



1914.

Годъ 22.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

ACTA

ET

COMMENTATIONES

IMP. UNIVERSITATIS JURIEVENSIS

(OLIM DORPATENSIS).

№ 9.

ЮРЬЕВЪ

Типографія К. Маттисена

1914.

1914.

Годъ 22.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО
ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

№ 9.

ЮРЬЕВЪ

Типографія К. Маттисена.

1914.

Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Юрьевскаго
Университета.

Юрьевъ, 18 сентября 1914 г.

№ 1676

Ректоръ: В. Алексѣевъ.

СОДЕРЖАНИЕ.

Приложенія.

Стр.

Проф. Н. К. Грунскій. Изъ лекцій по русскому языку.	
Вып. I	113— 223
Prof. D. Kari Konrad Grass. Die russischen Sekten. II.	833—1006

нѣкоторые остатки древности сохранили то, что не вошло въ устой образовывшагося литер. русск. языка, поэтому и не должно казаться удивительнымъ и противорѣчивымъ подобное обстоятельство въ то время, когда мы привыкли говорить о консервативности литер. языка. Взять хотя бы для примѣра остатки двойственнаго числа, звательн. падежа и проч.

Но сохраняя въ частности нѣкоторые остатки старины, народн. говоры въ общемъ подвергались и подвергаются гораздо большому измѣненію, чѣмъ литерат. языкъ, туго идущій навстрѣчу измѣненіямъ. Въ народныхъ говорахъ дѣйствіе аналогіи, дѣйствіе даже нѣкоторыхъ частныхъ индивидуальныхъ вліяній очень широко. Стоитъ, наприм., вспомнить, какимъ иногда измѣненіямъ въ народн. говорахъ подвергаются отдѣльныя слова.

Характерныя слова мы отмѣчаемъ у одного изъ первыхъ знатоковъ русскихъ нарѣчій В. И. Даля. „Во всю жизнь свою, пишетъ онъ въ своей автобіографіи, я искалъ случая поѣздить по Россіи, почитая народъ за корень, а высшія сословія за цвѣтъ или плѣсень, и почти съ дѣтства смѣсь нижегородскаго съ французскимъ была мнѣ противна и ненавистна по природѣ“. Соки народной рѣчи должны питать рѣчь литературную, выросшую на народномъ языкѣ. Отсюда уже опредѣляется значеніе, какое имѣютъ народныя нарѣчія и говоры для изслѣдователя рѣчи литературной въ различныхъ стадіяхъ ея развитія. Факты народной рѣчи объясняютъ многое непонятное въ различныхъ памятникахъ письменности съ различныхъ сторонъ языка. Нечего и говорить, конечно, что для специалиста-лингвиста факты народныхъ говоровъ — матеріаль для сравнительныхъ экскурсовъ. Значеніе діалектологіи, впрочемъ, можно расширить и на область исторической географіи: при вопросѣ о томъ или иномъ населеніи и расселеніи факты говоровъ играютъ первостепенную роль.

Первымъ выдающимся трудомъ въ области великорусской діалектологіи былъ трудъ В. И. Даля — Толковый словарь живого великорусскаго языка, вышедшій выпусками въ 1861—68 гг. Это былъ огромный трудъ, раскрывавшій лексическое богатство великорусскаго языка. Самъ Даль, не будучи филологомъ, ясно сознавалъ всѣ недостатки

своего труда; несмотря на это и основываясь на своемъ несомнѣнномъ практическомъ знаніи языка, Даль пытался дать и картину великорусскихъ говоровъ, т. е. начертать ту работу, которая являлась, какъ резюме, выводъ его наблюдений и занятій надъ великорусскимъ языкомъ. Эта работа была издана ранѣе словаря, въ 1852 г. (въ Сборникѣ Русск. Географ. Общества). Классификація великорусскихъ нарѣчій у Даля не является вполне обоснованной (онъ дѣлилъ на 6 говоровъ: Московскій, Владимірскій, Новгородскій, Рязанскій Сибирскій, Новорусскій), сама характеристика отдѣльныхъ говоровъ сдѣлана не безъ ошибокъ, но все это не исключаетъ возможности признанія цѣнныхъ наблюдений, сдѣланныхъ Далемъ (статья о нарѣчіяхъ русскаго языка издана также какъ введение при 2-мъ изданіи, 80 г., Толковаго Словаря).

Далю принадлежитъ собраніе русскихъ пословицъ онъ собиралъ также пѣсни, сказки, послѣдними затѣмъ воспользовался въ своемъ изданіи Аванасьевъ. На сборникахъ сказокъ, былинъ и пѣсенъ Рыбникова, Кирѣевского, Аванасьева, Якушкина, Шейна, Барсова, Гильфердинга и др., сборникахъ, очень цѣнныхъ по богатому матеріалу народной словесности, мнѣ не приходится останавливаться, потому что для діалектолога въ настоящее время требуется такая точная запись, о каковой собиратели ранѣе и не думали, заботясь совсѣмъ о другомъ.

Какъ бы непосредственнымъ продолженіемъ статьи Даля является трудъ Колосова „Замѣтки о языкѣ и народной поэзіи въ области сѣверно-великорусскаго нарѣчія (XVII т. Сбор. отд. рус. яз. и сл. Имп. Ак. Н. X). Непосредственнымъ продолженіемъ онъ является по цѣннымъ исправленіямъ нѣкоторыхъ наблюдений и общихъ заключеній Даля. Цѣннымъ является здѣсь и приведенный матеріалъ, въ видѣ записей пѣсенъ и другихъ произведеній народнаго творчества. Но и трудъ Колосова не лишенъ крупныхъ недостатковъ, которые отчасти сознавалъ и самъ авторъ. Слишкомъ общія наблюденія, недостаточность всесторонняго исследования отдѣльныхъ мѣстностей, нѣкоторая безсистемность, недостаточно точная передача звуковыхъ оттѣнковъ, наконецъ, упущеніе изъ виду нѣкоторыхъ важныхъ факторовъ (напр., ударенія).

Особенно интересными представляются наблюденія Колосова и

его же соображенія относительно говора вятчанъ. Если Даль уже внесъ нѣкоторыя цѣнныя наблюденія въ данномъ случаѣ, то Колосовъ ихъ продолжилъ и исправилъ нѣкоторыя невѣрные наблюденія Даля. Колосовъ, проводя свою теорію, о заселенія вятскаго края вятчанами, являлся какъ бы предшественникомъ тѣхъ попытокъ исторической діалектологіи, которыя находимъ въ трудахъ ак. Шахматова.

Въ 1865 г. въ „Филолог. Запискахъ“ были напечатаны „Два изслѣдованія въ области русскаго языка“ Потебни. Второе изслѣдованіе было посвящено нарѣчіямъ русскаго яз. Работу надъ русскими нарѣчіями Потебня продолжалъ и въ дальнѣйшихъ своихъ трудахъ, несмотря на то, что главный интересъ его лежалъ не въ этой области языкознанія. По исторіи говоровъ великорус. особенно важны его изслѣдованія „Къ исторіи звуковъ русскаго яз.“ (1876 г. изъ Рус. Филол. Вѣстника). Разбирая вопросъ о раздѣленіи русскаго языка на нарѣчія, Потебня проводилъ мысль о позднѣйшемъ выдѣленіи бѣлорусскаго нарѣчія изъ южно-великорусскаго нарѣчія.

Въ своихъ „Лекціяхъ по исторіи русскаго языка“ ак. Соболевскій даетъ нѣкоторыя общія очень цѣнныя заключенія о древнихъ русскихъ говорахъ. Выводы, данные здѣсь, подверглись критикѣ въ „Критическихъ замѣткахъ по исторіи русскаго языка“ И. В. Ягича (СПб. 89 г. изъ Сб. Ак. Н. по от. р. яз. и сл. ИМП. Ак. Н.) и въ „Къ исторіи великорус. говоровъ“ Е. Ѳ. Будде.

А. И. Соболевскому принадлежитъ крупный трудъ по исторической русской діалектологіи „Очерки изъ исторіи русскаго языка“ (К. 84 г.) и цѣлый рядъ статей по русской діалектологіи. Я коснусь здѣсь только той части „Очерковъ“, въ которой изслѣдователь касается великорусскихъ говоровъ, именно псковскаго говора XIV ст. Крупною заслугою С. въ упомянутой части труда является выдѣленіе по древнимъ памятникамъ особенностей псковскаго говора. Главными особенностями являются взаимная мѣна шипящихъ **ж, ч, ш** и свистящихъ **з, ц, с**: **ѡ** вер жо ша, свя жа ня, пошлышанія, показы, украсеніе и пр., при чемъ переходъ **з, ц, с** наблюдается только въ случаяхъ ихъ мягкости. Изъ другихъ отмѣченныхъ изслѣдователемъ особенностей упомяну: мѣну **ы—и**: **кныгы, рѣба**, переходъ **а—е** и наоборотъ **е—а** послѣ мягкихъ согласныхъ: **имя, моя, сильнѣя**, изъ **небыть**е и пр. Не буду

перечислять другихъ особенностей, отмѣченныхъ А. И. Соболевскимъ въ псковскихъ памятникахъ. То обстоятельство, что въ настоящее время въ говорахъ около Пскова нѣтъ выставленныхъ особенностей (здѣсь говорятъ такъ же, какъ и около Нвгорода) заставляло выставять гипотезу о перемѣнѣ населенія въ Псковской области послѣ XIV ст. Въ обширной рецензій А. А. Шахматова на изслѣдованіе Н. М. Каринскаго „Языкъ Пскова и его области въ XV в.“ — служащемъ непосредственнымъ продолженіемъ упомянутой части изслѣдованія А. И. Соболевскаго — мы видимъ инья объясненія выставленныхъ наблюденій. Тамъ, гдѣ Соб. и Кар. видѣли фонетическія данныя, Шах. видитъ графическія заимствованія изъ южно-славянской письменности (черезъ западно-русскіе памятники); такъ объясняется переходъ а—е и е—а, смѣшеніе ы—и. При разрѣшеніи вопроса о томъ, есть ли выводимая черта дѣйствительно фонетическое явленіе или лишь графическое отраженіе, нужно быть очень осторожнымъ. Даже тѣ многочисленныя параллели, которыя приводитъ въ своей рецензій ак. Шахматовъ (Ж. М. Н. П. 1909 г. іюль), мнѣ думается, не могутъ вполне доказать невозможность присутствія той или другой черты, какъ фонетическаго явленія, эти параллели лишь подрываютъ возможность основываясь только на разсматриваемыхъ памятникахъ устанавливать характерныя черты нарѣчія.

Въ 1892 г. въ „Живой Старинѣ“ былъ помѣщенъ „Очеркъ русской діалектологіи“ А. И. Соболевскаго (отд. издан. вып. I, велик. и бѣл. нар. Спб. 97 г.). Это общій трудъ, составленный на основаніи имѣвшихся печатныхъ матеріаловъ. Въ послѣднемъ, именно въ пользованіи только печатнымъ матеріаломъ, отмѣчаютъ недостатокъ даннаго труда. Фактичность и въ данномъ случаѣ отличаетъ трудъ А. И. Соболевскаго. Недостатки въ изложеніи фактического матеріала и въ силу этого послѣдовавшіе нѣкоторые ошибочные выводы указаны были А. А. Шахматовымъ, Е. Θ. Карскимъ, г. Дурново (Шахматовъ и Карскій. — Извѣстія отд. рус. яз. и слов. Имп. А. Н. 97 г. № 3, Дурново — Arch. f. slav. Phil. 1905, I). Самъ А. И. Соболевскій дѣлалъ поправки къ „Опыту“ въ своихъ „замѣткахъ“ по разнымъ говорамъ (въ Русс. Филол. Вѣстн. за 1905—6 гг.). А. И. Соболевскій, опредѣляя задачу своего

труда — указать главные особенности русских говоровъ въ звукахъ и формахъ, высказывалъ ту мысль, что матеріалъ узокъ и отрывоченъ и потому его трудъ не претендуетъ на полноту, а можетъ указать напротивъ, какіе говоры остаются неизвѣстными и гдѣ имѣющіяся данныя неполны.

Образцемъ детальнаго изученія отдѣльныхъ великорусскихъ говоровъ являются труды проф. Будде, особенно двѣ его диссертации: „Къ діалектологіи великорусскихъ нарѣчій“. (Варшава 1892 г.) и „Къ исторіи великорусскихъ говоровъ“. (Казань. 1896 г.). Обѣ работы посвящены описанію и изслѣдованію говоровъ Рязанской губерніи: первая—говоровъ южной части Рязанской г. по правую сторону Оки, вторая — гл. обр. говоровъ Касимовскаго уѣзда. Въ научномъ отношеніи вторая работа стоитъ выше первой, хотя и въ ней, несмотря на ея крупныя достоинства, можно отмѣтить черезчуръ послѣднія заключенія общаго характера. Путемъ сближенія различныхъ особенностей рязанскихъ говоровъ съ особенностями великорусскихъ и бѣлорусскихъ говоровъ, проф. Будде припелъ къ мысли, что южная часть рязанскихъ говоровъ представляетъ собою соединеніе элементовъ бѣлорусскихъ и сѣверно-великорусскихъ, преимущественно при этомъ первые вошли въ это соединеніе; по нѣкоторымъ чертамъ южныя рязанскіе говоры какъ бы звено между говорами бѣлорусскими и сѣверно-великорусскими. Образованіе этихъ говоровъ проф. Будде относитъ ко времени колониціоннаго движенія особенно 12—13 вв.; касимовцевъ же онъ считаетъ болѣе исконными жителями, сѣверно-великорусскаго происхожденія (отъ древнихъ вятичей), усвоившими нѣкоторыя особенности языка своихъ новыхъ сосѣдей, которые ихъ потѣснили съ юга. Трудно входитъ въ оцѣнку приведенной гипотезы: она рисуетъ намъ группировку русскихъ говоровъ; для проведенія ея авторъ пользуется и соображеніями историческаго характера, но здѣсь лишь вопросъ — можемъ ли мы при имѣющихся въ настоящее время данныхъ строить подобныя гипотезы, не будутъ ли онѣ при всемъ своемъ блестящемъ построеніи все же лишены прочной почвы? Ак. Шахматовъ, столь много сдѣлавшій для разработки великорусскихъ говоровъ, для русской діалектологіи вообще, оказавшій вліяніе своими изслѣдованіями на 2-е изъ упомяну-

тыхъ изслѣдованій проф. Будде, отнесся съ полнымъ одобреніемъ къ значенію окончательнымъ выводовъ этого изслѣдованія, но въ данномъ случаѣ это и немудрено, такъ какъ то же самое стремленіе дать картину исторіи нашихъ діалектовъ мы находимъ и у ак. Шахматова. Во всякомъ случаѣ, мы видимъ, что на основаніи филологическихъ данныхъ разрѣшаются проблемы, столь важныя для нашей исторіи.

