осушить море; с этой целью он выпил море. В монгольской повести этот выпиватель моря мог стоять в ряду товарищей Гэсэра.

Рождение и детство Гэсэра описаны иначе, чем детство Эрдени-Харалика и Коросты, хотя и его мать также претерпевает гонение и живёт некоторое время в изгнании. Гонитель женщины называется Чотоном; по одной записи, мать Гэсэра была невестой Чотона и жила в его доме, но потом, заметив, что она хромя, он осердился и сослал её в пустыню, приставив к ней какого-то Сэнгыла. Сэнгыл охотой на птиц кормит свою подругу; она ходит за водой и дровами; однажды, спустившись к источнику за водой, она была поражена видением: она увидела перед собой человека необыкновенного вида; очнувшись от обморока, она почувствовала, что зачала, и родила Гэсэра. Чотон, узнав о его рождении, старается убить его, но Гэсэр избегает гибели.

Я думаю, что в основе этого эпизода лежит народная сказка, что книжная редакция значительно изменила народную, народная же редакция была такая: царь подозревает свою жену в незаконной связи и ссылает её в пустыню вместе с её любовником; подсланные царём люди увидели около сосланных появившегося ребёнка (родившегося сверхъестественным образом); царь убеждается в правоте своих подозрений и старается избить мнимовиновных. Сказки с таким содержанием очень распространены в Монголии. Я думаю, что и в первоначальном рассказе о рождении Гэсэра дело излагалось ближе к этим сказкам и что Сэнгыл не был отправлен в пустыню в качестве опекуна ссылаемой женщины, а что он был сослан вместе с нею, как заподозренный в связи с нею. Рассказом об изгнаннице начинаются также и сказка о Коросте, и легенда об Эрдени-Харалике; и там, и тут невинная женщина живёт в изгнании со своим ребёнком. В рассказе о Гэсэре-младенце могли бы найти место нищие из сказки о Коросте, которые принесли царю известие о нём.

Я рассмотрел три случая сходной комбинации, состоящей из двух эпизодов; одна комбинация передаётся в виде связанной легенды об Эрдени-Харалике; другую я построил из двух отдельно передаваемых сказок о Коросте и Иване, крестьянском сыне; наконец, для третьей я нашёл материал в повести о Гэсэре. Первый эпизод в двух комбинациях почти тождествен; в третьей, в повести о Гэсэре, несколько отклоняется; в двух комбинациях женщина изгнана из дворца за то, что обманула надежды на рождение необыкновенного сына; в повести о Гэсэре, как я догадываюсь, за мнимую измену в любви. Второй эпизод во всех трёх комбинациях состоял из рассказа о поездке за девицей; в русской комбинации этот

эпизод имеет вид рассказа о двенадцати дочерях морского царя, из которых приходится выбирать. Такой вид мог получить второй эпизод и в двух других комбинациях (об Эрдени-Харалике и Гэсэре).

Повесть о Гэсэре может послужить мостом для перехода от этих комбинаций к средневековой еврейской легенде об Иегошуа*.

Мирьям — я передаю эту легенду со слов г. И. в Красноярске — была невестой одного молодого человека. В школе, где изучают Тору, ученики дискутировали по поводу мнения Соломона, что женщины непостоянны. Жених девицы Мирьям возражал, что это не совсем верно, что есть женщины, не подходящие под такую характеристику, например, его невеста; если бы он сам, жених, вздумал привлечь её на ложе ранее обряда, он не сомневается, что он встретил бы отпор. Тогда человек, который с ним спорил, Пандра, пошёл вечером в дом Мирьям, выдал себя за жениха и обманул Мирьям. Таким образом родился Иегошуа. Жених отказывается от невесты, и Мирьям делается женой Пандры.

Это начало легенды по своему месту отвечает первому эпизоду рассмотренных комбинаций, по содержанию же его можно сблизить с теми сказками о заподозренной царице, которые выше указаны для сравнения с первым эпизодом повести о Гэсэре; в обоих случаях разговор идёт о незаконной связи женщины, только в одном случае эта связь подозревается, в другом она действительность. Если Мирьям представить на месте матери Гэсэра, то Пандра займёт место Сэнгыла. Еврейский рассказ окажется при этом сближении значительно упрощённым; изгнания женщины с младенцем и её товарищем в еврейской легенде нет, нет и гонителя, который хочет убить младенца; зачатие сына женщиной Мирьям не сверхъестественно, как в повести о Гэсэре; оно совершается в законах природы.

Вторая половина легенды, как мне её передал г. И. в Красноярске, рассказывает: Иегошуа был ученик учёного Иегуды Гахасида (Iehuda Nachassid); он подслушал, как Иегуда читал молитву к Иегове, которая давала человеку возможность стать богом, если её написать на пергаменте и носить при себе. Иегошуа написал её на пергаменте и спрятал в икре своей ноги. Он получил от этого способность летать, и когда Иегуда погнался за ним, Иегошуа полетел, но Иегуда поднялся выше

* В Берлине вышла книжка: Krauss, Das Leben Jesu nach judischen Quellen <Жизнь Иисуса по еврейским источникам>. Berlin. 1902, в которой собраны и разобраны варианты еврейской книги Toldot Jeschu <Родословие Иешу>, содержащей в себе легенду об Иегошуа, но я пока ещё не имел её в руках.

и омочил его жидкостью из своего мочевого пузыря, и Иегошуа, так как чрез это сила пергамента исчезла, упал на землю, и здесь люди убили его.

Если еврейскую легенду принять за комбинацию, параллельную трём предыдущим, то на месте рассказа об учителе Иегуде нужно было бы ожидать рассказ о поездке за девицей, или отголоски сказки о двенадцати дочерях морского царя, о выборе одной из них и выдаче тайны, которую следует взять, одною из тех же девиц; вместо того мы тут находим как будто отголоски сказки о волшебнической школе Оха. Иегошуа воровски приобрёл от Иегуды вещее знание вроде того, как в монгольском сборнике Шиддикур товарищ царевича в дверную щель высмотрел волшебные процессы девяти волхвов; подобно герою Шиддикура и русских сказок Оха, Иегошуа преследуем учителем и летает по воздуху; только конец различный: в монгольской и русской сказках гибнет учитель, в еврейской ученик. Сказки о двенадцати дочерях морского царя и о двенадцати учениках Оха так сходны, что заступление одной сказки в комбинации вместо другой представляется лёгким; в рассказе об Иегуде нет, однако, двенадцати учеников и выбора из них, но и в Шиддикуре они пропущены.

Двенадцать заговорщиков

В первой главе этой статьи рассмотрены варианты сказки о двенадцати учениках; указанные там венгерские, румынские и южнославянские поверья о драконах и их усмирителях могут быть приняты за отрывки особого варианта той же сказки или за элементы, из которых мог бы образоваться особый её вариант. Монгольская сказка из Шиддикура, несмотря на её отклонения, тоже не более как вариант сказки о волшебной школе. Во второй главе рассмотрена сказка о дочерях морского царя; это уже не вариант предыдущего сюжета, а модификация. К этой сказке также указаны восточные образцы, главным образом: 1) лхасская легенда, далее 2) сказка об Эртене-Мергене, 3) отрывок об Алтын-Каратае, хотя в последних двух выбора из девиц нет, а в предании об Абатае девиц и совсем нет.

Теперь я перехожу к новой переработке того же сюжета, к истории заговора из двенадцати заговорщиков. Я предполагаю, что была такая сказка, в которой смена инцидентов и подробности были те же, как и в предыдущих о двенадцати учениках Оха или о двенадцати дочерях морского царя. В этой предполагаемой сказке было и двенадцать персона-

жей, объединённых общей тайной, и желание взять одного из двенадцати, и затруднение при выборе, которого следует взять, и, наконец, выдача тайны одним из двенадцати же. Такой редакции, в которой все бы эти элементы были в наличности, пока не записано, по крайней мере, мне такой записи не известно. Все эти элементы встречаются в отдельных преданиях; сказка как будто распалась, части её разобщены, но эти отдельные предания объединяются или собственными именами, или мелкими подробностями, так что их можно свести к одному целому, чем я и займусь в этой главе.

Прежде всего я обращусь к преданиям о Чингис-хане, между которыми найдутся и рассказ о поездке за женщиной (в параллель к сказке о дочерях морского царя), и отголоски рассказа о заговоре (который мог соответствовать сказке об учениках Оха).

О поездке Чингис-хана за женщиной, именно за женой Шидургу-хана, существуют как книжные, так и устные рассказы. Как в тех, так и в других Чингис-хану в этой поездке сопутствует Хасар. Устные рассказы начинаются обыкновенно так: Чингис-хан на охоте застрелил зайца, при виде крови на снегу он спрашивает, есть ли на свете красавица, у которой щёки были бы окрашены так же красиво, как этот снег; Хасар говорит, что есть, что это жена хана Шидургу. Тотчас же Чингис решает ехать, чтобы отнять у Шидургу его жену. В бурятских вариантах эта женщина называется «дочерью кровавого моря». По варианту, напечатанному в «Трудах Троицкосавского отделения Русск. геогр. общества»*, Чингис и Хасар встречают на дороге к Шидургу три заставы: 1) качающуюся, как маятник, сосну (эквивалент классических симплегад?), 2) «ругательницу, чёрную бабу», *харальчи хара ымыгын* и 3) собаку, лаем и воем предвещающую гибель. Хасар или, как он полнее в варианте называется, Хабата Хасар Харбач, срубил сосну; старуха Харальчи сидела по горло в озере с серпом в руках; она своими заклинаниями насылала смерть на людей; об употреблении серпа ничего не сказано. Когда Хасар выстрелом по горлу убил её, Чингис и его товарищ вошли в город и схватили Шидургу, но убить не могли; в книжном варианте сказано, что его ни стрела, ни сабля не берёт**; в бурятском Шидургу сам про себя говорит, что он *ухыл угей*, т. е. бессмертный; чтобы убить его, нужно достать с горы три пче-

* Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела Имп. Русск. географич. общества, т. III, вып. 1, Иркутск 1902 г., статья Я. С. Смолева: «Бурятская легенда о Чингис-хане», стр. 78—93.

** Алтан-Тобчи, стр. 27 (Зап. Имп. Археол. общ., т. XIV, СПб., 1853).

линые жала и из моря три золотые рыбки; в этих предметах заключалась его смерть. Чингис и Хасар действительно нашли на горе пчелиный рой; чтобы собрать пчёл в улей, была произнесена молитва, вследствие которой сделался сильный холод; пчёлы собрались и умерли; тогда между ними были найдены три пчелы; после этого Хасар нырнул в океан, который начал волноваться и кипеть, из воды показалась щука, *дзурхай*, направилась к берегу, и из неё вышел Хасар с тремя рыбками; он убил их, и из каждой вынул по жалу. Эти три жала воткнули потом в шишку, которая была на лбу Шидургу, и он умер. Чингис овладел женой Шидургу.

Умирая, Шидургу предупредил Чингиса, что жена его — женщина коварная, и советовал обыскать её даже под ногтями. Чингис обыскал её, но ничего не нашёл, а у неё были спрятаны под ногтями золотые ножницы, которыми она и оскопила Чингиса. Чингис умер от этой операции.

Совершив убийство, женщина бросилась в озеро и обратилась в маленькую рыбку; Хасар обратился в щуку и погнался за ней; она выскочила из воды, обратилась в жаворонка и полетела по воздуху; Хасар преследовал её в виде ястреба; тогда женщина обратилась в лисицу и побежала, Хасар обратился в человека и убил её*. Осниманное тело лисицы обратилось в тело женщины, Хасар рвал волосы на её голове и бросал по воздуху; они падали на озеро и плавали по воде; тело женщины Хасар разрубил на куски и разбросал их по полю.

В предании аларских бурят, записанном о. Затопляевым**, эпизод с лисицей поставлен ранее рассказа о походе против Шидургу; раненая лисица, убегая, поливает снег своей кровью, и окрашенный снег вызывает у Чингиса тот самый вопрос, поводом к которому в предыдущей записи послужила кровь зайца.

В книжном предании преследует не Хасар, а Чингис, и убегает сам Шидургу, а не жена его***. Шидургу поочерёдно

* Сняв её шкуру, он сказал: «я нашёл клад», *ирдыни оло!* Самая популярная из жён Чингиса называется Бурте, в одном памятнике Бурте-Эрдени (см.: Бобровников, Грамматика монг.-калм. языка, Казань, 1849, стр. 352; эрдени — драгоценность), но в преданиях о Шидургу женщина этим именем не называется.

** Записки Вост.-Сиб. отдела Геогр. общ. по этн., т. I, в. 1, стр. 108—110.

*** Такое же поочерёдное летание по воздуху и ныряние в море бурятское предание приписывает шаману Моргон-хара, который ищет потерявшуюся душу одного человека; найдя её заточённую в сосуде у Эсэгэ-малана, который запер узкое горло сосуда своим пальцем, Моргон-хара, чтобы заставить Эсэгэ-малана открыть сосуд, обращается в осу и жалит Эсэгэ-малана в лоб.

обращается в змею, тигра и дитя, Чингис в птицу Гаруди, в льва и в Хормузду, царя небожителей. Когда Шидургу пойман, его не могут убить обыкновенным орудием; по варианту Санан-Сэцэна, смертельно ранить Шидургу может только *zwischen der Stiefelsohle eine dreifach zusammengelegte Waffe von Magnetstahl* <между подмётками башмаков втрое сложенное оружие из магнитной стали (нем.)>*; по варианту Алтан-Тобчи, его можно только удавить пёстрой, втрое свёрнутой верёвкой, находящейся в подошве сапога у Шидургу. И в этих вариантах жена убитого Шидургу мстит убийце мужа, она наносит Чингису смертельную рану, а сама бросается в реку Хатун-гол; тело её несёт вверх по течению реки.

Новые троюкоссавские материалы о Хасаре подтверждают высказанные мною прежде предположения о тождестве Хасара с Гэсэром**. Хасар едет отнимать для Чингиса жену хана Шидургу; в Гэсэриаде описывается поездка Гэсэра к ширайгольским царям для возвращения увезённой у него жены Рогмо; отношения женщины другие: в Гэсэриаде предприятию придан смысл освобождения женщины из плена; в предании о Хасаре это захват чужой жены, но в обоих случаях происходит отбирание женщины у человека, который владел ею и которого пришлось предварительно убить. Хасар по дороге к женщине встречает несколько опасных застав (маячащую сосну, старуху Харальчи); Гэсэр также встречает несколько застав. Хасар кончает тем, что разрубает тело жены Шидургу на куски и разбрасывает их по полю; Гэсэр делает то же; так как его жена Рогмо изменяет ему, держит сторону ширайгольского царя, то он убивает её и разрубает тело на несколько кусков.

В числе встреченных Хасаром застав стоит старуха Харальчи; это как будто гэсэровский же мотив, только из другого эпизода Гэсэриады, а именно из рассказа о поездке против Ан-Долмана. Чудовище Ан-Долман, по алтайской редакции, лежит на дне морском, слизывает своим языком проходящих мимо людей и скот. Старуха Харальчи сидит в озере и держит в руках серп или горбушу; хотя она убивает приближающихся людей своими заклинаниями, но едва ли редакция праздно вручила ей серп. Вероятно, на изложение этого места влияли две редакции, по одной из которых Харальчи истребляла людей только заклинаниями и о серпе не было ни слова, как в книжных передачах предания у Санан-Сэцэна и в Алтан-Тобчи; по другой она, высунув из воды только голову и руку, срезала серпом головы проходящих мимо озера.

* Geschichte von Ost-Mongolen, S. 101.

** Потанин, Восточ. мотивы в средневеков. европ. эпосе, 71, 229 и др.

Эпизод об Ан-Долмане подал мне повод сделать соображения об отношениях к преданию о Гэсэре славянского предания о Кириле. Музыкай, алтайский Гэсэр, осушает море (выпивает его), чтобы обнажить тело чудовища Ан-Долмана*. Кирил посредством молитв осушает море; обнажается гроб с мощами папы Климента, который лежал на морском дне. В «Вост. мотивах» я привёл ряд имён, с которыми, по моему мнению, мог быть связан мотив об осушённом морском дне: Харалтук, Харалик, Гэрэл и пр. При имени Хасар сходного имени до сих пор не встречалось, но в новых данных о нём этому мотиву отвечает старуха Харальчи. Г. Смолев, напечатавший забайкальское предание, Харальчи переводит словом «ругательница», так, вероятно, теперь понимают это имя сами буряты, но я думаю, что это какое-нибудь архаическое, подогнанное к этому смыслу народом; в преданиях о Чингис-хане есть имя Харалтук или Кирилту; это какой-то хан, который схватил Чингис-хана и набил на него колодки; Чингис бежал с колодкой и спрятался в воду, так что из воды торчал только один его нос, — картина не тождественная, но сходная с той, которую представляла Харальчи. К этим данным я присоединял ещё киргизское предание об Уралтай-Мамыр-хане, который бросил в воду Есекень-батыра с железом на ногах. В одних случаях имя Харалтук, Кирилту, Уралтай придавалось как будто лицу, которое своего противника бросило скованного в воду, в других оно давалось тому лицу, которое сидело в воде (в бурятском под формой Харальчи).

В положении добывателя женщины представлен также и герой одной монголо-тибетской легенды — Эрдени-Харалик; он привозит на свою родину дакини; легенда, впрочем, ясно не приурочивает дакини к морю.

В бурятском предании имя Харалчи, напоминающее формы Харалик, Харалтук и Кирилту, перешло на тело, лежащее

* В повести о Гэсэре выпивания моря нет. Гэсэру в этом предприятии сопутствуют товарищи, которые, подобно товарищам Иртушлюка тюркской сказки, кажется, имели разные необыкновенные способности (см. Восточн. мотивы, стр. 61 и 65), и один, вероятно, имел способность выпивать море и снова его выплёвывать. В минусинской сказке об Иване Сучиче один из таких необыкновенных товарищей обладает способностью складывать море в копны; и он склал море в копны, чтобы обнажить лежавший на его дне перстень, в который обратилась девица: Русские сказки и песни в Сибири (Записки Красноярск. подотдела И<мп.> Русск. географ. общества по этнографии, Т. I, вып. 2), Красноярск, 1902, стр. 59 (№ 34). В этой сказке с морского дна, обнажённого чудесным образом, добывается не злое существо, чтобы убить его, а девица, т. е. существо желательное.

на дне озера, а именем Хасар называется богатырь, который должен извлечь это тело из воды, т. е. Хасар как будто поставлен на место Кирила славянской легенды, извлекающего со дна моря тело папы Климента. Усматриваются и некоторые мелкие черты, общие обоим преданиям. Кирил дорогой срубает поклонное дерево; Хасар выстрелами из лука подсекает корни чудовищной сосны. Спутников Кирила одолевает жажда; он превращает горький источник в сладкий, т. е. добывает годную для питья воду; этого мотива в бурятском предании о Хасаре нет, но он есть в алтайском предании о Сартактае-Кээре и в тьянь-шанском об Алан-Хазаре; правда, мы можем только догадываться, что Кэээр и Алан-Хазар тождественны с монголо-бурятским Хасаром, но мотив о жажде можно найти и ближе к последнему; в аларской записи о. Затопляева предания о Шидургу, на которую уже выше было указано, есть рассказ о «сыне неба», который мучился от жажды, ударил плетью по скале, и из образовавшейся расщелины потекла вода; далее этот «сын неба» сопутствует Чингис-хану в его поисках за женой Шидургу; следовательно, это Хасар.

Выше было сказано, что с именем Гэсэра был связан сюжет об увозе женщины и потом возвращении её к прежнему очагу. В своих «Вост. мотивах» я старался доказать, что этот эпизод Гэсэриады представляет слияние двух сказок, построенных на одной схеме; одна сказка, по моей догадке, рассказывала, что жену Гэсэра увезли три ширайгольские царя и Гэсэр поехал возвратить её; он нашёл сердце своей жены изменившим ему; он убил царей, убил и жену, изрубил её тело; другая предполагаемая сказка увоз жены Гэсэра приписывает Чотону: Чотон увёз жену Гэсэра, угнал его скот, увёл в плен его родителей. В предании о Хасаре описывается отбирание законной жены у хана; может быть, и здесь это была увезённая женщина и поездку Хасара и Чингиса нужно понимать как предприятие для возвращения увезённой женщины.

В русских сказках увоз женщины, за которым следует её возвращение, обыкновенно связан с именем Кощея, так что является подозрение, не тождественны ли имена Гэсэр, Хасар и Кощей, хотя Кощей стоит на месте, которое занимает противник Гэсэра и Хасара.

В былине Кощей стоит супротивником Ивана Годиновича; Кощей нападает на Ивана, при помощи жены Ивана одолевает его и привязывает его к дубу, но стрела Ивана убивает Кощея, и Иван казнит изменницу-жену, разрубает её тело на части, т. е. делает с женщиной то же, что делают Гэсэр со своей женой Рогмо и Хасар с женой хана Шидургу.

В великорусских сказках у Афанасьева Кощей (Кошшей, Кош) увозит мать Ивана-царевича, в другой сказке жену

Ивана-царевича Ненаглядную Красоту, в третьей жене Ивана-царевича Василису Кирбитьевну, в четвёртой жене Ивана-царевича Марью Моревну; в сказке о Тугарине змей увозит жену Фёдора Тугарина Анастасию Прекрасную; по ходу и деталям это сказка о Кощее, только имя Кощей заменено нарицательным «змей». В русско-сибирской сказке Кощей увозит у Неугомон-царевича жену Русую Русу, в южнорусской змей увозит у Чурилы Елену, жену Ивана-царевича*. Кроме того, Кощей является в одном варианте великорусской сказки о лягушке-царевне, но здесь увоза нет: царевна-лягушка, собственно царевна Василиса Прекрасная, обречена пробыть лягушкой три года, но муж её не выдержал срока, и она должна была, обернувшись лебедью, удалиться к Кощею Бессмертному. Муж увезённой женщины (в одном варианте сын) едет возвращать её; в некоторых сказках несколько раз удаётся ему увезти жену из плена, но Кощей имеет быстрого, говорящего коня, на котором он летит по воздуху, догоняет противника; первые разы он прощает ему, но наконец убивает его; тогда зятя убитого воскрешают его посредством живой и мёртвой воды; он достаёт коня, который быстрее и сильнее Кошеева коня, и тогда ему удаётся убить Кощея. В одном варианте конь Ивана-царевича советует Кошееву коню сбросить с себя своего седока и ударить его копытом, что тот и делает.

В других сказках смерть Кощея описывается иначе: он бессмертный, обыкновенным способом он не может быть убит; Кощей принадлежит к числу тех неуязвимых существ, у которых или только одна точка на теле уязвима, или которое может быть убито стрелой одного только какого-то дерева, или смерть которого спрятана в отдалённом предмете, не имеющем вида смертельного орудия. Смерть Кощея скрыта в яйце, которое находится в утке, утка в зайце, заяц в ящичке, ящик под корнем дуба, дуб на острове, а остров в море. Противник

* Гринченко, Этногр. материалы Черниг. губ., в. 1, стр. 159. Когда Неугомон-царевич увёз Русу, Кощей захотел посмотреть, далеко ли он уехал: он говорит: «Семерья дети, возьмите семерья вилы, поднимите мои веки!». Это значит, что он представляется с вечно опущенными веками и ресницами, представление, соединяемое в народных поверьях с главным лицом тёмных сил (Вий у Гоголя) и в малорусском поверье со св. Касьяном (Этногр. обзор., I, III); эта особенность напоминает также ослепшего Гэсэра. В сказке о царевне, которую приходится отчитывать от чертей, в угро-русском её варианте, отчитывает царевну Кароль. У Гоголя одержимая нечистой силой женщина сама указывает своему отцу, кто должен её отчитывать; в предании о Кириле Кожемяке дочь князя сама указывает отцу, что спасти её от змея может Кирил.

Кощея должен сделать особую поездку за этим смертельным яйцом. В сказке о Фёдоре Тугарине вместо яйца добывается камешек. Как только яйцо сдвинуто с места, на котором лежало неподвижно, Кощей начинает чувствовать себя нездоровым; если яйцо жать в руке, тело Кощея будет корчиться; если его разбить, Кощей умрёт. Иногда противник Кощея, добыв яйцо, возвращается к Кощею и бросает яйцо ему в лоб, и Кощей умирает от этого удара; так товарищ Ивана-царевича Булат-молодец бьёт Кощея яйцом в лоб, Фёдор Тугарин бросает ему в лоб камешек. В сказке о Фёдоре Тугарине оба мотива вместе: и добывание коня, который превосходит коня змея (здесь змей вместо Кощея)*, и смерть змея от удара камешка, вынутого из яйца утки; Тугарин несётся на своём коне по воздуху выше деревьев, змей за ним; конь змея говорит, что ему не одолеть Тугарина, и действительно, Тугарин наносит змею смертельный удар.

В забайкальском предании смерть хана Шидургу напоминает смерть Кощея: Шидургу также бессмертный, *ухыл угей*, как и Кощей; его смерть скрыта вне его тела; её нужно искать на какой-то горе; это три жала, которые находятся в пчёлах. Хасар, чтобы убить Шидургу, должен отправиться на гору и поймать три пчелы. В русской сказке Иван-царевич добывает из-под дуба ящик, открывает его, и утка улетает; ястреб ловит и приносит её; Иван-царевич достаёт из утки яйцо, моет его в море и нечаянно опускает его в воду; щука находит яйцо, выплывает из моря и подаёт яйцо царевичу. Что-то подобное в неясных частях рассказывает и забайкальское предание. Чингис доехал на горе до роя пчёл, но они летают в воздухе; он помолился богам; это вызывает дождь, омертвелые пчёлы собираются в улей, Чингис выбирает из них три пчелы, в которых находятся смертельные для Шидургу жала, но почему-то не едет прямо к Шидургу, а зачем-то его спутник Хасар должен нырнуть в море, чтобы оттуда вынести опять те же три жала; из моря выплывает щука, из неё выходит Хасар с тремя пчелиными жалами. Не были ли эти жала обронены в море, — и понадобилась щука, чтобы найти их?

Противники Кощея бьют его яйцом в лоб; в забайкальском предании три жала воткнуты в шишку, которая была на лбу у Шидургу.

Подробности смерти Шидургу, как они описаны в забайкальском предании, дают право думать, что в Монголии была

* Этот более превосходный конь добывается в уплату за то, что противник Кощея три дня пасёт семь кобылиц бабы-яги; под видом кобылиц — дочери бабы-яги. По некоторым редакциям, этот конь брат коню Кощея.

сказка вроде русской о Кощее и что забайкальское предание представляет её отголоски. Шидургу — это Кощей, Чингисхан на месте Ивана-царевича; как царевич хочет отнять женщину, находящуюся в руках у Кощея, так Чингис хочет отнять женщину, находящуюся во власти Шидургу; царевич иногда один исполняет это дело, иногда ему помогает товарищ, например, Булат-молодец, и тогда самая содержательная роль приписывается этому товарищу. И в монгольском предании у Чингиса есть товарищ Хасар, который оказывается очень деятельным в предприятии; часть действия приписывается Чингису, часть Хасару; деятельность их разными редакциями смешивается, и, я думаю, были такие монгольские редакции, где Хасару всецело принадлежала вся деятельность, как Булату в русской сказке о Василисе Кирбитьевне. В русской сказке Кощей гонится за Иваном-царевичем, летая по воздуху; в монгольском предании Чингис гонится за Шидургу по воздуху. Разница в том, однако, что в русской сказке тёмный персонаж преследует светлого, в монгольском предании светлый тёмного.

Из сопоставления русской сказки с забайкальским преданием можно убедиться, что имя Тугарин в № 95 у Афанасьева не явилось в нём произвольно, а что оно пришло с сюжетом из Монголии. Мотив о крови зайца на снегу усвоен преданию о Шидургу только устными редакциями; в книжной же редакции этого мотива нет, но в «Алтан-Тобчи» он есть, только в предании не о Чингисе и Шидургу, а о совершенно других лицах. Вместо Чингиса охотится здесь Елбек-хан; он видит кровь на снегу и задаёт тот же вопрос, как и Чингисхан; его вельможа Тафу говорит ему, что такого цвета щёки у жены Дегуренг-Хагорцока. Елбек-хан убивает Дегуренга и берёт его жену. Месть жены убитого, погоня Елбек-хана за Тафу, отстреленный мизинец у Елбек-хана — всё это как будто изменённые и переставленные подробности из сказания о Чингисе и Шидургу. Если мы ограничимся пределами только первого инцидента этого предания, то Елбек, задающий вопрос по поводу крови на снегу, это будет Чингис, Дегуренг, у которого он хочет отнять жену, это Шидургу. В русской былине с именем Тугарин связан мотив о дожде: Тугарин взлетел на воздух, но противник его молит небо о помощи, идёт дождь и мочит бумажные крылья Тугарина; он падает на землю, здесь соперник убивает его. Если Дегуренг стояло иногда вместо Шидургу, то забайкальское предание, записанное г. Смолевым, даёт повод предположить, что это имя иногда стояло рядом с мотивом о дожде или холоде, явившемся по молитве и принудившем летающее существо опуститься на землю, т. е. что образ русского Туга-

рина, крылья которого замочило дождём, уже был известен орде.

Кровь зайца или лисицы на снегу, в таранчинской сказке о Бозы-Курпеше кровь вороны на снегу вызывает первое известие о существовании необыкновенной красавицы, которая потом служит целью предприятия. В других сказках, в том числе и в повести о Гэсэре, эквивалентом этого мотива являются волосы красавицы, вычесанные из головы красавицы Рогмо, они подхвачены птицей и отнесены во двор ширайгольских царей; в монгольской сказке о Бамба-Шиту и его брате вычесанные волосы красавицы попадают в реку; течением сносит их к городу, в котором живёт хан; ханские служанки черпали воду для дворца и зачерпнули в ведро волосы. В вариантах этой сказки, более или менее отклоняющихся, вместо волос — портрет красавицы, который ветром уносится в ханский дворец. Сказки об увозе женщины и о её возвращении к прежнему мужу нередко имеют такой зачин с намёком на её красоту. В русских сказках о Кошее, хотя зачин построен иначе, но намёк на красоту также есть. В сказке у Афанасьева № 93, 6 (стр. 220) няньки не могут укачать ребёнка, зовут качать самого отца-царя, и тот, укачивая, припевает: «Спи, сынок! вырастешь большой, сосватаю за тебя Ненаглядную Красоту, девяти братьев сестру!». Когда он вырос, эта колыбельная песня подала ему повод ехать искать Ненаглядную Красоту в том же роде, как кровь зайца на снегу подала повод Чингису искать жену Шидургу. В варианте с той же сказки няньки убаюкивают царевича словами: «Вырастешь большой, найдёшь себе невесту: за тридцать земель в тридесятом царстве сидит в башне Василиса Кирбитьевна». В бийской сказке о Козу-Курпеше намёк на существование красавицы обставлен иначе: отец Козу-Курпеша и отец красавицы Баян-Слу, когда дети ещё не родились, на охоте, прицелившись в беременную оленуху, вспомнили о своих беременных жёнах и порешили поженить своих детей, но впоследствии они разошлись, и Козу-Курпеш вырос, не зная, что у него есть суженая; мать скрыла от него договор отцов; во время игры в бабки с детьми аула Козу-Курпеш нечаянно попал бабкой в одну старуху, и та заметила ему, что ему бы, чем в бабки играть, следовало бы искать свою суженую. Это замечание подействовало на него, как кровь на снегу на Чингиса. В таранчинской сказке о Бозы-Курпеше сохранился чингисовский мотив: тут кровь вороны на снегу. Киргизская сказка не содержит рассказа об увозе жены и возвращении её к прежнему очагу, но в ней есть всё-таки претензии на чужую невесту; к суженой Козу-Курпеша, к красавице Баян-Слу, присватался Кодар-Кул, который потом

и убил Козу-Курпеша*. В ней есть одна сходная подробность с русской сказкой о Василисе Кирбитьевне, т. е. с одной из сказок о Кощее, а также и с монгольской повестью о Гэсэре.

Кроме сказок об увозе жены и возвращении её к прежнему мужу, имя Кощя иногда встречается в связи и с другими сюжетами. Есть сказка, в которой царевич принуждён уступить своё звание конюху; сказка начинается рассказом о том, что у царя, отца царевича, содержится в заточении, или в железном столбе, или в подземной яме какое-то необыкновенное существо, летающее по воздуху; царевич выпускает его на волю, и с этого момента начинаются злоключения царевича. Существо это называется различно: Пилигрим, Никанор-богатырь, леший мужик, дивий мужик и пр.** В одном варианте, указанном у Афанасьева в подстрочном примечании, на этом месте стоит Кощей, седой старичок***. Хотя эта сказка построена на другой схеме, не на схеме сказки о Кощее, увозящем чужую жену, но образ заточённого в отдельном помещении не чужд и этим сказкам. В сказке о Марье Моревне эта женщина, уезжая, запрещает Ивану-царевичу входить в один покой, но он не утерпел и увидел там Кощя Бессмертного, прикованного на двенадцати цепях; Иван-царевич отпускает его на свободу, и с этого момента начинаются его злоключения. То же самое и в бийской сказке о Неугомон-царевиче: Кощей висит на цепях, и Неугомон-царевич отпускает его. Можно предположить, что в основе представления о Кощее и Пилигриме лежит один и тот же реальный факт.

Другая сказка, в которой увоза женщины нет, а Кощей есть, это сказка о царевне-лягушке. Начинается сказка тем, что три брата пускают три стрелы; стрела младшего попадает в болото, и он должен жениться на лягушке; это обращённая царевна; муж поторопился, до срока уничтожил её лягушачью шкурку, и она должна, обернувшись лебедью, улететь к Кощею, а муж должен отыскать её; история возвращения её описана совершенно сходно с сказками о Кощее — смерть его

* В одном варианте Козу-Курпеш, убитый Кодаром, воскресает и находит свой скот захваченным каким-то Джиды-баем: он убивает его и возвращает скот. Эта приставка даёт повод к догадке, что был вариант, в котором не Кодар, а Джиды-бай выставлялся претендентом на Баян-Слу, и этот Джиды-бай, убив Козу, вводил его скот и увозил его суженую.

** Верхоянский сборник, Иркутск, 1890, стр. 268; Смоленский сборник, СПб., 1891, ч. I, стр. 455; Афанасьев, I, № 67; «Королевич и его дядька», а, в.

*** В смоленском варианте на месте царевича стоит Игр (Игра Играевич); у Афанасьева на стр. 111 в подстрочном примечании № 3, наоборот, Вихрем Вихревичем (Игр=Вихрь?) называется чудовище, находящееся в заточении.

в яйце, которое в утке, утка в зайце, заяц в сундуке, сундук на дубе. Сказка интересна своими отношениями к преданиям об Эрдени-Харалике и Гэсэре. Три стрелы напоминают предание об Эрдени-Харалике: его отец три раза пускает стрелу в трёх женщин, едущих на одной лошади; одна из них царевна, и всякий раз стрела ложится на колени к царевне. Как в сказке о царевне-лягушке, и здесь есть красавица, которая скрывается под безобразной оболочкой.

В Гэсэриаде близко подходит к сказке о царевне-лягушке эпизод с Тумен-Джиргалан. Подобно тому, как Василиса Премудрая, т. е. лягушка-царевна, должна покинуть своего мужа и удалиться к Кощею, так здесь Тумен-Джиргалан должна оставить своего мужа Гэсэра и отправиться жить к Мангысу; повод к этому в Гэсэриаде не сходный, но, по аналогии с другими образцами, она должна была это сделать за нарушение запрета; по-видимому, Гэсэр посещал её только ночью, и она не должна была зажигать огонь во время его посещения, а она, вероятно, не соблюла запрета. Когда она удалилась, Гэсэр идёт возвращать жену; он убивает Мангыса. Смерть Мангыса описана иначе, чем смерть Кощея; она описана как смерть одноглазого людоеда (Лихо, Полифем и пр.), но в монгольской сказке об Ирин-Сайне смерть Мангыса вроде смерти Кощея: смерть Мангыса в шести пташках, пташки в ящике, ящик в быке, бык в фанзе или доме, дом на ледяной горе, гора на море; Ирин-Сайн добывает пташек, но они улетают; по его молитве наступил холод, и пташки сами прилетают к нему.

Сделанные сопоставления указывают на общее происхождение сюжетов Гэсэра и Хасара, а также русского Кощея, киргизского Козу и еврейского Иегошуа.

Параллели у Иегошуа и Кощея: Кощей спорит в полёте по воздуху с Иваном-царевичем, Иегошуа с Иегудой; Кощей сброшен из-под неба на землю, Иегошуа также; Кощей не могут убить — нужно предварительно достать смертельное яйцо; Иегошуа не могут убить — нужно сначала добыть смертельную кочерыжку.

Предание о Хасаре и Шидургу, которое я уже сблизил с киргизской сказкой о Козу, это сказка о Кошее, где Шидургу занимает место Кощея, а Чингис или Хасар место Ивана-царевича. Но в предании о Шидургу один только увоз, нет возвращения; это приближает его к сказке о дочерях морского царя, где также один только увоз. В предании о Шидургу ещё один мотив, общий со сказкой о дочерях морского царя — это бегство и погоня с превращениями, которые сходны у предания со сказкой. В настоящее время нет материала для того, чтобы наполнить переходными вариантами промежуточное пространство между преданием о Шидургу и сказкой

о дочерях морского царя, но существование таких переходных сказок можно подозревать.

В «Восточных мотивах» и в статье «Тюркская сказка об Идыге» я сближал книжное сказание о Чингис-хане со сказкой об Идыге-би, известной у сибирских татар и у киргиз. Хан Тохтомыш хочет убить Идыге-би'я, который служит при его дворе; ханша, желая отомстить Идыге за отвергнутую любовь, возбуждает в голове хана несправедливые подозрения, и хан хочет отделаться от своего слуги. Но некто Джанбай, узнавший о тайных намерениях хана, выдаёт эту тайну своему другу Идыге, и тот спасается бегством^{*}; переехав реку Адиль, на другом её берегу Идыге находит богатыря Анисима и возле него девицу; он убивает Анисима и овладевает девицей^{**}.

* Идыге выскакивает в дымовое отверстие юрты; подобно ему, и Козу-Курпеш в некоторых вариантах другой киргизской сказки вылетает в дымовое отверстие. Этот мотив отождествляет Козу и Идыгэ-би; но в сказке о Козу член Джиды стоит в имени противника Козу-Курпеша (Джиды-бай), как будто имя Иды-Джиды придавалось то доброму существу, то злему, вроде того, как в русской былине Тугарин злое змееобразное существо, а в сказке доброе, терпящее от змея.

** Вариант этой сказки записан в Тургайской области и напечатан в тургайской областной типографии (сообщением её я обязан И. И. Крафту). В ханстве Жидая родился мальчик Тамир; Жидай-хану предсказано, что Тамир сместит хана; хан велит сбросить Тамира с дерева, но люди только изломали мальчику ногу. Тамир живёт с пастухами и играет с детьми; играющие дети избирают Тамира своим царём, подобно тому, как в барабинской сказке дети избирают царём Идыгэ, или как в малорусском предании — Соломона. Тамир составляет из своих товарищей по играм шайку единомышленников и делается завоевателем. Это сказка об Идыгэ, только имя переставлено; Жидай-ханом (Идыгэ-би) назван здесь не гонимый мальчик, а царь-гонитель. Этот злой Жидай-хан тождествен с Цбдей-ханом сибирско-татарского предания, напечатанного г. Радловым (Radloff, Proben, IV, 307); Цбдей-хан, получив подобное же, как Жидай-хан, угрожающее предсказание, приказывает избить всех младенцев, рождение которых ожидается; визирь, которому было поручено исполнение этого приказанья, имел беременную родственницу; он пожалел её и вместо точного исполнения ханского повеления только нажал на беременный живот; родился хромой Темур (Аксак-Тамир). Эти образцы показывают, что не всегда имя с корнем Иды-Жиды придавалось гонимому персонажу, а иногда оно придавалось и гонителю. Если эти предания в основе своей имеют явления в звёздном мире, то такое чередование имён понятно; по одному народному показанию Идыган или Жидигян, т. е. Большая Медведица, гоняется за Плеядами, по другому — Плеяды преследуют Идыгана. Также и в киргизской сказке о Козу-Курпеше гонителю придавалось сходное имя; как сказано выше, стада его захватил какой-то Джиды-бай, подобно тому, как стада Гэсэра очутились во власти Чотона.

Эпизод о Тохтомыше отвечает в преданиях о Чингисе не преданию о Шидургу, а преданию о кирейском хане Ване. Ван задумал убить Чингиса, как Тохтомыш хочет убить Идыге; подозрения относительно Чингиса внушены ему сыном, который тут на месте жены; замысел хана выдан Чингису двумя лицами, которые подслушали разговор одного из участников заговора со своей женой. Предупреждённый об опасности Чингис спасается бегством в пустыню. Этот эпизод о Ване книжной редакцией ни в какую связь с преданием о Шидургу не поставлен.

