



ЖИВАЯ СТАРИНА.

Основана В. И. Ламанскимъ.

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

ОТДѢЛЕНІЯ ЭТНОГРАФІИ

ИМПЕРАТОРСКАГО РУССКАГО ГЕОГРАФИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

Годъ XXIII.

Выпускъ III—IV.

1914.

ПЕТРОГРАДЪ.

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

1915.



# Обзоръ литературы по вѣрованіямъ якутовъ.

I<sup>1)</sup>.

1) В. С—скій. Какъ и во что вѣруютъ якуты. (Этнографическій набросокъ). Сибирскій Сборникъ. Приложение къ „Восточному Обозрѣнію“, 1890 г. Вып. II. Стр. 116—188.

2) В. Л. Сѣрошевскій. Якуты. Опытъ этнографическаго изслѣдованія. Изд. И. Р. Г. О-ва. Подъ ред. проф. Н. И. Веселовскаго. Т. I. Спб. 1896. Стр. XII+719.

Приступая къ систематизаціи своихъ записей по вѣрованіямъ якутовъ и просматривая имѣющуюся у меня подъ руками литературу по этому вопросу, я наткнулся на замѣтки, которыя напомнили мнѣ мое давнишнее намѣреніе дать критическій обзоръ этой литературы. Я рѣшилъ начать этотъ обзоръ съ работъ В. Л. Сѣрошевскаго<sup>2)</sup>, такъ какъ онѣ являются самыми крупными въ этой области.

1.

## Якутскій языкъ въ работахъ В. Л. Сѣрошевскаго.

Первое требованіе, которое можно предъявить къ такимъ работамъ—это, несомнѣнно, точность. Якутскія слова должны быть записаны правильно, переводъ долженъ быть точенъ, чтобы каждый могъ провѣрить показанія автора. Разсмотримъ прежде транскрипцію В. Л. Сѣрошевскаго.

Въ Якутской области давно уже къ якутскому языку примѣненъ русскій алфавитъ какъ въ практическихъ цѣляхъ,—грамотными инородцами въ перепискѣ между собою и съ мѣстными русскими, знающими якутскій языкъ, какъ свой родной,—такъ и въ цѣляхъ рели-

<sup>1)</sup> Статья эта просмотрѣна въ рукописи Н. А. Виташевскимъ и Э. К. Пекарскимъ, которыхъ я обязанъ многими замѣчаніями, за что приношу имъ благодарность.

<sup>2)</sup> Подъ первой работой стоитъ подпись: В. С—скій. Надѣюсь, меня не упрекнутъ въ раскрытіи псевдонима. Эта первая работа внесена почти цѣликомъ въ книгу В. Л. Сѣрошевскаго („Якуты“) безъ всякихъ оговорокъ. Достаточно даже бѣзглаго сравненія первой работы съ главой XV второй, чтобы притти къ заключенію относительно ихъ почти полнаго тождества; измѣненій внесено немного. См. еще перечень источниковъ въ „Словарѣ якутскаго языка“ Э. К. Пекарскаго (стр. XV); обѣ эти работы тамъ обозначены однимъ и тѣмъ же знакомъ—В. С.



гіозныхъ—въ переводахъ книгъ богослужебныхъ и Св. Писанія на якутскій языкъ. Выработался опредѣленный типъ транскрипціи, достаточно удовлетворительный для указанныхъ выше цѣлей, но неудобный для научныхъ цѣлей. Въ 1851 году вышелъ трудъ академика Бетлингга „Ueber die Sprache der Jakuten“, въ которомъ впервые къ якутскому языку была примѣнена академическая транскрипція. Казалося бы, для В. Л. Сѣрошевскаго, давшего опытъ *изслѣдованія*, научная транскрипція являлась обязательной. Но, какъ увидимъ далѣе, онъ пользуется ею въ очень рѣдкихъ случаяхъ, въ видѣ исключенія. Не принимая ни той ни другой транскрипціи, онъ устанавливаетъ свою, которой, впрочемъ, нигдѣ не разъясняетъ. Постараемся разобраться въ этой транскрипціи.

Основное требованіе, которое предъявляется къ научной транскрипціи, состоитъ, какъ извѣстно, въ томъ, чтобы каждому звуку соответствовалъ одинъ опредѣленный знакъ, и каждый знакъ обозначалъ только одинъ звукъ.

Посмотримъ, какъ В. Л. Сѣрошевскій выполнилъ это требованіе.

Слѣва я буду ставить знаки, принятыя академической транскрипціей, послѣ нихъ приведу слова, взятые у В. Л. Сѣрошевскаго, въ которыхъ курсивомъ буду отмѣчать знаки, обозначающіе тѣ же звуки, и въ скобкахъ дамъ академическую транскрипцію приведенныхъ словъ. Цифры означаютъ страницы по первой работѣ; въ „Якутахъ“ многіе тексты выпущены.

- |   |  |
|---|--|
| а | халигэ, 119; сыстэръ, 141 (хаілыга и хаілыга, сыстар).<br>аргыстерымъ, 150 (аргыстарым).<br>батыхыннанъ, 158 (батасынан).<br>чибычахъ, 158 (чабычах).<br>турогасъ, 172 (тураҕас).<br>тулуяхъ, 179 (тулајах). |
| о | дуолгинъ, 165 (долгун).<br>аронъ, 123; айбонъ, 138 (орон, оібон).<br>тунгусъ, 132 (тоңус).   |
| у | дуолгинъ, 165 (долгун).  |
| ы | халигэ, 119; быэрикъ, 140 (хаілыга, быарык)<br>тысенча, 120 (тысынча).<br>ісіех, 141 (ысыах).  |
| я | керэска, 117 (кәріәскә).<br>берка, 127 (бәркә, чаще бәккә).<br>бэетя, 127 (бәјәтә).<br>эмэгать, 139 (әмәгәт).<br>дјери, 151 (дәрі).<br>кельэны, 151 (кәләннi).<br>керѣк, 156 (кәрiх).                        |



- сѣргѣ, 154 (сѣргѣ).
- джергельгинъ, 165 (дѣргѣлгѣн).
- ѣтуракъ, 183 (ѣѣт тѣрѣх и ѣѣт тѣрах).
- ѣ эрѣхѣляхъ, 126 (ѣрѣѣѣлѣх).
- ѣ эксѣкю, 154 (ѣксѣкѣ).
- кетекъ, 167 (кѣтѣх).
- кюмисъ, 167 (кѣмѣс).
- кондей, 138 (кѣндѣи).
- кердехебинъ, 150, и кардехебынъ, 151 (кѣрдѣсѣбѣн).
- Утюхтой, 129 (ѣтѣхтѣ).
- ѣ ѣлю, 141 (ѣлѣ).
- мегерюбинъ, 150 (мѣнѣрѣбѣн).
- кердехебинъ, 150, и кардехебын, 151 (кѣрдѣсѣбѣн).
- і биллерикъ, 123 (биллѣрик).
- иннигитанянъ, 150 (иннѣгитѣнѣн).
- техсе, 151 (дѣхсѣ).
- кельены, 151 (кѣлѣнѣ).

Итакъ, для а имѣемъ: э, е, ы, и, о, у, а.

”	о	”	о, уо, а, у;
”	у	”	у, и;
”	ы	”	ы, е, и, і;
”	ѣ	”	е, а, э, я, іе, ѣе, ѣ, и, у;
”	ѣ	”	э, ѣ, я, ѣ, е, ю, о, а, у;
”	ѣ	”	ю, ѣю, е, и, ы;
”	і	”	и, е, а, ы.

Такимъ образомъ, ясно, что В. Л. Сѣрошевскій совершенно не считается съ требованіемъ, о которомъ я говорилъ выше: каждому звуку долженъ соответствовать одинъ опредѣленный знакъ. Нетрудно изъ этой же таблицы усмотрѣть нарушеніе и обратнаго требованія,— чтобы каждый знакъ обозначалъ одинъ, только звукъ. Такъ, напр., знакъ *e* служитъ для обозначенія звуковъ: а, ы, ѣ, ѣ, ѣ, і. И т. д.

О дифтонгахъ и трифтонгахъ и говорить нечего.

Кромѣ того, въ якутскомъ языкѣ имѣется большое количество словъ, которыя можно расположить парами, при чемъ составные элементы каждой пары будутъ изображаться одними и тѣми же знаками; разница будетъ только въ томъ, что гласный одного элемента будетъ имѣть еще знакъ долготы. Приведу нѣсколько примѣровъ: быс—быс, бысѣ—быса, ѣс—ѣс, тѣс—тѣс, ат—ат, бѣс—бѣс, кѣс—кѣс, ѣр—ѣр, кѣс—кѣс,—и т. д., и т. д. Между составными элементами каждой пары, кромѣ сходства въ начертаніи, нѣтъ ничего общаго. Понятно поэтому, какъ важно отмѣчать эту долготу и краткость звуковъ; но В. Л. Сѣрошевскій не считается и съ этимъ.



Для якутской фонетики академикъ Бетлингк<sup>1)</sup> установилъ два закона—гармоніи гласныхъ и слѣдованія гласныхъ. Первый формулируется такъ: въ каждомъ отдѣльномъ словѣ, какъ бы оно ни измѣнялось, мы встрѣчаемъ или только твердые гласные (а, о, ы, у) или только мягкіе (ä, ö, i, ü). Соответственно этому всѣ суффиксы, служащіе для образованія глагольныхъ формъ, падежныхъ формъ и т. п., являются то съ твердыми, то съ мягкими гласными, смотря по тому, какаго рода гласные звуки входятъ въ составъ основъ, съ которыми эти суффиксы сливаются. Но В. Л. Сѣрошевскій пишетъ: халигэ, тысенча, керэска, берка, кельэны (и кăльăны) и т. д., т. е., повидному, и не подозрѣваетъ о существованіи этого закона.

Второй законъ—законъ слѣдованія гласныхъ—я для краткости представлю въ двухъ якутскихъ словахъ: сотуннааына и кбсүннăйăна.

Только *a* и *ы*, а также *ä* и *i* могутъ мѣняться мѣстами и только между собой, но никакъ не съ другими гласными<sup>2)</sup>. Достаточно бѣглаго взгляда на приведенную выше таблицу, чтобы признать, что В. Л. Сѣрошевскій не имѣетъ никакого представленія и объ этомъ законѣ.

Перехожу къ согласнымъ звукамъ, улавливать которые, несомнѣнно, легче.

Для *c* находимъ: тюлюр, 126 (түсүр),

агуга, 150 (обуса),

былагамын, 152 (бысаҕабын),

харахтахъ, 127 (харахта),

тухалта, 138 (тусахта),

ахтабын, 151 (ахтабын).

к, 179 (сік).

ң, юрюн, 125 (үрүң), аранҕастым, 167 (араҕаста-  
тым).

б, эрохольхъ, 126 (өрөһөлөх).

н, камгъ, 177 (хан).

Я, конечно, не исчерпалъ всего, тѣмъ болѣе что мѣстами встрѣчаются слова, которыхъ я не могъ расшифровать. Но и того, что указано, довольно, чтобы сказать, что никакой собственной транскрипціи у В. Л. Сѣрошевскаго нѣтъ, а записывалъ онъ каждый разъ такъ, какъ Богъ на душу положитъ.

<sup>1)</sup> Otto Böhtlingk. Ueber die Sprache der Jakuten. Этотъ капитальный трудъ академико Бетлингка составляетъ третій томъ, Dr. A. Th. v. Middendorff's Reise in den äussersten Norden und Osten Sibigiens, на которое такъ часто ссылается В. Л. Сѣрошевскій въ своихъ „Якутахъ“. Въ этой книгѣ есть ссылки и на Бетлингка.

<sup>2)</sup> Въ дифтонгахъ (ыа, уо, іа, үб) и трифтонгахъ (маі, уоі, іаі, үбі) принимается во вниманіе только первый элементъ.



Но, можетъ-быть, В. Л. Сѣрошевскій, занимавшійся въ теченіе 11 лѣтъ (съ 1880 до 1892 г.: см. „Якуты“, предисловіе, стр. IX—X) изученіемъ якутовъ, хорошо знаетъ языкъ практически, и записи, хотя бы и іероглифами, нисколько не стѣсняли его?

Попытаюсь опредѣлить степень этого знанія; но прежде хоть на одномъ примѣрѣ покажу, какъ его транскрипція сбиваетъ его самого.

Возьму два слова: үөсӱ и үңӱ. Дифтонговъ В. Л. Сѣрошевскій не признаетъ, знаковъ долготы—тоже, съ гласными обращается вполнѣ свободно, звуки *с* и *ң* можетъ обозначать, какъ мы видѣли выше, однимъ и тѣмъ же знакомъ *г*, а потому оба вышеприведенныя слова у него могутъ принять форму юге. Именно такую форму мы и встрѣчаемъ на стр. 151 „Какъ и во что...“ (третья строка сверху). Въ „Якутахъ“ это заклинаніе (допустимъ пока, что это—заклинаніе) имѣется только въ русскомъ переводѣ; якутскій текстъ почему-то выпущенъ. *Үөсӱ* значитъ вверху, вверхъ; *үңӱ* [3-te Gerundium (Ger. fut. <sup>1</sup>) отъ *үң*, молиться, умолять] значитъ—молясь. Что же значитъ юге? Вотъ фраза, изъ которой я взялъ это слово: „Юсь кюлюкютыгеръ юге турдун!“ Въ восстановленномъ видѣ она будетъ такова: *Үс* [барӱ хара] <sup>2</sup>) *күлүккүтүгӱр үңӱ* [сүктӱ] турабын“. Разберемъ въ этомъ выраженіи. *Үс*—три, барӱ—одинаковый, парный, хара—черный, күлүк—тѣнь, отраженіе, үң—молиться, сүгүн—преклоняться, тур—стоять. *Күлүккүтүгӱр*—Dativus съ притяжательнымъ суффиксомъ 2-го лица множ. числа—„вашимъ тѣнямъ“. Такимъ образомъ, восстановленное выраженіе будетъ означать: Предъ тремя одинаковыми черными тѣнями вашими, молясь, преклоняюсь я. У В. Л. Сѣрошевскаго стоитъ „турдун“—Imperativus praes., 3-е лицо ед. числа—„пусть стоитъ“, и онъ переводитъ это слово: „пусть стоять“ (множ. ч.), а юге—словомъ „высоко“. И у него данъ переводъ: „Пусть три ваши тѣни *высоко* стоятъ!“ („Какъ и во что...“, стр. 149: „Якуты“, стр. 642). При этомъ В. Л. Сѣрошевскій не находитъ нужнымъ объяснять, какимъ образомъ Dativus оказался въ роли подлежащаго, а форма единств. числа—формой множ. числа. Такимъ образомъ, знаніе языка (если оно есть у В. Л. Сѣрошевскаго) не помогло ему разобратъся въ его своеобразной транскрипціи. Мало того, ошибка, въ которую онъ впалъ въ данномъ случаѣ, невольно вызываетъ недоверіе къ его показаніямъ вообще. Приведенный примѣръ довольно характеренъ въ этомъ отношеніи, но его можно—скажутъ, пожалуй—объяснить и опиской и опечаткой. Пойдемъ поэтому дальше, выяснивъ предварительно, какія требованія мы въ правѣ предъявлять къ автору „Якутовъ“.

На стр. X предисловія къ „Якутамъ“ онъ говоритъ: „Эти много-

<sup>1</sup>) Всѣ грамматическія формы я называю по Бетлингку (Ueber die Sprache der Jakuten).

<sup>2</sup>) Въ угловатыхъ скобкахъ я помѣщаю здѣсь слова, которыя нужно вставить.



кратные перемѣщенія и разъѣзды дали мнѣ возможность составить себѣ нѣкоторое представленіе о странѣ, записать и *проверить*<sup>1)</sup> много вариантовъ преданій и обычаевъ. Для этого я вначалѣ пользовался переводчиками, сопутствовавшими мнѣ казаками и знавшими по-русски якутами, а затѣмъ самъ *настолько узналъ языкъ*<sup>2)</sup>, что могъ записывать *самостоятельно*. Обыкновенно записывалъ я текстъ по-русски, а *по-якутски вставлялъ только болѣе характерные обороты или рѣдкія сомнительныя и трудныя для перевода слова*. Въ примѣчаніи на стр. 118 „Какъ и во что...“ авторъ говоритъ: „Вѣрованія и обычаи... по большей части распространены повсемѣстно, названіе мѣстности и годъ, выставленные въ скобкахъ на концѣ каждой *длинной* (курсивъ автора) цитаты, означаютъ только условія, въ которыхъ я записалъ ее съ возможной полнотой и *въ томъ именно видѣ*, какъ она приводится“.

Вотъ еще выписки:

„Среди массы рассказовъ о второстепенныхъ богахъ, покровителяхъ, духахъ, господахъ, хозяевахъ, волшебныхъ карликахъ, звѣздахъ, камняхъ, горахъ, таинственныхъ урочищахъ, населенныхъ великанами, или мѣстахъ, гдѣ обитаютъ злые, зубастые, волосатые и хвостатые людодѣды, о разныхъ странныхъ происшествіяхъ, необыкновенныхъ, необъяснимыхъ явленіяхъ—я выберу и приведу только нѣкоторые, болѣе распространенные и *тщательно мною проверенные*“ („Какъ...“, стр. 176).

„Иной изъ этихъ кудесниковъ такъ мастерски располагаетъ свѣтъ и темноту, тишину и заклинанія, модуляціи его голоса—такъ гибки, жесты—такъ своеобразны и выразительны, удары барабана и тонъ ихъ—такъ соотвѣтствуютъ моменту, *и все это перемѣно такой оригинальной лентой неожиданныхъ словъ, остроумныхъ загадокъ, художественныхъ, часто въ высшей степени изящныхъ метафоръ, что невольно поддается* предлести созерцанія этого *дикаго, свободаго творчества дикой, свободной души*“ („Какъ...“, стр. 145—146; „Якуты“, стр. 639).

Приведенныя заявленія автора даютъ мнѣ право предъявить къ нему самыя строгія требованія какъ относительно знанія языка, такъ и относительно точности его показаній.

При этомъ я оговариваюсь: „Якуты“ представляютъ собой болѣе большой томъ въ 700 съ лишнимъ страницъ, и разобрать его весь тѣмъ менѣе интересно, что въ значительной своей части онъ является компиляціей. Въ предисловіи авторъ говоритъ, что спеціальныя части „любезно согласились просмотрѣть еще въ рукописи господъ ученые“: Э. В. Толль, Э. В. Штеллингъ, С. И. Коржинскій и Я. П. Прейнъ.

<sup>1)</sup> Курсивъ вездѣ, гдѣ нѣтъ оговорки, принадлежитъ мнѣ.

<sup>2)</sup> Н. И. Веселовскій въ своемъ отзывѣ о „Якутахъ“ говоритъ, что В. Л. Сѣрошевскій изучилъ „якутскій языкъ въ совершенствѣ“ (Отчетъ И. Р. Г. О. за 1894 г. Сиб. 1895: Приложенія, стр. 35).



Ихъ отзывовъ объ этой компиляціи мы не имѣемъ и поэтому не знаемъ, какое значеніе она имѣетъ и для кого предназначена. Ученый спеціалистъ предпочтетъ обратиться къ источникамъ; интересующійся страной обыкновенный читатель этой „спеціальной“ части не осилитъ. Въ настоящей статьѣ я ограничусь почти исключительно вѣрованіями, коснувшись отчасти родового строя, семьи и народнаго творчества (главы X—XIV) въ виду связи ихъ съ религіозными представленіями.

2.

**В. Л. Сѣрошевскій о якутской системѣ родства и о родовомъ строѣ.**

Въ началѣ X-ой главы<sup>1)</sup> авторъ старается опредѣлить, что такое якутскій *родъ*, но тутъ же говорить, что „вмѣсто *уса* якуты часто употребляютъ *тѳрдѳ*, что значитъ—происхожденіе, корень“. Во-первыхъ, родъ будетъ не *уса*, а *ус* (а—притяжательный суффиксъ 3-го лица). Далѣе, *ус* есть совокупность лицъ, связанныхъ общностью (дѣйствительной или предполагаемой) происхожденія, а *тѳрѳт* (съ притяжательными суффиксами будетъ *тѳрдѳм*, *тѳрдѳн*, *тѳрдѳ* и т. д.) для нихъ—тотъ, отъ кого они всѣ произошли. Абды *абатын ус*—родъ *Абды*, при чемъ *Абды* (собственное имя) будетъ для этого рода *тѳрдѳ* (предокъ этого рода). Кромѣ того, авторъ, исходя изъ современныхъ европейскихъ представленій, вводитъ сюда понятіе *родства* и, указавъ на существованіе крупныхъ (свыше тысячи душъ) и мелкихъ (въ нѣсколько десятковъ душъ) родовъ, говорить: „Оказывается, что признанные предѣлы кровнаго родства, *сыганъ*<sup>2)</sup>, понятіе чрезвычайно неясное и растяжимое. По однимъ показаніямъ *сыганъ* зовутъ дѣтей двоюродныхъ братьевъ, по другимъ—сыновей двухъ сестеръ; иные, наконецъ, утверждали, что это вообще „дальніе родственники“ (стр. 435). Не забудемъ, что передъ нами „опытъ этнографическаго *изслѣдованія*“. И вотъ одинъ изъ приемовъ этого „изслѣдованія“: вмѣсто того чтобы, взявши какую-нибудь большую семью, распросить, какъ каждый изъ членовъ этой семьи называетъ всѣхъ остальныхъ, авторъ спрашиваетъ, что означаетъ схваченное имъ налету слово *сыган*<sup>3)</sup>, кого

<sup>1)</sup> Интересна подпись подъ виньеткой при этой главѣ: „лукъ, *охъ*“. Но лукъ по-якутски—*са*, а *охъ*—стрѣла, и ея на виньеткѣ нѣтъ. На стр. 451 опять: „Вооруженіе ихъ состояло изъ легкаго *извиллистаго* березоваго лука (*охъ*)“. Само собою, что *извиллистаго* лука, кромѣ В. Л. Сѣрошевскаго, никто не видалъ.

<sup>2)</sup> Далѣе авторъ приводитъ какія-то таинственныя „*сы(г')*“ и „*сы(г)*“, откуда, якобы, происходитъ слово *сыганъ*. Далѣе онъ ставитъ это слово въ формѣ *сыг* (ср. стр. 435 и 565).

<sup>3)</sup> Авторъ применялъ и другой какой-то приемъ (см. стр. 565). Повидимому, онъ давалъ якутамъ свои построенія родства и спрашивалъ названія. Такъ ду-



такъ называютъ. Ему и въ голову не приходитъ вопросъ: *кто* называетъ. Поэтому у автора и вышло, что это девятая степень, которую „не грѣшно не вытаскивать изъ воды“, или, все равно, „можно жениться“ (тамъ же). Авторъ забываетъ, что для обозначенія той же степени родства есть еще *сiян* и др. Тутъ же (стр. 434) онъ приводитъ поговорку, неправильно записанную и неправильно переведенную: „Уга тусьтехына, ѳрюсюспеть сыганныбытъ“<sup>1)</sup> („еслибъ въ воду упаль, не обезпокоился бы я—таковы мы родственники“).

Онъ говоритъ далѣе: „Въ женской линіи сыганъ найти не трудно; оно пачинается уже въ третьемъ колѣнѣ и подробнѣе опредѣляется различными приставками. Въ мужской линіи... на десятки записанныхъ мною отвѣтовъ не нашлось даже двухъ сходныхъ. Были такіе, которые прямо отрицали существованіе сыганъ въ предѣлахъ *отчаго рода*, на основаніи того, что „женитьба внутри его недозволена“. Это послѣдовательно, но несогласно съ дѣйствительностью“ („Як.“, 435—436). Авторъ попалъ въ тупикъ и не смогъ выбраться изъ него,—попалъ потому, что къ якутскому роду подошелъ съ готовой, но совершенно негодной для него мѣркой и смѣшалъ это понятіе съ родствомъ въ нашемъ смыслѣ. Это „ислѣдованіе“ авторъ заключаетъ словами: „Якутскіе *роды* не дробились обязательно у этой предполагаемой девятой грани; многіе изъ нихъ включаютъ всевозможныя степени *родства*, какъ оно теперь понимается, или даже составляютъ группы, не связанныя рѣшительно ничѣмъ, кромѣ *очень отдаленнаго* (курс. авт.), *глухого преданія* (курс. авт.). Если же сыг [?] отнести къ женской линіи, то строгія *кровныя* (курс. авт.) ограниченія для *якутскаго рода*, какъ экзогамическаго, *падаютъ* сами собою. Ихъ въ дѣйствительности и нѣтъ“ (436). Авторъ какъ будто и не подозреваетъ, что потомки женщины, вышедшей замужъ въ *чужой родъ*, будутъ принадлежать

мать заставляють приводимые имъ вопросы якутовъ: „будетъ ли это старшій или младшій?“ (стр. 567). Если бы якутъ зналъ семью, о которой его спрашивалъ авторъ, то онъ не спросилъ бы, кто изъ членовъ этой семьи старшій, кто младшій. Кстати сказать, якутская фраза, приведенная здѣсь („ага буолбутъ дуо?“ *сталъ ли онъ старшимъ*), *сочинена* самимъ авторомъ: якутъ такъ (*буолбут*) не скажетъ.