Проф. Будде отмѣчаетъ мѣстности въ Рязанской губ., гдѣ цокающіе говоры, при чемъ ц произносится шепелевато ц^ч, съ другой стороны ч произносится кокъ ч^ч. Такимъ образомъ здѣсь происходитъ процессъ перехода одного звука въ другой. Ту же шепелеватость онъ отмѣчаетъ въ произношеніи с^ш. Въ этихъ же мѣстностяхъ отмѣчается: т^с, д^з, д^ж. Примѣры: нич^чаво, Юдич^ча, на вопросъ — Вы чьи—Зубас^шьки, Снахиньс^шьки; хот^с, с^шмѣйси, т^семна, захат^сѣл, ход^зить, ход^жим. Придавая огромное значеніе указанной чертѣ, проф. Будде дѣлитъ на основаніи ея русскія нарѣчія на шепелеватыя, полупшепелеватыя и нешепелеватыя, отвергая принятое дѣленіе нарѣчій. На несостоятельность новаго дѣленія указывалъ ак. Шахматовъ Шепелеватость между нѣкоторыми другими звуковыми особенностями Б. считаетъ унаслѣдованной отъ общерусской эпохи, такимъ образомъ видитъ здѣсь черту глубокой древности. Это сближеніе данныхъ современныхъ съ древностью, сближеніе, не имѣющее подъ собою прочной основы, напоминаетъ мнѣ нѣсколько подобныя же сближенія, которыя дѣлались Житецкимъ относительно малорусскаго языка. Исторія постепеннаго развитія того или иного звука въ русскомъ языкѣ требуетъ такого детальнаго и всесторонняго изслѣдованія, требуетъ такого матеріала, что какъ то невольно начинаешь относиться отрицательно къ попыткамъ создать эту исторію, руководясь также и извѣстными чисто субъективными домыслами. Отсюда видно, что мое нѣсколько отрицательное отношеніе къ общимъ задачамъ трудовъ проф. Будде обуславливается отношеніемъ къ нѣкоторыхъ увлеченіямъ той школы, однимъ изъ представителей которой является и проф. Б. (правда, неособенно осторожно проводящій основныя начала этой школы). Его же работа въ своихъ частностяхъ, методѣ чисто детальнаго наблюденія

особенностей говоровъ заслуживаетъ полнаго признанія ея цѣнности.

Задаваясь цѣлью и въ отдѣлѣ разсмотрѣнія литературы вопроса сообщать данныя, пополняющія сообщенное въ краткой характеристикѣ нарѣчій, я приведу нѣкоторыя изъ наблюдений проф. Будде относительно Касимовскаго говора. Прежде всего любопытными являются отмѣченные случаи долготы: катѣра изба, угадѣт, бывѣт, тиха (нарѣчье тихо), смирна, каждая время, меленька рыба, радѣмай, садѣвай, пѣмяр; употребленіе дифтонговъ: уо вмѣсто о и у-зимую, табуой, дајуот, пляшуот; іе вм. е: міеру, ніету. Такимъ образомъ вполне подтверждаются тѣ наблюденія, которыя были сдѣланы въ общемъ еще Далемъ относительно долготы произношенія нѣкоторыхъ звуковъ въ Вятской губерніи и вмѣстѣ съ тѣмъ поставленъ на научную основу вопросъ о существованіи долготы и краткости въ русскихъ говорахъ. Затѣмъ интересны частые случаи употребленія члена: воск-ѣт, всход-ѣт и пр; ся звучитъ въ глаголахъ, какъ ся (с'а) си, сы: сымайтца, бѣмси, напитокы и пр.

Статьи проф. Будде о говорахъ Тульской и Калужской (въ Изв. Отд. рус. яз. и слов. И. Ак. Н., 98 г.) интересны въ смыслѣ обрисовки въ общихъ чертахъ нѣкоторыхъ переходныхъ говоровъ.

Въ дѣлѣ разработки русской діалектологии въ настоящее время имя ак. Шахматова должно занять первое мѣсто. Уже въ одномъ изъ первыхъ своихъ трудовъ — изслѣдованіи о Новгородскихъ грамотахъ, изд. въ 1886 г., высказывались уже черты и направленіе Шахматова какъ изслѣдователя говоровъ. Въ этомъ изслѣдованіи авторъ задается цѣлью вскрыть звуки древне-русскаго языка подъ ихъ нефонетическимъ воспроизведеніемъ. Особенно интересны здѣсь попытки опредѣлить произношеніе ѣ. Въ послѣдующемъ трудѣ Ш., вышедшемъ въ 1893 г., изслѣдованіе вокализма русскаго языка ставится на болѣе широкую почву; это изслѣдованіе касается гласныхъ о, е, а также и ѣ, ъ, ь, ѣ, и, а. („Изслѣдованія въ области русской фонетики“, изъ Рус. Филол. Вѣст.). Еще ранѣе въ 1888 г. въ изслѣдованіи „Къ исторіи сербо-хорватскихъ удареній“ (Рус. Филол. Вѣст.), и въ 1890 (продолженіе предыдущаго изслѣдованія) Шахматовъ

привлекалъ данныя русскихъ нарѣчій для выясненія вопросовъ объ общеславянскомъ удареніи и долготѣ. Если въ изслѣдованіи о Новгородскихъ грамотахъ сказывалось на Ш. вліяніе того направленія, которое было дано ак. Фортунатовымъ (тогда профессоромъ Московскаго ун.), то въ изслѣдованіи въ области русской фонетики“ это вліяніе особенно сильно сказалось. Въ первыхъ главахъ высказывается какъ догма основныя положенія этого направленія. Особенностью того научнаго направленія, начинателемъ котораго у насъ является ак. Фортунатовъ, служить, какъ прекрасно, мнѣ кажется, опредѣлили проф. Ляпуновъ (см. его статью объ изслѣдов. Ш, Харьковъ. 1894,6) „стремленіе фонетическія явленія новыхъ нарѣчій объяснять изъ фонетическихъ варіантовъ уже праязыка, который искони уже несомнѣнно дробился на говоры, а не представлялъ идеальнаго единства, возможнаго лишь въ языкѣ одного человѣка; къ этому присоединить необходимо, какъ существенное свойство его метода, также детальное изслѣдованіе всѣхъ условій возникновенія каждаго фонетическаго явленія“ Въ послѣднемъ большая положительная сторона направленія, но нельзя скрывать того, что стремленіе прійти къ тому или иному общему заключенію заставляло ак. Фортунатова и его учениковъ измѣнять (и довольно часто) свои выводы, а это уже указываетъ на то, что не всегда приступалось къ общему заключенію по накопленіи и анализѣ всѣхъ данныхъ. Относительно же выставяемой какъ извѣстной при томъ аксіомы теоріи о существованіи зачатковъ языковыхъ особенностей уже въ праязыкѣ, то вполне справедливыя возраженія мы находимъ въ критикѣ ак. Ягича и ак. Соболевскаго на названное изслѣдованіе (*Archiv für sl. Phil.* XVI, Ж. М. Н. П. 94 г. апрѣль). Ак. Ягичъ вполне справедливо указывалъ на появленіе новыхъ причинъ, въ силу которыхъ происходятъ въ языкѣ новыя измѣненія. И эти причины нельзя объяснять вслѣдъ за проф. Ляпуновымъ, вполне примыкающимъ къ направленію школы Фортунатова, какъ лишь своего рода толчки въ ту или другую сторону уже имѣющагося, нельзя придавать этимъ причинамъ значеніе лишь направленія въ ту или иную сторону данныхъ въ праязыкѣ зачатковъ. Тонкій анализъ отдѣльныхъ фактовъ языка

начинает страдать, когда изслѣдователь задается непомѣрными задачами.

Проф. Ляпуновъ вполне считаетъ раціональнымъ субъективизмъ фортуатовской школы, ставитъ въ связь теорію школы съ теоріей эволюціи вообще. Но нельзя вѣдь оправдать черезчуръ смѣлыхъ попытокъ субъективизма, полная гипотетичность котораго и сказывается, когда одно мнѣніе вскорѣ у того же изслѣдователя принимаетъ другой совсѣмъ видъ. А иначе въ данномъ случаѣ и нельзя, потому что изслѣдователь берется за задачи, невозможныя для рѣшенія: то, что при имѣющихся данныхъ можно опредѣлить лишь приблизительно, нельзя опредѣлить съ точностью до одной сотой. Нѣкоторыя изъ положеній при этомъ получаютъ такой характеръ, что и подтвердить то ихъ фактически вполне нельзя, нельзя, правда, и опровергнуть, но въ послѣднемъ не можетъ заключаться сила выводовъ. Я не буду касаться попытокъ ак. Шахматова на основаніи различнаго діалектологическаго матеріала построить праформы, опредѣлить характеръ звуковъ общеславянскаго и общерусскаго языка, я не отрицаю въ этихъ попыткахъ автора проявленія огромной силы анализа, научнаго творчества, не могу отрицать и того, что для построения картины измѣненій говоровъ созданіе такихъ праформъ является необходимымъ для полноты картины. Укажу только, что въ изслѣдованіи о новгородскихъ грамотахъ авторъ давалъ не тожественное опредѣленіе нѣкоторыхъ звуковъ съ тѣмъ, которое находимъ въ изслѣдованіи въ области русской фонетики, затѣмъ, что проф. Ляпуновъ въ своихъ замѣткахъ даетъ инныя предположенія объ исторіи измѣненія нѣкоторыхъ звуковъ.

Въ разсматриваемомъ изслѣдованіи Ш. мы находимъ дѣленіе русскихъ говоровъ на 2 части: юго-западную и восточную, для дѣленія приняты прежде всего произношенія е и и, затѣмъ нѣкоторыя другія языковыя особенности. Что съ подобнымъ дѣленіемъ трудно согласиться, указалъ вскорѣ и самъ авторъ. Въ 1894 г., т. е. годъ спустя послѣ появленія изслѣдованія, была напечатана Ш. въ Русск. Филол. В. статья „Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій“, въ которой мы видимъ уже измѣненіе взглядовъ изслѣдователя: русскіе говоры дѣлятся на 3

группы, признается новая группа сѣверо-западная, изъ которой уже образуется бѣлорусское нарѣчіе; образованіе его происходитъ въ 13—14 вв. подѣ влияніемъ говоровъ юго-восточныхъ. Въ 1899 г. напечатана была другая статья Ш. подѣ такимъ же заглавіемъ (Ж. М. Н. П. апрѣль), въ ней Ш. отказался отъ той гипотезы, которой онъ придерживался относительно малорусскаго нарѣчія въ предыдущей статьѣ (въ данномъ случаѣ Ш. находился подѣ влияніемъ „Очерковъ по ист. р. яз.“ А. И. Соболевскаго), въ которой измѣняется взглядъ на отношеніе бѣлорусскаго нарѣчія къ великорусскому: бѣлоруссы и южно-великоруссы считаются уже двумя вѣтвями общей племенной группы, обособившимися въ силу историческихъ событій.

Все это я говорю не въ укоръ, а желая лишь подчеркнуть свою ранѣе высказанную мысль. Та задача, которую преслѣдуетъ Ш. въ названныхъ статьяхъ по исторіи нашей діалектологіи, задача очень трудная; то, что сдѣлано Ш. въ исполненіи этой задачи говорить и о его эрудиціи, о его замѣчательной способности къ синтезу, о научномъ безпристрастіи, но все это не отниметь у читателя извѣстной доли скептицизма къ построеннымъ общимъ положеніямъ.

Въ позднѣйшей статьѣ Ш. (ср. также статьи А. А. Шахматова „Русскій языкъ“ въ Энциклоп. Брокгауза, т. 55), касающейся исторіи русскихъ нарѣчій, наиболѣе разработанной, дается прежде всего дѣленіе русскихъ говоровъ на 3 группы: сѣверно-русскую, средне-русскую и южно-русскую. Можетъ быть, введеніе этихъ новыхъ терминовъ удобнѣе по ихъ большей общности. Средне-русская группа въ свою очередь дѣлится на западную и восточную, какъ и южно-русская — на сѣв. и южную. И вотъ эту группировку Ш. переноситъ и на древнюю Русь, пользуясь для возсозданія исторической картины расселенія и переселеній русскихъ племенъ указаніями лѣтописи. Оказывается, что средне-русскую группу образовывали сѣверяне, вятичи и радимичи. Вятичи и радимичи, которые, по свидѣтельству лѣтописца, происходили отъ рода ляховъ, жили въ сосѣдствѣ съ поляками, отчего и появились нѣкоторыя общія черты съ польскими говорами (дзеканье и цеканье), такимъ образомъ вятичи и радимичи — отрасль западной вѣтви средне-русскаго племени, сѣверяне же — восточной; область, занимаемая

этими племенами, простиралась от бассейна Нѣмана до бассейна Оки. И вотъ въ верховьяхъ Оки и Волги произошло столкновение и слияніе средне-русской группы съ частью сѣверной — кривичами; благодаря этому слиянію объясняетъ Ш. между прочимъ фактъ объединенія впоследствии подъ властью Москвы областей занятыхъ какъ сѣверно- такъ и средне-русской группами, потому что на пути объединенія уже былъ составъ съ двухъ сторонъ объединенія однородный, и Москва являлась центромъ объединенія.

Дѣйствительно, какъ показали въ послѣднее время изслѣдованія гг. Дурново и Чернышева, Московская губернія по говорамъ дѣлится на 2 части, изъ коихъ одна занята южно-великорусскими говорами, во второй же замѣчается болѣе схожаго съ сѣверно-великорусскими.

Я останавлиюсь дальше подробнѣе на обрисовкѣ картины историческихъ измѣненій въ передвиженіи, по Ш., русскихъ племенъ, но здѣсь отмѣчу также, что и нарисованная картина представляетъ намъ дѣло не такъ, какъ мы могли бы представить себѣ, руководствуясь, напр. тѣми результатами, къ которымъ пришелъ проф. Будде относительно Рязанской губерніи. И самъ проф. Будде возражалъ противъ проводимой теоріи Ш. относительно заселенія этой губерніи (послѣднюю, по Ш., заселили еѣверяне, а по Б., вятичи, которые были, какъ мы видѣли, оттѣснены, см. возраженія Б. на статью Ш. въ Ж. М. Н. П. 99 г. авг.).

Въ 1903 г. ак. Шахматовымъ изданы были: „Изслѣдованіе о двинскихъ грамотахъ XV в.“ и „Звуковыя особенности Ельнинскихъ и Мосальскихъ говоровъ“. Первый трудъ представляетъ изданіе и изслѣдованіе 115 грамотъ XV в., изслѣдованіе даетъ много фактическаго матеріала, много здѣсь цѣнныхъ частныхъ замѣчаній относительно языка грамотъ, частныхъ экскурсовъ въ область русской діалектологіи современной съ домыслами объ историческихъ измѣненіяхъ. Во второмъ упомянутомъ мною трудѣ Ш. задается цѣлью вскрыть причины звуковыхъ измѣненій, происходящихъ съ неударяемыми о, а, е въ Ельнинскихъ говорахъ (Смоленской г.) и Мосальскихъ (Калужской г.), эта работа являлась какъ бы пополненіемъ того фактическаго матеріала, котораго не доставало для ранѣе разсмотрѣнныхъ изслѣдованій въ области русской фонетики.

Общей причиной, вызвавшей измѣненія неудар. *о*, *а*, *е*, является, по Ш. (см. отд. отд. изъ Русск. Филог. В., 9—31), измѣненіе первоначальнаго характера ударенія — послѣднее дѣлается болѣе сильнымъ, энергичнымъ. Конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ теряется и другая сторона ударенія, его музыкальность. Ослабленіе неударяемаго звука вело и къ его измѣненію. Изъ гласныхъ звуковъ измѣняются *о*, *а*, *е*, потому что эти звуки при произнесеніи не требуютъ такого суженія органовъ какъ *у* и *и*, слѣдовательно ихъ переходъ въ состояніе безразличности, употребляя терминъ Ш., былъ болѣе легокъ. *О* и *а* гласные заднеязычные, *е*-переднеязычное. Для образованія *а* и *о* (кромѣ дѣйствій языка) губы оттягиваются, для *е* стягиваются. При ослабленіи звуки эти переходятъ въ среднеязычные, при чемъ различіе между этими новообразовавшимися гласными не такъ велико, какъ непременными, и поэтому легче возможность смѣшенія. Съ другой стороны есть звуки, какъ *ы*, по образованію также среднеязычное и произношеніе этого звука не такъ ясно въ силу мѣста его образованія. Отсюда понятно смѣшеніе съ этимъ звукомъ предыдущихъ гласныхъ неполнаго образованія. Разница въ переходѣ въ тотъ или иной звукъ обуславливалась свойствомъ ударяемаго гласнаго: ударяемый гласный усиливался, отвлекая нужныя для того свойства отъ предыдущей гласной, если ударяемый былъ звукъ открытый, то онъ отвлекалъ отъ предыдущаго также открытость и послѣдній такимъ образомъ дѣлался болѣе закрытымъ и наоборотъ. Это о слогахъ начальныхъ. Если же слогъ предъ ударяемымъ неначальный, то онъ менѣе ослаблялся въ виду постепеннаго перехода отъ начальнаго. Употребляя условное обозначеніе для *а*, *о*, неполнаго образованія склонныхъ къ *а-а*, такового же *е-е*, мы получаемъ: *вада*, но *повада*, *наеси*, но *принеси* и пр. Если полное *а* послѣ мягкихъ согласныхъ переходитъ въ *е*: *грезь*, *взеть*, то понятно, что и *а* въ такихъ случаяхъ переходитъ въ *е*: въ москов. гов. — *с'ело* изъ *села-с'ала*, въ другихъ говорахъ только закрытое *а* переходитъ въ *е*: *пл'асать-пл'есать*, но *в'аду*.