В тюркской сказке два эпизода: первый — заговор хана против своего слуги, второй — отнимание чужой жены. Два эти рассказа составляют цельную сказку. Может быть, и два эпизода о Чингисе составляли такую же цельную сказку, состоявшую из двух соответствующих эпизодов; рассказ о Ване — это был первый эпизод, отвечавший рассказу о Тохтомыше; предание о Шидургу служило продолжением сказки, отвечающим эпизоду с Анисимом на реке Адиль.

Тюркская сказка изображает гонение Идыге единоличным предприятием хана; тут только коварный умысел хана, а заговора собственно нет; хан приказывает сорока вооружённым слугам окружить юрту, в которой находился Идыге и, когда он будет выходить, поразить его ножами; эти вооружённые — только исполнители приказа хана, но не заговорщики. В монгольском предании черты заговора яснее: здесь два человека подслушивают разговор Еке-Черяня, одного из заговорщиков, со своей женой; он передаёт ей решение совещания, на котором он присутствовал; было, значит, совещание, на котором, кроме хана, было ещё несколько других соучастников: Еке-Черянь, вероятно, Санкунь, сын Вана, сам Ван и, вероятно, другие.

Может быть, в некоторых редакциях предания число заговорщиков было определённое. Кроме предания о Ване есть ещё другое — о заговоре против жизни Чингис-хана, в котором принимает участие некто Чжамуха; тут говорится о многих заговорщиках, это старейшины разных племён; заговорщики принесли клятву верно держаться поставленного решения, но Чингис-хан разрушил эти козни и казнил заговорщиков; в предании сказано, что он приказал мятежных старейшин сварить в семидесяти котлах. Я думаю, что этот эпизод попал в историю Чингис-хана из народной сказки, что число семьдесят — обычное в сказаниях преувеличение, что первоначально на этом месте стояло распространённое в сказках число семь; было только семь котлов, и если на каждый котёл приходился только один человек, то заговорщиков было семь.

В «Восточн. мотивах» я сделал предположение, что записанная мною монгольская сказка о заговоре против Еджень-хана также относилась к Чингис-хану. По моим соображениям, которые здесь повторять не буду, под Еджень-ханом скрывается Чингис. Еджень-хан по внушению свыше идёт ночью воровать вдвоём с опытным вором; судьба приводит его к дому главного заговорщика с женой, и он слышит разговор заговорщика с женой, из которого узнаёт о подготовляемой ему злой участи. Я думаю, что эта-то сказка и стояла раньше в эпизоде о Ване; вместо Еджень-хана и его товарища в книжном предании разговор заговорщика подслушивают два посторонних человека; разговор происходит не в доме Вана, главного заговорщика, а в доме Еке-Черяня, который в заговоре не играет главной роли. Число заговорщиков в этой сказке не указано, но сюжет этой сказки известен в Западной Европе и приурочен к Карлу Великому; это сказка о Карле, который идёт, по внушению свыше, воровать с вором Баззном или с Елегастом. Во французской сказке в заговоре участвуют двенадцать пэров. Можно думать, что и в заговоре против Чингиса стояло иногда двенадцать князей или беков-заговорщиков.

В романах и преданиях о Карле двенадцать пэров являются то заговорщиками против Карла в союзе с его двумя братьями от другой матери, то они являются его сторонниками; они противодействуют его злым братьям, принимают меры к его спасению и стараются доставить ему торжество. По киргизскому преданию, у Чингиса главные враги тоже братья, дети от другого отца; боясь гибели, Чингис убегает в пустыню и прячется; двенадцать биев отправляются искать его с целью сделать его ханом. Эти двенадцать биев соответствуют французскому представлению о двенадцати пэрах, покровителях Карла; но если во Франции те же двенадцать пэров народному воображению представлялись в другом случае посягателями на жизнь Карла, отчего и в орде не могло быть такого же представления о двенадцати биях-заговорщиках.

Ввиду приведённых данных можно предположить существование в Монголии такого сказания: Чингис находится при дворе Вана; против него составляется заговор; во главе заговора Ван; всех заговорщиков двенадцать. Один из заговорщиков проговорился, тайна сделалась известна Чингису, и он спасся бегством. Затем следовал второй эпизод: Чингис вместе со своим товарищем Хасаром отправляется отвоёвывать жену Шидургу.

План заговорщиков был такой. Чингис сватался за дочь Вана, но ему было отказано. Теперь Ван хотел хитростью заманить к себе Чингиса, он будто бы согласен выдать дочь за

Чингиса, и когда Чингис придёт за невестой, заговорщики убьют его. Но кончилась история тем, что Вану была отрублена голова, и все женщины во дворце Вана попали в руки Чингиса. Тут напрашивается вопрос, не представлялась ли поездка Чигиса за женой Шидургу, как поездка к тому же Вану, и что не Ван ли скрывается под именем Шидургу?

Если действительно эти две темы, заговор и поездка за женщиной, составляют одно сказание, то его можно принять за перестроенную по новому плану сказку о двенадцати дочерях морского царя; тем же материалом дано другое место и другое толкование: побег от морского царя и его погоня за беглецами обращены в рассказ о погоне Чингис-хана или Хасара за Шидургу или за его женой, а число двенадцать перенесено с женщин на число заговорщиков; тут мы могли бы рассчитывать найти два мотива: затруднение в выборе одного из двенадцати и выдачу тайны; ни того, ни другого в сказании о Чингис-хане нет, но последний мотив, кажется, был.

В монгольском народе живёт предание о заговоре монгольских князей против Еджень-хана, т. е. против китайского императора; во главе заговора стоял князь Шидыр-ван; число заговорщиков не сказывается. Князья скрепили свой заговор клятвенной трапезой, ели мясо чёрного козла и пили кровь чёрного козла. Во время трапезы один из князей показался подозрительным: у него был недобрый взгляд; Шидыр-вана предупредили об этом, но тот не придавал значения этому факту. Действительно, худо смотревший князь оказался предателем; Еджень-хан послал военный отряд, Шидыр-ван бежал, но был схвачен и казнён. Убить его удалось не сразу; его удавили верёвкой, надетой на шею; он умер, но вновь народился мальчиком с кровавой полоской вокруг шеи.

Предание это нынешними монголами приурочивается к XVIII веку, к событию, которое действительно случилось, и я думаю, что это рассказ всё о том же заговоре против Еджень-хана, другая версия которого была уже приведена выше. Шидыр-ван — это Ван кирейский; Еджень-хан этого предания — Чингис-хан. Трудная уязвимость Шидыр-вана сближает его с Шидургу, хотя способ умерщвления другой. Отряд Еджень-хана является взять Шидыр-вана; вот тут удобное место, где мог бы вставиться другой мотив, именно на этом месте мог явиться князь-предатель и жестом указать главного заговорщика, и тогда это предание ещё ближе стало бы к сказкам о двенадцати дочерях морского царя и двенадцати учениках Оха.

В одной записи гибель Шидыр-вана приписана коварству женщины. Жена Шидыр-вана написала два письма, одно Еджень-хану, другое мужу: первому, что её муж замышляет

измену против Еджень-хана, а мужу, что Еджень-хан подозревает его, Шидыр-вана, в измене и хочет схватить его и казнить. Письма вызывают у обоих, у Шидыр-вана и Еджень-хана, соответствующие действия; меры, принятые Еджень-ханом, убеждают Шидыр-вана в справедливости письма жены, действия Шидыр-вана убеждают в том же Еджень-хана. Поступок жены Шидыр-вана тот же самый, какой славянская повесть приписывает Анадану, ученику Акиря Премудрого, и это приравнивает Шидыр-вана к Акирю.

В своей статье «Акирь повести и Акирь легенды» я сделал догадку, что Джиренше-шешен киргизских сказок и Ереньчичен алтайских есть тюркский Акирь, а также высказал подозрение, что тот же Джиренше-шешен, должно быть, явился в персидской истории у Рашид-эддина под именем Така-Джеран* и в китайской летописи Юнь-чао-ми-ши под именем Еке-Черянь; это тот Еке-Черянь, разговор которого с женой о заговоре был подслушан; тут он второстепенное лицо в среде заговорщиков, но в вариантах, как мы видели, ночной разговор с женой ведёт главный заговорщик. Это появление в заговоре Вана кирейского имени Еке-Черяня — если оно действительно тождественно с киргизским Джиренше-шешеном, — которому киргизы усваивают акиревские темы, и в то же время появление акиревских тем при Шидыр-ване говорит в пользу тождества Шидыр-вана с Ваном кирейским.

К группе, к которой относится предание о Шидургу, следует присоединить также бурятское предание о Бохаке. Бохак находился при дворе какого-то монгольского хана; по одному варианту, он был уличён в связи с дочерью хана, по другому — оклеветан старшей женой хана и принуждён был бежать на северную сторону Байкала; за ним в погоню был послан Сохор-нойон, который на Ангаре нашёл какого-то шамана Гуртэ, убил его и далее поиски не продолжал; я думаю, что Гуртэ это и есть Бохак; он собственно и составлял цель поездки Сохора. Спутники Сохора не могли убить Гуртэ подобно тому, как люди Чингис-хана не могли убить Шидургу; Гуртэ сам подсказал, что он может быть убит ремешком из сапога. Этот мотив указывает на принадлежность бурятского

* У Рашид-эддина сказано, что Така-Джеран был у Вана кирейского бек из беков, т. е. мудрейший бек. Киргизское «шешен» значит мудрец; киргизы о Джиренше-шешене говорят, что это был мудрый визирь Джанибек или Джаныбек-хана. Если Така-Джеран тождествен с Джиренше-шешеном, то Ван стоит на месте Джаныбека? Я высказал уже догадку, что в тюркской сказке об Идыгэ на месте хана (т. е. на месте Тохтомыша, а в монгольском предании на месте Вана) стоял Джанибек, имя которого под формою Джанбай перешло с хана на другое лицо (Вост. мотивы, 773).

предания к группе преданий о Шидургу. Тело убитого Гуртэ было брошено в Ангару и поплыло против течения, что опять напоминает предание о Шидургу, именно рассказ о жене Шидургу, тело которой после того, как она утопилась в Хатунголе, понесло вверх по реке*.

Другие предания рассказывают о шамане, который увёз жену у Чингис-хана; в алтайском предании шаман, похитивший женщину, называется Таин-тархан-бо. В «Вост. мотив.» я высказал предположение, что имя Бохак испорчено из бо-хан, «шаман-царь». Там же я указал на одно место в китайской летописи Юань-чао-ми-ши, где говорится о шамане, сопернике Чингис-хана. Увоза жены у Чингиса шаману не приписывается, но лицо, посланное за шаманом в погоню, также носит имя Сохор. Устные предания о шамане, сопернике Чингис-хана, кончаются тем, что шаман обращается в камень, — конец, напоминающий, во-первых, судьбу Булат-молодца в русской сказке у Афанасьева, во-вторых, судьбу Бал-Дорчжи в тангутской легенде о Лхасе; в последней, впрочем, Бал-Дорчжи женщины не увозит; хотя увоз женщины в легенде есть, но он совершается другим лицом.

Генетическое родство двух модификаций 1) о двенадцати учениках Оха и 2) о дочерях морского царя не вызывает возражений: так много сходного и иногда тождественного и в

* К имени Бохак приурочено из сказки о Джиренше-шешене сиденье в яме с сопровождающими подробностями. Можно предположить две такие параллельные комбинации. Первая комбинация — повесть об Акире, состоящая из двух эпизодов: 1) два клеветнических письма Анадана; Акирь в темнице (ср. Джиренше в яме; Бохак в яме); 2) Акирь разрешает загадки, заданные послами иностранного царя. Вторую комбинацию можно составить из разрозненных восточных отрывков: 1) два клеветнических письма жены Шидыр-вана; Шидыр-ван убит; 2) Шуно, сидевший в яме, разрешает загадки, заданные послами иностранного хана (см. Вост. мотивы, 719; ст<атья> «Акирь в повести и легенде» в Этн. об., XXV, 105). Бурятские предания смешивают Шидыр-вана, Шидургу и Шуно; мои указания на тождество этих лиц сделаны в статье об Акире (Этн. об., *ibid.*, 123). Шуно был оклеветан перед отцом-ханом; в последнем были возбуждены опасения перед силой Шуно; отец приказал искалечить сына (ему были надломлены лопатки). Это калеченье напоминает кавказского Тамера и киргизского Аксак-Темира, к которым также было применено калеченье как предупредительная мера. У Шуно два брата: Тамирсака и Амурсана; я думаю, что сам Шуно назывался парным Тамир-Шуно и что редакция только впоследствии перенесла это имя на другого брата. Это Тамир-Шуно в форме Темурчин (Темур-чино) прилагалось и к Чингис-хану.

общем их плане, и в деталях. Не так легко признать единство происхождения с этими двумя третьей модификации — о двенадцати заговорщиках.

Посредством сведения разных преданий мы восстановили рассказ о заговоре; мы думаем, что заговорщиков было двенадцать, т. е. двенадцать персонажей было объединено одной тайной, как двенадцать учеников Оха; один из заговорщиков выдаёт тайну. Этот сюжет соответствует только первому эпизоду обеих русских сказок: рассказу о выборе одного из двенадцати учеников Оха и рассказу о выборе одной из двенадцати морских царевен. В русских сказках есть ещё второй эпизод: полёт и погоня по воздуху; в одном случае Ох гонится, чтобы отнять похищенное знание, в другом морской царь, чтобы отнять увезённую дочь. И этот эпизод находит свои параллели в ордынском фольклоре, только рассказ о заговоре передаётся не связно с рассказом о полёте и погоне, но обе темы прикреплены к одним и тем же именам, что наводит на мысль, что они составляли одно цельное сказание.

Заговор приурочивается к Чингису, тому же Чингису приписывается увоз женщины и полёт и погоня по воздуху. В рассказе о заговоре встречается форма *ван* (Шидыр-ван, Ван кирейский); книжное сказание называет невесту Чингиса дочерью Вана; оно не обставляет рассказ об этой невесте деталями, напоминающими сказку о дочерях морского царя; сходные черты с этой сказкой мы находим в рассказе о жене Шидургу, под которым, может быть, скрывается тот же Ван.

Связь Чингиса, героя рассказа о заговоре, с Чингисом, героем рассказа об увозе женщины, делает вероятным предположение, что оба сюжета составляли одну сказку вроде сказки о дочерях морского царя, только вместо эпизода о выборе девицы поставлен рассказ о заговоре.

У этих двух рассказов — 1) о выборе девицы и 2) о заговоре — можно предположить генетическое родство. Были две реальности, из которых одна представляла группу из двенадцати членов; с ними совершались явления, которые были различно осмыслены: в одном случае это заговор, в другом сватанье, но так как в обоих случаях имелось в виду одно и то же явление, то у обеих сказок ход вышел одинаковый — и тут двенадцать объединённых тайной, и там; и тут приходит претендент на одного из двенадцати, и там; и тут находится персонаж, выдающий тайну, и там. Обе темы комбинируются с третьей, с рассказом о погоне и полёте по воздуху. Одна комбинация состоит из: 1) рассказа о сватанье и 2) рассказа о погоне и полёте отца за увезённой дочерью; пример её мы имеем в русской сказке о морском царе. Другая состояла из:

1) рассказа о заговоре и 2) рассказа о погоне и полёте; это предания о заговоре против Чигис-хана и о погоне и полёте Чингис-хана за Шидургу.

Повесть о Гэсэре, который возвращает увезённую у него жену, по-видимому, представляет посредствующее звено между преданием о Чингисе и Хасаре, отнимающих жену у Шидургу, и киргизской сказкой о Козу-Курпеше; по моей догадке, были сказки о том, что у Гэсэра увёз жену Чотон, у Козу Джиды-бай; эти сказки, вероятно, были очень параллельны. В русском фольклоре сюжет об увозе чужой жены связан с именем Кощей. Из того же источника взяты материалы и для еврейской легенды об Иегошуа, который своей бессмертностью напоминает Кощя, но судьба женщины в еврейской легенде (а также и в киргизской сказке) изображена иначе, чем в рассказе об увозе. Может быть, еврейская легенда передавалась в более полной редакции, более приближавшей её к русской сказке об Охе; может быть, Иегошуа представлялся одним из учеников Иегуды.

Джидай-хан, враг Козу-Курпеша, Чотон, враг Гэсэра, киргизский Жидай-хан, гонитель Тамира, татарский избиватель детей Цбдей-хан — всё это образы, воплощающие какую-то одну реальность; всё это представители злого начала. Но в тюркской сказке Идыгэ — синоним Чингиса, т. е. светлое существо, претерпевающее гонение от злого. Одно и то же имя в одном случае придаётся доброму существу, в другом его носит злой персонаж. Так и Иегошуа мог представляться в прямом и преломлённом свете; в еврейской легенде это злой характер, но в другом предании он мог изображаться благим.

Двенадцать азов

Теперь я приступаю к рассмотрению четвёртой модификации сюжета о двенадцати объединённых тайной персонажах. Я подразумеваю легенду о Бальдре и двенадцати азах, как она изложена в Снорри-Эдде, т. е. в записи Снорри Стурмзона. Бальдр, сын Одина, предупреждён во сне, что ему угрожает смертельная опасность, и рассказал свой сон азам. Азы посоветовали его матери заковать все деревья, камни и другие предметы на земле, чтобы они не вредили телу Бальдра. Так и сделала мать Бальдра: обошла землю, заковала все деревья и камни, пропустила одну омелу, о которой подумала, что этот нежный стебель и так, без закования, не может повредить. Азы придумали воспользоваться созданным положением для забавы: они предложили Бальдру встать на

место мишени, а они будут в него стрелять; ведь стрелы не повредят ему, потому что деревья, из которых они созданы, закланы. Азы окружили Бальдра и пускают в него стрелы, и бросают камня, но ничто — ни стрелы, ни камня — не вредит Бальдру. Злой Локи, тоже один из азов, переодевается женщиной, идёт к матери Бальдра и выведывает от неё тайну неуязвимости Бальдра, потом срывает ветвь омелы, даёт её в руки слепого Гедри, брата Бальдра, стоявшего вне круга стрелявших азов, и уговаривает его наложить ветвь омелы на тетиву лука вместо стрелы и выстрелить, а сам направляет руку слепого. Омела попала Бальдру в грудь, и окровавленный бог упал.

Професор университета в Христиании Sophus Bugge в своей книге «О происхождении северных саг» (Studien über die Entstehung der nordischen Götter und Heldensagen, übersetzt von Oscar Brenner <Этюды о происхождении северных богов и героических сказаний, перевод Оскара Бреннера (нем.)>, München, 1889) высказал свой оригинальный взгляд на происхождение этой легенды. По его мнению, это не народная легенда, она книжного происхождения. Если б она была народная, если б она была произведением древнегерманского творчества, то в немецком народе уцелели бы какие-нибудь отрывки из неё, но их нигде в Германии не усматривается. Датский летописец Саксо Грамматик рассказывает легенду о Бальдере, но в ней нет ничего общего с легендой Снорри Стурмзона, кроме имён. Правда, у Саксо Бальдер также сын Одина (Отина), как и Бальдр; его соперник называется Готерус; там Гедри убивает Бальдра, здесь Готер убивает Бальдера; в обеих легендах находится женщина Панна; в скандинавской саге это жена Бальдра, в датской это жена Готера. Но содержание легенды не имеет сходства со скандинавской. Готер полюбил Нанну, дочь Гевара, и просит её руки, но Гевар говорит, что Бальдер сын бога Отина и потому могуч и в борьбе непобедим, но что если Готер надеется на себя, то пусть берёт Нанну на свой страх. Готер женится на ней, а Бальдер начинает отбивать её. Готер всё терпит поражения, хотя у него в руках меч, которым только одним можно было убить Бальдера; легенда почему-то этим мечом не воспользовалась. Готер пришёл в отчаяние от поражений и решил бросить своё царство и удалиться в пустыню. Утром жители пошли к холму, на котором Готер обыкновенно судил народ; и не нашли его на холме. Готер ушёл по непроходимой тропинке и там в лесу нашёл трёх фей, а потом под видом арфиста он входит в дом других трёх женщин. Здесь он получает чудодейственный пояс, и как только после этого он вступил в поединок с Бальдером, он убил его.

Этой датской легенде Бугге также приписывает книжное, искусственное происхождение; он думает, что она создана под влиянием Илиады Гомера, Бальдер, уязвимый только при помощи пояса, это Ахиллес, уязвимый только в пятку; Готер, женившийся на Нанне, засватанной Бальдером, это Парис, увёзший Елену.

Скандинавской саге о Бальдре Бугге приписывает происхождение из христианских и древнееврейских легенд. Она сложилась, по его мнению, во-1-х, из отрывка легенды, помещённой в еврейской книге *Toledoth*, во-вторых, из апокрифической легенды о слепом Лонгине. Евреи связали Христа и хотели побить его камнями и распять, но камни минуют его тело, дерево, на какое его ни повесят, распадается на части. Тогда Иуда объясняет им это чудо: Христос благословил все камни и деревья, чтобы они не вредили ему. Но у него в огороде есть кочерыжка, на ней нужно попробовать распять Христа. И действительно, он был распят на этой кочерыжке. Бугге думает, что Христос рукою исландского писателя был замещён Бальдром, Иуда — злым Локи, евреи заменены азами, кочерыжка омелью. Легенда о Лонгине рассказывает, что палачи, желая убедиться, жив или уже умер Христос, висящий на кресте, привели слепого Лонгина, дали ему в руки копьё и предложили ему нанести удар в тело Христа; он сказал им, что он слепой, а потому просит не винить его, если удар будет неверный, но палачи направили его руку, и копьё сделало рану в боку Христа. В скандинавской легенде Лонгин явился под видом Гедри.

Если так, если действительно обе саги были сочинены независимо одна от другой, одна в исландском кабинете, другая в датском, если они не имеют общего корня в народных преданиях, значит, нечего в народных преданиях искать образцов, в которых были бы слиты части и из исландской, и из датской саги. И, напротив, если такие образцы в народных преданиях будут указаны, это поколеблет гипотезу Бугге, в особенности если эти образцы будут иметь вид цельных комбинаций, части которых не будут казаться посторонними включениями.

Я приведу место из ордынских народных преданий, которые, мне кажется, говорят не в пользу гипотезы Бугге. Датская сага есть вариант очень распространённой сказки о двух соперниках из-за женщины; этому сюжету я посвятил несколько страниц в своей книге «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (М., 1899). Сходная тема послужила содержанием русской былины о богатыре Иване Годиновиче; смерть богатыря в былине заменена привязыванием его к дереву. Начало былины сходно с датской сагой:

Иван Годинович сватается за дочь черниговского купца, тот говорит, что девица уже просватана за царя Вахрамея, и он боится его, но если Иван Годинович надеется на свою силу, то он может увезти его дочь насильно, т. е. на свой страх; ответ тот же, что и ответ Гевара Готеру.

Одна версия сюжета о двух соперниках имеет такой вид: один из соперников убивает другого при помощи женщины-изменницы; три девицы, на которых убитый соперник при жизни как-то однажды наехал в поле, воскрешают его; он является в дом соперника в виде гуслера и убивает его. В датской саге женщины-изменницы нет, но в некоторых деталях как будто замечается влияние этой версии. Готер встречается в поле трёх фей, которые выказывают ему своё доброжелательство, помогают ему советами. Смерть в датской саге заменена удалением из человеческого общества в пустыню; здесь Готер вновь встречается тех же трёх фей; это глухой намёк на прежнюю редакцию, в которой три девицы воскресили убитого героя. Затем Готер приходит в стан Бальдера с арфой, заходит в дом, где готовится пища для Бальдера, и находит тут женщину, которая обнаруживает симпатии к Бальдеру; Готер играет на арфе, от двух других женщин получает пояс, убийственный для Бальдера, выходит из дома, встречается Бальдера и убивает его. Всё это намекает на рассказ об убитом, но воскресшем сопернике; воскрешённый тремя девами герой идёт в дом своего соперника и находит там женщину-изменницу; её друг, которому она помогала в убийстве, отлучился из дома; он в поле, на охоте; гость играет на арфе или на гуслях; женщина, которая в датской саге готовит пищу для Бальдера, может быть, жена Бальдера, которую гуслер нашёл в доме в отсутствие её мужа, это, по-видимому, Нанна, которую Бальдер успел увезти от Готера. Затем Готер выходит в поле, встречается Бальдера и убивает его. В той же XXVII главе своей книги я указал на киргизскую сказку, в основе которой также лежит рассказ о двух соперниках. Козу-Курпеш любит красавицу Баян-слу, которая обручена с ним ещё до её рождения, но за неё сватается Кодар-кул. Козу-Курпеш находит опасным для себя оставаться в доме отца Баян-слу, у которого он служит пастухом, удаляется и прячется в тополёвом лесу. Но у Баян-слу есть злая тётка, она выведывает тайну, где спрятался Козу-Курпеш*, и сообщает её Кодару. Кодар

* Тайну эту тётка выведывает от жаворонка, выщипывая из него перья. Жаворонок носил известия от Баян-слу к скрывавшемуся в лесу Козу-Курпешу и обратно. Я предполагаю, что под видом жаворонка была душа матери Козу-Курпеша; мотив матери, покровительствующей своему сыну, нередко встречается в народных преданиях. В монголо-тибетском преда-

уговаривает своего будущего тестя ехать отыскивать Козу-Курпеша. Целая компания въезжает в лес, отец красавицы видит Козу-Курпеша, сидящего на дереве, и находит его достойным получить Баян-слу в жёны, но Кодар пускает стрелу и смертельно ранит Козу-Курпеша*. В этой киргизской сказке такая же вражда двух соперников из-за женщины, как и в датской саге. Нанна это Баян-слу; Козу-Курпеш — Бальдер; Кодар убивает Козу-Курпеша подобно тому, как Готер убивает Бальдера.

Перечисленные совпадения пока не выходят за пределы датской саги, но тётка, выведывающая от жаворонка тайну, где скрывается Козу-Курпеш, и передающая её Кодару, — это мотив из скандинавской саги; это Локи, выведывающий от женщины Фригги роковую для Бальдра тайну и подбивающий Гедри стрелять в Бальдра.

В киргизской сказке есть ещё и другие мотивы, которые намекают на скандинавскую сагу. Азы отправили посла к Геле, царице мёртвых, с просьбой отпустить Бальдра из царства мёртвых; Гела согласилась под условием, если всё живое на земле оплатит Бальдра; азы рассылают гонцов повсюду упрашивать всех плакать по Бальдру. В киргизской сказке Баян-слу говорит, что, прежде чем выйти замуж за Кодара, она должна оплакать своего прежнего любя; она берёт с собой сорок девиц, сорок кобылиц, только что ожеребившихся, сорок таких же верблюдиц, сорок таких же коров и сорок таких же овец, жеребят, верблюжат, телят и ягнят оставляет в загородке, а маток гонит к месту, где лежит мёртвое тело Козу-Курпеша; она сама плачет о смерти любя, ей вторят девицы, вторят и животные. Таким образом, Козу-Курпеш был оплакан и человеческим голосом, и голосом животных.

В датской саге, когда Нанна увидела тело своего мужа Бальдра на костре, сердце её разорвалось от печали, она упала на тело Бальдра; она была сожжена вместе с Бальдром. Баян-

нии мать под видом лисицы и сороки доставляет сведения своему сыну Гэсэру о его жене, с которой он в разлуке. В русской былине этот мотив связан с именем Добрыни Никитича.

* Сюжет этот, по-видимому, был знаком и горцам северного Кавказа. В одном кавказском предании какой-то князь сосватал княжну, но Барким обманом увёз её; в дороге они ночуют; у них есть уже сын и дочь. Княжна подпоила Баркима и призвала князя. Князь с 12 узденями наехал и связал Баркима, а княжну сделал своей женой. Барким просит дочь подать ему шашку. Та говорит: «Не подам, мать будет ругать» (ответ тот же, как в русском предании о Рафте). Сын подал, и Барким убил князя (Этногр. обозр., XLVIII, 54—57).

слу приставила нож к телу Козу-Курпеша и упала на нож, она умерла на теле своего милого. Её похоронили в одной могиле с Козу-Курпешем*.

В «Восточных мотивах» я указал на признаки того же сюжета, во-1-х, в монгольской повести о Гэсэре, во-2-х, в тибетской легенде о построении храма в Лхасе. В основе лхасской легенды, по моему мнению, лежит фабула известного древнего египетского романа о двух братьях. Старший брат Анпу подозревает младшего Бату в связи со своей женой и гонится за ним с намерением убить; внезапно появившаяся река разъединяет братьев. Бату имеет жену, но фараон отнимает её у него; люди фараона убили Бату, но он воскрес, возродился в виде быка и мстит своей жене, которая оказалась изменницей. В тибетской легенде Сронцзан Гамбо подозревает Гари, что тот хотел присвоить его невесту; Гамбо отвечает старшему брату Анпу, Гари младшему Бату**. Погони старшего брата за младшим нет, но Гамбо изгоняет Гари в ссылку; внезапно появившаяся река, может быть, отразилась в наводнении, которое совершилось, когда Гари выдал секрет о постройке храма в Лхасе. Как и в египетском романе, в лхасской легенде появляется бык-мститель; разница в египетском романе и лхасской легенде состоит в том, что в первом обиженный человек возрождается в виде быка, в лхасской легенде наоборот — обиженный бык возрождается человеком и в качестве царя мстит за обиду. Впрочем, и в египетском романе бык

* Та же смерть в кавказском предании о Борогане. Бороган пас скот (как и Козу-Курпеш). Княжна Ахлова (на месте Баян-слу) выходила на холм и любовалась им, а он ею. Однажды на его скот напала шайка чеченцев, но Бороган одержал верх, обратил их в бегство, всех перебил и гонится за последним, но тот обернулся и говорит: «Не гонись, иначе моя пуля непременно убьёт тебя, так как моё ружьё из ружей Пяси-Лача». Бороган не отстал и был убит. Княжна Ахлова выстроила мавзолей, поставила кинжал ручкой на грудь Борогана, налегла грудью на конец кинжала и умерла (Этногр.обозр., XLVIII, 52—54). Можно подозревать, что пуля из ружья Пяси-Лача была единственной пулей, которая могла сразить Борогана.

** Отголоски сюжета египетского романа можно найти в кавказском и киргизском фольклоре, наприм., в осетинском предании об Асаго (Вс.Ф. Миллер. Осет. сказ., стр. 21); тут с инцидентом из монгольской сказки о Масанге (человеке с бычьей головой) связаны мотивы: волосы женщины, снесённые рекой, служанка, которая подучает женщину узнать, где смерть её сожителя (два раза она даёт ложные ответы и только в третий говорит правду), знамение (из гор потечёт кровь), которое даёт трём её братьям весть о том, что он погиб, и пр. Отголоски египетского романа у киргиз см. в сборнике г. Радлова Proben, IV, 221: волосы, упавшие в реку; хан, отнимающий женщину.

осуществляет месть не в бычьем виде, а, прошедши ряд возроджений, родится наконец царевичем, который и избличает свою прежнюю жену и становится царём. Египетский роман, таким образом, не кончается рождением быка, история ещё немного продолжается и кончается наконец мстителем-юношей. И лхасская легенда на быке не останавливается; далее следует рассказ о Бал-дорчжи, который убивает нечестивого царя, воцарившегося под видом быка.

Тема о соперниках из-за женщины яснее в повести о Гэсэре. См. об этом в «Восточных мотивах», стр. 276; в первоначальной редакции, мне кажется, тут стояли два соперника — Чотон и Гэсэр. С одной стороны, в этой повести встречаются детали из сказки о женщине-изменнице, с другой — детали из египетского романа, наприм., унесённые волосы, подающие мысль царю овладеть красавицей, которой эти волосы принадлежали, а также построение храма, который, как и храм в лхасской легенде, строится под водой.

В лхасской легенде, как и в киргизской сказке о Козу, мы находим слияние мотивов и из скандинавской, и из датской саг. С датской она сближается мотивом о двух соперниках из-за женщины; хотя в ней этот мотив и не так ясен, как в киргизской сказке, но лхасская легенда имеет большие соприкосновения с повестью о Гэсэре, где этот мотив ясен. С другой стороны, в лхасской легенде мы находим следующие скандинавские мотивы. В лхасской легенде двадцать одна девица (вместо двенадцати, как в русской сказке); Гари от женщины выведывает тайну. В скандинавской саге двенадцать азов; Локи выведывает тайну также от женщины.

В скандинавской саге все деревья были закляты, но омела была забыта. В лхасской легенде на всех участников в постройке храма было призвано благословение богов, но бык был забыт. Забвение омелы было отомщено тем, что она послужила орудием смерти для Бальдра; бык также не остался не отомщённым, только в лхасской легенде смертельный выстрел отделился от быка; в скандинавской саге светлый бог Бальдр убит выстрелом, в лхасской наоборот — Бал-Дорчжи (вероятно, светлый бог) стреляет по нечестивому царю.

В лхасской легенде для святыни строится храм, но что выстроят за день, ночью разрушается. Пришлось прибегнуть к совету мудрого человека Гари; оказалось, что нужно было возить материал на сивом быке, совет приняли, и постройка была доведена до конца.

Скандинавская сага рассказывает, как азы строили Валгаллу; хотя эта сага рассказана независимо от саги о Бальдре, но она объединяется с нею тем, что и здесь, как там, действующим лицом является коварный Локи. Gilfaginning рас-

сказывает, как к азам пришёл smidr (строитель) и предложил построить для них город в три полугода; за это они должны отдать Фрейю и солнце с луной. Если город не будет готов к первому летнему дню, строитель теряет плату, но он выговаривает себе право пользоваться своим конём Svadilfari. По совету Локи предложение принято. Строитель по ночам возит на коне камни, и город растёт. Осталось три дня, город почти готов; боги советуются, как быть, приходится отдавать Фрейю в Иотунгейм и остаться без солнца и луны. Все согласились, что только Локи может дать совет, каким образом оставить строителя без платы. В тот же день вечером, когда строитель на коне поехал за камнями, выскочила навстречу ему кобыла. Жеребец вырвался из рук строителя и убежал за кобылой в лес. Всю ночь работа стояла, и на следующую ночь тоже. Тогда строитель увидел, что он не кончит; азы знали, что он великан, а потому призвали Глора; тот вмиг явился и расплатился с великаном ударом Mjollnir'a и разбил череп великана. Как в лхасской легенде успех постройки зависит от содействия сивого быка, так в скандинавской от коня Svadilfari; употребление коня рекомендует Локи. Скандинавский Локи и тибетский Гари совпадают в следующих пунктах: Гари сватает Дару; в приданое увозит солнце и луну (вырезанные из бумаги); Локи советует отдать за строителей Фрейю; в приданое должны отдать солнце и луну. Локи является советником при постройке Валгаллы и выговаривает право употреблять коня Svadilfari; Гари выступает советником при постройке храма в Лхасе и советует возить камни на сивом быке*. В рассказе о Гари бык, забытый и оставленный без благословения; в рассказе о Локи омеда, оставленная без заклития. Конец Локи описывается в Снорри-Эдде. Локи понял, что азы догадаются, кто истинный виновник смерти Бальдра, и потому бежал и спрятался, он обратился в лосося, плавающего в потоке. Азы связали сеть и поймали лосося. Они придумали следующую казнь для Локи: они поставили три камня, положили на них тело Локи и привязали ремнями, над телом Локи подвесили змею, изо рта которой начал капать яд на тело Локи: когда капля такого яда падала на тело Локи, он нестерпимо страдал и корчился. Чтобы избавить его от мучения, жена его сидит при нём неотлучно и под капляющими каплями поддерживает чашу; только когда чаша наполнится, она отходит, чтобы выплеснуть жидкость; в это время несколько капель попадают на тело Локи, он корчится, и оттого бывают землетрясения. В тибетской или лхасской

* Тор убивает строителя-чёрта; Бал-Дорджи убивает царя, под видом которого возродился бык-строитель.

легенде женщина, выдающая Гари тайну, маскируется предварительно; в своей книге «Тангуты-тибетская окраина Китая», II, 221, я высказал подозрение, что в этой маскировке заключается загадка о винокуренном снаряде. Не намёк ли на тот же снаряд и казнь Локи? Три камня, подложенные под тело Локи, — это три камня, на которых кочевники обыкновенно устанавливают котёл; чаша, подставленная под капли яда, — это сосуд, подставленный под капли вина, вытекающие из снаряда; змея, висящая над телом Локи, — так называемая по-монгольски *царго*, кривая труба, по которой винные пары из котла идут в холодильник.

Совпадения с восточными образцами делают сомнительным книжное происхождение датской и скандинавской саг независимо одна от другой. Приведённые данные показывают, что мотивы и той, и другой саги сливались в одном и том же предании, поэтому появление одних и тех же имён в двух сагах объясняется не случайностью, не капризом составителей саг, а тем, что в первоначальном народном предании с именем Бальдра связывались и сюжет исландской саги, и сюжет датской саги. По той же причине в датской саге попадают и некоторые детали, напоминающие скандинавскую, наприм., пояс, который один только может причинить смерть Бальдеру, как Бальдру в скандинавской саге одна только омела.

В скандинавской саге Бальдр во сне получает предостережение об угрожающей ему смертельной опасности; в повести о воре Basin'e Карл Великий тоже во сне получает подобное же предостережение. И это тоже, вероятно, вследствие древнего эпического сродства обоих сказаний — рассказ о двенадцати азах и о тайне, им известной, это только модификация сказания о двенадцати князьях-заговорщиках, хранивших тайну о заговоре.

Для гипотезы Бугге о происхождении скандинавской саги о Бальдре, сказки, составившие предмет предыдущего разбора, не существуют, а между тем, скандинавская сага есть, по видимому, только новая переработка содержания этих сказок. Как и в разобранных сказках, в саге двенадцать персонажей; там это двенадцать учеников злого учителя, двенадцать дочерей морского царя, двенадцать заговорщиков; здесь двенадцать азов. Как там, эти двенадцать персонажей имеют какую-нибудь тайну, которую постороннее лицо домогается выведать, так и здесь азы знают тайну, какое единственное средство убить Бальдра. Во всех тех сказках один персонаж изображается злым; это или злой учитель, или морской царь; здесь это Локи. Затем во всех почти образцах описывается бегство и погоня, которые кончаются часто у реки, и здесь

есть бегство и погоня: Локи бежит, а азы его преследуют. В сказке о двенадцати учениках бежавший ученик превращается в ерша, плавающего в море, здесь Локи плавает в потоке под видом лосося.

Сказки о двенадцати учениках, о двенадцати дочерях морского царя и о двенадцати заговорщиках распространены в Европе, и первые две очень популярны и теперь рассказываются во многих вариантах. Ввиду большого сродства схемы скандинавской саги со схемой этих трёх сказок едва ли не будет разумнее искать происхождение саги в народном предании и предполагать, что, вместе с теми тремя обработками схемы, одновременно произошла и четвёртая о двенадцати азах. Правда, некоторое одиночество той формы, в которую вылилась схема скандинавской саги, может склонять в пользу предположения, что она составила независимо и искусственно, но эта бедность вариантами в Европе возмещается параллелями в лхасской легенде на Дальнем Востоке.

Злой характер в сказках придаётся учителю или морскому царю, в некоторых образцах злостный оттенок появляется у того лица, которое выдало тайну. Так, в лхасской легенде женщина, выдающая признаки подлинной царевны, изображается предательницей; ещё резче предательский характер выступает в лице князя, выдавшего заговор Шидырвана. В скандинавской саге тайну выдаёт мать Бальдра, сохраняющая к нему материнское чувство, поэтому злой характер перенесён на Локи, выведавшего тайну и сделавшего из неё злое употребление. Бугге думает, что на Локи перенесены представления с Иуды, но Toledoth не могла придать злой характер, потому что в этой книге Иуда изображён в сочувственном свете. Приходится представлять себе ход работы исландского книжника в таком порядке. Он взял из книги Toledoth рассказы о кочерыжке, затем имя Иуды заменил именем Локи и, под влиянием христианских представлений о предателе, придал азу Локи вероломный характер. Таким образом, выведывание тайны об омеле у матери и переодевание Локи женщиной — это выдумка книжника; в книге Toledoth этого нет. Между тем, выведывание тайны — постоянный мотив в сказках о двенадцати учениках или двенадцати дочерях морского царя, и я предполагаю, что этот мотив явился в саге потому, что она представляет переработку схемы этих сказок. Может быть, переодевание женщиной явилось тут как память о том, что в выведывании тайны в сказке часто принимает участие женщина. Так, в лхасской легенде женщина выдаёт тайну, которая девица — царевна; в киргизской сказке женщина открывает убежище, где спрятались Козу-Курпеш; в сказке об Идыге женщина открывает

Тохтамышу, что ему грозит опасность от Идыге. В лхасской легенде есть и переодевание; для того, чтобы выведать тайну, послы царя Гамбо одеваются пилигримами, нищими ламами, чтобы узнать тайну у Гари. Еврейская книга не могла также дать саге материал для описания бегства Локи и превращения его в лосося, а между тем, этот мотив мы находим в сказке о двенадцати учениках, из которых один, спасаясь бегством, обращается в рыбу. В еврейской книге также есть бегство и преследование, но убегающий персонаж не отвечает Локи. В еврейской книге симпатии редакции распределены так, что злому Локи отвечает не Иуда, а Христос; Иуда выдаётся за мудреца, обладающего обширным знанием закона. Христос тайно проник в храм и похитил имя Божие, это дало ему возможность творить чудеса и летать по воздуху; Иуда преследует его не только по земле, но и по воздуху, вроде того, как Ох или Чудо-Юдо гонится за своим учеником, получившим от него вещее знание и убежавшим, т. е. похитившим это знание*.