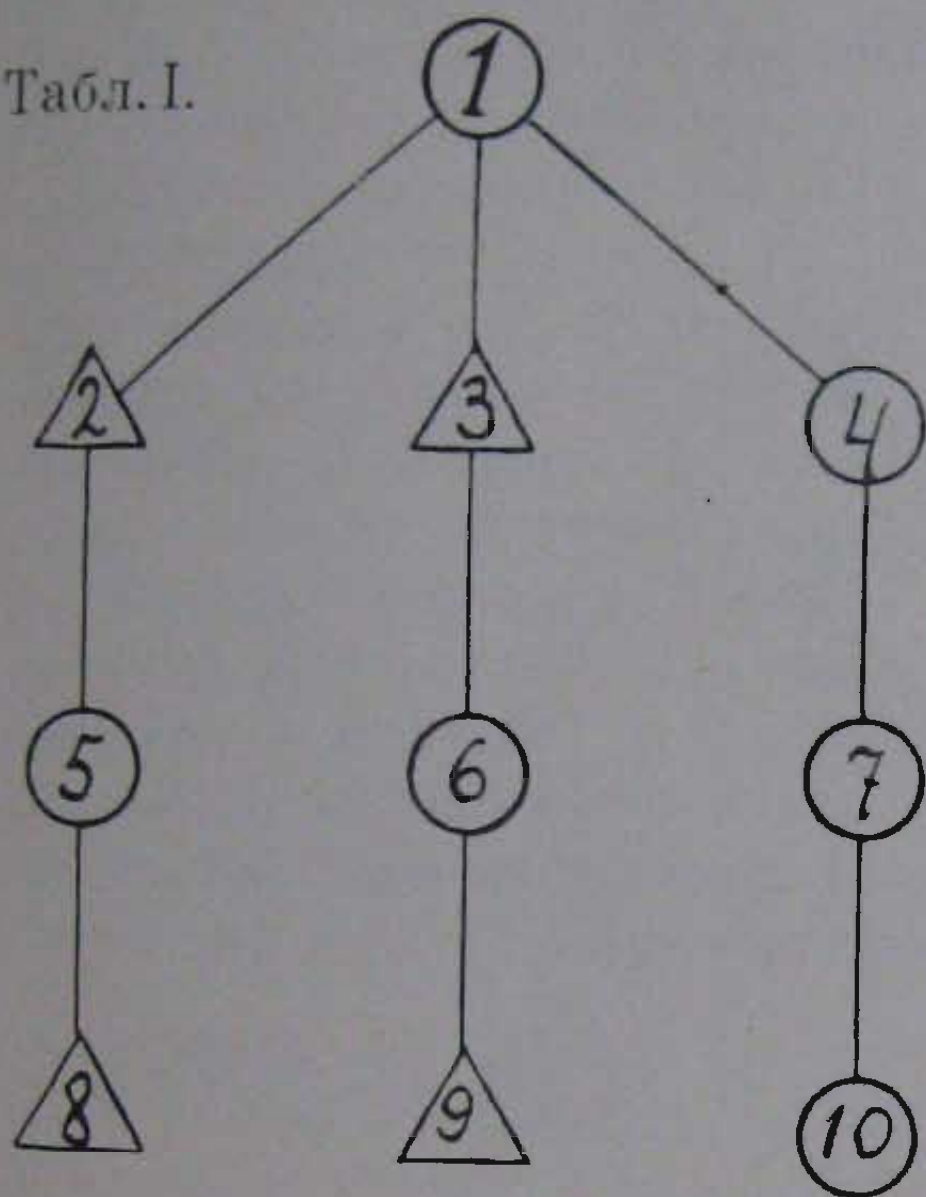
<sup>1)</sup> Форма тусьтехына—невозможна. М. б. или тустяххиня если ты упадешь, или тустябиня, если онъ упадетъ, но и эти формы здѣсь не подходятъ. Слѣдуетъ сказать: уга тустяххя (или тустяхпитина) ѳрүсүспят сыганныбыт, мы—родственники—сыган, не спасающие другъ друга въ случаѣ паденія въ воду. Ни суффикса, ни мѣстоименія, соответствующихъ русскому мѣстоименію я, здѣсь нѣтъ. Слѣдуетъ отмѣтить кстати, что въ „Якутахъ“ встрѣчаются ссылки на Бетлингга, чего нѣтъ въ первой статьѣ, а также знаки ä и ö, заимствованныя у него. Но эти звуки авторъ ставитъ безъ всякой системы: рядомъ съ ö стоитъ ю (ѳрюсюспеть, вмѣсто ѳрүсүспят); рядомъ съ ä стоитъ я (ämäгыт, вмѣсто ämäгät), и т. д. Ср. стр. 207: „юся или юсä“. Авторъ не замѣчаетъ, что это—различная транскрипція (притомъ неправильная; слѣдуетъ үбсä или үсä) одного и того же слова.



къ этому роду и явятся чужими для того рода, изъ котораго вышла эта женщина, хотя и будутъ состоять въ родствѣ съ членами этого рода.

Чтобы дать читателю возможность ориентироваться въ томъ, что говоритъ В. Л. Сѣрошевскій относительно родства, приведу нѣсколько табличекъ.

Табл. I.



$$\left. \begin{array}{l} 5 : 6 = \text{сыганым}^1); \\ 6 : 5 = \text{сыганым}. \end{array} \right\} (a)$$

„Въ женской линіи сыган найти не трудно: оно начинается въ третьемъ колѣнѣ“, говоритъ В. Л. Сѣрошевскій. Здѣсь, во-первыхъ, мы имѣемъ *два* женскія линіи, а, во-вторыхъ, сыган начинается во второмъ колѣнѣ, а не въ третьемъ.

$$\left. \begin{array}{l} 2 : 6 = \text{сіанім}, \\ \text{и } 3 : 5 = \text{сіанім}. \end{array} \right\} (b)$$

Въ то же время

$$\left. \begin{array}{l} 6 : 7 = \text{тајым (таі+ым)}, \\ \text{а } 7 : 6 = \text{сіанім (сіан+ім)}^2). \end{array} \right\} (в)$$

Въ этомъ, м. б., и заключается объясненіе того, что якуты говорили В. Л. Сѣрошевскому о женской линіи.

Для ряда (а) имѣемъ продолженіе:

$$\begin{array}{l} 8 : 9 = \text{сыганчарым (сыганчар+ым)} \\ \text{и } 9 : 8 = \text{сыганчарым}, \end{array}$$

а для ряда (в)—

$$\begin{array}{l} 8 \text{ и } 9 : 10 = \text{тајыбынам} \\ \text{а } 10 : 8 \text{ и } 9 = \text{сіанчарім}. \end{array}$$

Продолженіе для ряда (б):

$$\begin{array}{l} 5 : 9 = \text{сыганчарым (допустимо и сыганым)}, \\ 6 : 8 = \text{сыганчарым (допустимо и сыганым)}. \end{array}$$

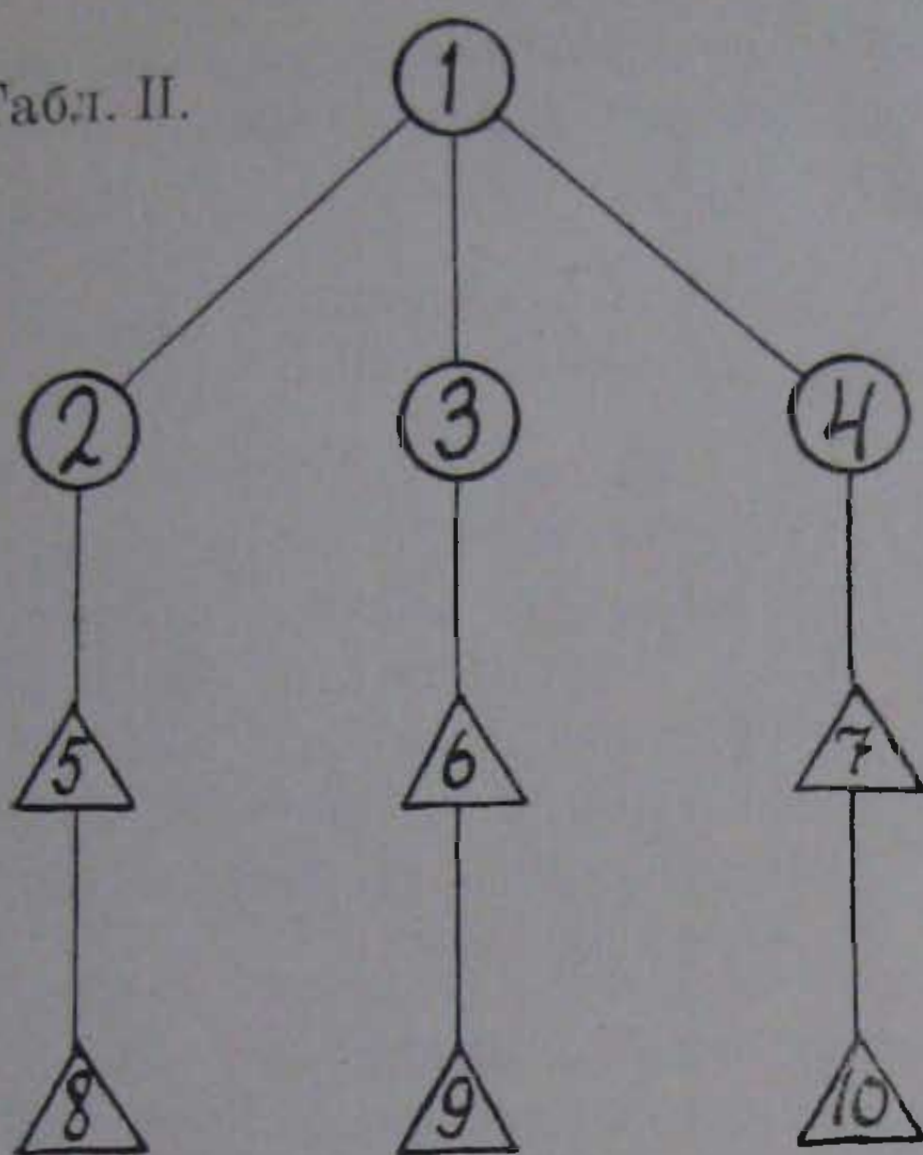
<sup>1)</sup> Слѣдуетъ читать: № 5 называетъ № 6 словомъ сыганым (сыган+ым, притяж. суффиксъ 1-го лица ед. ч.). О—мужчина, Δ—женщина. Кстати, обращаю вниманіе читателя на то, что я привожу только тѣ термины, которые употребляются въ отсутствіе лицъ, обозначаемыхъ этими терминами.

<sup>2)</sup> Такъ же, какъ и  $4 : 5 \text{ и } 6 = \text{сіанім}$ .



Значение „женской линии“ яснѣе выступаетъ изъ сравненія табл. I съ табл. II.

Табл. II.

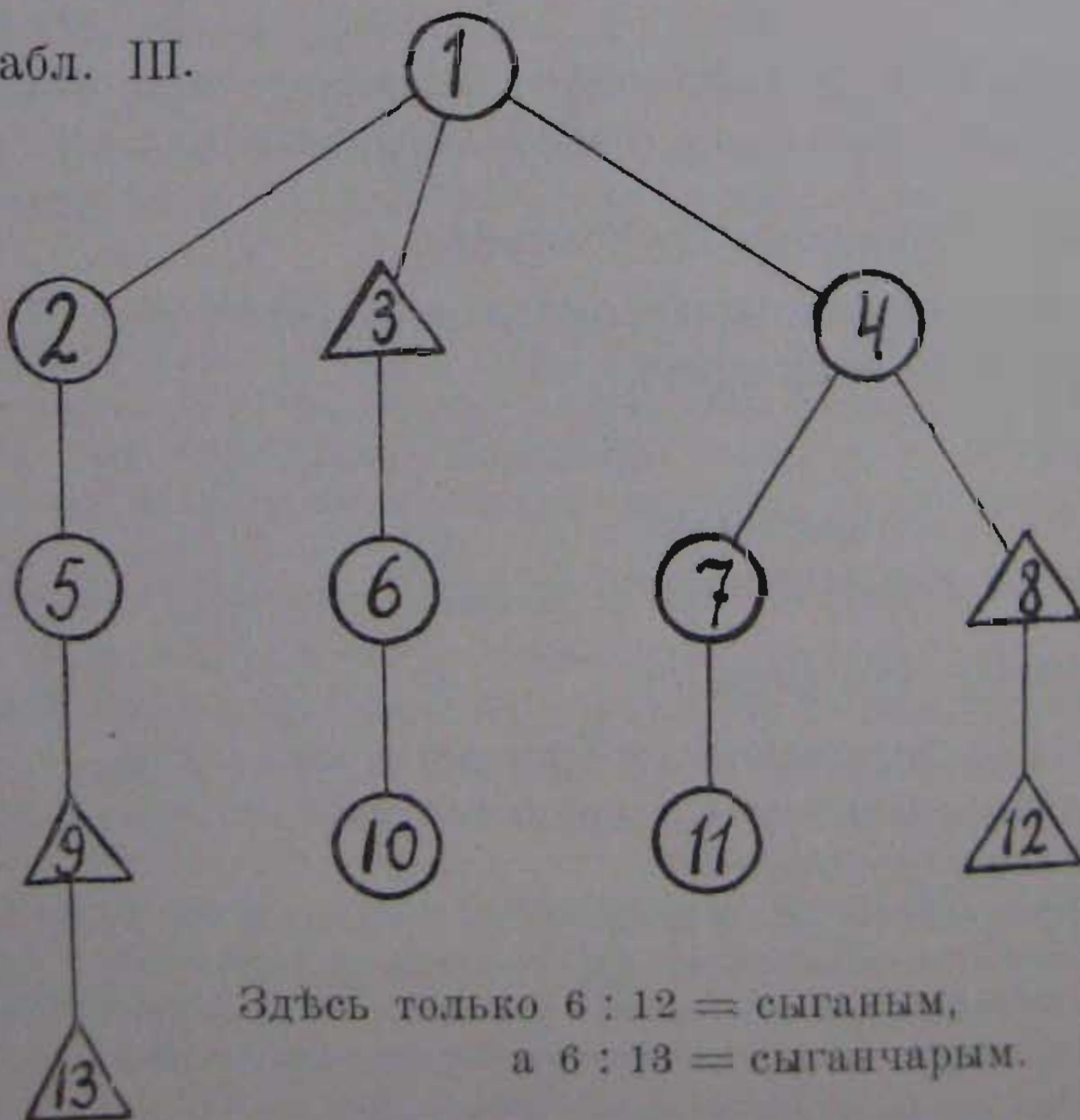


8 : 9 и 10 = сыганым,  
9 : 8 и 10 = сыганым,  
10 : 8 и 9 = сыганым.

Здѣсь матери лицъ, называющихся другъ друга сыганым, передвинулись (сравнительно съ I-й табл.) во второе поколѣнiе.

Уже изъ этихъ двухъ табличекъ видно, что возможность женитьбы не можетъ характеризовать родственныхъ отношенiй, опредѣляемыхъ словомъ сыган. Табл. I: двоюродные *братья* называютъ другъ друга сыганым; табл. II: сыганымъ называютъ другъ друга троюродная *сестры*. И „девятой гранью“ сыганъ считать нельзя.

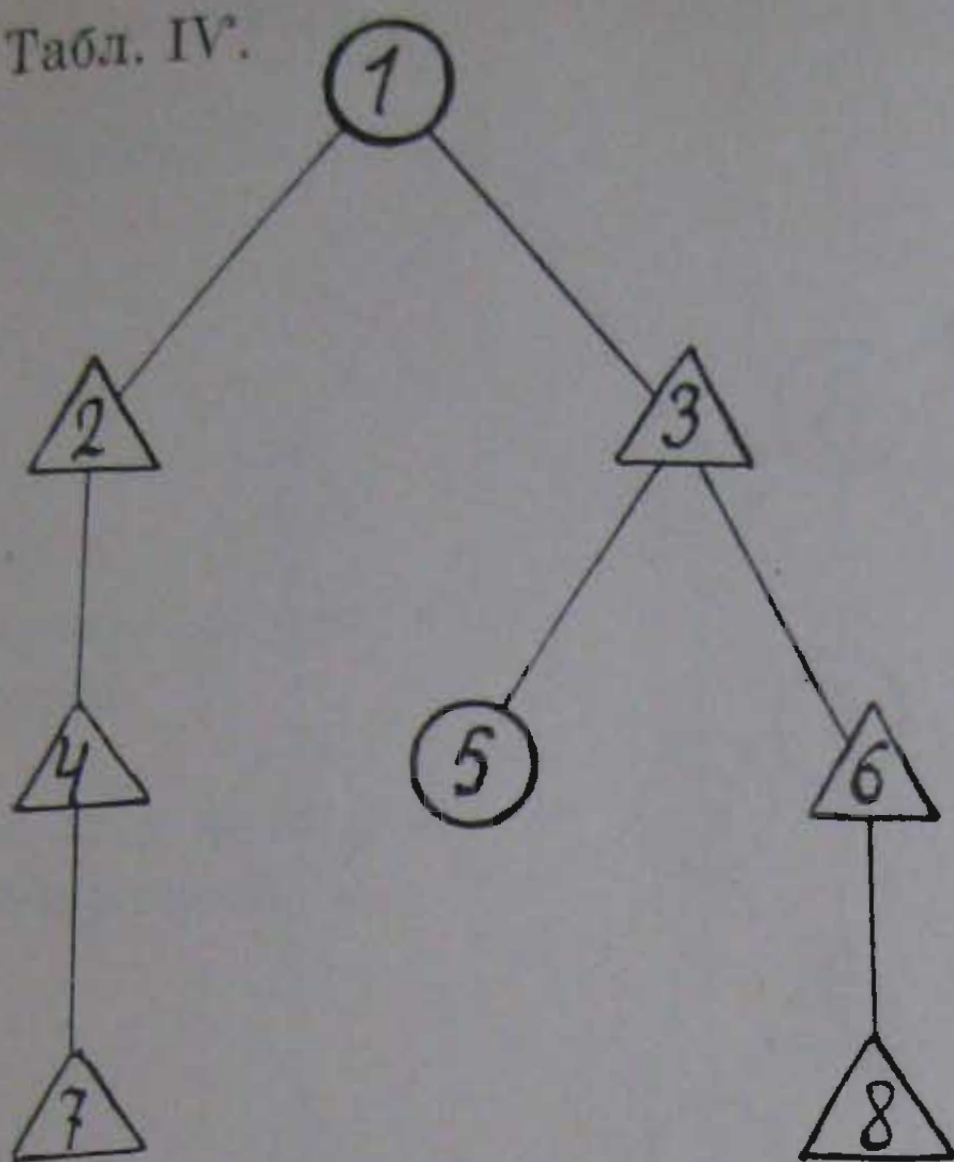
Табл. III.



Здѣсь только 6 : 12 = сыганым,  
а 6 : 13 = сыганчарым.



Табл. IV.



4 : 5 и 6 = сыганым,  
 5 и 6 : 4 = сыганым,  
 5 : 7 = сыганчарым (допустимо и сыганым).

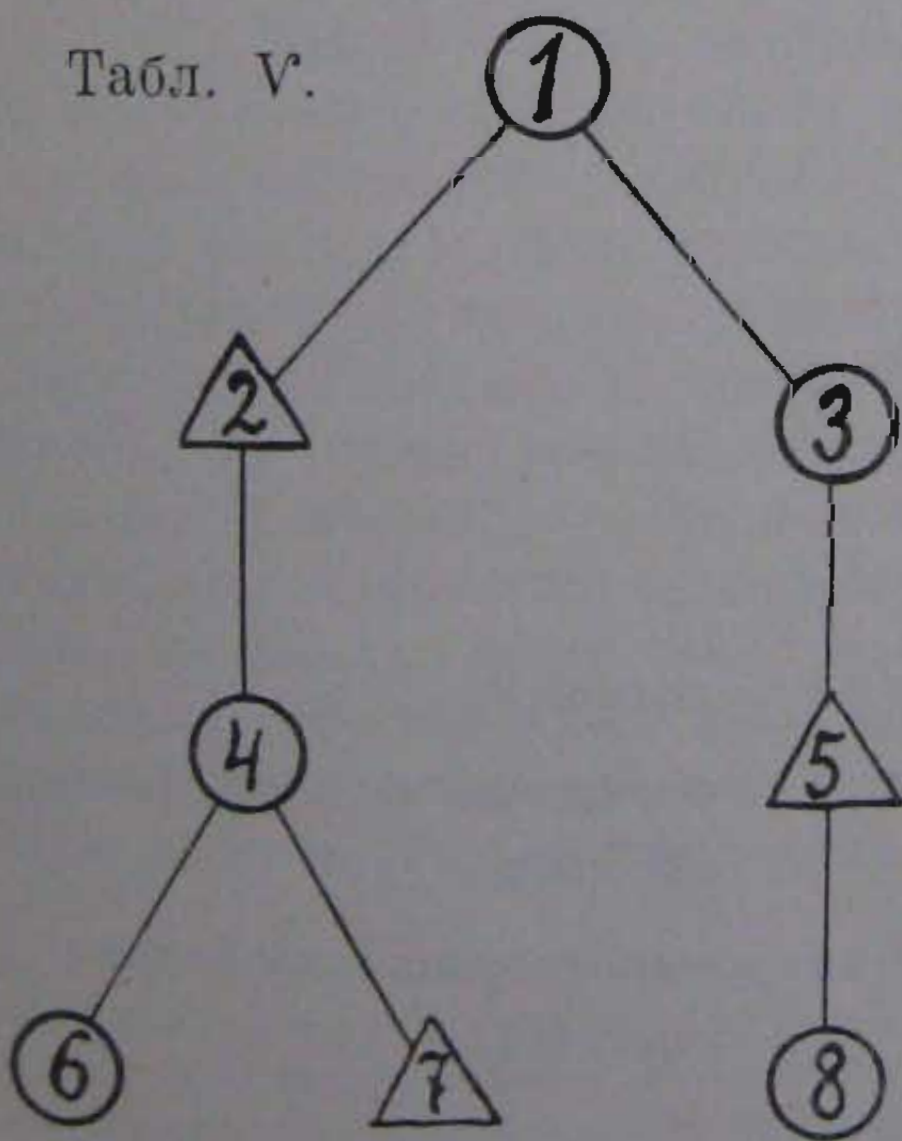
„Сыган—говорить В. Л. Стрoшевскій—подробнѣе опредѣляется различными приставками“. Приведу и приставки, которыя я до сихъ поръ опускалъ.

4 : 5 = сыган убајым (если № 5 старше) и сыган сурцум (если № 5 моложе) <sup>1)</sup>.

4 : 6 = сыган аѣасым (если № 6 старше) и сыган балтым (если № 6 моложе).

Вмѣсто сыган балтым <sup>2)</sup> можно сказать сыганым кѣс, если разница въ лѣтахъ очень велика, и называемая такъ еще не замужемъ.

Табл. V.



Какъ видимъ, приставки эти родства точнѣе не опредѣляютъ, а указываютъ только на возрастное отношеніе, а также на полъ называемаго такъ или иначе лица.

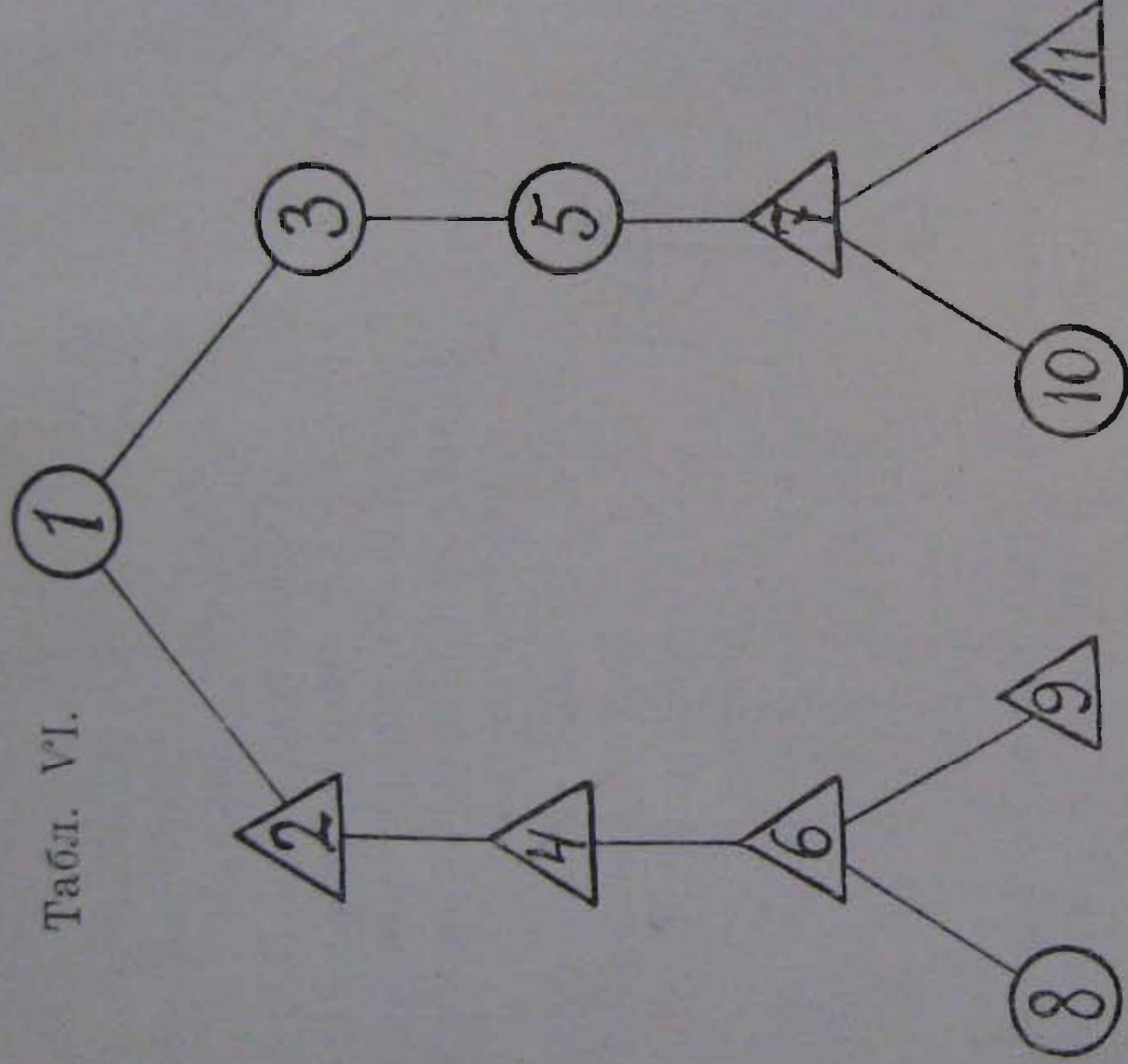
4 : 8 = сыганым,  
 8 : 4 = сыганым,  
 6 и 7 : 8 = сыганым,  
 8 : 6 и 7 = сыганчарым (допустимо и сыганым).

<sup>1)</sup> Сурцум = сурус + ум, притяжательный суффиксъ 1-го лица. Для 2-го и 3-го лица будетъ сурцуцъ, сурца. У В. Л. Стрoшевскаго (стр. 566) невозможная форма—сурджю: „сурджю или сурусь“.

<sup>2)</sup> Аѣас, балыс—старшая, младшая родственница. Кѣс—дѣвочка, дѣвушка, дочь. Уол—мальчикъ, парень, сынъ.



