

фонды государственной библиотеки ссср имени в. и. ленина являются ценнейшим национальным достоянием советского народа — берегите их!

\*

Не делайте никаких пометок и не подчеркивайте текст. Не перегибайте книгу в корешке, не загибайте углы листов.

\*

Внимательно просматривайте книгу при получении. Сообщите о замеченных дефектах библиотекарю немедленно.

\*

Не выносите книги и журналы из читального зала в буфет, курительную комнату и другие места общего пользования.

\*

Книги, полученные по междубиблиотечному абонементу, могут быть использованы только в читальном зале.

\*

Возвращайте книги в установленные сроки.

В случае инфекционного заболевания в квартире абонент обязан сообщить об этом в Библиотеку.

\*

Лица, виновные в злостной порче и хищении книг, отвечают по суду в соответствии с Постановлением СНК РСФСР от 14 сентября 1934 года «Об ответственности за сохранность книжных фондов».

U 334

### Н. Ө. Сумцовъ.

## THOPPAGNUECKIA BAMBTKM.

-co-\$-30S-\$-co-

(Изъ "Этнографического Обозрънія", кн. III).



МОСКВА. "Русская" типо-литографія, Тверская, д. Гинцбургъ. 1889. 20928

BTHOFFARMERING BAMBTKK.





рыя были напечатаны мною въ "Кіонекой (маривъ" за 1888 и 1889 гг. ()див нав этихъ замътокъ по самой, такъ сиваать прародъ своей, ие характеручрактусмато предмеца, не поддаются подробному спеціальному изсладованію: для широкой разработки другихъ ньть подъ руками научныхъ пособій Авторъ первый порадуется, если представщім замътки вызовуть по-

# Этнографическія замътки.

#### СХВНОСТ АКАЗИДО Ц РЕДИСЛОВ ГЕЗИА ВВЕСТ-ТНОО

Ни одна отрасль знаній не представляеть такого обилія мелкихъ и разрозненныхъ фактовъ и наблюденій, какъ этнографія. Широкая область этой науки и въ высшей степени сложный матеріаль, подлежащій ся въдънію, дасть основаніе какъ для разнообразныхъ построеній общаго характера, такъ и для массы спеціальныхъ работь. Люди науки собирають и группируютъ этнографическіе факты, согласно съ главными проявленіями народнаго міросозерцанія, морали и быта. Въ результать получаются болье или менье обширныя изслыдованія о семейно родственных отношеніяхь, демонологіи, народной медицинъ и пр. Между тъмъ съ каждымъ днемъ наплываеть новый матеріаль, и между прочимь такой, который не можетъ войти въ цъльную систематическую работу, какъ законное и необходимое явленіе въ общемъ стров народной жизни, матеріаль мелкій, отрывочный и своеобразный. Но и этотъ матеріаль, вынесенный новъйшимъ фолькдоромъ изъ глубины народнаго быта, заслуживаетъ вниманія и объясненія, сначала хотя бы частнаго, мелко монографическаго, пока явится возможность поставить его въ связь съ другими однородными или сходными этнографическими данными.

Предлагаемыя вниманію читателя этнографическія зам'ятки большею частью относятся, именно, къ мелкому или новому этнографическому матеріалу и составляють какъ бы продолженіе такъ статей о культурныхъ переживаніяхъ, которыя были напечатаны мною въ "Кіевской Старинъ" за 1888 и 1889 гг. Однъ изъ этихъ замътокъ по самой, такъ сказать, природъ своей, по характеру трактуемаго предмета, не поддаются подробному спеціальному изслъдованію; для широкой разработки другихъ нътъ подъ руками научныхъ пособій. Авторъ первый порадуется, если предстоящія замътки вызовутъ появленіе новаго этнографическаго матеріала или болъе подробныя спеціальныя изслъдованія по затронутымъ вопросамъ.

## 1. Сонъ-трава (Anemone pratensis) въ народныхъ пѣсняхъ

Въ настоящее время наука насчитываетъ много различныхъ пріемовъ искусственнаго усыпленія, начиная отъ употребленія внутрь сока усыпительных растеній и кончая таинственной силой гипнотического внушенія. Отъ наблюдательности народа не могло скрыться усыпляющее свойство нъкоторыхъ травъ и манипуляцій массажа. Одно изъ раннихъ весеннихъ растеній украинской флоры Anemone pratensis получило названіе "сонъ-трава". Существованіе такого названія повлекло за собой соотвътственныя народнопоэтическія сказанія, пъсни и повърья. Въ спеціальныхъ изследованіяхь объ украинской флоре Роговича, Горницкаго и особенно Шмалыаузена подробно обозначены ботаническія разновидности этого растенія безъ указанія на то, обусловливается ли его названіе д'вйствительным свойством усыплять человъка, или мы здъсь имъемъ дъло лишь съ голымъ названіемъ, возникшимъ подъ вліяніемъ народныхъ повърій объ усыпляющей силь растенія.

Въ народныхъ повърьяхъ травъ-сну приписывается пророческое значеніе; если положить ее на ночь подъ изголовье, то она покажетъ человъку судьбу его въ сонныхъ видъніяхъ (*Маркевичъ*, Обыч. и повър., 29). Сонъ-трава вошла въ колыбельныя и историческія пъсни. Такъ, въ превосходной колыбельной пъснъ поется: Ой, спы, дитя, безъ сповыття,
Покы маты зъ поля прыйде,
Та прынесе тры квитонькы:
Одна буде дримлывая,
Друга буде сонлывая,
Третья буде щаслывая (Чуб. IV, 26).

Въ старинной думъ о походъ Сверчовскаго въ Волощину (1574 г.) сонъ-трава является символомъ горя и смерти, въроятно, подъ вліяніемъ обычнаго народно-психическаго сближенія сна и смерти. Послъ смерти "пана Свирговскаго"—

Плакала стара баба Грыцыха,

Мовъ перепелыха, мовъ перепелыха;

Молодая сетра сонъ-траву ирвала,

Старую пытала, старую пытала:

"Чи той сонъ-трава козацькая сыла,
Чи той сонъ-трава козацька могыла?"

— Ой той сонъ-трава, голубонько,
Зростывся у поли,
Та піймала ту траву недоля
Та дала моій дони.

Ой, доня жъ моя, доня,
Годи сумоваты,
Що нашого молодого Йвана
У могыли шукаты и пр. (Ант. и Драг., І, 160).