Отношения, усматриваемые между сказкой, скандинавской сагой и еврейской легендой, ведут к заключению о происхождении саги не из еврейской легенды, а от сказки, от которой происходит и сама легенда.

Мне кажется естественным следующий ход эволюции: наблюдение над каким-то явлением, совершающимся над какими-то реальностями (движение по небесному своду одного созвездия за другим) дало повод к созданию рассказа об убегающем персонаже и о другом, его преследующем; для этого действия потребовалось объяснение, которое найдено в представлении о том, что впередидвигающаяся реальность что-то похитила, а двигающаяся сзади желает отнять похищенное. Отсюда возникла сказка об Охе, гонящемся за учеником, похитившим у него вещее знание, сказка о морском царе, преследующем свою дочь, одарённую вещим знанием и убегающую со своим мужем (морской царь не хочет, чтобы дочь вынесла вещее знание вон из его дворца), и предание о двенадцати заговорщиках, где также, кажется, был

* Может быть, и другие беглецы представлялись в первоначальных редакциях похитителями вещего знания, как, напр., Шидургу, Идыге. Мимоходом укажу на параллель к Гедыге в истории Митридата Ктистора. Идыге убегает от Тохтамышша с семьёю товарищами, или, может быть, сам-сём, предупреждённый о заговоре Тохтамышша не словами своего друга, а жестами; когда Антигон вздумал освободиться от сына, друг детства Митридата Demetrios Polyorketes отвёл его в сторону и копьём написал на песке: «Беги, Митридат», — и тот бежал с шестью товарищами верхом на лошадях в горы. Reinach, Mytridat Eupatorius, 17.

эпизод о погоне, а также и еврейская легенда об Иуде, летающем в погоне за похитителем имени Господа. Отсюда же сказка о детях, отсуленных морскому чудовищу или Змею; эта последняя сказка составляется из двух частей: в первой рассказ о детях (о брате и сестре), убегающих на бычке, и о трёх талисманах, из которых один обращается в море или в реку; преследователь (Змей) или тонет в этой реке, или только прекращает у реки своё преследование. Вторая половина сказки передаёт, как Змей, преследовавший детей, обращается в красивого юношу, переправляется через воду, соблазняет сестру, убежавшую от него с братом, и в союзе с ней убивает её брата, но потом брат воскресает и убивает Змея и казнит сестру; в этой второй половине мы имеем сюжет, который становится самостоятельной сказкой о двух соперниках из-за женщины вроде киргизской о Козу-Курпеш и Кодаре. Во всех этих сказках, я думаю, дело идёт об одних и тех же реальностях, потому-то сюжет о двух соперниках и сплетается местами со сказкой о двенадцати персонажах, как, наприм., в лхасской легенде. Не случайно поэтому и то, что в Северной Европе две кажущиеся независимыми саги, датская и скандинавская, объединены одними и теми же именами Бальдр и Гедри (Бальдер и Готер). В русской сказке о дочерях морского царя мы иногда встречаем вставочный рассказ о церкви, дворце или мосте, который строит вещая дочь морского царя; в лхасскую легенду также вставлен эпизод о постройке храма; поэтому можно думать, что рассказ о построении Валгаллы также плотно примыкает к скандинавской саге, как в русской сказке и лхасской легенде рассказ о постройке, и что в Северной Европе мы имеем распавшиеся части легенды цельного предания: сага о Бальдре и омеле, сага о Бальдере и Готере и рассказ о Валгалле были некогда слиты в одно целое, как в лхасской легенде вместе слиты недоразумение между Сронцзаном Гамбо и Гари из-за Дары, построение храма и эпизод о быке-царе и Бал-Дорчжи (обойдённый благословением и выстрел).

Конец лхасской легенды, т. е. рассказ о том, как Бал-Дорчжи вышел плясать на площадь со спрятанными в рукавах луком и стрелами и потом убил нечестивого царя с бычьими рогами, я сближал, во-1-х, с последней главой Гомбоевского «Шиддикура», 2) с концом монгольской сказки о хитром Балын-сэнгэ, севшем на престол Ерлика, которого он бросил в ад, и 3) с концом монгольской повести о Гэсэре. В «Шиддикуре» юноша живёт с девицей у реки; её волосы, вычесанные с головы, снесены вниз по реке; по ним живущий внизу царь узнаёт о существовании красавицы и отнимает её у юноши; юноша в каком-то сорочьем яргаке танцу-

ет и привлекает на себя внимание царя; царь меняется с ним платьем; по приказанию царицы царь убит, а её прежний любя стал царём и её мужем. От этого брака родится Гэсэр. В повести о Гэсэре сам Гэсэр, кажется, стоял на месте этого узурпатора. У Гэсэровой жены Рогмо-гоа упали волосы, когда она чесала их, и птицей снесены к царю; царь увозит жену Гэсэра во время его отсутствия; Гэсэр идёт возвращать жену, подходит к царской ставке, переодетый нищим-ламою, и убивает царя; в тибетском варианте, который я записал в Амдо, Гэсэр возвращается с Рогмо и дорогой слепнет; когда ему нужно было убить оленя на пищу, Рогмо направляет его руку. Мне кажется, инцидент этот сдвинут с места; он, может быть, составлял один из эпизодов борьбы Гэсэра с насильником-царём.

Рогмо в Гэсэриаде не представлена верной женой, как женщина в «Шиддикуре», а изменницей, вроде женщины в египетском романе о двух братьях или вроде жены Ивана Годиновича в русской былине; она раскрывает царю, что под видом нищего пришёл Гэсэр, советует убить его и содействует царю в попытке исполнить этот совет. Но, может быть, эпизод имел и такой вид: Рогмо осталась верной Гэсэру, как женщина в «Шиддикуре», и когда слепой Гэсэр явился во дворец царя, полонившего её, она помогла Гэсэру, направив его руку; может быть, этому же царю приписывалось и ослепление Гэсэра; Гари, заподозренный тибетским царём в намерении присвоить царскую невесту, вроде того, как в египетском романе Анпу подозревает своего младшего брата в связи с женой, был, по приказанию тибетского царя, ослеплён.

Толпы людей, стрелявших в одного, здесь нет, но подобная сцена в ордынских сказках есть, хотя и не в связи с мотивом о слепом стрелке. Выше была приведена сказка о двенадцати зайсангах Тарпега, в которой мотив о толпе стрелков соединён с мотивом об открытии тайны. Стрелки монгольского хана окружили зайсангов, чтобы открыть, который из них Таско-матырь. В сказке черневых татар сорок богатырей стреляют в Алтын-Кока, но стрелы, не сделав ему вреда, возвращаются назад и убивают сорок богатырей (мои Очерки сев.-зап. Монг., IV, 563).

Я не думаю, чтоб эти мотивы были обязаны книжной буддийской легенде о Будде, в которого стреляет толпа маров безвредно для его тела; стрелы на лету превращаются в цветы и падают, не долетая до его тела. Этот инцидент мог возникнуть в северной Азии без книжного буддийского воздействия на почве местных обрядов, именно тех, которые известны под именем «медвежьих праздников». Такие «медвежьи праздники» были распространены, по-видимому, по

всей Сибири. Вогуличи убитого медведя приставляли к стене и, собравшись вокруг него толпой, пускали в него стрелы. Гиляки имеют обыкновение откармливать медведей «для праздника». В назначенный день медведя ведут в поле и привязывают к столбу; целый день все жители деревни приходят к нему и оплакивают его; женщины причитают и рыдают. Потом опытный стрелок старик пускает ему в сердце стрелу и сразу убивает. Можно априористически утверждать, что поверья о медведе и культ его должны были отразиться в эпосе северной Азии, население которой признавало его за сына неба, опустившегося на землю.

Допуская образование этого инцидента на почве местных обрядов, сюда же можно отнести и происхождение эпизода в Шах-Намэ об Исфендиаре, которого не может никакая стрела убить, кроме стрелы из дерева, растущего на чинском море. Птица Симург приносит дерево Рустему, и он убивает Исфендиара. Исфендиар — это Бальдр скандинавской саги; Рустем — Гедри; птица Симург — Локи; дерево, растущее на чинском море, — омела. Так как инциденты, связанные с именем Исфендиара, только повторение инцидентов, стоящих при имени Рустема, то можно предположить, что на месте Исфендиара, уязвимого только стрелою из дерева, растущего на чинском море, стоял в другом варианте Рустем. И финский Лемминкейнен, уязвлённый только змеей, которую его мать забыла заклясть, мог явиться в финском эпосе без влияния скандинавской саги.

В датской саге у Саксо упоминается сын Готера Roricus Slingenbond, который получил своё прозвище за то, что бросил кольцо с такою силой, что оно улетело в море. Бугге сопоставляет этого Roricus'а с Hrokr'ом Hrolfsag'a и Kraka и с исландским Hroerekr'ом Slongvanbaugi, т. е. перстнеметателем (Studien, S. 171).

Этот перстень, может быть, тоже зашёл в сагу из сказки. Некоторые сказки кончаются рассказом о перстне; убежавший ученик Оха обращается в перстень, попадает в ведро царской служанки, а из ведра на руку царевны; она *бросает* его на пол; он рассыпается жемчугом или горохом*. В сказке о дочерях морского царя эпизода о перстне нет; вместо него стоит эпизод о голубях, запечённых в пирог и напоминающих о забытой любви; мотив этот в иных сказках соединён с перстнем; муж ищет удалившуюся жену и кидает в ведро перстень; когда она будет умываться и перстень упадёт ей в руки, она вспомнит своего любу; следовательно, голуби исполнили ту же службу, как и перстень. Из лхасской легенды

* В бийской сказке царевна падает в море и обращается в перстень.

перстень также не исключён, только он вставлен не в соответствующий эпизод: Дара бросает перстень на пол, чтобы убедить царя, что блестящая поверхность, которую он принял за воду, не вода, а стекло.

Бугге сближает со скандиновской сагой о Бальдре сагу о Vikar'e. Vikar отплыл на кораблях в Гордаланд, в его войске находится Starkadr, который трёхлетним мальчиком достался, как военная добыча, некоему Grani или Rosshaargrani, был увезён им в свой дом и воспитывался у него в течение девяти лет, а потом поступил в войско Викара. Флот Викара должен был остановиться из-за противного ветра. Спросили богов, что нужно сделать, чтобы подул попутный ветер; оказалось, что нужно принести в жертву человека, который будет указан жребием. Кинули жребий; он упал на самого предводителя Викара. Все были огорчены и не знали, что делать. В это время Grani берёт Starkadr'a, везёт его в лодке на остров и там входит в лес; среди леса было приготовленное место; тут сидело одиннадцать человек на стульях, двенадцатый стул был пустой. Grani сел на незанятый стул; тотчас же все сидевшие отдали ему честь, как Одину. Grani предложил одарить Starkadr'a дарами. Затем отвёз его назад, сделав наставление, как поступать, и дав ему копьё, о котором сказал, что оно будет казаться стеблем. Вернувшись в стан Викара, Starkadr пригнул ветви сосны, сделал на ней петлю из кишок только что убитого телёнка и предложил Викару вложить в петлю свою голову; Викар повиновался, потом Starkadr упёр трость или стебель в грудь Викара и пронзил, произнося: «Отдаю тебя в руки Одина»,— и отпустил ветвь. Стебель превратился в железо и пронзил Викара, а отпущенная ветвь вскинула его кверху, после чего он упал мёртвый.

Бугге говорит, что Викар соответствует Бальдру: он так же доверчиво вставляет свою голову в петлю, как Бальдр доверчиво выставил своё тело мишенью для стреляющих богов; оба они не подозревали смертельной опасности. Grani отвечает Локи, Starkadr— Гедри (Бугге думает, что Starkadr или Starkudr может быть stark <сильный> Гедри) и трость или стебель (Rohrstengel) —омела.

Омела, по мнению Бугге, это кочерыжка еврейской легенды; значение её для Бальдра такое же роковое, как значение кочерыжки для Христа; применение её, однако, другое: кочерыжка — виселица или крест, на котором евреи вешают Христа, а омела — стрела и отвечает не кресту в орудиях страстей Христа, а копьё Лонгина, но переход креста-кочерыжки в омелу был облегчён народным верованьем, на которое указывает Бугге: в Англии существует предание, что крест

Христа был сделан из омелы (engl. misteltoe, agl. misteltâ), которая прежде была деревом, но была проклята и стала чужеродным; то же поверье, говорит Бугге, было и в Германии, это видно из того, что в Германии *viscum album* называлось Kreuzholz. Странный ход превращений. Прямое превращение крестного дерева в омелу невозможно; древесный ствол, необходимый для того, чтобы повесить на нём человеческое тело, не мог без насилия над логическим течением творчества обратиться в мелкое растение. Дело как бы шло в таком порядке: сначала орудием смерти Христа было крестное дерево, потом кочерыжка встала на месте крестного дерева, омела заменила кочерыжку и превратилась в стрелу, потом возникает поверье о дереве омеле (опять, значит, крестное дерево). Не ясно, как мог из рассказа о кочерыжке — крестном дереве выработаться рассказ об омеле-стреле, хотя бы и при посредстве копья Лонгина. Логически сначала должно явиться поверье, что омела нанесла вред Христу, а потом уже могло возникнуть поверье об омеле, как о большом дереве. Но Бугге не говорит, чтобы существовало предварительное поверье о вредном свойстве омелы, и если крестное дерево не прямо преобразилось в омелу, а под влиянием еврейской легенды, то снова является трудно разрешимый вопрос, как оно могло обратиться в кочерыжку. Мне кажется, мы меньше встретим затруднений в уяснении этих отношений, если сделаем такое предположение. Легендам о кочерыжке, крестном дереве и омеле предшествовали древние дохристианские предания о гонении какого-то живого существа, которому придавался незначительный рост; потом эти предания перешли на Христа, может быть, по созвучию имени. На существование таких преданий указывают русские названия растений *христохоронка* и *христонрятка*, под листьями которых будто бы прятался преследуемый жидами Христос. Если гонимый персонаж в еврейской легенде имел такой же незначительный рост, как и персонаж, прятавшийся под траву, то невысокая кочерыжка легко могла найти место в предании. В других преданиях тот же персонаж мог являться под другими именами, наприм., под именем Бальдра, и скандинавская сага не переделка из предания о повешенном на кочерыжке, а сохранившаяся древняя редакция, удержавшая и древнее имя. Бальдр принадлежит к типу героев, тело которых неуязвимо, но не безусловно, иногда в теле героя есть место, которое одно только уязвимо, иногда есть только одно орудие, которым можно убить героя. Бугге указывает на Зигфрида.

В русских сказках неуязвимым выставляется Кощей Бессмертный, но чувствительное место находится не на теле, а

вне его тела: в *море* есть яйцо, заключающее в себе его смерть. Следовательно, неуязвимость его обставлена в том же роде, как у младшего брата в египетском романе о двух братьях. Кощей, как в сказках, так и в былине, является в сюжете о двух соперниках из-за женщины; он увозит женщину, убивает её друга, но тот воскресает и наконец одерживает верх над своим врагом; он узнаёт секрет, где смертельная точка у Кощея; этот секрет у самого Кощея выведывает женщина, увезённая им; она передаёт секрет своему прежнему другу, и тот убивает Кощея. Вот откуда, должно быть, происходит мотив, связанный с Бальдром в скандинавской саге*.

В тюрко-монгольских сказках на месте Кощея стоит Мангыс или Мангуш. В монгольской сказке об Ирин-Сайне душа Мангыса спрятана в двенадцати пташках, которые заключены в два ящика; ящики находятся в чёрном трёхлетнем быке, бык в двух медных фанзах (домах), фанзы на ледяной горе, а гора находится на середине Солёного моря, одного из трёх морей.

В тюркской сказке из Тобольск. губ. Ак-Кобок не может никакими верёвками связать Мангыса, пока ему не было сказано, что нужно употребить ремни из человеческой кожи**, и убить его он мог только мечом самого Мангыса. Шидургу Чингис-хан не может убить ничем, кроме пёстрой верёвки, втрое свёрнутой и находившейся в подошве его сапога; по бурятскому преданию, шамана Гурте могли убить только тогда, когда его голову обернули подкладкой из унтов, т. е. сапогов***. Эта верёвка и подкладка из унтов, а также ремни, которыми вяжут Мангыса, близки к поясу датской саги, который представлял единственное смертельное орудие для Бальдера. Чем этот пояс пригодился Готеру во время его поединка, сага не говорит; убит был Бальдер ударом копья. Может быть, тут боролись две редакции; по одной Бальдер был убит стрелой или копьём, по другой —удавлен поясом. Или, может быть, как в монгольской сказке об Ирин-Сайне, пояс понадобился, чтобы предварительно связать неодолимого противника.

Бугге говорит, что в преданиях встречаются мечи, как единственные смертельные орудия для известных perso-

* В русской сказке о Кошее находятся элементы и из исландской саги, и из датской: из исландской — скрытая смерть; из датской — соперничество двух мужчин из-за женщины.

** И в монгольской Ирин-Сайн не может побороть Мангыса, пока конь не даёт ему несомненно специального ремня; связав им Мангыса, Ирин-Сайн отправляется на Солёное море за его смертью.

*** Сказания бурят, Иркутск, 1890, стр. 111.

нажей; кроме того, встречаются мечи-самосеки. В тюркской сказке из Тобольск. губ., указанной уже выше, Ак-Кобок убивает Мангыша, кажется, таким самосеком. Ветвь или стебель растения, превращающиеся в железное копьё, в своём роде самосек. Легко представить себе, что в киргизской сказке стрела Кодара, которую он убил Козу-Курпеша, была не простая стрела, и если бы её смертельная натура была указана Кодару злою тёткой девицы Баян-слу, то в этой сказке мы имели бы скандинавскую сагу, вставленную в датскую.

В скандинавской саге растительный стебель (омела, Rohrstengel) превращается в колющее орудие; в русской ботанической терминологии подобного случая нет, но стрела или копьё всё-таки ставятся в некоторое отношение к растению. Например, есть такие русские народные названия, как Егорьево копьё, Христово копьё. Выше было указано на имена трав христоронокка или христородавка (*aconitum*); в легендах, связанных с этими травами, копьё или стрела не совпадают с растением, как в именах Христово или Егорьево копьё. Копьё делает наколы или раны на листьях или корнях христоронокки. Такое же отношение стрелы или копья в легенде о траве прострел: под листьями растения прятался чёрт; архангел Михаил пустил в чёрта стрелу, и она попала в верхушку стебля, прошла через его сердцевину и сделала стебель полым. Русско-сибирское предание об этой траве (*pulsatillapatens*), будто она была за что-то проклята Богородицей, даёт повод предполагать, что вместо чёрта в ней стоял Христос, и проклятие, может быть, последовало за то, что трава не схоронила Христа, не прикрыла*; может быть, к ней прилагалось имя христоронокка, как и к акониту, с которым она сходна листьями и с которым вместе принадлежит к одному семейству лютиковых. В ордынской терминологии я могу указать только на одно растение, имеющее отношение к стрельбе: это вьющийся аконит (*aconitum volubile*), который по-сойотски называется Кайракан-крижи (тетива Кайракана), что можно перевести как тетива медведя или тетива бога-громовника.

В некоторых поверьях травы сопоставляются со змеями; мак в русской загадке загадывается: «Дрен Дренович сквозь землю прошёл, на голове огонь пронёс». В другом случае та же загадка: «Дрон Дроныч сквозь воду проходит, на себе огонь проносит» отгадывается уже не «мак», а «уж»**.

* У травы прострел и омелы одинаковая судьба: обе прокляты Богородицей.

** Садовников, Загадки русского народа, С.-Пет., 1876 г., №№ 816 и 1610 (стр. 99 и 198).

О молниях в Новгородск. губ. Борович. у. думают, что они входят в землю, а на заре входят в растение «заря», и оно вследствие того расцветает. Образованию такого поверья могло отчасти содействовать наблюдение над «громовыми стрелами», т. е. каменными орудиями, которые и принимаются за стрелы, падающие с неба, сохраняются в почве, время от времени выпаваются. О змеях есть поверье: если они семь лет не видели мира (скрывались в земле?), ils s'allongent comme des pieds de mare <у них в пруду вырастают ноги (фр.)>*. По валашскому поверью, змея, если её семь лет человек не видел, превращается в смок'а**. По поверью, в Sologne'и, когда змеи достигают семилетнего возраста, они получают крылья и улетают в Вавилон***. Порумынскому поверью****, змея, которая девять лет была скрыта от лучей солнца и глаз человека, обращается в дракона, balauri, на котором ездит шоломонар и который производит грозу, т. е. сыплет на землю громовые стрелы.

Если мы обобщим вышеприведённые поверья, если поверья о змеях, скрывающихся в земле и в известный срок выходящих на дневной свет, свяжем с загадками, объединяющими ужа с маком, вырастающим из земли, а также свяжем с поверьями о молниях и громовых стрелах, то нашему воображению немного останется дополнить, чтобы в нём явилось представление о стрелах, которые, погрузившись в землю, вновь из неё выходят в виде стрел же, или цветов, — представление, совершенно совпадающее с буддийским о стрелах маров, которые, не долетая до Будды, превращались в цветы.

В Норвегии, Дании и северной Англии в честь Бальдра некоторые растения назывались Baldersbræa, «ресницы Бальдра»; по Бугге, это имя придавалось растениям *anthesis cotula* и *matricaria inodora*; это сложноцветные с жёлтым серёдышем и белыми лучами. Уже в Gilfaginnig говорится, что белые цветы сравнивают с ресницами Бальдра и что это свидетельствует, какие он имел красивые волосы и красивое тело. Бугге выводит из окраски цветка, что Бальдру приписывалось белое тело и золотистые волосы. В Герма-

* Jagič, Archiv, VIII, 329, Sebillot, Traditions et superstitions de la Haute Bretagne <Традиции и суеверия Верхней Бретани (фр.)>, II, 212.

** Jagič, Archiv f<úr> sl<av.> Phil<ol.>, XVI, 316. В русской сказке (Афанас., II, стр. 168) царевна обращена Кошчем в змею; казак должен носить её семь лет на шее; по истечении этого времени околдованное состояние царевны прекращается.

*** Ibid., VIII, 329; Maury, Essai <Эссе (фр.)>, 142.

**** Jagič, Archiv, VII, 284.

нии нет растений с именем Бальдра; по крайней мере Бугге их не указывает, но здесь встречается имя *Baldrian*, которое прилагается к растению *Valeriana officinalis*; латинское имя производят от латинского *valere* — «быть здоровым». Имя *Valeriana* составлено, кажется, в средние века, так как римляне и греки знали растение под именем *nardus*. По-польски валериана наз. *bieldrzan*, у лужичан *baldrijan*, у чехов *baldrian*, *paldran*, у латыш. *baldrini*, *baldrians* *baldrijahni*, *baldariani*; у русских в западной части европейской России: бальдриан, бальдырьян, булдырьян. Можно подумать, конечно, что немецкое *baldrian*, испорченное из появившегося в средневековой латыни *valeriana* (при этом необходимо допустить вставку *d*), распространилось на восток к полякам, литовцам и русским. В Казанск. губ. имена балдран и бодран придают не к валериане, а к зонтичному *heracleumsibiricum* *etsphondilum*; в соседнем крае башкиры и татары то же растение называют балтирган. И эту последнюю форму можно отнести на счёт немецкого влияния; немецкое *baldrian*, можно было бы думать, в восточной России, на Волге, перескочило с валерианы на зонтичное; башкиры и татары переняли это имя у русских. Но широкое распространение этой формы ещё далее на восток не даёт места этому предположению. У сойотов (Тува) мною было записано для *heracleumsibiricum* название *балтырган*, у тункинских бурят *балтырган*, *бальджирган*, у аларских бурят *бальчиргана*, у дархатов *бальчирган*. У киргиз именем *балдырган* называется растение, которое русские в Сибири зовут пучка, т. е. *heracleumsibiricum**. Вероятно, к этому же зонтичному относятся тангоутское *балчиргана*, сойотское (кокчулутун) *балдыргана*, оставшиеся без определений. Другие зонтичные: *angelica officinalis* у сойотов назыв. *аю-булдырган*, т. е. «медвежий булдырган», *angelica sylvestris* у сойотов (Тува) *ирей балдырганы*, т. е. «медвежий балтырган». И у русских есть *медвежья пучка*. Оказывается, что эта форма имеет сплошное распространение от Волги до Байкала среди тюркских и монгольских племён, т. е. такое, каким редко обладают другие термины в тюрко-монгольском мире. Так далеко немецкое имя не могло расселиться, поэтому не следует ли переставить приоритет на Восток, т. е. предположить, что тюрко-монгольское *болтырган* или *бальдирган* было в Поволжье усвоено русскими от татар и передано на Запад литовцам, полякам и наконец немцам; в западной России название перенесено с зонтичного растения на валериану

* Оч. с.-з. Монг., IV, 155. Киргизы хвалят женщин: *балдыргандой майи-скан*, «гибка, как дягиль».

вследствие сходного габитуса*, и в этом приурочении усвоено западными соседями, имя же валериана переделано в средние века из *baldrian* медиками, желавшими осмыслить его по-латыни. Если немецкое имя *baldrian* архаическое и не обязано своим происхождением латыни, то, может быть, это такая же память о Бальдре, как имя *Baldsbra*, и таким образом оно пополяет этот пробел, на который указано выше.

По поводу имён *аю-бульдырган* и *ирей-бальтырганы* закрадывается в голову подозрение, не парные ли это тавтологии вроде *сарисын-баабагай*, «летучая мышь» и т. п., то есть *аю*, *ирей*, может быть, следует принять не за прилагательное «медвежий», а за существительное «медведь», и что бальтырган — имя зверя. Между именами медведя мне не встретилось сходного, но между сойотскими именами волка мною были записаны: *больтрэк*, *бултрук*. Монголы имеют обыкновение делать усечения, наприм., *булыг* вм. *булыган*, — «соболь», *тарбыг* вм. *тарбаган*, — «сурок». Не в этой ли тюркомонгольской терминологии следует искать начала имени тибетского Бал-Дорчжи? Может быть, тибетское Бал-дор есть тюркское балтыр или бултур (*ган* окончание многих названий зверей); это было, может быть, именем центральной фигуры древнего ордынского культа, поверия и предания о котором перешли из Монголии в северный Тибет и оттуда распространились до Лхасы; усвоив этот культ, тибетцы осмыслили чуждое им имя и из Балдор сделали двойное: Балги-дорчжи**.

Grani даёт в руки Starkadr'y Rohrstengel, т. е. такой стебель, которому русские дают имя «трость» или «дудка». Не был ли это стебель дягиля или валерианы? Стебель оказывается коварным. В одной сойотской сказке о детях, убегающих от злого существа Джельбаги, коварную роль сыграл стебель дягиля: когда Джельбага подбежал к воде и стал просить перевоза, перевозчик бобр (кундуз) посоветовал ему плыть через воду, наполнив пазуху камнями и взяв в руки стебель балтиргана (дягиля); стебель на середине воды переломился, камни потянули ко дну, и Джельбага утонул. По-якутски *angelicasylvestris*, по Серошевскому, называется

* Народ мог смешивать валериану с зонтичными растениями, потому что это также высокоствольное растение и кончается зонтиком цветов. На подобное смешение указывает и то, что имена дягиль, дудель, обыкновенно придаваемые зонтичным (*angelica*, *heracleum*, *aegopodiumpodagraria*), прилагаются и к валериане.

** Тибетцы иногда отбрасывают вторые слоги: так, Белая Дара, по-тибетски Долма-гарву, часто называется Дол-гар; Зелёная Дара, Долма-чжангу — Дол-чжан; бог Чакна-Дорчжи чаще называется Чакдор.

абасы таяха, «посох дьявола»*; у Анненкова, по Мейнсхаузену, *abagni-tanagha* (стр. 36; второй член опечатка). Западнее к этому растению слово «посох» не прилагается, но есть другие растения, называемые «посохами». Христовым посохом в Костромск. губ. называется *campanula cervicaria*, в Вологодск. *campanula glomerata*, в Кишинёве (Христов посошок) *phlomis tuberosa*. *Campanula cervicaria* в Екатеринославск. губ. ещё называется Петров батожок, а в Костромск. Христов застен, а *campanula trachelium* в Нижегородск. губ. царский посох. Имя батоги, Петровы батоги, Петров батог придаётся растениям *cichorium intibus*, *centaurea cyanus*, *plantago media* (Петров батыжок), *ranunculus polyantemus*; богов батожок — *betonica vulgaris*; батожки — *galium verum* (в Киевск. губ.) и *veronica spicata* (Бессараб. обл.).

По кавказскому преданию, в горе Казбек в пещере закован Амиран; он будет сидеть здесь до скончания века, как и Локи, прикованный к трём камням. Он прикован Христом при таких обстоятельствах: Амиран стал настаивать, чтобы Христос вступил с ним в единоборство, но Христос воткнул свой посох в землю и сказал Амирану, что Он будет с ним бороться только в том случае, если Амиран вырвет из земли воткнутый в неё посох. Затем Он благословил посох, и тот обратился в живое дерево, которое пустило глубокие корни и укрепилось в земле; Амиран не мог его раскачать. Тогда Христос приковал его к этому укоренившемуся посоху. Вот, думается, объяснение русскому названию растения Христов посох. Он для Амирана оказался так же губительным, как омела для Бальдра, как *Rohrstengel* для *Vicar'a*. Только в скандинавской саге омела обойдена благословением; и от этого благословения, как *Rohrstengel* от фразы *Starkadr'a*, которою он предавал Викара Одину, посох превратился для Амирана в орудие казни**. Бугге говорит, что в *Kalmar'e* и на *Oland'e* имя *Baldersbraa* даётся растению *cichorium intibus*, и прибавляет, что вначале это имя не могло прилагаться к этому растению, потому что цветы его синие, а не белые. Но в помещённом выше перечне «посохов» половина с синими

* Серошевский, Якуты, СПб., 1896, 319.

** Имя Егорьево копьё в Иркут. губ. прилагается к растению *heranium sylvaticum*, в Вологодск. губ. (около Тотьмы) к *aconitum excelsum*. Егорьево не будет ли *Vicar'ово*? *Viscum album* в некоторых частях России называется «вихорево гнездо» (Анненков, Ботан. слов., 382); в Сибири «вихоревым гнездом» называется неправильное, запутанное разветвление на деревьях, приписываемое народом крутящему ветви действию ветров. Но если это народный домысел и если тут кроется архаический термин, то не будет ли это значить, что сюжет о Бальдре под формой *Vicar* жил некогда в России?

цветами: *campanulacervicaria*, *campanulaglomtrata*, *centaurea cyianusi* *veronicaspicata*, поэтому, мне кажется, сомнения Бугге излишни. И если имя *Baldersbraa* придавалось к одному из посохов (*cichoriumintibus*), то не значит ли это, что и под *Baldersbraa* с белыми лепестками иногда, может быть, понимали эквивалент омелы, т. е. стрелу или копье, которыми был убит Бальдр?

1903

Отголоски сказки об Еруслане

В своей книге «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» я посвятил отдельную главу сказке об Еруслане Лазаревиче. Из материалов, собранных мною, я сделал такие выводы. Сказка эта была принесена к нам не из Ирана, а из орды; она возникла в орде и оттуда попала в одной редакции к нам, а в другой в Иран. Зародыши её кроются в животном эпосе орды. Один из таких зародышей я указал в тюрко-монгольских рассказах о льве (арслане), который старается узнать, кто сильнее, арслан или человек. В более древних редакциях вместо льва, может быть, стоял медведь; сначала под именем арслана понимали, может быть, медведя, потом стали понимать льва, а затем *арслан* превратилось в имя богатыря Арслана (в русской сказке Еруслан или Уруслан, который несколько раз задаёт вопрос, есть ли кто его сильнее, и от одного сильного соперника переходит для состязания к другому).

Кроме этого мотива, с именем Арслан был соединён другой — бой отца с сыном, сначала не узнающих друг друга (или бой дяди с племянником, старшего брата с младшим). Этот мотив народная память сохранила в дюрбютской сказке об Ирине-Сайне; в одном месте сказки племянник напускается на Ирине-Сайна, не зная, что это его дядя; в другом Ирине-Сайн вступает в бой со своим старшим братом Арсланом, не узнав его; здесь народная память удержала и имя Арслан. В той же главе я указал на отголоски сказки об Еруслане в монгольских сказаниях о Чингис-хане. Для облегчения этих сближений я пересмотрел несколько русских сказок об Иване-Пономаревиче и друг., в которых замечаются еруслановские мотивы. В настоящей статье я хочу заняться ещё четырьмя сказками, в которых также есть инциденты, сходные со сказкой об Еруслане, тремя русскими: о Бурзе Воловиче, о царе Каприке и о Кароле, и одной французской: *Ieande l'Ours*.

Сказка «Бурза Волович», записанная Колосовым в с. Шалге Каргопольск. у.^{*}, включает в себе следующие эпизоды с мотивами из сказки об Еруслане:

* Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. XVII, стр. 190.

1) В царстве родились три мальчика, которые, подросши, обнаруживают необыкновенную силу: играя на улице, кого хватит за руку — рука прочь, кого за ногу — нога прочь. Жители просят царя выслать богатырей из царства; царь отправляет их. Бурза Волович не нашёл себе в царских конюшнях подходящего коня и уходит пешком. Дорогой он встречает старуху; она направляет его к дубу, под которым находится погреб в 40 сажений; в том погребе стоит конь. Бурза Волович вывел его из погреба и поехал на нём дальше.

Этот эпизод соответствует началу сказки об Еруслане. Еруслан также оказался неудобным для населения вследствие своей необычайной силы (кого возьмёт за руку, у того руку вырвет, кого за ногу, тому ногу выломит), и царь высылает его в пустыню по настоянию жителей. Подобно Бурзе Воловичу, он находит себе коня уже на пути в изгнание, но на месте старухи в сказке об Еруслане стоит царский пастух.

2) Далее каргопольская сказка рассказывает, как три брата едут вместе и видят «дуб полунутрой, накидан целовецеских костей и лошадиных». Затем они встречаются Издорище проклятое о трёх головах. Бурза Волович убивает его; на другой день они наезжают на два полунутрых дуба с человеческими и лошадиными костями и Издорище с шестью головами, на третий день три дуба и Издорище о девяти головах. Бурза Волович убивает и второго, и третьего Издорища. Приезжают братья в город; оказалось, что царь обещал отдать дочь за того, кто убьёт Издорищей. Бурза Волович берёт царевну и отдаёт её замуж за старшего своего брата Ивана Царевича.

В сказке об Еруслане есть рассказ о князе Иване, русском богатыре, который безуспешно бьётся с ратью Феодула-змея, добиваясь получить в замужество его дочь. Еруслан убивает змея и выдаёт его дочь за князя Ивана. По-видимому, каргопольский рассказ об Издорищах есть иначе отредактированный эпизод с Феодулом-змеем; князь Иван в каргопольской сказке явился под именем Иван-царевича, а Еруслан под видом Бурзы Воловича; в сказке об Еруслане родственных отношений между Ерусланом и князем Иваном не существует; в каргопольской сказке их заместители, Иван царевич и Бурза Волович, братья. В каргопольской сказке три Издорища, в сказке об Еруслане на их месте один Феодул-змей, но и здесь, кажется, число три участвовало в тектонике сказки; Еруслан, прежде чем доехать до князя Ивана, минует сначала одно поле с побитою ратью, потом другое; в своей книге «Восточные мотивы» я высказал предположение, что Еруслан проехал не две, а три побитые рати, одну на третьем шаломяне (горном перевале), другую на шестом и третью на девятом. Вместо побитых ратей или вместо полей с костями в каргопольской

сказке явились три калиновых моста и при них полунутрые дубы (сначала один дуб, потом два, потом три), закиданные человеческими костями, а также и лошадиными, потому лошадиными, конечно, что рати были конные.

3) В дальнейшем рассказе Бурза Волович видит богатырские следы, поехал по ним и догнал богатыря; стали биться сначала копьями, потом тесаками, потом палицами. Сбил Бурза Волович противника с лошади, упёрся ему коленями в грудь и спрашивает, какого он рода, какого города, чей сын. Победённый богатырь отвечал ему так, как Сокольник Илье Муромцу. Оказалось, что это Василий Нянькин сын.

О рождении Бурзы Воловича каргопольская сказка рассказывает: поймали щуку и изжарили, а кишки выбросили. Рыбу поели царица и нянька, а кишки съела корова. Все трое забеременели и родили трёх мальчиков; сына царицы назвали Иван-царевич, сына няньки Василий Нянькин сын, а сына коровы Бурза Волович. Следовательно, Бурза если по матери и не брат Ивану царевичу и Василию Нянькину сыну, то брат по съеденной щуке, и бой Бурзы Воловича и Василья есть поединок между двумя братьями. Это эпизод в каргопольской сказке, отвечающий рассказу о бое Уруслана Залазаровича со своим сыном Урусланом Уруслановичем. В дюрбютской сказке об Ирин-Сайне это или рассказ о бое Ирин-Сайна со своим племянником, или рассказ о бое с братом Арсланом. Здесь кстати заметить, что в дюрбютской сказке также три брата: Ирин-Сайн, Китын-Зеби и Китын-Арслан.

4) Бурза Волович и Василий Нянькин сын едут и видят: идёт на них облако; это идёт на них сила Яги-бабы. Богатыри перебили эту силу; сама Яга-баба ушла под *белую плиту*, в нижний свет. Василий спускает Бурзу Воловича в нижний свет на ремне; Бурза Волович, спустившись, находит там сначала девицу, которая ткёт; бросит уток — выскочит богатырь; Бурза убил и богатыря, и девицу; потом он находит девицу, которая вышивает на пятах; взмахнёт иголкой — выскочит богатырь; Бурза убивает и девицу, и богатыря; далее кузница и в ней наковальня; взмахнёт кузнец молотом — выскочит богатырь; Бурза убивает и кузнеца, и богатыря. После того Бурза Волович приходит в хрустальное царство, где живёт сама Яга-баба; у ней находилась в плену царская дочь, унесённая с верхнего света и посаженная на цепь. Бурза Волович разбил цепь и убил Ягу-бабу; Василий Нянькин сын вытащил их на ремне наверх; Бурза Волович отдал спасённую царевну за Михайла-царевича, брата Марьи-царевны, жены Ивана-царевича.

Эта вставка опять напоминает эпизод о Феодуле-Змее, как и вставка, приведённая выше под № 2. Еруслан гонится за Феодулом, Феодул утекает от него в каменные городские

ворота; тут Еруслан рассекает его надвое, берёт его дочь и отдаёт замуж за князя Ивана. Как в сказке об Еруслане, так и в каргопольской сказке главный герой убивает злое существо и найденную около него девицу делает женой своего товарища; Феодул-Змей в каргопольской сказке обратился в Ягу-бабу, дочь его в царевну-пленницу; Яга-баба скрывается в отверстие под белой плитой; в сказке об Еруслане как будто на месте белой плиты каменные ворота, в которые утекает Феодул-Змей. Освобождённая царевна, выданная за Михаила-царевича (который тут на месте князя Ивана), заметив, что он не налюбуется на её красоту, говорит ему: «Какая у меня красота, какая у меня лепоть! Вот у царя Ахрамея есть дочь Марья-царевна, — то красавица!». Бурза Волович услышал эту речь и поехал к царю Ахрамею. Эпизод каргопольской сказки закончился совершенно так же, как эпизод о князе Иване; князь Иван, только что женившийся на дочери Феодула-змея, задаёт ей вопрос, — есть ли кто её краше? — на что та отвечает, что краше её две девицы, кочующие в поле, и Еруслан, слышавший эти речи, едет искать этих девиц. В каргопольской сказке Бурза Волович на пути к хрустальному царству Яги-бабы встречает двух девиц и обеих убивает. Это, может быть, те девицы, которых едет искать Еруслан и которые кочуют в поле; Еруслан, подобно Бурзе Воловичу, убивает их; разница, однако, в том, что в каргопольской сказке девицы встречены на пути к Яге-бабе, а Еруслан едет искать их после того, как убил Феодула-змея, и кроме того, Еруслан убивает их по другой причине: он спрашивает одну девицу, потом другую, есть ли кто его сильнее, и обе отвечают, что Ивашка, сторож индейского царства, сильнее его; это показалось Еруслану обидным, и он убивает их одну за другой; затем он спрашивает третью девицу, и та даёт ему такой ответ, что он оставляет её в живых. И здесь, как в каргопольской сказке, число три завершено, только третий член совершенно в ином роде; в сказке об Еруслане это третья девица, в каргопольской — кузнец.