Ш. даетъ такой выводъ: предъ слогами ударяемыми со всѣми гласными, кромѣ *а*, въ предыдущемъ появляется *а* полнаго образованія, замѣнившее *а* и *е* открытые, предъ удар. слог. съ *а*, появляются звуки: „*ы*, чередующееся съ *а*, и *и*, а послѣ лабиализованныхъ губныхъ *у*, восходящее къ первоначальнымъ *а* и *е* закрытымъ“ (то же предъ слогами съ ударяемыми *о*, *е*, когда имъ предшествуетъ смягченные согласные, 51). Появленіе гласныхъ полнаго образованія въ начальныхъ слогахъ предъ ударяемыми объясняется вліяніемъ аналогіи.

Интересно сравнить выводы ак. Шахматова съ тѣми, къ которымъ пришелъ Л. Л. Васильевъ относительно говоровъ Обоянскаго уѣзда, чтобы убѣдиться, какъ трудно поддаются общей формулировкѣ тѣ законы, которые господствуютъ въ процессахъ образованія тѣхъ или иныхъ звуковыхъ окрасокъ. (Изв. по отд. рус. яз. и сл. И. А. Н. 1904 г.). Я привелъ для образца резюме нѣкоторыхъ главныхъ выводовъ ак. Ш., вся статья строго выдержана по проведенной въ ней системѣ, предъ нами рисуется цѣлая картина звуковыхъ измѣненій, но хотя и здѣсь какъ то ко многому приходится относиться лишь съ вѣрой, но нельзя не выста-

вить тонкости наблюдений надъ незамѣтными на первый взглядъ фактами языка. Тѣ различныя измѣненія, которыя кажутся съ перваго взгляда совершенно неподчиненными никакимъ законамъ, исследователь ставитъ въ связь съ различными факторами заключающимися въ характерѣ по слѣдующихъ слоговъ и окружающихъ согласныхъ.

Съ именемъ ак. Шахматова какъ то неразрывно связывается научное изученіе русской діалектологіи въ послѣднее время.

Съ 1896 г. начинается особенно дѣятельная работа по собиранію діалектологическаго матеріала, именно со времени изданія и разсылки отд. рус. яз. Ак. Наукъ программъ для собиранія этого матеріала (были прежде всего изданы программы по великорусскимъ нарѣчіямъ, а затѣмъ по бѣлорусскому). Правда, къ дѣлу собиранія часто привлекались люди, не только совершенно некомпетентные, но и неинтересовавшіеся этимъ дѣломъ, но были случаи, что эти программы вызывали къ дѣятельности и очень полезныя силы. Такъ, напр., однимъ изъ дѣятельныхъ собирателей и исследователей по говорамъ Московской губ. является г. Чернышевъ, обратившій на себя вниманіе ак. Шахматова своими отвѣтами на программы. Сами программы уже являются вкладомъ въ русскую діалектологию по извѣстной систематизаціи главныхъ особенностей (въ области фонетики и морфологии), главнымъ образомъ эти программы — плодъ дѣятельности ак. Шахматова.

Программы, выработанныя для собиранія діалектическаго матеріала, важны прежде всего въ томъ отношеніи, что помогаютъ лицамъ, желающимъ заняться собираніемъ матеріала, ориентироваться въ своихъ задачахъ, облегчаютъ возможность разобратся въ отдѣльныхъ вопросахъ, указывая на тотъ или иной отвѣтъ. Другое дѣло, насколько полезна была для академической работы надъ словаремъ черезчуръ обширная разсылка этихъ программъ съ цѣлью привлечь очень широкій кругъ собирателей, насколько была цѣнна работа во многихъ случаяхъ, можетъ быть, подневольныхъ діалектологовъ¹⁾.

1) Цѣнные матеріалы даетъ „Словарь русскаго языка“, издаваемый Академіей Наукъ на основаніи того многочисленнаго матеріала, который присылался ей различными собирателями.

Матеріалы лексическаго характера мы находимъ и въ изданіяхъ Академіи послѣдняго времени (напр., въ Сборникѣ по отд. рус. яз. и

При настоящихъ требованіяхъ записи народныхъ говоровъ представляютъ много затрудненій, нужно очень прислушиваться къ произнесенію того или иного звука, иногда даже нельзя положиться на собственный слухъ. Для точности записей прибѣгаютъ и къ помощи фонографовъ. Изученіе говоровъ, безспорно, вызвало особенное вниманіе къ изученію физиологіи звуковъ. Правда, въ настоящее время обращаютъ вниманіе главнымъ образомъ на акустику звуковъ, гораздо менѣе на процессъ произнесенія этихъ звуковъ, на работу голосовыхъ мускуловъ. Физиологія рѣчи должна детально ознакомиться устройствомъ и работой нашего голосового аппарата, интересъ въ данномъ случаѣ былъ бы анатомическій анализъ.

Остановлюсь теперь по разработкѣ бѣлорусскаго и малорусскаго нарѣчій.

Уже Калайдовичъ обратилъ вниманіе на бѣлорусское нарѣчіе. Ему принадлежитъ статья о бѣлор. нарѣчій (въ Трудахъ Общ. Люб. Рос. Слов. ч. XXI); въ этой небольшой статьѣ, кромѣ данныхъ объ особенностяхъ нарѣчія и свѣдѣній историко-литературныхъ, приведенъ и лексическій матеріалъ. Въ 1824 г. Калайдовичемъ былъ изданъ „Бѣлорусскій архивъ“, содержавшій грамоты на русскомъ, польскомъ и латинскомъ языкахъ (собраніе этихъ матеріаловъ было сдѣлано не самимъ Калайдовичемъ).

Нѣкоторый интересъ къ бѣлорусской народности пробуждается въ польской литературѣ въ періодъ господства тамъ романтизма: въ „Piosnkach...“ Чечота (1837—46), кромѣ различныхъ подражаній, имѣется и любопытный ма-

слов. т. 68, въ статьяхъ гг. Сахарова-Языкъ крестьянъ Ильинской волости Болховскаго уѣзда, Соловьева-объ особенностяхъ говора донскихъ казаковъ, Чернышева — лексическій матеріалъ, собранный въ москов. уѣздѣ и пр.), а также въ нашихъ этнографическихъ журналахъ „Живая Старина“ и „Этнографическое Обзоріе“.

Упомяну объ отдѣльныхъ работахъ и матеріалахъ проф. Халанскаго (относительно Курской г.), прив. доц. Дурново, Чернышева (относительно Московской г.), затѣмъ относительно различныхъ мѣстностей — проф. Н. Каринскаго, гг. Никольскаго, Бѣлоруссова, Караулова, Зеленина, Замотина и др. Послѣ академ. Извѣстій по разработкѣ діалектологическаго матеріала главное мѣсто у насъ занимаетъ „Русскій Филологическій Вѣстникъ“. Новыми матеріалами воспользовался проф. Богородицкій въ своемъ общемъ трудѣ по діалектологіи (Каз. 1910 г.).

теріаль по характеристикѣ нарѣчія и приводятся дѣйствительныя произведенія народной словесности.

Въ новѣйшей польской научной литературѣ можно отмѣтить интересъ къ бѣлорусской народности и нарѣчію. Обращаютъ на себя вниманіе матеріалы и замѣтки въ изданіи Краковской Академіи Н. (*Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, томы V, XIV и др.). Обращаетъ на себя вниманіе цѣнное изданіе Федеровскаго *Lud białoruski*...

Я не буду также подробно останавливаться на трудахъ по собиранію памятниковъ творчества бѣлорусской народности и кое-какого освѣщенія бѣлорусскаго нарѣчія до фундаментальныхъ трудовъ проф. Карскаго, а только сдѣлаю бѣглый пересмотръ. Прежде всего нужно упомянуть о трудахъ Носовича — собраніе пословицъ и поговорокъ (первое изд. въ 1852 г., затѣмъ дополнен., особенно въ 1874), пѣсенъ (въ 1873 г.), цѣнный словарь бѣлорус. нарѣчія (1870 г.); Шейна — собраніе пѣсенъ (1874), матеріалы для изученія быта и языка сѣверо-западнаго края (начали издав. въ 1887 г.), изъ прежнихъ собраній также нужно упомянуть объ изданіяхъ: Безсонова, Гильдебрандта, Микуцкаго, Дмитріева. Изъ новѣйшихъ собраній важное значеніе имѣютъ сборники Романова, Добровольскаго, Доваръ-Запольскаго. Изъ попытокъ дать обрисовку научную особенностей бѣлорусскаго нарѣчія можно указать на статьи, печатавшіяся въ Русск. Филол. В. - А п е л я: „О бѣлорусскомъ нарѣчіи“ (1880), Недешева „Историческій обзоръ главнѣйшихъ звуковыхъ и морфолог. особенностей бѣлор. говор.“ (1884).

Въ исторіи изученія бѣлорусскаго нарѣчія проф. Карскій до того крупная величина, что съ его именемъ какъ то неразрывно связывается современное вполнѣ научное изученіе этого нарѣчія. Главная особенность трудовъ К., это ихъ фактичность, авторъ является знатокомъ не только современнаго бѣлорусскаго нарѣчія, но и его памятниковъ. Особенно цѣнными представляются изслѣдованія Карскаго „Бѣлоруссы“, въ этихъ изслѣдованіяхъ авторъ воспользовался тѣмъ матеріаломъ, который давалъ въ предыдущихъ своихъ изслѣдованіяхъ — „Обзоръ звуковъ и формъ бѣлор. р.“ (М. 1886), „Къ исторіи звуковъ и формъ б. р. (В. 93)“, при чемъ матеріаль здѣсь значительно увеличился, измѣнились и нѣкоторые общіе взгляды изслѣдователя.

Изъ общихъ вопросовъ, на которыхъ останавливался проф. К. въ поименованныхъ трудахъ, прежде всего интересны, конечно, вопросы: объ отношеніи бѣлорусскаго нарѣчія къ другимъ русскимъ нарѣчіямъ и о дѣленіи бѣлор. нарѣчія на говоры.

Вопросъ объ отношеніи бѣлор. нарѣчія къ другимъ рус. нар. занималъ уже многихъ изслѣдователей, занималъ, потому что тѣсно связанъ съ вопросомъ о классификаціи русскихъ нарѣчій. Надеждинъ въ своей статьѣ „Mundarten der russischen Sprache“ (помѣщенной въ *Jahrbücher d. Literatur* 1841 г. изд. въ Вѣнѣ), создавая странную теорію о происхожденіи русскихъ нарѣчій изъ двухъ источниковъ — понтійскорусскаго (или малорусскаго) и балтійско-русскаго (бѣлорусскаго), тѣмъ самымъ отдавалъ преимущество въ качествѣ древности бѣлорусскому нарѣчію. И послѣдующая теорія Максимовича, въ его „Исторіи древней рус. словесности“, о самостоятельности русскихъ нарѣчій, объ ихъ большей особности другъ отъ друга, чѣмъ, напр., языки чешскій и польскій, была построена на такомъ же маломъ знаніи русскихъ нарѣчій, какъ и предыдущая. Не меньшей ошибочностью отличалось мнѣніе Миклошича, о томъ, что бѣлорусское нарѣчіе лишь поднарѣчіе малорусскаго языка. Большею обоснованностью отличалось мнѣніе Срезневскаго, въ его „Мысляхъ объ исторіи русскаго языка“, поставившаго бѣлорусское нарѣчіе въ тѣсную связь съ нарѣчіемъ великорусскимъ и считавшаго бѣлор. нарѣчіе частью этого послѣдняго. Мнѣніе это въ смыслѣ близости и зависимости бѣлорусскаго нарѣчія отъ южно-великорусскаго развилъ Потебня въ статьѣ своей „О звуковыхъ особенностяхъ русскихъ нарѣчій“. Мысли Потебни встрѣтили полное несогласіе въ лицѣ Житецкаго, который какъ бы продолжилъ и старался обосновать мысли Надеждина и указывалъ на болѣшую возможность вліянія бѣлорусскаго нарѣчія на великорусское, чѣмъ наоборотъ. И по мнѣнію Житецкаго, бѣлорусское нарѣчіе являлось болѣе архаическимъ, чѣмъ великорусское, оно какъ бы переходъ къ великорусскому отъ русскаго праязыка („Очеркъ звуковой исторіи малорус. нарѣч. 1873. Ср. отзыв. Потебни въ 20 отчетѣ объ Уваровскихъ наградахъ). Въ нѣкоторыхъ пунктахъ Карскій какъ бы продолжилъ работу Житецкаго, вы-

двигая его мысль о колонизационномъ движеніи кривичей, но въ окончательномъ результатѣ въ своемъ „Обзорѣ...“ К. пришелъ къ заключенію о независимости 3 главныхъ нарѣчій, о происхожденіи ихъ лишь изъ одного общаго русла, о происхожденіи иногда одинаковыхъ чертъ совершенно независимо, въ силу извѣстныхъ общихъ условій. Выдѣленіе бѣлорусскаго нарѣчія изслѣдователь относилъ къ XIII в. Если здѣсь такимъ образомъ проводились мысли о недѣлимости, цѣльности до XIII в. русскаго языка, то въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи „Бѣлоруссы“, идя за начинавшей все болѣе и болѣе господствовать теоріи о изначальномъ происхожденіи диалектовъ, идя въ частности за построенной ак. Шахматовымъ теоріей объ историческомъ развитіи русскихъ нарѣчій, Карскій уже иначе представляетъ исторію происхожденія бѣлорусскаго нарѣчія, оставаясь только при своей главной мысли о неприсхожденіи бѣлор. нарѣч. изъ южно-великорусскаго. — Нужно вообще сказать, что на взгляды проф. Карскаго сильное вліяніе оказали мысли ак. Шахматова, не менѣе сильное вліяніе имѣли и критическія замѣчанія ак. Соболевскаго. Благодаря послѣднему К. обратилъ, между прочимъ, вниманіе на такую крупную особенность бѣлор. нар., какъ существованіе мягкаго **р**, особенность, которую К. вначалѣ совершенно даже отрицалъ въ бѣлор. нар. (рецензія ак. Соболевскаго на Обзоръ въ Ж. М. Н. П. 1887 № 5). Насколько важна эта особенность, показываетъ то, что К. положилъ ее въ основу новаго дѣленія бѣлорусскихъ говоровъ (на 2 группы: твердоэровую юго-западную, мягкоэровую сѣверо-восточную; ранѣе же дѣленіе у К. было по присутствію или отсутствію окон. ть въ 3-емъ л. глагола въ ед. ч.). Въ Обзорѣ К. не рѣшился высказаться относительно источника такихъ характерныхъ чертъ бѣлорусскаго нарѣчія, какъ дзеканье и цеканье, въ „Къ исторіи...“ онъ далъ нѣсколько неясный по существу отвѣтъ по этому вопросу, считая эти звуковыя явленія принадлежностью бѣлорусскаго нарѣчія, но образовавшимися не безъ вліянія польскаго, но въ „Бѣлоруссахъ“ К. уже считаетъ ихъ чисто оригинальными, незаимствованными чертами, при чемъ констатируетъ разницу въ произношеніи аналогичныхъ случаевъ у поляковъ, разницу въ самихъ согласныхъ, именно у бѣлоруссовъ нѣтъ того

отѣнка шипенія, каковой находимъ у поляковъ. Въ данномъ случаѣ на измѣненіе взгляда К. подѣйствовало мнѣніе о данномъ явленіи ак. Шахматова.