Этотъ пѣсенный мотивъ заключаетъ въ себѣ, повидимому, глубоко-древнее повѣрье о томъ, что сонъ-трава находится въ распоряженіи злой силы, недоли, бѣса. Въ древней лѣтописи и въ Печерскомъ Патерикѣ повѣрье это пріурочено къ житію св. Матеея: "Бѣ же старецъ Матеей... прозорливъ. Единою бо ему стоящю въ церкви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама, видѣ обходяща бѣса, въ образѣ ляха, въ лудѣ, и носяща въ приполѣ цвѣткы, иже глаголется лѣпокъ, и обиходя подлѣ братью, взимая изъ лона лѣпокъ, вержаше

на кого-либо: аще прильняще кому цвътокъ въ поющихъ отъбратья, мало постоявъ и раслаблень умомъ, вину створь каку-либо, изидяще изъ церкви, шедъ въ келью и усняще, и не возвратяшется въ церковь до отпътья"... (Лютоп. Лаврент. сп., изд. 1872, 185). Въ Патерикъ Печерскомъ бъсъ является въ видъ воина, посяща въ воскриліи ризномъцвъты липкія, иже взимая нѣкое зло на цвѣтокъ, верзаше его на кого-либо" (Патер., ри). Въ варіантъ повърья, находящемся въ Патерикъ, обнаруживается уже толкование повърья: зло заключается не въ цвъткъ, а положено на цвътокъ. О. И. Буслаевъ въ статъв о живописныхъ изображеніяхъ страшнаго суда (Ист. оч. ІІ, 136) и г. В. Яковлевъ въсочинени о древне кіевскихъ редигіозныхъ сказаніяхъ (102— 103) указали на сходныя житейныя сказанія и живописныя изображенія, причемъ мъсто цвътка занимають стрылы (въ Скитскомъ Патерикъ) или кошельки (у Іоанна Мосха). Г. Яковлевъ замъчаетъ, что "въ бросаніи дьяволомъ въ людей снотворнаго зелья или цвътка можно предполагать общеарійское народное повъріе, до сихъ поръ сохранившееся въ-Малороссіи", и ссылается при этомъ на указанную выше колыбельную пъсню: "Ой, спы, дитя" (Яковл., 103). Позднъе, г. Мандельштамъ въ "Опытъ объясн. обыч." (296) сближалъ лътописное сказание о св. Матоеъ съ народными повърьями о сонъ-травъ. Мы подагаемъ нужнымъ въ ряду общихъ сравненій подчеркнуть сходство недоли въ думі о пані Свирговскомъ съ бъсомъ легендъ о св. Матоеъ, что ранъе упускалось изъ виду. Сомнительно, чтобы въ украинской думъ отразился указанный легендарный мотивъ, и скоръе можно присоединиться къ тому мненію, что здёсь мы имеемъ одну изъ многочисленныхъ въ старину подробностей сложнаго миоическаго образа Горя-Злочастія, Недоли, Злыдней. Повидимому, трава сонъ входиль въ кругъ сказаній и повърій о Недоль; изъ области миническихъ сказаній онъ проникъ въжитіе о св. Матоев и позднве въ думу о походв Сверчовскаго. Въ новъйшее время, съ переходомъ миоическаго образа Горя-Злочастія въ простое олицетвореніе и съ послъдовавшимъ затъмъ забвеніемъ самого олицетворенія, забыто также повърье о связи сонъ-травы съ бъдой и смертью.

Въ старину (XVIII ст.) существовало върованіе, что съ цвъткомъ можно передавать недугъ отъ одного лица къ другому, и потому считалось опаснымъ брать или давать цвъты незнакомымъ лицамъ. Въ 1750 г. дворянинъ Поляковскій и крестьянинъ Сусленко жестоко избили дворянку Лущевскую, заподозрѣвъ ее въ чародѣйствѣ вслѣдствіе того, что она передала своему ребенку цвѣтокъ, который взяла изъ рукъ ребенка Сусленка (Антон., Колд. 451). Эта подробность имѣетъ, очевидно, отношеніе къ приведенному выше мѣсту изъ думы о Сверчовскомъ, гдѣ Недоля даетъ цвѣтокъ, именно сонь-зилье, и причиняетъ такимъ образомъ горе и несчастье.

Весной топчутъ сонъ-траву, приговаривая: "щобъ на той годъ дождаты сону топтаты" (Nowos., Lud II, 146; Ефим., Закл. 34; Номисъ, Приказки). Чаще топчутъ рястъ (согуда-lis)—обыкновенное растеніе, въ изобиліи появляющееся ранней весной въ рощахъ.

Можетъ быть, обычай топтать сонъ-траву или рястъ и повърья о цвъткъ Недоли стоятъ въ связи съ древними религіозно-мифическими представленіями о земль, какъ всеобщей матери, супругъ неба, о растеніяхъ, какъ волосахъ земли (подробно у Аванасъева, Поэт. воззр. слав. II, 135—150).

Въ числъ украинскихъ народныхъ разсказовъ о сонътравъ выдъляется слъдующій, высоко-поэтическій и оригинальный по содержанію. У всъхъ цвътовъ есть мать; не имъетъ матери только сонъ-трава; у него злая мачеха; ежегодно она выгоняетъ его изъ земли ранъе, чъмъ покажутся какіе либо другіе цвъточки. "Сонъ, сонъ, ступай вонъ, — говорить она, — бо вже вси цвиткы зацвилы, тилько тебе нема", и послушный сонъ вылазитъ изъ земли, оглядывается по сторонамъ и не видитъ ни одного товарища. Свъситъ тогда онъ свою умную головку на бокъ, какъ сиротка, и дремлетъ до тъхъ поръ, пока не появятся его товарищи: козельцы (Апетопе ranunculoides), медунки (Pulmonaria), фіалки и др. (Rulikowski, Zbiór wiadom do Antrop., Краковъ, III, 98).

Къ этому разсказу о мачехъ сонъ травы можно присоединить слъдующій сказочный мотивъ. Одна женщина полюбила змъя и хотъла выдать ему своего брата; но братъ убилъ змъя, а сестру засадилъ въ глубокій погребъ. "Прошло вже съ того часу не сто и не тысяча литъ, а сестра Иванова усе соби пидъ землею десь плаче дай плаче. Вона вже не одынъ цеберъ (ушатъ) наплакала, такъ що слёзы іи ажъ на сей свитъ сходятъ. Аже-жъ оце чого, якъ тилько сонечко зажевріе, то по всякому дереву и по всякій былыни роса и выступае? Оце жъ не що, якъ тіи слезы Галины; да тилько воны таки гришни, що и дерево ихъ не прыймае: усе до долу скапують дай скапують. Галя, може, струхла тамъ у земли по сей часъ, а слидъ іи на земли таки зостается" (Рудченко, Юж.—р.ск. I, 138; варіанты безъ слезъ Гали у Чуб.).