5) Бурза Волович перелетел через непроходимые топи в царство Ахрамея на птице Ногуе; царство было одержимо змеем-людоедом, который ежедневно выходил из моря; люди стали уже кидать жребий, кому идти на съедение к змею; царь объявил, что отдаст свою дочь за того, кто убьёт змея; Бурза Волович пошёл за царевну ночь спать на берег; всколыбалось море, и вышел змей; Бурза Волович стал бить его оловянным прутом; змей стал просить пощады и пообещал богатырю драгоценный камень о семистах ставках, который делает человека невидимым. Бурза Волович взял камень, змея всё-таки убил и женился на дочери царя Ахрамея.

Этот последний эпизод каргопольской сказки почти вполне совпадает с предпоследним эпизодом сказки об Еруслане. В списке Ундольского дело происходит в индейском царстве, в лубочном — в царстве Вахрамея, в котором нельзя не узнать каргопольского Ахрамея. Царство индейское или царство Вахрамея также одержимо змеем, который скрывается в озере; по жребию очередь идти на съедение пала на дочь царя, она уже отвезена на берег, Еруслан бьётся со змеем, уходит с ним на дно озера, убивает змея и выходит из воды с самоцветным камнем.

Далее в сказке об Еруслане идёт рассказ о его поездке в Солнечное царство, о женитьбе на Солнечной царице и о поединке с сыном. Каргопольская сказка не знает этого эпизода, но след существования его в первоначальной редакции сохранился в рассказе о поединке Бурзы Воловича с братом, Васильем Нянькиным сыном; поединок отца с сыном здесь заменён поединком между братьями; тема эта из конца сказки перенесена в середину её и лишена той обстановки, которую она могла бы удержать, если бы явилась на своём месте, после освобождения обречённой змею царевны; вследствие такого переноса поединок в другое место сказки драгоценный камень, добытый Бурзой Воловичем на дне моря, явился в сказке праздной подробностью.

Не на своём месте в каргопольской сказке также и Ногуй-птица. В сказке об Еруслане, в списке Ундольского, птица Хотун переносит Еруслана, но не в царство индейское, которое в этом списке стоит на месте царства Ахрамея, а в царство Зелёного царя Огненный Щит, рассказа о котором и о добывании желчи из его печени в каргопольской сказке совсем нет.

Сделанное сравнение каргопольской сказки со сказкой об Еруслане убеждает, что это одна и та же сказка. Тут мы находим сходство и в сюжетах отдельных эпизодов (удаление богатыря из царства вследствие его невыносимой силы, умерщвление злого существа и отдача найденной подле него девицы замуж за товарища, поединок с близким родственником по недоразумению, освобождение царевны, обречённой змею), и сходство в деталях (вопрос, есть ли девица ещё краше, птица, переносящая богатыря на себе в другое царство, драгоценный камень, отнятый у змея), и даже сходство в последовательности эпизодов, хотя и не полное, сходство только до некоторой степени. Наконец мы находим тут и некоторые сходные имена: Ахрамей в каргопольской сказке стоит на месте Вахрамея, Иван царевич на месте князя Ивана; Еруслан явился под именем Бурзы Воловича. Если в имени Бурзы откинуть инициал, то это имя близко подойдёт к первой половине имени Еруслан (или Урус-лан, как в списке Ундоль-

ского). Второй член, Волович, конечно, может намекать на происхождение богатыря от коровы, но ему приличнее было бы называться «коровьим сыном»; Волович не совсем основательно: зачат он от съеденной щуки, следовательно, вол не был его отцом. Ввиду такой сомнительности этого имени можно думать, что оно получило настоящий свой вид только в позднее время, что за ним скрывается другое имя, архаическое и, может быть, варварское*.

Чтобы не нарушить цельности сравнения каргопольской сказки со сказкой об Еруслане, я при обзоре эпизодов каргопольской сказки некоторые детали опустил. Теперь я возвращаюсь к первому её эпизоду, чтобы изложить его в его полноте.

Сказка начинается рассказом о царе, который молит Бога о даровании ему детей; во сне он получил указание, что он должен закинуть в океан невод и, что поймает, тем покормить царицу. Попалась щука; изжарили её, и царица съела рыбу; часть рыбы съела нянька, а выброшенные кишки съела корова. Родилось три мальчика: Иван-царевич, Василий Нянькин сын и Бурза Волович. Так как зачатые их было от одной причины, то сказка называет их братьями. Три брата едут, доезжают до калинового моста; тут они ночуют; ночью по мосту едет Издорище трёхголовое; Бурза Волович выскакивает из-под моста и убивает его. На вторую ночь он тоже на мосту убивает другое Издорище, на третью убивает третье Издорище. Тому, кто убьёт Издорищей, обещана Марья-царевна. Бурза Волович берёт её и женит на ней Ивана-царевича. Марья-царевна оказалась вроде Брунигильды: это была поленица. Она положила ночью на Ивана-царевича свою руку и едва его не задушила. На следующую ночь вместо Ивана-царевича в её спальню идёт Бурза Волович и бьёт её сначала железными прутьями, потом медными, потом оловянными; царевна взмолилась, но когда Бурза Волович пришёл к ней на другую ночь, она обрубила ему ноги, а мужа заставила коров пасти. Бурза Волович подружился с братом Марьи-царевны, Михаилом-царевичем, которому злая сестра обрубила руки и выколола глаза. Михайло-царевич стал возить на себе Бурзу Воловича. Нашли богатыри колодезь с живой водой, искупались в его воде и исцелились; напильсь воды, и у них силы прибыло. Далее идёт рассказ о поединке с Василием Нянькиным сыном, об освобождении царевны, находившейся в плену у Яги-бабы, и о царстве Ахрамея. В конце сказки сказано, что Бурза Волович дал Ивану-царевичу живой воды, и он стал сильнее своей жены.

* Впрочем, в русской сказке Иван Быкович тоже сын не быка, а родился у коровы от съеденной ухи.

В этом эпизоде каргопольской сказки мы находим мотивы русской сказки «Буря-богатырь, коровий сын». Царица, кухарка и корова зачинают от ухи из щуки; рождаются царевич, кухаревич и Буря-богатырь, коровий сын. Далее следует рассказ о бое Бури-богатыря с тремя змеями на мосту в то время, как братья спят. Далее идёт рассказ, которому нет ничего отвечающего в каргопольской сказке, рассказ о погоне за братьями змеи, матери убитых змеев, и о кузнице, в которую братья спасаются. За этим эпизодом опять начинается совпадение с каргопольской сказкой. Буря-богатырь едет в индейское царство добывать для царевича невесту, индейскую царевну. Царевна выходит за царевича, кладёт на него руку и начинает его душить; Буря-богатырь идёт на место царевича и укрощает царевну, подобно Бурзе Воловичу. Тот же сюжет в русской сказке о Никите Колтоме, который помогает царю жениться на Елене прекрасной. Елена кладёт руку на своего мужа, и тот едва выносит её тяжесть; Колтома заменяет царя и укрощает богатыршу; разобиженная Елена мстит Колтоме и велит обрубить ему ноги, а мужа делает пастухом коров. Безногого Никиту Колтому носит на себе Тимофей Колтома, его брат, которому Елена приказала выколоть глаза. Баба-яга указала им колодезь с живой водой, и богатыри исцелили один свои глаза, другой ноги. У Колтомы была шапка-невидимка, которую он надевает, когда он должен был натянуть лук; судя по другому варианту, лук должен был натянуть сам царь, но в действительности это делает его товарищ, и шапка-невидимка должна была скрыть обман. В каргопольской сказке нет шапки-невидимки, но в последнем эпизоде о царстве Ахрамея Бурза Волович овладевает камнем-невидимкой, который, однако, ему ни к чему не служит.

Такое же чудесное зачатие, как в каргопольской сказке, и в белорусской у Шейна «Сучкин сын»*. Три брата зачаты от рыбной ухи; один родился от царицы, другой от кухарки, третий от суки. Три брата поселяются в пустой избе в поле; каждый день в избу приходит чудовище Сам Скокыц, борода з локыць, а нос с сажень, и избивает сначала царевича, потом кухаркина сына, но от Сучкина сына чудовище само терпит побои и уходит в подземный мир; братья спускают Сучкина сына в подземелье, где он освобождает трёх царевен**.

* Собрн. Отд. словесн. Акад. наук, т. LVII, СПб., 1893, стр. 102.

** Тот же сюжет у Худякова, в. II: №42 «Усыня» (подземное чудовище назыв. Усыня, сам с ноть, борода с локоть, усы по земле тащатся; это — змей о 12 головах; из подземного царства Ивана-царевича выносит баба-птица, стр. 14), № 43 «Арикад царевич» (вместо подземелья — гора, куда царевича занёс Вихорь; царевич схватился за тросточку, которую держал Вихорь и

Эту сказку мы находим вставленной в каргопольскую в виде эпизода о Яге-бабе, последняя на месте чудовища Сам-Скоkyца. Эти отношения яснее выступают при сравнении каргопольской сказки с малорусской о двух братьях Иване Сухобродзенко и Василье Сухобродзенко. Иван занимает место Еруслана и Бурзы Воловича, на месте князя Ивана и, может быть, Василья Нянькина сына; Василь бьётся семь лет с бабой, которая здесь на месте Феодула-змея; Иван Сухобродзенко наезжает в поле на Василя и сначала бьётся с ним (в каргопольской сказке это поединок Бурзы Воловича с Васильем Нянькиным сыном); потом они братаются и едут вместе против бабы; баба утекает в нору. Иван спускается за ней на канате, убивает бабу, выносит её дочку наверх и отдаёт за брата Василя. Жена Василя говорит ему, что её сестра краше её; Иван Сухобродзенко подслушал и едет отыскивать её*.

Большое сходство приведённых устных сказок о дающей чадородие ухе с книжною об Еруслане вызывает вопрос об их взаимных отношениях. Каргопольская сказка о Бурзе Воловиче занимает середину между сказкой об Еруслане и другими устными сказками, как, напр., «Буря-богатырь», «Сучкин сын» и «Сухобродзенко». Она представляется составленною из этих сказок, и в то же время эта комбинация очень напоминает комбинацию Еруслана. И «Бурза Волович» и «Еруслан» — своды из одних и тех же сказок, и именно из трёх сказок: 1) сказки о коровьем сыне, убивающем змея или трёх змеев и добывающем девицу (Буря-богатырь), 2) сказки о коровьем сыне, спускающемся в подземный мир и освобождающем царевну (Сучкин сын, монгольск<ая> сказка о Масанге), и 3) о богатыре, освобождающем царевну, обречённую на съедение. В «Бурзе Воловиче» эпизоды ещё сохранили ясные черты сказок, от которых они произошли; в «Еруслане» эти черты более стёрты.

Так, без посредства «Бурзы Воловича» трудно было бы догадаться, что эпизод о Феодуле-змее в Еруслане имеет отношение к сказке о коровьем сыне, спускавшемся в подземный

с которою полетел под облака), № 45 «Иван Кобылий сын» и № 46 «Иван Кошкин, Иван Девкин и Иван Царицын»; у Манжуры (Сказки, пословицы и т. п., запис. в Екатеринос. и Харьк. губ., Харьков, 1890 г.; помещ. во II томе Сборника Харьк. истор.-филологич. общества): «Марко Сучченко» (стр. 24), «Иван Царевич та Иван Кухаревич» (стр. 28) и «Кыряк, Кобылячий сын, Верныдуб, Верныгора та Прутывус» (стр. 43—45); Кыряк ухватился за дуб, с которым летел змей, и тот таким образом вынес его из подземелья наверх.

* Чубинский, II, № 80, стр. 308.

мир. Последовательность нужно установить такую: сначала отдельные сказки, потом своды вроде «Еруслана» или «Бурзы Воловича». В сказках, послуживших материалом для этих сводов и сохранившихся ещё в устах народа, мы ясно замечаем тектоническую гармонию; в своде «Бурза Волович» эта гармония уже разрушается, а в «Еруслане» её ещё менее заметно. Если верно наше представление, что сказки «Буря-богатырь», «Сучкин сын», «Сухобродзенко» если не те самые сказки, из которых построены своды «Еруслан» и «Бурза Волович», то варианты тех сказок, — то в сказке об Еруслане нельзя будет видеть заимствование отдельного памятника из какой-то чуждой письменности. Она пришла к нам вместе с целым комплектом сказок и их вариантов.

В другой сказке «Царь Каприк», записанной Колосовым там же, два эпизода из сказки об Еруслане: 1) поездка за средством для исцеления отца и 2) освобождение обречённой змею девицы. У царя Каприка три сына; младший Иван-царевич. Царю захотелось помолодеть; он посылает старшего сына к Царь-девице за живой водой и «морожлявой» яблоней (Колосов поправляет: моложавой, молодящей). Сын едет, встречает «огненное пламя» и ложится тут спать. Едет второй сын, доезжает до огненного пламени и не узнаёт брата. Враждебное между ними столкновение; второй брат вышиб из седла первого; вопрос о роде-племени. Оба брата ложатся спать у огненного пламени. Третий сын доезжает до пламени и не узнаёт братьев; бой между ними; младший побеждает. Вопрос об имени. Ответ: когда б... (и пр., как в былинах)*. Иван-царевич перескочил через пламя. На той стороне он встречает одну после другой трёх старух, одна дарит ему щётку, другая кремень, третья ширинку, крынку масла и крестик. Далее он встречает заставы: кота-вахиря и богатыря в шесть сажен высоты. Коту отдаёт масло, богатырю крестик и получает пропуск. Доезжает до Царь-девицы, достаёт живой воды и яблок, спит с девицей и отъезжает; Царь-девица с 33 девицами-богатырями гонится за ним; он бросает щётку — становится лес, брошенный кремень обращается в каменную стену, ширинка в огненную реку. Спасшись от погони, он ложится отдохнуть на берегу моря; братья кладут его спящего в осину и бросают в море. Осину прибило к острову; здесь дочь царя обречена на съедение змею. Иван-царевич засыпает около неё, но когда змей вышел, пробуждается от горячей слезы царевны и убивает змея. Слепой и безногий зарезали

* Сборник Отделения русск. яз. и словесн. И<мп.> Акад. наук, т. XVII, СПб., 1877, стр. 205. Такое краткое изложение сказки дано самим Колосовым.

Ивана-царевича и выдали себя за спасителей царевны; царевна нашла тело убитого царевича и подле него живую воду и оживила его. Иван-царевич возвращается к отцу и находит там Царь-девицу с двумя сыновьями.

Еруслан в этой сказке выступает под именем Ивана-царевича, который, как и Бурза Волович, имеет двух старших братьев. Эпизод о Царь-девице — это поездка Еруслана к Зелёному царю, Огненный Щит, Пламенное Копьё, живая вода и молодильные яблоки, то есть средства против старости, на месте желчи из печени царя Огненный Щит, которая возвращает потухшее зрение, т. е. служит против одной из немощей старости. Царь-девица на месте царя Огненный Щит; «огненное пламя» каргопольской сказки, конечно, отголосок имени царя; Огненный Щит жжёт своими лучами приближающихся к нему; в каргопольской сказке Царь-девице такого свойства не приписано, но в сходной смоленской сказке об Игре*, добывающем живую воду, Царь-девица имеет в руках щит, который жжёт своими лучами. В каргопольской сказке «огненное пламя» явилось в виде ограждения царства Царь-девицы; богатыри доезжают до него и далее, по-видимому, ехать не решаются, только Иван-царевич сумел перелететь через него**.

Еруслан на дороге к царю Огненный Щит встречает стадо птиц-хохотуний, и одна из них переносит его в царство Огненного Щита. Об Иване-царевиче только глухо сказано, что он перелетел через пламя, а на чём, на коне или на птице, не объяснено. В сказке «Бурза Волович» есть птица; Бурза летит на Ногуй-птице, но этот мотив помещён не в отвечающем эпизоде, а именно он вставлен в поездку Бурзы в царство Ахрамея, т. е. в эпизоде о царевне, обречённой на съедение змею. Связь этого мотива — летание на птице или коне — со сказкой о заточённой царевне пользуется большим распространением, и потому появление птицы, несущей богатыря, в эпизоде об обречённой змею царевне имело столько же шансов, как и в эпизоде о Царь-девице.

В смоленской сказке живую воду привозит Игр; у царя три сына, Игр из них младший; они поочерёдно объезжают царство, но объехать удаётся только младшему. Игр совершает объезд на коне, которого ему указал встретившийся ему человек; Игр сам поймал коня, когда тот прибежал к кринице пить. Ловля коня описывается и во всех вариантах сказки об Еруслане; Еруслан тоже сам ловит, чем он отличается от мон-

* Добровольский, Смоленский сборник, СПб., 1891, ч. I, стр. 505.

** Жилище валькирии Брунигильды было окружено со всех сторон пламенем. Конь Гуннара (Гунтера) нейдёт. Сигурд принял вид Гуннара и на коне Грани промчался через пламя.

гольского богатыря Ирин-Сайна, для которого коня ловит царский пастух; в русской сказке царский пастух только указывает, где и которого поймать коня. Пастух по большей части называется Ивашкой; в смоленской сказке в эпизоде с конём также упоминается «Ивашка, серая сирымьяжка», но он в ловле коня не участвует ни действием, ни советом. Вероятно, сказка забыла значение Ивашки; вероятно, он-то, а не другой какой-то человек, как рассказано в сказке, указал Игру, где добыть коня. Игр ловит коня у криницы; и Еруслан также ловит своего коня, когда тот пришёл на водопой. Этот эпизод у неё даёт повод подозревать, что Игр одно лицо с Ерусланом.

На пойманном коне Игр едет в «Царь-город»; дорогой он проезжает мимо трёх девиц, которые дают ему совет взять в Царь-городе живой и мёртвой воды. В Царь-городе он находит спящую царевну и оставляет на её груди надпись: «был чужеземец». На обратном пути, перескакивая через стену, конь задел ногой за протянутые струны; в городе поднялась тревога, девица пробудилась и погналась за Игром с огненным щитом в руке, который за двенадцать вёрст печёт. Игр махнул полотенцем, данным ему одной из придорожных девиц, и явилась река. После того братья нашли Игру спящим и столкнули в подземное царство. Здесь царевна обречена на съедение Чуду; Игр засыпает около царевны, пробуждается от её горячей слезы и убивает Чуду; но Ванька бросает сонного Игру в воду и присваивает его подвиг себе; царевна выневодила тело Игру, нашла на нём пузырьки с живой и мёртвой водой и оживила богатыря.

Сказка «Царь Каприк» и сказка об Игре почти тождественны; обе они состоят из двух одинаковых эпизодов: 1) поездка к Царь-девице и 2) освобождение обречённой змею царевны. Оба эпизода в обеих сказках в деталях почти вполне совпадают. Обе сказки начинаются с того, что у царя три сына, только в сказке об Игре царь не отдаёт приказания добыть живой воды; вода всё-таки тут есть, она нужна была редакции, потому что потом она пригодится для спасения самого Игру.

Те же два эпизода находятся и в сказке об Еруслане. Эпизоду о Царь-девице в Еруслане отвечает поездка Еруслана за целительной желчью Зелёного царя — Огненный Щит; второй эпизод ещё яснее усматривается в рассказе об индийском царстве. У приведённых выше сказок с Ерусланом есть много общих деталей, и не только деталей, которые имеют большое распространение, каковы, например, сон богатыря около царевны, обречённой на съедение змею, пробуждение от её горячей слезы, упавшей спящему на щеку; эти подробности повсюду сопутствуют сюжету о царевне, обречённой змею. Но есть детали, имеющие ограниченное распространение, а

некоторые даже как бы ограниченные вариантами Еруслана, однако и такие встречаются в сказке «Царь Каприк» и в сказке об Игре. Огненный жгущий щит не принадлежит к образам распространённым; в Еруслане мы имеем царя — Огненный Щит, который жжёт, и в сказке об Игре также мы имеем жгущий огненный щит; это указывает на особенную близость этих сказок.

Другая подробность в сказке об Игре, постоянно встречающаяся в вариантах сказки об Еруслане, — это ловля коня, о которой уже было сказано выше.

В сказке «Царь Каприк» вместо огненного щита огненное пламя; ловли коня нет, но зато есть другие черты, сильно намекающие на Еруслана: младший брат наезжает на спящего в степи старшего, не узнаёт его, ложится возле него спать, а пробудившись, богатыри вступают в бой. Этот мотив, не знаю, встречающийся ли вне сказки об Еруслане, тесно двигает сказку «Царь Каприк» к сказке об Еруслане*.

После сделанного обзора и сравнения приведённых сказок можно составить себе такое мнение о составе сказки об Еруслане; в состав её вошли три сказки: 1) о Царь-девице и добывании целебного средства, 2) о царевне, заточённой чудовищем в подземном мире, и богатыре — коровьем сыне, освобождающем её, и 3) о царевне, обречённой на съедение змею. Сказки эти живут и доселе в памяти народа в отдельных редакциях, и эти отдельные редакции цельнее и полнее деталями, чем эпизоды сказки об Еруслане. По этим отдельным сказкам можно не то чтобы восстановить самую древнюю редакцию сказки об Еруслане, — может быть, ныне существующая редакция и есть древнейшая, — а составить новую редакцию, так сказать, «исправленную и дополненную по источникам». Так, например, во всех сказках, перебранных нами выше, — в «Царе Каприке», в «Бурзе Воловиче», в «Буре-богатыре», в «Игре» — говорится о трёх братьях; в сказке об Еруслане братьев у Еруслана нет. Согласно с этими сказками исправленную и дополненную сказку об Еруслане также можно было бы начать рассказом о рождении трёх братьев; Еруслан из них младший. Что это очень древнее представление, об этом свидетельствует то, что в дюрбютской сказке об Ирине-Сайне, в которой содержатся намёки на Еруслана**, у Ирины-Сайны есть два брата. Сказка, правда, не начинается рассказом о рожде-

* Богатырь, наезжающий на спящего другого богатыря, вступающий в поединок с ним и потом узнающий в нём своего сына, находится в монгольской сказке о Дзалута-мэргэне (Очерки с.-з. Монг., IV, 508, 509); к этой сказке я ещё вернусь ниже при разборе французской сказки Jeandel 'Ours.

** См. Вост. мотивы, 288 и 292.

нии трёх сыновей у царя; напротив, она рассказывает, что у царя родился один сын Ирин-Сайн, но в дальнейшем тексте сообщается, что было три брата: Китын-Зеби, Китын-Арслан и Ирин-Сайн. Иначе в монгольской повести о Гэсэре: она начинается рассказом о трёх сыновьях царя, но не земного царя, а царя неба; младший из них спускается на землю и здесь воплощается, рождается чудесным образом от девицы; это и есть Гэсэр; собственно, история самого Гэсэра начинается рассказом о рождении только его одного, как и сказка об Ирин-Сайне. Может быть, и эта последняя имела подобную подставку, в которой был рассказ о трёх небесных братьях, но эта подставка отвалилась. Такую же судьбу можно подозревать и у сказки об Еруслане; она также, может быть, начиналась рассказом о трёх небесных братьях, из которых младший народился на земле (сыном Лазаря или царя Каприка).

Это кажется мне тем более вероятным, что сказка об Игре, на взаимные отношения которой со сказкой об Еруслане только что было указано, представляет пересказ одной главы из повести о Гэсэре, именно главы о Гумэн-хане. Повесть о Гэсэре начинается с того, что царь неба посылает поочерёдно трёх своих сыновей объехать землю; два старших не могут этого исполнить, может только младший, который ниже в повести будет действовать под именем Гэсэра. В смоленской сказке царь посылает трёх своих сыновей объехать царство, два старших не могут, удаётся это только младшему, Игру; следовательно, Игр — это Гэсэр. Далее, в отдельной главе о Гэсэре говорится, что он призван исцелить царя Гумэн-хана, который впал в немощь; Гэсэр поднимается по лестнице на небо, подпаивает небожительницу, у которой хранились талисманы (эрдени), и во время её сна похищает эти талисманы. Небожительница просыпается, замечает покражу, сердится и в сердцах разливает по небу молоко из своих груди; образовался Млечный путь. В смоленской сказке Игр едет в Царь-город, где находит спящую девицу; о городской стене в передний путь ничего не сказано, но на обратном пути он должен был перескочить через стену; конечно, и в передний путь он должен был перескочить или перелезть через неё. Пользуясь тем, что девица спит, он взял у ней живой и мёртвой воды*. Когда он стал

* В трансильванской сказке (Cosquin, II, 71) герой проникает в жилище спящей принцессы через нору, которую делают его товарищи и три гиганта; в покое принцессы он пьёт три раза из фиоля вино, берёт кольцо с руки принцессы, закалывает шпагой одного за другим трёх гигантов в то время, как они лезли по той же норе. Рассказ напоминает северную сагу о Суттунговом вине: Один проникает в жилище Гунияды через нору, про-

удаляться, царевна проснулась и бросилась вслед за ним; Игр взмахнул полотенцем — образовалась река; тогда девица взмахнула полотенцем — сделался мост; Игр проехал по нему, а девица не могла. Тут путаница: вовсе не в интересах погони было устраивать мост через реку, напротив, ей было нужно задержать беглеца; река, по-видимому, возникла впереди Игра, потому что он должен по мосту переезжать через неё в дальнейшем своём бегстве; редакция не сообразила, что для Игра было бы выгоднее, если б река возникла сзади его. Может быть, это место должно быть исправлено так: девица взмахнула платком или полотенцем, явилась река (Млечный путь монгольской небожительницы?) впереди Игра, чтобы задержать его; но он взмахнул полотенцем, данным ему его покровительницей, придорожной девицей, и на реке возник мост, по которому он и проехал*. Царь-город смоленской сказки — это небо монгольской; де-

сверленную Бойгием, и выпивает три глотка вина; в саге нет смерти трёх гигантов, но есть смерть девяти козцов; Бойгию приписано намерение заколоть Одина сверлом в то время, когда он будет лезть по норе (см. Вост. мотивы, 266). В кельтском романе Парсиваль наезжает на замок спящей девицы, снимает с её руки кольцо и берёт себе, а своё ей оставляет. Для изучающего сказку об Еруслане в ряду тем, связанных с именем Парсиваля, кроме эпизода с кольцами, могут иметь интерес 1) рассказ о приобретении чаши Грааля и 2) рассказ о кузнеце, который куёт для Парсиваля меч, необходимый для совершения подвига. В сказках, которыми я займусь ниже, Медвежий сын (Jeande l'Ours французских сказок) прежде, чем начать свои подвиги, заказывает кузнецу палицу железную, *baguette*. Еруслан, как и Парсиваль, вместо палицы имеет меч. В преданиях упоминаются мечи, всаженные в землю (меч скифов) или в тело зверя (нож Аралбай Эго-хана в моих Очерках с.-з. Монг., IV, 615, меч Медвежьего сына в аварской сказке, всаженный в тело змеи Сармыг, *ibid.*, 782), или замурованные в стену, или всаженные в скалу (меч Аралбай Эго-хана, Очерки с.-з. Монг., IV, 606; меч в славянской повести о Вавилонском царстве); силачи не могут вытянуть засаженный меч, и только герою сказки удаётся это сделать. В тангутской легенде человек пытается высвободить из земли врытый в неё камень, но тщетно, потому что это был высунувшийся конец оси земли (Танг.-тиб. окраина Китая, II, 241), — образ, мне кажется, внушённый представлениями о неподвижно стоящей Полярной звезде.

* Что так и было, об этом в некоторой степени свидетельствует сказка у Афанасьева, № 60, «Баба-яга и Заморышек». Из сорока одного яйца родится сорок мальчиков и сорок первый Заморышек. Братья странствуют и находят замок, в котором живёт Баба-яга и с нею сорок её дочерей. Вследствие хитрости Заморышка сорок дочерей Бабы-яги обезглавлены; братья убегают из замка; Баба-яга гонится за ними с огненным щитом, который «палит на все четыре стороны». Братья прибегают к синему морю, Заморы-

вица в городе — это монгольская небожительница. И у той, и у другой что-то похищается в то время, как они спят; и к той, и к другой, чтобы добратся, нужно или перелазить через стену, или подняться по лестнице; обе они пробуждаются и гонятся за похитителем; внезапно появляется река, в одном случае водяная, в другом молочная. Похищенные вещи потом пригодились самому похитителю; Игр убит, но его оживляют той живой водой, которую он похитил в Царь-городе; Гэсэру несколько раз угрожают погибелью, следует ряд казней, но похищенные на небе талисманы спасают его от смерти.

Эти совпадения устанавливают тождество персонажей Гэсэра, Ирин-Сайна, Игра и Еруслана; Гэсэр, Ирин-Сайн и Игр имеют братьев; я думаю, как об этом уже заявлено выше, что и Еруслан имел двух братьев, хотя русская сказка теперь их и не знает. В дюрбютской сказке три брата: Китын-Зеби, Китын-Арслан и Ирин-Сайн; последний два раза вступает по недоразумению в поединок со своими родственниками: сначала с племянником, сыном Китына-Зеби, потом с братом Арсланом, оба поединка кончаются примирением. В русской сказке также два поединка, кончающиеся примирением; сначала Еруслан бьётся с князем Иваном, русским богатырём; потом со своим сыном Ерусланом (Еруслановичем); в русской сказке только в одном случае поединщики родня, относительно же князя Ивана родство его с Ерусланом не установлено; только примирившись после боя, они называются «названными братьями». Исходя из параллелей со сказкой об Ирин-Сайне, я думаю, что они были настоящими братьями; в поединке Ирин-Сайна с племянником Ирин-Сайн является богатырём старшего возраста; следовательно, этому поединку в русской сказке будет параллелью поединок Еруслана-отца с Ерусланом-сыном; в поединке же Ирин-Сайна с Арсланом Ирин-Сайн является младшим родственником; вероятно, этому-то поединку и отвечает бой Еруслана с князем Иваном; как в русской сказке, так и в дюрбютской поединок кончается мировой, после которой один богатырь помогает другому в приобретении невесты, в одной личным участием и силой, в другой советами. На родство Ивана с Ерусланом указывают и некоторые русские сказки, приведённые выше; в сказке «Бурза Волович» на месте князя Ивана, по-видимому, стоит Василий Нянькин сын; сказка называет его братом Бурзы Воловича на том основании, что оба зачаты от съеденной щуки. В сказке «Царь Ка-

шек взмахнул платком — стал мост через море; когда братья перешли по нему, Заморышек вновь взмахнул — моста не стало (т. I, стр. 88).

прик» эпизоду о князе Иване отвечает рассказ о богатырях, с которыми Иван-царевич бьётся около огненного пламени. Молодой богатырь, наехав на спящего старшего, ложится рядом спать, то есть поступает так же, как Еруслан, наехав на спящего князя Ивана. Родство, которое тут установлено между поединщиками, не может быть выведено из сказки об Еруслане; судя по такой детали, как сон богатырей, это бой Еруслана с князем Иваном, а они не названы братьями. Это родство поединщиков ведёт своё начало от какой-то древней редакции, которая древнее нынешней редакции сказки об Еруслане. Побочные к Еруслану сказки, как «Бурза Волович», «Царь Каприк» и «Бурья-богатырь», сохранили в себе некоторые более древние черты, чем сказка об Еруслане. Существование этих побочных сказок, сохранивших более древние черты, показывает, что сказка об Еруслане не может считаться литературным заимствованием. Если б мы получили Еруслана из Ирана в виде книги или если б народ-посредник между нами и Ираном, передавший нам Еруслана устно, сам всё-таки получил его в виде книги, сказка была бы у нас одиноким явлением, не окружённым такими побочными сказками, которые представляли бы в себе эпизоды в более цельном и стройном изложении, чем в сказке об Еруслане, и которые помогали бы установить связь этой сказки с монгольскими сказками об Ирин-Сайне и Гэсэре.

Третий свод еруслановских тем представляет угро-русская сказка «За одного мясорощьского сына»*. Я передам её здесь не в полном переводе, а в вольном изложении, но в полном составе её эпизодов и деталей.

У одного мясороща (мясника) был сын по имени Кáроль. Этот Кáроль отправляется странствовать; отец дал ему запас и тарканистого (*geschenkt* <подаренный (*нем.*)>) пса.

Пришёл Кáроль к лесу; его предупреждают, что внутри леса живут черти (пропасники); шесть дней идёт он без еды, запас вышел; на седьмой догоняет нищего и даёт ему из остатков милостыню (алмужну); тот уходит своею дорогой. Кáроль догоняет другого, даёт и ему, и тот уходит. Догоняет третьего, даёт милостыню; тот палашом отрубает тарканистому псу голову. Кáроль левой рукой от себя ножом хочет ударить нищего**; нищий говорит ему: бей дважды и трижды. Кáроль догадался, что это чёрт, и не стал его бить, а помолился; тот издох. Кáроль выкопал две ямы, в одной похоронил пса и вот-

* Записки наукового товариства імені Шевченко, під ред. Мих. Грушевського, т. XXIX (1899). У Львові. Стр. 138—145.

** Русско-сибирское поверье рекомендует бить нечистую силу наотмашь, левой рукой налево, правой направо.

кнул в могилу вербу, в другой нищего. Пошёл дальше, дошёл до хижины; в ней старый, седой человек молится Богу. Прожил тут сутки. У старца рушник; постелет его — на нём появляется всякая пища*; старец даёт Кáролю трёх псов: Дуная, Драву и Тису, шкатулку мази (масти) и медный прут. Пошёл Кáроль и дошёл до крепости; в ней до 600 разбойников, песиглавцы Кутя-татаре. Они посадили его за стол есть; Кáроль плеснул одну ложку псу, тот помахал головой; это служило указанием, что не следует есть. Песиглавцы говорят: эти псы не могут быть среди нас; их нужно запереть. Заперли их и повели Кáроля по «хижам», а в них кучами золото и серебро; ступил Кáроль через последнюю дверь и очутился в глубокой и тёмной пивнице. Он вспомнил про своих трёх псов; они учуяли это, стали искать свободы, вырвались, пришли к той хиже, в которой Кáроль сам себя похоронил; отворили дверь, вынули Кáроля. Дунай посоветовал ему расплесть медный прут и бить им песиглавцев; собаки схватили их за ноги, а Кáроль бьёт их прутом; всех 600 перебили. Побросали тела в ту пивницу, где сидел Кáроль; набрал он золота и серебра и наложил на остальное печать.

Пришёл Кáроль в одно селение; на каждом доме чёрная завеса. Семнадцать лет назад была война; пришли черти к «цысарю», говорят: если дашь то, что не знаешь, что его имеешь, то поможем докончить войну. Взяли с него запись кровью с печатью, что он через семнадцать лет отдаст им обещанное. Вернулась царь, окончив войну, домой, увидел беременную жену и заплакал. Родилась царевна. Кáроль по совету псов берётся освободить царевну. Взял с собой Христово распятие и две свечки и пошёл туда, где будут отдавать царевну

* Старец-отшельник не даёт этот рушник Кáролю, но когда потом отшельник в виде голубя вознёсся к небу, Кáроль взял его книжку и этот рушник и унёс домой. Не было ли в этом месте рассказа о трёх диковинках, в числе которых часто встречается скатерть-самобранка? В самарской сказке Борма Ярышка едет в Вавилонское царство, населённое змеями, чтобы привезти оттуда корону, скипетр и книжку (Садовников, Сказки и пред. Самарск. края, СПб., 1884, стр. 22—27). В варианте этой сказки Иван Туртыгин получает подарки: ковёр-самолёт и шапку-невидимку (*ibid.*, стр. 21). В другом варианте (у Барсова) Борма, герой предания, встречает на пути в Вавилон перевозчика Правду, который перевозит его через море и даёт необходимые советы (И. Н. Жданов, Русск. былевой эпос, стр. 11). В рассказе Генриха von Neustat Аполонию на пути в Вавилон встречается баснословный зверь инорог *Milgot* и снабжает его зельем или кореньем, которое чудесно питает человека и возвращает ему силу (А. Н. Веселовский, Повесть о Вавилонск. царстве, в Славянск. сборнике, III, стр. 162).

«шатану»; он вынул «масть» из шкатулки, положил на столик, приказал царевне раздеться донага, помазал её мазью, дал ей книжку в руки, велел молиться Богу и засветил свечки. В 11 часу пришли шатаны; не могут до неё достигнуть. Кароль велел им принести запись, данную царём. Шатаны послали одного; остальные прилипли на стульях, потому что он на каждой стуле положил мази*. Сам сатана принёс письмо; Кароль выхватил письмо, положил подле свечки и начал бить медным прутом шатанов; собаки помогают ему, а шатаны не могут оборониться, потому что прилипли. Кароль побил всех, взял 12 кадей золота, 12 кадей серебра, собрал мазь в шкатулку, вымыл царевну и одел её. Она сняла с себя гранатки и привязала один шнур Дунаю, другой Драве, третий Тисе, разломила пополам перстень и дала половину Каролю; зовёт его идти вместе, чтобы пережениться. Кароль говорит, что ему ещё нужно странствовать год, три месяца, шесть дней. Если не вернусь, говорит, можешь идти за кого хочешь. Поехали; кучер взял пистолет и велит ей идти за него замуж и сказать отцу, будто он, кучер, освободил её. Царевна заперлась в своей хижке и говорит, что будет ждать год, 3 месяца и 6 дней, а раньше не пойдёт за кучера. Кароль посылает ей письмо с Тисой. Пришли в церковь; царевна взяла Кароля, подвела к владыке и говорит, что она с этим будет венчаться. Повенчавшись, пришла домой. Она спрашивает кучера: что следует сделать тому, кто нас разлучит? Тот говорит: привязать за руки к двум коням и разорвать. Тогда она вывязала из платка половину перстня, и Кароль вынул свою. Кароля короновали. Он поехал за родителями. Везёт их через лес и показывает, где верба, что тут тарко зарыть; потом показывает хижку, в которой старец живёт. Старец говорит ему: «Теперь освободи псов; это не псы; отруби им головы». Кароль отрубил им головы; они стали тремя голубями и полетели к небу. Кароль зовёт старца с собой; тот говорит: «Не могу идти; меня Бог покарал. Освободи и меня, отруби мне голову». Кароль отрубил; вылетел золотой голубь, поблагодарил Кароля и улетел в небо. Взяли книжку старца, рушник, что давал ему пищу, пошли к кладовым песиглавцев, забрали всё золото и пошли домой в своё царство.

В этой угро-русской сказке два эпизода: 1) хождение в страну песиглавцев и 2) освобождение царевны, обречённой

* Ср. у Афанасьева, Народн. русск. легенды, Лондон, 1859 г., стр. 199, со сказкой «Коваль Захарко», перепечатанной из Москвитянина, 1843 г., № 1, стр. 132—140; Захарко имел силу заклясть чертей, так что они не могли сдвинуться с места, а самого сатану посадил в кошель и разбил молотом на наковальне.

чёрту, подобно тому, как и в сказке «Царь Каприк», в которой также два эпизода; второй эпизод одной сказки совпадает со вторым эпизодом другой; тут также освобождение обречённой змею царевны, присвоение подвига другим лицом и разоблачение. На месте первого эпизода, т. е. на месте хождения к песиглавцам, в сказке «Царь Каприк» стоит поездка к царь-девице. Угро-русский эпизод не походит на каргопольский, но здесь есть одна деталь, напоминающая Еруслана. Когда Кароль замахнулся на чёрта, бывшего в образе нищего, чёрт стал просить его бить дважды и трижды, но Кароль догадался, что это чёрт, и не послушался. Это напоминает совет Расланея, данный Еруслану, бить царя Огненный Щит только раз и не бить два раза*. По месту в былине и по этой детали песиглавцы как будто стоят на месте царя Огненный Щит (или царь-девицы), но в их стране герой сказки находит не целительную желчь и не живую воду, а золото и серебро. На какое-то отношение этих песиглавцев к царю Огненный Щит указывает и другой мотив: в одной сказке у Афанасьева, № 219, мать Ивана-царевича живёт с Огненным царём и хочет отравить сына ядовитыми лепёшками; Иван-царевич берёт лепёшку от матери, но собака вырывает её; в угро-русской собака махает головой, т. е. учит не есть. Из сравнения этих деталей можно сделать заключение, что персонаж Еруслана в некоторых вариантах назывался именем Кароль, что в числе сюжетов, связанных с именем Кароль, был также сюжет о матери-изменнице (или сестре-изменнице), завязавшей любовную связь с богатырём, врагом сына, и пытающейся извести сына, и что этот сюжет не вошёл в свод об Еруслане, может быть, потому, что был соединён только с именем Кароль или Иван-царевич и не рассказывался с именем Еруслана (по крайней мере, в той среде, в которой составил свод о Еруслане).