Уже въ 1819 г. появляется „Опытъ собранія старинныхъ малорусскихъ пѣсенъ“ Цертелева, еще ранѣе появлялись отдѣльныя записи народныхъ малорусскихъ произведеній. Въ 1827 г. были изданы „Малороссійскія пѣсни“ Максимовичемъ, затѣмъ въ 1834 г. имъ же — „Украинскія народныя пѣсни“. Съ тѣхъ поръ начало разрастаться собраніе произведеній народнаго малорусскаго творчества и теперь мы имѣемъ много различныхъ сборниковъ, составленныхъ русскими и поляками. Упомяну о собраніяхъ Метлинскаго, Лукашевича, Кулиша, Костомарова, Чубинскаго, Головацкаго, Антоновича (и Драгоманова), Рудченка, Манджуры, Номиса, Ястребова, Гринченка, Гнатюка, Кольберга, Франка.

Теоретическое освѣщеніе вопросовъ, касающихся малорусскаго языка, попытки опредѣлить его отношеніе къ языку русскому, опредѣлить внутреннее отношеніе говоровъ малорусскаго языка (употребляемъ этотъ терминъ смѣшанно съ терминомъ „нарѣчіе“, потому что взятое само по себѣ, безъ отношенія къ русскому языку, малорусское нарѣчіе, конечно, можетъ быть названо языкомъ) начинаются съ трудовъ Максимовича, особенно съ его „Начатковъ русской филологіи“ (1848). Извѣстенъ тотъ споръ, который возникъ затѣмъ въ русской научной литературѣ, поднятый историкомъ Погодинымъ, о происхожденіи малороссовъ. Этотъ споръ долженъ былъ бы, естественно, обратить особенное вниманіе на языкъ малорусскій, но на первыхъ порахъ разрѣшеніе подобныхъ вопросовъ велось безъ достаточнаго филологическаго обоснованія. Максимовичу принадлежитъ несомнѣнная заслуга въ попыткахъ дать классификацію русскихъ нарѣчій и въ выдѣленіи малорусскаго языка. Онъ давалъ въ своихъ работахъ блестящія гипотезы, которыя потомъ находили себѣ подтвержденіе. Онъ прямо говорилъ, что русскій языкъ распадается на три нарѣчія или, какъ онъ называлъ, на три языка. Правда, въ опредѣленіи ихъ основныхъ чертъ и отношеній другъ къ другу онъ заходилъ слишкомъ далеко, утверждая, что русскія нарѣчія менѣе сходны между собою, чѣмъ, напр., языки чешскій и польскій. Но послѣ трудовъ Максимовича нельзя уже было говорить, что мало-

русскій языкъ представляетъ собою измѣненіе русскаго подъ вліяніемъ языка польскаго, какъ утверждалъ то Гречъ. Отстаивать свои положенія Максимовичу пришлось особенно послѣ того, какъ въ акад. Извѣстіяхъ въ 1856 г. появилась „Записка о древн. русскомъ языкѣ“ Погодина, гдѣ отрицалась мысль о раздѣленіи русскаго языка на нарѣчія до XIII в. и доказывалась мысль о томъ, что малороссы заняли Кіевщину уже послѣ татарскаго нашествія. Погодинъ сначала самъ держался взгляда о первоначальности малорусскаго населенія Кіева, но затѣмъ подъ вліяніемъ того, что въ лѣтописи Нестора онъ не могъ найти малорусскихъ выраженій, и исходя изъ мысли, что лѣтописецъ писалъ народнымъ языкомъ, онъ началъ отрицать возможность присутствія малороссовъ тогда въ Кіевѣ. „Записка“ вызвала опроверженія со стороны Максимовича, его Филолог. Письма (Русская Бесѣда 56 г. № 3 и въ Полн. Собр. соч. III). Здѣсь Максимовичъ указывалъ, что языкъ лѣтописи языкъ исключительно книжный, что древне-церковный языкъ не есть языкъ русскій и что трудно было проникать въ рамки языка литературнаго языку народному. Затѣмъ Максимовичъ указывалъ на то, что малорусскаго языка основательно не знаютъ, не изучены разныя его стороны, при этомъ указывались и нѣкоторые малоруссизмы въ лѣтописи. Въ спорѣ Погодина и Максимовича принялъ участіе Лавровскій. Изучая нѣкоторыя рукописи И. П. Библиот., Лавровскій (въ напечат. трудѣ въ 1858 г. — Описаніе 7 рукоп.) проводилъ тѣ же мысли, что и Погодинъ. То же самое проводилось имъ и въ статьѣ „Обзоръ особенностей малорусскаго нарѣчія“ (Ж. М. Н. П. 59 г. № 6). Лавровскій находилъ много сходнаго между малорусскимъ и сербскимъ языками и указывалъ на то, что въ лѣтописяхъ и древнихъ актахъ нѣтъ чертъ, говорящихъ о малорусскихъ особенностяхъ, а находятся слѣды новгородскихъ говоровъ; малороссійское нарѣчіе могло, по Лавровскому, образоваться въ сосѣдствѣ съ сербами, а именно на Карпатахъ, гдѣ, по Константину Багрянородному, была родина сербовъ. Еще до поднятаго между Погодинымъ и Максимовичемъ спора была издана работа Головацкаго въ Львовѣ (1849) „Росправа“ о языкѣ южно-русскомъ и его нарѣчіяхъ. Эта работа непосредственная предшественница работъ Потемни: „О звуковыхъ особенностяхъ

русскихъ нарѣчій“. Малорусскаго языка Потебня касался и въ другихъ своихъ работахъ. Онъ стремился изслѣдовать выдающіяся фонетическія явленія малор. яз., представить ихъ въ историческомъ развитіи. Потебня уже высказывалъ ту мысль, что русскій языкъ, какъ нѣчто цѣльное, безъ діалектическихъ разницъ, есть фикція, есть своего рода отвлеченіе. Раздѣленіе русскаго языка на нарѣчія относится далеко ранѣе не только XIII, но и XII вѣка. Но это не мѣшало ему при извѣстномъ дѣленіи на нарѣчія быть языкомъ единымъ, отличнымъ отъ другихъ славянскихъ языковъ. И если въ XIII в. мы находимъ различія между нарѣчіями сѣверно-великорусскимъ и малорусскимъ, то существованіе малорус. нарѣчія относится къ болѣе раннему времени. Ту же мысль Потебня развиваетъ и въ позднѣйшихъ своихъ трудахъ — „Къ исторіи звуковъ русскаго яз.“. Потебня стремился дать классификацію говоромъ малорусскаго нарѣчія, устанавливая 6 отдѣльныхъ говоромъ, пользовался онъ для этихъ своихъ построений имѣвшимися тогда печатнымъ матеріаломъ, но представленное дѣленіе для настоящаго времени является уже неприемлемымъ. Попытку классификаціи говоромъ малор. нар. мы находимъ въ трудѣ Михальчука „Нарѣчія, поднарѣчія и говоры южной Россіи въ связи съ нарѣчіями Галичины“, изд. въ VII томѣ Трудомъ Этнограф.-статистич. экспед. въ зап. рус. край. Классификація, сдѣланная Михальчукомъ, представляетъ собою очень сложную систему: 3 главныхъ нарѣчія — украинское, польшское и червонно-русское дѣлятся на 10 поднарѣчій, послѣднія въ свою очередь дѣлятся на разномрѣчія. Конечно, и дѣленіе, сдѣланное Михальчукомъ, не можетъ претендовать на полную убѣдительность и полноту для настоящаго времени. Нужно имѣть въ виду при этомъ, что Михальчукъ воспользовался главнымъ образомъ тѣми матеріалами, которые были собраны тогда по программамъ, составленнымъ не совсѣмъ удачно Новицкимъ. Въ *Vergl. Grammatik* Миклошича отводится много мѣста особенностямъ малор. языка. Въ 1876 г. появился трудъ Житецкаго „Очеркъ звуковой исторіи малорусскаго нарѣчія“, снова былъ выдвинутъ вопросъ объ отношеніи малорусскаго языка къ великорусскому. Въ этомъ трудѣ, какъ указала критика въ лицѣ Ягича и Потебни (*Archiv f. sl. Phil.* II, Отчетъ о 20 присуж. Уваровск.

преміи), — слишкомъ много теоретическихъ, мало доказанныхъ предположеній, напр., о судьбѣ разныхъ фонетическихъ измѣненій. Житецкій многія особенности малорусскаго языка считалъ особенностями русскаго праязыка. Ж. задавался цѣлью сравнить звуковыя элементы современнаго малор. яз. съ какими-то „первозвуками“, которые выискивалъ въ древнихъ памятникахъ, и методъ его въ данномъ случаѣ былъ совершенно раскритикованъ Ягичемъ. Были и достоинства въ названномъ трудѣ, состоявшія главнымъ образомъ въ подобранномъ матеріалѣ. Житецкій самъ сознавалъ недостатки своей работы, особенно въ фактическомъ отношеніи, и обратился къ изученію рукописнаго матеріала и въ 1888 г. въ жур. Кіевская Старина былъ напечатанъ его „Очеркъ литературной исторіи малор. нарѣчія въ XVII и XVIII в.“.

Въ 1880 г. была издана работа львовскаго профессора Огоновскаго *Studien auf dem Gebiete d. ruthenischen Sprache*. Огоновскій задавался цѣлью доказать самостоятельность малорусскаго языка по отношенію къ языку русскому. Трудъ проникнуть даже своего рода нетерпимостью къ „московскому“ языку, какъ то вѣрно указалъ И. В. Ягичъ въ своей статьѣ *Einige Streitfragen* (*Archiv f. sl. Philol.* XX).

Въ Живой Старинѣ 1892 г. была напечатана заключительная часть работы по русской діалектологіи А. И. Соболевскаго, посвященная малорусскому нарѣчію. Самъ составитель сознавалъ трудность своей задачи при неразработанности матеріала, неполнотѣ послѣдняго. Малор. нар. Соболевскій дѣлитъ на 2 поднарѣчія: сѣверно-мал. и южно-малор. или украинско-галицкое, въ томъ и другомъ поднарѣчіи отмѣчаетъ цѣлый рядъ говоровъ.

Упомяну еще о слѣд. отдѣльныхъ работахъ: проф. Колессы — *Dialektologische Merkmale des südrussischen Denkmals* (*Archiv f. sl. Philol.* 96 г.) — нельзя сказать, чтобы статья эта отличалась вполне научными приемами; то же примѣнимо и къ „Обзору фонетическихъ особенностей малорусской рѣчи“ Науменка (Кіевъ 1889); въ этомъ отношеніи противоположна цѣнная статья Броха „Угрорусское нарѣчіе села Убли“ (СПБ. 1899). Много интереснаго въ вопросахъ исторической малорусской діалектологіи находится въ выходящихъ выпускахъ грамматики Крымскаго.

Я нѣсколько подробнѣе останавлиюсь на вопросѣ объ отношеніи малорусскаго языка къ великорусскому, а также на вопросѣ, являлись ли предки современныхъ малороссовъ представителями нашего первоначальнаго просвѣщенія.

„До татарскаго нашествія, говоритъ Погодинъ, въ Кіевѣ малороссовъ не было; они жили гдѣ-то вдали за Карпатами, а въ Южную Русь пришли они уже въ XIII в., послѣ разоренія Кіевской земли татарами и бѣгства ея кореннаго населенія на сѣверъ. До того времени въ Кіевѣ жили великоруссы, и не только въ Кіевѣ, но и южнѣе: близъ береговъ Чернаго моря и въ окрестностяхъ Солуны; великорусское нарѣчіе было тождественно съ церковно-славянскимъ языкомъ“.

Несмотря на то, что теорія Погодина вызвала опроверженія со стороны Максимовича, Котляревскаго и др., эта теорія (не беря, конечно, ея совершенно неприемлемаго заключенія) нашла себѣ продолжателя въ лицѣ извѣстнаго знатока русскаго языка А. И. Соболевскаго, который путемъ филологическихъ наблюденій задался цѣлью подкрѣпить историческую гипотезу Погодина. Насколько вѣскими казались выставленныя вновь соображенія, указываетъ то обстоятельство, что эта вновь выставленная гипотеза была принята нѣкоторыми выдающимися современными учеными (напр., ея первоначально придерживался А. А. Шахматовъ).

Въ своихъ „Очеркахъ по исторіи русскаго языка“ Соболевскій намѣчаетъ цѣлый рядъ рукописей 12—15 вв., въ которыхъ наблюдается особое употребленіе ѣ, въ тѣхъ именно случаяхъ, гдѣ въ современномъ малорусскомъ языкѣ мы видимъ и. Соб. относить эти памятники къ малор. нарѣчію, при чемъ опредѣляетъ ихъ родину — Галицію и Волинь. И вотъ указанной черты памятниковъ галицко-волинскихъ не находится въ памятникахъ, относящихся по своему происхожденію къ Кіеву. Отсюда — заключеніе, что прежнимъ населеніемъ Кіева были великоруссы, а настоящее — пришельцы изъ Подолія, Волини, Галиціи. Указаны были такіе примѣры: (Добрилово Еванг. 1164 г.) — 1) въ оконч. ен ъ е — ѣн ъ е (если предъ этимъ оконч. согл. звукъ) знам ѣн ъ я, уч ѣн ъ я, кам ѣн ъ е и пр. 2) — ен ъ — ѣн ъ: рем ѣн ъ, кам ѣн ъ, 3) — ен ън ъ, ен ън ън ъ — ѣн ън ън ъ, ѣн ън ън ън ъ

— времѣнно, 4) — тель — тѣль: дѣлатѣль, учи-
тѣль и замѣны въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ.

Ак. Ягичъ, рассматривая высказанный взглядъ, лишь отчасти согласился съ нимъ. А именно: въ замѣнѣ е—ѣ онъ видѣлъ черту южно-русскую, при чемъ, такъ какъ эта замѣна попадаетъ и въ памятникахъ, которые нельзя отнести къ Галиціи и Волыни, то онъ считалъ эту черту свойственной и Кіевской области, населенной также малороссами. Если же замѣны е—ѣ нѣтъ въ Кіевскихъ Изборникахъ, то объясняется это тѣмъ, что во время написанія изборниковъ эта замѣна еще не развилась (изборники относятся къ XI в., а древнѣйшіе разбираемые памятники галицко-волыніскіе къ XII в.).

Г. Крымскій, остановившись на данномъ вопросѣ лишь мимоходомъ въ своей статьѣ „Филологія и Погодинская гипотеза“ (Кіевъ 1904, статья эта въ незаконченномъ видѣ была помѣщена въ Кіевской Старинѣ 98—99 гг.), вполне опредѣленно высказался въ своей „Украинской грамматикѣ“, гдѣ замѣнѣ е—ѣ онъ не придалъ никакого значенія фонетическаго, а опредѣлилъ ее какъ наслѣдіе лжеореографической системы южнаго славянства.

Итакъ предъ нами три мнѣнія. Правда, по общимъ взглядамъ на данное явленіе эти мнѣнія можно рассматривать какъ два противоположныя: 1) замѣна е—ѣ — дѣйствительное отраженіе русскихъ говоровъ; 2) замѣна е — заимствованный ореографическій приѣмъ.