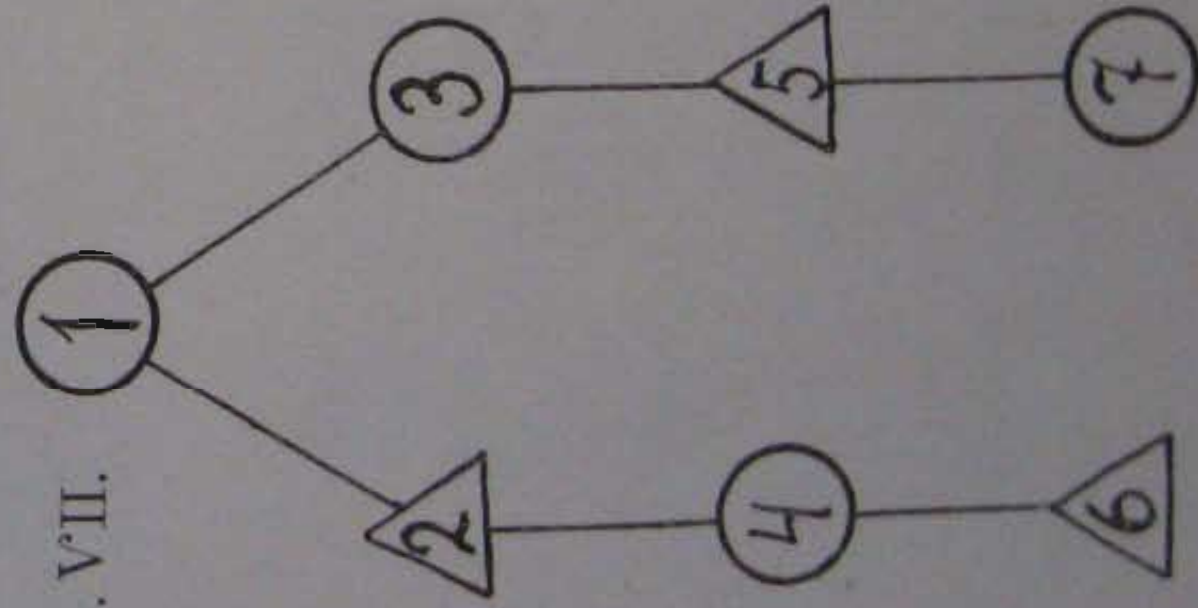
Табл. VI.



6 : 10 и 11 = сыганым,  
ным,

8 и 9 : 10 и 11 =  
= сыганчарым.

Табл. VII.



4 : 7 = сыганым,

6 : 7 = сыганчарым (допустимо и  
сыганым),

7 : 6 = сыганчарым (допустимо и  
сыганым).



Приведу еще двѣ таблицы:

Табл. VIII.

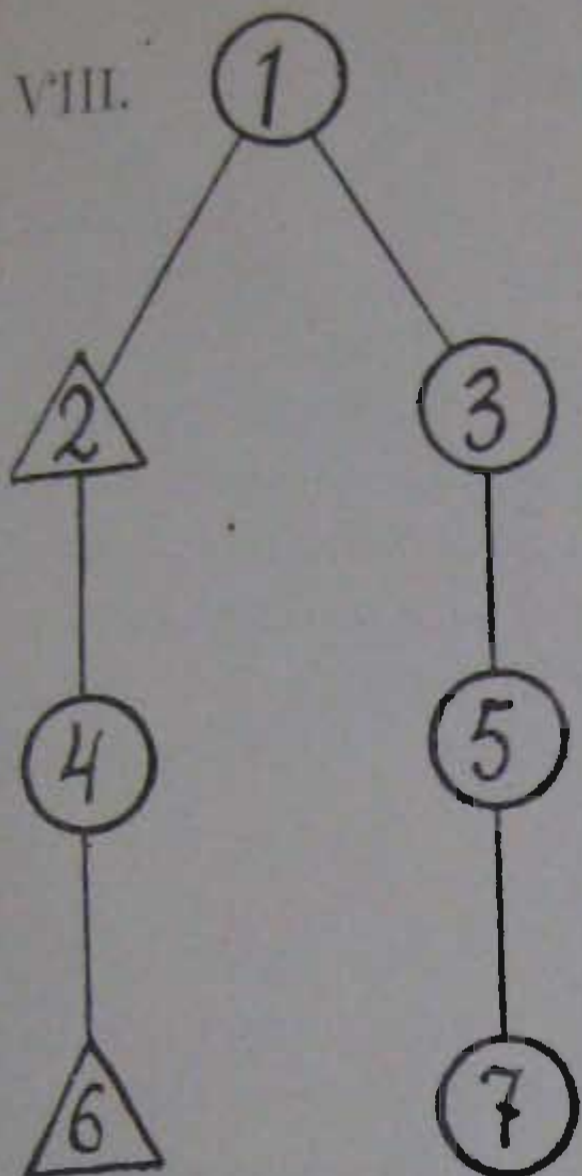
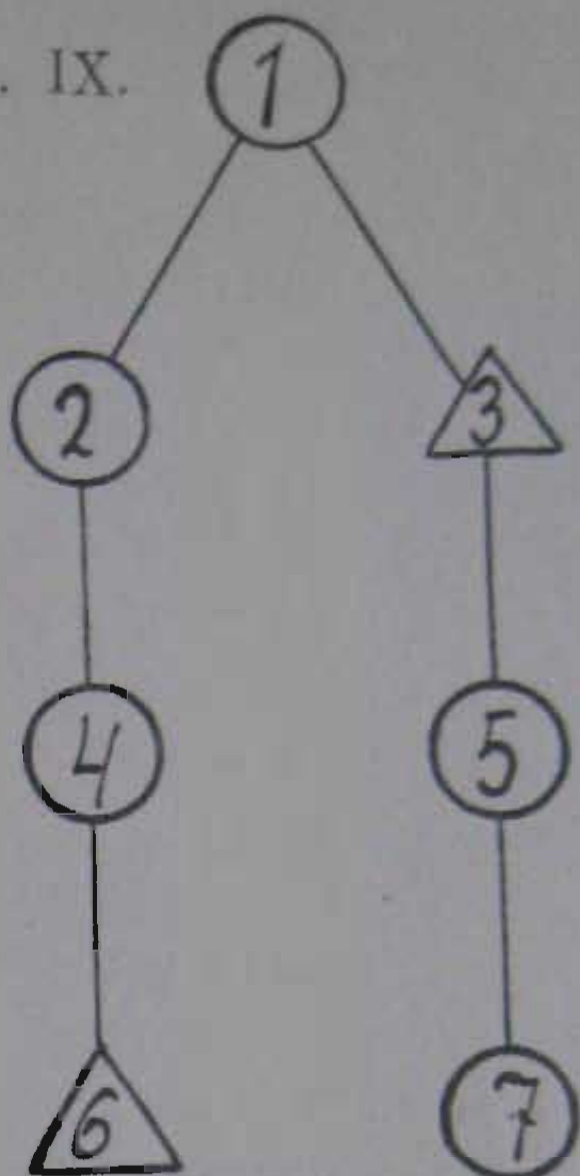


Табл. IX.



На первый взглядъ между ними нѣтъ никакой разницы, но (по табл. VIII) Сергѣй (№ 7) можетъ жениться <sup>1)</sup> на Софьѣ (№ 6), а (по табл. IX) Федоръ (№ 7) на Христинѣ (№ 6) жениться не можетъ. В. Л. Сѣрошевскій упустилъ изъ виду, что при опредѣленіи родственныхъ отношеній у якутовъ громадную роль играютъ полъ и возрастное отношеніе лицъ, которыя служатъ связующими звеньями для опредѣляющихъ свои родственныя отношенія. Только составивъ десятки такихъ таблицъ по показаніямъ якутовъ изъ различныхъ мѣстностей, при чемъ показанія однихъ провѣрялись бы показаніями другихъ <sup>2)</sup>, можно было бы дать себѣ ясный отчетъ въ системѣ якутскаго родства. Но авторъ, какъ мы видѣли, выбралъ другой путь. Онъ поймалъ налету слово сыгап и сталъ спрашивать, къ кому приѣняется этотъ терминъ, а такъ какъ его нельзя приурочить къ какому-либо опредѣленному русскому термину, то оно приобрѣло въ его глазахъ какой-то таинственный смыслъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ такомъ случаѣ про Сергѣя скажутъ: аҕасын басын төһпөрбүтэ, онъ возвратилъ (въ свой родъ?) голову своей старшей родственницы. Лицо, сообщившее мнѣ эту поговорку, не могло разъяснить мнѣ ея смысла и только сблизило ее съ содержаниемъ сказки, приведенной Н. А. Виташевскимъ въ „Живой Старинѣ“ (1912 г. вып. II—IV, стр. 462). Героиня этой сказки повѣсила *голову* старшей сестры (аҕасын басын ыҕабыта) и тѣмъ спасла ее и дала ей возможность *произвести потомство*.

<sup>2)</sup> Приведенныя мною таблички въ томъ или другомъ случаѣ могутъ оказаться ошибочными, но, во-первыхъ, я не занимался специально изслѣдованіемъ родства, а, во-вторыхъ, привожу показанія въ такомъ видѣ, что всякій можетъ ихъ провѣрить.

<sup>3)</sup> „Leуса считаетъ родство по мужской линіи и охватываетъ все его сте-



Но на этомъ не кончаются еще замѣчанія относительно приведенной выше выписки.

Какимъ образомъ якутъ могъ отрицать существованіе „сыган“ въ предѣлахъ отчаго рода на основаніи только того, что „женитьба внутри его недозволена“<sup>1)</sup>? Въдь словомъ „сыган“ называютъ другъ друга и лица одного и того же пола,—при чемъ же тутъ женитьба? Далѣе, о какой „девятой“ грани говоритъ авторъ?

Если для данной ступени установленъ терминъ „сыган“, то для слѣдующей будетъ „сыганчар“, какъ для сійан—сійанчяр. Или ниже этого, до девятой степени будетъ возстановленъ опять терминъ „сыган“?

Кромѣ того, мы не замѣчаемъ у автора и слѣдовъ попытки отдѣлать запрещенія вступать въ бракъ въ той или иной степени родства, налагаемые якутскими понятіями о родѣ и родствѣ, отъ запрещеній, налагаемыхъ православною церковью.

Пойдемъ далѣе.

„Родовая связь существуетъ всюду, какъ смутное сознаніе, и выступаетъ наружу только тогда, когда родъ получитъ достаточно сильный для раздѣла *экономическій* толчокъ. *Повинуясь ему и только ему*, родъ начинаетъ распадаться, и тутъ только *кровныя* понятія даютъ себя до известной степени чувствовать“ („Якуты“, 436). Здѣсь—не простое указаніе на связь между экономическими отношеніями и правовыми понятіями; здѣсь еще смѣшеніе рода, какъ института юридическаго, развивавшагося у якутовъ по той же схемѣ, какъ у другихъ народовъ на опредѣленной ступени развитія, съ родомъ, какъ учрежденіемъ административнымъ<sup>2)</sup>, навязаннымъ имъ извнѣ. Но и тутъ авторъ, какъ онъ это часто дѣлаетъ, довѣрился показаніямъ человѣка, невнимательно отнесшагося къ его вопросамъ или просто мало наблюдательнаго. Онъ утверждаетъ, что два родныхъ брата, а тѣмъ болѣе—отецъ и сынъ, не могутъ попасть въ два различные рода („Якуты“, 436).

Факты говорятъ совсѣмъ другое. Сынъ при живомъ отцѣ, братъ при живыхъ братьяхъ *переходятъ въ другой родъ*.

Низшая административная единица—наслегъ—чаще всего состоитъ изъ двухъ и болѣе родовъ (аѣа уса). Пусть наслегъ состоялъ изъ двухъ родовъ. При раздѣленіи этого наслега на два каждый родъ превращается въ самостоятельный наслегъ и дѣлится на два рода. Сущестующая черезполосица ясно говоритъ за преобладаніе въ данномъ

---

пени вплоть до *девятого колѣна* (курсъ автора), до *легендарныхъ сыганъ*, которымъ „не грѣхъ позволить утонуть“ („Як.“, 506).

<sup>1)</sup> Изъ табличекъ видно, что связующими звеньями для СЫГАН, находящихся на одной и той же ступени, являются женщины, ушедшія въ чужой родъ; слѣдовательно, СЫГАН будутъ членами разныхъ родовъ.

<sup>2)</sup> Просматривая настоящую статью въ рукописи, Э. К. Пекарскій отмѣтилъ противъ этого мѣста: „Рода, какъ учрежденія административнаго, въ Якутской области нѣтъ (у якутовъ), а называется онъ „наслегомъ“. Замѣчу, прежде



случаѣ экономическихъ, а не родовыхъ связей. Но якутская жизнь богата фактами, иллюстрирующими, какъ явленія чисто экономического характера облекаются въ формы родового строя, чтобы получить общественную санкцію. Якутская жизнь сохранила въ неприкосновенности родовую номенклатуру, и В. Л. Сѣрошевскій подходитъ близко къ этимъ даннымъ (см., напр., „Якуты“, стр. 565—569), но невниманіе къ предмету изслѣдованія и предвзятая представленія помѣшали ему ориентироваться въ вопросѣ. „Отсутствіе спеціальнаго названія для отца тѣмъ болѣе странно, что у якутовъ есть особыя названія для болѣе отдаленныхъ родственниковъ восходящей линіи вплоть до пра-дѣда, *хотя и тамъ женское начало эбэ яснѣе выражено, чѣмъ мужское эсэ*. Такъ, прадѣдъ и прабабушка <sup>1)</sup> будетъ эбюгэ, бабушка—эбэ, родные ея братья и сестры—абага, если они старшіе. Эбюгэ, эбэ, абага—слова *несомнѣнно* одного корня“ (стр. 568). Слова эбюгэ нѣтъ, да оно и невозможно по законамъ якутской фонетики. Если же мы транскрибируемъ эти слова такъ, какъ они произносятся якутами, то получимъ: öбүгä (или äбигä), äбä, абага. Для В. Л. Сѣрошевскаго достаточно совпаденія въ одномъ звукѣ (ö), чтобы признать данныя слова происшедшими отъ одного корня и на этомъ строить свои выводы.

Приведу еще одну характерную выписку: „Эндогамія *по всей вѣроятности* не вдругъ смѣнилась экзогаміей. Обѣ формы долго существовали и боролись за исключительность. *Можетъ-быть*, первыя жены-рабыни нарушали какіе-нибудь обычаи рода и прятались вначалѣ отъ *всѣхъ сородичей* (курс. автора), которые ихъ терпѣли, но не признавали. Посягательства на женъ въ предѣлахъ рода *несомнѣнно* случались“ (570). Фактовъ никакихъ, но обиліе этихъ „по всей вѣроятности“, „можетъ-быть“, „несомнѣнно“ и т. п., которыми пестритъ книга. „По этому поводу (?) мнѣ вспоминается,—говоритъ авторъ,—разсказъ колымскаго якута:—„Взявши жену, старинный якутъ уходилъ съ ней далеко *вдаль*, охраняя передъ другими. Если встрѣчалъ вблизи *дома* мужчину, то, ревнуя, вступалъ съ нимъ въ бой“ (570). И автора не смущаетъ, что это показаніе противорѣчитъ всему тому, что онъ говоритъ о прошломъ и настоящемъ якутовъ.

Разсмотримъ еще одно понятіе изъ области системы родства у якутовъ.

Авторъ нѣсколько разъ упоминаетъ объ іэ-уса (т. е. ijä ūsa)—

всего, что я и не думаю утверждать, что „родъ“ установленъ закономъ. Но, вѣдь, не якутами же выдуманно слово „родъ“, да и наследныя управленія официально называются „родовыми управленіями“. Терминъ „родъ“ внесенъ во всякомъ случаѣ русской администраціей, которая безразлично употребляетъ термины „родовой староста“, „наследный староста“ и т. д.

<sup>1)</sup> Такъ какъ таблицъ родства В. Л. Сѣрошевскій не даетъ, то трудно проверить это показаніе. Öбүгä (а не эбюгэ) я встрѣчалъ только въ примененіи къ мужчине—прапрадѣду, а не прадѣду, который называется Хос äсä.



„материнскомъ родѣ“, тутъ же вспоминаеть, что „многіе теперешіе „отчіе роды“ (ага-уса), даже наслеги, по преданіямъ, произошли отъ женщинъ“ (стр. 568). То же встрѣчаемъ и на 435 стр.: „Есть многіе роды, происходящіе по преданіямъ отъ женщинъ (курс. автора), хотя теперь роды считаются въ мужской линіи“. На стр. 508 авторъ приводитъ собственныя имена нѣкоторыхъ изъ этихъ родовъ. Имена эти записаны такъ, что возстановить ихъ очень трудно, но выраженіе „Малаханъ іе-уса“ заставляетъ поставить вопросъ: неужели это—сообщенія якутовъ? Якутъ обязательно скажетъ Малахан іятін<sup>1)</sup> уса, при чемъ остается неизвѣстнымъ, кто носилъ имя Малахан. Авторъ и не подумалъ разспросить, кому принадлежали приведенныя имъ собственныя имена—мужчинамъ или женщинамъ.

У меня въ записяхъ имѣется Арцаңатта іятін уса. Арцаңатта былъ отцомъ очень разросшейся семьи, и я зналъ его сыновей. Его родной младшій братъ Бөкөкүйі считался какъ бы принадлежащимъ къ роду брата. На мой вопросъ миѣ объяснили, что если бы Бөкөкүйі былъ такъ же богатъ и имѣлъ такое же большое потомство, какъ Арцаңатта, то образовался бы Бөкөкүйі іятін уса. Буквальный переводъ этихъ выраженій будетъ: родъ матери Арцаңатта и родъ матери Бөкөкүйі или материнскій родъ Арцаңатта и материнскій родъ Бөкөкүйі<sup>2)</sup>. Но якуты въ этомъ случаѣ будутъ имѣть въ виду именно самихъ Арцаңатта<sup>3)</sup> и Бөкөкүйі, какъ главъ двухъ родовъ, и съ этихъ родовъ и нужно было начать изученіе якутскаго родового строя, такъ какъ только въ нихъ сохранилось сознаніе кровной связи, которую всегда можно точно опредѣлить. Я уже упомянулъ выше, что въ громадномъ большинствѣ случаевъ наслеги состоятъ изъ нѣсколькихъ родовъ (аҕа уса). Если какой-нибудь якутъ переходитъ изъ одного рода въ другой, то тѣмъ самымъ дѣлается членомъ этого аҕа уса, но не входитъ въ составъ какого-либо изъ существующихъ іяа уса, хотя и можетъ дать начало своему іяа уса. Система родства при этомъ изученіи имѣетъ большое значеніе, но на первомъ мѣстѣ будетъ стоять никакъ не сыган, которое указываетъ только на существованіе у якутовъ экзогаміи, а аҕа, уол, кыс. Авторъ подчерки-

1) Въ данномъ сочетаніи іяа безъ притяжательнаго суффикса недопустимо.

2) Въ этомъ случаѣ построеніе въ якутскомъ языкѣ можетъ повести къ недоразумѣнію. Якутъ одинаково скажетъ Бөтүр оҕусун тірітэ (оҕус — быкъ тірі — шкура) и въ томъ случаѣ, когда Петру (Бөтүр) принадлежитъ бычья шкура, и въ томъ, когда шкура снята съ быка, принадлежавшаго Петру. Конечно, когда якутъ находитъ нужнымъ, онъ имѣетъ возможность избѣжать недоразумѣній.

3) До образованія Арцаңатта іятін уса существовалъ родъ его отца — Сонтөйук іятін уса, а еще ранѣе родъ его дѣда — Цоруоца іятін уса. У меня записаны еще Быях іятін уса и Далак іятін уса. И Быях и Далак — мужчины. Это — факты. Преданій я не касаюсь, такъ какъ они требуютъ очень сложнаго анализа.



васть, что аба значить отецъ и старшій; уол — сынъ, мальчикъ и парень; кыс — дѣвочка, дѣвушка и дочь. И вотъ его выводы: „въ то время, когда складывались основы нынѣшней якутской родословной, *опредѣленная генетическая связь каждаго даннаго ребенка съ его родителями не имѣла особаго значенія* (курс. авт.). Всѣ они безразлично до известнаго возраста<sup>1)</sup> были уолъ и кысъ для старшихъ сородичей. Понятіе родныхъ дѣтей данной пары рѣзко выдѣлилось уже впоследствии и до сихъ поръ не изобрѣло для себя спеціальнаго *выраженія*. Возможно, что это было послѣдствіемъ совмѣстнаго и одинаковаго воспитанія *всюю ордою или всѣмъ родомъ* своихъ дѣтей, а также протекало или сошутствовало крайне неустойчивымъ и неяснымъ *брачными отношеніямъ* (курс. авт.)... Наконецъ, странный обычай *притворно красть* (курс. авт.) дѣтей въ тѣхъ семьяхъ, гдѣ они умираютъ, и давать ихъ воспитывать, *указываетъ* также какъ бы на *незаконность присвоенія себѣ дѣтей*, достойную наказанія“ (566—567).

Можно было бы понять автора, если бы онъ сказалъ, что понятіе „родныя дѣти“ не выдѣлилось до сихъ поръ. Но онъ говоритъ, что оно выдѣлилось впоследствии. Когда же? И въ чемъ выразилось это выдѣленіе? Вѣдь якуты и до сихъ поръ не имѣютъ спеціальныхъ *словъ* для обозначенія сына, дочери, а авторъ не говоритъ, когда выработались *выраженія* для обозначенія этихъ понятій.

Не говоря уже о смѣшеніи рода съ ордой и родового строя съ „неустойчивыми и неясными брачными отношеніями“, авторъ совершенно напрасно притягиваетъ сюда обычай кражи дѣтей, имѣющій въ основѣ опредѣленные *религіозныя* представленія. Это — *одинъ изъ способовъ*<sup>2)</sup> спасти ребенка отъ смерти. Авторъ не обратилъ вниманія на то, что ребенка надо украсть изъ юрты (а не съ поля и т. п.) и передать его черезъ окно хлѣва<sup>3)</sup>, о чемъ онъ самъ говоритъ.

Трактую объ общности женъ (въ старину), авторъ указываетъ

<sup>1)</sup> Трудно понять, что хочетъ этимъ сказать авторъ. Я уже указывалъ на то, что онъ часто говоритъ о томъ, *какъ называютъ*, не говоря, *кто* называетъ. Если про А говорятъ, что онъ — сынъ В, то скажутъ уола: А—В уола. И это опредѣленіе остается *навсегда*, а не до известнаго возраста. Кромѣ того, авторъ разбираетъ отдѣльные слова, тогда какъ эти слова въ связной рѣчи никогда не ведутъ къ недоразумѣніямъ.

<sup>2)</sup> Есть и другіе способы: застрашиваютъ абасы (духа-пожирателя), навѣшивая на люльку *железные* предметы; обманываютъ его, называя ребенка ЫТ ОҢОТО (дѣтенышъ собаки).

<sup>3)</sup> Болѣе надежный способъ — передача ребенка черезъ трубу камелька. Битые камельки (сімі осох) стали ставиться у якутовъ сравнительно недавно. Въ 80-ыхъ годахъ я засталъ много мазаныхъ каминовъ (сыбы осох, сыбах осох) съ широкимъ просвѣтомъ трубы. При кражѣ ребенка, его передавали чрезъ трубу каминна. И, конечно, духъ-хозяинъ огня (уот іччитѣ) является болѣе сильнымъ защитникомъ, чѣмъ духъ-хозяинъ хлѣва (хотон іччитѣ). У дверей и оконъ юрты, въ поляхъ и др. мѣстахъ можетъ подкараулить абасы.



на „обычай кинітъ“. „Что весь этотъ обычай кинітъ не есть *выраженіе почтенія*, а *половая* предосторожность, видимъ изъ того, что передъ свекровью и старшими женщинами ничего подобнаго не дѣлается“ (570). И опять онъ изъ сложнаго явленія уловилъ одну только черточку и на ней строитъ выводы. Кіѣтъ значитъ невѣстка (а не обычай). Она связана цѣлымъ рядомъ запрещеній. Она, напр., въ домѣ свекра не имѣетъ права „кормить“ домашній огонь, переходитъ полюсу огня (оскорбленіе духа-хозяина огня). Она не имѣетъ права *принести* или своего свекра (даже въ его отсутствіе), не можетъ употребить словъ, входящихъ въ составъ этого имени<sup>1)</sup>. Если, напр., свекра зовутъ ыт оруто (дѣтенышъ собаки), то кіѣтъ не можетъ называть собаку словомъ ыт, а должна говорить хасар („копающій“) и т. п.

Вообще авторъ часто говоритъ о томъ, что было встарь, и подкрѣпляетъ это сообщеніями якутовъ. Не говоря уже о ненадежности этого источника<sup>2)</sup>, нельзя не пожалѣть, что авторъ приводитъ очень мало якутскихъ цитатъ. Въ тѣхъ же случаяхъ, гдѣ приводятся эти „тщательно провѣренныя“ имъ записи, онъ, въ большинствѣ случаевъ, оказываются невѣрными. Такъ, онъ говоритъ (стр. 566), что „словъ уолъ... *въ старину* употреблялось во множественномъ числѣ уолларъ въ смыслѣ: *военный отрядъ, молодые люди племени или рода* (курс. авт.)... Кысь значитъ не только дочь, но и — дѣвочка, молодая дѣвушка, вообще дѣвица, а кыстеръ или *старинное* кыргыртерь — прислужницы дома, дѣвицы всего рода или *племени*“. Кыс, уол во множественномъ числѣ никогда не примутъ формъ кыстар, уоллар, а всегда — кыргытгар, уолатгар. Если при кыс и уол будетъ стоять существительное во множественномъ числѣ (соответствующее нашему родительному падежу) или мѣстоименіе 3-го лица множественнаго числа въ качествѣ опредѣленія, то слова кыс и уол, кромѣ притяжательнаго суффикса 3-го лица (а), принимаютъ еще суффиксъ множественнаго числа (лар): Бу цон (этихъ людей или), киніар (ихъ) кыс + тар (ассимилированный лар) + а, уол + лар + а — этихъ людей или ихъ дѣвочка, дочь, мальчикъ, сынъ, когда рѣчь идетъ объ одной дѣвочкѣ или дочери, объ одномъ мальчикѣ или сынѣ. Если же рѣчь идетъ о многихъ, то при всякихъ опредѣленіяхъ употребляются формы кыргытгар, уолатгар съ притяжательными суффиксами.

Слова бій (т. е. бї) и агасъ (т. е. аҕас), по В. Л. Сѣрошевскому (563), тоже *болые древнія*, чѣмъ убэй (т. е. убай) и элжій (т. е. әцї). Но если бы авторъ велъ разпросы въ мѣстности, гдѣ въ болшемъ ходу слова бї и аҕас, то его показанія были бы противоположны настоящимъ. На той же страницѣ читаемъ, что „младшая

<sup>1)</sup> Рѣчь идетъ о якутскихъ именахъ. Теперь каждый якутъ, кромѣ правнаго имени, имѣетъ еще якутское.

<sup>2)</sup> Я, напр., записалъ слѣдующее показаніе одного якута: въ старину якуты откармливали своихъ женъ и сѣдали.



сестра мужа или жены называется кюре-балысь, что *слѣдуетъ* переводить: „младшая сестра по двору, по жилищу“ — прибавка, конечно, совсѣмъ лишняя внутри рода или родной семьи“. Странно уже то, что мужъ и жена называютъ одинаковыми именами родственниковъ другъ друга. Далѣе, при чемъ тутъ „дворъ“ (замѣчу, что кūrūö, а не кюре, значить изгородь, загородъ и т. д., но никакъ не „дворъ“)? Вѣдь сестра жены обычно живетъ въ другомъ дворѣ (дѣвушка — у отца, замужняя — въ домѣ мужа). Оказывается, что это — сплошное недоразумѣніе: только мужчина можетъ назвать младшую сестру своей жены словомъ кыра (иногда кūrūö<sup>1)</sup> или кūrā) балтым (младшая моя родственница), женщина же называетъ младшую сестру своего мужа просто кысым (моя дѣвочка, дѣвушка, дочь).