Сходныя поэтическія сказанія встрічаются у литовцевь. Поклусь (литов. Плутонь), принявь видь цвітка, соблазниль-Ніолу, дочь богини плодовь земныхъ Крумины, и увлекь выпреисподнюю. Сказаніе это записано литовскимь историкомъ-Нарбутомь и нуждается въ провіркі. Крашевскій воспроизвель это сказаніе въ поэмі "Витолерауда" (Вилен. Висти. 1889, 75; Этногр. Обозр. 1889, II, 197).

Образцовымъ сказаніемъ по разбираемому поэтическому мотиву служить гомеровскій гимнъ къ Деметръ. Варіанты этого гимна встръчаются у многихъ древнихъ авторовъ. Содержаніе гимна извъстно: Плутонъ, съ согласія Зевса, похитилъ Персефону, дочь Деметры. Иліосъ открылъ Деметръ похитителя ея дочери. Тогда раздраженная богиня оставила Олимпъ, спустилась на землю и, принявъ видъ старухи, поселилась въ Елевсинскомъ храмъ. Боги постановили, что Персефона треть года будетъ проводить въ Эребъ, а двъ трети на Олимпъ съ своей матерью. Учредивъ въ Елевсинъмистеріи, Деметра возвратилась на Олимпъ. Мифъ о похищеніи Персефоны очень часто служилъ древнимъ художникамъ сюжетомъ для произведеній искусства. Увлекаемую Плутономъ дочь Деметры можно видъть на надгробныхъ памятникахъ, на вазахъ и на различныхъ украшеніяхъ. Среди

греческаго народа до недавняго времени встръчались разсказы, напоминающіе своими мотивами гомеровскій гимнъкъ Деметръ. Ленорманъ сообщаетъ подобнаго рода сказку, которую онъ слышаль отъ старика священника въ Елевсинъ (Новосадскій, Елевс. мистеріи, 31, 32, 38). Въ древнее и въ новое время высказаны были различныя толкованія мина о Деметръ и Персефонъ Одно толкование—лунарное (Варронъ Реатинскій, Виргилій, неоплатоники Порфирій и Ямвлихъ, Ленорманъ). Въ силу этого толкованія миоъ о Деметръ и Персефонъ изображаетъ луну и разныя ея фазы. По другому толкованію, миоъ этотъ представляеть собой нисхожденіе душъ въ подземный міръ и затёмъ восхожденіе ихъ въ міръ свёта, Геліоса (неоплатоникъ Саллюстъ). Третье мнѣніе (Новосадскаго) состоить въ томъ, что миоъ выражаеть борьбу добра со зломъ въ міръ, смъну горя и страданій въ жизни человъка, спокойной, но непрочной радостью. Прочиве всего укръпилось въ наукъ теллурическое толкованіе, по которому миоъ о похищеніи Персефоны является аллегорическимъ представленіемъ того, какъ брошенное въ землю зерно опять возвращается къ жизни въ видъ растенія. Съ такой точки зрънія объясняли этотъ миоъ Корнутъ, Цицеронъ, С. Кроа и мн. др. (Новосад. 33—35). Персефона (или Кора) — это яркая, великолъпная растительность весны, которая вянеть и исчезаеть осенью, такъ какъ листья цвътовъ и растеній возвращаются въ землю, откуда вышли. Гадесь, богь невидимаго міра и подземнаго мрака, похищаетъ молодую дъвушку у матери, и затъмъ она возвращается на время-это возвращение растительности весною (Леру, Словарь гомер. минол. 38).

Поэтическій мотивъ о похищеніи Персефоны послужиль темой для произведенія Шиллера: "Жалоба Цереры". Здѣсь поэть говорить о цвѣтахъ:

Ими та́инственно слита объект при дова в Область тьмы съ страною дня.

Малорусское сказаніе о сонъ-травъ по основному содержанію, напоминаеть греческія народныя преданія о похи-

щеніи Персефоны и далье "Жалобу Цереры" Шиллера. Повидимому украинская мачеха сонь травы—варіанть древне греческой Деметры. Исключая возможность заимствованія поэтическаго мотива о мачехь сонь травы, я готовь признать, что этоть мотивь возникь у малоруссовь самостоя тельно, подь вліяніемь религіознаго и поэтическаго возэрьнія на землю, какъ всеобщую мать, попечительную и заботливую, а въ нъкоторыхь случаяхь, какъ на недоброжелательную мачеху.

Повърье объ усыпляющей сонъ травъ встръчается въ Германіи. Оно вошло, между прочимъ, въ Эдду: подъ голову Брунгильды кладутъ сонъ траву, отчего она вскоръ засыпаетъ. Въ числъ германскихъ растеній есть Schlafkunz. Въ Тиролъ подушку кладутъ Schlafapfel, чтобы сонъ былъ спокойный (Маноельшт. Опыть объясн. обычаевъ, 297 \*).

#### 2. Розмай – зилье.

Н. И. Костомаровъ въ диссертаціи объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи (1843) высказалъ предположеніе, "что розмай-зилье—баснословное растеніе. Проф. А. А. Потебня въ IV т. "Къ ист. звуковъ" (стр. 50) замъчаетъ, что "розмай—зилье, можетъ быть, гдѣ либо пріурочено къ туземному растенію, но по происхожденію есть зап.—слав. (хорв. и др.) годма́гіа, т. е. розмаринъ". Въ малорусской пѣснѣ говорится: "ще до гаю не дійшла, розмай—зильечко знайшла" (Чуб. V, 414), причемъ, очевидно, розмай—зилье относится къ какому-то туземному растенію. Южно-славянское растеніе розмаринъ проникло въ Германію и западно славянскія страны; оттуда оно далѣе перешло и къ галицкимъ русскимъ подъ названіемъ розмарія, а въ Малороссію уже подъ названіемъ розмая, въроятно, съ мѣстными пріуроченіями, причемъ народная фантазія воспользовалась этимъ именемъ и ввела его въ пѣсни и повърія

<sup>\*)</sup> Осетины снотворное значеніе приписывають лѣвому крылу летучей мыши, которое потому и называется у нихъ соннымъ. Его кладутъ подъ голову ребенка, если сонъ безпокойный. Вс. Миллеръ, Осет. этюды, 11, 291).