Проф. Крымскій, говоря о томъ, что замѣна е—ѣ содалась у южныхъ славянъ и что отсюда переншла эта „лжеореографія“, не далъ обстоятельныхъ обоснованій этому своему мнѣнію. Ссылки на нѣкоторыя замѣны въ сербскихъ грамотахъ, отмѣченныя Майковымъ въ его „Исторіи сербскаго языка“ (М. 1857 г.), не даютъ, если всмотрѣться, почвы для выставленнаго предположенія, не даютъ, потому что въ общемъ условія замѣнъ неодинаковы. Въ сербскихъ грамотахъ, разобранныхъ Майковымъ, мы видимъ вообще мѣну е—ѣ, употребленіе ѣ вмѣсто л. Если возьмемъ такіе примѣры: свѣтѣмъ (изъ свѣтѣмъ, послѣдн. изъ свѣтѣмъ), видѣ (изъ виде — видѣ), имѣ (имѣ), враговѣ, кнезовѣ, марцѣлу, елѣна, глѣда, то наряду съ этими примѣрами могутъ уже потерять свое зна-

ченіе (для сличенія) родитѣль, неизъчтѣнный и нѣк. др.

Эта „лжеореографія“, какъ говоритъ г. Крымскій, была распространена широко среди православныхъ румынъ (при чемъ указывается лишь одно — къ тому же „явно“ волошское евангеліе Верковича XIV в.), малороссовъ-буковинцевъ, галичанъ, волынянъ, бѣлороссовъ, москвичей, новгородцевъ, псковитянъ и др. (при чемъ группируются памятники, которые разными изслѣдователями относятся различно, къ различнымъ нарѣчіямъ).

Еще раньше, до появленія трудовъ проф. Крымскаго, та полемика, которую возбудилъ рефератъ А. И. Соболевскаго „Какъ говорили въ Кіевѣ въ XIV и XV в.“ (см. Чтенія въ Ист. Общ. Лѣтоп. Нестора II, Кіевъ 88 г., 215—8, 226—7), показываетъ, насколько субъективно разбирались и разбираются подобные вопросы. Вопросъ о томъ, насколько была обезлюдена Кіевская область во время татарскихъ погромовъ, не можетъ считаться вполне рѣшеннымъ. В. А. Антоновичъ самое „положеніе о разрѣженіи населенія Кіева“ считалъ „болѣе историческою фикціею, чѣмъ историческимъ фактомъ (тамъ же, 217, ср. то же Дашкевичъ, 223). Но если, съ другой стороны, Антоновичъ указывалъ далѣе на извѣстную густоту населенія Кіевской области въ XVI в. на основаніи переписи повѣтовыхъ замковъ, то это ничуть не подрывало теоріи, противъ которой возставалъ Антоновичъ. Новая статья А. И. Соболевскаго „Древне-кіевскій говоръ“ (въ Изв. От. рус. яз. и слов. ИМП. Ак. Н., 1905 г. X) вызвала опроверженія со стороны проф. Крымскаго (тамъ же 1906 г. № 3). Остановлюсь на данныхъ этой послѣдней статьи проф. Крымскаго.

Среди немногочисленныхъ древне-русскихъ рукописей XI в. важное мѣсто занимаютъ два сборника, такъ называемые Изборники Святослава (время написанія, или, скорѣе, переписи, сдѣланной для кіевского князя Святослава — одного сборника 1073 г., другого 1076 г.). Г. Крымскій выдвигаетъ (Извѣстія 906 г. № 3, 370), какъ типичную малорусскую черту Изборниковъ Святослава смѣшеніе ѣ съ и параллельно съ смѣшеніемъ и и ы. Такъ ли это? Если несомнѣнно мы можемъ сказать о такомъ смѣшеніи, какъ отраженіи тогдашнихъ говоровъ, то это смѣшеніе должно

быть признано важнымъ даннымъ при изслѣдованіи разсматриваемыхъ памятниковъ. Беремъ Изборникъ 1076 г. Случаевъ замѣны ѣ—и очень мало, отбрасывая такіе случаи, какъ съмѣритисѧ — съмирисѧ, оцѣштеніе — очищение, очивисть — очивѣста, такъ какъ дѣло здѣсь не въ фонетической замѣнѣ, а въ разныхъ корняхъ (что мы находимъ и въ древнѣйшихъ церковно-славянскихъ памятникахъ), отбросивъ ошибочно посчитанную форму мѡу си у Шимановскаго (Къ исторіи древне-русскихъ говоровъ. Варш. 87 г., 31 — изслѣдованіе это посвящено обзору особенностей языка Святосл. Изборника 1076 г.; въ Изб. имѣется: мѡу си и, эта форма не упомянута Шимановскимъ). Такимъ образомъ останется лишь (пользуясь перечнемъ у Шимановскаго): въ мироу — *κατὰ τὸ μέτρον*, послѣди, въ ровѣ преисподнимъ, дръжальници; послѣди — кажущаяся замѣна: ср. въ Саввиной кн. 5 разъ подобная форма (см. index при изданіи проф. Щепкина), прѣисподнимъ также форма безъ всякой замѣны (несмотря на то, что: хлѣбнѣмъ, винѣмъ), въ дръжальници — могло сказаться вліяніе предыдущаго слога (вѣдь, есть же примѣръ въ Свят. Изб. 1076 г. оучитилѧ и не будемъ же мы основывать на этомъ примѣрѣ ученія о замѣнѣ е—и). Остается такимъ образомъ только въ мироу, но наряду съ этимъ есть же случай: поминате вѡ. поминати и если въ послѣднемъ случаѣ могла быть ошибка, то почему нельзя допустить ошибки въ написаніи мироу. Важно здѣсь отмѣтить также, что въ разбираемомъ Изборникѣ находимъ замѣну ѣ—е: къ темъ, въсемъ, себе, собе, телеси и е—ѣ: бѣсѣды, вѣдомое и пр. Далѣе, смѣшеній ѣ—и также очень мало. По даннымъ у Шимановскаго: вѣки, паки, гинемъ, милостинѧ, милостини, любѣ (вѡ. любѣ), осырѣю (но сирота). Какъ видимъ, часть смѣшеній послѣ „гортанныхъ“ (у Ш. приведено еще: крылоу, вѣроятно прив. ошибочно). Собственно такимъ образомъ можно говорить о милостинѧ, милостини (здѣсь скорѣе всего вліяніе суффикса и вѣ: милостивѣ), осырѣю, любѣ (относительно этой формы нужно сказать, что вообще можно сомнѣваться, была ли свойственна писцу форма любѣ).

Попытка проф. Крымскаго дать общую обрисовку

совпаденій современной кievской рѣчи и кievской рѣчи XI ст. на основаніи Изборниковъ, кромѣ указанной гипотезы о мѣнѣ ѣ—и, и—ы (эта мѣна, по К., „есть тотъ maximum специально-малорусской фонетики, какого мы смѣемъ ждать отъ малорусской рѣчи XI вѣка“), выразилась въ указаніи разныхъ мелкихъ чертъ, существованіе которыхъ въ памятникахъ во многомъ можетъ быть объяснено изъ южно-славянской письменности и вообще изъ особенностей русскаго языка (напр., случаи смѣшенія оу и в, какъ справедливо указывалъ ак. А. И. Соболевскій — Изв. От. р. яз. и сл. ИМП. Ак. Н. 905 г. № 1, 317 — встрѣчаются въ древнѣйшихъ церковно-славян. памятникахъ, то же можно сказать относительно формы дюрди и вм. георгій и пр.). Впрочемъ, самъ Крымскій признаетъ, что указанные имъ черты „не исключительно даже малорусскія“.

Признать малорусскій языкъ самостоятельнымъ по отношенію къ русскому языку, считать его отношеніе къ послѣднему такимъ, напр., какъ отношеніе польскаго или другого какого-либо славянскаго языка, конечно, невозможно. Въ этомъ случаѣ непонятна была ошибка Миклошича. Фонетическія особенности, которыя даютъ общій обликъ языку настолько сближаютъ малорусскій и русскій языкъ (великорусское и бѣлорусское нарѣчія), что говорить о независимомъ возникновеніи малорусскаго нарѣчія не изъ предполагаемаго общерусскаго языка нельзя, руководясь чисто научными соображеніями. Въ этомъ случаѣ до сихъ поръ имѣютъ полное значеніе тѣ указанія, которыя были сдѣланы А. А. Потебнею, глубоко проникнутымъ научнымъ духомъ и искренно любившимъ свою малорусскую рѣчь. Потебня указывалъ нѣсколько фонетическихъ признаковъ, объединяющихъ русскія нарѣчія, напр.: полногласіе, начальное о вм. ю (одинъ), близость ѣ и ъ къ о и е, смягченіе зубныхъ и др. особенности, о которыхъ я буду подробнѣе говорить впослѣдствіи.

* * *

Если теперь между русскими нарѣчіями мы видимъ довольно много различій, которыя обособляютъ эти нарѣчія, то раньше подобныхъ особенностей не было. Было время, когда всѣ эти нарѣчія составляли одинъ русскій языкъ.

Правда, этотъ общерусскій языкъ имѣлъ, конечно, нѣкоторыя діалектическія особенности, которыя потомъ и развились постепенно въ говоры, послѣдніе въ нарѣчія. Возстановить формы этого прежде существовавшего общерусскаго языка мы можемъ только путемъ сравненія: сравнивая существующіе говоры и нарѣчія русскаго языка, мы отвлекаемъ общія черты, возстановляемъ изъ существующихъ предположительно болѣе древнія формы и такимъ образомъ предположительно можемъ воссоздать этотъ общерусскій языкъ. Гдѣ жилъ народъ, говорившій этимъ общерусскимъ языкомъ, трудно сказать съ увѣренностью. Здѣсь опять-таки существуютъ предположенія. Русскій языкъ наиболѣе родствененъ и близокъ другимъ славянскимъ языкамъ. Въ настоящее время славянство, кромѣ русскихъ, дѣлится на южное и западное. Къ южнымъ славянамъ принадлежатъ: болгаре, сербы, хорваты и словенцы. Къ западнымъ — поляки, чехи, кашубы и сербы-лужичане. Наиболѣе родственными русскимъ являются болгаре и сербы, съ ними соединяють русскихъ не только нѣкоторыя общія особенности языковъ, но и культурныя связи. Было время, когда нынѣ раздѣленное славянство также составляло нѣчто единое, единый славянскій народъ. Этотъ народъ первоначально, какъ предполагають, жилъ въ прикарпатскихъ странахъ. Отсюда произошло переселеніе и раздѣленіе славянства. Сличеніе языковъ славянъ съ языками германскими и литовскимъ убѣждаетъ въ родственности этихъ языковъ. Предполагается, что было время когда славяне составляли съ германцами и литовцами одну семью. Нѣсколько дальше стоятъ языки славянскіе отъ языковъ латинскаго, греческаго и нѣк. др. языковъ. Сходство, большее или меньше, между различными европейскими и нѣкоторыми азиатскими языками убѣдило ученыхъ въ томъ, что очень давно существовалъ въ Азіи народъ, который далъ начало различнымъ народностямъ, входящимъ въ составъ такъ называемыхъ индо-европейскихъ народностей; считается 10 индоевроп. языковъ: индійскій, персидскій, армянскій, греческій, албанскій, италійскій (древніе языки Италіи, соврем. романскіе), кельтскій (языки Шотландіи, Ирландіи, Бретани и нѣк. др. мѣстн.), германскіе, славянскіе и литовскій.

Уже въ IX в., надо полагать, русскій языкъ не представлялъ единства. На это указываетъ расселеніе русскихъ

племень на огромномъ пространствѣ. Несомнѣнно, что растянутость поселеній должна была вызывать разнообразныя особенности въ языкѣ прежде единого общерусскаго языка.

У нашихъ историковъ мы находимъ попытки нарисовать картину постепеннаго заселенія европейской Россіи славянскими народностями. Для древняго періода главнымъ пособіемъ являются, конечно, сообщенія, которыя мы находимъ въ лѣтописяхъ. Особенно интересную попытку разобратъ въ географическомъ матеріалѣ лѣтописномъ представляетъ диссертация Барсова „Очерки русской исторической географіи“, вышедшая первоначально въ Варшавскихъ унив. Извѣстіяхъ 72—73 г., затѣмъ этотъ трудъ былъ переизданъ въ 1885 г. Цѣнные данныя по вопросу о заселеніи евр. Россіи мы находимъ въ специальныхъ историческихъ работахъ: профессоръ Багалъя „Исторія сѣверской земли“, Голубовскаго „Исторія смоленской земли“, Корсакова „Меря и Ростовское княжество“, Грушевскаго „Исторія Кіевской земли“; г. Андриашева „Исторія Волинской земли“ и др. Эти и другіе специальные труды доставляютъ болѣе точный матеріалъ для общаго построенія, хотя можно сомнѣваться въ возможности исполнѣ точной картины. Вся эта предыдущая историческая разработка вопроса послужила матеріаломъ для изслѣдованія ак. Шахматова, который подошелъ къ разрѣшенію вопроса съ лингвистическимъ матеріаломъ. Та картина, которую онъ начерталъ, мнѣ кажется во многихъ отношеніяхъ болѣе убѣдительною, и я думаю, что надо было бы измѣнить нѣсколько географическія карты Руси IX в., которыя мы находимъ въ учебныхъ атласахъ Замысловскаго и Торнау. Я даю при учебникѣ карту древне-славянскихъ поселеній въ IX в., образовавшихъ Русь, руководясь главнымъ образомъ изслѣдованіемъ Шахматова, отступая отъ этого изслѣдованія лишь въ вопросѣ о поселеніяхъ Уличей: мнѣ кажется, что руководясь указаніями лѣтописи, съ болѣею достовѣрностію можно устанавливать болѣе южное поселеніе Уличей, какъ и дѣлали то до изслѣдованій ак. Шахматова.

Въ „Учебномъ атласѣ“ Торнау (изд. 10, СПб. 1912 г.) мы находимъ „Бужане или Волянне“, то же самое въ „Учебномъ атласѣ“ Замысловскаго (изд. 3, СПб. 87 г.), причѣмъ въ послѣднемъ атласѣ прибавлено въ скобкахъ еще

„Дулѣбы“. Отожествленіе бужанъ съ волынянами и съ дулѣбами, примѣненіе этихъ трехъ названій къ одной лишь народности мы встрѣчаемъ раньше еще у Барсова, а затѣмъ въ спец. изслѣдованіи Андріашева, шедшаго въ данномъ случаѣ вслѣдъ за сложившимся уже мнѣніемъ въ литературѣ. Барсовъ указываетъ, что данныя лѣтописи говорятъ въ пользу такого отожествленія. На самомъ же дѣлѣ, мнѣ кажется, гораздо болѣе правъ ак. Шахматовъ, который указываетъ что данныя лѣтописи объ этомъ вовсе не говорятъ и отожествленіе является безусловно ошибочнымъ. На отожествленіе повліяли тѣ поправки, которыя находились въ лѣтописи Переяславля Суздальскаго и въ Тверской лѣтописи. Мы имѣемъ слѣдующее мѣсто въ лѣтописи: Се бо токмо Словѣнескъ языкъ въ Руси: Поляне, Деревляне, Ноугородьци, Полочане, Дреговичи, Сѣверь, Бужане, зане сѣдоша по Бугу, послѣже Вельняне... И вотъ въ упомянутыхъ лѣтописяхъ мы имѣемъ: „назвашася“ (въ Переясл. послѣ словъ: — послѣже), „прозвашася“ (въ Тверск.). Эти поправки или домыслы и послужили основаніемъ для послѣдующихъ предположеній и отожествленій. На самомъ же дѣлѣ, идетъ рѣчь о смѣнѣ народностей или извѣстныхъ колѣнъ. Отдѣленіе Волынянъ отъ „Дулѣбовъ“ мы находимъ къ картѣ при трудѣ проф. Флоринскаго „Славянское Племя“ (К. 1907 г.), но имени Бужанъ здѣсь уже нѣтъ (очевидно, принято отожествленіе бужанъ и волынянъ). Относительно границъ расселенія славянскихъ народностей надо признать, что эти границы въ разбираемыхъ учебныхъ атласахъ и упомянутомъ трудѣ проф. Флоринскаго сдѣланы нѣсколько менѣе, чѣмъ слѣдовало бы (въ трудѣ послѣднемъ онѣ расширены сравнительно съ учебными атласами). Въ данномъ случаѣ тѣ соображенія и историческія указанія, которыя приводятся Шахматовымъ и нѣкоторыми другими изслѣдователями, заставляютъ не сомнѣваться, что заселенія славянъ доходили до такихъ пунктовъ, какъ Тмуторокань. Такимъ образомъ въ данномъ направленіи должно исправить предполагаемую карту славянскихъ поселеній. Кромѣ того, на картѣ можно было бы использовать и цѣнныя указанія Корсакова (и Костомарова также) о томъ, что подъ наименованіями лѣтописными Чудь, Весь, Меря и Мурома надо разумѣть не только финскія племена, но главнымъ образомъ также славянъ. покорившихъ эти

племена и поселившихся среди нихъ. Слѣдовательно, это былъ географическій терминъ, обозначающій уже славянскія поселенія.