На стр. 566<sup>2)</sup> оказывается, что „мужа невестки [т. е. сына, брата или деверя?] женщины зовутъ кютюömъ (зять)“, тогда какъ этимъ именемъ женщина зоветъ мужа своей золовки. Не мудрено понять, почему В. Л. Сѣрошевскій то говоритъ о „смутности родственныхъ названій“ (564) у якутовъ, то отмѣчаетъ „странности, непонятныя и ненужныя съ точки зрѣнія не только нашей, но и теперешняго якутскаго родосчисленія“ (566).

Считаю нужнымъ подчеркнуть, что я не хочу ни опровергать, ни подтверждать выводовъ В. Л. Сѣрошевскаго. Я хочу только показать, что выводы эти совершенно независимы отъ фактовъ, въ которыхъ онъ не можетъ разобраться отчасти по незнанію языка, отчасти по небрежности<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Здѣсь это слово (кūrūö) не имѣетъ ничего общаго со словомъ изгородь (кūrūö); въ противномъ случаѣ оно стояло бы съ притяж. суффиксомъ и приняло бы форму скорѣе всего Cas. instr.: кūrūöбүннн, кūrūöбүнннн и т. д. (по моей, по твоей и т. д. изгороди).

<sup>2)</sup> Тутъ же мы находимъ невозможную форму сурджю. Сурусъ съ притяжательными суффиксами будетъ: сурцум, сурцуң, сурца, сурцубут, сурцугут, сурустара. Какъ бы ни измѣнялись эти слова, сурцу не получится. Тутъ же находимъ „биллях (знакомый)“. Но отъ слова bil никакъ нельзя получить billäx въ смыслѣ знакомый. Знакомый — bilcär (отъ bilic). Billäx (Nom. pгаet. indef.; см. Otto Böhtlingk, стр. 251) отъ bil имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ и безъ притяжат. суфф. не употребляется.

<sup>3)</sup> Примѣровъ этой небрежности можно привести сколько угодно. Приведу нѣкоторые.

На стр. 541, описывая свадебные обычаи, авторъ говоритъ: „Провели ихъ [жениха, его отца и др. родственниковъ] кругомъ [коновязей] тоекратно по солнцу“. Якутскаго текета нѣтъ. Во всѣхъ такихъ случаяхъ якуты двигаются күнү (күн — солнце) көрөй (көрүс — видѣться, встрѣчаться). В. Л. Сѣрошевскій не далъ себѣ труда разспросить, что это значить, и перевелъ по догадкѣ. Если бы кто-нибудь вздумалъ обойти кругомъ по солнцу, то про него сказали бы: тункиттэх бттүннн холлоруктата, т. е. повернулся, какъ вихрь, наизворотъ, что заключало бы въ себѣ осужденіе. См. еще стр. 354, гдѣ спутаны названія орон-овъ



Подчеркивая родовой характер якутской свадьбы, авторъ говоритъ, что „на нее преимущественно собираются *родовичи* вступающихъ въ бракъ, и справлять ее бѣднымъ въ старину помогали сородичи“ („Якуты“, 437). А въ выноскѣ указывается, что богачи для этой цѣли не отказываются дать бѣдняку въ долгъ скотину. Но, во-первыхъ, на

(лавокъ), и эта путаница не исправлена далѣе (см. billirik, стр. 555 и др.). Стр. 443: „Сожитель — бюкакъ. *Древнее* названіе жилища — бюкакъ уотъ“. Ничего подобнаго. Сожитель по-якутски цукѣк (дѣукѣк); уотъ значитъ огонь. Есть бѣкѣк оту. Это одинъ изъ видовъ шалашей, устраиваемыхъ и теперь кочами или охотниками. Стр. 440: „*древнее* названіе одной изъ фазъ луны носить его (обычай гостеприимства) слѣды. Именно: „третій день ущерба зовется кюбе или кюбете“...Этотъ день зовется кѣбѣ ыал кѣосѣн ѳрѣтѣ, гдѣ кѣбѣ (скупой) является опредѣленіемъ къ слову ыал (хозяйство, жилье). На стр. 536 и слѣд. описывается свадебный пиръ въ домѣ отца невесты. „Молодую.. спрятали за ровдужную занавѣску, нарочно устроенную за каминномъ“ (537). „Женщины не были допущены къ столу совсѣмъ“. За этимъ столомъ сидѣли мужчины. Гости и хозяйка угощаютъ другъ друга и слышатся возгласы „сватъ Иванъ“ и т. п. и между прочимъ возгласъ: „господинъ мой свекоръ“ (540). Слѣдовательно, *невестка* угощала свекра, что совершенно недопустимо. Раньше, впрочемъ, „отецъ ея [молодой] подвелъ за узды коня *будущаго своего тестя* къ столбу (537). „Береза считается барыней-деревомъ“ (365); это потому, что авторъ смѣшалъ два слова — ХАТЫҢ (береза) и ХАТЫҢ = ХОТУҢ (хозяйка, госпожа). Стр. 367: „отборныя деревья съ прямыми нескрученными слоями, называемыя киль-масъ“, а на 635: „ободъ [бубна] слѣланъ изъ стараго, высохшаго на иѣ (?) листовнаго дерева, изъ лучшей части такого дерева, называемой киль“. Разумѣется, такое дерево *ни на что не годится*, такъ какъ оно будетъ трухлявымъ. Якуты подсушиваютъ деревья на корню (подрубая ихъ), но такія деревья идутъ только на дрова. Кіі вырѣзывается обязательно изъ *живого* дерева; при этомъ выбираютъ не прямое дерево, а изогнутое, выгнутая сторона котораго обращена на югъ, а вогнутая на сѣверъ. Вырѣзывается часть съ выгнутой стороны, очень смолистая, упругая и крѣпкая; идетъ на луки къ самострѣламъ, на ободъ бубна и т. п. Стр. 543: „Алѣ-уоту уотунун, іѳримѣ (!?) джены терійдигъ“ — «священный огонь пусть зажжется, пусть возникнетъ *божество* дома!» После слова іѳримѣ В. Л. Сѳрошевскій поставилъ — (!?). Эти знаки можно поставить чуть не послѣ каждого слова. Вотъ академическая транскрипція: ал уоту отунун, іѳримѣ ціѳні тѳриідин. Переводъ: пусть зажжетъ (молодая) домашній огонь, пусть устройтъ большой (много людей, много скота) домъ. Съ падежами (уоту, ціѳні — винит. п.) авторъ не считается, а если встрѣтитъ незнакомое слово, то смѣло говоритъ: „*божество*“. Стр. 59: „Тирѣхъ-юрѣ (Тополь *растетъ*)“. Ёрѣя (а не юрѣ) значитъ ручей, рѣчка. Стр. 471—472: „Каждый бисъ этихъ духовъ состоитъ изъ трехъ *девятковъ* (курс. авт.) родовъ (уса), каждый родъ изъ трехъ *девятковъ* (курс. авт.) особей“, а въ сноскѣ: „Нѣкоторые утверждали, что эти роды состоятъ не изъ лицъ, а изъ *гниздо*, названныхъ по имени главы и состоящихъ изъ цѣлаго сонма...“. Якутскаго текста нѣтъ, но ключъ къ этому мѣсту имѣется на стр. 565 (сноска 3): „правнукъ сіенгчеръ-уоль, а также юсюсь уямъ огомъ — моего третьяго *гнизда* дитя; правнучка сіенгчеръ кысь и юсюсь-уямъ огомъ-кысь — третьяго *гнизда* дитя-дочь“. В. Л. Сѳрошевскій смѣшалъ уја (гниздо) съ ѳја (поколѣніе, вѣкъ человека). Говорятъ: ѳсѳс ѳјам обо, гдѣ ѳја —



свадьбу могут собираться все, кто захочет; во-вторых, „родовичь“ — официальное название для всякаго полноправнаго члена наслега, состоящаго чаще всего не менѣе, какъ изъ двухъ <sup>1)</sup> административныхъ единицъ — родовъ <sup>2)</sup>, аба уса (русское слово *родъ* употребляется и якутами въ этомъ именно смыслѣ): въ-третьихъ, слово „сородичи“ приводится безъ якутскаго перевода, и потому неизвѣстно, въ какомъ смыслѣ оно употреблено. Въ сноскѣ затронута совершенно другая сфера отношений — отношеніе патрона къ кабальному кліенту, который можетъ принадлежать къ другому роду въ обоихъ смыслахъ.

„Въ прошломъ, — говоритъ авторъ, — когда главное богатство якутовъ состояло изъ табуновъ лошадей, размѣры и условія дробленія родовыхъ группъ и ихъ союзовъ были совершенно другіе“. Откуда это извѣстно автору — онъ не говоритъ. „Въ это отдаленное время, нужно думать, за реальную подкладку рода служило совмѣстное потребление продуктовъ, получаемыхъ отъ стадъ и охотничьяго промысла. Есть многіе пережитки, указывающіе на это“ („Якуты“, 436). И далѣе авторъ сваливаетъ въ кучу и обязательное гостепріимство, и надѣленіе промышленнымъ всякаго даже случайно присутствующаго при этомъ чужеродца. Остается предположить, что это — пережитокъ „совмѣстнаго потребления продуктовъ“ всемъ населеніемъ. Авторъ, повидимому, такъ и думаетъ: „Несомнѣнно, что многіе изъ приведенныхъ мною воззрѣній и обычаевъ складывались подъ воздѣйствіемъ привычки совмѣстно, *всей ордой*, потреблять пищу, будь это охотничья добыча или продукты отъ стадъ“ (442—443). Авторъ широко пользуется при этомъ сказками, сагами, преданіями, конечно, безъ всякаго анализа, выбирая въ каждый данный моментъ то, что ему нравится. При этомъ преданіемъ онъ вообще считаетъ то, что ему рассказываютъ, употребляя безъ разбора такія выраженія, какъ, на примѣръ, „въ старину“. „Въ старину богачи никогда не садились въ одиночку обѣдать...“ Но если потребление было общее, то какой смыслъ въ существованіи богачей? Какъ быть далѣе съ сагами, которыя повѣствуютъ о нападеніи одного рода на другой, объ ограбленіи послѣдняго, а иногда и объ истребленіи? Говоря объ обычаяхъ

поколѣніе, и родительнаго падежа поставить нельзя, такъ какъ стоитъ оѢо, а не оѢото.

Но такъ я никогда не кончу, а потому остановлюсь на этомъ. Упомяну только еще „о крупныхъ морскихъ *рыбахъ*, какъ китъ“ (стр. 122), о которыхъ Э. К. Пекарскій сказалъ: „А такихъ „китовъ“ въ книгѣ [„Якуты“ В. Л. Сѣрошевскаго] — масса“ („Миддендорфъ и его якутскіе тексты“. Записки Вост. Отд. И. Р. Археол. О-ва, XVIII, стр. 045).

<sup>1)</sup> Къ „Якутамъ“ приложена Вѣдомость (стр. 679—684), изъ которой видно, что только въ пустынныхъ Верхоянскомъ и Колымскомъ округахъ каждый наслегъ состоитъ изъ одного рода. Въ эти округа якуты проникли позже русскихъ.

<sup>2)</sup> Противъ этого мѣста Э. К. Пекарскій отмѣтилъ: „Такой родъ — не признанная официально административная единица. Раньше (до 1874 г.?) наслеги признавались родами (окладные листы)“.



дѣлиться съ присутствующими при ѣдѣ, авторъ говоритъ: „Только „кусокъ“ долженъ соответствовать общественному положенію одареннаго и количеству имѣющейся налицо пищи. Дать мало богачу и въ то же время много бѣдняку, считается нарушеніемъ якутскаго этикета“ („Якуты“, 440). А нѣсколькими строками ниже авторъ приводитъ рассказъ объ инородцѣ Эверстовѣ, который „былъ ужасно для бѣдныхъ хорошій голова“. Въ гостяхъ „передъ Эверстовымъ на столѣ, точно передъ сватомъ на свадьбѣ: всѣ четыре ноги варенаго мяса! Онъ все раздастъ: что болѣе жирное—бѣднымъ, что похуже—зажиточнымъ...“ Эти противорѣчія не смущаютъ автора.

Въ другихъ его показаніяхъ невозможно разобраться. „Якуты высчитываютъ и разузнаютъ, у кого изъ богачей на исходѣ мясо, когда должна рубиться новая туша“ (440), конечно, для того, чтобы попользоваться мясомъ. Не говоря уже объ этой мяснической тушѣ<sup>1)</sup>, является много другихъ вопросовъ. Почему можно получить изъ какой-то туши, а нельзя полакомиться тѣмъ мясомъ, которое ѣдятъ до этой туши? Насколько густо расселены эти якуты, и какъ великъ среди нихъ процентъ богачей? Вѣдь тѣ якуты, которыхъ мы всѣ знаемъ, живутъ разбросанно, богачей среди нихъ немного, такъ что часто приходится ѣхать нѣсколько часовъ, чтобы доѣхать отъ одного до другого. Наконецъ, тѣ якуты, которыхъ мы знаемъ, не могутъ пойти за мясомъ ко всякому богачу и не всегда находятъ это выгоднымъ.

Но вернемся къ „Якутамъ“ В. Л. Сѣрошевскаго.

Авторъ подчеркиваетъ, что въ настоящее время старые обычаи падаютъ, создаются новые, и старается возстановить картину этого прошлаго.

„Обычай — говоритъ онъ — создавалъ нѣчто въ родѣ взаимнаго страхованія отъ охотничьихъ и житейскихъ неудачъ. Калѣки, хилые, больные могли рассчитывать на извѣстную опеку. Попеченіе о нихъ искони считалось обязанностью рода. Итымни, кумуланъ (читай: ітімні, кумалан) — такъ якуты называютъ находящихся на иждивеніи рода — старинное родовое учрежденіе“ (442). При этомъ авторъ ссылается на Кривогорницына, упоминающаго про старухъ, „межъ юртъ скитающихся“.

Далѣе, на стр. 511 авторъ рисуетъ такую картину. „Съ дряхлыми, выжившими изъ ума родителями якуты обращаются совсѣмъ дурно. У этихъ, прежде всего, стараются отнять остатки имущества, если таковое имѣется; затѣмъ постепенно, по мѣрѣ того какъ они становятся беззащитнѣе, съ ними обращаются все хуже и хуже. Даже въ домахъ, относительно достаточныхъ, я встрѣчалъ такихъ живыхъ скелетовъ, худыхъ, морщинистыхъ, полунагихъ, а то и совсѣмъ голыхъ, прятыв-

<sup>1)</sup> Туша расчленяется при убоѣ скотины по строго определенной (для каждаго рода животнаго) системѣ.



шихся по угламъ, откуда они выползали только въ отсутствіе постороннихъ, чтобы погрѣться у камна, подбирать вмѣстѣ съ ребятами крошки брошенной пищи или ссориться съ ними изъ-за того, кому вылизать опорожненную отъ пищи посуду. Случалось, что ихъ прямо выгоняли вонъ и заставляли нищенствовать, „скитаться межъ юртъ“. Это *далеко не всегда* бываетъ *послѣдствіемъ* *нужды*. Можно сдѣлать заключеніе, что главнымъ стимуломъ является все-таки нужда. Почему же къ членамъ рода, не роднымъ, относились лучше, чѣмъ къ отцу и матери?

Авторъ говоритъ дальше, что родителей-стариковъ прежде убивали („Якуты“, 512—513). Правда, авторъ намекаетъ на другую причину этого явленія. „Если кто позволилъ родителямъ умереть своей смертью, то надъ нимъ смѣялись, того ругали, говоря: «черный песъ, позволившій чорту съѣсть своего отца»“ („Якуты“, 512). Къ сожалѣнію, эта фраза въ кавычкахъ осталась безъ якутскаго текста. Но далѣе авторъ дѣлаетъ заключеніе: „Отсюда, вѣрно, источникъ поговорки: «проломивъ отцу голову, живетъ—богатый человекъ». Такъ говорятъ о людяхъ надменныхъ, самоувѣренныхъ, не знавшихъ печали и неудачъ“ („Якуты“, 513). При чемъ тутъ люди надменные, самоувѣренные, не знашіе *печали* и *неудачъ*? Или только такіе убивали своихъ родителей?

Къ счастью, въ сноскѣ данъ якутскій текстъ приведенной авторомъ поговорки. Но прежде чѣмъ перейти къ разбору этого текста, считаю нужнымъ обратить вниманіе читателя на разницу въ употребленіи нѣкоторыхъ словъ въ якутскомъ и русскомъ языкахъ. Въ русскомъ текстѣ читаемъ: „проломивъ *отцу* голову“, и всякій понимаетъ, что именно *своему* отцу. По-якутски такъ нельзя употреблять это слово (аба—отецъ), и оно требуетъ еще притяжательнаго суффикса (м, њ, та и т. д., мой, твой, его, ея и т. д.). Данный же авторомъ якутскій текстъ таковъ: „Ага бага <sup>1)</sup> тосту оморбутъ—бай киси“. Не говоря уже о томъ, что авторъ слово баса, произносимое обыкновенно съ измѣненіемъ с въ h (баһа), пишетъ бага (баба значитъ *лягушка*, а не *голова*), слово аба не могло бы стоять безъ притяжательнаго суффикса, если бы рѣчь шла объ отцѣ того человека, къ которому примѣняется поговорка: въ послѣднемъ случаѣ это слово приняло бы форму абата, а, становясь опредѣленіемъ,—форму абатын. Надо замѣтить еще, что аба прежде всего означаетъ *старшій*. Слово бас, голова, должно стоять въ винительномъ падежѣ съ притяжательнымъ суффиксомъ 3-го лица <sup>2)</sup>. Кромѣ того, тосту—не глаголъ и не значитъ „проломилъ“. Для этого употребили бы выраженіе тобулу обус, цölö обус (если острымъ предметомъ),

<sup>1)</sup> Курсивнымъ *г* авторъ, повидимому, обозначаетъ гортанный звукъ ҕ.

<sup>2)</sup> Послѣ гласныхъ та, то, тә, тө—для именит. и тын, тун, тин, тун—для винит., а послѣ согласныхъ а, о, ä, ö—для именит. и ын, ун, ін, үн—для винительнаго падежей.



пожалуй, хампарыта обус (раздробить). Наконецъ, авторъ оставилъ безъ перевода слово оморбут, *сѣвшій, жившій*, и не объяснилъ, почему къ нынѣ живущему человѣку примѣняютъ эту форму (Nomen praeter; см. O. Böhlingk, Ueber die Sprache der Jakuten, 377). Переводъ приведенной В. Л. Сѣрошевскимъ поговорки на якутскій языкъ дастъ такое выраженіе: Баі кісі абатын басын тобулу охсон баран оморор. Но на самомъ дѣлѣ якуты говорятъ, вопреки утверженію В. Л. Сѣрошевскаго, такъ: Аҕа басын тосту оморбут кісі.

Я не обладаю смѣлостью В. Л. Сѣрошевскаго, а потому и не рѣшаюсь дать точнаго перевода этой поговорки. Чтобы приблизиться къ рѣшенію задачи, я прежде всего сопоставлю это выраженіе съ другими, аналогичными, а затѣмъ скажу, какъ объясняютъ эту поговорку якуты.

Орон масын тосту оморбут кісі — сѣлъ такъ, что доска лавки затрещала.

Ат сісін тосту оморбут кісі—сѣлъ такъ, что испортилъ спину (поясницу) коню.

Слѣдовательно, слово *тосту* опредѣляетъ характеръ и послѣдствіе дѣйствія человѣка, а не дѣйствіе, предшествовавшее другому дѣйствію. Возьмемъ другія выраженія. Аҕа басын тосту оморору кини оһно барда—говорятъ о человѣкѣ, который какимъ-нибудь образомъ присосѣдился, „примазался“ къ богатому, чтобы пользоваться его богатствомъ.

Аҕа басын тосту оморон аҕар—уолунан кысынан садыҕан аҕар—говорятъ о *женицнѣ*, когда она плодитъ сыновей и дочерей, между которыми со временемъ должно будетъ распределиться богатство семьи. Какъ видимъ, ни о какомъ „проломѣ головы“ здѣсь и рѣчи не можетъ быть, ибо иначе придется допустить убійство не только родителей, но и мужей. Приведенная мною выше поговорка (аҕа басын тосту оморбут кісі) по объясненію якутовъ означаетъ, что человѣкъ устроился (усѣлся) такъ, что воспользовался чужимъ имуществомъ.

Я, конечно, не имѣю въ виду отрицать, что у якутовъ существовали обычай убивать стариковъ. Я хотѣлъ только подчеркнуть ту свободу, съ которой В. Л. Сѣрошевскій трактуетъ такіе серіозные вопросы, и противорѣчія, въ которыя онъ впадаетъ. Изъ X главы я перескочилъ въ XI только для того, чтобы указать на это противорѣчіе. Возвратимся опять къ роду.

Авторъ самъ удивляется, до чего „странны противорѣчивые, часто сбивчивые отвѣты якутовъ о происхожденіи рода. «Ага уса—не родственники», объяснилъ мнѣ Намскій якутъ Константинъ Жарковъ, «У васъ есть купцы, казаки, мѣщане, а у насъ—роды. Это въ родѣ чина, чиннахъ<sup>1)</sup> буолбутъ» (Намс. ул., 1891 г.)“ („Як.“, 434). Таковы приемы

<sup>1)</sup> Сомнительно, чтобы это выраженіе было употреблено якутомъ примѣнительно къ данному именно случаю. ЧИН (а не чинь), хотя и заимствовано съ рус-



автора: онъ требуетъ, чтобы рядовой якутъ объяснилъ ему происхожденіе рода, т. е. выполнилъ ту работу, которую долженъ былъ выполнить самъ авторъ, подвергнувъ анализу строго проверенные факты, а не отвѣты якутовъ. Но и этотъ отвѣтъ, хотя и наивный, могъ бы навести автора на размышленія, если бы онъ не счелъ себя въ силахъ дать не только исчерпывающую картину всѣхъ сторонъ быта якутовъ, но еще и исторію правовыхъ институтовъ.

Говоря о призрѣніи на счетъ родовой благотворительности, авторъ опять вноситъ путаницу. „Итымни и кумулань <sup>1)</sup>—это одинокіе, неспособные къ труду дѣти и старики или разорившіяся, совершенно неимущія семьи. Последнимъ выдають кѣмѣ (помощь) на домъ, первые ходять и теперь, какъ въ былое время, «межъ юртъ» и допускаются къ столу наравнѣ съ домашними“ (442). Во-первыхъ, кумалань не всегда одинокій; это могутъ быть дѣти родителей или родители дѣтей, живущихъ своимъ хозяйствомъ; во-вторыхъ, кумалань-ы живутъ въ чужихъ юртахъ и, въ-третьихъ, получающіе кѣмѣ составляютъ особую группу живущихъ этой помощью (кѣмѣнѣн итѣллан олорор цон). Кромѣ того, нельзя говорить „итимнѣи и кумалань“, такъ какъ первое слово (итимнѣи, воспитываемый) имѣетъ значеніе болѣе общее и охватываетъ собою и дѣтей, взятыхъ на воспитаніе, хотя бы и зажиточныхъ родителей. Затѣмъ идутъ какіе-то *мандыс*. Если это не описка (это слово повторяется на страницѣ шесть разъ въ такой формѣ), вмѣсто маңыс (=моңус, ненасытный, жадный), то я ничего о нихъ не слыхалъ <sup>2)</sup>. Авторъ называетъ ихъ профессиональными нищими, живущими изъ милостыни, которымъ даютъ только богатые, тогда какъ другимъ помогаетъ общество. Почему это такъ—авторъ не объясняетъ. Институтъ же помощи авторъ старается объяснить исторически и, такъ сказать, біологически. „Былъ моментъ въ развитіи якутовъ, когда это было для нихъ выгодно, даже *неизбѣжно*, и условія эти возникли опять, по всей вѣроятности, уже *вторично* (курсивъ автора), съ переходомъ ихъ на сѣверъ, гдѣ они утѣряли мелкій скотъ, если онъ у нихъ былъ (овець), и гдѣ вначалѣ сильно уменьшилось у нихъ количество рогатаго скота, въ виду ихъ неумѣнія собирать сѣно. Стада лошадей требовали на подножномъ

скаго, означаетъ знаки отличія—ордена, медали, чыннѣх буолбут—получившій много знаковъ отличія. Параллель эта принадлежитъ скорѣе всего самому автору, котораго ввело въ заблужденіе сходство (объясняемое заимствованіемъ) словъ чинъ и чын.

<sup>1)</sup> Невѣрно. Слѣдуетъ: итѣллань и кумалань-ы.

<sup>2)</sup> Н. А. Виташевскій и Э. К. Пекарскій, которыхъ я спрашивалъ объ этихъ мандыс, тоже ничего не слыхали о нихъ. Оба они, независимо другъ отъ друга, предположили, что это—умнасыт (нищій). Э. К. Пекарскій, кромѣ того, отиѣтилъ: „Нужно думать, что С. не дослышалъ или при перепискѣ исковеркалъ слово, что при его знаніи языка могло легко случиться“.



корму частаго и быстраго передвиженія. Кумысь, какъ молочные скопы, никуда не годится: зимою онъ портится отъ мороза, лѣтомъ—отъ зноя; къ тому же онъ громоздокъ. Маса впрокъ готовить (вялить или коптить) якуты не умѣютъ и *никогда не умѣли*. Для нихъ было въ высшей степени удобно жить группами такой величины, чтобы кумысь, полученный отъ стада, и мясо такой крупной скотины, какъ лошадь, потреблялось возможно быстро. Нужно думать, что въ глубокой древности такія группы представляли первичный и неразложимый элементъ якутскаго рода. Отсюда обменъ мясомъ и угощеніе кумысомъ, какъ признакъ міра (мира?), дружбы, приобщенія къ роду“ („Як.“, 443).

Стада лошадей требовали частаго и быстраго передвиженія.— Какимъ же образомъ якуты привели съ собой свои рогатый скотъ, количество котораго уменьшилось только въ мѣстахъ настоящаго ихъ расселенія, если имъ приходилось двигаться быстро да еще частью по льду („Як.“, 208)? Развѣ скотъ тогда не нуждался въ сѣнѣ?

Откуда, наконецъ, автору извѣстно, что „мяса впрокъ готовить (вялить или коптить) якуты... никогда не умѣли“? Въ сноскѣ къ слову „неизбѣжно“ авторъ притягиваетъ и „первобытную психологию, лишенную рефлекса и предусмотрительности“, и указываетъ на тунгусовъ, которые, убивъ лѣтомъ сохатаго, „рады всякому гостю, сами обжираются и торопятся до невозможности, «чтобы не сгнило добро»“<sup>1)</sup>.