Творческая сила народнаго воображенія выразилась въ данномъ случав на усвоении и развитии поэтическихъ мотивовъ о розмаринь, при отсутствии самаго растенія. Розмаринь (морская роса)—названіе небольшаго кустарника, растущаго въ изобиліи на островахъ Адріатическаго моря, въ Далмаціи, мъстами въ Италіи, Сициліи, Корсикъ и Франціи. Розмаринъ не выносить холоднаго климата, и въ Россіи разводится только въ оранжереяхъ. Изъ розмарина извлекается душистое масло, которое идеть въ подмёсь къ венгерскимъ винамъ и въ особаго рода одеколонъ— aqua della regina" (Die Natur, 1879 № 51; Анненковъ, Ботан. словарь, 150). Розмаринъ входилъ уже въ древне-римскій свадебный ритуаль, какъ украшеніе для невъсты. Въ настоящее время въ Германіи невъста украшаетъ голову розмаряномъ (Rossbach, Die röm. Ehe, 232). У чеховъ и поляковъ розмаринъ служитъ символомъ дъвства (Kolberg, Lud VI, 55). Въ Чехім розмаринъ идетъ на вѣнокъ невъсты и на украшеніе гривы и хвоста свадебныхъ лошадей Sumlork, Starod. Obyd. I, 365). Въ Малороссіи и въ Галиціи роль розмарина на свадьбахъ играетъ барвинокъ (подробн. въ моемъ соч. о свад. обр., 184). Костомаровъ высказаль мнвніе о приворотномъ значеніи розмай-зилья, что находить подтверждение въ народныхъ пъсняхъ. Такъ, въ одной пъснъ дъвушка, найдя розмай-зилье, полоскала ръкъ.

Прыставляла въ горильци,
Полоскала на меду,
Прымовляла до ладу,
Прысунула до жару
Козакови до жалю:
Кыпы, кыпы, коринець,
Покы прыйде молодець;
Ще коринець не вкыпивъ,
Вже молодець прилетивъ. (Чубин V, 414;
Nowos. II, 146).

Украинская народная поэзія заключаеть въ себъ указаніе, что розмаринь и лилія выросли на могилахь двухь лю-



бовниковъ. (Мотивъ: дерево, трава или цвътокъ выростаетъ на могилъ любовниковъ-весьма распространенъ въ поэзіи разныхъ народовъ, причемъ растеніе, происшедшее такимъ образомъ, большею частію получаетъ приворотное любов-Въ одной малорусской пъснъ говорится ное значеніе). о двухъ сосъдкахъ: у одной былъ сынъ Яничко, у другой дочь Ганочка. Молодые люди полюбили другъ друга, и мать Янички покровительствовала имъ; но зато мать Ганочки стала поперекъ ихъ любви. Яничка умеръ съ горя, а Ганичка утопилась. Яничка быль похоронень съ одной стороны церкви, а Ганичка съ другой; на могилъ Янички выросъ розмаринъ, а на могилъ Ганички-прекрасная бъдая лилія, которая поднялась выше церкви (Костомаровь, въ-"Бесъдъ" 1872, VI, 29). Въ варіантъ этой пъсни, также галицкомъ, говорится:

Едно поховали повыше костела; Друге поховали пониже костела; На еднимъ выросла ружа и шалвія, На другимъ выросла дробна розмарія; А тоты квитки въ едно ся зростали, Жебы люде знали, же ся любовали (Голов. III, 254).

Этотъ поэтическій мотивъ встръчается у многихъ народовъ. Психари и Гедозъ указали на ирландскую легенду о двухъ умершихъ любовникахъ, надъ которыми выросли и переплелись деревья. Новогреческое сказаніе такого же рода, причемъ повредила мать любовника; надъ его могилой выросъ кипарисъ, а надъ его возлюбленной розовый кустъ. Сюда же относится средневъковое сказаніе о Тристанъ и Изольдъ, серболужицкое, сербское, З пъсни венгерскія, пъсня болгарская, З албанскія пъсни, пъсни шведскія, португальскія, италіанскія, пъсня румынская, китайскій разсказъ и др.,—всего около 25 сходныхъ варіантовъ, указанныхъ названными авторами (Melusine, 1888 №№ 3, 4, 6). Въ малорусской поэзіи извъстно нъсколько пъсенъ и сказаній даннаго мотива (въ сборникахъ Чубинскаго, Головацкаго, Кольберга, въ VIII т. Zbiór wiadom., у Костомарова въ "Бесъдъ" 1872 г. и др.)

Въ поэзіи западныхъ и южныхъ славянъ розмаринъ часто упоминается. Въ сербскихъ пѣсняхъ съ розмариномъ сравнивается дѣвушка-невѣста (Вукъ Караджичъ, I, 33).

#### 3. Жемчужная трава.

Жемчужная трава — фантастическое растеніе. Изрѣдка оно встрѣчается въ галицкихъ колядкахъ. Такъ, въ одной колядкѣ чорная гора не родила ни жита, ни пшеницы, а родила она жемчужную траву, золотую рясу. Гордый молодецъ пустилъ коня въ жемчужную траву, а самъ заснулъ. Буйные вѣтры зашумѣли въ жемчужной травѣ и разбудили молодца. Онъ осѣдлалъ коня и поѣхалъ на охоту за крупнымъ звѣремъ, за чернымъ туромъ (Костомар., въ "Бесѣдѣ" 1872, VI, 48—49). Въ этой колядкѣ, повидимому, слито нѣсколько разнородныхъ мотивовъ, именно: апокрифическій—о чорной горѣ и жемчужной травѣ, мифологическій—о золотой рясѣ и историко-бытовой—объ охотѣ на тура.

На христіанскомъ востокъ въ древности было весьма распространено преданіе о плачь Богородицы и о слезахъ, пролитыхъ Ею по Спасителъ, которыя обращались потомъ въ вещественные предметы. Уже у Даніила Паломника читаемъ: "Мъсто, идъ же плакала Святая Богородица, то мъсто есть на пригоріи томъ. На то мъсто притече скоро Святая Богородица, текуще въ следъ Христа и глаголаше въ болъзни сердца своего слезящи: камо идеши чадо мое?" и пр. (Мочульскій, О Голуб. Книгъ 168). Въ связи съ этимъ христіанскимъ преданіемъ о плачъ Богородицы находится легенда о томъ, что слезы Ея обращались потомъ въ вещественные предметы. Туземцы и даже пришлые поклонники собирають въ долинъ Гордана въ какой-то травъ родъ мелкихъ бъловатыхъ камешковъ или ракушекъ, дълаютъ изъ нихъ четки и потомъ продаютъ ихъ повсемъстно на востокъ, называя ихъ четками изъ слезъ Богородицы (ів, 168). Жемчужная трава галицко-русской колядки, выросшая на черной горъ, соотвътствуетъ плакунъ-травъ великорусскаго стиха о Голубиной книгв.