В угро-русской сказке три собаки являются покровителями Кароля как в эпизоде о песиглавцах, так и в эпизоде о женщине, обречённой чертям. Собаки являются и в отдельных сказках, излагающих с большей цельностью те же темы, как тему о женщине-изменнице, так и тему о женщине, обречённой змею**. У Афанасьева в № 119, т. е. в той самой сказке, в которой описывается любовь матери Ивана-царевича к Ог-

* Тот же совет в сказке № 71 у Афанасьева, стр. 128: царевна даёт наставление Ивану-царевичу рубить Вихря (змея?) только раз; сзади будут кричать: руби ещё! — но Иван-царевич должен сказать: богатырская рука два раза не бьёт.

** У Cosquin'a три собаки с именами Brise-Vent, Brise-Fer и Brise помогают герою освободить принцессу, обречённую на съедение чудовищу с семью головами (I, 57).

ненному царю и измена сыну, последнего выручают из беды две собаки.

Собаки угро-русской сказки не простые собаки, а обращённые люди, по-видимому. Окончив свою покровительственную миссию, они обращаются в трёх голубей, которые улетают к небу. Тут мы, кажется, имеем дело с образом, распространённым в тюрко-монгольских сказках, именно с образом девиц, так называемых в монгольских сказках небесных дев, которые летают чаще всего в числе трёх и в виде лебедей или голубей. Три девицы-покровительницы, предупреждающие опасности, которые угрожают богатырю, или спасающие его от смерти, часто попадают в сказках и составляют обычное явление в монгольских сказках с сюжетом о женщине-изменнице, в союзе с любовником убивающей своего сына или брата. Богатырь обыкновенно находит их в степи в то время, как едет по поручению матери в опасную поездку за целебным средством от её мнимой болезни. Еруслан на пути к царю Огненный Щит встречает трёх девиц, которые ночуют в поле в шатрах. Покровительственной роли девицам не приписано. Еруслан спрашивает их, есть ли богатырь его сильнее, и, недовольный их ответом, убивает их. Эта излишняя жестокость, приписанная богатырю, делает эпизод сомнительным, и действительно, по сравнению с тем, что сказано выше по поводу сказки о Кáроле, надо думать, что тут большой пропуск и искажение. Вероятно, эти три девицы — остаток от сюжета об измене матери, который тут прежде находился, т. е. от сказки Афанасьева № 119 об Иване-царевиче (на месте Еруслана) и Огненном царе. Три небесные девы стоят и в монгольской повести о Гэсэре; они неоднократно оказывают ему своё покровительство; повесть выдаёт их за небесных сестёр Гэсэра*; в конце повести сёстры Гэсэра улетают на небо. Собак Кáролю даёт старец-отшельник, встреченный Кáролем на пути к песиглавцам; кроме собак старец даёт богатырю мастику и медный прут. В верхоянской сказке, представляющей вариант ко второму эпизоду сказки о Кáроле, т. е. имеющему своим содержанием рассказ о женщине, обречённой змею (собственно, выдаваемой замуж за многоголовое чудовище) и спасённой богатырём, подвиг которого присваивает себе коварный человек, однако потом изболщённый**, покровительство герою ока-

* У Гэсэра, кроме родни на земле, была ещё небесная родня, так как он сын небесного царя, воплотившийся на земле. Кроме небесных сестёр, повесть называет ещё небесную мать его (в варианте небесную бабушку) и небесных братьев.

** Верхоянский сборник, Иркутск, 1890, стр. 268—288.

зывает человек, который называется Пилигримом и который перед тем сидел в тюрьме. В смоленской сказке сходный персонаж со сходным именем, Палугрим, сидящий на дубе на границе царства, помогает Игру съездить к царь-девице (собственно, к девице Ирине, дочери мурумского царя)*, даёт ему коня; три девицы, которых Игр встречает вслед за тем, дают ему три подарка, которые, превращаясь в лес, в болото и в реку, спасают его от погони. В смоленской сказке с сюжетом, соответствующим второму эпизоду сказки о Кароле, место старца-покровителя, делающего подарки, занимает Дивный мужик или Дивный старик; он сидит в столбе; в вологодской сказке того же содержания это Дивный мужик, сидящий на дубе**. Старик, покровительствующий Каролу, своим отшельничеством напоминает эти персонажи, уединённые в столбе, в тюрьме или на дубе.

В сказке у Афанасьева № 119 собак Ивану-царевичу даёт царевна, на которой он потом женится. Может быть, и в сказке, послужившей материалом для первого эпизода сказки о Кароле, тут тоже стояла женщина, но при слиянии со вторым эпизодом, под влиянием сказок о Пилигриме или Дивном старике, женщина исчезла. В монгольской повести Гэсэру, кроме трёх сестёр, покровительствуют постоянно ещё небесная мать или небесная бабушка. Вариант повести, переведённый Шмидтом, кончается тем, что Гэсэр освобождает мать из царства мёртвых (из зачарованного состояния?) и отправляет её на небо с помощью трёх небесных сестёр. Угро-русская сказка кончается тем, что Кароль отрубает головы трём собакам, а потом и старцу-покровителю; собаки обращаются в голубей, а старец в *золотого* голубя, и все улетают к небу***.

* Добровольский, Смоленск. этн. сборн., стр. 458.

** Труды этн. отд. И<мп.> общ. люб<ителей> естеств., антр. и этн., т. XI, М., 1890, стр. 175.

*** Те же два сюжета, об изменнице-женщине и о женщине, обречённой гибели, которые заключаются или заключались по предположению в сказке о Кароле, находятся и в русской былине о Потоке, только в другой последовательности, именно эпизод о женщине, обречённой смерти и спасаемой богатырём, стоит первым, а эпизод о жене-изменнице вторым; в середине между эпизодами является покровительствующий персонаж, пилигрим, или три пилигрима; в сказке вместо договора мужа с женой, в случае смерти одного из них, пойти вместе в могилу, договор отца с чёртом отдать, чего не знаешь дома; мазь попала в сказку под влиянием редакции, сходной с былиной, но в былине воскрешение производится посредством окропления живой водой; мазь в финском рассказе о Леминкейнене; в бретонской сказке (Cosquin, II, 344), которую А. Н. Веселовский воспользовался для сближения с русской былиной о Михаиле Потоке (в рецензии на книгу

О трёх милостынях, поданных трём нищим, рассказано в русской народной легенде «Солдат и смерть». Солдат выслужил у царя только три сухаря; встречает убогого, который просит у него милостыню; солдат отдаёт один сухарь; встречает другого и отдаёт другой сухарь; наконец третьему убогому отдаёт последний, и от этого третьего убогого получает в подарок карты, в которые если будешь играть, всегда будешь выигрывать, и торбу, в которую всё соберётся, если скажешь: полезай в торбу. В другом варианте солдату, выслужившему три денежки, навстречу идёт Христос и апостолы; солдат отдаёт три милостыни за три раза, а Христос даёт три подарка: кисет с неубывающим табаком, кошель с неубывающими деньгами и суму, всегда полную по желанию. Затем следует рассказ о царском дворце, одержимом по ночам чертями; солдат ночует во дворце; черти наполняют дворец ночью; солдат играет с ними в карты, выигрывает у них всё их серебро и золото и потом велит чертям лезть в торбу, а золото и серебро относит царю. Утром кузнецы бьют молотами по торбе. Эпизод о трёх нищих в легенде у Афанасьева изложен симметричнее и осмысленнее, чем в угро-русской сказке. Третий нищий в угро-русской сказке получил печальный конец под каким-то посторонним влиянием; судя по легенде у Афанасьева, третий нищий и старец-отшельник — тождественное лицо. В «Вост. мотивах» я указал на сербскую сказку о Радоване, который, подобно Мю, находит в лесу под сосной отшель-

Коскэна «Лорренские сказки» в Журн. М<ин.> н<ар.> просв., 1887, апрель, стр. 297 и след.), под носом умершей три раза проводят цветком розы; в сказке у Афанасьева, нов. изд., т. II, стр. 14, змея приносит листок, прикасается к изрубленной змее, и та оживает; в лорренской сказке *Victorla Fleur* оживляет свою умершую жену, помазав её тело мазью, полученной от «белой дамы» (*Cosquin*, II, 342).

По поверью вотяков, трава *Sedumtelephium*, по-вотяцки улыб, имеет дар возвращать людям половую способность и воскрешать убитых змей; впрочем, *Sedumtelephium* не настоящая улыб; она так названа только потому, что не вянет; настоящую люди не видят: чтобы найти настоящую, нужно найти табун змей и убить одну; тогда змеи принесут эту траву и проведут её вдоль хребта убитой, после чего она оживает (Известия Общества истор., археол. и этногр. при Казанск. универс., т. III, 1880—1882 г., стр. 248). В русской народной медицине вода, прогнанная через листья *Sedum*, назыв. «живою водой» (Анненков. Ботан. словарь, 1878 г., стр. 325). В болгарской легенде на Волге парили царевну вениками из сарбан — берёзы — и излечили от семилетней потери языка. Вост. мотивы сарбану дают дар человеческой речи. У казанских татар сарбан, *Melilotus officinalis* (Изв. Общ. ист., арх. и этн. при Каз. ун., 246), который по-русски назыв. донник от имени женской болезни дон, донная, др.-русс. дна.

ника и получает от него поручение сходить на озеро, куда летает дракон, и принести воды, исцеляющей слепоту. Радован, кроме воды, приносит ещё три пера дракона, которые оказали ему услугу в дальнейшем его походе. Не была ли редакция о Кароле ближе к сербской сказке? не говорилось ли, что Кароль получал целительную мазь не от отшельника, а ходил за нею по его поручению к песиглавцам? В настоящей же редакции эпизод о песиглавцах стоит без концепции с последующим эпизодом о царевне, обречённой чертям, и является в сказке произвольным и излишним накоплением.

1900

Монгольское сказание о Гэсэр-Хане

По вопросу о происхождении русских былин

В «Вестнике Европы» за 1868 год были помещены статьи г. Стасова под названием «Происхождение русских былин». Работа г. Стасова была исполнена в таком порядке: отобрав несколько русских былин, он брал каждую из них поочерёдно, излагал её содержание, отыскивал к ней параллели в сборниках индийских сказаний, в Гарива Рамайяне и др., затем продолжал сравнение с тюркскими сказками и былинами по сборнику г. Радлова и отчасти с монгольскими сказаниями. Окончательный вывод, полученный из этого сравнения, вкратце может быть выражен таким образом: источники русского эпоса заключаются в индийских записях; возникшие на индийской почве темы с появлением буддизма были буддизированы, с распространением буддизма на север занесены в Монголию к монгольским и тюркским буддистам (которых теперь почти нет, но которые некогда жили в Средней Азии) и этими последними были принесены вместе с нашествием монголов, никак не ранее этого времени. Наша работа служит продолжением труда г. Стасова, но заключения, к которым мы пришли, не совсем те же, что у нашего предшественника. Мы считаем не лишним теперь сказать о том, чем отличается наша работа от работы г. Стасова. Г. Стасов за параллелями обращается преимущественно к индийским материалам, затем, в меньшей степени, к сборнику Радлова и в весьма ограниченном размере пользуется монгольским книжным сказанием о Гэсэр-хане. В нашей статье, наоборот, главнейший материал заимствован из этого последнего сказания, индийских материалов мы вовсе не касаемся, а устные тюркские и монгольские сказания мы затрагиваем только в тех случаях, если они имеют какое-нибудь отношение к сказанию о Гэсэр-хане. Г. Стасов не обратил внимания на большое сходство былины о Добрыне со сказанием о Гэсэре и привлекает последнее к сравнению только по поводу одной мелкой подробности (казнь коварной женщины посредством отрубания рук); мы же сравниваем Добрыню с Гэсэром во весь рост. Вместо Добрыни г. Стасов видит Гэсэра в Потоке, о котором он выра-

жается: «Наш Поток — это сам знаменитый богатырь Гэсэрхан»; между тем сходство Потока с Гэсэром гораздо бледнее, чем сходство Добрыни с тем же монгольским богатырём.

О существовании Гэсэра сообщил Европе немец Бергман, который узнал о нём во время своего путешествия по калмыцким степям Астраханской губернии. Он напечатал в Риге в 1805 г. три тома под названием «Strafereien unter den Kalmücken <Набеги в Калмыкии (нем.)> «и поместил в них перевод так называемого малого Гэсэра, т. е. сокращённого. Полный Гэсэр был переведён академиком Шмидтом и напечатан в Петербурге в 1839 году под названием: «Die Thaten Bogda Gesser Chan's <Деяния Богдо Гэсэр-хана (нем.)>».

Гэсэр известен не одним монголам; его знают также и жители Тибета. Первое известие о тибетской версии доставил венгерец Чома Корози, но рукопись тибетского Гэсэра впервые была привезена только в 60-х годах Шлагинтвейтом, впрочем, не полная; после того петербургский академик Шифнер, с целью получить вариант для Петербурга, вёл переписку с ориенталистом Яшке, жившим в Кашмирской долине. Яшке удалось найти рукопись, но она затерялась на дороге из Индии в Петербург. Разыскана ли она была потом, я не знаю. Мне удалось добыть экземпляр тибетского Гэсэра в провинции Амдо, но также с пропуском нескольких листов. Я передал этот экземпляр в Императорскую Публичную библиотеку.

Тангутская версия отличается от монгольской только в подробностях и именах, главные же черты одни и те же. В своих сопоставлениях я буду пользоваться обеими версиями, монгольской и тибетской (по собственной записи). Несмотря на то, что Гэсэр повсеместно известен в Монголии и нет уголка, где бы о нём не слыхали, это не народная былина, а книжное сказание. Распространяется оно по Монголии в виде печатанных в Пекине экземпляров, и народ узнаёт о нём преимущественно от грамотеев.

Это показывает, что Гэсэр принесён к монголам откуда-то со стороны. Откуда же? Ориенталисты уже имеют готовый на это ответ; они отвечают: из Тибета. И действительно, с первого взгляда такое мнение представляется очень правдоподобным. Монголы все свои богослужебные книги заимствовали от тибетцев, и монгольская письменность переполнена переводами с тибетского. Вместе с богослужебными книгами к ним могло зайти и сказание о Гэсэре. Самое имя героя *Гэсэр* ориенталисты производят от тибетского *гезар*, «пестик в цветке». Некоторые факты, однако, не мирятся с таким мнением и заставляют думать, что и монголы, и тибетцы получили Гэсэра от какого-то тюркского племени. На эту мысль наводят некоторые имена, встречающиеся в монгольской и тибетской

версиях и потом появляющиеся в тюркских сказаниях. Так, в немецком переводе Шмидта встречается имя Ер-Гокчу; такое имя ещё ни разу не было встречено в монгольских сказках, но его знают тюркские племена — урянхайцы и киргизы. У киргиз была записана Радловым целая былина под именем Ер-Гокчу; киргизское поколение Уаки считают Ер-Гокчу своим предком. У туркмен есть поколение Ер-кюкча. У урянхайцев Гокчу есть тот богатырь, который охотился за тремя оленями, ставшими потом созвездьем Ориона. Из этого видно, что имя Ер-Гокчу довольно распространено у тюрков от вершин Енисея до степей к югу от Аму-Дарьи. На западе Гэсэр также был, по-видимому, знаком далеко за пределами Монголии. Мы не будем проводить здесь подробных параллелей для подтверждения своих слов и ограничимся простым указанием, что некоторые киргизские сказки, как, напр., сказка о Козу-Курпеше и сказка о Козае (Ер-Гокчу) заключают в себе темы из Гэсэра. Козу-Курпеш известен и башкирам. Ещё западнее отголоски сказания о Гэсэре можно различать в так называемых нартовских сказаниях, которые существуют у осетин, чеченцев, черкесов и кавказских татар-горцев.

Итак, Гэсэр известен во всём Тибете от северного угла его до юго-западного, от Амдо до Кашмирской долины. Он известен во всей Монголии а также и бурятам, не только забайкальским, но и северобайкальским. Он занесён калмыками и в астраханские степи.

Но и за пределами этого монголо-тибетского мира можно находить следы знакомства с темами этого сказания. У китайцев есть герой Гуань-ди или Гуань-ин, в народе более известный под именем Гуань-лао-е. Об этом герое рассказывается в наполненной баснословиями китайской книге *Сань-го-ши*, т. е. в «Летописи троецарствия». Рассказ об этой личности, насколько познакомился я с ним, представляет сходство с Гэсэром только немногими так называемыми бродячими сюжетами, которые не дают основания отождествлять Гуань-ди с Гэсэром; тем не менее, монголы сближают их и китайские храмы в честь Гуань-ди (Гуань-лао-е) называют храмами в честь Гэсэр-хана. (О Гуань-ди была помещена статья в «*Revue de l'histoire des religions*», т. XIII, № 20.)

Могила Гуань-ди на северном Амдо указывается в городе Чен-ту-фу в Сычуаньской провинции; вероятно, её же разумеет английский путешественник Бебер, указывая в этом городе могилу друга сычуаньского царя Лго-бея. Гуань-ди считается военным гением китайской империи и покровителем ныне царствующей династии. Я записал в южной Монголии следующую легенду. Во время последнего мусульманского восстания китайские войска терпели поражения от инсур-

гентов. Император принёс торжественную молитву в пекинском храме, построенном в честь Гуань-ди. Бог явился в угрожающем виде перед неприятелем, и тот побежал. Императорские войска одержали победу. В тот же день пекинская статуя Гуань-ди оказалась в поту и запылённой.

В тибетском Гэсэре имени Ер-Гокчу нет; положим, это не важно; можно предположить, что оно было в утраченных вариантах и к тюркам зашло с тибетскими вариантами, но чем тогда объяснить, что оно не получило в Монголии той же популярности, как у тюрков? и почему, перескочив через Монголию к тюркам, оно там до такой степени укоренилось, что является в их небесных мифах, в их народных генеалогиях и даже — как имя поколения?

В киргизской былине имя Ер-Гокчу только упомянуто, никакой темы собственно к этому имени не привязано, так что в киргизской былине нет никаких данных для сравнения с тем эпизодом, в котором является Ер-Гокчу в монгольском сказании о Гэсэр-хане. Можно было бы подумать, что тюркское имя вторглось в монгольскую былину без всякого основания, по капризу былинослагателя, и что это вторжение ни к каким заключениям вести не должно. Но это не так. Сличение тем, заключающихся в киргизской былине, с тибетской версией Гэсэра приводит к мысли, что какое-то отношение имени Ер-Гокчу к Гэсэру заключалось в первоисточнике.

В киргизской былине описывается конь, заключённый в железный дом и прикованный к стенам железными цепями; в тибетской версии является герой, заключённый в железный дом и также прикованный цепями к четырём стенам дома. В киргизской сказке этот конь принадлежит какому-то Джанг-бырше; в тибетском сказании сам герой называется Кала-мамбыр. Далее в той же киргизской былине рассказывается, что богатырь Козай вступает в бой с Темир-баем, человеком из железа, у которого уязвимо только одно место под горлом; в тибетской версии Гэсэра сам Кала-мамбыр вступает в борьбу с железным Асаном, у которого всё тело из железа и уязвимо только одно место под горлом. Очевидно, что тибетская версия Гэсэра и киргизская былина идут из какого-то общего источника. Примирить все эти факты между собой — и эту связь тибетской версии Гэсэра с киргизской былиной, и появление как в киргизской былине, так и в монгольском сказании рядом с темами о Гэсэре имени Ер-Гокчу, столь значительного у тюрков и не встречающегося в народных монгольских преданиях, — можно, нам кажется, только таким предположением. Сказание о Гэсэре первоначально возникло на тюркской почве и от тюрков усвоено как жителями Тибета, так и монголами. То, что мы знаем о древнем

распределении тюркского племени в Средней Азии, не противоречит этому предположению. Было время, когда тюрки жили рядом с тибетцами. По северной окраине тибетской провинции Амдо в XIII в. жили уйгуры; часть Амдо, вероятно, находилась в подчинении от уйгурского государства, которое тут, кажется, было. Тут-то, вероятно, произошло заимствование тибетцами у уйгуров сказания о Гэсэре. В тюркской среде вариации о Гэсэре были народными рассказами, которые распространялись на запад вместе с распространением тюркского племени, почему отголоски Гэсэра и встречаются у западных тюрков — киргиз, башкир и ещё западнее. Впоследствии в уйгурской же среде была сфабрикована книжная редакция Гэсэра; вот она-то и перешла к монголам, которые раньше Гэсэра не знали. То же, по-видимому, нужно принять и в отношении тибетцев, хотя, собственно, мы не знаем, в каком отношении стоит Гэсэр к другим устным сказаниям тибетцев.

Теперь перейдём к сближениям русских былин с содержанием Гэсэра. Начнём с Добрыни. Наши былины рассказывают о Добрыне пять эпизодов. Из них три представляют параллель с темами монголо-тибетского Гэсэра. Первый эпизод. Маринка живёт со змеем. За невежливое обращение (в одном варианте Добрыня разбил оконницу дома Маринки) Маринка обращает Добрыню в гнедого тура; в другом варианте — в лошадь (Киреевский, III, стр. 41). Мать Добрыни и жена его Настасья (в другом варианте родная мать и крестовая мать) тоскуют о судьбе Добрыни и грозятся в свою очередь обратиться Маринку в собаку. Тогда Маринка обращается в перепёлку или касаточку, летит в поле, садится на рог тура и говорит, что она вернёт его снова молодцом, если он даст обещание жениться на ней. Добрыня соглашается, но, получив вновь человеческий вид, он отрубает Маринке голову и руки. По другому варианту конец её другой: мать Добрыни обращает её в вещую сороку. По третьему варианту (Гильфердинг, 835) Маринка была сожжена:

Собиралися попы, протопопы все,
Делали огни палящие, жгли Маринкино тело;
Как во всяком суставе у ней
По змеёнышу, по гадёнышу.

Монгольское сказание рассказывает о Гэсэре, что его жена Рогмо-гоа живёт с ламой-волшебником. По просьбе Рогмо-гоа лама обращает Гэсэра в осла за то, что он не хочет поклониться тем богам, которым поклоняется он, лама, и она, Рогмо-гоа. Мать Гэсэра и другая его жена горюют о судьбе Гэсэра, и им

удаётся при помощи богов возратить Гэсэра из заколдованного состояния. Конец Рогмо-гоа в монгольском сказании такой: Гэсэр отрубает ей руки и убивает её; душа её превращается в птицу онгон-чокчогой. Другой вариант, как сказано выше, — сжигает Маринку на «палящих огнях». И эта версия есть в Гэсэре, только она отнесена в монгольском сказании не к Рогмо-гоа, как бы следовало в параллель русской былине, а к ламе-волшебнику. Гэсэр строит особый дом из тростника, каждая тростинка обёрнута хлопчатой бумагой, вымоченной в масле; когда лама входит в этот дом, Гэсэр поджигает его, и лама сгорает вместе с домом (это напоминает мусульманский рассказ о Соломоне, который сжигает свою жену, заперев её в железный дом; вместо женщины из огня выползает змея, удаляется на небо и становится звездой Зура).

В монгольском сказании Рогмо-гоа представлена женой Гэсэра. Но в некоторых русских былинах и Маринка является женой Добрыни, хотя и не в начале былины, а только в конце; сестра Добрыни не советует ему жениться на Маринке, но он не послушался и пошёл к Маринке — она обратила его в тура. По некоторым вариантам, когда Добрыня вновь получил человеческий образ, он обвенчался с Маринкой.

Большинство вариантов твёрдо помнит, что у Добрыни была жена Настасья. Но, несмотря на это, он собирается ещё раз жениться. Такое построение былины непонятно, если былинослагатель был православный человек, но оно легко объясняется тем, что под Добрыней скрывается Гэсэр, у которого, кроме Рогмо-гоа, есть ещё жена Адчу-мерген, которая и хлопочет об освобождении его из заколдованного состояния.

Второй эпизод. Добрыня, уезжая из Киева в дальнюю поездку, наказывает своей жене Настасье Микулишне ждать его и не выходить замуж в течение трёх или — по другим вариантам — двенадцати лет; по истечении же этого срока разрешается ей выйти «хоть за мурзыньку, за татарина», но только не за Алёшу Поповича, «женского пересемешника». Князь Владимир, по истечении трёх лет, начинает уговаривать Настасью Микулишну выйти за Алёшу, который привёз ложное известие, будто Добрыня убит. Настасья старается оттянуть время, она просит отсрочки. Владимир даёт её, но в своё время опять начинает уговаривать Настасью. Наконец Настасья не может более противиться и собирается замуж за Алёшу. А Добрыня в это время охотится под стенами цареградскими и забыл о своей жене. Мать Добрыни посылает к нему голубя с голубкой известить, что его жену выдают замуж за Алёшу (Рыбников, I, 163). В другом варианте его извещает об этом ворон, который налетает и садится перед ним на дуб. Наконец, есть такой вариант, по которому известие Добрыне при-

носит его служанка, обернувшись в птицу колпицу (Гильфердинг, 177). Добрыня возвращается, приходит к своей матери, переодетый каликою или скomorоxом; мать не узнаёт его, он показывает ей «знадебку», родинку на ноге или под пазухой, или три знамени на лице. Признанный, наконец, матерью, он отправляется к жене, жена узнаёт его по кольцу, которое он опускает в чару с вином.

Обратимся к Гэсэру. Гэсэр оставляет свою жену Рогмо-гоа (а в тибетской версии Ачжугму) под надзором своего дяди Чотона, сам же отправляется в трудную поездку. Убив чудовище и освободив женщину, находившуюся у него в плену, он возвращается домой, но на пути, выпив напитка, поднесённого ему новой подругой, забывает первую свою жену Рогмо-гоа, останавливается в поле, охотится за зверями и не думает о доме. Между тем три хорских (в монгольском варианте ширайгольских) царя наехали на вотчину Гэсэра с целью увести Гэсэрову жену. Чотон уговаривает Рогмо-гоа отдаться хорским царям, уверяет её, что Гэсэр погиб, но женщина придумывает разные уловки оттянуть время. Наконец она принуждена уступить; её увозят. Перед отъездом она успевает послать к Гэсэру двух вестников о себе. Сначала она отправляет с письмом к Гэсэру сороку: Гэсэр напромышлял зверей и сушит в поле звериное мясо; сорока села на мясо; Гэсэр осердился на сороку, убил её и не заметил упавшее на землю письмо. Тогда Рогмо-гоа посылает лисицу, вложив ей в зубы браслет; только что Гэсэр хотел стрелять по лисице, как она бросила браслет и убежала. Гэсэр поднял браслет и прочёл на нём письмо своей жены, которая извещала его, что её увозят хорские цари. Он вспомнил тогда о своём доме и о своей жене, возвращается домой и находит своих родителей угнетёнными от Чотона и в бедности; они не узнают его до тех пор, пока он не показывает им родимого пятна сзади на шее. Гэсэр идёт далее. Подойдя к городу хорских царей, в котором находится в плену его жена, он принимает вид странника-ламы, собирающего милостыню. Исход тибетского сказания другой, но параллели, хотя и смутные, продолжают. Сбивчивость произошла оттого, что в конце тибетского сказания вместо одной являются две женщины: Рогмо-гоа, которая тут представлена коварной изменницей Гэсэру, и дочь одного из ширайгольских царей, которая покровительствует Гэсэру. Вместо кольца, которое видит Настасья Микулишна на дне чары с вином, здесь дочь ширайгольского царя видит на дне ручья отражение серьги в ухе Гэсэра.

Итак, в обоих рассказах, и русском и тибетском, одни и те же темы: замедление в богатырской поездке, забытая жена, принуждение выйти замуж, извещение богатыря матерью

при помощи птицы, признание переодетого богатыря по «родной знадебке» и т. д. В монгольском сказании на месте Змея Горыныча стоит лама. Мы желали бы привлечь на это место внимание ориенталистов: это не единственный случай. В монгольских сказаниях, записанных мною, иногда на месте Эрлика, царя цоdzемного царства, стоит далай-лама (Сравни: Очерки с.-з. Монголии, IV, 337).

В Ордосе монголы-рассказчики, которых я слышал, вместо Рогмо-гоа, произносили: Ромого и Руг-могай, у бурятских рассказчиков — Урмай-гохон (*гохон* по-бурятски *красавица*). *Могай* по-монгольски значит: *змея*. Ордосские формы можно объяснить, конечно, искажением рассказчиков и желанием их осмыслить имя, но нельзя отрицать, что самое содержание сказания оправдывает такое домышление. Рогмо-гоа — существо, имеющее змеиную природу. На это указывает как измена Рогмо-гоа Гэсэру и попытки её погубить его, так и рассказ о превращении души Рогмо-гоа в птицу *чокчогой*. Укажем на Чокчог, встречающееся в Амдо название Плеяд, а Плеяды в монгольских и киргизских поверьях имеют змеиную природу (См.: Очерки с.-з. Монголии, т. II, стр. 125, и IV, 203 и 204).

Третий эпизод. Добрыня убивает змея и освобождает пленённую им Забаву Путятишну, племянницу князя Владимира. Гэсэр убивает чудовище Мангыса и освобождает свою жену, находившуюся в плену у чудовища. Этот последний эпизод, конечно, общее место в эпосе и его можно бы не приводить вовсе, тем более, что подробности не доставляют материала для сравнения, и мы находим нужным упомянуть о нём ввиду того значения, которое придаётся змееборческой природе Добрыни. «В русском былинном эпосе специальность змееборства принадлежит Добрыне», — говорит г. Веселовский; Гэсэр также типический змееборец.

Мы привели три эпизода из былины о Добрыне, сходных с Гэсэром. Остались без сближения только два, именно о скимене-звере и о Пучай-реке. Когда Добрыня родился, скимен-зверь, или лев-зверь, бежит к реке Непре; от его крика крутые берега обваливаются песком. Это появление зверя в былине ничем не мотивировано. Г<-н> Стасов, сближая Добрыню с индийским Кришну, народившимся для избавления природы от разных чудовищ, в скимене-звере усматривал чудовище, которое бежало с намерением истребить героя. Перенося сравнение на Гэсэра, мы не оказываемся поставленными перед пустым местом; и здесь рождение героя обставлено чудовищами, которые хотят истребить его. В тибетской версии дядя Чотон, когда Гэсэр родился, просит своего друга Рдуря послать на него подведомственных ему чудовищ.

Рдурь посылает. Сначала приходит к Гэсэру собака Арасу, потом налетает страшная птица, наконец являются семь чело-
векоядцев, но Гэсэр всех их убивает. Может быть, скимен-
зверь соответствует одному из этих чудовищ. Пятый эпизод
о Добрыне приурочен к реке Пучай (Смородине, Израй-реке).
Добрыня или переплывает реку, убивает змея и освобождает
пленницу и другой полон, или, оскорбив реку своим хвостов-
ством, тонет в ней. Такого эпизода нет ни в монгольской, ни
в тибетской версии.

Оставляя Добрыню, заметим ещё, что у него есть мать, ко-
торая постоянно является озабоченной судьбою своего сына.
То же самое у Гэсэра: в тибетской версии постоянно является
мать его Анегома, которая помогает сыну выпутываться из
затруднительных обстоятельств.

Прежде, чем перейти к другим темам, заключающимся в
русских былинах, мы должны ещё немного остановиться на
теме замедления богатыря в поездке. Кроме Добрыни, эта
тема связана ещё и с другими лицами, как, например, с Со-
ловьём Будимировичем, с богатырём Суровцем и с Михайлом
Казарянином. Казарянин отъезжает в поле и наезжает на дуб,
на котором сидит ворон; он хочет стрелять в него, но ворон
советует ему поберечь стрелу для более славного дела: три
татарина увезли девицу-полонянку и разбили у реки свои
шатры. Казарянин едет к шатрам, убивает трёх татар и осво-
бождает полонянку. Это, оказывается, его сестра.

Эта былина есть не что иное, как самая краткая схема
главного эпизода в сказании о Гэсэре. Гэсэр в поле на охоте
стреляет сначала по сороке, потом по лисице; это были вест-
ники с письмом от его жены, которая извещала его, что её
увезли три хорских царя. Тогда Гэсэр отправляется освобож-
дать свою жену; он убивает трёх хорских царей и возвращает
жену.

Имя «Казарянин» всеми исследователями русского эпоса,
от Хомякова до А. Н. Веселовского, считалось и считается эт-
ническим, т. е. предполагалось, что русский былинослагатель
хотел изобразить в этой былине представителя одного из
враждебных древней Руси кочевых народов, именно народа
хазаров, который жил в юго-восточной России. Но сближение
с монголо-тибетским сказанием даёт повод видеть тут не
этническое, а эпическое имя; другими словами сказать, имя
«Казарянин» явилось в русской былине вместо Казар, как,
вероятно, богатырь назывался в восточном оригинале, и об
этом Казаре, может быть, рассказывалась тема об увозе жены
в отсутствие мужа с тем же развитием её, как в монгольском
и тибетском сказании о Гэсэре. В былинах о Добрыне и Со-
ловье Будимировиче мы имеем только темы Гэсэра, переса-

женные в Русь; в былине о Михаиле Казаряnine, может быть, и самое имя Гэсэра. Окончательное утверждение этого предположения зависит от ориенталистов, которые должны решить вопрос о тождестве имени *Гэсэр* и *Казар* на основании лингвистической науки; вариации же имени Гэсэр, которые можно теперь слышать и записать в Средней Азии, пока не дают подкрепления подобному предположению.

Приводим вариации имени Гэсэра, которые нам пришлось встретить в Средней Азии вместе с его эпитетами. В тибетской версии этот герой называется Ланг-Гэсэр-чжаву (*чжаву* по-тибетски «царь»). В книжном монгольском: Арбан дзю-ген эдзен богдо Гэсэр-хан, т. е. «повелитель десяти стран света святой Гэсэр-хан». В бурятских рассказах употребляется форма: Абай Гэсэр-хан. К этим вариантам можно присоединить ещё один: Гэгэр-хан; хотя я его слышал всего только раз от бурят аларского ведомства*, но такая замена согласной может найти оправдание в фантастических законах бурятского народа. Примеры такой замены ориенталист легко может привести из обыкновенной речи, мы же ограничимся указанием одного примера из запаса эпических имён. Мы имеем в виду имена двух собак, которые часто являются спутниками богатыря в среднеазиатских былинах и сказках. В монгольских сказках они называются Асыр и Басыр, Хасыр и Басыр; в тюркских — Казар и Пазар; в бурятских — Агыр и Багыр. По этим вариациям, мне кажется, можно судить и о тех колебаниях, каким было подчинено имя Гэсэр. Сближение имён Гэсэр и Казар ведёт к новому сближению имени Гэсэр-хан с титулом хазарского царя *хазар-хаган*, потому что в обоих сложных вторые члены однозначны; и хан, и хаган значит одно и то же: «царь». На первый взгляд может показаться странным устанавливать эту связь между былинным богатырём и царём. Но наше смущение должно исчезнуть, если мы сравним то, что говорят памятники об управлении хазар, с поверьями, живущими ещё теперь в монгольском народе. Вот что говорит о хазар-хагане Бестужев-Рюмин в своей «Русской истории»: «Большинство восточных писателей свидетельствуют, что, хотя верховная власть принадлежала кагану, но управляло, собственно, другое лицо, называемое: пех; отношения между каганом и

* Потанин. Очерки с.-з. Монголии, IV, 251. Аларское ведомство лежит к з. от Иркутска; ведомствами называются административные участки бурятского населения, соответствующие русской волости. Форма Гэгэр ныне встретила также в Монголии в парном имени Гэгэр-Меджит и тоже только один раз; чаще же приходилось слышать Бэгэр-Меджит. Так произносятся монголами вместо Векар-мадзади — Викрамадитья (в сказке о царе Арджи-Борджи).

этим его наместником г. Хвольсон сравнивает с отношением между сиогуном и микадо. Что каган имел значение религиозное, видно в особенности из следующего рассказа Массуди: когда землю хазар посещает голод или какое другое бедствие или теснят чужеземные войска, то собираются знатные и незнатные к царю хазар и говорят ему: “Этот каган и его жизнь приносят нам несчастье; мы считаем его за дурное знамение; умертви его или выдай нам, чтобы мы его умертвили”. Следовательно, — добавляет Бестужев-Рюмин, — особая милость Божия должна проявляться в кагане».

Народу хазар-хаган показывался только раз в четыре месяца, народ его не мог видеть в это время, потому что при появлении хагана должен был падать ниц и лежал, пока хаган пройдёт мимо. Во дворец к хагану имели право входить всего только три сановника. Ясно, что это не был светский государь, а был живой фетиш или живой онгон* хазарского народа. Он вовсе не управлял народом, но его присутствие было необходимо, потому что устраняло от народа разного рода несчастья. Такое представление переносит нас в Монголию с её гегенами или хубилганами.

Совершенно так же, как некогда хазары, теперь монголы смотрят на своих гегенов. Когда я в одном из монастырей Монголии вздумал оспаривать возможность свержения китайского владычества в Монголии, ссылаясь на то, что для этого у монголов нет ни войска, ни пушек, ни пороху, ни арсеналов, монголы отвечали мне на это, что ничего этого и не нужно, что они вместо этого имеют множество гегенов и что, когда пробьёт час, гегенам стоит только пожелать, и с неба спустятся целые армии небесных железных воинов с небесным вооружением. В прошлом (1888) году в Урге я в разговоре с ламами выразил мнение, что деревянная Урга слишком тесно построена и что это очень опасно в случае пожара; ламы отвечали мне, что они на этот счёт совершенно спокойны, потому что знают, что у них есть Богдо-геген, который не допустит огню опустошить город. Богдо-гегену стоит только пожелать, и огонь сейчас потухнет.

Гегены, или хубилганы, считаются воплощениями божественных личностей; так, известный далай-лама есть воплощение буддийского бога Арья-бало, и легенды, которые рассказываются об Арья-бало, принимаются за события из жизни далай-ламы, хотя и с оговоркой, что это случилось с ним в одно из прежних его перерождений. В западной Мон-

* Онгонами называются по-монгольски шаманские фетиши, деревянные или лоскутные куклы; им придаётся свойство предохранять дом, в котором они есть, от несчастий.

голии есть 2 девицы, воплощения буддийских богинь Цаган-дара-экэ и Ногон-дара-экэ; существующие о них легенды принимаются за начало биографических данных о нынешних воплощениях этих богинь. Ургинский Богдо-геген есть только последнее воплощение того духа, который оживлял тело первого Богдо-гегена, известного теперь.

Хубилганами, или гегенами, в Монголии называются лица, почитаемые за воплощения богов или святых людей. Геген не умирает, а только переменяет оболочку; душа умершего гегена входит в утробу какой-нибудь женщины, и от неё родится новое воплощение того же гегена. Гегены пользуются большим почётом в народе; во время торжественных богослужений и процессий им отдаются божеские почести, но управление церковными делами от них не зависит. В северной Монголии гегенов не много; в южной Монголии и Тибете они встречаются гораздо чаще. В Тибете самые знаменитые гегены: Далай-лама, живущий в городе Лхасе, Банчен-эрдени и Чжаян-чжанна. В северной Монголии самый важный геген — так называемый Богдо-гэгэн, резиденция которого в Урге. Он известен под особым именем Ундур-гегена. Об этом Ундур-гегене в народе сохранились предания, которые имеют мифический характер, и потому можно предположить, что они на первого Богдо-гегена перенесены с какого-нибудь божества (Индры?). Биографические сведения о последующих Богдо-гегенах, хотя и есть в записях лам, но народу они мало известны; народ знает только предания об Ундур-гегене и только их выдаёт за житие последующих гегенов. То же самое могло иметь место и в хазарском народе. Хазар-хаган — это был такой же хубилган хазарского народа, как и богдо-геген у монголов. Поздние хаганы жили и умирали, не оставляя по себе никаких преданий, но они могли считаться воплощением какого-то первоначального Хазар-хагана, о котором могли жить в народе легенды вроде того, как теперь в монгольском народе живут легенды об Ундур-гегене.