Тутъ же, въ другой сноскѣ авторъ замѣчаетъ: „Интересно, что у якутовъ сохранилась память о возможности организовать на подобныхъ основаніяхъ. Въ Намскомъ улусѣ мнѣ рассказывали, что «въ старину *конокрады* (курсивъ автора) старались образовать такія *артели* (курсивъ автора), кытыгасъ, чтобы онѣ были въ состояніи украденную скотину тутъ же въ полѣ раздѣлить и *сгнать въ одну ночь*»“ (курсивъ автора).

Теперь кормятъ всякаго, въ старину было „совмѣстное потребление“ (436).

Когда же было только-что указанное „въ старину“, вынуждавшее воровать для того, чтобы поѣсть?

При этой сноскѣ указанъ годъ записи—1892 г. Напомню, что авторъ выѣхалъ изъ Якутской области въ іюнь 1892 г. (см. предисловіе, X), что къ этому времени онъ настолько овладѣлъ языкомъ, что могъ записывать самостоятельно по-русски, „а по-якутски вставлялъ только болѣе характерные обороты или рѣдкія, сомнительныя и

<sup>1)</sup> Конечно, можетъ случиться и такъ. Но я самъ видѣлъ бродячихъ тунгусовъ, которые сушили мясо сохатаго. Мясо не только сушилось, но и коптилось, такъ какъ для того, чтобы отгонять отъ мяса насекомыхъ, подъ нимъ разводили сильный дымокурь. Теперь якуты не нуждаются въ этомъ приѣмѣ, потому что лѣтомъ бьютъ только мелкую скотину, часть мяса которой легко сохранить въ теченіе нѣсколькихъ дней въ холодныхъ погребахъ.



трудныя для перевода слова". „Характерныя обороты“ я уже приво-  
дилъ, дальше приведу еще. Здѣсь же мы встрѣчаемъ слово кыттыгас  
(не „кытыгасъ“). Если бы В. Л. Сѣрошевскій заглянулъ въ словарь  
Бетлингга, на котораго онъ ссылается, то нашель бы тамъ глаголь  
кытын—присоединяться, отъ котораго и происходитъ кыттыгас (=кыт-  
тыбыт, присоединившійся). Это—самое обыкновенное, часто употре-  
бляемое слово, примѣняемое ко всякому, кто присоединился къ какой-  
нибудь работѣ, предпріятію и т. п., но никогда не означаетъ „артель“.  
И если такое обыкновенное слово является для В. Л. Сѣрошевскаго  
„сомнительнымъ, труднымъ для перевода“, то что же можно сказать  
о тѣхъ часто встрѣчающихся у него выраженіяхъ, которыя онъ беретъ  
въ кавычки, и которыя касаются правовыхъ воззрѣній якутовъ, ихъ  
вѣрованій, ихъ психики?

Я такъ подробно остановился на этихъ немногихъ мѣстахъ изъ  
объемистаго „изслѣдованія“ В. Л. Сѣрошевскаго, чтобы характери-  
зовать его приемы. Въ дальнѣйшемъ я считаю себя въ правѣ быть  
болѣе краткимъ.

„Въ то время, когда русскіе встрѣтились съ якутами, якутскій  
родовой строй уже достигъ высокой степени развитія, и родоначальникъ,  
бісь-уса тоёно, была *должность* особая, повидимому, исключительно  
*военная* и судебная“ („Як.“, 444). Совершенно голословное утвержденіе.  
Бісь-уса тоёно—выраженіе неправильное грамматически, и якутъ  
такъ не скажетъ, если бы даже слово бісь (читай: біс) можно было  
употреблять по отношенію къ человѣку <sup>1)</sup>.

„Всѣ вопросы, какъ экономическіе, такъ и правовые, *рѣшались*  
міромъ, совѣтомъ старѣйшихъ, огоніоръ: отцовъ, дядей, старшихъ  
братьевъ“ („Як.“, 444). Первый вопросъ: откуда это извѣстно В. Л. Сѣ-  
рошевскому? Второй: что же дѣлалъ вышеупомянутый, хотя и не-  
возможный бісь уса тоёно? Третій: если огоніоръ занимали такое по-  
ложеніе, то почему же теперь такъ просто—обонјор (старикъ)—можно  
назвать только человѣка, который *не имѣетъ права обидѣться*? Теперь  
къ человѣку, занимающему почетное положеніе въ обществѣ обраща-  
ются съ словомъ кырцабас (старый), и даже за глаза скажутъ, что  
въ родовомъ управленіи, напр., засѣдаютъ и рядятъ дѣла кырцабастар,  
при чемъ во вниманіе принимаются не лѣта (это могутъ быть срав-  
нительно молодые люди), а общественное положеніе. Обонјор въ этомъ  
случаѣ допустимо, и то только по отношенію къ старику, какъ при-

<sup>1)</sup> Допустимо въ смыслѣ „порода“, какъ мы говоримъ: такая *порода* людей.  
Къ родовому строю слово біс никакого отношенія не имѣетъ. Про птицъ скажутъ:  
кус бісін уса, мохсобол бісін уса—изъ породы утокъ, изъ породы соколовъ.  
На стр. 661—біръ бисъ аза-уса—совершенно недопустимое сочетаніе словъ біс и  
аза. Стр. 472: „древнее бисъ“... „въ настоящее время слово бисъ совершенно вышло  
изъ употребленія“. Откуда же взялъ его авторъ? Ср. еще 480: „джонъ или бисъ“,  
481 и др.



ставка къ собственному имени: Уйбан-обонјор, Басылаі-обонјор и т. д., — какъ по-русски: „дѣдушка Иванъ“, „дѣдушка Василій“ и т. д.

Далѣе В. Л. Сѣрошевскій, пользуясь сказками Худякова, рисуетъ картину жизни „большими общинами“. Здѣсь много интересныхъ мелочей, но я сгруппирую ихъ потомъ, теперь же скажу вообще о сказкахъ, какъ о матеріалѣ для научныхъ изысканій.

Якутскій сказочникъ вообще болѣе свободенъ, чѣмъ, напр., русскій, — не только въ подробностяхъ, въ описаніяхъ, но и въ выборѣ и въ количествѣ эпизодовъ. Ему можно заказать сказку короткую, на часъ-два, на цѣлый длинный зимній вечеръ, даже на нѣсколько вечеровъ. Есть опредѣленные эпитеты, сравненія, цѣлыя картины, которыя обязательны для каждаго сказочника, но въ остальномъ онъ свободенъ. Онъ не задумается ввести въ сказку предметы для якута новые, эпизодъ изъ разказа, случайно до него дошедшаго. Всюду какое-нибудь странное явленіе возбуждало въ людяхъ желаніе объяснить его, — и объясненіе являлось. Для нихъ это становилось фактомъ. И этотъ процессъ совершался и совершается непрерывно, а якутская сказка всасываетъ все, до чего дорабатывается якутская мысль. Конечно, можно указать въ сказкахъ много такихъ новыхъ элементовъ, которые сразу бросаются въ глаза и могутъ быть выдѣлены, но много и такихъ сомнительныхъ явленій, которыя требуютъ предварительнаго анализа для опредѣленія ихъ годности или негодности для какихъ-либо выводовъ. Особенно осторожнаго отношенія требуетъ все то, что имѣетъ отношеніе къ области религіи и обычнаго права. Съ приходомъ русскихъ и принятіемъ христіанства якуты подверглись воздѣйствію духовныхъ и свѣтскихъ властей. Какъ всегда, съ принятіемъ новой религіи старыя божества переводятся въ разрядъ злыхъ существъ, и вы часто услышите отъ якута, что такой-то духъ, хотя онъ и айы (творящій), но въ сущности — не что иное, какъ абасы (духъ-пожиратель). Злые <sup>1)</sup> духи въ якутскихъ дохристіанскихъ представленіяхъ, насколько они могутъ быть теперь возстановлены, совершенно самостоятельны и независимы одинъ отъ другого, не имѣютъ никакихъ отношеній одинъ къ другому. Въ современныхъ же сказкахъ между ними устанавливаются отношенія подчиненности однихъ другимъ или сосѣдскія отношенія по образцу современныхъ якутскихъ. Наконецъ, въ якутскую сказку проникаютъ элементы русской сказки.

В. Л. Сѣрошевскій смотритъ на дѣло иначе. Всякій фактъ сказки, всякое показаніе любого якута для него — неопровержимое свидѣтельство. Если добавить къ этому ошибки въ записяхъ, невѣрный переводъ, то приговоръ напрашивается самъ собою. Вотъ, напр., кар-

<sup>1)</sup> Здѣсь я долженъ оговориться. Термины „абасы“ и „злой“ или „пожиратель“ далеко не покрываютъ другъ друга, и я предпочелъ бы употреблять якутскіе термины безъ перевода, но многіе возражаютъ противъ этого.



тина. „Въ большинствѣ случаевъ они отлучались конные, но были и пѣшіе. Вооруженіе ихъ состояло изъ легкаго *извилистаго березоваго* <sup>1)</sup> лука (охъ), изъ колчана (кихѣкъ), полнаго стрѣль (ая), ножа и военнаго копья (батыя). Вблизи дома въ большомъ употребленіи было легкое охотничье копье (батасъ); у нѣкоторыхъ были приняты короткіе мечи (болатъ) и небольшіе костяные щиты въ видѣ лопатокъ для отбиванія стрѣль. Эти воины образовали кругомъ стойбищъ цѣпь подвижныхъ, зоркихъ пикетовъ. Въ случаѣ войны они составляли ядро военныхъ отрядовъ—сѣри“ (451—452). Не говоря уже о томъ, что авторъ не даетъ указаній относительно источниковъ,—здѣсь каждое слово, каждое утвержденіе вызываютъ возраженія. Кто жилъ въ Якутской области, тотъ не сможетъ приурочить эту картину ни къ одной мѣстности. Развѣ тамъ были сложившіяся государства, въ задачу которыхъ входило расширение своихъ предѣловъ, покореніе другихъ племенъ? Но и въ такомъ случаѣ для завоевателя главной задачей представлялся бы захватъ источниковъ существованія народа, т. е., въ данномъ случаѣ, конныхъ табуновъ и стадъ рогатаго скота. А стада эти пасутся вокругъ стойбищъ на пространствѣ *сотенъ* квадратныхъ веретъ, и, слѣдовательно, все это громадное пространство должно быть окружено „цѣпью подвижныхъ зоркихъ пикетовъ“. Или пикетами окружались только жилища, а стада предоставлялись на произволъ судьбы?

Дальше—небрежность автора. Онъ жилъ на Алданѣ, гдѣ еще сохранился кое-какой промыселъ, и гдѣ, если бы онъ пожелалъ, ему показали бы предметы, о которыхъ онъ говоритъ наизусть, и объяснили бы ихъ назначеніе. Ох—не лукъ, а стрѣла; кясѣх, а не кихѣкъ; ая (т. е. аја)—не стрѣла, а самострѣль (въ видѣ лука), настораживаемый на звѣриныхъ тропахъ, и въ колчанъ его не кладутъ, а налучъ для него дѣлать не стоитъ: не такая это ужъ дорогая вещь; батыя (батыја)—не копье, а большой ножъ, употребляемый вмѣсто топора, когда приходится прокладывать себѣ дорогу въ мелкихъ заросляхъ, рубить тальникъ для верши, колья для шалаша и т. п., притомъ батыја—уменьшительное отъ батас, который у автора названъ *легкимъ* охотничьимъ копьемъ; батас—тоже не копье, а ножъ еще большихъ размѣровъ для тѣхъ же цѣлей; копье (поколюга) по-якутски—*үңү*; болот (а не „болатъ“), вѣроятно, не что иное, какъ русской булатъ, такъ какъ якуты, которыхъ я спрашивалъ объ этомъ, не могли сказать мнѣ, какой онъ былъ,—знаютъ его по сказкамъ и иногда называли нучча болото (русской булатъ).

Далѣе авторъ опять по сказкамъ рисуетъ внутреннюю организацію рода, гдѣ опять повторяетъ: „Общія дѣла рода вершалъ, какъ и

<sup>1)</sup> Едва ли кто видѣлъ *извилистый* лукъ, да еще березовый. Луки, которые В. Л. Строщевскій могъ видѣть въ музеѣ, оклеены сдиркой съ бересты; на этомъ основаніи онъ, очевидно, и заключилъ, что они—березовые.



теперь, родовой сходъ. *Восинья* и мелкія судебныя дѣла, требующія быстраго неотложнаго рѣшенія, вершалъ *признанный народомъ военачальникъ—тоёнъ* („Як.“, 453); еще далѣе авторъ говоритъ о родовой отвѣтственности и родовой справедливости, родовой враждѣ. Факты же современной жизни, извѣстные всѣмъ, говорятъ о борьбѣ на *экономической почвѣ* изъ-за обладанія покосами, пастбищами и т. п., и родъ здѣсь можетъ быть не при чемъ: могутъ враждовать два брата, дядя съ племянникомъ, ихъ дѣти и т. д. Говоритъ авторъ о какихъ-то союзахъ: „союзные роды звались «эельляхъ»—согласные, примиренные“ („Як.“, 460). Но *эя* означаетъ согласіе, миръ, а *эялѣхъ*—самое обыкновенное выраженіе для обозначенія того, что я не въ ссорѣ съ такимъ-то человѣкомъ. Это выраженіе могутъ примѣнить и къ близкимъ родственникамъ, даже къ членамъ одной и той же семьи, живущимъ подъ одной кровлей. Такимъ образомъ, самое незнаніе языка помогаетъ автору.

Далѣе онъ говоритъ объ *ысахъ*, придавая имъ совсѣмъ не то значеніе, которое они имѣютъ. „Войны, грабежи, беспорядки, необходимость совмѣстной защиты заставили мало-по-малу сблизиться *разъединенные экономическими причинами роды* и, путемъ символическихъ празднествъ и обрядовъ, поддерживать рвущуюся связь. Къ такимъ родовымъ празднествамъ принадлежатъ, несомнѣнно, *ысахы*“ („Як.“, 461). Выходитъ, какъ будто, что якуты пришли въ область сплоченной ордой, потомъ, благодаря какимъ-то экономическимъ причинамъ, разбились на отдѣльныя враждующіе роды и, сознавши вредъ этой разобщенности, опять соединились. Такъ просто В. Л. Сѣрошевскій расправляется съ исторіей. Объ основаніяхъ для указанныхъ выводовъ, конечно, нѣтъ и помину. Авторъ хотя и говоритъ объ участіи на *ысахъ* шамана и объ обращеніи къ Бѣлому Создателю и сравниваетъ *ысахъ* съ монгольскимъ праздникомъ новаго года, но религіознаго значенія его, очевидно, не признаетъ. Переходя къ составу родового совѣта, авторъ рисуетъ картину родового схода, гдѣ „въ первомъ кругу сѣли «господа» и сехены (сехеннеръ)“, въ споскъ же говоритъ: „то же самое *сясянь—сясяннаръ*“ (464). Что это за сехены, авторъ не объясняетъ. Слово *сясан* (но никакъ не *сэхэнъ* или *сехенъ*) я бы перевелъ „повѣствованіе, рассказъ“. Какимъ же образомъ повѣствованіе можетъ присутствовать на сходѣ? Говорятъ *сясаннахъ кісі*, человѣкъ умѣющій и имѣющій что рассказать, но за это онъ не получаетъ права засѣдать въ первомъ ряду. На стр. 228: „«учитель воиновъ» (серкенъ *сэхэнъ*, сяркянь *сясянь*)...“ *Сяркян-Сясан*—сказочное лицо. Далѣе (469) у автора фигурируетъ какой-то „союзный кличъ“ (возгласъ *уруі* при обращеніяхъ къ *ајы* и *іччі*), какой-то „союзный богъ *Аи-Тоёнъ*“. Конечно, никакихъ данныхъ для проверки. Далѣе—„родовой кличъ“, какой-то „уранъ“ (470). Интересенъ тутъ экскурсъ автора въ область филологіи. „Уранъ—родовой кличъ. Интересно, что *оідуранъ*—отголосокъ, *прекрасно переводится*, если его разложить



на оі—отдѣльно стоящій лѣсъ и урапъ—родовой кличъ; *выходитъ* (читатель готовъ добавить: „безсмыслица“, но нѣтъ); *родовой кличъ отдѣльно стоящаго лѣса* (курсивъ автора). Для благозвучія вставлено между ними *д*“. („Як.“, 470). Если бы авторъ заглянулъ въ словарь Бетлингга <sup>1)</sup>, то нашелъ бы тамъ оі дорѣбно, что значитъ эхо. Тутъ два слова: оі (лѣсъ-колокъ) и дорѣбѣн (= дуорѣн, звукъ). Авторъ сложилъ два слова, затѣмъ вычелъ *д* и раздѣлилъ на два. При помощи такого „математическаго метода“, конечно, можно притти къ какимъ угодно выводамъ.

Въ заключеніе своего изслѣдованія о родѣ авторъ говоритъ: „Несмотря на старательные розыски, я не могъ уяснить себѣ *детально* (курсивъ автора) характера древнихъ якутскихъ родовыхъ союзовъ; для этого нужно ждать новыхъ, болѣе тщательныхъ изслѣдованій. *Я только убѣжденъ*, что они существовали задолго до пришествія русскихъ. Назывались они въ старину или бисъ ага уса или просто джонъ—народъ. Бисъ довольно *таинственно*. «Бисъ *все равно*, что улусъ (бисъ улусъ керетя)»—*разъясняли мнѣ якуты*, но больше ничего не могли прибавить“ („Як.“, 471). Я уже указывалъ на пріемъ автора спрашивать якутовъ о значеніи случайно подхваченнаго имъ слова. Что же можетъ отвѣтить якутъ въ такомъ случаѣ? Разумѣется, будетъ приводить *подобныя* слова. Но и тутъ якутъ отвѣтитъ „улусъ кәріятә (вмѣсто слова улусъ)“, а В. Л. Сѣрошевскій переводитъ „*все равно*“. И въ словѣ бисъ нѣтъ ничего таинственнаго (В. Л. Сѣрошевскій могъ найти его у Бетлингга),—только по отношенію къ человѣку его не употребляютъ. Бисъ ага уса—сочетаніе совершенно недопустимое, *сочиненное* самимъ авторомъ. Что касается слова цон (люди, населеніе), то никакого отношенія къ роду оно не имѣетъ и можетъ означать всякую, даже случайную группу людей. Какъ и мы, русскіе, якутъ можетъ спросить: „чего эти люди (цон) ждуть? Что эти люди (цон) ищутъ?“—и т. д.

Я не буду долго останавливаться на томъ, что авторъ говоритъ объ улусахъ, наслегахъ, родахъ. Отмѣчу только, что наслегъ онъ принимаетъ за родовую группу (стр. 476), а группы наслеговъ представляютъ, по его мнѣнію (477), „подобіе былыхъ джоно“ (здѣсь уже не джонъ, а джоно, т. е. его или ея люди, его или ея населеніе). Тутъ у автора—и разспросныя свѣдѣнія, и выписки изъ источниковъ безъ

<sup>1)</sup> Я все время ссылаюсь только на словарь Бетлингга, такъ какъ словарь Э. К. Пекарскаго еще не начиналъ выходить, когда писалъ В. Л. Сѣрошевскій. Но В. Л. Сѣрошевскій жилъ одно время недалеко отъ Э. К. Пекарскаго, уже работавшаго тогда надъ своимъ словаремъ и никогда никому не отказывавшаго въ указаніяхъ и разъясненіяхъ. Всѣ интересовавшіеся той или другой стороной якутскаго быта (Н. А. Виташевскій, Л. Г. Левенталь, В. Ф. Трошанскій, С. В. Ястремскій, я) всегда обращались къ нему; почему же В. Л. Сѣрошевскій не воспользовался его услугами?



всякой группировки, безъ всякаго анализа; онять не неизбежные выводы, а совершенно неожиданныя заключенія. „Итакъ, нужно думать, что въ старину было только два *кровные родовые* (курсивъ автора) круга, уру: ага-уса образовали «народы»—джонъ. Союзы послѣднихъ считались уже не кровными, а *договорными—эелляхъ*“ („Як.“, 480). Здѣсь смѣшеніе родства (уру) и рода (ага уса). Сынъ моей сестры, ушедшей замужъ въ чужой родъ, принадлежитъ уже къ этому чужому для меня роду, и тѣмъ не менѣе мы съ нимъ другъ для друга родственники (уру). Всѣ жители Якутска — русскіе, якуты и т. д.—куорат (городъ) цоно, и слово цон не заключаетъ въ себѣ и намека на представленіе о какой-либо организаціи. Эелляхъ (т. е., äjäläx), о которомъ я говорилъ выше, здѣсь приобрѣло уже другое значеніе — „договорный“. Большой свободы въ обращеніи съ матеріаломъ и представить себѣ нельзя.

Вообще, свести какъ-нибудь въ одно все то, что авторъ говоритъ о родѣ, о родствѣ, объ организаціи родовъ, совершенно невозможно. Иногда даже трудно понять, что онъ хочетъ сказать.

## 3.

## Вѣрованія якутовъ въ изображеніи В. Л. Сѣрошевскаго.

Перехожу къ отдѣлу о вѣрованіяхъ якутовъ. Это, повидимому, специальность В. Л. Сѣрошевскаго, такъ какъ глава XV „Якутовъ“, какъ я говорилъ выше, появилась задолго раньше въ видѣ статьи въ „Сибирскомъ Сборникѣ“ и составлена почти исключительно на основаніи матеріаловъ, собранныхъ самимъ авторомъ. Можно надѣяться поэтому, что авторъ особенно внимательно стнесся къ этому отдѣлу.

Глава начинается съ 614 стр., и на этой страницѣ читаемъ: „Представленіе о цѣли существованія и о будущности всего живущаго, о концѣ міра, о томъ, что происходитъ съ человѣкомъ послѣ кончины, разработано у нихъ относительно слабо, и даже то немногое, что они объ этомъ предметѣ заимствовали вмѣстѣ съ христіанствомъ у русскихъ, въ умахъ ихъ какъ-то заглохло, потускнѣло и отодвинулось на задній планъ. Исключая блѣднаго, исковерканнаго библейскаго пересказа о «свѣтопреставленіи», о «раѣ» и «адѣ», у нихъ нѣтъ почти другихъ *повѣрій*, касающихся связи между земной и загробной жизнью въ смыслѣ *кары и награды*“ (курс. автора; ср. „Какъ...“, 116). На слѣдующей страницѣ: „все по ту сторону могилы *гадко и скверно*“. На стр. 618: „...чтобы душа, придя къ Ан-Тоёну, была принята въ ырэй (рай), гдѣ она будетъ жить, *какъ на землѣ*“. И въ концѣ главы (стр. 675): „«Но душа его жила раньше въ *надзвѣздномъ мірѣ*; придя въ средній міръ, будетъ она вспоминать свое прежнее житіе и вѣчно тосковать»“.



Уже сопоставленіе этихъ цитатъ, изъ которыхъ одна говоритъ далеко не то, что другая, должно заставитьъ всякаго осторожно относиться къ словамъ автора. Дальнѣйшее убѣждаетъ насъ, что въ самомъ дѣлѣ осторожность здѣсь очень и очень необходима.

На стр. 617 мы встрѣчаемъ „подлинныя“ якутскія выраженія: „Если умреть зажиточный хозяинъ, а родственники справятъ по немъ плохое хайлыга, то *на томъ свѣтъ черти* будутъ гонять и мучить его душу, приговаривая: „Это ли твоя скотина?... Маленькая... Это ли *твоя смерть*. Хайлыга!?“ А въ примѣчаніи: „Сюсюнгъ бу ду?! Аччыгы! Олюмъ бу ду? Хайлыгамъ?!“

Прежде всего якутскія слова я дамъ въ академической транскрипціи: Сүөсүң бу ду? Аччыгы! Олүм бу ду? Хайлыгам?

Сүөсүң (сүөсү + ң, притяжательный суффиксъ 2-го лица ед. ч.) — твоя скотина. Олүм (өлү + м, притяж. суфф. 1-го лица ед. числа) — моя смерть. Какимъ же образомъ В. Л. Сѣрошевскій перевелъ словами „твоя смерть“? Вѣдь въ этомъ случаѣ должно бы стоять өлүң. И это не опечатка, такъ какъ въ статьѣ „Какъ...“ (стр. 119) находимъ то же самое<sup>1)</sup>, и В. Л. Сѣрошевскій, „овладѣвшій языкомъ“, замѣтилъ бы опечатку. Дѣло объясняется просто. Олү означаетъ и *смерть* и *доля*. Олүм — *моя* доля. Авторъ, очевидно, забылъ<sup>2)</sup> это, но не могъ допустить, чтобы *чортъ* спрашивалъ о *своей смерти*, а потому и пришелъ къ тому, что өлүм означаетъ *твоя* смерть. Примѣнилъ ли онъ здѣсь „математическій методъ“ или иной, — изъ „изслѣдованія“ не видно.

Эти краткія и случайнаго характера замѣчанія даютъ понятіе объ отношеніи разбираемаго автора къ главному предмету его „изслѣдованія“: матеріала въ этомъ отдѣлѣ приведено много, и онъ расположенъ какъ бы въ системѣ, но и тотъ видъ, въ какомъ данъ этотъ матеріалъ, и система, въ которой онъ данъ, только сбиваютъ читателя съ толку.

Возьмемъ только что приведенный отрывокъ. Пріемъ, повидимому, правильный. Авторъ, изображая смерть и похоронные обряды, хочетъ выяснитъ представленія якутовъ о загробной жизни. Но я прошу обратить вниманіе на подчеркнутыя мною слова: „на томъ свѣтъ“, „черти“. Что же это такое — „тотъ свѣтъ“, и гдѣ онъ? Въ приведенныхъ раньше выпискахъ фигурируетъ „ырэй (рай)“, а потомъ „надзвѣздный міръ“, а на стр. 619 „Як.“ говорится: „Если *посль похоронъ* (курс. авт.) подуетъ вѣтеръ, то это хорошо, потому что онъ заметааетъ слѣдъ за умершимъ; иначе по этому слѣду можетъ уйти *въ преисподнюю*

<sup>1)</sup> Съ тою только разницею, что якутскія фразы тамъ помѣщены въ текстѣ, а не въ сноскѣ.

<sup>2)</sup> Замѣчательно, что въ статьѣ стоитъ „Елюмъ бу ду“ и переведено все-таки: „твоя ли часть“.