Золотая ряса встръчается во многихъ пъсняхъ малорусскихъ, великорусскихъ, сербскихъ, польскихъ и др. Большое количество пъсенъ съ золотой рясой приведено въ соч. А. А. Потебни: "Объясн. малор. и сродн. пъсенъ", II, 455—471. Вмъсто рясы часто встръчается роса. О значеніяхъ того и другого слова см. въ томъ же соч. проф. Потебни 465—466. О миоическомъ значеніи пъсенной росы см. еще у Афанасьева въ "Поэт. воззр. слав. " I 604, II 277, 281, III 490—495.

Подробность объ охотъ на тура—историческая, о чемъ см. мое соч.: "Туръ въ народной словесности".

#### напримента 4. Васильки.

Трава и цвъты васильковъ (Осутит basilicum) пользуются у малороссовъ и другихъ славянъ, преимущественно южныхъ, большимъ уваженіемъ. Въ Малороссіи разводятъ это растеніе въ огородахъ и садахъ независимо отъ того, что оно растеть здёсь и въ дикомъ состояніи. Цвъты васильковъ затыкаютъ за иконы; въ день Воздвиженія Креста украшаютъ въ церкви крестъ васильками; изъ васильковъ часто дѣлаютъ церковное кропило. Въ Харьковской губерніи кладутъ въ воду васильки, когда купаютъ дѣтей, страдающихъ желтяницами. Кромѣ того, отваромъ этого растенія въ Малороссіи поятъ при внутреннемъ жарѣ и при лѣченіи отъ запоя (Горницкій, Замѣтки объ укр. Флорѣ, 113).

У болгаръ, сербовъ и хорватовъ васильки также идутъ на кропила при освященіи воды; букетъ изъ васильковъ кладутъ въ дѣтскую колыбель и на гробъ умершаго: такъ что это пахучее растеніе является неизмѣннымъ спутникомъ южнаго славянина въ теченіи всей его жизни (*Die Natur*. 1879, № 51).

Въ народной словесности малорусской (и сербской) василекъ является символомъ святости, чистоты, привътливости и учтивости (Костомар., Объ ист. зназ. р. н. поэз. 1843, 30). Не смотря на греческое названіе этого растенія, въ Малороссіи существуетъ нъсколько пъсенъ, въ которыхъ названіе цвътка сближено съ именемъ Василія; напр., въ одной пъснъ дъвушка говоритъ: "посъю я васильки, буду поливать; приходи, Василь, буду тебя приниматъ" и проч. (Костомар., въ "Бесъдъ" 1872, VI, 25). Въ одной свадебной нъснъ "пидъ василькомъ слюбъ берутъ" (Roszk. i Franko, въ "Zbiór", X, 11).

Религіозное значеніе васильковъ основывается на древней греческой легендъ о нахожденіи честнаго креста, въ которой разсказывается, что на мъстъ, гдъ евреи умышленно закопали крестъ Спасителя, выросла трава пахучая и врачующая; врачи зовутъ ее okimon, а народъ basilikon — украинскіе васильки (Мочульскій, О Голуб. книгъ, 169).

О врачебномъ значеніи васильковъ говорять, между прочимъ, старинные лѣчебники и травники (см. Флоринскаю, въ Казан. Унив. Извъст. 1879, V).

Отечествомъ Осутит basilicum считаютъ южную Азію (Шмальгаузенъ, Флора юго-зап. Рос. 457).

### 5. Обжинки.

Сравнивая старинныя описанія малорусскихъ и галицкорусскихъ обжинокъ у Максимовича, Войцицкаго (Zarysy domowe, 1842 г.), Голембіовскаго (Gry и zabawy), Сементовскаго и Срезневскаго (въ "Маякъ" 1843 г.), Терещенка (въ 5 т. "Быта руск. нар." 1848 г.) съ новыми описаніями Чубинскаго (въ Трудахъ Э.-С. Эксп.), Де-Воллана (въ Угор. пъсн.), Кольберга (въ 1 т. Pokucia), Коперницкаго (въ XII т. Zbidr wiadom.), мы не находимъ между ними значительнаго различія. Основное содержаніе этого праздника труда состоить въ томъ, что, по окончаніи жатвы, сплетають изъ хлебныхъ колосьевь венокъ, и одна изъ жницъ, самая старшая или чаще самая красивая, несетъ этоть вънокь на головъ къ хозяину поля, въ сопровождени подругъ, распъвающихъ пъсни на тему, что жатва счастливо окончена, что хозяинъ долженъ угостить потрудившихся жницъ. Хозяинъ угощаетъ жницъ водкой, а вънокъ сохраняеть до ближайшаго посвва, когда изъ ввнка выколачивають зерна и употребляють ихъ въ началъ посъва. Въ

старинныхъ обжинковыхъ пѣсняхъ и обрядахъ обнаруживаются черты крѣпостного состоянія: похвала своему пану, легкая насмѣшка надъ жнецами сосѣдняго пана, порицаніе эконома и т. п. Обжиночныя пѣсни вообще весьма сходны. Онѣ отличаются необыкновенной мягкостью, нѣжностью, задушевностью. Отъ нихъ вѣетъ теплотой лѣтняго вечера и ароматомъ только что скошенной хлѣбной нивы. Мягкое нѣжное чувство женщины также даетъ себя чувствовать почти въ каждомъ словѣ обжинковыхъ пѣсенъ.