Внеся такимъ образомъ поправки къ принятымъ картамъ, я перейду къ характеристикѣ того распредѣленія славянскихъ народностей, которое подготовило образованіе Руси, а также къ вопросу о дальнѣйшихъ передвиженіяхъ и постепенномъ образованіи трехъ большихъ современныхъ группъ: великорусской, бѣлорусской и малорусской.

Изъ трехъ русскихъ нарѣчій два — великорусское и бѣлорусское какъ-то тѣснѣе сближаются другъ съ другомъ въ противоположность третьему — малорусскому. Эта бѣльшая близость великорусскаго и бѣлорусскаго нарѣчій заставляла нѣкоторыхъ изслѣдователей считать даже бѣлорусское нарѣчіе получившимъ начало изъ великорусскаго, именно изъ поднарѣчія южно-великорусскаго. Близость южно-русскаго поднарѣчія къ бѣлорусскому нарѣчію не подлежитъ никакому сомнѣнію. Эта бѣльшая близость и заставляеть ак. Шахматова выставить предположеніе, что народности, образующія бѣлорусское нарѣчіе, образовали ранѣе съ народностями, составлявшими южно-велик., одно цѣлое, т. е. былъ, какъ называетъ Ш., особый средне-русскій союзъ племень. Такимъ образомъ выходитъ, что поселившіяся слав. народности раздѣлялись какъ бы на три части: сѣверная часть (новгородскіе словѣне, кривичи), давшая основаніе для сѣв.-вел. поднарѣчія, средняя часть (дреговичи, радимичи, вятичи, сѣверяне), расколовшаяся затѣмъ на двѣ части (одна изъ нихъ образовала бѣлорусское нарѣчіе, вторая южно-вел. примк. къ сѣв.-великорусс.) и южная (древляне, поляне, тиверцы, уличи, воляняне, дулѣбы, бужане, хорваты), давшая малорусское нарѣчіе.

Сами названія: великоруссы, бѣлоруссы, малороссы, появившіяся въ 13—14 ст., надо такимъ образомъ разсматривать уже съ точки зрѣнія позднѣйшаго времени и названія эти образовались въ зависимости отъ политической группировки славянскихъ народностей. Подъ названіемъ „великоруссы“ объединились такимъ образомъ народности, которыя первоначально не входили въ тѣсный племенной союзъ.

Прежде всего я остановлюсь на средней группѣ слав. народностей, потому что тѣ передвиженія, которыя произошли

съ народностями, входившими въ эту группу повліяли на иное распредѣленіе впоследствии русскихъ народностей. Самая восточная часть средней части — сѣверяне доходили въ своихъ поселеніяхъ, какъ я уже отмѣтилъ, до Тмутарокани. Послѣднее поселеніе было какъ бы главнымъ оплотомъ для различныхъ другихъ поселеній около Сурожскаго (Азовскаго) моря. Поселенія сѣверянъ доходили даже до средняго Дона и самая эта рѣка называлась у мусульманскихъ писателей „русской“ рѣкой. Повидимому, вначалѣ у сѣверянъ не было только стремленіе расселяться на югъ, какъ выставляетъ то Ш. въ связи вообще съ предполагаемымъ стремленіемъ у него славянства отчасти къ югу, а главнымъ образомъ на востокъ. Когда подъ напоромъ кочевниковъ было приостановлено начавшееся движеніе сѣверянъ на востокъ и югъ, сѣверяне начинаютъ двигаться въ сѣверномъ направленіи. Въ данномъ случаѣ такое же движеніе наблюдается и у другихъ слав. народностей подъ вліяніемъ напора кочевниковъ. Движенія сѣверянъ происходятъ особенно по Дону и отчасти по верховьямъ Донца. Достигаютъ сѣверяне средняго течения Оки, гдѣ и занимаютъ правую сторону. Сюда также проникаетъ и часть вятичей. Эта отколовшаяся часть средней группы, примкнувъ къ сѣверной части, и образовала потомъ великорусскую народность, внеся въ особенности говоровъ сѣверной части особенности говоровъ средней (аканье). Наряду съ этимъ перемѣщеніемъ происходитъ и нѣкоторое перемѣщеніе съ западными племенами средней группы: подъ напоромъ древлянъ дреговичи занимаютъ части земель кривичей и затѣмъ, вмѣстѣ съ сѣверной частью древлянъ, южной частью кривичей, радимичами и вятичами образуютъ общее цѣлое, объединяются въ общій союзъ, который и образуетъ въ 14 ст. Литовское государство, бѣлорусское нарѣчіе. Такимъ образомъ станеть понятнымъ, почему сѣверная часть бѣлорусскаго нарѣчія является переходными говорами къ сѣверновеликорусскому поднарѣчію, а южная часть — переходные говоры къ малорусскому нарѣчію (именно то, что въ образованіе бѣлорусскаго нарѣчія входятъ съ одной стороны часть кривичей, съ другой стороны — часть древлянъ).

Въ связи съ упоминаемыми передвиженіями находились въ связи и передвиженія въ частяхъ сѣверной группы.

Такъ подъ давленіемъ дреговичей часть кривичей, а затѣмъ и новгородскихъ славянъ выселяется на сѣверъ и востокъ, часть ихъ входитъ въ треугольникъ между Волгою и Окой и здѣсь встрѣчается съ переселенцами съ юга — съ сѣверянами, а также съ выходцами отъ вятичей. Получается смѣшанные говоры. Однимъ изъ такихъ смѣшанныхъ говоровъ является московскій говоръ и въ этой чертѣ говора, его соединеніи основныхъ чертъ двухъ группъ славянства лежитъ одно изъ условій возрастающаго могущества московскаго княжества. Къ 14 ст. относится образованіе сплоченной политической единицы — великорусской народности, которая по языку своему дѣлилась на два нарѣчія, такъ какъ сѣверяне, занявъ новыя мѣста, не ассимилировались, а сохранили свои особенности. Кромѣ новгородскихъ славянъ, кривичей и сѣверянъ, въ составъ великорусской народности вошли и тѣ славяне, которые являлись поселенцами въ Чуди, Мери, Муромѣ и Веси.

Южная группа славянскихъ народностей не испытала такихъ измѣненій, какъ двѣ предыдущія группы. Она образовала въ послѣдствіи малорусскую народность. Но тѣ особенности, которыя характеризуютъ въ настоящее время малорусскіе говоры, заставляютъ предполагать существованіе въ этой группѣ двухъ нарѣчій, сѣвернаго и южнаго. Южную часть составляли уличи, тиверцы и воляныяне. Въ 14 ст. эта часть переходитъ Днѣпръ и занимаетъ тѣ земли, которыя раньше были заселены сѣверянами, занимаетъ такимъ образомъ тѣ мѣстности, которыя входятъ въ составъ теперь Черниговской и Полтавской губерній. Въ дальнѣйшихъ столѣтіяхъ это колонизаціонное движеніе малорусской народности продолжается.

Конечно, во всѣхъ попыткахъ построить картину расселенія отдѣльныхъ племенныхъ группъ, должно быть много чисто личнаго домысла, который можетъ оправдаться, но можетъ быть и не оправданъ позднѣйшей разработкою. Несмотря на всѣ, повидимому, убѣдительныя соображенія, вполне быть увѣреннымъ въ построенной научной гипотезѣ въ данномъ случаѣ быть совершенно увѣреннымъ нельзя, такъ какъ у насъ слишкомъ для того еще мало матеріала. Приходится вѣдь въ сущности соединять несоединимое: указанія древнихъ памятниковъ и данныя современныхъ

русскихъ нарѣчій. При этомъ также надо не забывать, что и современныя русскія нарѣчія не представляются въ достаточной степени изученными, и даже еще о многихъ отличіяхъ мы можетъ быть и не знаемъ. Черезчуръ смѣлыми, такимъ образомъ, являются попытки исторической діалектологіи, но съ психологической точки зрѣнія вполне понятными.

Въ говорахъ южно-великорусскихъ и сѣверно-великорусскихъ есть такія общія особенности, которыя чужды говорамъ бѣлорусскимъ. Къ такимъ особенностямъ относятся, напр., переходъ **ы** въ **о** въ такихъ случаяхъ, какъ: слѣпой, мою, или образованіе мн. ч. на **а** отъ словъ муж. рода: городá, домá. Эти общія черты образовались, по Шахматову, въ періодъ уже тѣсной жизни восточной части средне-племенной группы, образовавшей впоследствии южно-великорусскую народность, съ сѣверной группой. Впрочемъ, въ южно-вел. говорахъ есть такіе говоры, которые сохраняютъ свою близость съ народностями, образовавшими бѣлорусское нарѣчіе, и потому мы встрѣчаемъ тамъ форму: **мы й**, или **ф. аднэй** изъ **адны й**.

Относительно мѣстопробыванія улицы надо присоединиться къ тому, что находимъ у Барсова. А это мѣстопробываніе не сойдется съ тѣмъ, что находимъ въ упомянутыхъ атласахъ и трудѣ проф. Флоринскаго, слѣдовавшихъ въ этомъ случаѣ за утвердившимся ранѣе расположеніемъ. Въ этомъ же ранѣе сдѣланномъ расположеніи употреблялось искаженное слово **угличи** вмѣсто **уличи** (или, лучше сказать, „осмысленное“ слово путемъ сближенія съ извѣстнымъ представленіемъ). Слѣдуя за лѣтописнымъ указаніемъ мы должны признать, что **уличи** жили внизъ по Днѣпру и лишь впоследствии они переселились южнѣе и заняли мѣста, которыя отмѣчаются на картахъ.

Насколько та картина, которую начерталъ ак. Шахматовъ, не представляетъ полной убѣдительности, нагляднѣе всего показываетъ то, что самъ авторъ, повидимому, отъ нея отказался. Объ этомъ можно судить по литографированнымъ лекціямъ ак. Шахматова, читаннымъ имъ въ С.-Петербургскомъ университетѣ 1908—9 гг. Основной мыслью, которая проводится здѣсь, является слѣдующее. Славяне, составившіе впоследствии Русь, поселяются по Днѣпру, именно по

сѣверному и среднему Днѣпру. Постепенно расселяются славяне и по южному Днѣпру. Главное и дальнѣйшее расселеніе славянъ идетъ изъ сѣвернаго Поднѣпровья, такъ какъ здѣсь мѣста были не такъ привлекательны, какъ въ другихъ частяхъ Поднѣпровья. Расселеніе идетъ двумя путями на сѣверо-востокъ и на юго-востокъ, при чемъ это расселеніе производится отдѣльными группами. Эти выселяющіяся группы отличаются также отъ группы оставшейся на мѣстѣ. Такимъ образомъ, для объясненія происшедшихъ въ дальнѣйшемъ измѣненій, прежде всего предполагается, что сѣверная часть славянъ, занимавшая верхнее Поднѣпровье, разбилась на три отрасли. Одна изъ этихъ отраслей (вышедшая на сѣверо-востокъ) въ позднѣйшемъ — сѣверно-великорусское нарѣчіе, вторая (на юго-востокъ) — позднѣе южно-великорусская народность, и оставшаяся образовала въ послѣдствіи бѣлорусское нарѣчіе. Тѣ пути, которые теперь начерчиваются ак. Шахматовымъ, какъ то болѣе убѣдительно сами по себѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ они невольно заставляютъ задуматься надъ призрачностью всѣхъ подобныхъ построеній.

Такимъ образомъ, чтобы остаться болѣе на фактической почвѣ, слѣдуетъ пока ограничиться на картѣ указаніемъ лишь поселеній славянскихъ съ обозначеніемъ именъ, не входя въ опредѣленіе группъ.

* * *

Разграниченіе нарѣчій въ настоящее время представляется очень труднымъ въ силу недостатка подготовительныхъ работъ — собранія точныхъ свѣдѣній о нарѣчіяхъ и говорахъ отдѣльныхъ мѣстностей. Эти затрудненія сознавали всѣ составители этнографическихъ картъ славянства. Для составленія общей карты русскихъ нарѣчій необходимо составленіе первоначально отдѣльныхъ этнографическихъ картъ и тогда уже на основаніи этой точной частичной разработки возможно построеніе общей карты, на которой были бы съ полной точностью обозначены мѣста поселенія того или другого нарѣчія или смѣшанныхъ говоровъ.

Новѣйшей работою общаго характера, касающейся славянства, является работа Нидерле „Обозрѣніе современнаго славянства“ (изданіе Отдѣленія русскаго языка и словесности

И. Ак. Н., работа эта была составлена по порученію Отдѣленія русскаго яз. и слов. И. А. Н., изд. въ 1909 г., 2-й выпускъ Энциклопедіи слав. филологіи). При сочиненіи Нидерле имѣется карта съ распредѣленіемъ славянства и въ частности съ распредѣленіемъ русскихъ нарѣчій. Имя автора, богатство источниковъ и пособій, которыми онъ пользовался, вполне говорятъ въ пользу его работы, и, въ частности, составленной имъ этнографической карты славянства. Казалось бы, что для учебныхъ цѣлей можно было бы воспользоваться той схемой, которая дана въ этомъ научномъ изданіи относительно распредѣленія русскихъ нарѣчій. Но сравнивая карту проф. Нидерле съ другими этнографическими картами, приходится отмѣтить нѣкоторые недочеты. Возьмемъ прежде всего хотя бы Крымскій полуостровъ. Руководясь картой проф. Нидерле, мы составимъ себѣ представленіе, что главнымъ населеніемъ этого полуострова являются малороссы въ перемѣшку съ татарами. Если же мы посмотримъ на прежнія карты: Риттиха, Чубинскаго и др., затѣмъ на составленныя въ новое время карты проф. Флоринскаго, Петри и др., то представленіе иное — главнымъ населеніемъ наряду съ татарами выступаютъ великоруссы. Послѣднее мы находимъ и въ специальномъ сочиненіи, касающемся Новороссіи и Крыма (извѣстномъ изд. „Россія“ подъ ред. Семенова, томъ 14, 1910 г., гдѣ къ стр. имѣется карта, составленная по Риттиху и Чубинскому). Ближе къ картамъ Риттиха и проф. Флоринскаго, картѣ въ „Россія“ (изд. подъ ред. Семенова, т. VII) начерчена мною граница малорусскаго нарѣчія въ Донской области. Не только указанными картами въ данномъ случаѣ я руководился, но и картой этнограф. изданной во Львовѣ въ 1892 г. (въ которой нельзя уже и думать о стремленіи умалить пространство занимаемое малороссами), затѣмъ общимъ абрисомъ, который получается отъ процентной карты, издан. „Украинскимъ Вѣстникомъ“. Затѣмъ, еще нѣкоторыя отклоненія отъ карты Нидерле: въ Эстляндской и Лифляндской гг. слишкомъ много помѣчено русс. поселеній¹⁾. Кромѣ всѣхъ этихъ особенно-

1) На картѣ проф. Нидерле совсѣмъ не отмѣчено русское поселеніе въ Курляндіи. О давнихъ относительно русскаго поселенія см. Balt. Landeskunde, стр. 476. Правда, надо имѣть въ виду, что указанныя цифры

стей необходимо отмѣтить, что на картѣ проф. Нидерле не отмѣченъ сѣверъ Россіи и бѣльшая часть Кавказа. Выясняя свои точки разногласія съ картой Нидерле¹⁾, я не считаю необходимымъ такъ же подробно останавливаться на различіяхъ, которую представляетъ моя небольшая карта сравнительно съ другими картами. Мнѣ важно было особенно остановиться на картѣ проф. Нидерле, потому что это позднѣйшая карта по составленію и повторяю долженствующая отличаться многими достоинствами, потому что составителемъ является безспорный знатокъ славянства. Я упоминалъ уже о другихъ картахъ. Въ изданіяхъ „Россіи“ карты составлялись главнымъ образомъ по Риттиху, Чубинскому, Карскому и нѣкоторымъ другимъ. Слѣдовательно, въ этомъ цѣнномъ изданіи особенно новаго въ смыслѣ распланировки мы не находимъ. Карты Риттиха, Этнограф. карта европ. Россіи, СПБ. 1876 г., Чубинскаго — VII т. Трудовъ этн. статист. экспедиціи въ юго-зап. край, СПБ. 72 г., несмотря на давность своего составленія, далеко еще не потеряли своей цѣнности. Незадолго до появленія карты проф. Нидерле была издана этнографическая карта проф. Флоринскаго, (прилож. при „Славянское племя“. СПБ. 1907 г.). На этой картѣ, составленной очень подробно, не отмѣчены нѣкоторыя русскія поселенія въ Прибалтикѣ, а также на Кавказѣ. Эта карта, какъ и упомянутыя выше, служила мнѣ однимъ изъ главныхъ пособій. Особенно рельефно выдѣляются здѣсь не только границы отдѣльныхъ нарѣчій, но и островки поселеній, что даетъ болѣе наглядную картину, чѣмъ иной какой-либо способъ изображенія (напр., штрихи, являющіеся болѣе легкимъ способомъ общаго указанія смѣшаннаго насе-

имѣютъ въ виду населеніе не только сельское, но и городское, относительно же сельскаго населенія процентъ измѣняется и бѣлоруссовъ почти вдвое болѣе, чѣмъ великоруссовъ. Сельское населеніе русское находится особенно въ уѣздѣ Иллюкскомъ.