еще много живыхъ душъ“. Соотвѣтствующихъ якутскихъ выраженій не приведено, — что, согласно сдѣланному В. Л. Сѣрошевскимъ указанію, означаетъ, что они не принадлежатъ, якобы, къ числу „трудныхъ“ или „сомнительныхъ“ для автора. Слово „черти“ стоитъ также безъ соотвѣтствующаго якутскаго. На стр. 623 читаемъ: „среди множества *чертей*, ёръ, посѣтившихъ Константина, самый злой—душа умершей его жены“. Итакъ, черти вообще—души умершихъ? В. Л. Сѣрошевскій подтверждаетъ это ниже, на той же стр.: „Въ старину ёромъ дѣлался *всякій* умиравшій, съ водвореніемъ же христианства ёръ стало гораздо меньше“. Пусть такъ, но черти, т. е. души, гоняютъ и мучатъ *душу*, приговаривая: *бѣум...* (*моя доля*, или смерть, какъ утверждаетъ авторъ), а не *бѣубѣт* (*паша...*); значить, гонорить только одна душа. Чья же? На стр. 125 „Какъ...“ авторъ говоритъ: „ёръ можетъ стать всякій умершій, если онъ на томъ свѣтъ на вопросъ: что онъ оставилъ на землѣ? отвѣтитъ: домъ, скотъ, мужа, жену, дѣтей, отца, мать, родственниковъ... а на вопросъ: хочетъ ли онъ къ нимъ вернуться? отвѣтитъ: „да!“ Вотъ *почему* „ёръ“ чаще всего мучаетъ своихъ близкихъ; *они ему мѣшаютъ жить*, мѣшаютъ наслаждаться, постоянно напоминая о себѣ“. Далѣе авторъ приводитъ рассказы, какъ умершіе братья и сестра мучили свою живую сестру, какъ умершая жена мучила своего оставшагося въ живыхъ мужа, умершій дѣдъ—свою живую внучку. Непонятно здѣсь только одно: чѣмъ можетъ наслаждаться умершій, если по ту сторону могилы „все *гадко* и *скверно*“. Это, повидиму, смутило и автора, ибо въ „Якутахъ“ (622) онъ исправилъ это мѣсто такъ: „вотъ *почему* ёръ чаще всего мучитъ своихъ близкихъ, онъ *имѣ мѣшаютъ жить*, мѣшаетъ наслаждаться, постоянно напоминая о себѣ“. Такъ, но тогда при чемъ тутъ это „вотъ почему“? Когда шаманъ заставилъ упомянутаго сейчасъ дѣда сознаться, послѣдній сказалъ (стр. 623): Не съѣмъ... ребенка очень люблю... самъ не выносить того, что я его трогаю<sup>1)</sup> (Сіѣм суоѳа.. оѳону бѣркѣ таѳыбын... тытарбын кині бѣјятѣ тулуѳат). Тутъ мы понимаемъ, что именно ребенокъ мѣшалъ старику жить и вызывалъ въ немъ желаніе взять его къ себѣ, что могло исполниться только путемъ болѣзни и смерти ребенка. Своей поправкой авторъ заставляетъ для чего-то старика мѣшать ребенку жить и наслаждаться, напоминать ребенку о себѣ. Но ни въ статьѣ, ни въ книгѣ нѣтъ данныхъ, которыя помогли бы разобраться въ этомъ.

Отмѣчу еще одну особенность В. Л. Сѣрошевскаго. Хотя кавычки у него встрѣчаются на каждомъ шагу, но не всегда можно отличить

<sup>1)</sup> Въ статьѣ („Какъ.....“, стр. 127) В. Л. Сѣрошевскій привелъ и текстъ, который я здѣсь транскрибировалъ, но перевелъ его невѣрно: „Не съѣмъ ребенка; очень люблю—*ноэтому* трогаю (ласкаю), самъ не выносить!“ Авторъ не знаетъ, очевидно, формы тытарбын. Это не наст. время, а винит. пад. Nom. praes. съ притяжат. суффиксомъ.



собственные наблюдения и выводы автора отъ записанныхъ имъ отбѣтовъ якутовъ. Вотъ что говоритъ онъ на стр. 624: „*Всякій шаманъ въ сущности только одержимый могущественнымъ духомъ мѣннерикъ*<sup>1)</sup>, истеричный“. Фраза эта стоитъ безъ кавычекъ; кому же она принадлежитъ? Вѣдь не думаетъ же авторъ, что шаманъ въ сущности принадлежитъ *могущественнымъ духомъ*? Съ другой стороны, и якуты никогда не скажутъ, что шаманъ—то же, что мѣннѣрикъ; они рѣзко отдѣляютъ ихъ одного отъ другого.

Далѣе авторъ приводитъ разсказъ шамана по прозвищу Түспютъ, „что значить «упавшій съ неба»“, прибавляетъ авторъ<sup>2)</sup>. Пинтерено, разумѣется, узнать, *какъ* обыкновенный до сего времени человекъ становится одержимымъ могущественнымъ духомъ. Но здѣсь изображены только внѣшнія обстоятельства. Түспютъ захворалъ, стали „видѣть очами, слышать ушами“ то, чего не видѣли и не слышали другіе; девять лѣтъ крѣпился, но наконецъ такъ разболѣлся, что чуть не умеръ, и сталъ шаманить—тогда ему стало легче. На страницѣ же 627 приведенъ разсказъ Түспютъ-а, какъ къ нему „пришла“ *душа* знаменитаго (умершаго) тунгусскаго шамана. Замѣтимъ, что „души шамановъ и шаманокъ...—дѣлаются ёръ“ (стр. 623), а „когда Түспютъ шаманить“, говоритъ В. Л. Сѣрошевскій на 627 стр., „сразу можно замѣтить, что его духъ-покровитель *тунгускаго* (курсивъ автора) происхожденія, тунгусъ ѣмэгяты ѣмэгятыхъ“. Стр. 623: „среди множества чертей ёръ...“ Слѣдовательно, могущественный духъ есть не что иное, какъ чортъ, ёръ (ёёр) и ѣмэгятъ. „Во время шаманства приходятъ къ нему однако и другіе духи, какъ-то: русскій *дьяволъ*, нуччэ тангаралахъ, чортова дочь съ чортовымъ парнемъ, а также тунгусъ-духъ, *тонгусъ тангаралахъ*“ (стр. 627). Ниже авторъ замѣчаетъ: „Этихъ духовъ не слѣдуетъ смѣшивать съ ѣмэгяты; они называются кѣльѣны“. Хорошо, но все-таки кѣльѣны (кѣльѣны), тангара и дьяволъ—одно и то же! Но, „въ сущности“, какая же разница между чортомъ (ёёр или ѣмэгятъ) и чортовой дочерью (тангара или кѣльѣны)? Прибавимъ къ этому, что большинство небесныхъ духовъ—бывшіе шаманы (стр. 627), т. е. ёёр или „черти“. „...ѣмэгяты (духъ-покровитель) послѣ смерти послѣдняго (т. е. шамана) старается преимущественно поселиться въ кого-либо<sup>3)</sup>, принадлежащаго къ

<sup>1)</sup> Читай: мѣннѣрикъ.

<sup>2)</sup> Замѣчу, что Түспютъ значить просто спустившійся, упавшій (отъ Түс, спуститься, падать откуда бы то ни было); откуда же взялось „съ неба“?

<sup>3)</sup> Ср. выше, стр. 627: „Вотъ что разсказывалъ мнѣ Түспютъ о томъ, какъ онъ *воспринялъ* въ себя ѣмэгяты“.

„Когда я путешествовалъ на сѣверѣ, то разъ въ горахъ набрелъ на кучу (сайба) дровъ, а нужно мнѣ было какъ разъ варить обѣдъ; я взялъ да зажегъ эту кучу; между тѣмъ подъ кучей были похоронены знаменитый тунгусскій шаманъ; вотъ его-то *душа* и *пристага* ко мнѣ“.



аа-уса покойника». Этотъ духъ-покровитель—неотъемлемая часть каждаго шамана; даже самый слабый и ничтожный <sup>1)</sup> среди нихъ, обидаетъ аймагъ и іе-кыла—«духомъ покровителемъ и сверху ниспосланнымъ звѣринымъ образомъ, волшебнымъ духомъ, дьявольскимъ пожирателемъ» (іе-кыла, оюнъ абасылаха, сімахъ абасылахъ, юсуттанъ онгорулахъ)<sup>2)</sup> (стр. 625—626). Нужно думать, что въ скобкахъ помѣщенъ текстъ опредѣленія іе-кыла. Прежде всего академическая транскрипція: ій-кыла, ојун абасылах, сіамах абасылах, уёсайтан оңорулах. Переводъ: мать-звѣрь его, шаманъ имѣетъ абасы, пожирателя-абасы, онъ (шаманъ) съ предназначеніемъ свыше. Гдѣ же опредѣленіе того, что такое ій-кыл? Гдѣ „сверху ниспосланное звѣриное воплощеніе“ (стр. 626)? Гдѣ „духъ-покровитель“? А вѣдь эти выраженія взяты авторомъ въ кавычки, и при нихъ данъ якутскій текстъ. Далѣе авторъ говоритъ: „Самые слабые и трусливые бываютъ «собачьи» шаманы, ытъ абасылахъ іе-кыла; самые сильные и могущественные тѣ, которыхъ іе-кыла громадный быкъ-поросъ, *жербецъ, орель, лось* (сохатый), черный медвѣдь“ (стр. 626). Но, во-первыхъ, ыт абасылах ій-кыла значитъ его ій-кыл имѣетъ собаку въ качестве абасы, а что изъ себя представляетъ самъ ій-кыл,—объ этомъ данное выраженіе ничего не говоритъ. Во-вторыхъ, авторъ ничего не сказалъ о томъ, что ій-кыл, будучи духомъ-покровителемъ, въ свою очередь самъ можетъ имѣть духа-покровителя, какъ это явствуетъ изъ якутскаго текста. Въ-третьихъ, я увѣренъ, что никто не повѣритъ В. Л. Сѣрошевскому, чтобы орель<sup>3)</sup>, медвѣдь и жеребецъ<sup>3)</sup> могли фигурировать въ качестве „дьявольскихъ пожирателей“. Выше авторъ разграничивалъ дьяволовъ и чертей, но теперь забылъ, что „іе-кыла — дьявольскій пожиратель“: „орель и быкъ-поросъ называются *чертовскими* бойцами и воителями», абасы кэіктахъ“. Но абасы кэіктахъ значитъ имѣющій абасы въ качестве бодуна или бодающаго, а, слѣдовательно, орель и быкъ-поросъ *не* называются „*чертовскими* бойцами и воителями“. О сохатомъ я ничего не знаю и говорить не могу.

„Сообразно силѣ своихъ аймагъ шаманы подраздѣляются на:

„а) *Последние* (курс. авт.), кенники оюгъ; *это собственно не шаманы*, а разные истеричные, *полоумные*, юродивые и тому подобные

<sup>1)</sup> О слабыхъ и ничтожныхъ шаманахъ см. ниже.

<sup>2)</sup> Въ дальнѣйшемъ авторъ только усиливаетъ путаницу. На стр. 656—7 читаемъ: „Если снится орель, то это *худой* знакъ; орель—птица небесная, птица Ан-гоёна... Орла видѣть даже *нехорошо*, а тамъ, гдѣ онъ повадился летать—не быть добру... На Алданѣ, когда къ одному богатому якуту стали прилетать два орла, онъ приказалъ убить скотину... орлы будто бы выжили водку и поѣли мясо, что считается *хорошимъ* признакомъ, именно: въ этомъ домѣ будетъ водиться скотъ, особенно—*конный*“ (курс. авт.). Слѣдовательно, орель, будучи „дьявольскимъ пожирателемъ“, даетъ людямъ конный скотъ? Ср. еще стр. 652: „орель ареллетъ у его ногъ“ (у ногъ Аја Тојон-а).

<sup>3)</sup> Атыр значитъ и самецъ и жеребецъ. Это и было автора.



странные люди, обладающие способностью толковать и видѣть вѣщіе сны, ворожить, лѣчить болѣе легкія болѣзни, *прогонять мелкихъ, пакостливыхъ чертей*; они лишены *амгягъ* и не могутъ справлять большихъ шаманствъ съ барабаннымъ боемъ, заклинаніями и принесеніемъ жертвъ“ (стр. 627—8). Легко пройти мимо этого замѣчательнаго мѣста. Тутъ якутское выраженіе: „кенники оюнъ“ (кѣннѣкі оюѣн), послѣдній *шаманъ*. Значитъ, опредѣленіе дано якутами. Но г. Сѣрошевскій въ качествѣ эксперта заявляетъ: „это собственно не шаманы“. Выходитъ, что шаманомъ надо считать не того, кого якуты считаютъ таковымъ? Вотъ человѣкъ, на котораго якуты указали, какъ на шамана, изгоняющаго „чертей“. Гдѣ же мѣрка, чтобы опредѣлить, насколько *мелки* или крупны эти черти, для признанія этого человѣка шаманомъ или „собственно не шаманомъ“? Здѣсь слѣдуетъ еще припомнить указанное выше утвержденіе автора: „Этотъ духъ-покровитель — неотъемлемая часть *каждаго* шамана; даже самый слабый и ничтожный среди нихъ обладаетъ *амгягъ* и *іе-кыла*“ (стр. 625). Слѣдовательно, кромѣ данныхъ авторомъ на стр. 628 рубрикъ [а) послѣдніе, б) средніе и в) великіе], придется принять новую: „самые *слабые и ничтожные*“.

Интересны воззрѣнія якутовъ на взаимныя отношенія шамановъ и кузнецовъ, но авторъ мелькомъ коснулся этого вопроса (стр. 631—632) и при этомъ успѣлъ сказать много. „Оюнъ усъ бѣръ сиртѣнъ турор“, „кузнецъ и шаманъ стоятъ *на одномъ уровнѣ*“. Но бѣръ сиртѣнъ (бѣр сѣртѣн) значитъ *изъ одного мѣста*, а не „на одномъ уровнѣ“. „Оюцъ оюго-джѣхтѣхъ (дохтѣх?), усъ оюго—дарханъ“. Слова джѣхтѣхъ я не могъ найти въ словарѣ Э. К. Пекарскаго. Тамъ эта поговорка приведена (со ссылкой на В. Л. Сѣрошевскаго и съ его переводомъ) въ такомъ видѣ: „Оюѣн оюѣо дохтѣх, ус оюѣо дархан“. Но эта поговорка уже позднѣйшаго происхожденія, такъ какъ она выражаетъ проницательное отношеніе къ притязательности шамана и кузнеца.

Затѣмъ г. Сѣрошевскій переходитъ къ описанію шаманскаго костюма (стр. 632—635). Описаніе очень краткое, но и тутъ авторъ сумѣлъ внести путаницу. „Кюнгета (солнце)“. Солнце по-якутски—кюѣн, и какъ ни измѣняй это слово, но кюнгета изъ него не получишь. Притомъ означенная пластинка называется не кюнгета, а кюсѣнѣ. „Оибонъ-кюнгета (прорубь-солнце)“. Но если возможно выраженіе оибонъ-кюнгета (оибон кюѣнѣ), то оно будетъ значить „прорубь—на солнцѣ“. Называется же эта пластинка оибон тѣмѣрѣ и оибоннѣх кюсѣнѣ, т. е. желѣзо проруби и кюсѣнѣ съ прорубью. Перевести слово кюсѣнѣ я не берусь. „Бюргюне“—безъ перевода. Это бюѣгюѣн; могутъ прибавить притяжательный суффиксъ 3-го лица и сказать бюѣгюѣнѣ, его (т. е. этого костюма) плечевая связка. „Амгягъ<sup>1)</sup> збагыта амгягъ<sup>1)</sup>—мѣдная пластинка...; на ней нарисованъ человѣкъ“. Перевода здѣсь нѣтъ, но я дамъ его: Амгягъ, его абасы есть амгягъ.

<sup>1)</sup> Опечатки,—надо: амгягъ.



гит. Понятно, что это уже объясненіе, данное на вопросъ, почему этотъ предметъ находится на костюмѣ *этого* шамана.

Далѣе авторъ описываетъ бубень, котораго „ободъ сдѣланъ изъ *стараго, высохшаго на ннѣ* лиственнаго (лиственничнаго?) дерева, изъ *лучшей* части такого дерева, называемой киль“. Тутъ опять авторъ самоувѣренно говоритъ о томъ, чего не знаетъ. Лиственница, высохшая (даже подсушенная) на корню, годится только на дрова, и килъ всегда вырѣзывается изъ *живого* дерева, притомъ не изъ всякаго, и дѣйствительно только опредѣленная часть. Авторъ не знаетъ, какая это часть, и говоритъ спокойно: „лучшая“.

Говоря о болѣзняхъ, которыя шаманы „лѣчатъ“, какъ выражается авторъ, и отъ лѣченія которыхъ отказываются, онъ упоминаетъ проказу и увѣряетъ, что якуты называютъ ее „большой болѣзью“ (стр. 636). Большой болѣзью якуты называютъ всѣ тяжелыя болѣзни, а для проказы у нихъ есть специальное названіе—хотугу *ѡлѹ*, сѣверная болѣзнь. Кромѣ шамановъ, авторъ признаетъ какихъ-то волхвовъ (стр. 638).

Онъ очень много говоритъ о шаманскомъ дѣйствицѣ, но трудно понять, въ чемъ оно состоитъ. „Обязательства, которыя беретъ на себя шаманъ, не легки, борьба, которую онъ ведетъ—опасна“ (стр. 639), но ни этихъ обязательствъ, ни этой борьбы мы не видимъ; остается вѣрить автору на слово. Авторъ очень подробно описываетъ времяпровожденіе шамана до камланія (639—640) и приготовленія къ нему и очень мало говоритъ о самомъ камланіи. Тутъ опять на шамана снисходитъ *ѡмѡзятъ*, но какой и чей—неизвѣстно (стр. 643). Шаманъ падаетъ, но падаетъ отъ „грознаго облика“ вызванныхъ имъ духовъ. Въ это время, повидимому, и снисходитъ на него *ѡмѡзятъ*. Шаманъ поетъ и пляшетъ. „Наконецъ, онъ *узналъ все*, что ему нужно; онъ знаетъ, кто причина несчастія или болѣзни, съ которыми онъ борется, онъ заручился обѣщаніями и содѣйствіемъ всѣхъ, кого нужно; кружась, танцуя и барабая, съ пѣніемъ направляется онъ къ больному; тутъ онъ съ новыми заклинаніями изгоняетъ причину болѣзни, выпугивая, или высасываетъ ее ртомъ изъ больного мѣста и уноситъ обратно на середину избы, гдѣ опять послѣ многихъ пререканій, просьбъ и заклинаній выплевываетъ ее, выгоняетъ, выбрасываетъ вонъ пинками, или сдуваетъ прочь съ ладони, далеко на небо или подъ землю“ (643—644). Куда же отправлялся шаманъ? Зачѣмъ? Повидимому, затѣмъ, чтобы узнать, что ему нужно. Но вѣдь *при различныхъ обстоятельствахъ* шаманъ обращается къ разнымъ духамъ, и *узнать*, къ кому слѣдуетъ обратиться, шаманъ долженъ раньше, чѣмъ отправиться. Иногда эта часть обряда (узнаваніе) отдѣлена отъ главнаго (исцѣленія) цѣлыми сутками. По словамъ же В. Л. Сѣрошевскаго, шаманъ узнаетъ, что ему нужно, *послѣ* камланія. А когда же шаманъ выручаетъ похищенную душу больного и возвращаетъ ее



последнему? Въдѣ въ этомъ—главный смыслъ шаманства. Намеки на это находимъ у автора въ другомъ мѣстѣ (стр. 669): „Къ тому же ряду остатковъ самаго первобытнаго фетишизма принадлежитъ повѣріе о киси кута, человѣческой душѣ, маленькомъ, черномъ уголькѣ или камешкѣ, который шаманъ *находитъ* иногда въ избѣ «съ лѣвой стороны, подѣ землею» <sup>1)</sup> и который, положенный на ладони шамана, шевелится. Когда шаманъ *найдетъ* это киси кута, то онъ не можетъ встать съ земли, и четыре человѣка должны подымать его, до того онъ тяжель“. Когда и при какихъ условіяхъ шаманъ *находитъ* эту душу и чью именно душу, какъ она попала подѣ землю, зачѣмъ шаманъ подымаетъ ее и что съ ней дѣлаетъ,—это не интересовало автора, такъ какъ это—„остатокъ первобытнаго фетишизма“.

Но если мы мало узнаемъ о шаманствѣ, то якутскій текстъ даетъ намъ возможность познакомиться съ самымъ процессомъ поэтическаго творчества автора, заглянуть въ тайники этой своеобразной лабораторіи. Правда, якутскій текстъ, помѣщенный на стр. 150—152 „Какъ и во что...“, не вошелъ въ книгу „Якуты“, но такъ какъ переводъ этого текста, данный на стр. 149—150 и частями на стр. 151—152 статьи, вошелъ безъ всякихъ измѣненій въ книгу (641—2), то слѣдуетъ признать, что авторъ не отказался отъ якутскаго текста, а опустилъ его по какимъ-то особеннымъ соображеніямъ.

Перехожу къ этому тексту, но дамъ его, для сбереженія мѣста, въ академической транскрипціи, приводя иногда транскрипцію автора:

1. Улū доіду оѳуса... аи даіды атыра!..

Переводъ автора: Мощный быкъ земли. Конь степной!

Должно быть: Великой земли быкъ. Всей земли жеребецъ. (Конь по-якутски: ѳздовой—ат; какъ названіе вида—сылгы).

2 и 3—тѣ же ошибки; кромѣ того, кістібін—ржу, наст. вр., а не „заржалъ“.

4. Оннук улахантан оѳорūлāх кісі буолабын!

Перев. автора: Я всего выше поставленный человѣкъ.

Должно быть: Я—человѣкъ съ назначеніемъ отъ *такого-то* большого.

5. Маннык улахантан оѳорūлāх кісі буолабын!

Перев. автора: Я всего больше одаренный человѣкъ.

Должно быть: Я человѣкъ съ назначеніемъ отъ *этого-то* большого.

<sup>1)</sup> Здѣсь у автора кавычки, но текста, къ сожалѣнію, нѣтъ. „Лѣвая сторона“ (хаѳас ѳттѳ) значитъ еще и сѣверъ; авторъ забылъ это, а потому у него и вышло, что шаманъ находитъ КУТ въ избѣ. Абѳсы овладѣваетъ душою (КУТ) человѣка, и человѣкъ заболѣваетъ. Шаманъ при помощи камланія получаетъ отъ абѳсы эту похищенную душу и возвращаетъ владѣльцу. Въ этомъ—суть камланія. Словомъ „подѣ землею“ авторъ, очевидно, перевелъ выраженіе алларі доіду—„нижній міръ“. „Въ избѣ“ душу, конечно, не найдешь.



Очевидно, кто-то объяснял автору, что шаманъ говоритъ: „Я, моль, съ предназначеніемъ отъ *такого-то* и *такого-то* большого“, не называя его,— какъ мы, посылая кого-нибудь съ порученіемъ, говоримъ ему: „скажи, что ты пришелъ *отъ такого-то*“. Такимъ образомъ, по самому построению фразы видно, что это—не заклинаніе. Далѣе рассказчикъ приводитъ примѣръ, какъ можетъ сказать шаманъ:

6. Улутуѣар Улуту Тоѣонтон оѣорѣлахъ кісі буолабын!

Перев. автора: Я человекъ, созданный господиномъ мощнымъ изъ мощныхъ!

Должно быть: Я—человекъ съ предназначеніемъ отъ Улутуѣар Улуту Тоѣон-а.

Что это—только примѣръ, явствуетъ изъ того, что не все шаманы получили предназначеніе отъ У. У. Тоѣон-а. Этого и авторъ нигдѣ не утверждаетъ; напротивъ, изъ его сбивчивыхъ показаній все-таки можно заключить, что предназначеніе исходитъ изъ различныхъ источниковъ.

7—9. „Ан даіды атыра буол“—[діан] ѣсѣпѣтѣ. „Улуту доіду оѣуса буол“—діа[н] Улуту-Тоѣон ѣсѣпѣтѣ.

Тутъ я былъ вынужденъ для восстановленія смысла выбросить восклицательные знаки и многоточія, которые такъ любитъ авторъ, вставить слово діан (въ угловатыхъ скобкахъ) и прибавить и къ слову діа (тоже).

Перев. автора: Степной конь, явись!.. Научи меня!.

Волшебный быкъ земли, явись!... Заговори!..

Мощный господинъ, приказывай!..

Должно быть: „Всей земли жеребцомъ будь!“—говоря, научиль.

Великой земли быкомъ будь“—говоря, Улуту-Тоѣон научиль.

ѣсѣпѣтѣ—Nom. praeter. съ притяжательнымъ суффиксомъ и переводится прошедшимъ временемъ и никогда не употребляется вмѣсто повелительнаго склоненія, какъ у насъ „пошелъ“.

ѣсѣпѣтѣ—научиль, а авторъ переводитъ: „Научи меня, приказывай“. Здѣсь, вѣроятно, рассказчикъ просто объяснялъ автору, какъ Улуту Тоѣон научиль шамана.

10. Бары даѣаны, мін аргыстарым, істің кулѣаххытынан! „Кәлің“ діәтәхпінә, кәнникітінән кәхтимаң.

Перев. автора: Каждый, съ кѣмъ вмѣстѣ иду, пусть слушаетъ ухомъ! Пусть не слѣдуетъ сзади за мной, кому не скажу—иди!

Должно быть: И все вы, мои спутники, слушайте ушами! Если скажу „подойдите!“—не пятьтесь задомъ.

У автора въ текстѣ кәхтима (ед. число), но это невѣрно, ибо нельзя сказать кенникитиненъ кәхтима—*вашимъ* задомъ не *пяться*. Я ставлю кәхтимаң—не пятьтесь.

11. Інникітінән чугус гына тѣсәјәбіт? Көрөн-бүдүлән, істән-чінчилән, сәрәнәңит...



Перев. автора: Впереди, ближе *дозволеннаго* вамъ — не становись! Пусть каждый смотритъ зорко! Пусть слушаетъ чутко! Берегитесь вы!...

Должно быть: Какъ бы вы не дернулись впередъ. Смотря-бодрствуя, слушаая-ощущивая, остерегааясь... (якутская фраза не окончена).

Если авторъ не могъ отличить *Nomem praeter.* отъ повелительнаго, несмотря на ихъ рѣзкую разницу, то гдѣ же ему было отличить такую рѣдко употребляемую форму, какъ *tūsājābit* (какъ бы вы..., пожалуй, вы...), которая выражаетъ опасеніе, даже почти увѣренность, что то, чего говорящій опасается, случится.

12. *Körön-būdülän, бука барыгыт, дәри-дәхеи, бүрү-бүттүн...*

Перев. автора: Смотрите хорошенько!.. Будьте все такими... все въ совокупности, все, сколько васъ есть.

Должно быть: Смотря-бодрствуя, все вы, все безъ исключенія, сколько васъ есть... (фраза не окончена).

Повел. накл. здѣсь тоже нѣтъ. *Körön-būdülän* — *Gerundium*.

13. *Хаңас діәкі таҕахтаҕ хатын, аһ даҕаны—сыса сырыны сыҕарбын, аҕигиттэн көрдөсөбүн—салаҕаҕың, дасаҕаҕың* (не окончено).