Обжинки только въ 2-3 частностяхъ (остатки кръпостничества, Спасова борода и др.) заключають остатки старины: основное же ихъ содержаніе - обрядная и пъсенная похвала хльбу, полю и его хозяину-такое бытовое явленіе, которое встрвчалось въ древности у земледвльческихъ народовъ, повторяется нынъ и, въроятно, имъетъ впереди далекое будущее, такъ какъ неразрывно связано съ земледъльческимъ бытомъ и необходимо обусловливается имъ. Сходными повсемъстно условіями земледъльческаго объясняется чрезвычайное сходство между обжиночными пъснями и обрядами разныхъ народовъ разныхъ временъ. Въ малорусскихъ, чешскихъ, словацкихъ, сербскихъ дожиночныхъ пъсняхъ сплошь и рядомъ обнаруживается совпаденіе мотивовъ, мъстами тожественность выраженій; напримъръ, въ малор. пъсняхъ: "Закотылось та сонечко за зеленый биръ, мы поидемо вечеряты у богатый двиръ" (Чуб. III, 247), или "Закотылось та сонечко за виноградный садъ, цилуется, мылуется, та хто кому радъ (ib. 240), "вже сонце надъ вербами, пустить насъ изъ серпами" (Голов. IV, 189) и мн. др т. под.; въ сербской жатвенной пъснъ: "постај, сунце, рано не заоди, да навеземъ брату кошулице" и пр. (Ястреб. 173); въ словацкихъ: "влакомъ, слуняшко, влакомъ, пойдемо домо мракомъ", или: "зъ горъ, слунечко, зъ горъ, за тенъ зеленый яворъ, за тенъ наизелъйшій, где е муй наимильйшій" (Терещ., V, 112; изъ сборника Коллара). Въ числь обычных началь жатвенных пъсень является начало вопросительное: "ой чіе жъ то поле заспивало (или вають зерия и употребляють ихь пь началь поська. Въ задремало) стоя?" (малор.); "чіе же то ярее житко подъ горами?" (словац.); у сербовъ безъ вопроса: "узвикнала бијела пшеница: ја ме жнејте, ја ме покосте; вете мене ноги заболъте". Мотивы жатвенныхъ пъсенъ и обрядовъ малочисленны: прославление поля, прославление хлъба, прославленіе хозяина поля, обращеніе къ солнцу или мъсяцу, пожеланіе угощенія со стороны хозяина, прославленіе и поднесеніе вънка хозяину, пожеланіе здоровья и урожая на будущій годъ. Мотивы эти повторяются у разныхъ народовъ индо-европейскаго корня; въ особенности много сходныхъ черть представляеть обрядовое употребление вънка хлъбныхъ колосьевъ или послъдняго житнаго снопа. Въ Малороссіи одна изъ дівушекъ жницъ, по общему выбору, надъваетъ по окончании жатвы на голову вънокъ изъ хлъбколосьевъ и въ сопровожденіи жнецовъ и жницъ идеть къ дому хозяина (Чуб. III, 226). Въ Волынской губ. выбирають иногда малольтнюю дввочку, льть десяти, какъ существо чистое, невинное, что имъетъ значение по соображенію относительно урожая будущаго года (Kopern., Zbior XI, 184). Форма вънка бываетъ различная; наиболъе обычная приведена въ рисункъ въ 1 т. "Покутья" Кольберга. Въ пъсняхъ вънокъ "пелехатый" (т е. кудрявый косматый, а потому далве "панъ богатый на коровы, вивци, червинци"), "золотый"; его первоначально катають по полю, на что указывають слова пъсенъ: "коломъ, виноньку, коломъ"; "котывся виночокъ по полю". Въ одной превосходной пъснъ вънокъ просится къ хозяину поля въ стодолу въ слъдующихъ словахъ, сохраняющихъ въ себъ всю прелесть лътняго поля: "Пускай, хозяинъ, въ стодолу; вже я набувся на полю, буйного витру начувся, раннеи росы напывся". Когда жнецы несуть вёнокь съ поля, "зашумила дуброва, залящила дорога" (Чуб. III, 232).

У лужичанъ, по окончаніи жатвы, одна жница несетъ вънокъ изъ колосьевъ, а другія держатъ въ рукахъ полевые цвъты (*Мандельшт.*, Оп. об. обыч. 233). Въ Великороссіи жницы, по окончаніи жатвы, торжественно несутъ въ домъ

хозяина вънокъ изъ хлъбныхъ колосьевъ или дожиночный снопъ. Въ Гродненской губ. дожиночный вънокъ кладутъ на кіотъ, а дожиночный снопъ ставять на покути (Аванас., Поэт. воззр. III, 767 — 769). Въ Литвъ дожиночный вънокъ несетъ дъвушка въ сопровождении жницъ въ домъ хозяина поля, гдв ее принимають съ почетомъ и угощають. Вънокъ хранится въ избъ до слъдующей жатвы, какъ Божье благословеніе (Терещ. V, 120; Wisła 1888. I). Весьма сходные обряды встръчаются въ Германіи и Шотландіи: дожиночный снопь сръзывается и связывается самой молодой жницей; его торжественно несуть въ домъ хозяина, гдв снопъ кладуть на почетное мъсто и берегуть его до Рождества Христова когда вымодачивають его и полученныя зерна дають въ кормъ лошадямъ и рогатому скоту (Revue des trad. popul. 1888, 485). Въ Англіи въ концъ прошлаго въка было въ обычав приготовлять дожиночный снопъ, соотвътствующій малорусскому "имяниннику", вологодской кумушкъ (Терещ. V. 131) въ видъ соломенной куклы, "королевы жатвы" или "kern-baby"; съ радостными криками приносили ее домой, въщали надъ столомъ и хранили до слъдующаго года (Спенсерь, Опис. соц. 180).

Г. Мандельштамъ въ "Опытъ объяс. обычаевъ" (стр. 247) высказалъ мнъніе, что вънокъ— форма представленія растительнаго демона; но мнъніе это не получило права гражданства въ наукъ, по причинъ крайняго расширенія демонологіи растительнаго міра, со внесеніемъ въ нее повърій и обрядовъ мифическаго и бытового характера. Несомнънно, что жатвенный вънокъ по происхожденію и основному значенію соотвътствуетъ другимъ обряднымъ вънкамъ, въ особенности свадебному вънку. Въ сочиненіи о свадебныхъ обрядахъ (стр. 79—89) я подробно говорилъ объ обрядовомъ употребленіи вънка на свадьбахъ и о различныхъ его символическихъ значеніяхъ. Основное религіозно-мифическое значеніе вънка обусловлено тъмъ, что онъ служилъ символомъ солнца, подателя урожая. Древніе германцы посвящали вънки богинъ зари Остаръ (Mülhause, Die Urrelig. 145). Въ

латышской пъснъ дочь солнца (т. е. солнце) вбродъ нереко, дитъ море (небо); виднъется лишь ея въночекъ. (Спроисс-Памят. лат. нар. творч. 312). Въ литовской пъснъ солнце три года собирало завядшіе листы съ вънка своей дочери (Nesselmann, Lit. Volkslied. 2). Жатвенный вънокъ катаютъ по полю, свадебный по столу—очевидная символика солнца.