В современном сказании о Гэсэре, может быть, мы имеем легенды о том божестве, которого воплощением считались хазар-хаганы. Заметим кстати, что в Монголии нам доводилось встречать поверья, будто современные гегены, Илгысэн-геген, Джахандзе-геген и другие, суть воплощения древних богатырей; нам говорили, что это воплощение душ тридцати двух богатырей, составлявших дружину Гэсэр-хана (Очерки с.-з. Монголии, IV, 267). С V века в Европу одна за другою идут из Средней Азии кочевые орды гуннов, аваров, угров, болгар и др. Конечно, они должны были принести с собой те верования и легенды, с которыми жили в Средней Азии. Какие же верования жили тогда в Средней Азии? Не был ли

это буддизм? По южной границе Монголии, там, где монгольская плоскость упирается в высокие хребты, составляющие северную окраину Тибетского нагорья, тянется непрерывный ряд городов от Лан-чжоу до Яркенда, от западного входа в застойный Китай до подъёма с востока на туркестанский Памир. Это была главная дорога из Китая в западные страны. По этой дороге в XIII веке проехал знаменитый венецианец Марко Поло, который нашёл в этих городах три религии: мусульманскую, христианскую и языческую, т. е., надо понимать, буддийскую. Конечно, буддийская из них самая древнейшая, мусульманская и христианская явились после и своих прозелитов приобрели за счёт буддийской общины. Но Марко Поло не самый древний источник об этих местах. В VI веке, т. е. в самую эпоху великого переселения народов, по той же дороге проехал вперёд и обратно китайский буддийский монах Сюан-цань. Города уже процветали в это время; жители занимались садоводством и тканьем шёлковых материй; везде преуспевал буддизм, или, как выражался Сюан-цань, почитание трёх драгоценностей; монастыри были богаты и многолюдны и приводили в восхищение увлекавшегося буддизмом китайца; мелкие царьки покровительствовали религии трёх драгоценностей и старались обогатить монастыри редкими буддийскими сочинениями. Но и Сюан-цань не самый древнейший памятник. В IV веке, т. е. за двести лет ранее Сюан-цаня и за девятьсот лет ранее нашествия монголов на Россию, по той же дороге проехал китайский монах Фа-сян и описывает положение вещей в стране теми же чертами, как и Сюан-цань. Если в южной Монголии так рано появился и начал процветать буддизм, едва ли северная Монголия могла остаться нетронутую его влиянием. Древнейшее свидетельство о буддизме в северной Монголии относится к XIII веку. Католический монах Рубруквис, путешествовавший в столицу монгольского императора, уже видел в северной Монголии монастыри, судя по описанию, буддийские. Г<-н> Ядринцев прошлым летом нашёл на р. Харухе в северной Монголии развалины какого-то монастыря, который он, судя по субурганам, принимает за буддийский; он полагает, что это те развалины, которые видел уже один китайский путешественник XIII века; следовательно, буддизм существовал в северной Монголии до Чингис-хана и некоторые его святыни уже в то время находились в развалинах.

Кидани, предшественники монголов, владычествовавшие в Монголии в X и XI в., уже исповедовали буддизм, как о том свидетельствуют китайские источники. Словом, надо думать, что буддизм существовал в северной Монголии уже за несколько веков до Чингис-хана. К западу от Монголии в

нынешнем западном Туркестане буддизм существовал уже во времена Сюан-цзя; мой покойный друг, киргиз Чокан Валиханов, говорил мне, что он замечал следы буддизма у киргиз, как будто бы киргизы до принятия мусульманской веры были буддисты, а западная часть киргизской степи уже входила в состав хазарского царства.

Нынешний северный буддизм, т. е. буддизм Монголии и Тибета, не тот буддизм, о котором мы узнаём из индийских источников. В нём есть свои особенности в верованиях и свои священные легенды. В древности это различие, вероятно, было ещё больше. Эти особенности монголо-тибетского буддизма, конечно, составляют наследство древней, добуддийской религиозной жизни Средней Азии, которое потом вошло в содержание монголо-тибетского буддизма. Одно из особых верований этого буддизма заключается в вере в хубилганов, а из священных легенд монголо-тибетского буддизма в интересах проводимой в этой статье мысли следует указать на легенду о введении буддизма в северные страны.

Тибетский вариант этой легенды приурочен к Лхасе, монгольский — к монастырю Эрдени-цзу, который находится на берегу Орхона, верстах в 400 на юг от Кяхты. Эрдени-цзу считается древнейшим буддийским монастырём в Монголии; в 30 верстах от него находятся следы обширного города, которые считаются за развалины Каракорума. Сам монастырь также окружён развалинами или следами другого такого обширного города. Общее легенд, связанных с этим монастырём, также указывает, что местность, занимаемая им, историческая. Каракорум был резиденцией уйгурских ханов, царство которых существовало в этой стране в VIII и IX веках, и, может быть, легенды, живущие теперь в устах народа, восходят по своему происхождению ко времени этого царства.

Вот эта легенда вкратце. Монгольский хан Абатай отправляется в Тибет к далай-ламе просить для Монголии живого бога; далай-лама предлагает ему самому отличить живого бога в среде остальных; Абатай не может этого сделать. Тайну, как узнать живого бога, выдаёт ему женщина. Абатай везёт бога в Монголию; дорогой конь останавливается под священной ношей и не может дальше идти. Пришлось половину статуи отрубить и оставить на этом месте. Бог этот в одном записанном мною варианте означает монастырь.

В тибетском варианте это женское божество (Ногон-дараэкэ). Приехав в Монголию, Абатай начинает строить монастырь, а также намеревается восстановить статую. Но это последнее не удаётся, пока он не даёт вместо меры своё бельё с нижней части тела. Когда всё было готово, на берега Орхона прибыл из Тибета обещанный далай-ламой учитель-лама; его

прибытие было ознаменовано выпадением с неба дождя из пшеничных зёрен. В одном варианте этот лама назван Ундургеном. В монгольской легенде Абатай вместе со святыней не приводит невесту, но невеста есть в тибетском варианте; в последнем вместе со святыней Джу-рембучи (в переводе на монгольский — Эрдени-цзу) привезена и невеста (Ногондара-экэ), которая в легенде отождествляется с самой святыней. Тибетский вариант дополняет сказание о внесении культа ещё двумя темами: темой ослепления и темой построения дворца (можно также думать — храма), который до трёх раз разваливается. По-видимому, и в монгольской легенде был этот эпизод о невесте; но он теперь рассказывается отдельно, как предание о горе Эрдени-ула, находящейся близко от монастыря Эрдени-цзу.

С этой горой соединено было счастье монгольского народа. Китайцы высватали за своего императора монгольскую царевну и вытребовали эту «гору счастья» в приданое за невестой. Они разбили гору на куски и увезли в Пекин. Вместе с тем счастье и богатство оставили Монголию и перешли в Китай. Можно подумать, что это предание ни в какой связи с Абатай-ханом не состоит кроме того, что оно локализовалось близ монастыря Эрдени-цзу. Но это сомнение устраняется урянхайской сказкой, записанной на берегах реки Бурен-гол в 1000 верстах от Эрдени-цзу на северо-запад. Урянхайская сказка рассказывает, как богатырь Эртэнэ-мерген (здесь имя святыни перешло на добывателя святыни), подобно Абатаю, «доставал живого бога»; подобно тибетскому варианту, и здесь вместе со святыней привозится невеста. Вслед за увозимым «живым богом» уходит за Эртэнэ-мергеном и весь скот тестя; словом, Эртэнэ-мерген увозит и всё его счастье.

Итак, со среднеазиатской легендой о введении культа соединены темы: скрываемая святыня, выдача её женщиной, остановка коня, несущего святыню, на определённом месте и нежелание его продолжать путь; сооружение, не удающееся, пока вместо меры не употреблён пояс; небесный дождь, являющийся знамением. Все эти темы встречаются в нашей начальной летописи и других, близких к ней по времени, источниках; они приурочены к разным местностям южной России: то к городу Корсуню (в Крыму), то к Сурожу (также в Крыму), то к Киеву (на Днепре). Как на востоке они были соединены с религиозными предметами, так и здесь. Можно сказать, что герои этих легенд, носившие нимбы на восточной своей родине, сохранили их на своих головах и с переселением легенд на запад. Азиатские орды принесли в южную Россию не одни сказки и песни, но какой-то культ. Принесённые священные

легенды локализовались в местах оседлости, потому, конечно, что в таких местах были построены храмы в честь тех божеств, о которых говорили легенды.

Мы привели две орхонские легенды (т. е. легенды, приуроченные к долине Орхона, в которой находится монастырь Эрдени-цзу и следы двух каких-то больших городов): одна о поездке Абатая, другая о горе счастья; есть ещё третья легенда, также приуроченная к долине Орхона, это нашествие на монастырь Эрдени-цзу олётского хана Галдана. Галдан перешёл Орхон, напал на монастырь, вошёл в храм и начал выковыривать драгоценности (по-монгольски — *эрдени*) из статуи бога, некогда привезённого Абатаем. Бог принял угрожающий вид, и Галдан в испуге побежал за Орхон, который в это время поднял свои воды и потопил его войско. Сюжет этой легенды сходен с крымской легендой о нашествии русского князя Бравлина на город Сурож, с некоторыми, впрочем, отличиями. Так, в сурожской легенде Бравлин пострадал за ограбление святыни: ему повернуло голову в сторону; этого в орхонской легенде нет. Этот поворот головы в сторону, кажется, эпическая тема, являющаяся и в других случаях рядом с темой о похищении. В буддийской легенде о статуе бога Арья-балло, обокраденной ворами, вместо поворота головы стоит наклонение головы. Воры пришли похитить драгоценность из короны бога; бог принял угрожающий вид; воры в испуге попадали ниц, но когда они начали думать, что бог не так милосерд, как о нём рассказывают, бог сам наклонил голову, чтобы они могли вынуть драгоценность. Может быть, откроются промежуточные варианты между этими легендами.

Сближения собственных имён мы обязаны предоставить ориенталистам; наша задача ограничивается сопоставлением сюжетов. Конечно, на одном сходстве сюжетов нельзя основывать никаких выводов; но если на таких двух отдалённых пунктах, как Крым и Орхон, мы находим накопление легенд, сходных по своему выбору и составу, конечно, исследование должно остановиться на этом сходстве. Было бы полезно для каждого из таких пунктов составлять свод сравнимых сюжетов. В этих соображениях мы приводим ещё одну легенду южной России или, вернее, место из галицко-волынской летописи. Владимир Мономах погромил половецкую землю; уцелевший от погрома какой-то «отрок» бежал в Обезы, в опустошённых донских степях остался один Сърчан; когда Владимир умер, Сърчан посылает «гудца» в Обезы сказать отроку, что враг его умер, а если он будет отказываться от возвращения, то поднести ему траву евшан (полынь?), чтобы запах её напомнил ему родные степи. У монголов есть легенды об Ундур-гегене, удалившемся из Монголии от пре-

следования китайцев; отыскивать его посылают богатыря. Вероятно, эта легенда есть эпическая передача обрядов отыскивания нового воплощения гегена, а это обыкновенно совершается с помощью показывания предметов родины гегена (вернее, предметов, бывших в употреблении у предыдущего перерождения).

До сих пор мы говорили о локализованных священных буддийских легендах. Теперь нужно сказать и о локализованных легендах о Гэсэре. Наибольшее число их мы встретили в Амдо, т. е. в северо-восточной части Тибета. Это большею частью отпечатки ступней ног или сиденья Гэсэра, находямые на поверхности скал. Самая замечательная локализованная легенда о Гэсэре — это переход или переправа через реку. На Жёлтой реке (*Хатун-голе* по-монгольски) в Амдо указывают в одном месте след сиденья Кусэря и рассказывают, что он сидел тут, натягивая свой лук. Он хотел перейти через реку и выпустил в неё стрелу; стрела разделила воды, и Кусэрь перешёл по сухому дну. В центральной Монголии мало локализованных легенд о Гэсэре, но в северо-западной Монголии появляются приуроченные к местностям предания о богатыре Сартактае. Это, кажется, также Гэсэр. В алтайских вариантах богатырь носит парное имя Сартактай-Кэээр. Второй член получил в алтайском языке значение нарицательного «богатырь» и потому в некоторых вариантах отвалился. Сартактай, по алтайской легенде, также мостил переход через реку; река носит название Катун (т. е. так же, как и в Амдо). В сказании о Гэсэре эта тема также заключается. В тибетской версии Гэсэр, когда он едет в город хорских царей, встречает непроходимую топь; он молится духу этой топи, и она посередине просыхает; образуется тропа, по которой Гэсэр и проехал. Кажется, из тем Гэсэра переправа преимущественно локализовалась. Такие легенды, может быть, отыщутся на Волге или на Дону. Нам таких легенд не известно. Наименование местностей «Косарским бродом» или перевозом, которые, кажется, встречаются в южной России, может быть отнесено к числу бытовых памятников.

Столицею Хазар-хагана был город Атиль при устье Волги. Приблизительно в тех же местах теперь город Астрахань. Это имя в древности писалось Хозя-торокан, Хаджи-тархан. Тарханами в Средней Азии назывались лица особого общественного положения; поэтому можно думать, что Джис-тархан было имя какого-то человека, легенда о котором приурочилась к месту, где ныне стоит этот город. В одной алтайской сказке богатырь Тэктэбэй, приняв вид шелудивого заморыша и назвавшись Тас-таракаем, поступает на службу к Ак-хану. Ак-хан отправляется на войну и берёт с собой семь

своих зайсанов; Тас-таракай, сев на клячу, тоже принимает участие в походе, над ним смеются — далеко ли он уедет на своей кляче? — но он не только не отстаёт, но и опережает всех. В том же роде есть рассказ о Гэсэре, как он, в виде заморыша, сопливого, верхом на кляче сопровождает своего дядю Чотона в поездке на ханский пир; его уговаривают не срамить компанию и возвратиться, но Гэсэр не только не отстаёт, но и опережает свиту Чотона. Отсюда бы можно вывести, что имя Тас-таракай есть имя, которое Гэсэр носил тогда, когда принимал вид заморыша. На связь подобной формы с именем Гэсэра указывает и следующее место из сказания о нём. У Гумен-хана умерла жена; он держит её в объятиях и не может оставить; чтобы освободить его из этого очарованного состояния, посылают Ходжугур-тархана звать Гэсэра; Гэсэр берётся излечить хана, но для этого требуется голова этого самого Ходжугур-тархана. *Ходжугур* по-монгольски значит: шелудивый, *таракай* по-алтайски шелудивый. По этому месту можно форму «Тас-таракай» выправить, т. е. вместо второго члена (*таракай*) поставить: тархан. Имя города Астрахани не есть ли отголосок сказания о Гэсэре, которое, может быть, рассказывалось на устье Волги?

У г. Веселовского есть работа, озаглавленная: «Михаил Данилович и младшие богатыри», дающая неожиданные данные для сравнения с Гэсэром. Эту работу можно сравнить с реставрацией здания из обломков. Г. Веселовский берёт обрывок из былины, при помощи вариантов находит ему продолжение, надстраивает его и в высоту, и в ширину, получает общее очертание фигуры героя, обставляет его аксессуарами и находит фон или среду событий, в которой происходит подвиг героя. Таким образом он создаёт схему, которая даёт понятие о первоначальном виде сказания. Для лучшего сравнения с Гэсэром мы должны эту схему дополнить из тех же материалов, которые приводятся г. Веселовским как относящиеся к данному циклу былин. С этими дополнениями схематическая былина получит такой вид. Татарский царь Калин подступает под Киев. Владимир в горе, потому что богатыри его в отъезде; при нём только один юный богатырь, малолеток Михайло Данилович; молодой богатырь хочет выехать против татар, но Владимир его останавливает, так как он ещё молод. Богатырь всё-таки выезжает против татар. Начинается битва, в которой силы малолетнего богатыря ослабевают. В это время приезжают другие богатыри; они въезжают на шелом, т. е. на вершину горы, и оттуда смотрят на татарское войско и на битву. Затем они вступают сами в битву с татарами. Татары побиты. Владимир вместо награды по оговору жителей садит молодого богатыря в погреб, но потом осво-

бождённый богатырь, несмотря на уговоры князя остаться, удаляется в монастырь.

Эту работу г. Веселовского можно представить образно. Археологу переданы какие-то обломки статуи, и некоторые куски оббиты до неузнаваемости; часть кусков утратилась; археолог начинает прилаживать один кусок к другому, и ему удаётся восстановить фигуру, хотя и с пробелами. Вы удовлетворены теперь работой археолога, но оказывается, что эта фигура только копия с другой статуи. Но вот найден наконец этот оригинал. Работа археолога получает окончательную проверку. Цикл былин, привлечённый г. Веселовским к его работе, — это обломки статуи; схема г. Веселовского — это реставрированная статуя; оригинал же — эпизод из Гэсэра, который может быть сближен со схемой г. Веселовского и который мы сейчас расскажем.

Гэсэр в отъезде; жена его осталась одна; при ней только второстепенные богатыри. На вотчину Гэсэра наезжают три враждебных царя; в тибетской версии они называются хорскими, в монгольской — ширайгольскими. Они намерены увезти жену Гэсэра. Богатыри, окружающие жену Гэсэра, выезжают на гору и оттуда предварительно осматривают вражьи силы. Потом начинается битва. Между богатырями есть один молодой; он сын самого старшего богатыря Чагена. Кончается битва не победой, а гибелью всех богатырей. Эпизода о погребении нет. Пока сходных черт не много, но они всё-таки есть. Владимиру русской былины здесь соответствует жена Гэсэра: подобно Владимиру, она обставлена богатырями; она призывает их на помощь и посылает их против хорского войска, даёт советы и делает полезные указания. Татарский Калинин-царь заменён здесь тремя ширайгольскими царями (Ширай-голэн-хан); перед выступлением в битву монгольские богатыри, так же, как и русские, выезжают на вершину горы, оттуда осматривают ратное поле. В монголо-тибетском сказании, так же, как и в русской былине, в среде богатырей один, принадлежащий к молодому поколению. В тибетской версии это Мунго; он сын самого старшего из богатырей. В тех русских былинах, в которых этот богатырь назван Ермаком, он выставляется племянником самого старого из богатырей, Ильи Муромца.

В былинах, где этот молодой богатырь носит имя Михайлы, он сын Данилы Игнатьевича. Когда Михайлу Даниловичу стало трудно в борьбе с татарами, Данило оставляет монастырь, в котором он сидел монахом, и едет на выручку. Этому эпизоду в тибетской версии можно видеть параллель в следующем эпизоде. Все Гэсэровы богатыри перебиты; убит и самый храбрый, самый молодой из них, Мунго. Тогда рвётся в битву

Кала-мамбыр, который до этого сидел заточённый в железном доме и молился. Кала-мамбыр оставляет своё заточение, чтобы принять участие в битве. Конец его другой: он убит; Ане-гома хочет вернуть его к жизни, но Кала-мамбыр отказывается, подобно тому, как Михайло Данилович отказывается от возвращения в Киев; Михайло Данилович удаляется в монастырь; вместо этого Кала-мамбыр удаляется на морской берег и превращается тут в скалу.

В тибетской версии война с хорскими царями кончается тем, что все Гэсэровы богатыри перебиты. У хорских царей есть старуха, которая оживляет убитых хоров, и Гэсэровы богатыри не могли противостоять против неубывающего воинства. В некоторых русских вариантах, в которых изображается наезд Калина-царя, исход тот же: Владимировы богатыри не в силах одолеть возрастающую татарскую силу; богатырь разрубит татарина — из одного делается два татарина. Владимировы богатыри не устояли и побежали к горам; добежали и обратились в камни.

Сходство русских былин со среднеазиатским сказанием ещё более усилится, если мы обратимся к былине о семи богатырях, записанной в XVII веке и открытой г. Барсовым. Киеву угрожает наезд татарских богатырей из Цареграда; Владимир созывает своих богатырей и просит их стать на караул на рубеже; но семь богатырей гнушаются ролью бездействующей стражи; они решаются предупредить набег и сами едут в наезд на Цареград. Дорогой они переряжаются каликами и приходят к цареградскому царю на двор просить милостыни; потом угоняют у царя лошадей, кроме одной.

Вот как описывается наезд хорских царей в тибетской версии. В отсутствие Гэсэра хорские цари наезжают на Гэсэрову вотчину; жена Гэсэра обращается к богатырям с просьбой о защите. Семь богатырей отправляются навстречу хорам. Они переодеваются пастухами, идут в хорский стан и сказываются людьми из вотчины Гэсэра, ищущими потерявшихся лошадей; они будто бы боятся возвратиться к Гэсэру без лошадей и просят на службу; их принимают, и они угоняют все табуны хоров, за исключением одной лошади, которая хитростью избегла плена.

Сравнивая сказание о Гэсэре со всей совокупностью приведённых сейчас русских тем, мы находим следующие параллели:

У Владимира семь богатырей выезжают навстречу чужого ожидаемого войска. У жены Гэсэра семь богатырей выезжают навстречу чужого войска.

Между Владимировыми богатырями один молодой, приходящийся племянником Илье, старшему из семи. Между

богатырями Гэсэра один молодой, сын Чогена, старшего из семи.

Владимировы богатыри въезжают на шелом (или взлезают на дуб) и оттуда смотрят на поле битвы. Гэсэровы богатыри выезжают на три горы и оттуда осматривают поле будущей битвы. Владимировы богатыри одеваются каликами, являются во двор враждебного царя и, будучи неузнанными, угоняют лошадей; одну лошадь не могли угнать. Гэсэровы богатыри одеваются пастухами, приходят во двор хорских царей, не узнаны, приняты к ним на службу и угоняют хорские табуны, но одну лошадь не могли угнать.

Конец былины. Все Владимировы богатыри перебиты, не будучи в состоянии устоять против возрастающего числа татар. Все Гэсэровы богатыри перебиты, не будучи в состоянии устоять против неубывающего числа хоров.

К этим параллелям, заимствованным прямо из сказания о Гэсэре, мы можем присоединить ещё одну сходную черту, находимую через посредство другого среднеазиатского сказания. Когда Михайло Данилович собирается в бой, Владимир отговаривает его, ссылаясь на его молодость: «Малым ты малёшенек, молодым молодёшенек, всего тебе от роду двенадцать лет; умом ты глупёшенек, в чистом поле не бывал», и проч. Этой черты в Гэсэре нет, но она есть в монгольской былине о Ирин-сайне, где она стоит в связи с угоном лошадей. Иноземный богатырь со своей дружиной наехал на владения царя, отца Ирин-сайна, и отогнал всех его лошадей. Ирин-сайн, прежде чем отправиться в погоню, влазит на лестницу и оттуда осматривает, куда ушёл след табунов. Потом он отправляется в погоню пешком, потому что ни одной лошади не осталось, все угнаны. Но богатырский конь самого Ирин-сайна притворился хворым и отбил от угоняемого табуна; враги Ирин-сайна не могли его угнать. Ирин-сайн нашёл своего коня, сел на него, догнал чужеземного богатыря и вступил с ним в бой. Противник Ирин-сайна проткнул его своей пикой и погнал его впереди себя. Три года он гнал его и не вынимал пики из тела Ирин-сайна; наконец он понял, что для богатыря такая битва не честна. Они вступают в единоборство, которое кончается победой Ирин-сайна. Этот эпизод есть и в тибетской версии Гэсэра; Ирин-сайну соответствует Мунго, самый младший из Гэсэровых богатырей. Рассказ о Мунго следует тотчас же за рассказом об угоне лошадей. Грудь Мунго прострелена стрелой; со стрелой в груди он ездит по жаркой степи и качается в седле; вид шатающегося в седле богатыря со стрелой в ране приводит в ужас хорского богатыря. Конец Мунго другой: он окончательно обессиливает и падает на землю; поэтически описываются страда-

ния умирающего богатыря от жажды. Наконец он умирает. Может быть, были и русские варианты, в которых о Ермаке рассказывалось как о богатыре, умирающем от ран в степи. Сходство Ирин-сайна с Мунго ставит его на место Ермака или Михайла Даниловича. Михаил Данилович — малолеток, ему только двенадцать лет; ещё моложе киевский Михайлик, которого г. Веселовский сближает с Михаилом Даниловичем; Михайлику только семь лет. Ирин-сайн моложе и этого; ему всего только три года от роду. Владимир не пускает Михайла Даниловича: он малолетен и неопытен; те же ноты и в речи родителей Ирин-сайна, когда они уговаривают его остаться дома. «Славный сын наш! — говорят ему они, — ты рос в неге, как кумыс в архыте. Отправляешься в дальний путь, а людей не знаешь, несчастный! Нет у тебя ни братьев, ни сестёр! Как ветер в поле, таков одинокий человек! Поживи ещё год у нас!» Они обманывают его, рассказывая, будто какой-то лама им предсказал: «Не отпускайте его на третьем году, отпустите его только на четвёртом. Только тогда из него выйдет непобедимый богатырь!». Не ведёт ли это к выводу, что эпизод об Ирин-сайте, а также киргизская сказка о Козае, есть отголоски рассказа о хорской или ширайгольской войне, и такие же отголоски представляют, может быть, и наши былины о наезде татар на Киев.

Этим сближением русских былин с монголо-тибетским сказанием, может быть, объясняются некоторые собственные моменты в русских былинах, как, например, «ширские князья», «цицарские поля». Ширские князья встречаются в «Истории о киевском богатыре Михайле, сыне Даниловиче», напечатанной г. Веселовским в его статье «Южно-русские былины». На Киев наезжает царь Бахмет Тавруевич; Михайло Данилович выезжает на бой; сначала против него выступают богатыри, три Брата Братовича; когда они были им убиты, выезжают против него семь ширских князей. Это, может быть, отголосок ширайголовских царей. Цицарские же поля, может быть, не что иное, как память о реке Цициргана, на полях которой происходили битвы гэсэровых богатырей с ширайгольскими царями.

Владимир, как видно из сопоставления русских былин с монголо-тибетским сказанием о Гэсэре, соответствует жене Гэсэра; как будто это было женское лицо. И в самом деле, в некоторых былинах это имя является женским; жена Ильи Муромца носит имя: баба Владимирка или Латымирка. Поведение Владимира соответствует такому взгляду на него. Он горюет о том, что нет подле него богатыря Ильи Муромца, как Гэсэрова жена горюет об отсутствии Гэсэра. Может быть, недеятельный характер Владимира, неучастие его в битвах

богатырей следует объяснить не тем, что это олицетворение солнца, как толковала мифологическая школа, а это женская личность. Но если Владимир — женщина, то кто из богатырей муж этой женщины? То есть кто в русской былине о наезде Калина-царя стоял на месте Гэсэра? Кто тот богатырь, о котором, как и о Гэсэре, рассказывается, что он увлёкся охотой и замедлил в поездке, что жене его угрожает увоз, что его извещает об этом птица? Всё это, как мы видели, рассказано в русских былинах о Добрыне Никитиче. Этот эпизод в сказании о Гэсэре предшествует рассказу о хорской войне; если мы рассказ о войне надставим предшествующим эпизодом по плану сказания о Гэсэре и сделаем, таким образом, свод из двух эпизодов, то в первой половине этого свода Гэсэр покроется Добрыней, жена его Рогмо-гоа Мариной; во второй половине Рогмо-гоа покроется Владимиром. Итак, в одном случае Рогмо-гоа — это Марина, в другом — Владимир. Отсюда вывод, что Марина и Владимир — одна и та же личность.

В одном албанском сказании имя Владимира стоит рядом с формой *Cossara* (в легенде об албанском святом Иоанне-Владимире). Эта *Cossara* выдана замуж за Владимира; Владимир живёт с ней, как брат с сестрой, а не как с женой; *Cossara* обижена, она жалуется брату, и тот воюет с Владимиром. В тибетской версии жена Гэсэра также недовольна тем, что Гэсэр не живёт с ней как с женой; он старается скрыться от неё, а она преследует его и открывает убежище, куда он скрылся.

Выше было сказано, что в рассказе о хорской войне нет эпизода русской былины о богатыре, который был по неудовольствию на него князя брошен в погреб. Но не было ли его в сказании о Гэсэре? В летописном сказании о Чингис-хане упоминается его брат Хасар. У Рашид-эддина об этом Хасаре сказано: «Второй сын (Эсукея) был Джучи-Касар». Джучи есть имя, а значение хасара — лев. Сила его была такова, что, взявши человека обеими руками, переламывал его пополам, подобно деревянной стреле. Тем же выражением охарактеризован у Рашид-эддина и другой герой, Хутула-хан. Очевидно, и Хасар, и Хутула-хан были былинные богатыри, и выражение Рашид-эддина взято из былин об этих богатырях. Летописный рассказ о Хасаре, по-видимому, передаёт содержание одной из былин об этом богатыре. Хасар навлёк на себя гнев Чингис-хана тем, что, вместо того, чтобы, согласно повелению хана, убить зловещую сову, отстрелил крыло сороке; хан приставил к Хасару стражу из четырёх человек, велел привязать его к ограде и кормить его мясом яка (тибетского быка). Когда хан выступил в поход против тангутского Шудургу-хана, навстречу монгольскому войску вышла старуха, которая посредством заклинания стала умерщвлять у монголов людей

и лошадей. Субэтэй-богатырь обратился к хану со словами: «Соблаговоли освободить стрелка Хасара от наказания!». Хан послал за Хасаром крылатую лошадь и заставил стрелять в старуху. Так как Хасар был в заточении и изнурился, то выстрелил в чашечку (колена) старухи и убил её. Тот же сюжет передаётся в бурятском предании о Чингис-хане и Тас-хара. Чингис-хан идёт войной против Шудурмана-хана; ему говорят, что для успеха битвы нужно иметь павлинье перо и взять с собой таёжного дядю Тас-хара. Чингис-хан посылает посла к Тас-хара просить павлинье перо. Посол попросил перо птицы тас. Тас-хара не понимает, какая это птица *тас*, убивает сороку и посылает Чингис-хану. Чингис-хан осердился на дядю Тас-хара за то, что он вместо павлиньего пера прислал сорочье. Он приказал выкопать яму в восемьдесят сажен глубиной и бросить в неё дядю Тас-хара. У Шудурмана есть ворчунья-старуха, от ворчанья которой отваливаются глыбы от скал; убить её, говорят хану, может только Тас-хара. Тогда хан велит привести Тас-хара, и он убивает старуху, стреляя по её коленям. Не скрывается ли под этими именами Хасар и Тас-хара всё тот же Гэсэр, и в походе на Шудурмана не следует ли видеть заключение хорской войны?

Нам нужно сказать несколько слов о тех сближениях с Гэсэром, которые сделаны г. Стасовым. Он сближает с Гэсэром Ваньку Вдовкина сына и Потока. Былину о Ваньке Вдовкине сыне г. Стасов сближает с тем эпизодом из сказания о Гэсэре, в котором рассказывается, как Гэсэр освобождал пленённую злым чудовищем его жену Тумэн-Джиргалан. Сходные черты замечаются, однако, только в подробностях, сюжет же русской былины не может быть сближаем с указанным местом монголо-тибетского сказания. Это место есть рассказ о женщине, похищенной чудовищем и освобождаемой её братом или мужем, которому она помогает в борьбе с похитителем, выведывает у чудовища, в чём заключено его бессилие, помогает уронить чудовище, подстилая ему под ноги скользкое, и т. п. Былина же о Вдовкине сыне рассказывает, как он сватается за дочь царя Волшана: чтобы получить её, он должен прятаться до трёх раз так, чтобы Волшан не мог отыскать его; два раза ему не удаётся, и только в третий раз он спрятался так, что Волшан должен был покориться. Несмотря на это несходство в основной теме, указания г. Стасова на сходные подробности рассказа могут пригодиться.

У монголов, урянхайцев и тангутов есть сказки, в которых описывается, как хан хочет отнять у одного мужа жену, дочь водяного царя. Хан и муж уговариваются прятаться поочередно и отыскивать друг друга. Мужу прятаться помогает жена; она обращает его либо в напёрсток, либо во что-нибудь

подобное. Когда же прячется хан, она помогает своему мужу отыскивать его. С этой сказкой было бы удобнее сблизить нашу былину, чем с указанным эпизодом Гэсэра. Но, может быть, некоторые подробности в этом эпизоде Гэсэра явились под влиянием приведённой сказки. В сказке хан превращается сначала в дерево, потом в верблюда или, в другом варианте, — в крупного барана. Муж водяной царевны хочет рубить дерево или барана, но хан останавливает его словами: «Не руби человеческой спины!». В Гэсэре так же: когда он едет освобождать свою жену, чудовище является ему на дороге в превращённом виде, сначала в виде вола, потом в виде дерева. Гэсэр убивает вола, потом срубает дерево.

Одну из былин о Потоке г. Стасов сблизает с шестой главой Гэсэра, то есть с тем эпизодом, с которым мы сблизили былину о Добрыне и Маринке. Три богатыря, в том числе и Поток, едут к Леванидову кресту, присягают около него, становятся названными братьями и разъезжаются в разные стороны. Поток обращён в камень. Названные братья отправляются отыскивать его и идут к царю литовскому, к ним присоединяется пилигрим; получив милостыню, они возвращаются и останавливаются у камня, чтобы поделить её; делить берётся пилигрим. Он делит милостыню не по наличному числу богатырей, а выделяет одну долю лишнюю. Эта доля, говорит он, тому, кто поднимет и бросит этот камень. Бросили камень, из него вышел Поток. По возвращении к жизни Поток отправляется к жене, но она хочет приколотить его к стене. Дочь литовского царя является заступницей Потока. Кончается былина тем, что Поток убивает жену и женится на дочери литовского царя.

У монголов есть следующая сказка. Шесть товарищей садят деревья, клянутся около них в названном братстве и составляют уговор: если они вернуться к посаженным деревьям и увидят которое-нибудь из деревьев посохшим, это будет служить знаком, что посадивший дерево погиб; тогда все остальные должны отыскать погибшего брата и спасти. После этого все шестеро расходятся по разветвляющимся долинам протекающей тут реки. Один из названных братьев, идя по долине реки, нашёл красивую женщину и поселился в её доме. Однажды волосы этой женщины унесло вниз по реке (или портрет её подхвачен и унесён ветром), и живущий внизу хан догадывается, что вверху живёт какая-то красавица. Послано войско; муж красавицы посажен в глубокую яму, а красавица взята во дворец. Остальные названные братья научились между тем разным ремёслам: один стал плотником, другой маляром; знание некоторых достигало сверхъестественного (рассказчик пояснял, что этих шесть художников мы теперь

видим в шести звёздах созвездия Плеяды). Братья, вернувшись к посаженным деревьям и увидав одно из них засохшим, идут на помощь, вынимают своего несчастного товарища из ямы, узнают от него рассказ о красавице и решаются отнять её у хана. Они делают деревянную птицу Гаруди, садятся в неё и летят к царю. Кончается похищением красавицы.

Эта сказка напоминает египетскую о братьях Анепу и Битью (Bition; старое чтение: Batu, Satu). Битью поселяется в «долине акаций» у реки; он просит брата, когда он получит знамение о его гибели, прийти и спасти его. Шесть богов странствуют по земле, находят одинокого Битью и создают ему подругу; волосы этой женщины снесены вниз по реке, и фараон посылает войско за красавицей; муж её убит. Тогда старший брат Анепу получает знамение и идёт выручать Битью; он находит душу Битью заключённою в цветок акации (прежде читали — в кедровую шишку) и воскрешает брата. Затем оба брата идут к царю. Кончается рассказ тем, что коварная женщина убита.

Обратимся теперь к русской былине. Три богатыря её ответственствуют шести товарищам монгольской сказки; Леванидов крест — это шесть деревьев, посаженных товарищами; и тут, и там на этом месте заключается названное братство. Литовский царь русской былины соответствует царю, который увозит женщину в монгольской и египетской сказке. Заключение Потока в камень можно принять за душу Битью, вложенную в цветок.

Конец былины другой, и мы бы скорее сравнили его не с тем эпизодом, на который указывает г. Стасов, а с другим, именно с заключительным актом хорской войны. У Гэсэра, как и у Потока, увезена жена. Увезли её хорские цари. Он отправляется освободить жену, но сердце жены изменилось: она более сочувствует своему новому другу, чем старому; Гэсэр является в город хоров переряженным странствующим ламой, собирающим милостыню. Рогмо-гоа угадывает в пилигриме своего старого мужа и ищет его погибели. Дочь же хорского царя является сочувствующим Гэсэру лицом. Кончается дело тем, что Гэсэр убивает Рогмо-гоа, а хорскую царевну берёт за себя замуж.

Нам остаётся указать на параллели, которые замечаются между Гэсэром и былиной или стихом о Егории Храбром. Для этого мы воспользуемся тем материалом, который соединён в труде г. Веселовского «Св. Георгий в легенде, песне и обряде». Сказание о Егории распадается на две части: в одной рассказывается об освобождении им царевны Елисафы, обречённой на съедение змею, в другой — о мучениях Егория, которые он переносит без вредных для себя последствий: его

пилят пилами, но пилы его не берут; его бросают в котёл с кипящей смолой, но он не горит в смоле; наконец его опускают в глубокую яму и закладывают камнями. Но яма вновь открывается, Егорий выходит на белый свет, едет к гонителю и убивает его.

Вполне параллельного этому стиху эпизода в Гэсэре нет, но для отдельных частей стиха можно найти в Гэсэре соответствующие темы. Гэсэр так же, как и Егорий, терпит мучения в одном эпизоде и выходит из них невредимым.

У Гумен-хана, китайского царя, умерла жена; хан держит её в объятиях и не хочет оставить, а народу повелел: кто достигнут событием сидя, тот пусть сидя несёт печаль, кто достигнут стоя, тот пусть стоя несёт печаль и т. д. По-видимому, хан впал сам в недеятельное состояние и своим приказанием хотел остановить жизнь и в народе. Вельможи стали думать и совещаться, как освободить народ из такого неудобного положения и как отделить хана от его жены. Нашёлся один человек, который знал, как помочь беде; это был шелудивоголовый кузнец — Худжугур-тархан, один из семи братьев шелудивоголовых кузнецов (*долон-худжугур-тархан*). Он сказал, что отделить хана от жены может только один Гэсэр; послом к Гэсэру сходить может только он один, Худжугур-тархан. Его и посылают послом к Гэсэру. Худжугур-тархан является к Гэсэру и просит его прийти освободить Гумен-хана, который лежит в объятиях своей умершей жены (в варианте, который я слышал в устной передаче от одного монгола из южной части Ордоса, Гумен-хан лежал в объятиях жены уже девять лет). Гэсэр согласился прийти, но говорит, что для исполнения дела ему нужно семь голов братьев худжугур-тарханов. Посол пришёл в ужас от этих слов Гэсэра, но передал требование Гэсэра вельможам. Тотчас же все семь худжугур-тарханов были обезглавлены, и головы их были отправлены к Гэсэру. Головы эти были нужны для того, чтобы из черепов их сделать чаши для вина, которое Гэсэр должен был поднести своей бабке, жившей на небе*. Это нужно, чтобы умиловать её и получить от неё драгоценности (*эрдени*), которые должны потом Гэсэру пригодиться. Заручившись этими эрдени, Гэсэр смело берёт у спящего Гумен-хана из рук жену. Гумен-хан, пробудившись, недоволен и, узнав, что это сделал Гэсэр, велит бросить его в змеиный ров; Гэсэр покропил на змей молоком из груди чёрной орлицы, это была одна из дра-

* По бурятскому поверью, эти семь черепных чашек в настоящее время видим под видом семи звёзд Большой Медведицы. Братья-кузнецы у бурят называются Хожари-долон-дархад, семь кузнецов, сыновья Хожара (Хангалов. Бурятск. сказки. Иркутск, 1889, стр. 126).

гоценностей, заготовленных Гэсэром ранее. Все змеи умерли. Гэсэр сложил из них постель и изголовье и переночевал благополучно. Когда об этом донесли Гумен-хану, он велел бросить Гэсэра в муравьиный ров или ад, потом во вшивый ад, в пчелиный ад, в тёмную яму, в море; потом его кладут на медного осла и жгут, дуя из четырёх мехов, рубят острыми орудиями, поднимают на копья. Гэсэр выходит из всех этих испытаний невредимым при помощи заготовленных эрдени; только против последней казни у него недостаёт эрдени. Но и из неё он вышел цел благодаря хитрости. Гумен-хан покоряется и выдаёт за него свою дочь Кипе-доа. В варианте, который я слышал в Ордосе, Гэсэр требует от пришедшего в страх от его неуязвимости Гумен-хана и от его дочери, чтобы они приняли «жёлтую веру», т. е. буддизм, и в знак верности даваемого слова Гумен-хан и дочь его должны были лизнуть меч Гэсэра.