Перев. автора: Ты съ лѣвой стороны, госпожа съ посохомъ, если, можетъ статья, ошибочно или не той дорогой направляюсь, прошу тебя — направь, распорядись!

Здѣсь *сыҕарбын* я возстановилъ по переводу автора, у котораго невозможная форма: „сырылларем (силджерем)“. Фраза не окончена, но повелительнаго склоненія въ ней нѣтъ. Кромѣ того, *хаңас діәкі* здѣсь означаетъ „пребывающая на сѣверѣ“, а не „съ лѣвой стороны“.

14. *Сыса да сырыны хатын иҕам* (у автора какое-то *гемь*) *салаҕаҕың* (у автора невозможное *салагайем*). *Куҕар кутуругу* (*кутурукпун?*) *көтөбүөбүн* (вѣроятно, такъ; у автора *кетехегюнь*). Далѣе у автора: *Тергенъ аянным суолум арыенггынь!* (Можетъ-быть, *түргэн аҕаммар суолу арыҕаҕың?*).

Перев. автора: Ошибки и дорогу, госпожа мать моя, укажи! Вольнымъ слѣдомъ полети! Мою широкую путь-дорогу расчищай!

Перевести этотъ наборъ словъ невозможно. Трудно возстановить текстъ, но „вольнаго слѣда“ и въ поминѣ здѣсь нѣтъ. Летѣть по-якутски *көт*, а здѣсь *көтөх* (поднять), и рѣчь идетъ о томъ, чтобы поднять хвостъ (*кутурук*), который хлещетъ по сторонамъ. Только у автора „кутуругу“ (вин. пад.) безъ притяжательнаго суффикса, чего якутскій языкъ не допускаетъ. И, конечно, *Таҕахтаҕ хотун* никуда не полетитъ, а шаману приходится отправляться и къ ней.

15. *Собурү тоҕус тумул иччиләрә, күн иҗәләрим, күнүләсәр буолаҕаҕыт...* *барытыттан көрдөсөбүн...* *үс хара күлүккүтүгәр үңдә турабын.*

У автора здѣсь опять нѣчто невозможное: *Согору, тоҕус тумул, иччиллере-кюнү, иельлерим-кюнү юльлехерь болаягыт, барытыттан кардехебын...* *турдунь!* Юсь кюлюкютыгерь юге турдунь!



Это мѣсто, дѣйствительно, взято изъ заклинанія, но оно записано невѣрно и съ пропусками. Кроме того, я утверждаю, что автору данъ былъ текстъ, данъ былъ и *переводъ*, но онъ, не понявъ ни того, ни другого, *самъ исправилъ* все это.

Вотъ переводъ автора: На югѣ, въ девяти лѣсныхъ буграхъ живущіе духи солнца, матери солнца, вы, которые будете завидовать... прошу *васъ* всѣхъ, пусть *стоятъ*... пусть три ваши *тѣни* *высоко* стоятъ.

Авторъ говоритъ: „*вы будете завидовать*“, значить онъ какъ будто знаетъ слово *künŷlāsār* (завидующій). Но онъ это слово дѣлитъ на два, пишетъ *кюнъ*, *юльлехеръ*, отдѣляя ихъ запятой, это *кюнъ* соединяетъ черточкой съ предыдущимъ словомъ *іельлеримъ* и переводитъ „матери солнца (что по-якутски было бы *kün ijalārā*, а не *ijälārīm kün*). Тутъ нельзя сослаться ни на какую опечатку въ якутскомъ текстѣ. Вѣдь авторъ въ *переводъ* прибавилъ слово „солнца“, переведя этимъ словомъ оторванную часть слова *künŷlāsār*, оставивъ *юльлехеръ*. Но это будетъ *ŷlāsār*, и тогда пришлось бы перевести „*угovarиваться*“, если бы только въ этомъ былъ какой-нибудь смыслъ.

Вотъ переводъ транскрибированнаго мною текста: Хозяева девяти южныхъ лѣсныхъ выступовъ, свѣтлыя матери мои, какъ бы вы не позавидовали! У всѣхъ васъ прошу. Трехъ вашимъ чернымъ тѣнямъ кланяясь, стою я.

Трудно понять, какимъ образомъ именит. падежъ (здѣсь опредѣленіе, которое по-русски переводится родительнымъ падежомъ) *субурѣ тобус тумул* означаетъ „на югѣ, на девяти лѣсныхъ буграхъ“; почему *ijälārīm* имѣетъ притяжат. суффиксъ 1-го лица, если это матери солнца, а не *мои* (*ijälār — i + м*); почему *турдун* (пусть стоятъ) онъ переводитъ пусть *стоятъ*. Какимъ образомъ дательный падежъ *kūlŷkkūtŷgār* (вашимъ тѣнямъ) является въ роли подлежащаго? Почему слово *ŷlāsār* (договариваться) онъ перевелъ словомъ *завидовать*? Невозможно допустить, чтобы авторъ самъ все это перевелъ, а не переделалъ готовый переводъ.

Здѣсь можно было бы и остановиться, но я боюсь упрека въ томъ, что я выбралъ нѣкоторыя ошибки и выношу незаслуженно строгій приговоръ.

16. Это какой-то обрывокъ, который я не рѣшаюсь транскрибировать, такъ какъ не могу уловить смысла. Замѣчу только, что авторъ пишетъ „*хаята-ахы*“ и переводитъ „на своей горѣ“. Ясно, что онъ не знаетъ самага обычнаго суффикса (*tā + ы*). *Хаятаы* значить *горный*, а не „на своей горѣ“. И еще: *болбутъ міеха* (*буолбут мііяха*); здѣсь чего-то не хватаетъ: чѣмъ-то „*сталь для меня*“, а В. Л. Сѣрошевскій переводитъ: „*будь со мной!*“ — опять повелительное наклоненіе и опять восклицательный знакъ.

17. *Бырца бытык, кырар тусумат, ііігін да ахтабын саныбын; (дәрі*



дэхсi бүрү бүүтүн) барыгыт (у автора опять здѣсь барыта) мiн алгыспар кiрiнцiт астынаңыт, туолаңыт. Дальше совершенно ненужное повторенiе: бары даҕаны бүрү бүүтүн дiри дэхсi астынаңыт.

Перев. автора: И ты сѣдобородый, *почтенный чародѣй* (должно быть: камлающее собранiе) — прошу тебя (должно быть: вспоминаю тебя): *на всѣ мои думы* (должно быть: думаю о тебѣ) безъ исключенiя (должно быть: *всѣ вы* безъ исключенiя), *на всѣ мои желанiя согласись* (должно быть: на мое заклинанiе явившись, выслушавши, удовольствовавшись имъ, удовлетворившись)... *выслушай!.. исполни!..* Все, все — исполни!.. (этого въ текстѣ нѣтъ; тамъ зачѣмъ-то повторяется „удовольствовавшись“). Опять повелительное наклоненiе, котораго нѣтъ, опять восклицательные знаки, опять многоточiя.

„Вышеприведенное заклинанiе, кажется, одинаково по всей Якутской области, и имъ начинается всякiй обрядъ; есть формула болѣе длинная и пространная, но я ее не могъ добыть“, говоритъ авторъ на стр. 642. Но я уже говорилъ, что это—не заклинанiе, а обрывки заклинанiя съ поясненiями сообщавшаго.

На 643 стр. въ примѣчанiи опять якутскiй текстъ: „Хологосъ бысагакынгъ... агачча уотъ танггенеры санилыйдэ (санилыер)“. Зачѣмъ въ скобкахъ *Nomen praes.* послѣ прошедшаго времени того же глагола? В. Л. Сѣрошевскiй не понялъ слова санилыйдэ и спросилъ рассказчика. Тогъ, какъ это обыкновенно бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, повторяетъ то же слово въ формѣ *Nom. praes.*,—вышла часть заклинанiя. Цѣлую фразу В. Л. Сѣрошевскiй раздѣлилъ многоточiемъ на двѣ части и каждую часть перевелъ отдѣльно: „*Твоя часть берестяной кади... Огонь сверху упалъ!*“ Вотъ цѣлая фраза: Холлобос бысаҕасын саҕа уот таңнары санҕылыйда—огонь величиною съ неполный берестяной ушатъ склоулся внизъ. Гдѣ же тутъ *твоя часть?* И чья это часть?

„Говорятъ тоже и слѣдующiя непереводимыя восклицанiя: „Кынъ-чаханъ! Кынъ-чаханъ! Кюндюль-сандыль! Уотъ иччите санилыеръ!“ Но уотъ иччите встрѣчается на 665 стр., хоть и съ „собственнымъ“ переводомъ автора, а санилыеръ я только что привелъ. Почему же это — непереводимое выраженiе? Неужели автора остановила такая мелочь, какъ невозможность соединенiя въ одно двухъ „собственныхъ“ переводовъ?

Вотъ именно такое-то знанiе языка и даетъ автору право сказать: „и все это перевито такой *оригинальной* лентой *неожиданныхъ* словъ, остроумныхъ *загадокъ*, художественныхъ, часто въ высшей степени изящныхъ *метафоръ*...“ („Какъ...“, 145; „Як.“, 639). *Оригинального и неожиданного*, дѣйствительно, много, не мало и *загадокъ*...

Я разобралъ весь приведенный у В. Л. Сѣрошевскаго текстъ. Мнѣ кажется, что точнымъ, основаннымъ на элементарныхъ данныхъ якутскаго синтаксиса, этимологiи, фонетики и лексики разсмотрѣнiемъ



того, что В. Л. Стрешевскому угодно называть „текстомъ заклинанія“, я доказалъ, что этотъ авторъ записывалъ слова якутовъ безъ сколько-нибудь серьезнаго разумѣнія ихъ смысла.

Перейдемъ теперь къ нѣкоторымъ другимъ элементамъ шаманскаго дѣйствія въ изображеніи нашего автора.

В. Л. Стрешевскій пишетъ: „Позванный къ больному шаманъ, появившись въ юртѣ, сейчасъ же занимаетъ мѣсто на одной изъ почетнѣйшихъ наръ, которыхъ цѣлый рядъ расположенъ вдоль стѣнъ между столбами юрты, — именно онъ занимаетъ „биллерикъ оронъ“, *скамью, находящуюся въ углу, противъ огня, подъ стѣнной направо, если повернуться лицомъ къ отвѣрстію камина и выходу* („Какъ...“, 146). Въ какой точкѣ юрты долженъ встать ориентирующійся, чтобы биллерикъ (билірикъ) пришелся „подъ стѣнной направо“, авторъ не объясняетъ. Это, впрочемъ, не важно; онъ понялъ, что объясненіе ничего не даетъ и выбросилъ его: въ „Якутахъ“ (стр. 639) нѣтъ того, что я отмѣтилъ курсивомъ. Но суть отъ этого не измѣнилась: билірикъ—первая отъ краснаго угла лавка, идущая вдоль стѣны, противоположной той, въ которой находится входная дверь. Это — мѣсто хозяина во время трапезы или чая, если присутствуетъ гость, къ которому относятся съ уваженіемъ. Шаманъ, какъ и всякій почетный гость, располагается „на лучшемъ оронѣ“ (бастың оронцо) — на первой отъ краснаго угла лавкѣ, идущей вдоль южной стѣны, и никогда на билірикѣ. Небрежность это или незнаніе—рѣшить трудно, но служить основаніемъ для довѣрія къ словамъ автора это не можетъ.

„У всякаго шамана на этомъ трудномъ и опасномъ пути есть свои мѣста отдохновенія—олохъ; когда онъ во время танца садится, это значитъ, что пришелъ на олохъ; когда поднимается, значитъ, что опять направляется дальше вверхъ; если падаетъ, значитъ, идетъ внизъ, подъ землю. Олохи отстоятъ другъ отъ друга на разстояніи «девяти мѣстъ»“<sup>1)</sup> (стр. 645).

Здѣсь чутъ не каждое слово вызываетъ возраженіе. Авторъ не понялъ, что ему объяснили.

Раньше онъ сказалъ, что шаманъ обращается на югъ (стр. 640). Тамъ можно еще было думать, что авторъ описываетъ единичный случай, когда шаману *пришлось* обратиться на югъ. Но здѣсь авторъ обобщаетъ, забывая или не зная, что разные духи живутъ въ разныхъ мѣстахъ, и къ каждому изъ нихъ ведетъ опредѣленная дорога съ опредѣленнымъ количествомъ олох-овъ, которые долженъ пройти *каждый* шаманъ, отправляющійся къ данному духу: *своихъ олох-овъ* у шамановъ нѣтъ. Олох — не мѣсто отдохновенія для шамана, а мѣсто

<sup>1)</sup> Въ примѣчаніи: „Опять обращаю вниманіе на связь родовою организаціи съ шаманскимъ культомъ“. Авторъ, очевидно, не задумался надъ требованіями аллитерации.



жительства какого-либо духа, и если авторъ знаетъ такъ хорошо якутскій языкъ, какъ онъ говоритъ объ этомъ, и присутствовалъ на шаманскомъ камланіи, то долженъ былъ слышать, что на олох-ахъ шаманъ обращается съ заклинаніями къ живущимъ тамъ духамъ: безъ этого они не пропустятъ его.

„Когда *поднимается*, значить, что опять отправляется дальше *вверхъ*, если *падаетъ*, значить, идетъ *внизъ*“. Одни духи живутъ вверху, другіе внизу. При каждомъ камланіи шаманъ отправляется къ одному опредѣленному духу. Неужели же, когда онъ отправляется внизъ, то каждый разъ, послѣ отдыха на олох-ѣ, онъ *падаетъ* на полъ? Но вѣдь олох-овъ много на каждомъ пути. Сколько же разъ падаетъ шаманъ во время камланія? Раньше авторъ говорилъ, что шаманъ падаетъ (стр. 642), пораженный грознымъ обликомъ вызванныхъ имъ духовъ. Дѣло объясняется просто: авторъ не знаетъ, что тѹс значить прежде всего вообще спускаться<sup>1)</sup>, и когда ему объясняли, что шаманъ иногда тѹсѣр (спускается, если идетъ къ нижнимъ духамъ), то онъ перевелъ это себѣ словомъ „падаетъ“. „Когда *поднимается*“. Кѹн тахсар, солнце входить, поднимается. Ојѹн тахсар, шаманъ поднимается, идетъ вверхъ. Если же поднимается съ мѣста, гдѣ сидѣлъ, то скажутъ оннуттан турар; могутъ сказать и олобуттан турар въ смыслѣ „трогается съ мѣста“. Но авторъ не даетъ якутскаго текста и тѣмъ лишаетъ возможности внести поправку.

Олох-и отстоятъ другъ отъ друга на разстояніи *деяти* мѣсть, и авторъ усматриваетъ въ этомъ связь родовой организаціи съ шаманскимъ культомъ. Но авторъ, во-первыхъ, ничѣмъ не доказалъ, какъ мы въ своемъ мѣстѣ видѣли, существованія какого-то девятаго колѣна, а во-вторыхъ, упустилъ изъ виду требованія аллитераціи. Какое слово переводитъ онъ словомъ „мѣсто“? Орун безъ опредѣленія нельзя поставить, сір—тоже. Остается предположить, что это—тотъ же олох. Было бы слишкомъ трудно для меня просмотрѣть всѣ свои записи, гдѣ встрѣчаются указанія на число олох-овъ. Но если и не встрѣчается просто девяти олох-овъ, то часто встрѣчаются трижды девять (ѹс тобус), семью девять (сѣттѣ тобус) олох, и это, конечно, по требованію аллитераціи. Я привелъ выше „заклинаніе“, въ которомъ встрѣчается выраженіе тобус тумул, девять выступовъ. Попробуйте въ пѣснѣ, въ загадкѣ, въ пословицѣ (не въ дѣловомъ разговорѣ, гдѣ нужна точность) сказать абыс, сѣттѣ (восемь, семь) тумул, и якутъ скажетъ, что это—безсмыслица, и поправитъ на тобус. Что же, родовую организацію надо ставить въ связь съ пѣсней, съ загадкой, съ пословицей?

Вопросъ, затронутый авторомъ, имѣетъ громадную важность, но

<sup>1)</sup> Аккыттан тѹс, спустишь съ коня. Употребляется и въ значеніи падать.



авторъ отнесся къ нему очень легко, чтобы не сказать больше. Да и поставить этотъ вопросъ слѣдовало бы иначе. Важно было бы прослѣдить, какъ развитіе патріархальной семьи отразилось на вѣрованіяхъ, какъ къ духамъ-женщинамъ (хотун) присоединялись одноименные духи-мужчины (тојон), и намеки на это автору встрѣчались. Онъ самъ говоритъ, что женскій элементъ играетъ большую роль въ шаманствѣ (шаманъ надѣваетъ женскій кафтанъ, стр. 640), что шаманки сильнѣе шамановъ. Авторъ принялъ за правило записывать всякую мысль, какая ему приходила въ голову по поводу того или другого встрѣтившагося факта, и не интересовался провѣркой ея. Мало того, онъ и читателя лишаетъ этой возможности, опускаая въ громадномъ большинствѣ случаевъ якутскій текстъ и давая переводъ, часто въ кавычкахъ, подчеркивая тѣмъ его дословность. Но мы видѣли уже, каковъ этотъ *дословный* переводъ.

Я опускаю такія мелочи, какъ то, что „нигдѣ не видно *подозрительнаго* «тумана» (опять кавычки, какъ бы указывающія на дословный переводъ), — значить, *причина зла удалилась*“ (644); „*иногда болѣзнь переносятъ* въ скотину, и эту *больную* скотину жертвуютъ“ (645).

Но далѣе авторъ говоритъ: „Танецъ изображаетъ *именно* это путешествіе по небу, совмѣстно съ духами и жертвенной скотиной“ (стр. 645). Болѣзнь *иногда* только переносятъ въ скотину, и танецъ изображаетъ *именно* это путешествіе. Значить, шаманъ только *иногда* танцуетъ? Но на стр. 643 авторъ послѣ разобраннаго мною заклинанія говоритъ: „Когда *ямägьтэ* спизошелъ на шамана, послѣдній подымается и начинаетъ сначала на кожѣ подпрыгивать и топтаться, а затѣмъ движенія его дѣлаются быстрѣе... колдунъ *непрерывно* пляшетъ“. И нѣсколько ниже: „Наконецъ, онъ узналъ все“, а затѣмъ „изгоняетъ причину болѣзни“. И еще далѣе (644): „Танцуя, онъ идетъ въ *далекій* путь и гонитъ передъ собою или уводитъ непокорнаго духа; наконецъ, все очистилось“. Все это время шаманъ „непрерывно пляшетъ“. Значить, авторъ различаетъ танецъ и пляску?

Или танецъ не всегда означаетъ *именно* это путешествіе со скотиной?

„Кәрәхъ вообще жертва; ытыкъ--жертва поменьше“ (стр. 648). „Чаще приносятъ «живую жертву», тыннахъ ытыкъ“, которую „отпускаютъ... *въ степь*“ (648—9). Для жертвы *вообще* въ якутскомъ языкѣ нѣтъ слова. Кәрәх—кровавая жертва. Ытык—не „жертва поменьше“. Она можетъ быть и больше кәрәх. Разница въ томъ, что кәрәх *приносится* въ жертву сейчасъ, а ытык (живая скотина) *является* пока обреченной и впоследствии должна быть принесена въ жертву, а въ случаѣ нужды въ пей, должна быть замѣнена другой. Выраженіе тыннах (живой) ытык такъ же неудобно, какъ если бы сказать: „онъ женился на *живой* дочери купца“. Изъ словъ же В. Л. Сѣрошевскаго можно заключить, что просто ытык и тыннах ытык—двѣ вещи разные.



„Шаманъ изъ среды духовъ вызываетъ къ себѣ «бога быка», огусъ танзаралахъ“ (649). Но обус танзаралахъ значитъ „имѣющій быка въ качествѣ покровителя“, а не „богъ быкъ“.

Авторъ приводитъ сообщеніе („между прочими свѣдѣніями“) какого-то якута, „что есть у якутовъ три рода жертвоприношеній: 1) Тюхюргѣнь... 2) Кочай-кярәхъ... 3) Устуня...“ (тамъ же).

Что это за тюхюргѣнь, если это — не түсүлгä, не могу сообразить. Но түсүлгä относится не къ шаманскому культу. Кочай-кярәхъ (читай: Куочай-кярәх) здѣсь опредѣленъ правильно, но зато это правильное опредѣленіе исключаетъ соединеніе этихъ двухъ словъ въ одно и опровергаетъ заявленіе автора, что „кочай приносятъ только въ исключительныхъ случаяхъ“ (648), какъ будто куочай приносится отдѣльно. Кярәх—убиваемая для жертвы скотина, а куочай—знакъ, показывающій, куда назначена эта скотина. Но вотъ—устуня. Это устунця—русское слово „студень“. На базарѣ въ Якутскѣ можно было купить „студень“ (въ якутскомъ выговорѣ устунця), т. е. четыре ноги (бабки съ кожей и копытами), которыя палятъ и развариваютъ для приготовленія студня. Какимъ образомъ это русское слово можетъ быть названіемъ якутскаго жертвоприношенія?

Интересно и описаніе автора: „3) Устуня—приведенную къ себѣ корову шаманъ въ изступленіи хватаетъ за рога, бросаетъ на землю, затѣмъ, сидя на ней верхомъ, поетъ и барабанитъ; кончается тѣмъ, что онъ живьемъ отрѣзываетъ у коровы ноги, живьемъ вскрываетъ ей грудь и, вырвавши оттуда сердце, его, еще трепещущее, подымаетъ вверхъ на ладони, затѣмъ грызетъ его зубами, притворяясь, что пожираетъ, кровью пачкаетъ себѣ лицо, руки и платье“ (649—650). Это можно было бы принять, какъ одну изъ многихъ легендъ о прежнихъ шаманахъ, но авторъ выдаетъ это за *обычай* и тотчасъ же послѣ приведеннаго описанія прибавляетъ: „Обычай очень древній и теперь не употребляемый“. Очень сильный и ловкій якутъ сможетъ поставить корову на колѣни, но свалить ее, усидѣть на ней верхомъ и притомъ довольно долго („поетъ и барабанитъ“), у живой отрѣзать ноги, вскрыть грудь, вырвать сердце... Кажется, прибавлять тутъ нечего. Впрочемъ, это не единственны фактъ. Можно привести и другіе примѣры.

На стр. 630 авторъ описываетъ, кромѣ обыкновенныхъ, и такіе фокусы шамановъ: „Бывали такіе шаманы, которые, отрѣзавши собственную голову, клали ее на полку, а сами танцовали по юртѣ. (Алданъ, Баягантай, 1885 г.). Джерахынъ, шаманъ, жившій нѣкогда въ Намскомъ улусѣ, могъ дѣлать этотъ фокусъ; разъ, когда Джерахынъ (Герасимъ) шаманилъ, русскій колдунъ, абтахъ, тутъ же присутствовавшій, бросилъ на него, по злобѣ, наговоръ, чтобы Джерахынъ, сѣвши на землю, не могъ встать; тогда онъ очертилъ кругомъ себя на землѣ кругъ волшебной колотушкой, былаяхъ, и, поднявшись



вмѣстѣ съ кругомъ, принялся неистово прыгать и лягаться; ударивши ногой русскаго, онъ подбросилъ его такъ сильно вверхъ, что послѣдній прилипъ спиной къ потолку и до тѣхъ поръ не могъ сойти внизъ, пока упрощенный имъ Джерахынъ не отпустилъ его. (Нам. ул., 1888 г.). Есть такіе могущественные шаманы, что могутъ одновременно и самолично шаманить въ трехъ домахъ, а гдѣ находится настоящій, никто узнать не въ состояніи. (Намскій ул., 1889 г.)“. И это для автора—не легенда, такъ какъ онъ тотчасъ вслѣдъ за этимъ прибавляетъ: „Я замѣтилъ, что хотя *всѣмъ подобнымъ* фокусамъ удивляются и охотно на нихъ *смотрятъ*, тѣмъ не менѣе отъ шамана, «настоящаго шамана», требуютъ иныхъ качествъ“.

Описывая обрядъ, совершаемый якобы во время падежа (т. е. эпизоотіи?) скота, авторъ приводитъ (стр. 650) и заклинанія: „Копьемъ будемъ колоть, пожомъ пороть! иди! не оставайся!“ Заклинаніе стоитъ въ кавычкахъ, значитъ, является дословнымъ переводомъ. Якутскаго текста здѣсь нѣтъ, но онъ данъ въ статьѣ („Какъ и во что...“, стр. 158): „Юнгюненъ-юнгтюкѣ<sup>1)</sup>, батыхынанъ баштымъ! Баръ! Халыма! Сахыма!“

Юнгюненъ похоже на үңүнән, копьемъ, но что значитъ юнгтюкѣ? Будемъ колоть—по-якутски—анъяхпыт или анјар буолуохпут.

Батыхынан похоже на батасынан, большимъ ножомъ, но что значитъ баштымъ? Если быстым, то это значитъ я рѣзалъ или отрѣзалъ. Будемъ пороть по-якутски—бысыахпыт или тырыахпыт, бысар или тырар буолуохпут (хотя при заклинаніи сказали бы охсуохпут или охсор буолуохпут).

„Кромѣ *жертвъ*, приносимыхъ шаманами, еще *одинъ* родъ *жертвоприношеній*, самый общедоступный, самый дешевый и самый распространенный; это—куски масла, жиру, мяса, бросаемые на огонь или въ лѣсу прикалываемые къ дереву; изліянія водки, сливокъ, кумысу на огонь и гриву животныхъ; пучки волосъ, которые вѣшаютъ въ лѣсу на вѣтвяхъ деревьевъ; куски цвѣтного ситцу, платки, серебряная и мѣдная монета, чай, табакъ, соль, мука, хлѣбъ, оладьи, шкурки бѣлокъ и горностаевъ, а также другіе, болѣе или менѣе цѣнные, предметы, которые оставляютъ проѣзжающіе на горныхъ перевалахъ, у рѣчныхъ береговъ, на утесахъ, въ рощахъ и т. д., вообще въ мѣстностяхъ, *опасныхъ* для путешественниковъ или особенно излюбленныхъ духами; жертвы эти приносятся *всякимъ* желающимъ, на *всякомъ* мѣстѣ и по поводу самыхъ различныхъ случаевъ“ (стр. 650—651). Какъ раньше авторъ свалилъ въ кучу всѣхъ духовъ и спокойно подписалъ „черти“, такъ и здѣсь онъ свалилъ въ одно приношенія, предназначаемыя различнымъ духамъ и одухотворяемымъ предметамъ. Въ примѣчаніи, относящемся къ этому мѣсту, авторъ даетъ выписку изъ Гмелина, который совершенно правильно употребляетъ

<sup>1)</sup> Э. К. Пекарскій предполагаетъ, что это—үттүм, отъ үт—толкать, пихать.