#### 6. Спасова борода.

Въ Волынской губ. по окончани жатвы на крестьянскихъ поляхь оставляють несжатымь горсть жита, которое связывають въ нучокъ, именуемый "Спасовой бородой", нагинаютъ его колосьями къ землъ и украшаютъ цвътами или лентами. Кругомъ бороды вырывають траву, очищають землю отъ сора и закапывають немного зерень, взятыхь изъ нъсколькихъ колосьевъ той же бороды". Затъмъ слъдуютъ пожеданія урожая на слёдующій годь, и молодежь качается по стернамъ (Kopern, въ Zbiór, XI, 184). Иногда заставляютъ парубковъ продъзать между стеблями бороды. Жнецы бросають черезь голову серпы: чей серпь воткиется въ землю, то этотъ жнецъ и на другой годъ будетъ жать у того же хозяина. Въ пъсняхъ, посвященныхъ бородъ, борода "срибдомъ-здатомъ обвита, краснымъ шодкомъ общита" а въ одной цъснъ находится указаніе на жертвоприношеніе "бородъ": "отсе тоби, борода, хлибъ, силь и вода" (Чиб. III. 229). Тожественный обрядь въ Польсьь, съ наименованиемъ соломеннаго пучка "перепелкой", описанъ въ "Маякъ" 1843, XI, 55. Я встрвчаль неоднократно "бороду" послв жатвы въ Ахтырск. у. Харьк. губ.

Тожественный обычай "завиванія бороды" встръчается въ разныхъ мъстахъ Великороссіи, Бълоруссіи, Австріи, Германіи, Англіи, причемъ борода носитъ названія бороды Волоса, бороды Ильи и пр. (Мандельшт., 241—245; Аванас., І, 141, 697; Бусл., Нар. поэз. 75; Шейнъ, Бълор. пъс. 60; Спенсеръ, Описат. соц. 179 и др.).

Въ основъ повърій и обрядовъ съ "бородой" лежитъ поклоненіе растительному или полевому духу, какъ покрови-

телю жатвы и подателю плодородія, о чемъ подробно въ соч. г. Мандельштама (Оп. об. обыч. 235-245). По нъмецкимъ повърьямъ, кто скашиваетъ послъдній колось, тоть улавливаеть демона. Въ Швабіи сръзавшему последній колось говорять: "Du hast die Roggensau" (или Roggenwolf--зооморфическое представление растительнаго духа), и затъмъ связывають колосья въ видъ свиньи и съ шумнымъ крикомъ приносять ихъ въ гумно, гдъ оставляють до слъдующаго года (Манд., 242). Подобнаго рода воззрвніе встрвчается у дикихъ и варварскихъ народовъ. На островъ Борнео приписывають рису духь Samangatpadi и совершають особые обряды, чтобы удержать этого духа у себя, чтобы жатва была хороша. Карены обращаются къ духу риса съ такими заклятіями: "О, прійди, душа риса! Вернись на поле, прійди съ запада, прійди съ востока!" и пр. (ib. 194). Какъ при жатвъ ржаного поля, говоритъ Бастіанъ, оставляютъ (въ Германіи) отдёльный снопъ недожатымъ для того, чтобы дать убъжище житной теткъ, прогнанной изъ своей обширной территоріи, до техъ поръ ею занимаемой, такъ точно при культивированіи лісныхъ пространствъ въ Остъ-Индіи обыкновенно оставляють пару пней для демоновъ, лишившихся досельшнихъ своихъ обиталищъ, сосредоточивая, такъ сказать, этимъ міръ духовъ на болве твсномъ пространствви (Шейнг, Бълор. пъс. 511).

#### 7. Символика враснаго цвёта.

Въ дъйствіи цвътовъ на физическую и психическую природу человъка заключается еще много загадочнаго и таинственнаго. Гейгеръ высказалъ предположеніе, что человъкъ прежде всего замътилъ красный и другіе близкіе къ нему цвъта, происходящіе отъ оптическихъ волнъ большей длины, чъмъ волны синяго и фіолетоваго цвътовъ. Магнусъ допускаетъ, что красныя цвътовыя волны производятъ на нервы человъка болъе сильное механическое дъйствіе, чъмъ синія и фіолетовыя волны, и что поэтому нервы, воспринимавшіе возбужденіе отъ этихъ послъднихъ, могли получить позднъйшее развитіе (Петрушевскій, въ Въстн. Изящи Иск. 1889. IV. 317, 322). Хотя способность распознавать цвъта составляеть общее всъмъ народамъ свойство, и гипотеза дарвиниста Магнуса о постепенномъ развитіи перцепціи цвътовъ признана нынъ несостоятельной (подробности въ соч. В. И. Шериля "О названіяхъ цвътовъ"), при всемъ томъ не подлежитъ сомнънію, что красный цвътъ всегда пользовался у народовъ предпочтеніемъ сравнительно съ другими цвътами и въ народныхъ лексиконахъ всегда имъетъ особое вполнъ опредъленное наименованіе.

Въ народномъ бытъ, повърьяхъ и пъсняхъ русскаго народа красный цвътъ имъетъ теперь большое значение и еще большее имълъ въ старину, такъ что въ настоящее время во многихъ случаяхъ является лишь культурнымъ переживаниемъ стародавняго быта и мировоззръния.

Обращаясь къ описаніямъ малорусскаго народнаго костюма у Чубинскаго, Головацкаго, Кольберга и др. этнографовъ, мы находимъ большое пристрастіе народа къ яркимъ цвътамъ, преимущественно красному, въ чемъ малороссіяне сходятся съ великоросами и многими другими народами. Мужчины любять носить красный поясь, красное шитье на воротникъ и груди сорочки Женщины обнаруживають большую наклонность носить красныя ленты, красные очипки, сорочки съ красною заполочью, въ старину красноватыя клътчатыя плахты и красныя сапожки или черевики. У Г. Ө. Квитки, повъсти котораго составляють въ высшей степени правдивый этнографическій матеріаль, дівушки ходять въ "червоныхъ юбкахъ, що такъ якъ макъ цвите" и "у червоныхъ черевичкахъ". Въ последнее время наклонность малоруссовъ къ красному цвъту стала ослабъвать. Пристрастіе къ красному цвъту обнаруживають многіе другіе народы: киргизы, цыгане, сибирскія туземныя племена, обитатели Полинезіи (Шериль, въ "Фил. Зап," 1884, III, 61).

Пристрастіе къ красному проявляется во многихъ словахъ, означающихъ этотъ цвѣтъ, преимущественно въ приложеніи ихъ ко всему хорошему, красивому. Въ старинномъ

русскомъ языкъ и въ живыхъ областныхъ наръчіяхъ красный означаетъ собственно красивый. Въ Словъ о Полку Игоревъ "красный" Романъ Святославовичъ, "красная" Глъбовна, "красныя" дъвицы. Въ народныхъ пъсняхъ обычный эпитетъ дъвицы "красная". Въ малорусской народной поэзіи эпитетъ "красный" прилагается къ небеснымъ свътиламъ, парубку и дъвушкъ, короваю. То же отождествленіе красоты съ краснымъ цвътомъ обнаруживается у многихъ другихъ народовъ. Такъ, у чеховъ слово гуді обозначало первоначально только красный, но затъмъ приняло значенія: настоящій, чистый, неподдъльный; въ турецкомъ яз. кізії—красный, а у киргизовъ то же слово означаетъ: красивый, прекрасный. У финскихъ народовъ красный—красивый. По китайски "красное сердце" означаетъ искренность, откровенность (Шерилъ, 64).