Из эпизодов сказания о Гэсэре это единственный, который представляет какое-нибудь сходство со стихом о Егории. При сближении этих двух сказаний мучения Егория должны быть приравнены к мучениям Гэсэра, а на место рассказа о Елисафе и чудовище становится рассказ о Гумен-хане и его жене. Конечно, между этими двумя обработками, может быть, одного и того же мифа большое несходство; посредствующих же между ними звеньев мы в своём распоряжении пока не имеем.

Из частных и мелких черт сходства в Гэсэре укажем на следующие:

1. Рождение Гэсэра совершилось при таких обстоятельствах. Мать его однажды возвращалась ночью домой с ношей дров и встретила громадную фигуру человека; от страха она упала без чувств на землю. Очнувшись, она увидела человеческий след, который привёл её в пещеру; в пещере сидел человек с тигропёстрым знаменем, в тигропёстрой шапке и в одеянии и обуви того же характера; он отряхнул иней со своей тигропёстрой бороды и говорил: «В эту ночь я до крайности утомился!». Испуганная всем этим женщина поспешила домой. После этого она зачала и родила Гэсэра. В румынской апокрифической легенде матери Георгия видится во сне, что на неё набросился дракон. Дотоле бездетная, она зачала, и через девять месяцев родился Георгий.

2. В тибетской версии дядя Ака-Чотон, узнав о рождении Гэсэра, велел схватить ребёнка, бросить в куст колючей караганы и прикрыть колючками. Через три дня ребёнок сам разворочал колючки и пришёл к матери. В той же румынской легенде далее рассказывается, что мать и ребёнок были захвачены в плен разбойниками; уводимая в плен мать успела

бросить ребёнка в цветочный куст, где его питает своими соками коза одного пустычника.

3. В тибетской версии Гэсэр хочет убить многоголовое чудовище Рдуря; ему помогает женщина, которая находится у Рдуря в плену. Они связали Рдуря; женщина, уходя за водой, учит Гэсэра: «Будут без меня приходить многие твари посмотреть на Рдуря, никого не пускай!». Приходили многие люди, и Гэсэр никого не пустил в дом. Прилетела птица шиди-шяра, села у дымового отверстия палатки и спустила помёт в рот Рдуря. Это была тётка Рдуря по матери. Помёт птицы превратился в железо, которое начало распространяться по утробе Рдуря. Пришла женщина, заметила помёт на лице Рдуря, спрашивает: «Кто был?» — «Никого не было, — — отвечает Гэсэр, — прилетала только одна птица, которая спустила помёт в рот Рдурю». — «Зачем ты не послушался? Теперь он сделается весь железный! Убивай его скорее, пока он весь не сделался железным!» Гэсэр разрезал ему живот. Жена Рдуря говорит: «Выпей этот железный сок, наполняющий утробу Рдуря! Не будешь терпеть от мороза!». Но у Гэсэра не хватило силы этого сделать. Жена Рдуря успела помазать Гэсэру железным соком только темя и подошвы ног. Румынский Георгий разрубил чудовище скорпию. Птичка чирикает ему с ветки и велит ему искупаться в крови чудовища: «Тогда ничто злое к тебе не пристанет, никакой страх тебе не будет ведом».

В числе русских стихов о Егории один содержит описание богатырской его поездки. Он встречает три заставы, горы, реки, моря расходятся, растекаются, «чтобы было где Егорию проехать». Далее Егорий встречает трёх своих сестёр, обросших корой яловою. Наконец доезжает до города царя Диоклетиана. Поездка с заставами есть и в Гэсэре (в тибетской версии). Это его поездка в город хорских царей, когда он вспомнил свою Рогмо-гоа и отправляется освобождать её. Сначала он заезжает в свою вотчину; тут он находит Ака-Чотона, который захватил весь его народ и богатство в свои руки, а его родителей обратил в пастухов, и они живут в крайней бедности. Он признаётся родителям, что он их сын, бросает Ака-Чотона в глубокую яму и заваливает камнем. Отсюда он продолжает путь в хорский город. В пути ему встречаются задержки: непроходимый лес, непроходимое топкое болото, толкучие камни и семь девиц, поедающих людей. Гэсэр преодевает все эти препятствия и доезжает до хорского города. В воротах города в русской былине сидит Ногай-птица или Астратир (сближается с сербским *аждраха*, дракон). Если мы будем русскую былинку покрывать приведённым отрывком из Гэсэра, то на это место о птице из былины в Гэсэре ляжет

рассказ о Рогмо-гоа, которая сидела на городской стене, когда к ней подъезжал Гэсэр.

До сей поры мы ограничивались сравнением былины о Егории храбром со сказанием о Гэсэре. Параллели могут быть ещё умножены сравнением с другими монгольскими сказками, имеющими отношение к Гэсэру, как, например, со сказками об Ирин-Сайне, Дзалута-мергене, Хан-гужире и о Чингис-хане. Мы ограничимся здесь указанием на темы в сказке о Хан-гужире. Начало этой сказки напоминает Гэсэра: тут рассказывается, между прочим, о поимке коня для Хан-гужира; пастух, который ловит коня, называется Зотон-хара; тем же именем называется дядя Гэсэра. Дальнейший текст сказки содержит описание подвигов, которые Хан-гужир совершает по поручению царя Гули-хана; эту часть бурятской сказки можно принять за иначе обставленный эпизод из Гэсэра о том, как он служит у шириайгольского царя. Конец обеих сказок сходный: Хан-гужир убивает Гули-хана и женится на его дочери; Гэсэр-хан убивает Ширай-Голэн-хана и женится на его дочери.

Сказка о Хан-гужире даёт следующие параллели для сказания о св. Георгии: родители румынского св. Георгия долго были бездетны. Родители Хан-гужира также. Георгий английского сборника, цитируемого г. Веселовским в вышеуказанной статье, родился с чудными знаменьями: на груди образ дракона, на правой руке крест цвета крови, на левой ноге золотая повязка. Хан-гужир рождается, держа в правой руке знак победы над врагами, а в левой — знак зверей. Ирин-сайн, которого мы уже выше сравнивали с Гэсэром, рождается, держа во рту *алмыса* (дьявола), в правой руке ком крови величиною с барана, в левой — драгоценность в кулак. Егорий в русских былинах рождается «по колена ноги в чистом серебре, по локоть руки в красном золоте, голова его вся жемчужная» (Кирпичников. Св. Георгий и Егорий Храбрый, 168). У новорождённого Хан-гужира верхняя часть туловища была из чистого золота, нижняя из чистого серебра. Эта черта есть и в сказании о Гэсэре, хотя и отнесена не к нему самому. Именно, в тибетской версии такой мальчик, наполовину из золота, наполовину из серебра, рождается от Рогмо-гоа и Ширай-Голэн-хана.

В некоторых вариантах сказания о Георгии встречается рассказ о сне его: он спит, царевне угрожает змей, а она не может разбудить витязя; она плачет, и витязь пробуждается от горячей слезы, упавшей ему на лицо. Хан-гужир ложится спать и просит свою невесту в случае опасности разбудить его золотым шилом; во время сна витязя налетает чудовище; царевна не может разбудить Хан-гужира и плачет; слеза её нечаянно попала в ухо витязя, и он проснулся (Хангалов, стр.

75). Та же черта в монгольской сказке о Дзалута-мергене, которая во многих пунктах сходится со сказкой об Ирин-Сайне, следовательно, также должна быть присоединена к свите Гэсэровских сказок. Змей, которого убивает Хан-гужир, как и в сказаниях о Георгии, выходит из озера. Вода перед его выходом волнуется и пенится.

В бурятской сказке, как и в румынском сказании о Георгии, появляется кузница. В румынском Георгий поступает в кузницу в ученье; он работает год и так успешно, что возбуждает зависть в старшем подмастерье; последний, чтобы погубить Георгия, посылает его за угольями в лес, где живёт опасная «скорпия»; кто видел голову этой скорпии, тот умирал. О Хан-гужире бурятская сказка не рассказывает, что он был сам кузнецом. Он только обращается к девяти небесным кузнецам с просьбой сковать железный обруч (ошейник), цепь и железный треног для ужасной собаки Гунир. «Девять небесных кузнецов», вероятно, то же самое, что «семь небесных кузнецов» (долон-дархат), которые фигурируют в бурятской мифологии. Это семь сыновей Хожира, черепа которых потребовались, как рассказано выше, Гэсэру. Хожир, вероятно, то же, что Гужир, мифологическое лицо, которому приписывается изобретение кузнечного дела и научение людей кованию железа. Подробности о первом кузнице Гужире можно найти в статье гг. Агапитова и Хангалова «Материалы о шаманстве», напечатанной в «Известиях Восточно-Сибирского отдела Имп. Русск. геогр. общ.» за 1883 г., т. XIV, кн. 1—2. Появление кузницы в сказке о Хан-гужире едва ли простая случайность, и если в бурятской сказке Хан-гужир не представлен сам кузнецом, то это, может быть, особенность только той редакции, которую записал г. Хангалов.

В каком отношении былинные имена Казар и Хасар стоят к имени хазарского народа? Нам лично не известно, называли ли хазары сами себя хазарами, или этим именем называли их другие народы, а сами себя они называли как-нибудь иначе. Если хазары звали себя хазарами, тогда былинный богатырь Казар или Хасар может быть принят за эпоним хазарского народа. Это был предок хазар, о котором народ распевал песни, подобно тому, как и теперь у некоторых поколений Средней Азии есть песни о предках.

В Монголии до монголов господствовали один после другого два крупных народа — кидане и уйгуры; в тюркских и монгольских сказках Средней Азии нередко встречаются имена Кидан, Кодон, Адын, Хадын; кроме того, к тому же старинному имени, может быть, следует отнести и часть тех случаев, когда в сказке (собственно с мифологическим характером) появляются формы «китайский хан» или даже «китаец»

(по-монгольски *китан*, во множественном *китат*). Все эти сказки, может быть, были в связи с преданиями киданьского народа о его предках.

Что был эпоним и у уйгуров, об этом свидетельствует существование у якутов одного божества, которого они называют Уйгур-тоён. Об этом Уйгур-хане, вероятно, была легенда, и, может быть, варианты её ещё найдутся у якутов. Впрочем, можно, кажется, и не ожидая открытия в якутских сказках, сказать, как начинался один из древних вариантов этой легенды. Китайские летописи сохранили начало предания об уйгурских (гао-гюйских) предках. У хуннуского хана было две дочери чрезвычайной красоты; вельможи считали их богинями; отец не захотел их выдавать замуж; он посвятил их небу, построил вне города высокий терем и заключил в него своих дочерей, прося небо принять их. По прошествии трёх лет явился волк, устроил себе под теремом нору и начал выть. Младшая сестра вышла за него замуж и родила сына. Потомки её поэтому любят протяжные песни или воют, подобно волкам. Могли иметь подобные легенды и хазары о своём предке Хазаре. Но тогда спрашивается: если Гэсэр есть один из синонимов имени *хазар*, то чем объяснить существование сказаний о Гэсэре в Средней Азии, зная, что история Средней Азии не представляет ни одного народа, ни большого, ни малого, с этим именем?

Если хазары звали себя иначе, а не хазарами, то былинный богатырь Казар не мог быть эпонимом этого народа. Тогда всё-таки остаётся связь этого имени с титулом хазар-хагана. Рашид-эддин даёт имени Хасар значение «лев». Не были ли чем-то вроде волжских хазар-хаганов тяншанские арслан-ханы? У того же Рашид-эдина они называются арслан-сартактай. Может быть, в Средней Азии были такие, снабжённые легендами, бродячие титулы вроде арслан-хан, чингис-хан, гур-хан (Рашид-эддин это имя приравнивает к имени Чингис-хан), хазар-хаган; выдающиеся лица могли присваивать такие имена из тщеславия или, вернее, сам народ придавал их тем лицам, которых почитал. К этому обычаю могла вести также вера, что с известным именем соединена благодетельная сила. Собрание сведений, как и откуда взялись титулы современных князей и гегенов Монголии, может быть, прольёт свет на этот вопрос.

1890

Восточные основы русского былинного эпоса

Собирание русских былин закончено; весь запас, сохранившийся в памяти народа, извлечён из неё и напечатан, теперь наступает период изучения, которое должно дать ответы на вопросы, как возник русский былинный эпос: продукт ли это самостоятельного творчества русского народа или это заимствование из чужого богатства, и если заимствование, то откуда оно сделано и когда, с Востока или с Запада, путём устного рассказа или из книжного запаса; если что-нибудь заимствовано с Востока, то в какое время: во время ли монгольского нашествия или в домонгольский период?

Вопросы эти возбуждены в русской науке давно, ещё до того, как завершилось собирание былин, но обсуждение их всё ещё продолжается. Учёные, занимавшиеся этими вопросами, дали несколько гипотез; занятия тюрко-монгольским фольклором привели нас к особому мнению о происхождении русских былин; цель этой статьи и заключается в изложении нашей особенной гипотезы; выступая с нею, я не забываю, что я специально не подготовлен к решению подобного вопроса; я не филолог и не ориенталист, но путешествия дали мне знакомство с жителями степей; я сам записывал конспекты ордынских сказок и преданий; я перечитал, хотя и не всё, что доступно мне было в русской, отчасти в западноевропейской литературе. Начитанность моя, хотя и небольшая, происходила в исключительном направлении — в целях найти в письменных памятниках Востока параллели к былинным темам.

Эти два обстоятельства — новостное значение некоторого материала и исключительный характер моей начитанности, — мне кажется, дают мне право высказать несколько новых положений по вопросу о русских былинах и надеяться, что они могут быть одобрены компетентными в этой области учёными, которые сами если не пришли к тем же положениям, то только потому, что были лишены тех указанных выше случайных преимуществ, какие имелись у меня.

I. Прежде, чем излагать свою гипотезу, я должен сказать несколько слов о существующих других. Самая старая гипотеза, которую защищали профессора Ф. И. Буслаев и покойный Орест Миллер, называется мифологической; по этой гипотезе былинный эпос представляет отголоски русско-славянской мифологии; в князе Владимире воплощено солн-

це; Илья Муромец — бог-громовник и т. п. Общие представления об этих божественных силах были уже образованы на арийской прародине; выселившись оттуда, русско-славянское племя принесло с собой на новую родину ростки мифологии и самостоятельно развило из них свой национальный эпос. Мифологическая гипотеза не допускала заимствования извне; образы былинного эпоса созданы, по её мнению, воображением русского народа. Гипотеза эта оставлена вполне, но я должен был сказать о ней несколько слов, потому что, хотя предлагаемая нами новая гипотеза и не есть возвращение к ней, но она имеет с нею некоторое сходство.

Иную гипотезу высказал Л. Н. Майков; она носит название исторической. Имена некоторых былинных героев, как, например, Добрыни, Алёши Поповича (собственно, Александра Поповича), Садко (Сотко) и др. встречаются в летописях. По мнению г. Майкова, эти Добрыня, Алёша, Илья были исторические лица, о которых были сложены песни, впоследствии видоизменившиеся и дошедшие до нас в виде былин, и никакой тут мифологии нет.

После этого появляются две новые гипотезы: одна — гипотеза заимствования с Востока, другая — заимствования с Запада. Первая из них была провозглашена В. В. Стасовым: сюжеты, содержащиеся в наших былинах, зародились в Индии; оттуда, получив буддийскую окраску, они пошли в Монголию; монголы передали их тюркам, а тюрки с монгольским нашествием принесли их в Россию. Добрыня, Алёша, Илья были сначала тюркские, или татарские богатыри.

Мифологическая гипотеза Ф. И. Буслаева и Ор. Миллера, до некоторой степени также и историческая г. Майкова допускали народное творчество и видели в былинах продукт его; г. Стасов отверг всякое творчество русского народа в деле создания русского эпоса; мы ничего не имеем тут, кроме простой пересадки произведений инородческой фантазии на русскую почву, с лёгким наложением русской внешности, через которую сквозит старая костюмировка героев. Гипотеза г. Стасова сначала потерпела было судьбу мифологической школы; она подверглась сильным нападениям, была разбита и забыта. Она возбудила против себя ропот возмущённого национального чувства; беспристрастная критика также стала не на её стороне, и её заслонила собою гипотеза заимствования с Юга и Запада, из Византии и из романо-германского мира. Главный представитель этой гипотезы — А. Н. Веселовский; к нему примыкают также В. Ф. Миллер, Дашкевич, Халанский, Сумцов и Жданов. В. Ф. Миллер, впрочем, в последнее время отклонился несколько в направлении к г. Стасову. В некоторой части русского эпоса, именно в сюжетах об Илье Муромце,

он видит иранский источник, но былинный материал принят нами не прямо из иранского мира, а прошёл предварительно через тюркскую среду.

По мнению А. Н. Веселовского, обогащение памяти русского народа сюжетами происходило главным образом из Византии; отсюда они начали притекать после принятия русским народом христианства в виде книжных повестей, христианских легенд и апокрифов. В Византию этот материал приходил вместе с христианством из Палестины, а христианскую литературу сюжетами отчасти снабдила Индия. Из Византии сюжеты распространялись частью на северо-восток через болгаров в Русь, частью на запад, в Италию, Францию, Англию и Германию.

Изучение былин показало, что участие сюжетов книжных легенд и повестей в сложении былин несомненно. Мы находим тут библейские темы и детали и темы из христианских легенд. Подробность из легенды о царе Давиде, стрелявшем по птице и увидавшем в это время моющуюся красавицу Вирсавию, указывается в былине о Добрыне, который также увидел чешущую волосы Маринку в то время, как стрелял по голубям. Самсон с семью волосами попал в былину под своим именем. Тему о Давиде, отнимающем жену у Урия, находим в былине о Даниле Ловчанине. Юго-славянская легенда о Михаиле из Потока, убившем змея, залежавшего в пещере, имеет отражение в былине о Михаиле Потоке. Указаны также и сказочные мотивы в былинах. Былина об Илье Муромце подверглась влиянию сказки об Уруслане. Былина о Потоке находится в связи с распространённой по всей Европе сказкой об увезённой жене, как на это указал А. Н. Веселовский. Южно-русские легенды о Михалике и былина о Михаиле Игнатьевиче, может быть, отголосок апокрифического предания о византийском императоре Михаиле. Ввиду всего этого гипотеза представляет былину компиляцией из книжных и устных сюжетов, преимущественно книжных. Устные рассказы как средство аргументами школой избегаются, как материал ненадёжный и недатированный.

Недоумение, которое может возникнуть: почему былинослагатель не просто обращал книжную легенду в былину, а комбинировал темы около русского имени, не взятого из книжного источника, и как будто из данных письменности создавал целые образы, типичные былинные персонажи — предупреждается заимствованным у исторической гипотезы предположением, что в основе былин лежат исторические песни, что былинные персонажи были исторические лица: Илья — сторожевой казак; Добрыня — дядя Владимира; Роман — князь Галицкий и пр.; что о них были сочи-

нены песни, которые пелись скоморохами; что скоморохи с течением времени исказили их именно тем, что заполнили их содержанием, заимствованным из письменности или из сказок. Термин «историческая» к гипотезе г. Майкова прилагается не в том широком смысле, как он понимается у Гастера (M. Gaster. *Pchester lectures on greeco-slavonic literature* <Илчестерские лекции по греко-славянской словесности (англ.)>. London, 1887), не в смысле истории расселения сюжетов; историческою школа называется по тому частному обстоятельству, что былинные лица: Илья, Алёша, Добрыня — принимаются ею за исторические личности. Теперь, когда две школы, историческая и заимствования, слились, за школой заимствования можно бы удержать название исторической, понимая работы сторонников гипотезы заимствования как работы по истории расселения сюжетов.

Для того, кто желает поставить на место существующих гипотез свою, обязательно выставить причины неудовлетворения предыдущими гипотезами, уже высказанными в науке или уже ею усвоенными. По установившейся гипотезе, былинные лица были исторические деятели, русские подвижники и храбрые витязи, о которых сначала были сложены песни, рассказывавшие эпизоды из их действительной жизни; певцы воспели также и иностранцев: гота (Годиновича, Хотена), франков (Пленковича, Дюка), хазаров (Казаренина), служивших в княжеской дружине; потом певцы, т. е. скоморохи, стали видоизменять эти песни под влиянием книжных сюжетов, принесённых извне, преимущественно из Византии. Лицо, носившее имя Добрыни, действительно встречается в летописи; это был современник Владимира, что, конечно, располагает в пользу отождествления этого Добрыни с былинным. Алёша Попович под видом Александра Поповича также встречается в летописи, но уже приурочен к более поздней эпохе. Наконец, Илья Муромец, равно как и Поток, вовсе отсутствуют в летописях. Относительно всех этих случаев можно сказать, что непоколебимой уверенности в историческом происхождении былин об этих персонажах нет. Александр Попович мог быть внесён в летопись позднейшим переписчиком из преданий о богатыре Алёше Поповиче, существовавшем в народной памяти задолго до битвы при Калке. Так на это место летописи смотрит и киевский профессор Дашкевич, специально занимавшийся былиной об Алёше Поповиче (Чтения в историч. обществе Нестора-летописца, кн. III. Киев, 1889, стр. 15—16). То же можно сказать и о Добрыне; предания о Добрыне или песни об этом богатыре могли существовать времени Владимира; в народе мог существовать обычай давать детям при рождении имена богатырей, и дядя

Владимира мог получить такое имя; исторический Добрыня мог существовать, но без тождества с былинным Добрыней. Ещё менее устойчив исторический характер Ильи; можно подумать, что такой исторической личности вовсе не было. Точно так же и князь Роман Галицкий, с которым сблизается былинный Роман Никитич, летописный Сотко, отождествляемый с былинным Садко, в действительности, может быть, не имеют никакого отношения к былинам. Места о Сотко и Василье Буслаеве, так же как и место об Алёше Поповиче, могли быть внесены в летопись из былин, существовавших до составления летописи.

Гипотеза стояла бы несколько прочнее, если бы в летописях нашлись все имена былинных лиц и если бы в летописях было найдено объяснение, почему к Добрыне приурочена тема о жене, во время его отлучки принуждаемой выйти замуж; к Илье Муромцу — борьба отца с сыном, к Роману Галицкому — тема об убитой жене и проч., если бы в письменных памятниках эти имена являлись уже связанными с теми же темами, как и в былинах, но этого нет. Да если бы это всё и нашлось в письменных памятниках, и тогда ещё нужно было бы разобраться, насколько их свидетельства независимы от былин и народных преданий; показания письменных памятников могли бы тогда только ослабить возражения против гипотезы, но не устранить их. Удивительно также, почему до нас дошли имена каких-то Буслая, Пленко, Чурилы, Садки, Ильи Муромца, а не дошли имена князей и витязей, действительно совершавших подвиги в борьбе с чужеземцами. Почему не дошло переходных форм, на которых видно было бы, как историческая дума переходит в былинку, обогащаемую из сказок и апокрифов?

Могут сказать, что всё-таки приурочение исцужа пришедших тем к исторической личности часто практикуется в народной литературе, и могут быть указаны многочисленные примеры такого приёма. Многие древние сюжеты прицеплены к таким историческим именам, как Константин Великий и Карл Великий на Западе или как Иван Грозный и Пётр Великий — у нас. Но между отношениями сюжетов к этим лицам и отношениями тех сюжетов, которые приурочены к нашим былинным героям, есть разница. В первом случае произошла замена какой-то фигуры другою, более новою, более знакомою; был на этом месте какой-то славный, богатый царь; старое имя выдохлось, устарело; в новейшей истории народ нашёл подходящую фигуру царя, выдающегося славой, богатством, властью; в Византии это был Константин Великий; у немцев и французов — Карл Великий; у нас — Иван Грозный.

Историк литературы не ищет далеко, почему та или другая легенда пристроена к такому-то историческому лицу; для него достаточно это объясняется тем простым обстоятельством, что Константин Великий или Карл Великий были славными и могущественными царями. Содержание темы тут никакой роли не играло. Не то относительно, например, Добрыни: когда дело идёт о его продолжительной отлучке, во время которой его жена принуждается выходить замуж, говорят, что, вероятно, в жизни исторического Добрыни случилось что-то похожее на этот эпизод. То же самое и относительно Ильи Муромца: когда рядом с ним находят тему о бое отца с сыном, думают: вероятно, было в его жизни какое-нибудь событие, имевшее сходство с этой темой, заимствованной из иранского эпоса о Рустеме. Историческая значительность Ильи в расчёт не принимается; она нам совсем не известна, и мы ничего не можем сказать, что было общего у Ильи Муромца с Рустемом, за исключением приуроченной к ним темы о бое отца с сыном. Разве то, что оба они богатыри?

Рустем — великий богатырь; Илья — тоже, и вот одна из тем Рустемиады перешла на Илью. Однако такое предположение не совпадает с положениями гипотезы. Илья Муромец, по гипотезе, не родился в народном творчестве богатырём; это сторожевой казак, простой смертный, который уже потом вырос в богатыря благодаря прикреплению к нему (неизвестно, по каким мотивам) богатырских тем. Предположить, что Илья мог в народном представлении явиться богатырём прежде, чем к нему стали прикреплять сюжеты о богатыре, невозможно: тогда останется неразрешённым вопрос, почему Илье, обыкновенному сторожевому казаку, присвоены черты богатыря; мотивы народного творчества, по которым на простого смертного перенесены сверхъестественные черты, останутся тайными, необъяснёнными. Темы о Карле Великом — это обрывки, случайно нанесённые на историческую фигуру; между эпическими темами, наклеившимися на неё, и событиями жизни этого исторического лица никакой связи нет; многочисленные темы, связанные с ним, объединяются единственно только тем, что это такой же славный царь, как те персонажи, которые им вытеснены. Поэтому эпические рассказы о Карле, например, не представляют эволюции одной первоначальной темы, искать какой-нибудь общей идеи во всех рассказах о Карле было бы нелепостью; никакая идея, никакое представление не обобщают их, они объединены случайно, механически фигурой могущественного царя.

Тут мы имеем вполне типический образец литературного заимствования. Мы не можем того же сказать об Илье Муромце. Тут твёрдой уверенности нет в том, что дело происходи-

ло так, как его представляет гипотеза, будто существовал некогда Илья Муромец, сторожевой казак, о котором пелись исторические думы, обратившиеся потом в богатырские былины. Рядом можно поставить другую гипотезу, что темы об Илье Муромце представляют развитие одной идеи, что они связаны между собой творческой последовательностью, что в былинах об Илье мы имеем страницу из истории культовой легенды; такая гипотеза, как мы будем доказывать ниже, имеет такое же право на наше внимание, как и предыдущая. Эпос о Карле Великом похож на древнюю фреску с мифологическим содержанием, взятую из развалин и вставленную в стену здания, построенного в гораздо позднейшее время. Её содержание и стиль не имеют никакого отношения к стилю и подробностям здания. Но если Илья и Добрыня — фигуры культовых легенд, как мы думаем, то темы, с ними связанные, не стоят только в механической, случайной связи с их легендарным фоном, среди которого мы их находим помещёнными. Былинный эпос и с точки зрения оспариваемой гипотезы представляется собранием древних фресок и обломков, но разница в том, что по этой гипотезе обломки эти были предварительно разрознены и разнесены по пространству, и потом, после того, как эти обломки достаточно перетасованы, из них начинают строиться новые здания; одно из таких зданий — русский эпос; в него входит только часть материала, обломки соединяются по новому плану без всякого напоминания о их прежних взаимных отношениях.

Иначе представится нашим взорам эта картина, если мы усвоим себе историю заимствования в виде переноса на почву южной России целого культа с полным составом его легенд. И тут обломки перепутаны, но далеко не в такой степени, и мы не лишены здесь счастливых случаев, когда можно из обломков воссоздать прежнее целое: вот колонна, для которой мы можем здесь подыскать капитель и базу, участок фрески, к которому мы можем приставить продолжение. Господствующая гипотеза не даёт возможности смотреть на темы, связанные с одним и тем же именем, как на генетически связанные, как на нечто, некогда бывшее одним целым. К имени Ильи Муромца пристёгнуты темы: бой отца с сыном и умерщвление насильника; к Добрыне — темы: продолжительная отлучка, во время которой его жену принуждают выходить замуж, обращение богатыря в животное и разлив реки; с точки зрения господствующей гипотезы нет надобности рассматривать бой отца с сыном стоящим в зависимости от темы об умерщвлении насильника: бой отца с сыном взят русским былинослагателем, может быть, из немецкой повести; эпизод о насильнике — из местной сказки, или это

фантазия самого былиносллагателя, задумавшего оформить в таком виде какое-нибудь действительное событие отечественной истории. То же самое и в былинах о Добрыне: тема о продолжительной поездке взята из северноевропейских баллад, обращение в тура — из местных народных сказок и т. п.

В ином взаимном отношении будут эти темы с точки зрения гипотезы, представляющей у русского эпоса культовое происхождение: целый мифологический организм был перенесён на нашу почву, здесь он рассыпался, части его раскрылись, отчасти растерялись, отчасти подмалёваны и подправлены в новом стиле, но они находятся *in situ* <на своём месте (лат.)>, на прежнем месте. Для этой гипотезы не безразлично, что такие-то две или три темы объединены одним каким-нибудь именем; в этом обстоятельстве может заключаться намёк на древнюю комбинацию.

Школа частных заимствований накопила богатый материал из области книжных запасов для сравнения с былинными темами, и некоторые факты указывают несомненно на влияние христианской литературы. Это не подрывает гипотезы, которую мы проводим. Факты могут быть примирены с нею: тема о Самсоне, попавшем в былинку под собственным именем, существовала уже в варварской редакции и пришла к нам с доисторическим багажом; имея сказку или былинку с содержанием, напоминающим библейский рассказ, русский былинописатель или рассказчик внёс в свой рассказ библейское имя.

В господствующей гипотезе самое слабое место — неясность мотивов, которые заставляли былиносллагателей наклепать на богатырей темы из сказок, книжных повестей и даже христианских легенд и апокрифов. Если у певца была потребность прозу перелить в песню, зачем ему было переносить сюжет на богатыря, откидывать из памяти библейское имя и заменять его языческим? Гипотеза, которую мы предлагаем заменить господствующую, и ныне опирается, между прочим, на убеждение, что переселение в Европу кочевых племён, начавшееся с III в. по Р. Х., должно было оставить какой-нибудь духовный след по крайней мере в Восточной Европе; наш былинный эпос, по этой гипотезе, отчасти есть духовное наследство, оставленное этими племенами. Загадочный вопрос о том, каким путём, по какому поводу мотивы книжных повестей попали в былины, разрешается предположением, что эти мотивы жили не только у культурных народов юга, но и у кочевников, населявших центральную часть материка; что эти сюжеты расселялись отсюда на Запад не одним только южным путём, по южную сторону Каспия, через культурные области Иран, Сирию, Палестину и Византию

в форме книжных повестей, но ещё и северным, обходя Каспийское море с севера, по тому пути, которым шли переселявшиеся в Европу кочевые орды; что расселялись они в форме устных рассказов, а может быть, также и в книжной форме; что этим северным путём те самые сюжеты, которые, придя в переднюю Азию, получили христианскую редакцию и в виде легенд и апокрифов пошли далее на запад, могли прийти в южную Россию ранее распространения христианства в своей дохристианской варварской редакции; южное течение из Византии заворачивалось на северо-восток и на русской почве встречалось с ордынским течением; тут происходила встреча параллелей в двух редакциях — христианской и варварской; певцы узнавали их, сливали в одну редакцию и в варварскую редакцию вводили имена из христианской редакции.

Гипотеза частичных заимствований даёт позднюю дату для русского эпоса; темы его древни, идут из первобытчины, но комбинация новейшая, и возникла она после принятия нами христианства. Нами предлагаемая гипотеза отодвигает эту дату в неизвестную даль веков; некоторыми авторитетами, принявшими восточное ордынское происхождение европейских сказок, принос их приписывался монголам; но эта миссия может быть приписана ордынцам и более древних нашествий; целый ряд народностей переселился из Азии в Европу: за гуннами, пришедшими в III в., приходят авары, хазары, болгары; при Юстиниане какая-то тюркская орда вторгается в южную Россию, и её предводитель, принц Турксант, поддерживает связь со своим отцом, властвующим в степях Монголии; это, по-видимому, прецедент позднейших завоеваний Чингис-хана — другой, более древний случай объединения азиатских степей в одну огромную кочевую империю от Орхона до Волги; некоторые предшественники монголов имели не менее, чем они, импозантную историю: гунны основали на равнинах Венгрии азиатскую монархию, и завоевания их простирались до окрестностей Шалона во Франции; хазары основали государство на Волге и отсюда господствовали над северным Кавказом, Крымом и Киевской областью. Уже априорно можно заключить, что эти народности должны были оставить если не большое, то какое-нибудь наследство.

Сильное впечатление гуннского владычества отразилось на немецком эпосе тем, что центральное место в нём занял Аттила. Может быть, гуннское влияние не ограничивается одним введением его имени; дальнейшая разработка восточных сказочных сюжетов может открыть более глубокие связи между немецким эпосом и восточным фольклором. Одни народности заходили в своих нашествиях дальше на

запад, другие останавливались в восточной Европе, но все проходили через последнюю и делали в ней более или менее продолжительную остановку; поэтому на восточной Европе, т. е. на южной России, отпечаток восточных воздействий должен лечь гуще. Русский эпос должен заключать в себе больше восточных отражений, чем немецкий, и эти отражения здесь должны быть свежее, чем на Западе.

Южные страны Европы рано достигли высокой степени культуры, но и они не избежали влияния Востока даже в культурный период их истории. Запад обогащался с Востока не только произведениями богатой фантазии, но и философскими идеями и уроками нравственности. Племена, населявшие среднюю и северную Европу, продолжали в это время оставаться варварами, отрезанными от юноевропейского мира. В таком состоянии застало их великое переселение народов, и у них и их потомков неизбежно должны остаться какие-нибудь следы культурных воздействий этих пришлых насельников, если последние были культурнее туземцев, а что они были культурнее, это непременно надо предполагать. Давно уже в южной Сибири и в Монголии, в долине Енисея были открыты каменные памятники, покрытые руноподобными письменами; позднейшие исследования показали, что подобные памятники находятся и в долине Орхона; и эта последняя находка дала возможность дешифровать надписи: руны оказались тюркскими, и памятники, покрытые ими, ориенталисты относят теперь к VIII веку; этими открытиями признаётся, что за целый век до основания русского государства в Центральной Азии, в пространстве между Енисеем и Орхоном, существовало уже племя, которое имело культуру и письмо и ставило исторические памятники. Если первые орды, вторгнувшись в южную Европу, двинулись из Азии ещё в такое время, когда эта культура не возникала, то позднейшие переселенцы из Азии, наводнявшие южную Россию перед эпохой основания русского государства, непременно должны были прийти с некоторым духовным багажом.

К сожалению, известия о народностях, обитавших в центральной Монголии в период с I по XIII в., крайне скудны; мы имеем только лапидарные надписи, которых количество, собранное до сих пор, пока очень невелико, да ещё сухие хроники, сохранившиеся в исторической литературе китайцев. По этим данным мы не в состоянии воссоздать картину духовного состояния древнего населения Монголии. Тем не менее, мы должны допустить, что если оно гравировало письмена на камне, то оно, конечно, имело и книги, потому что писать на коже или бересте легче, чем гравировать на камне. Орхоненисейские руны — местное изобретение, во всяком случае

местное изменение чужого изобретения: это национальная азбука тюрков, или ими самими изобретённая, или из чужой азбуки переработанная и потом вытесненная уйгурской азбукой, принесённой из Сирии. Вероятно, изобретение или усвоение рун было сделано задолго до VIII века, до эпохи постановки писаных камней и сделано в интересах культа. Оно заставляет нас думать, что в крае был уже ко времени изобретения сложный культ, обставленный обрядностью, украшенный легендами и поддерживаемый особо установленным духовным сословием. Племена, приходившие из Азии в Европу, должны были приносить с собою те культы, которых держались в Азии. Если этот культ в народном их творчестве был выражен циклом легенд, то они приносили с собой эти легенды в виде связного целого; на новой родине, например, в степях южной России, они должны были продолжать ту духовную жизнь, которую вели на Востоке; их духовенство, или монахи, продолжали отправлять то богослужение, которое они совершали под небом Монголии; набожные светские власти, вероятно, строили такие же храмы, какие имело кочевое племя на Востоке; эти храмы тем легче сооружались, что у кочевых племён они представляют лёгкие, не рассчитанные на долговечность и потому дешёвые здания, а иногда имеют вид переносных палаток; к тем местностям, где возникли постоянные центры культа, должны были приурочиться те самые легенды, которые были локализованными в духовных центрах Монголии. От этого культурного пришлого племени религиозные идеи и сюжеты должны были распространяться между туземцами, стоявшими в религиозном отношении на низшей ступени, подобно тому, как теперь буддийские легенды распространяются у шаманистов южной Сибири — сойотов, алтайцев и бурят даже в тех местностях, где нет ещё буддийских храмов.

К этим постоянным центрам культа, прославленным легендами и богатыми убранством, могли совершаться паломничества, как и теперь это существует в монголо-тибетском буддизме. К таким априорным заключениям приводят нас размышления о прошлом южной России. В дальнейшем нашем изложении мы должны указать на факты, которыми наши соображения подтверждаются. Мы должны выяснить, какие материалы могла дать дальняя Азия для переноса в южную Россию. Мы это сделаем при помощи тюрко-монгольского фольклора, в котором мы можем видеть наследство, оставленное прежними обитателями Монголии и южной Сибири современным жителям этих стран. Затем нам будет необходимо указать на сходные черты в этих материалах с тем, что мы находим в былинах и легендах южной России. Если

наше представление верно, — что мы имеем в русском эпосе цельный организм, перенесённый с отдалённой родины, — то в русских былинах мы должны указать свидетельства органической комбинации, а не механической. Например, к Добрыне приурочены две темы: одна — продолжительная отлучка, во время которой жену его принуждают выйти замуж, и другая — обращение его в тура; по теории литературного заимствования эти темы объединились именем Добрыни случайно, механически, без внутренней связи, но если в восточном фольклоре откроется такое же объединение одним именем этих же самых тем, то это будет говорить в пользу нашей теории. Точно так же, если на Востоке в одном и том же рассказе окажется и тема «бой отца с сыном», и тема «умерщвление насильника», как они соединены в былине об Илье Муромце, это также будет говорить за то, что темы эти соединились на одном лице не случайно, что это соединение вызывалось внутренним содержанием цельной схемы, связность которой в позднейших обломках предания утрачена. Мы надеемся, что нам удастся наметить такие комбинации в восточном фольклоре.

Ближайшая наша задача состоит в определении того легендарного достояния, с которым должны были приходиться в южную Россию пришельцы из Азии. Между легендами, которые живут теперь в Монголии, несомненно, скрываются и те, которые жили тут несколько веков назад. Но рядом с нами, может быть, живут и позднее принесённые, — например, с буддизмом из Индии. Чтобы выделить туземное от пришлого, нужно сравнить легендарный багаж южного цейлонского буддизма с северным ламайским, или монголо-тибетским. Тут мы прежде всего должны остановить наше внимание на божестве Арья-Бало, культ которого встречается теперь только в Монголии, Тибете и Китае, а прежде был распространён и в северной Индии, но не был известен на Цейлоне. Культ этот обставлен легендами, которые изображают этого бога в обаятельном свете. Это самый симпатичный и в научном отношении самый интересный бог в монголо-тибето-китайском пантеоне. У монголов и тибетцев он изображается во многих видах, но все его изображения стереотипны. Он изображается с двумя руками, с четырьмя, и с восемнадцатью, и с тысячей рук. В одной из правых рук (по-видимому, главной на этой стороне тела) он держит лук, в одной из левых (тоже, вероятно, главной) — три стрелы. У китайцев два рода изображений этого бога: одно такое же стереотипное, как и монголо-тибетское изображение, другое — в виде китайской дамы, так как в Китае господствует представление об Арья-Бало как о женщине; может быть, и

это последнее стереотипно так же, как и монгольские изображения, но сравнительно представляет такое разнообразие, что, по крайней мере, на первый взгляд кажется, будто тут имеешь дело со свободным творчеством. У китайцев это божество называется Гуань-инь-пуса, и имя это прилагается одинаково как к многорукому изображению, так и к изображениям в виде женщины. По мнению изучавших буддизм в Китае, представление Арья-Бало в виде женщины возникло в позднейшее время, но это, кажется, основано только на отсутствии показаний в древних памятниках. Другие высказывают мнение, что культ богини Гуань-инь-пусы добуддийского происхождения. Эти два мнения не будут противоречить друг другу, если дело представлять в таком виде, что культ богини существовал до введения буддизма, но слит с культом Арья-Бало только в позднейшее время. По-видимому, культ Арья-Бало выработался из культа солнца.