1) При распредѣленіи русскаго населенія въ Прибалтикѣ, а также на Кавказѣ приняты во вниманіе тѣ данныя, которыя находятся на картахъ „Большаго всемірнаго настольнаго Атласа Маркса“ (при чемъ сдѣлано сличеніе этнографическихъ картъ, приведенныхъ здѣсь съ подробными картами Приб. края и Кавказа (принять во вниманіе былъ также „Учебный Атласъ“, составленный проф. Петри, редактировавшимъ и приведенный выше настольный словарь Маркса).

ленія, какъ то сдѣлано проф. Нидерле). Я упоминаю объ общихъ пособіяхъ и общихъ картахъ, указывая во первыхъ главные источники для составленія этнографической карты, затѣмъ имѣя въ виду указать на тѣ труды, отъ которыхъ слѣдуетъ отправляться для изученія даннаго вопроса. Въ трудахъ проф. Флоринскаго и Нидерле можно найти и литературу вопроса.

V.

Древне-русскіе памятники ; ихъ научное изученіе и особенности.

Лишь ознакомившись хорошо съ современнымъ состояніемъ русскаго языка, можно перейти къ изученію памятниковъ прошлаго времени. Если мы познакомимся съ исторіей разработки русскаго языка, то мы будемъ наблюдать совершенно противоположное теченіе, т. е. прежніе изслѣдователи прямо приступали къ изученію древнихъ русскихъ памятниковъ безъ достаточнаго знанія современнаго русскаго языка. Это и повело къ множеству разнообразныхъ ошибочныхъ заключеній.

Знакомство съ современными русскими нарѣчіями намъ ясно можетъ показать, каковы существуютъ законы въ языкѣ. Въ живомъ употребленіи языка удерживаются самыя разнообразныя формы, формы неодинаковой древности. Иногда мы видимъ здѣсь остатки глубокой старины, иногда явленіе обязано своимъ происхожденіемъ самому позднему времени. Живыя нарѣчія, отдѣльные говоры скорѣе иногда могутъ возсоздать предъ нами исторію языка, чѣмъ языкъ письменный, такъ какъ въ языкѣ письменномъ отразилось далеко не все, самъ же языкъ письменный является искусственнымъ по своему происхожденію.

Данныя современныхъ русскихъ говоровъ объясняютъ намъ многое непонятное въ памятникахъ древней письменности. Это можно доказать не только въ вопросахъ изученія фонетики и морфологіи, но и въ оборотахъ синтаксическихъ, наконецъ въ словарномъ матеріалѣ. Для выясненія исторіи предложенія эти данныя могутъ пролить очень много свѣта.

Остается только пожалѣть, что при изученіи русской діалектологіи сравнительно мало обращается вниманія на эту сторону. Какъ справедливо отмѣчаетъ въ предисловіи къ „Опыту [русской діалектологіи“ А. И. Соболевскій, изученіе діалектологіи можетъ имѣть значеніе и при разрѣшеніи вопросовъ историческаго характера: особенно важно изученіе сказывается при рѣшеніи вопросовъ о колонизаціи того или другого края тѣмъ или инымъ населеніемъ. Для поясненія важности изученія діалектологіи при разборѣ нашихъ древнихъ памятниковъ тотъ же изслѣдователь наглядно указываетъ на такіе примѣры: въ Словѣ Даниила Заточника встрѣчаемъ такую фразу: дивья за буяномъ паствити. Здѣсь важны данныя говоромъ, въ которыхъ слово буянь значитъ гора, холмъ. Вся фраза такимъ образомъ получаетъ такое значеніе: хорошо за горою коней пасты.

„Каждый изъ старыхъ памятниковъ языка долженъ быть разобранъ отдѣльно въ отношеніи лексикальномъ, грамматическомъ и историко-литературномъ. По сличеніи лучшихъ списковъ надобно для него составить особенно полный и подробный словарь, не пропуская ни одного слова, ни одного оттѣнка его значенія и особенную полную и подробную грамматику, не пропуская ни одной формы, ни одной особенности формъ. Въ томъ и другомъ должно быть отмѣчено вліяніе иностранныхъ языковъ. То же вліяніе иностранныхъ элементовъ должно быть отмѣчено и при историко-литературномъ разборѣ памятника со стороны его содержания, изложенія и слога. По каждому изъ нарѣчій русскихъ и ихъ мѣстныхъ оттѣнковъ должны быть составлены отдѣльно словари и сборники образцовъ изъ пѣсенъ, пословицъ, сказокъ, разговоровъ и т. п. и для cadaго отдѣльно особенная грамматика съ разборомъ памятниковъ народной словесности въ отношеніи къ слогу, мѣрѣ, формамъ изложенія и содержанию. Развитие языка въ мѣстныхъ видоизмѣненія должно быть изслѣдовано въ частныхъ монографіяхъ такъ же отчетливо, какъ и развитие языка повременное, по памятникамъ, оставшимся отъ разныхъ вѣковъ. Вліяніе элементовъ иностранныхъ должно быть отлчено въ каждомъ нарѣчій и мѣстномъ говорѣ отдѣльно. Современный языкъ литературы и образованнаго общества должно разобрать также отдѣльно и подробно въ отношеніяхъ лексикальномъ, грам-

матическомъ, литературномъ, не забывая ни писателей образцовыхъ, заботившихся о своемъ языкѣ и слогѣ, ни писателей небрежныхъ, безсознательно повторявшихъ худое и хорошее изъ привычекъ языка книгъ и общества, не забывая также вліянія иностраннаго, вольно и невольно проникавшаго въ составъ и формы языка. Только вслѣдствіе такого отчетливаго монографическаго перебора памятниковъ языка стараго и современнаго, книжнаго и народнаго, возможно составленіе историческаго словаря и исторической грамматики и только вслѣдствіе соображенія матеріаловъ, собранныхъ въ такомъ словарѣ и въ такой грамматикѣ возможно приступить къ полной и подробной исторіи языка“.

Васъ могутъ поразить эти слова выдающагося знатока древней рус. письменности Срезневскаго. Зачѣмъ столько труда на изслѣдованіе различныхъ рукописныхъ сборниковъ, представляющихся для многихъ какимъ-то ненужнымъ хламомъ, зачѣмъ столько труда надъ безграмотной часто письменностью, когда у насъ есть уже выработанный литературный языкъ, прекрасныя художественныя произведенія на этомъ языкѣ, требующія для себя изслѣдователей. А затѣмъ, — что по этимъ памятникамъ возстановляются различныя стадіи русскаго языка, его исторія. Трудна подобная работа, она требуетъ замѣчательной осторожности со стороны изслѣдователя, чтобы не впасть въ ошибку, основываясь на графикѣ.

Источниками по исторіи древнерусскаго языка являются многочисленныя рукописи, хранящіяся въ разныхъ библіотекахъ. Особенно важными книгохранилищами, гдѣ собраны наиболѣе цѣнныя рукописи, являются ИМП. Публичная Библиотека въ Петербургѣ, Румянцевскій Музей въ Москвѣ, Синодальная и Типографская (Син.) Библиотеки въ Москвѣ, затѣмъ библиотеки при духовныхъ академіяхъ Петербургской, Московской и Казанской. Много рукописей разсѣяно по монастырскимъ библіотекамъ и въ частныхъ книгохранилищахъ. Имѣются описанія многихъ книгохранилищъ. Особенно хороши „Описанія славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библиотеки“, сдѣланныя Горскимъ и Невоструевымъ (1855—69 г.), въ 5 томахъ. Это описаніе чуть ли не цѣлый научный трудъ. Такимъ же выдающимся описаніемъ было и остается извѣстное „Описаніе“ рукописей Румянцевскаго Музея, сдѣланное Востоковымъ.

Большинство дошедших до нас древнѣйшихъ рукописей церковно-славянскія съ небольшими признаками русскихъ нарѣчій. Эти признаки поддаются опредѣленію съ большимъ трудомъ, такъ какъ изслѣдователямъ придется при опредѣленіи считаться со многими условіями. Русскій языкъ выступаетъ уже ярко въ памятникахъ нецерковнаго содержанія, въ различныхъ грамотахъ, надписяхъ и пр., — въ памятникахъ дѣловаго характера.

Древнѣйшими датированными памятниками являются:

1. Остромирово Евангеліе, 1056—57 г., названо такъ, потому что писано для новгородскаго посадника Остромира (дьякономъ Григоріемъ). Памятникъ этотъ, хранящійся въ ИМП. Публ. Б., раньше, до открытія такихъ памятниковъ, какъ Зографское, Маріин. Евв. и др., клался въ основу изученія древнецерк. слав. яз. Впрочемъ, и теперь Остр. Ев. не потеряло своего значенія, такъ какъ въ немъ много древнихъ формъ. Для русскаго языка этотъ памятникъ важенъ въ томъ отношеніи, что въ немъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно прослѣдить первыя струи проникновенія русскихъ особенностей. О. Е. издавалось нѣсколько разъ. Первый разъ оно было издано Востоковымъ, который изслѣдовалъ памятникъ. Затѣмъ дважды памятникъ издавался фотолитографически (купцомъ Савинковымъ 1883 и 1889 г.). Несмотря на то, что О. Е. было посвящено затѣмъ специальное изслѣдованіе Козловскаго (въ „Изслѣдованіяхъ по рус. яз.“ Ак. Н. т. I), памятникъ не можетъ считаться вполне изслѣдованнымъ (цѣнными являются статьи: Каринскаго въ Ж. М. Н. П. 1903 г. № 5 и ак. Фортунатова — СПБ. 1908 г.).

2. Изборникъ Святослава (1073 г.). Названъ такъ, потому что переписанъ (ранѣе думали: написанъ) для вел. кн. Святослава. Перепись сдѣлана со сборника, написаннаго для болгарскаго царя Симеона. Хранится въ Московской Синодальной Библиотекѣ. Первая попытка издать Изборникъ принадлежала Бодянскому, но имъ были отпечатаны только 23 листа (74 л. Изб.), каковыя потомъ вошли въ изданіе въ Чтеніяхъ М. Общества Ист. и Др. (82 г.). Въ 1878—1880 г. Изб. былъ изданъ фотолитографически Обществомъ Любителей Древ. Письменности. Въ изданіи въ Чтеніяхъ важны параллельные греч. и латин. тексты. Къ изд. Общ. Люб. Др. П. приложены 3 фотограф. снимка (при чемъ 2 изъ нихъ — сни-

мки съ текста). Лучшее описаніе памятника Горскаго и Невоструева (въ „Опис. слав. рук. Синод. Библіотеки“ отд. II, № 161). Памятникъ не изслѣдованъ какъ слѣдуетъ. Небольшое изслѣдованіе Розенфельда (въ Рус. Фил. Вѣстникѣ 99, № 1—2, 152—198) задавалось цѣлью опредѣлить церковно-слав. фонъ и данныя русскаго вліянія. Авторъ сравниваетъ для этого данныя Изборника съ данными Остромирова Ев., пользуясь въ послѣднемъ случаѣ изслѣдованіемъ Козловскаго. Уже одна такая постановка не могла дать автору возможности выполнить, какъ слѣдуетъ, поставленную задачу. Можно отмѣтить также и невѣрныя наблюденія. Болѣе ранній трудъ Л. Мазинга *Studien zur Kenntniss des Izbornik Svjatoslava v. Jahre 1073 nebst Bemerkungen zu den jüngeren Handschriften I. Die jüngeren Handschriften.* Dorpat 1886 (собственно оттиски изъ Arch. f. sl. Philologie VIII—IX т. съ отд. предисл. и прибавленіемъ тезисовъ) посвященъ, какъ показываетъ болѣе частное заглавіе, обзорѣнію позднѣйшихъ рукописей по содержанію аналогичныхъ Изб.

По содержанію Изборникъ родъ какой-то энциклопедіи различныхъ свѣдѣній. Статьи здѣсь церковнаго и свѣтскаго содержанія.

3. Изборникъ Святослава 1706 г. Также сборникъ, переписанный для вел. кн. Святослава. По содержанію статьи религіозно-нравственнаго характера, съ практическимъ направленіемъ. Въ общемъ сборникъ болѣе доступный для пониманія древнерусскаго человѣка. Находится въ Имп. Публ. Б., дважды издавался Шимановскимъ, но неудачно. Неудачно и изслѣдованіе Шимановскаго „Къ исторіи древнерусскихъ говоровъ“ (приложеніемъ къ которому изданъ Изборникъ 1-е изд.).

4. Архангельское Евангеліе, 1092 г. Находится въ Румянцевскомъ Музеѣ.

5. Новгородскія служебныя Минеи 1095, 1096, и 1097 гг. за три мѣсяца — сентябрь, октябрь и ноябрь. Находятся въ Синод. Типографской Библіотекѣ. Изданы были ак. Ягичемъ 1886 г.

Есть и другіе памятники, недатированные, но которые по палеографическимъ даннымъ и по языку можно отнести къ XI в., напр.: Туровское Ев. или, точнѣе, Туровскіе еван. листки — находятся въ Виленской публичной биб-

лютекъ, издавались нѣсколько разъ: Срезневскимъ, Гильдебрандтомъ и Вилен. Учебн. Округомъ, послѣднее изданіе фотолитографическое; слова Григорія Богослова, — рукопись содержащая 13 словъ, нах. въ Имп. Публич. Библ., издана была при изслѣдованіи Будиловича не особенно точно. Все это памятники съ строго опредѣленнымъ содержаніемъ, памятники церковно-богослужебные, въ которыхъ русскій языкъ, естественно, могъ отражаться въ самой незначительной мѣрѣ. При изученіи подобныхъ памятниковъ съ цѣлью опредѣленія чертъ древне-русскаго языка необходима крайняя осторожность: многое изъ того, напр., что ранѣе считалось особенностью русскихъ переписчиковъ, въ настоящее время можно отнести на счетъ церковно-слав. языка, не говоря уже о томъ, что въ число особенностей принимались и принимаются сплошь и рядомъ описки переписчиковъ.