Символическое и обрядное значенія краснаго цвѣта у русскихь, какь у многихь другихь народовь, разнообразны, причемъ въ основѣ большинства символическихъ значеній краснаго цвѣта лежитъ его значеніе, какъ эмблемы огня. Разберемъ здѣсь нѣсколько малорусскихъ символическихъ значеній краснаго цвѣта.

Красный коровай въ свадебныхъ пъсняхъ (Чуб. IV. 245, 216 и др.) служить символомъ солнца или мъсяца (подроб. въ моемъ соч. "Хлъбъ въ обр. и пъс."). Какъ эмблема пламени и жара, красный цвътъ входилъ въ повърья и обряды индійцевъ, египтянъ, римлянъ (напр., красный "flammeum" невъсты).

Красныя ленты служать символомь дівственности. У малороссовь замужнія женщины не носять красных вленть. У лужицких сербовь невіста послі сговора перестаеть носить красныя ленты (Haupt u. Smol., Volkslied. II, 229). Въ сербских піснях невіста—красная лента (Букі Кирадж., І 54, 57; Івід—Nar. srb. ob. 65). То же и въ велико-русских піснях (Москвитянині, 1841, VI, 481).

Красный платокъ (иногда красныя ленты) служить символомъ крови. Съ такимъ значеніемъ красный платокъ развъвается на высокомъ шестъ надъ хатой послъ первой брачной ночи молодыхъ. Древніе иберійцы, кареагенцы и спартанцы носили во время войны красную одежду; у римлянъ, туземцевъ съверной и южной Америки символомъ войны — кровопролитія служитъ красная одежда. Цвътъ фалловъ у древнихъ народовъ былъ красный (Шерилъ, 65).

Красныя перевязки служать симпатическимъ средствомъ отъ сглазу и бользней. Дълаютъ такія перевязки изъ нитокъ гаруса, полосокъ ситца, ленточекъ, и надъваютъ ихъ на шею и на руки. Подобнаго рода обычаи встръчаются и въ другихъ странахъ. Такъ, въ Шотландіи женщины, въ предотвращеніе чаръ обматываютъ свои пальцы краснымъ шолкомъ и весною, передъ выгономъ скота въ поле, обвязываютъ у коровъ хвосты красными нитками. Въ Германіи обвязываютъ скоту рога и шею красными лентами, чтобы предохранить его отъ всякихъ бользней и невзгодъ. Въ Индіи невъстъ привязывали на шею, въ качествъ свадебнаго снурка, нитку изъ красной шерсти. Въ Китаъ привязываютъ дътямъ къ кисти руки что нибудь красное и пріучаютъ ихъ смотръть на красный цвътъ, какъ на лучшее предохранительное средство противъ злыхъ духовъ (Шерцлъ, 63).

Красными лентами перевязывають также животныхъ, растенія, даже огородныя овощи (*Максимовичъ*, Собр. соч. т. II, 499).

Замътимъ мимоходомъ, что во многихъ малорусскихъ названіяхъ растеній обнаруживается воззръніе на яркіе цвъта, какъ горящіе, красные, солнечнаго или огненнаго свойства, напримъръ: горицвитъ, горица, соняшникъ. Объ отцвътшей гречкъ говорятъ, что она "погасла".

Общее благотворное символическое значение краснаго цвъта переносится на тъ растения, которыя имъютъ яркокрасный цвътъ или плодъ, въ особенности на рябину и калину. Рябина служитъ средствомъ противъ колдовства, а калина служитъ обычнымъ символомъ красоты и цъломудрія.

#### 8. Татуированіе у католиковъ Босніи и Герцеговины.

Въ древнихъ славянскихъ памятникахъ письменности и въ народной словесности нътъ никакихъ указаній, чтобы славяне въ старину татуировались. Тёмъ болёе любопытнымъ и загадочнымъ является странный обычай боснійскихъ сербовъ-католиковъ татуировать грудь, руки, ноги. На этотъ обычай недавно указаль докторь Леопольдъ Гликъ въ 3 кн. "Гласник земяльског музеа" 1) 1889 стр. 81-88, съ приложеніемъ 11 фотографическихъ снимковъ. Обычай татуироваться встрёчается почти исключительно у католиковъ, чаще у женщинъ, чъмъ у мужчинъ. Мъстное его название "крижъ набоцати" (т. е. набросить крестъ). Сначала приготовляють краску изъ кармина или индиго, иногда примъшивается порошокъ каменнаго угля или порохъ. Операція производится такимъ образомъ: на груди, рукъ или ногъ натягиваютъ кожу, накалываютъ ее булавкой по опредъленному узору и затъмъ втираютъ въ наколотое мъсто краску и обвязывають его на некоторое время платкомъ. Операцію производять большею частью опытныя въ этомъ дълъ старухи (въще жене). Рисунки разнообразны; чаще всего накалываютъ крестъ, отчего и самый обычай называется "крижъ набоцати"; иногда выкалываютъ имя, фамилію, годъ, изображение меча или изображения цвътовъ. Любопытнымъ въ археологическомъ отношении рисункомъ является четырехконечный крестикъ въкружкъ, отъ котораго идутъ лучи. Концы крестика утолщены или имъютъ три развътвленія. Эта форма креста даеть нъкоторое основание признать върнымъ мнъніе г. Глика, что обычай "набоцати крижъ" возникъ подъ вліяніемъ богумильства, и позднве удержанъ сербами католиками, какъ культурное переживание. Можетъ быть, мы здёсь имёемъ какое-либо восточное вліяніе. Лётъ тридцать назадъ въ Малороссіи сновало много восточныхъ

<sup>1)</sup> Новый сербскій журналь, выходить съ 1889 г. въ Босніи, въ Сараевѣ, по 4 кн. въ годъ; содержаніе археологическое и этнографическое. Прим. Н. С.

людей, повидимому, грековъ, съ татуированнымъ на рукъ изображеніемъ креста. Люди эти выдавали себя за богомольцевъ, побывавшихъ въ Іерусалимъ, гдъ будто бы турки отмъчаютъ такимъ образомъ всъхъ поклонниковъ Христа.