слово „подарки“<sup>1)</sup>. Но и это слово не можетъ быть примѣнено ко всѣмъ перечисленнымъ выше приношеніямъ. Почему-то авторъ не обратилъ на это вниманія. Упомянувъ про серебряныя монеты, авторъ забылъ чаще всего встрѣчающійся подарокъ— „шнурокъ изъ конскаго волоса“, не объяснилъ, какъ, по понятіямъ якутовъ, подарокъ можетъ предотвратить опасность. Онъ совершенно неправильно утверждаетъ, что эти, „жертвы“, какъ онъ ихъ называетъ, приносятся *всякимъ* и на *всякомъ* мѣстѣ. Я не могу здѣсь перечислять, кто, когда и чего не можетъ дѣлать, ибо авторъ, какъ я уже сказалъ, взялъ за общія скобки очень много различныхъ актовъ. Возьмемъ, напр., „кормленіе“ духа-хозяина домашнего огня. Женщина во время мѣсячныхъ и въ первые дни послѣ родовъ не можетъ этого дѣлать, не можетъ этого дѣлать и кижит<sup>2)</sup>. невестка, въ домѣ свекра. И это „кормленіе“ можетъ совершаться только на очагѣ. Разумѣется, здѣсь не слѣдуетъ смѣшивать „кормленія“ хозяина огня съ жертвоприношеніемъ *черезъ посредство* огня. Подарки хозяину мѣста приносятся на границѣ, подарки хозяину земли—на излюбленной имъ березѣ или на тѣхъ деревьяхъ, которыя онъ самъ посадилъ. И т. д., и т. д.

Смѣшеніе, о которомъ я только что сказалъ, очень характерно для В. Л. Сѣрошевскаго; оно вводитъ насъ, при этомъ, въ пониманіе В. Л. Сѣрошевскимъ якутскаго пантеона вообще.

„Правда: якуты вѣрять въ иччиге—«душу предмета»“ (стр. 651). На стр. 669: „всякая рошица, лѣсокъ, даже деревцо можетъ обладать иччиге (душой, хозяиномъ)“. Замѣчу, что авторъ почему-то упорно всюду пишетъ иччиге (иччи + тѣ, притяжат. суффиксъ 3-го лица; слѣдовательно, *его* хозяинъ) вмѣсто иччи. „Выше всѣхъ ихъ... стоитъ Аи-тоёнъ (Аръ-тоёнъ) съ сонмомъ боговъ и иччиге<sup>3)</sup> высшего порядка: души предметовъ собирательныхъ, *понятій отвлеченныхъ*“ (651). Далѣе авторъ характеризуетъ этого созданнаго имъ самимъ Аи-тоёна: „это воплощеніе силы верховной, мощной, неумолимой и самодовлѣющей...; онъ не существо, а скорѣе—*бытіе* (кур-

<sup>1)</sup> Такъ называютъ и якуты—bäläx. Это слово авторъ могъ найти и въ упомянутомъ раньше сочиненіи О. Бетлингга, именно въ приложенныхъ къ нему „Воспоминаніяхъ“ Уваровскаго (на иѣм. и як. языкахъ).

<sup>2)</sup> Авторъ пишетъ кижит и принимаетъ это за названіе обычая (стр. 569). Въ сноскѣ (стр. 570) онъ ссылается на статью Н. Горохова подъ заглавіемъ „Кижити“, принявъ это слово, очевидно, за множ. число слова кижит. Но кижити (кижиттѣ)—Causus adverbialis отъ кижит (Э. К. Пекарскій принимаетъ это за Nomen actionis отъ кижиттѣ) и переводится или прилагательнымъ съ предлогомъ *но*, или именит. падежомъ существительнаго съ нарѣчіемъ *какъ*: кижиттѣ—по-человѣчески, какъ человекъ, кижиттѣ—какъ невестка. Какъ названіе обычая, можно употребить реченіе кижиттѣ сыцар отъ сырыт—ходить, вести себя.

<sup>3)</sup> Опять иччиге, *его* хозяинъ. Это уже будетъ хозяинъ Аи-тоёна. Иччи во множ. числѣ будетъ иччилар.



сивъ автора) вообще; съ высоты своего престола, «на седьмомъ небѣ», онъ созерцаетъ вселенную, но въ дѣла міра сего мало вмѣшивается; *громъ* и *молнія* (курсивъ автора)—его глаголы; *орелъ* (курсивъ автора) дремлетъ у его ногъ, а эмблема его—*солнце* (курс. авт.)... онъ всемогущъ, но онъ ничего не хочетъ“ (стр. 651—2). Если онъ ничего не хочетъ, то для чего ему такіе „глаголы“, какъ громъ и молнія? Что касается грома и молніи, то ясно, что авторъ не потрудился разспросить объ этомъ якутовъ: они рассказали бы ему о способахъ, при помощи которыхъ можно избѣжать грома; онъ услышалъ бы выраженіе Сүң Хады (нѣкоторые говорятъ Сүң Хан) сүргүрүннән сүргүйдүм, громомъ Сүң Хады прогремѣлъ я, и при этомъ ему объяснили бы, что такъ говорить о себѣ шаманъ, приравнивая звуки, извлекаемые имъ изъ бубна, къ грому, который здѣсь имѣетъ собственное имя—Сүң Хады (Сүң Хан)—и, слѣдовательно, не можетъ быть „глаголомъ“ Ајы Тојон-а. Могу привести начало заклинанія при освященіи невода: Цаң Хан цасыда, Ороі Бүраі оіното, Сүлә Хан сүллә, гдѣ Цаң Хан, Ороі Бүраі, Сүлә Хан—собственныя имена грома. Но самое главное мое возраженіе относится къ выраженію Аи-тоёнъ (Ајы Тојон). Мнѣ не могли указать ни одного заклинанія, гдѣ бы упоминался Ајы Тојон; не встрѣчалъ я этого имени и въ объясненіяхъ, которыя мнѣ давали. Въ переводахъ же срященныхъ и церковныхъ книгъ это слово принято для обозначенія Господа (въ обращеніи). Если къ этому прибавить дремлющаго у ногъ его орла, то невольно вспоминается картина, которую можно видѣть иногда въ православной церкви. Далѣе авторъ говоритъ объ отождествленіи Аи-Тоёна съ христіанскимъ Богомъ. „Точно такъ же «сатана», врагъ Бога, воплощеніе зла и грѣха, тоже не якутское, а наносное иноземное понятіе“ (652). Непонятно, зачѣмъ авторъ говоритъ это, зачѣмъ ломится въ открытую дверь. Вѣдь якуты и сами говорятъ, что сатана взятъ ими отъ русскихъ. Но только онъ для нихъ не „воплощеніе зла и грѣха“, а одинъ изъ многихъ нижнихъ духовъ, даже не особенно сильный. Выраженіе сатана уола (сынъ сатаны) спокойно употребляется, какъ ругательство, наравнѣ съ заимствованнымъ цабал (дьяволъ), тогда какъ имя Арсан Дуолаі (одинъ изъ нижнихъ духовъ) не можетъ быть употреблено въ обычныхъ житейскихъ условіяхъ.

„Сколько боговъ?“ спросилъ я разъ въ Колымскомъ округѣ якутовъ, наговорившихъ мнѣ цѣлую кучу почерпнутыхъ изъ Свящ. Писанія рассказовъ о Ноѣ, потопѣ, Адамѣ и Евѣ и т. д. *Дикари*, не желая очевидно показать себя невѣждами, долго думали; наконецъ, одинъ изъ нихъ отвѣтилъ: «Боговъ много, но самыхъ главныхъ четыре: Никола—на югъ, два Спаса—на западъ и востокъ, а Матерь Божія—на сѣверѣ!» (Колым. округъ, 1883 г.) «Боговъ много, а главный Никола»,—говорили мнѣ на Алданѣ. Очевидно, здѣсь понятіе о святыхъ сливается съ понятіемъ о богахъ“ (стр. 653). Къ послѣднему слову примѣчаніе: „Характерно, что иконы тоже зовутся тангара“.



Напрасно В. Л. Сврошевскій изъ Колымскаго округа перескочилъ на Алданъ. Если бы онъ продолжалъ эти разспросы въ Колымскомъ округѣ, то и тамъ получилъ бы столько отвѣтовъ, сколько лишь успѣлъ бы разспросить.

Въ приведенномъ отрывкѣ было бы трудно разобраться, если бы авторъ не далъ примѣчанія. „Сколько боговъ?“ Авторъ привелъ свой вопросъ въ переводѣ на русскій языкъ безъ якутскаго текста; изъ примѣчанія же видно, что для слова Богъ онъ взялъ слово таңара, принятое и въ переводахъ Свящ. Писанія на якутскій языкъ. Но слово таңара означаетъ *небо, покровитель*; это—не богъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы употребляемъ это слово.

Таңара употребляется теперь и въ смыслѣ *икона, праздникъ*. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ якуты, очевидно, и поняли поставленный имъ вопросъ. Проанализировать отвѣты якутовъ я не могу, такъ какъ нѣтъ якутскаго текста. Замѣчу только, что авторъ могъ упустить изъ виду, что *йин* означаетъ не только „востокъ“, но и—прежде всего—передняя часть, а *кѣннѣкѣ*—задній, послѣдній, но не „западъ“ (стр. 207).

Авторъ употребляетъ выраженіе „*поняніе* христіанскаго православнаго Бога“ (652) и не замѣчаетъ, что это понятіе очень сложное, что „изслѣдованіе“, веденное путемъ постановки такихъ вопросовъ, могло дать только то, что дало въ данномъ случаѣ. „Якутскій сатана, тотъ аллара абасы огоніоръ (подземный старикъ-духъ), котораго зовутъ также иногда «сатаной», совсѣмъ другое понятіе, хотя и къ нему также стали прилагать въ послѣднее время кой-какіе атрибуты его біблейскаго собрата; называютъ его, напр., царемъ злыхъ духовъ, абасы ырахта“, — такъ говоритъ авторъ на 654 стр. Но аллара абасы огоніоръ вовсе не якутскій духъ; это—сочиненный къмъ-то терминъ для обозначенія сатаны, и понятно, что кой-какіе атрибуты послѣдняго должны были удержаться; самой же существенной чертой сатаны якуты, конечно, усвоить не могли, ибо она для нихъ совершенно чужда.

Кстати замѣчу, что абасы ырахта — бессмыслица. Царь по-якутски ырахтабы (здѣсь тотъ же суффиксъ та+бы, незнаніе котораго авторъ обнаружилъ и ранѣе), а потому царь абасы будетъ абасы ырахтабыта<sup>1)</sup>.

Я не буду останавливаться на пересказахъ біблейскихъ и иныхъ сюжетовъ; ихъ можно набрать въ безконечномъ числѣ вариантовъ, такъ какъ якуты, вообще говоря, очень слабо усвоили христіанство, да и сюжеты эти дошли до нихъ черезъ десятыя руки. Но всякому ясно, что задача изслѣдователя должна заключаться въ выдѣленіи изъ этихъ разсказовъ того, что составляетъ истинныя вѣрованія якутовъ.

Не буду останавливаться и на сказочномъ матеріалѣ, которымъ

<sup>1)</sup> Отъ ырах — далеко; ырахтабы — дальній.



широко пользуется В. Л. Сѣрошевскій. Современный сказочникъ слишкомъ свободно обращается съ матеріаломъ, заимствованнымъ изъ области вѣрованій, да и вѣрованія эти теперь въ сильной степени стертые, спутались, смѣшались съ тѣмъ, что привнесено христіанствомъ.

„Если Ан-тоёнъ есть воплощеніе бытія вообще, то та часть бытія, которая проявляется во всемъ живущемъ, обособилась въ отдѣльное понятіе—Улу-тоёна“ (стр. 654). Изъ какихъ данныхъ слѣдуетъ авторъ этотъ выводъ,—изъ „исслѣдованія“ не видно; не объясняетъ авторъ и фактовъ, которые противорѣчатъ этому выводу. Вѣдь къ Улу Тоюн-у не обращаются съ просьбами ни о дарованіи скота, ни о дарованіи удачи на промыслѣ, на рыбной ловлѣ и т. д. Своей выводъ, думаю, авторъ могъ слѣзть только потому, что слабо знакомъ съ іччі, о чемъ буду говорить ниже. Авторъ упоминаетъ объ утесѣ, якобы посвященномъ Улу Тоюн-у, но провѣрить это показаніе за отсутствіемъ якутскаго текста нельзя. Невольно думается, что это заключеніе основано исключительно на названіи этого утеса—Улу тумул. Тумул—выступъ нагорья, улу—страшный. Слово улу можетъ быть примѣнено и къ человѣку: улу кісі, страшный человѣкъ. Авторъ приводитъ и заклинаніе: „Господинъ мощный изъ мощныхъ!.. Дитя загадки! Ты съ пламеннымъ ворономъ!.. соберись!.. предстань!..“ Въ примѣчаніи мы имѣемъ и текстъ: „Улутуёръ Улу-тоёнъ!.. Табринъ уола!.. Суордах телемей!.. Мусъ!.. Бэргій!..“ Къ этому авторъ прибавляетъ: „Болѣе точнаго перевода этой *странной* фразы я не могъ *набдыскать*. Телемей, теленей, теленгъ—пламя“ (655). Авторъ скромно называетъ эту фразу странной, но читатель, вѣроятно, замѣтилъ, что восклицательные знаки и многоточія у автора всегда отмѣчаютъ безсмыслицу. И дѣйствительно, Улу Тоюн оказывается *сыномъ* какой-то загадки, „съ пламеннымъ ворономъ“. Но если бы телемей означало пламенный, то „съ пламеннымъ ворономъ“ было бы телемей (я не транскрибирую этого слова, потому что не могу понять его) суордах. и вся фраза была бы построена иначе: телемей суордах Улутуяр Улу Тоюн. Кромѣ того, пламя по-якутски будетъ тѣён, и превратить его въ телемей, теленей или теленгъ никакъ нельзя. Только въ вопросѣ—бу туох тѣёноі?—можетъ появиться подобная форма, но и въ м или въ нг никогда не перейдетъ. Мус значитъ собери, собрай, а никакъ не „соберись“.

Бэргіи я даже въ „Словарѣ“ Э. К. Пекарскаго не нашелъ. Воронъ считается младшимъ сыномъ Улутуяр Улу Тоюн-а, У. У. Т. ылгаи уола (не это ли слово и уловилъ авторъ?) суотуяр хара суор. Есть выраженіе мус (не это ли—„мус“ автора?) суоруи. Есть Багііаі (не это ли—„бэргій“ автора?)—одинъ изъ верхнихъ духовъ.

Но всего этого мало, чтобы расшифровать приведенный выше наборъ непонятныхъ словъ.

Объ Улутуяр Улу Тоюн-ѣ авторъ на той же страницѣ говоритъ:



„Всѣ бѣды, муки и несчастія, всѣ болѣзни и страданія, всѣ боги домашніе и родовые *подвластны его высокой рукѣ*: и однако онъ ничуть не желаетъ уничтоженія живущаго; наоборотъ, онъ могучей властью *удерживаетъ всѣ эти бѣды*, которыя въ противномъ случаѣ потонули бы міръ и мгновенно смыли съ него все живое“.

Не говоря уже о странномъ построении этого вывода, неизвѣстно, на основаніи какихъ фактовъ онъ построенъ. У. У. Т.—самый страшный верхній духъ—допустимъ это. Но Арсан Дуодаі<sup>1)</sup>—еще страшнѣе и совершенно независимъ отъ него. Кромѣ того, существуютъ разряды духовъ—аіы, іччі—также совершенно независимыхъ. Выводъ автора—совершенно произвольный, противорѣчащій фактамъ.

Улутујар Улѹ Тојон—величающійся, страшный господинъ, а не „мощный изъ мощныхъ“. „Это ему по преимуществу вѣшаютъ кочай-кѣрѣхъ“ (стр. 655). Тутъ мнѣ поможетъ самъ авторъ. На стр. 654: „живетъ онъ на *западной* сторонѣ“. На стр. 648: „остріе палки (т. е. куочаі, „указатель дороги“) *всегда* направлено на югъ“. Одно изъ двухъ: или куочаі вѣшаютъ не этому духу, или Улѹ Тојон живетъ на югѣ. Далѣе оказывается, что Улѹ Тојон-омъ зовутъ и медвѣдя (658). Къ якутскимъ легендамъ о медвѣдѣ<sup>2)</sup> авторъ примѣшалъ и занесенныя къ нимъ русскія легенды, а потому, вѣроятно, „кѣнтымъ! кѣнтымъ“<sup>3)</sup> для него „непереводимое междометіе“ („Какъ и во что...“, 169). Въ примѣчаніи на стр. 659 читаемъ: „Одни изъ спрошенныхъ говорили, что это значитъ—«я невѣстка», другіе—что это простое междометіе, лишенное значенія“. Кто эти „одни“ и „другіе“? Якуты ни въ какомъ случаѣ этого не скажутъ, ибо кѣнтым (кѣнтѣім) значитъ *моя* невѣстка, а не „я—невѣстка“ (это будетъ кѣнтѣіин). И женщина называетъ медвѣдя *своей* невѣсткой, ибо медвѣдь—женщина, ушедшая въ лѣсъ. Если бы В. Л. Сѣрошевскій изучилъ и понялъ родовыя отношенія якутовъ, то онъ объяснилъ бы, почему женщина называетъ такъ медвѣдя; если бы просто изучилъ только якутскій языкъ, то это выраженіе послужило бы ему исходнымъ пунктомъ для плодотворныхъ разспросовъ.

„Перехожу къ другимъ *богамъ* и духамъ“ (стр. 661). Интересно знать, кто эти „боги“: не таңара ли? На стр. 669: „Возвращусь опять

1) Духъ нижняго міра.

2) По словамъ В. Л. Сѣрошевскаго (стр. 658), якуты считаютъ медвѣдя „царемъ рошъ и лѣсовъ“ (оюръ тоёнъ, тыэ тоёнъ, тыэ талы тоёнъ)“. Во-первыхъ, тоёнъ (тојон) значитъ господинъ, а не царь. Во-вторыхъ, тыэ талы („Какъ и во что...“, стр. 168: тэталы) не два слова, а одно—ТЫАТАҢҢЫ (лѣсной; здѣсь суффиксъ ТАҢҢЫ, котораго авторъ, какъ мы видѣли, не знаетъ). Въ-третьихъ, оюръ тоёнъ и тыэ тоёнъ по-якутски сказать нельзя (д. б.: тојоно). Эсе (эсѣ, дѣдъ) авторъ считаетъ названіемъ медвѣдя (стр. 653) и не подозреваетъ, что это—имя, употребляемое изъ предосторожности (ХАРЫСТАҢ, см. объ этомъ въ „Сборникѣ Музея по Антропологии и Этнографии“, т. I, вып. XVI).

3) Восклицаніе женщины при неожиданной встрѣчѣ съ медвѣдемъ.



къ душамъ и чертямъ". Г. Сѣрошевскій выше этихъ мелочей. „На югѣ, въ углу библирика, на небѣ проживаетъ Кахтырь-Касхтанъ-Бурайтоёнъ“ (стр. 661). Бішірік—одна изъ лавокъ въ юртѣ; но въдь этоѣтъ духъ проживаетъ на небѣ. Или и тамъ есть лавки? Дѣло объясняется просто. Якутъ въ этомъ случаѣ скажетъ бішірік муннугунан (Casus instrumentalis), что значитъ въ направленіи <sup>1)</sup> того угла, гдѣ находится бішірік, при чемъ исходной точкой долженъ служить огонь или, вѣрнѣе, то мѣсто, гдѣ сидитъ шаманъ при началѣ камланія. Авторъ переводитъ: „въ углу библирика“, что по-якутски выразилось бы такъ: бішірік муннугар (C. dativus, о которомъ Бетлингкъ сказалъ, что онъ охотно назвалъ бы его мѣстнымъ надежомъ). Такъ переводитъ авторъ, который на стр. 651 говоритъ: „Вдумываясь въ извѣстная мнѣ якутскія повѣрья, обряды, преданія и легенды, во весь складъ ихъ ума, проявляющійся въ способъ повѣствованія и разсужденія, въ способахъ объясненія непонятныхъ ими (имъ?) явленій, а также житейскихъ обыденныхъ происшествій, я пришелъ къ заключенію, что хотя мышление якутовъ и носитъ сильный отпечатокъ фетишизма, но оно уже перешло къ высшей стадіи развитія и пробовало самостоятельно создать болѣе законченное, цѣльное и не лишнее самобытности міросозерцаніе, которому опредѣлится помѣшало только водвореніе христіанства“.

Іччі для автора — то духъ (стр. 665, 667), то душа (стр. 651, 667, 670). Объ уёр я говорилъ выше. Здѣсь въ качествахъ „боговъ и духовъ“ фигурируютъ главнымъ образомъ уёр (которые выше явились „чертями“), отчасти іччі. Но авторъ не даетъ ихъ общей характеристикъ, говоря больше всего о томъ, кому какую жертву приносятъ. Нѣкоторые изъ уёр названы аїи (творящій), но авторъ прошелъ мимо этого явленія. Замѣчательно, что въ эту группу попалъ и „духъ огня“ (Уот іччітѣ, духъ-хозяинъ огня), и этому важному культу посвящено всего только полторы страницы. Здѣсь авторъ смѣшиваетъ жертвы огню съ жертвами посредствомъ огня, говоритъ о кровавыхъ жертвахъ огню, смѣшиваетъ вѣрованія съ легендами о лунѣ, планетахъ и звѣздахъ. Здѣсь же у него и настоящій фетишъ—сата, камень, обладающій сверхъестественными свойствами. Есть тоже „огни небесныя“: громъ, молнія, символы Ан-тоёна (этингъ, аянь дайды арччитѣ, Ан-тоёнъ арччитѣ) (666). Авторъ не знаетъ, что арчы (съ притяжат. суффиксомъ арчыта, а не арччитѣ или арччитѣ) есть тотъ предметъ, которымъ освящаютъ, очищаютъ что-нибудь, и можетъ быть горящимъ или нѣтъ, но никакъ не самый огонь, не громъ и не молнія. Возвращаясь „опять къ душамъ и чертямъ“, авторъ изображаетъ „водяного“ сюльлюкюна<sup>2)</sup> и уличаетъ его, ломясь въ открытую дверь,

<sup>1)</sup> То же самое можно выразить и такъ: Бішірік муннугун тусунан. Вѣроятно это именно выраженіе и переведено авторомъ словами: „Тамъ, куда направленъ „сѣверный уголъ библирика“ (стр. 663).



въ славянскомъ происхожденіи (670). Якуты и сами признають, что это—русскій духъ (шиликунъ). Но у нихъ есть свой У іччїтā (духъ-хозяинъ воды), котораго я не назову, конечно, „водянымъ“, какъ духа-хозяина дома (дїя іччїтā) не назову „домовымъ“ и т. д. Тутъ авторъ описываетъ и гаданіе, связанное съ Сүлүкүн-омъ, а затѣмъ переходитъ (672) къ Ајы, включая сюда почему то Бай Банная. Но Баі Бајанаі—тыа іччїтā (духъ-хозяинъ лѣса), чего авторъ, очевидно, не знаетъ и называетъ его „богомъ охотниковъ“. Припомню, что авторъ „возвратился къ душамъ и чертямъ“. Эта небрежность языка въ связи съ малымъ знакомствомъ автора съ предметомъ „исслѣдованія“ можетъ повести къ недоразумѣнію. Если Баі Бајанаі и можетъ быть названъ „богомъ охотниковъ“ (и то скорѣе — промысла), то лишь постольку, поскольку онъ — духъ-хозяинъ лѣса и, слѣдовательно, всего, что находится въ лѣсу, и никакого отношенія къ водоплавающей птицѣ, напр., не имѣетъ.

Заключительный аккордъ автора находится въ полномъ согласіи со всѣмъ „исслѣдованіемъ“: „Аисыть уходитъ. Она исполнила свое дѣло; получивши изъ рукъ своего отца Джесегей Аи тѣрдѣ уордахъ тоѣна душу человѣка, она передала ее на этотъ средній міръ“ (стр. 675). Являющійся здѣсь съ невозможнымъ для якутскаго языка титуломъ Джесегей Аи (Дѣсѣгѣі Ајы) есть на самомъ дѣлѣ не что иное, какъ сылгы ајысыта, создатель коннаго скота. Итакъ, создатель коннаго скота даетъ душу человѣку!

На этомъ я закончу разсмотрѣніе работъ В. Л. Сѣрошевскаго. Если бы я вздумалъ использовать всѣ приготовленные выписки изъ этихъ работъ, то я никогда бы не кончилъ. Подвожу итогъ.

В. Л. Сѣрошевскій, приступая къ обработкѣ своихъ богатыхъ матеріаловъ, не позаботился о томъ, чтобы установить на нихъ правильную точку зрѣнія, не позаботился о выработкѣ терминологіи, хоть сколько-нибудь соответствующей воззрѣніямъ якутовъ. „Родъ“, „поколѣніе“, „родство“, „бракъ“, „Богъ“, „божество“, „душа“, „духъ“, „чортъ“, „дьяволъ“, „сатана“ употребляются имъ въ примѣненіи къ міросозерцанію якутовъ безъ всякаго разбора, и только наличность, въ исключительныхъ случаяхъ, якутскаго текста позволяетъ хотя до нѣкоторой степени разобратъ въ томъ, что онъ говоритъ. А вѣдь его работы—не „дорожныя впечатлѣнія“. Читатель въ правѣ требовать отъ автора устраненія всего, что носитъ индивидуальный характеръ, и выясненія, „какъ и во что вѣрують якуты“, т. е. якутская масса, а не тѣ или другіе отдѣльные якуты. Но авторъ записывалъ все, что слышалъ, не провѣряя показаній однихъ показаніями другихъ.

Можно было бы и за это сказать спасибо, если бы авторъ ограничился опубликованіемъ *всѣхъ* этихъ записей. Но авторъ задумалъ дать больше. Онъ рисуетъ общія картины, даетъ выводы, или не давая



тѣхъ матеріаловъ, на основаніи которыхъ они построены, или опуская якутскій текстъ при наличности таковыхъ и тѣмъ лишая читателя возможности провѣрки. А провѣрка эта, какъ я, надѣюсь, показать, крайне необходима.

Матеріаль, повторяю, собранъ богатый, но нѣтъ ни одного показанія, въ точности котораго нельзя было бы усомниться. Авторъ самоувѣренно заявляетъ о своемъ знаніи языка, и эта самоувѣренность избавляетъ его отъ обязанности провѣрять свои слова, справляясь съ тѣми капитальными трудами, которые были у него подъ руками.

Изъ этихъ качествъ труда В. Л. Сѣрошевскаго непосредственно и съ полною очевидностью вытекаетъ, что на его работахъ нельзя ничего строить, на нихъ нельзя ссылаться. За неимѣніемъ программы онѣ могутъ оказать большую услугу при изученіи якутовъ *на мѣстѣ*, при наличности программы онѣ могутъ служить дополненіемъ къ ней.

В. Іоновъ.