Благодетельное действие солнца на органическую жизнь воплотилось в легенды о бесконечном милосердии и любви бога к людям. Бог является им, по уверению легенд, в лучезарном, льющем свет виде. Изображения бога со множеством рук, вероятно, представляют солнце, протягивающее тысячи лучей. В некоторых легендах дела Арья-Бало приписывают Будде, а подвиги первого переносятся иногда на второго.

Из монголо-тибетского фольклора для привлечения к сравнению с русским эпосом мы остановимся только на трёх группах сказок: 1) варианты легенды о введении буддизма в край, 2) книжная повесть о Гэсэре и 3) книжные и устные сказания о Чингис-хане. Все три группы, нам кажется, относятся к культу Арья-Бало, и они-то, по-видимому, составляли главное легендарное достояние народностей, обитавших в Центральной Азии; их-то и должны были принести из Азии в Европу кочевники, наводнившие Запад после первых веков христианства.

Легенда о введении буддизма рассказывается и в Тибете, и в Монголии; в Тибете она приурочена к главному храму в городе Лхасе, в Монголии — к монастырю Эрдени-цзу. В Китае также есть легенда о введении буддизма. В Тибете легенда о введении буддизма имеет две редакции: одна редакция книжная, другая устная; по крайней мере, эту другую я не знаю из других источников, кроме устных рассказов. И в той, и в другой история введения новой веры соединена с темой о сватанье для царя невесты. В книжной легенде тибетский царь просит руки царевны у соседа-царя, получает отказ, идёт войной на будущего тестя и, наконец, получает невесту и вместе с ней святыню, с приносом которой в тибетском царстве и водворяется буддизм. В устной завоевания невесты нет; царь

посылает за невестой свата, мудрого своего советника, который и исполняет поручение с успехом, привозит и невесту, и святыню. Под святыней варианты книжной легенды разумеют статую Будды, устная же — статую богини Дара-экэ, которую рассказчики сливают в своём уме с самой невестой.

Монгольская версия заключает в себе несколько общих деталей с устной тибетской, но отличается тем, что в ней нет сватовства царевны, а привозится в край только статуя бога Гомбогуру. Мы в другом месте привели доводы в пользу мнения, что в первоначальной редакции на месте бога Гомбогуру стоял Арья-Бало; именно в тибетской легенде, помещённой в книге Даранаты «История буддизма в Тибете», есть рассказ о приносе божества; некоторыми подробностями эта легенда напоминает монгольскую: в ней так же, как и в монгольской, лицо, исполняющее царское поручение, Шантиварман, выручается из затруднения женщиной, и так же бог останавливается на пути. В этой тибетской легенде бог назван Авалоки-тешвара, т. е. другим именем бога Арья-Бало. Вероятно, и в книжной тибетской легенде о введении буддизма в Тибете первоначально стоял не Будда, как теперь, а Арья-Бало, как в других легендах Будда замещает иногда этого бога. Арья-Бало считается покровителем Лхасы, и, вероятно, первоначальная редакция говорила о введении культа Арья-Бало и о приносе его статуи, и только позднее Будда вытеснил его.

Устная легенда вместо Будды говорит о статуе Ногон-дара-экэ, т. е. о Зелёной Дара-экэ. И эта богиня наводит на культ Арья-Бало. Есть какие-то отношения её к Арья-Бало; на иконах, изображающих Арья-Бало, часто подле него помещаются две богини, Цаган-Дара-экэ и Ногон-Дара-экэ, т. е. Белая и Зелёная Дара-экэ. Встречаются и кумирни, в которых поставлены рядом три статуи — Арья-Бало и по одну сторону его Белая Дара-экэ, по другую — Зелёная. Книжная легенда о введении буддизма в Тибете говорит, что статуи этих двух богинь были принесены первыми в Тибет, а именно Зелёная Дара-экэ получена тибетским царём из Китая в приданое за невестой, китайской царевной, Белая — из Непала в приданое за другой женой того же царя, непальской царевной.

Эти сопоставления трёх божеств, которые делает сама церковная практика монголо-тибетских буддистов, уже внушают догадку, не приписывался ли богу Арья-Бало принос статуй этих двух богинь в Лхасу. Очень легко допустить предположение, что в Лхасе, которая теперь служит центром культа Арья-Бало, где этот бог почитается покровителем страны, где находится место постоянного жительства далай-ламы, живого фетиша тибетской народности, который считается воплощением бога Арья-Бало, жила такая легенда,

в которой рассказывалось, как этот бог очистил страну от прежнего неверия и варварства, принёс первую святыню и водворил культ милосердия. И в самом деле, есть одна легенда, в которой можно усмотреть намёки на такую редакцию. В тридцатых годах петербургский академик Шмидт перевёл с монгольского и напечатал в приложении к своему переводу монгольской летописи Санан-Сэцэна легенду, в которой герою Эрдени-харалику, признаваемому самой редакцией легенды за воплощение бога Арья Бало, приписывается доставление в царство своего отца статуи богини, приносящей с собою благоденствие. Под этой статуей, мы подразумеваем, скрывается Дара-экэ. Изложенные факты, как нам кажется, позволяют нам высказать предположение, что в тибетской и в монгольской легенде первоначально говорилось о введении культа не Будды, а Арья-Бало.

В Китае легенда о введении буддизма имеет вид рассказа о доставлении в Пекин из Индии статуи Будды. Но и в Китае жил вариант легенды о приносе статуи Арья-Бало, как надо догадываться по одному отрывку из легенд об острове Путо. Этот остров служит центром поклонения богине Гуань-инь-пусе, которая почитается за воплощение бога Авалокитешвары, или Арья-Бало; название острова то же самое, какое носит как та мифологическая гора, которая почитается за местопребывание Авалокитешвары, так и та, на которой теперь живёт далай-лама, вживе воплощённый Арья-Бало; по-тибетски эта гора называется Потала, т. е. гора Пота. Одно из преданий об острове Путо рассказывает о человеке, переплывавшем через пролив, отделяющий остров от материка, и остановленном на пути густо спутавшимися морскими растениями. По-видимому, в этой легенде сохранился отрывок из сказанья о богоносце, который шёл со священной ношей, подобно Шантиварману, доставившему на свою родину бога Авалокитешвару, или подобно монгольскому хану Абатаю, нёсшему статую бога Гомбогуру в Монголию; сходно с тем, как Авалокитешвара не дошёл до родины Шантивармана и остановился на дороге на высоком дереве, или подобно тому, как статуя Гомбогуру, не дошедши до родины Абатая, остановилась на высоком перевале, и китайский богоносец был приостановлен на своём пути. Современная редакция китайской легенды представляет крайне искажённый отрывок из первоначальной редакции.

Легенда о введении нового культа с более или менее сходными подробностями, как мы видим из изложенных фактов, рассказывалась в Тибете, Монголии и Китае. В Тибете она была локализована к горе Потала, на которой живёт далай-лама; в Монголии — к монастырю Эрдени-цзу на р. Орхон; в

Китае — к острову Путо. В тибетской и китайской версиях святыня приносится на гору Поталу или на остров Путо; в легенде о Шантивармане она приносится с горы Поталы. В двух легендах, в легенде об Абатае и в легенде о Шантивармане, бог останавливается на пути; намёк на то же обстоятельство есть и в третьей легенде, китайской; в четвёртой, устной тибетской, также есть намёк на ту же тему: кортеж с невестой, едущей из Китая в Тибет, задерживается на перевале смущением невесты, которая оглядывается назад и останавливается в нерешимости — продолжать ли путь, покинуть ли родину навсегда. Такое постоянное совмещение этой темы с темой о приносе святыни ведёт нас к обобщению с легендой о введении нового культа и других легенд, заключающих в себе упоминание о боге, не дошедшем до места. Такой эпизод мы находим в ряду легенд, приуроченных к городу Хотану, лежащему на окраине юго-западной Монголии. К западу от этого города был город, в котором находилась статуя, принесённая из Кашмира по договору, заключённому после войны; когда статуя прибыла в страну, не могли двинуть её ни вперёд, ни назад; её окружили цзяланом, т. е. над ней построили храм. Из сопоставления этой легенды с предыдущими вытекает заключение, что к Хотану также был приурочен рассказ о введении нового культа.

Ввиду того, что области, в которых рассеяны места приурочения этой легенды, были охвачены общей исторической жизнью, можно думать, что источник этой легенды был один и тот же и что варианты её расселились из одного места. Где же была первоначальная родина этой легенды, или, по крайней мере, из приведённых пунктов приурочения её в котором она явилась прежде? Вопрос этот, конечно, совпадает с другим, о том, где появился раньше культ божества, о введении которого говорит легенда, потому что, несомненно, легенда распространялась рядом с культом. Бог, не дошедший до Хотана, шёл в этот город с запада, но этому показанию не нужно давать никакого значения, потому что оно могло появиться позднее; в позднейшее время к западу от Хотана появилась влиятельная народность, и вот под воздействием этого нового события редакция могла видоизменить маршрут бога. Точно так же указания тибетской легенды на происхождение первых святынь Тибета из Китая и Непала могли явиться только позднее, после того, как Китай и Непал сделались влиятельными умственными центрами в глазах Тибета. Важнее тот факт, что китайские буддийские монахи Фа-сянь и Сюань-дань, а может быть, и другие паломники первых веков буддизма в Китае ходили в Индию для поклонения святыням и изучения закона через южную Монголию, Туркестан

и Афганистан. Хождения к источнику учения, естественно, должны идти навстречу направлению, по которому учение распространялось; страннический же путь китайских монахов свидетельствует скорее за то, что в Китай буддизм пришёл с запада, из южной Монголии, а если это и не совсем так, если кроме этого западного течения в Китае было и другое, из Индии по океану, как о том рассказывают некоторые китайские предания, то во всяком случае культ Арья-Бало или Гуань-инь-пусы был принесён в Китай через Монголию; он не мог быть принесён морем, так как в южном буддизме этого культа не было.

По привычке мы рассматриваем культ Арья-Бало в связи с буддизмом, но он мог существовать от него отдельно, мог быть предшествующим культом, добуддийским, и смотреть на них раздельно при обсуждении нашего предмета удобнее. Если бы убеждение учёных склонилось в пользу мнения о культе Арья-Бало как о добуддийском культе, существовавшем в Монголии, то можно было бы предложить для этого древнего культа название «арьябализм». Полагаем, что мы меньше возбудим недоумения и меньше наделаем ошибок, если вместо того, чтобы говорить о заносе в южную Россию буддизма, мы будем говорить, что азиатские племена, шедшие на запад, были арьябалисты.

Вторая группа сказаний связана с именем Гэсэра. Монголы и тибетцы имеют книжную повесть о герое этого имени. Монгольская версия была напечатана в Пекине, переведена Шмидтом на немецкий язык, и в 1839 г. перевод напечатан в Петербурге. Тибетская версия, кажется, существует только в рукописях; один экземпляр её вывезен в Европу Шлагинтвейтом, два других находятся в Петербурге: один — в Публичной библиотеке, другой у профессора Ивановского. Перевода тибетской версии ни на один из европейских языков ещё не сделано. И среди монголов, и среди тибетцев есть немало сказочников, которые знают повесть о Гэсэре наизусть и рассказывают её; в Тибете отрывки из Гэсэра поют на свадьбах. Монгольские устные рассказы, кажется, точно передаются по отпечатанному тексту; согласна ли устная передача тибетцев с тибетским рукописным текстом, судить не могу. Среди бурят также есть сказочники, знающие Гэсэра, и эта бурятская версия имеет в себе замечательные отличия от монголо-тибетской. Бурятский вариант в русской передаче, записанный г. Хангаловым, помещён мною в моей книге «Тангуты-тибетская окраина Китая».

Монголы отождествляют с Гэсэром китайского героя Гуань-юя, который считается покровителем ныне царствующей манчжурской династии, и европейцами иногда титулу-

ется китайским Марсом; историю его, которая излагается в китайской книге Сань-го-чжи, монголы выдают за историю Гэсэра, а также многочисленные кумирни, построенные в Китае в честь Гуань-юя, считают за храмы Гэсэра, который будто бы китайцами принимается за одного из богов.

У тюрков нет полной повести о Гэсэре. У сойотов г. Радлов записал небольшой отрывок, изложенный стихотворным размером, но это может быть принято за позднейшее заимствование у монголов. У алтайцев, качинцев и у якутов не открыто никаких следов Гэсэриады. Но у тюрков, населявших Монголию до монголов, по-видимому, была эта повесть; она в тюркской редакции исчезла, но была усвоена их преемниками и соседями и сохранилась в монгольском и тибетском переводах. У киргиз, населяющих наше степное генерал-губернаторство, мы находим в сказках сходные темы или даже и сходные комбинации, которые могут быть приняты если не за обломки и отростки Гэсэриады, то за тюркские элементы, из которых в другом тюркском, не киргизском, мире сложилась Гэсэриада. Как на сказки, в которых открываются подобные намёки на монголо-тибетскую повесть, можно указать на киргизские сказки о Козае и о Козу-Курпеше. Нахождение одной подробности и в киргизской сказке о Козае, и в тибетской Гэсэриаде, причём встречается сходное имя, навело нас на предположение, что монголо-тибетской повести предшествовала тюркская и что монголы и тибетцы от тюрков заимствовали свою редакцию.

Содержание повести распадается на множество эпизодов; некоторые из них дают повод отнести Гэсэриаду к кругу легенд, которыми был окружён культ бога Арья-Бало, особенно эпизод о построении храма Гэсэром и о добывании им «эрдени», т. е. драгоценностей. В первом эпизоде прямо говорится, что храм строится в честь бога Арья-Бало. Из подробностей, которыми обставлена эта постройка, есть одна, которая нам напоминает рассказ о построении храма в лхасской легенде о введении нового культа, как мы думаем, культа Арья-Бало. Именно, в Гэсэриаде рассказано, что предварительно строители покрыли водную поверхность сводом и на нём уже соорудили храм в честь Арья-Бало. В лхасской легенде постройка возводится также над водами, и предварительно была сделана на воде настилка из брёвен и углей, и на этой уже настилке был воздвигнут храм для привезённой святыни. Другой эпизод в повести о Гэсэре рассказывает, как Гэсэр добыл *эрдени*, драгоценности. Этот эпизод мы также готовы присоединить к тому же кругу легенд, как и предыдущий. Термин *эрдени*, драгоценность, встречается и в монголо-тибетской легенде о введении нового культа. Тибетская версия есть

рассказ о привозе в Тибет святыни, которая называется в рассказе Чжу-рембучи, что по-тибетски значит: «драгоценность чжу». В монгольской версии приводится бог Гомбогуну, но я слышал один вариант, в котором привезённой статуе дано было имя Эрдени-цзу, т. е. то же самое, как и в тибетской, потому что монгольское слово «эрдени» — драгоценность — есть перевод тибетского «рембучи». Монастырь, к которому прикреплен монгольская легенда, так и называется Эрдени-цзу — как бы по имени привезённой святыни. Тем же именем Эрдени-цзу монголы называют и тот храм в Лхасе, в котором хранятся статуи, привезённые в Тибет, согласно тибетской версии, из Китая и Непала.

Драгоценность (эрдени) часто является и в монгольских, и в тибетских сказках и священных легендах. В сказках под *эрдени* разумеется предмет, одарённый сверхъестественной силой; по большей части он представляется в виде драгоценного камня, который витязю или богатырю приходится добывать. Это самоцветный камень наших сказок и былин. В культовых легендах под *эрдени*, как это видно из лхасской и орхонской легенд, подразумевалась статуя или, в более отдалённое и менее культурное время, может быть, какой-нибудь более грубый предмет поклонения, деревянный или каменный фетиш. Мог это быть и живой фетиш, животное или, наконец, человек, вроде нынешних монгольских и тибетских гегенов, или воплощенцев. Об Ундур-гегене, т. е. о первом ургинском хутухте, действительно есть легенда о том, как он был потерян Монголией, скрывался на чужбине и как витязь Батырбейли отыскал его и доставил в Монголию. На почве верований о сверхъестественных чудесных свойствах неорганических и органических фетишей, или онгонов, возник многочисленный рой сказок и легенд о добычании «эрдени». Трудно, а может быть, и совсем невозможно решить, что чему предшествовало, сказка ли о добывании чудодейственного камня или священная легенда о приносе центральной фигуры местного культа. В течение длинного ряда веков сказка и легенда переходили одна в другую, легенда или рассказ о священном предмете пополнялся темами из сказок и в свою очередь терял своё культовое значение и превращался в анекдот. Доступнее решение вопроса о том, имело ли какое влияние на возникновение темы о приобретении «эрдени» принятие буддизма. Нам кажется, что в положительном смысле ответ на этот вопрос сомнителен. Утверждать, что тибетские и монгольские рассказы об *эрдени* появились только с буддизмом, что эти рассказы не что иное, как только отголоски или извращения сказания о принесении нового культа, культа «трёх драгоценностей»,

по-монгольски «гурбан-эрдени», значило бы отвергать самостоятельность монголо-тибетского фетишизма и уверять, что вера в божественную силу фетишей или онгонов позднее буддизма. Этого никто не скажет, и мы думаем, что сказочное *эрдени* не только не вышло из церковного «гурбан-эрдени», но что последнее скорее было взято буддизмом из фетишизма. Может быть, именем «гурбан-эрдени» назывался какой-нибудь предмет поклонения, в котором слово «гурбан» (три) есть народное домышление, пока ещё не разгаданное, или, может быть, с этим поклонным предметом действительно было связано понятие о числе три; например, это могло быть какое-нибудь созвездие, состоящее из трёх звёзд, вроде Ориона. Толкование же термина «три драгоценности» понятием о трёх сущностях буддизма — «учение, духовная община и Будда» есть позднейшее изделие монахов.

Именем «эрдени» назывался в период монгольского фетишизма, или онгонизма, предмет, присутствию которого приписывалось благоденствие края. В лице, которое доставило этот предмет, следовало также признать виновника благоденствия; таким образом, это лицо разделяло с онгоном поклонение и могло даже смешиваться и отождествляться с ним. По одному сюжету, сильный духом человек приносит *эрдени*; по другому — сам этот человек носит название *эрдени*; примеры этого последнего мы и находим, во-первых, в одной народной урянхайской сказке, где богатырь Эрдени-Мерген приносит бога Колду-бурхана, за которым уходят следом все табуны прежнего обладателя этого онгона, во-вторых, в буддийской легенде Эрдени-харалик (воплощение Арья-Бало) приносит в царство своего отца *дакини* (небесную деву), с присутствием которой связано народное счастье. У Даранаты Шантиварман приносит на свою родину бога Арья-Бало, а в легенде об Эрдени-харалике сам Арья-Бало изображается доставщиком святыни.

В числе вариантов сказания об *эрдени* были такие, в которых включался рассказ о постройке здания для помещения *эрдени*. Так, в лхасской легенде тибетский царь по доставлении в Лхасу невесты и святыни начинает строить дворец или храм. В западных легендах о построении храма Соломоном, в которых много сходного с лхасскою легендой, рассказа о добывании святыни нет, но есть рассказ о приобретении чудодейственного камня (Дамира), только при помощи которого может быть достроен храм.

В Гэсэриаде рассказ об *эрдени* получил новый смысл. Эрдени понадобились не для постройки храма, как, например, в сказании о Соломоне, а для того, чтобы спасти народ, впавший в состояние омертвелости, и вновь вызвать в нём

жизненную деятельность; следовательно, назначение этих *эрдени* такое же, как и в других сказках, — доставление благоденствия народу.

В этой версии *эрдени* добываются на небе; бурятский вариант Гэсэриады даже вставляет в этот эпизод звёздный миф. Чтобы добыть «эрдени», Гэсэр должен был подпоить их обладательницу вином, поднесённым в семи чашах; потерпевшая от воровства, совершённого Гэсэром, пришла в ярость и бросила семь чаш; они стала семью звёздами Большой Медведицы. Третий эпизод повести, значительно крупнее обоих предыдущих, рассказывает об увозе жены Гэсэра, о войне с похитителями и о возвращении увезённой жены. Лхасская легенда, кроме привоза святыни и построения храма, рассказывает ещё о сватовстве за принцессу для тибетского царя; в книжном предании вместо посылки посла для сватовства стоит рассказ о войне с будущим тестем. Этот элемент — рассказ о женщине, — может быть, и следует усмотреть в этом третьем эпизоде повести о Гэсэре. Хотя тут дело идёт о насильственном увозе женщины, а в лхасской легенде только о привозе невесты, но полная комбинация могла быть такою: 1) привоз невесты (или приобретение святыни), 2) похищение невесты (или святыни), и 3) возвращение похищенного. Эти отдельные части могли разъединиться и рассказываться независимо одна от другой. В лхасской и орхонской легендах мы имеем только первую тему; в особом отрывке орхонской легенды (о набеге хана Галдана) содержится рассказ о попытке похитить «эрдени», т. е. камень, из орхонского монастыря, а в Гэсэриаде похищение камня заменено похищением женщины. Всё, что мы здесь рассказали относительно повести о Гэсэре, ведёт к убеждению, что эта повесть принадлежит к кругу легенд о доставлении *эрдени*, к которому также относятся и легенды о введении нового культа, и о построении храма. Последняя тема есть и в Гэсэриаде, и даже соединённая с именем бога Арья-Бало. Рассказ о том, как Гэсэр добыл *эрдени*, кончается тем, что Гэсэр обращает оживлённое им царство в новую веру, т. е. в буддизм.

Гэсэриада выросла из легенды о введении нового культа; эта самая легенда послужила ядром повести, только она изменена; постройка храма отделилась от рассказа об «эрдени» в независимый эпизод; добыванию *эрдени* приданы другая цель и другой способ, вместо невесты поставлена жена, которую похищают. К этому ядру приставлено несколько побочных эпизодов; были ли они объединены с главным ядром какою-нибудь органическою связью, об этом можно судить только после подробного исследования.

IV. Третью группу легенд, принимаемых нами за культовые древней Монголии, составляют сказания о Чингис-хане.

Сказания эти, частью книжные, частью устные, были отнесены к историческому хану, объединившему под своей властью все степи Центральной Азии и сделавшему обширные завоевания в Китае и в передней Азии. Темы, которые содержатся в этих сказаниях, изображают Чингиса божественной натурой. Сказания приписывают ему сверхъестественное рождение. Другая версия рассказывает о нём, что русская сказка рассказывает о царевиче Сбуде Сбудовиче: он заключён вместе с матерью в ящик, и ящик брошен в море. Этому приписывалось, по-видимому, то же свойство, каким обладали онгоны или *эрдени*: он приносил счастье народу. Его век был счастливым век, век довольства в скоте и обилия в пище; в его время не было ни падежей, ни мора, ни войн. Это народное богатство в скоте и молоке связано было, между прочим, с мутовкой, обладание которой приписывается Чингис-хану; с похищением её теперь устраивается ежегодно в Ордосе общественное жертвоприношение; интереснейшая часть этого обряда состоит в выставке человека, который должен во всё время обряда, т. е. целый день, стоять неподвижно и который называется «Алтын-хатасын», «золотой кол», тем же именем, каким называется по-монгольски Полярная звезда. Народное поверье, живущее в Ордосе, говорит, что Чингис-хан был некогда свирепым божеством, но он укрощён духовным лицом Банчен-эрдени. При его останках, которые и теперь ещё хранятся в Ордосе, состоит особое сословие, которое называется дархат-иги. Всё это свидетельствует, что Чингис народных легенд был лицо отдельное от исторического завоевателя, что это было божество древней Монголии и что культ этого бога, судя по названию «Алтын-хатасын», был в связи с культом звёзд. На связь этого обряда с Полярной звездой указывает, кроме названия, и неподвижность, которая обязательна для человека, изображающего Алтын-хатасына. Легенда, которая служит пояснением обряда, рассказывает, что у Чингис-хана был золотой прикол для привязывания лошади (по киргизским представлениям, Полярная звезда есть железный кол, к которому привязаны две лошади, другие две звезды), но он был украден; Чингис-хан присудил зарыть вора в землю по горло. Этот обряд ежегодно потом повторялся над одним из потомков вора, но впоследствии, когда нравы стали мягче, зарывание по горло заменили зарыванием в песок одних ступней ног. Легенда о покраже прикола, по-видимому, видоизменение темы о похищении мутовки, вращательное движение которой также напоминает Полярную звезду и вращающийся кругом неё небосклон.

Понятие о счастье, связанном с Чингисом и его мутовкой, сводит и это сказание о древнем божестве с темами об *эрдени*.

Мутовка — одна из тех святынь, с приобретением которых соединено народное счастье; это — *онгон*. Чингис, как обладатель благодетельной мутовки, может быть, и сам был живым онгоном, с пребыванием которого в крае соединялось благоденствие населяющего его народа. К Чингису не приурочено легенд о приобретении чудесного предмета, зато говорится об утрате его. Впрочем, в одном книжном сказании о Чингисе ему приписывается доставление к китайскому императору (вероятно, император тут на месте какого-нибудь сказочного царя) какого-то Мучжин-Сульте, принятого редакцией за мятежника. Мы догадываемся, что под Мучжин-Сульте скрывается название Плеяд, составленное из тюрко-монгольского Мечин, как и теперь по-монгольски называется созвездье, и тюркского *джуд-дус*, *сультус* — звезда. Легендарное знамя Чингиса называется также сходным именем — «еджен-сульту», «юсун-сульте»; во время ордосского праздника перед ордосским стилитом, Алтын-хата сыном, втыкается в землю девять травяных стеблей с навязанными пучками шерсти, т. е. девять бунчуков, и этот ряд бунчуков называется «юсун-сультэ». Легенда о погребении Чингиса рассказывает, что колесница с его останками остановилась в одном пункте и не захотела двигаться дальше; эта деталь, по нашему мнению, говорит, что с именем Чингис-хана связана была тема о приносе в край святыни.

Некоторые летописи рассказывают о том, как небесный посол провозгласил решение неба сделать Чингис-хана обладателем или правителем всего мира; в этом летописном отрывке также скрывается намёк на божественную природу Чингиса; легенда, по-видимому, смотрит на Чингиса как на Чакравартина, «вращателя чакры», т. е. как на мироправителя. Буддизм таким миродержцем считает Будду; в народных преданиях о Чингисе есть элементы из легендарной истории Будды. В ордосском рассказе об изменении свирепого нрава Чингиса на кроткий мы видим отражение легенды о царе, заменившем свою жестокость кротким управлением, или о царевиче, ведшем сначала жизнь беззаботную, полную светских удовольствий и прекратившем её для жизни отшельнической, словом, той легенды, которая на Запад зашла в виде истории царевича Иосафата, теперь наукой признанной за пересадку на западную почву легенды о Будде.

Изложенные сейчас факты могут быть истолкованы в смысле позднейшего приурочения к исторической личности Чингиса сюжетов, принесённых в Монголию с буддизмом, и тогда они теряют значение для нашей гипотезы, потому что дата их появления в Монголии переносится на период после XIII в., тогда как мы думаем, что элементы для нашего рус-

ского былинного эпоса занесены были в южную Россию до основания русского государства, т. е. до IX века. Но сказания о Чингисе имеют такой характер, их элементы стоят в таких отношениях друг к другу и к другим фактам монгольского фольклора, что мы склоняемся к мнению о местном, не буддийском их происхождении.

Если на Чингиса перенесено с Будды представление о Чакравартине, то едва ли индийская чакра могла быть превращена в мутовку; едва ли такое превращение может быть без затруднения оправдано пастушеским мирозерцанием обитателей Монголии, под воздействием которого индийская чакра будто должна превратиться в предмет скотоводческого быта. Чингис разделяет с Буддой сверхъестественное рождение, но версия, по которой он младенцем брошен в степи под деревом и выкармливается соком этого дерева, имеет параллель не в легенде о Будде, а в преданиях о царе Ашоке, которые могут быть сближаемы с легендой о Будде только благодаря теме о царе, изменившем своё поведение и превратившемся из гонителя веры в её покровителя. Если эту тему вменить буддийскому влиянию, то придётся и на другие случаи подобного рода распространить это влияние, придётся и олетское предание о родоначальнике их князей, и бурятские предания о их предках, и якутское об одном из якутских сказочных героев приписать буддийским внушениям, так как во всех этих случаях говорится о младенце, выкормленном без кормилицы самой природой или через посредство дерева, точащего сок, или чрез посредство быка, сосание шерсти которого даёт пищу.

Всем этим мы хотим сказать, что предания о Чингисе возникли независимо от легенды о Будде, что они сложились самостоятельно из доисторических элементов, и если они не туземны, то принесены в Монголию задолго до принятия Монголией буддизма. Это были легенды о какой-то другой божественной личности, в честь которой приносились жертвы; для вознесения молитв ему или, по крайней мере, для принесения жертв были особые лица; следы этого культа мы видим теперь в ордосских обрядах, остатки служащего класса — в нынешних дархатах. Отношения этого культа к культу Арья-Бало туманны; родство их видно только в некоторых общих чертах; в легенде об Арья-Бало мы видели сюжет о приносе святыни, благодетельной для края; здесь сам Чингис, очевидно, понимался как такой благодетельный онгон, даровавший край счастьем и богатством; был, по-видимому, и рассказ о доставлении в этот край такой святыни, на что намекает предание о погребальной колеснице Чингиса, приостановившейся на пути.

Итак, культовый эпос Средней Азии состоял из трёх отделов: филиация легенд о введении нового культа (культа Арья-Бало), варианты Гэсэриады и предания о Чингисе. Если народы Средней Азии двигались в Европу не с пустыми руками, если они несли с собой какой-нибудь эпический багаж, то он должен был состоять из тех легенд, которые мы только что рассмотрели.

Мы не проводим мысли о не-арийском происхождении сюжетов; они могли быть созданы арийским племенем, которое, может быть, жило по соседству с Монголией или в самой Монголии, и могли быть переданы не-ариям, населявшим Монголию или впоследствии её населившим. Народное переселение понесло эти сюжеты на Запад; первые сюжеты были, может быть, занесены арийцами; потом двинулись из Азии в Европу не-арийцы; оставшиеся в Азии народы продолжали хранить старину в своей памяти, но сюжеты подвергались здесь изменениям вследствие влияний, шедших из Индии и Китая; новые выселения в Европу заносили туда и эти позднейшие редакции. С распространением греко-римской культуры в северной Европе крайний предел, до которого доходили орды на западе, отодвигался к востоку; гунны дошли до Франции, монголы — только до Венгрии, калмыки в XVII в. — только до Волги. Самые древние редакции мы должны рассчитывать найти на крайнем западе Европы, самые поздние — на востоке, в южной России.

Отсутствие прямых указаний в современных европейских литературных памятниках едва ли может служить свидетельством, что эти племена и действительно были лишены духовного имущества. Мыслимо ли, чтобы такое могущественное племя, как хазары, сплочённое в сильную монархию, существовавшую в течение нескольких веков, не имело цветущего культа, не имело обильного запаса легенд и прожило, не оставив никакого следа своего влияния, не вперив в память соседних народов никаких своих сюжетов? Хазары подчинили своей власти всю южную Россию; им принадлежали низовья Волги, северная подошва Кавказа, Дагестан, Дон, Крым и Киев. Названия урочищ, напоминающих их власть, встречаются на Дону и в Киеве. Они входили в сношения с Византией, и византийские императоры женились на хазарских царевнах и во время междоусобиц искали у хазарского хагана убежища и защиты. Если императоры вступали в родственные связи с хазарами, то простые греки в Крыму и по городам северного берега Чёрного моря подавно женились на хазарках. Эти хазарские женщины могли вносить в греческую жизнь новые, чуждые ей дотоле элементы; царица Ирина вводит при византийском дворе хазарский обычай носить

цицако*. Много таких заимствований было, вероятно, сделано греками у хазар, как это и теперь делается европейцами при столкновении не только с культурными расами Азии, но даже и с совершенными дикарями Америки и Африки.

Вероятно, знатные хазарские дамы, выходявшие замуж в Византию и в греческие города, являлись туда со свитами из хазар, которые и проживали при них. Едва ли было иначе. Это были учёные жрецы, гадатели или доктора, которые считались необходимыми как помощники в случаях болезней и как советники в других затруднительных обстоятельствах. Эти-то хазарские колонии могли вводить в оборот среди греков хазарские устные легенды и даже хазарские книги, если таковые были. На греческом языке могли появляться пересказы этих книг или даже их переводы. В знатных домах, находившихся в родстве с хазарами, вероятно, пелись песни хазарские, как половецкие пелись в домах русских князей. Это воздействие кочевой культуры могло производить изменения во вкусах в области народного творчества; греческие былины или героические поэмы средних веков отличаются особенной манерой, которая не напоминает классическую; в былине об Армуре, нам кажется, ясно слышны отголоски восточных образцов. Армур поднимается на лестницу, чтобы рассмотреть неприятельское войско, которое, по-видимому, увело в плен его отца; такое же взлезание на лестницу или дерево мы встречаем в одной киргизской (о Козае) и монгольской сказке (об Ирине-Сайне). Два одновременно обнаруживаемых настроения, улыбка при взгляде в одну сторону и слёзы в другую, — такая эпическая деталь очень часта в монгольских, тюркских и калмыцких сказках.

* Некоторые догадки о цицако были высказаны г. Гаркави в его статье: «Опыт объяснения названия одного хазарского платья с помощью еврейского языка» (в Трудах Восточн. отделения Имп. Русск. археологич. общества, ч. XIV, СПб., 1869, стр. 153). К словам Константина Порфирородного: «И надевают властители свои цицако» — приложена схолия: «...надо знать, что цицако приносят из Хазарии; переняты они у хазарской императрицы». Гаркави сближает это хазарское слово с еврейским *циц*, обшивка, бахрома, кисть на краях платья, и догадывается, что в 732 г., когда Константин Копроним женился на хазарской царевне, впоследствии Ирине, обычай носить платье с кистями был уже усвоен хазарами у евреев; еврейское «циц» перешло на платье с прибавлением «ак». Тут же г. Гаркави, ссылаясь на г. Мухлинского, указывает на существование турецкого чичех, дешёвая материя, род выбойки, и ставит другую догадку, что *цицак* означало ситцевое платье. В Ордосе именем чачак (в халхас. произношение будет *цицак*) называется бахрома из конской гривы, подвешенная к вершине священной мачты или бунчука.

Старание наглядно изобразить быстроту, с которою богатырь на коне исчезает с глаз родителей, распространено в сказках инородцев по всей Сибири; например, в якутской — родители хотят схватить богатыря руками, но в сжатых горстях своих находят только пыль, которую они схватили с земной поверхности. А. Н. Веселовский отметил сходство манеры этой былины с русскими былинами; не думаем, чтобы это сходство исключительно следовало объяснять воздействием греческих образцов на русское творчество. Ввиду нахождения той же манеры и в былинах, и в сказках орды, это с равным или даже, может быть, большим правом может быть объяснено и тем, что и на греческий, и на русский эпос влияли образцы ордынские чаще, чем европейские.

Не тем ли же хазарским влиянием следует объяснить черты сходства между откровением Андрея Юродивого, о котором сказано, что он был скиф родом, и страницами летописи тибетского царства? Как в византийской литературе, так и в живописи и в орнаментике нужно ожидать открытия следов восточно-ордынского влияния. Нельзя не обратить внимания на сходство нашей картины Страшного Суда и буддийской картины Сансар-ин-курдэ. Исследованиям в этом направлении много мешает отсутствие собранных на Востоке материалов; издания по иконографии буддийских монастырей в Тибете и Монголии и монгольской орнаментике ещё так ничтожны, что европейскому учёному не с чем сравнивать западные образцы. А ещё нужно согласиться с тем, что для правильного суждения о взаимном влиянии Запада и Востока мало, чтоб на Востоке были сделаны сборники легенд и изображения храмовой обстановки, но нужно, чтоб эти материалы были разработаны; если европейский учёный встречает в восточных материалах тему, сходную с какой-нибудь западной, он должен быть поставлен в известность, как эта тема относится к остальному восточному материалу, не коренится ли она глубоко в восточной почве, не представляет ли она местный продукт этой почвы. В противном случае отношения восточных тем к западным могут быть ложно поняты, и восточные темы могут показаться заимствованиями с Запада, занесёнными, например, несторианством или исламом, только потому, что такое мнение не встречает отпора со стороны ордынской фольклористики. Учёный, соискавший себе репутацию осторожного судьи при обращении с данными европейской старины, встретив у китайского летописца подробность из апокрифа о Св. Деве, с лёгким сердцем объясняет это палестинским влиянием, ни минуты не задумываясь над тем, каким путём, с каким историческим течением

явилось это место в китайской книге, сопутствуется ли оно рядом других подобных заимствований и проч., что считается необходимым, когда дело идёт о западных древностях.

Сходство тем само по себе одно ещё не ведёт к положительным заключениям об истории их распространения. Задача современной фольклористики наметить пути непосредственного заимствования. Для этого мало одного сходства тем, к этому нужно ещё прибавить другие доказательства. К этой цели могут служить: 1) нахождение при сходных темах и сходных имён; 2) указание на генетическую связь темы с местным эпосом и местным культом или обрядностью, и 3) сходная комбинация тем. Так, например, если к какому-нибудь русскому богатырю (Добрыне или Илье) приурочены две темы и мы находим, что и в ордынском фольклоре эти две темы также прикреплены к одному лицу, то это уже больше говорит в пользу какой-то связи обоих эпосов, нашего и степного, чем если бы эти две темы в степном эпосе нашлись разрозненными.

После всех этих общих соображений мы можем приступить к подробному разбору русских былин.

1896

Примечания

<О себе>. Впервые: Сибирский текст в русской культуре. Томск; 2007. Вып. 2. С. 256—260.

Роман и рассказ в Сибири. Впервые: Сибирь (Иркутск). 1876. 3, 31 октября, 19 декабря. №№ 40, 44, 51.

Завоевание и колонизация Сибири. Впервые: Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении. М., 1884. Т. 11: Западная Сибирь. С. 31—48.

Инородческий вопрос в Сибири. Впервые: Восточное обозрение (СПб.). 1884. 28 июня, 16 июля. №№ 26, 33.

Города Сибири. Впервые: Сибирь: её современное состояние и её нужды. СПб., 1908. С. 234—259.

Нужды Сибири. Впервые: Там же. С. 260—294

Областническая тенденция в Сибири. Впервые: Сибирская жизнь (Томск). 1907. 20, 23 мая, 6 июня, 6 июля. №№ 28, 30, 41, 65.

О происхождении географического имени Сибирь. Впервые: Сибирский сборник. Иркутск, 1890. Вып. 1. С. 179—190.

Восточные параллели к некоторым русским сказкам. Впервые: Этнографическое обозрение (М.). 1891. Кн. 8. С. 135—167. Публикуется с сокращением ссылок на источники.

Пилигрим в былинах и сказках. Впервые: Там же. 1891. Кн. 9. С. 74—109. Публикуется с сокращением ссылок на источники.

Марья Лебедь белая в былинах и сказках. Впервые: Там же. 1892. Кн. 13—14. С. 1—22. Публикуется с сокращением ссылок на источники.

Сказка с двенадцатью персонажами. Впервые: Там же. 1903. Кн. 56. С. 1—24; Кн. 57. С. 1—37; Кн. 58. С. 1—26; Кн. 59. С. 28—54. Публикуется с сокращением некоторых примечаний.

Отголоски сказки об Еруслане. Впервые: Там же. 1900. Кн. 46. С. 14—65; Кн. 47. С. 1—34.

Монгольское сказание о Гэсэр-хане. По вопросу о происхождении русских былин. Впервые: Вестник Европы (СПб.). 1880. № 9. С. 121—158.

Восточные основы русского былинного эпоса. Впервые: Там же. 1896. № 3. С. 310—340; № 4. С. 605—634; № 5. С. 65—101.

Содержание

А. Казаркин .Почётный гражданин Сибири 5

I

О себе	14
Роман и рассказ в Сибири	18
Завоевание и колонизация Сибири	41
Инородческий вопрос в Сибири.	62
Города Сибири	69
Нужды Сибири	93
Областническая тенденция в Сибири.	126
О происхождении географического имени Сибирь.	152

II

Восточные параллели к некоторым русским сказкам . . .	162
Пилигрим в былинах и сказках	184
Марья Лебедь Белая в былинах и сказках	210
Сказка с двенадцатью персонажами.	227
Отголоски сказки об Еруслане.	315
Монгольское сказание о Гэсэр-Хане	338
Восточные основы русского былинного эпоса.	370
Примечания	398

Научно-популярное издание

Григорий Потанин
Избранное

Редактор-составитель *А. П. Казаркин*
Технический редактор *А. Р. Рубан*
Корректор *И. А. Сердюк*

Издание Томской писательской организации.
Отпечатано в ООО «Томская полиграфическая компания».
Подписано в печать 30.10.2014 г. Печать офсетная.
Формат 140×240 мм. Шрифт Cambria.
Усл. печ. л 24,89. Уч.-изд. л. 24,15. Тираж 300 экз.