Въ XII в. наряду съ многочисленными недатированными и нѣкоторыми датированными церковно-славянскими памятниками мы встрѣчаемъ уже памятники, въ которыхъ сказывается народный живой языкъ. Таковы грамоты: жалованная грамота Мстислава Владиміровича Юрьевскому Новгородскому монастырю; вкладная преп. Варлаама Хутынского монастырю (обѣ грамоты изданы Срезневскимъ въ „Древнихъ памятникахъ“). Изъ памятниковъ церковно-слав. упомяну о слѣдующихъ: Мстиславова Ев. ок. 1115 г. (описано проф. Карскимъ въ Рус. Филол. В. 1895 г. № 4, нах. въ Синодальн. Б.); Юрьевское Ев. около 1120 г. (тамъ же нах.); Галицкое Еван. 1144 г. (тамъ же, изд. арх. Амфилохіемъ); Добрилово Ев. 1164 г. (опис. ак. Соболевскимъ въ „Очеркахъ . . .“); къ концу XII или началу XIII относятся Успенскій Сборникъ, въ которомъ находятся житія Θεодосія Печерскаго, сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ (нах. въ Синод. б.). Житіе Θεодосія и сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ издавались дважды (въ Чтеніяхъ Общ. М. Исторіи и др. 79 № 1, 70 № 1, 99 № 2); въ послѣднее изданіе 99 г. № 2 вошла 1 половина Сборника. Общій обзоръ языковыхъ особенностей памятника не особенно точно сдѣланъ Поповымъ (въ тѣхъ же Чтеніяхъ 79 № 1), въ послѣднее время языку житія Θε. было посвящено изслѣдованіе Лукьяненко (въ Рус. Фил. В. 1907 г. № 3).

Къ XIII в. относится бѣльшее число грамотъ: договорная грамота Смоленскаго князя Мстислава съ Ригю и Готландомъ 1229 г. (одинъ изъ дошедшихъ до насъ списковъ этой грамоты изданъ въ „Палеографическіе снимки съ русскихъ грамотъ . . .“ СПб. 1903 г. изд. Арх. Инст. подъ ред. Соболевскаго и Пташицкаго, въ этомъ изданіи большинство грамотъ, относящихся къ XIV в.), другая грамота того же князя 1230 г.; новгородскія договорныя грамоты съ тверскими князьями, — новгородскихъ договорныхъ грамотъ особенно много относится къ XIV в. Я остановлюсь здѣсь на нихъ нѣсколько подробнѣе, чтобы тѣмъ обрисовать хотя слегка новую полосу въ русской письменности. Грамоты эти издавались два раза. Первый разъ еще въ 1813 г. въ извѣстномъ Собраніи Государственныхъ Грамотъ. Это изданіе для изученія языка очень неудобно, т. к. здѣсь довольно много ошибокъ. Новое изданіе было сдѣлано А. А. Шахматовымъ (при изслѣдованіи, отд. оттискъ изъ „Изслѣд. по рус. яз.“ Ак. Н. т. I, СПб. 86 г.). Грамоты относятся къ XIII—XV вв. Прежде всего при чтеніи этихъ грамотъ поражаетъ сходство въ содержаніи въ разныхъ грамотахъ, очевидно, были выработаны извѣстныя рамки, которыя входили потомъ по мѣрѣ надобности въ новые договоры. Уже одно это говоритъ о томъ, что вліяніе языка перваго составителя должно было отразиться на языкѣ послѣдующихъ грамотъ. Несмотря на народный языкъ грамотъ, въ нихъ вполне является естественнымъ проникновеніе древне-церковно-славянскихъ элементовъ. Такимъ образомъ мысль, языкъ писавшихъ позднѣе были стѣснены тѣмъ, что давалось уже выработаннымъ раньше, сильно было вліяніе традиціи. Традиція эта прежде всего сказалась даже въ такихъ мелочахъ, какъ постановка надстрочныхъ значковъ (точекъ или вродѣ придыханій), не имѣвшихъ никакого звукового значенія и употреблявшихся по навыку при писаніи книгъ церковно-славянскихъ. Касаясь фонетики памятниковъ, мы должны прежде всего отмѣтить, что ъ и ь, во многихъ случаяхъ являлись традиционнымъ придаткомъ. Это безусловно можно сказать о концѣ словъ, какъ и у насъ, въ современномъ русскомъ яз., гдѣ ъ и ь являются выразителями лишь твердости или мягкости согласныхъ; это было и въ такихъ случаяхъ, какъ

кѣнѣже, любви и пр. Интересно, что слово волок (собств. имя) употреблено разъ безъ ѣ. Иногда ѣ и ъ обозначали гласные. Мы имѣемъ такія написанія: тѣръжѣку и торѣшку, волѣгда — вѣлѣгдѣ и пр. Весьма вѣроятно предположеніе Шахматова, что въ дѣмитріевыхъ, дѣмитріи ѣ является въ значеніи мягкости, такъ же въ мать фѣм, соуждальскому. Въ такихъ случаяхъ: волоцьской, купецьскыи и пр. ѣ сохранялось по традиціи, на это указываютъ написанія: тысацкыи, волочкой и пр. То же самое въ суффиксѣ ѣцѣ съ окончаніями: новгородѣца наряду съ новгородца. Впрочемъ, въ послѣднемъ случаѣ мы можемъ только предполагать, такъ какъ первая форма могла говорить о смягченіи. Въ грамотахъ сохраняется ѣ, его отличіе отъ ѣ, которое также здѣсь употребляется, въ томъ, что ѣ ставится послѣ согласныхъ, а ѣ въ началѣ словъ и послѣ гласныхъ. Относительно ѣ ограничусь лишь констатированіемъ того факта, что въ большинствѣ грамотъ ѣ употребляется совершенно безразлично съ е. Мы отмѣчаемъ здѣсь даже такія чередованія: дѣржати — держати — дѣржати, людей — людѣи. Въ области согласныхъ звуковъ прежде всего нужно отмѣтить чередованіе ч и ѣ, при чемъ звуки эти произносились мягко, на что указывали сочетанія чѣ, ѣѣ. Написанія: должники, новгородскихъ и пр. показываютъ на чисто русскія сочетанія, наряду съ этимъ новоторьскыи и пр. можно объяснить традиціей. Къ любопытному смѣшенію падежей относятся случаи: отъ владыцѣ (вмѣсто —ки), стороны (—нѣ). Ф. имен. п.: пословѣ, разбойникѣ, привелѣ, велѣлѣ. Въ грамотахъ удерживается двойств. число, хотя замѣтны и признаки его паденія. Въ глагольныхъ формахъ: въ 3-мъ л. — отпадаетъ иногда тѣ — почѣне, поидоу, наряду съ ѣсмы — ѣсме, изрѣдка формы аориста, при чемъ неправильны въ окончаніяхъ (3 л. мн. ч), гл. об. употребляется прошедшее сложное, при чемъ въ 3 л. ѣсть и суть пропускаются.

Въ XIII в. мы видимъ, что русскій языкъ уже начинаетъ завладѣвать извѣстнымъ мѣстомъ въ письменности, проявляетъ свою жизненность и силу. Люди образованные того времени были очень начитаны въ церковно-слав. письменности, они писали оборотами чисто книжной рѣчи, но

иногда требовались новыя выраженія, новыя слова, которыхъ не давалъ языкъ церковно-сл., это случалось въ сферѣ различныхъ жизненныхъ отношеній и естественно поэтому выступленіе языка русскаго въ дѣловыхъ памятникахъ.

Въ XIV в., какъ извѣстно, въ русской народности въ политическомъ отношеніи образуются 2 группы. Одна объединяется около Москвы, другая около Литвы и Польши. Ярko выступаютъ уже и особенности нарѣчій. Если въ памятникахъ XI в. стремятся нѣкоторые изслѣдователи опредѣлить особенности нарѣчія малорусскаго, то относительно XIV в. можно сказать, что здѣсь рельефно обрисовывается другое нарѣчіе — бѣлорусское. Отъ этого времени сохранился цѣлый рядъ разнообразныхъ грамотъ: московскихъ, новгородскихъ, смоленскихъ, полоцкихъ грамотъ; западно и южно-русскихъ памятниковъ датированныхъ уже въ это время очень много. Къ XIII или XIV в. относится древнѣйшій списокъ лѣтописи: Синодальный списокъ Новгородской I-ой лѣтописи (изданъ фототипически Археографической Комиссіей въ 1875 г., изслѣдованъ лишь отчасти въ диссертациі проф. Ляпунова СПб. 1900 г., отд. отт. изъ „Изсл. по рус. яз.“ Ак. Н. т. II). Къ 1377 г. относится Суздальскій Лаврентьевскій списокъ лѣтописи (нах. въ Имп. П. Б., изданъ также фотолит. Арх. Ком., объ языкѣ памятника статья Некрасова въ Изв. отд. рус. яз. и сл. 1896 г. № 4, 1897 № 1).

Къ XIII же в. относятся: новгородская Кормчая, къ ней списокъ Русской Правды (снимокъ текста послѣдней сдѣланъ Срезневскимъ. СПб. 88 г.). Памятниковъ церковно-богослужебнаго характера перечислять не буду.

Къ XIV или XV в. относятся такъ называемый Ипатьевскій или Ипатскій списокъ лѣтописи. Название это списокъ получилъ отъ позднѣйшей приписки „лѣтописецъ киевской, сія книга ипацкаго монастыря слуги Тихона Ондрѣева сына Миящева“ . . . Кромѣ „повѣсти временныхъ лѣтъ“, въ этотъ списокъ входятъ лѣтописи — кіевская и галицко-волинская. Ипат. лѣтопись писана не на пергаментѣ, какъ другіе списки, а на бумагѣ. Въ настоящее время съ достовѣрностью можно отнести этотъ списокъ къ XV в. Это опредѣленіе обусловливается наблюденіемъ надъ бумагою, на которой написана лѣтопись. Она имѣетъ водяные знаки,

отмѣчаемые на рукописяхъ XV в. Такого рода цѣнные наблюденія были сдѣланы Лихачевымъ въ его сочиненіи: „Бумага и древнѣйшія бумажныя мельницы въ Московскомъ государствѣ“ (СПБ. 91). На это наблюденіе не обращено достаточнаго вниманія въ нашей наукѣ. Издана была Ипатская лѣтопись въ первый разъ въ 1843 г. съ ошибками, поэтому Арх. Комм. снова издала ее въ 1871 г., при чемъ часть лѣтописи издана была фототипически. Ип. лѣт. уже не разъ обращала на себя вниманіе нашихъ ученыхъ. Специальное изслѣдованіе принадлежитъ Никольскому (въ Рус. Фил. В. 1899 г.).

Изъ палеографическихъ особенностей отмѣчу употребленіе точки при стеченіи гласныхъ и надъ начальными гласными въ словѣ, употребленіе какъ бы двойнаго тупого ударенія особенно надъ **ы**, **і**: пакѣ, створѣ и пр. Здѣсь сказалось вліяніе южнослав., въ частности, сербскихъ памятниковъ. Между **л** и **л** такое же различіе, какъ и въ другихъ памятникахъ. Знаки **и** и **і** употребляются безразлично, при чемъ послѣднее гораздо рѣже. Для обозначенія **у** — **оу** и **у**. Употребляется и **ѡ**.

Ипат. лѣтопись въ отношеніи языка представляетъ любопытное смѣшеніе разнообразныхъ чертъ. Здѣсь есть традиціи древ.-ц.-слав. памятниковъ, элементы народной рѣчи — южнорусской и великорусской. Послѣднія наслоенія объясняются многочисленными переписями, которыя выпали на долю памятника. Здѣсь мы видимъ формы: единѣ, езеру и пр. наряду съ **ѡ** — **ѡ**динѣ, **ѡ**зеро и пр.; градѣ, гражаномѣ, нездравіе, бранѣше — городѣ, горожане, здоровлю, **ѡ**борони. Послѣднихъ примѣровъ больше первыхъ. Наряду съ **ѡ**. времѣ — веремѣ. Очень рѣдки случаи смягченія **д** въ **жд**, болѣе часты случаи смягченія **т** въ **щ**. Параллельныя измѣненія **гт**, **кт** въ **щ** и **ч**: помощь, помочь, рещи, ноци и пр. Вліяніе др.-ц.-слав. можно отмѣтить въ склоненіи и спряженіи. Такъ, наряду съ народнымъ словомъ церковѣ употребляется церкви, подъ вліяніемъ послѣдней **ѡ**. церкви. Попадаютъ формы родительнаго пад. землѣ, хотя чаще рус.: софѣѣ и пр. Мѣстами сохраняется двойственное число. То, что я отмѣтилъ относительно аориста и преходящаго времени въ новгородскихъ грамотахъ, вполне примѣнимо и здѣсь. Видно

аориста и преходящаго не было въ живомъ языкѣ, хотя въ памятникѣ эти временныя формы довольно часто употребляются.

Въ нѣкоторыхъ чертахъ языка видятъ признаки галицко-волынскаго нарѣчія. Это еще отчасти можно признать въ измѣненіяхъ *ѳ* въ *ѣ* передъ мягкими слогами: *своѣмъ*, *мѣльницѣ*, *прелѣсть* и *пр.*, но ни въ коемъ случаѣ нельзя видѣть подобныхъ признаковъ въ: *замыслылъ*, *ратнымъ*—подобные случаи столь рѣдки, что говорить, основываясь на нихъ о замѣнѣ *и*—*ы* невозможно. Также нельзя видѣть подобныхъ признаковъ въ *мѣнѣ оу—в*. Характерною особенностью *Ип. л.* является *мѣна ч и ц*, свойство, какъ мы видѣли, памятниковъ сѣверно-великорусскихъ. Эта черта особенно заставляетъ думать, что послѣдняя перепись лѣтописи относится къ сѣверу Россіи. Встрѣчаются также характерныя черты новгородскаго нарѣчія: *бездожгье (жг)*, *наряду съ этимъ и жч — бездожчье*.

Древнерусскія лѣтописи представляютъ со стороны языка много мѣстъ, остающихся до сихъ поръ не вполне выясненными. Существующія изслѣдованія лѣтописей не представляютъ собою полнаго обслѣдованія языка ихъ. Для того, чтобы хотя нѣсколько иллюстрировать высказанное положеніе, я обратилъ бы вниманіе на замѣчательное для своего времени изслѣдованіе *И. Лавровскаго „О византійскомъ элементѣ въ языкѣ договоровъ русскихъ съ греками“* (СПб. 1853 г.). Выводы, къ которымъ приходилъ Лавровскій, были совершенно неожиданны и до сихъ поръ не потеряли своей цѣнности. То общее положеніе, которое и до Лавровскаго было хорошо извѣстно — о вліяніи византійской письменности на древнерусскую получило нѣкоторыя очень важныя частныя подтвержденія.

Древнерусскій языкъ при своей литературной обработкѣ многое заимствовалъ изъ языка греческаго. И это неудивительно. Если при прекрасномъ знаніи языка переводчикъ иногда не можетъ избѣжать совершенно невольно вліянія языка оригинала, то тѣмъ болѣе происходило это съ людьми, которые не могли войти въ духъ чуждаго языка и передавать обороты этого языка, примѣняясь всецѣло къ духу языка своего.

Изслѣдуя небольшую лишь часть лѣтописи, Лавровскій устанавливаетъ вліяніе византійскихъ подлинниковъ прежде

всего со стороны формы, композиціи договоровъ. Переходя же къ объясненію нѣкоторыхъ неясныхъ мѣстъ, Лавровскій подыскиваетъ въ византійскихъ юридическихъ памятникахъ выраженія, которыя проливали бы свѣтъ на выраженія договоровъ въ лѣтописяхъ. Приходится иногда нѣкоторыя выраженія строить чисто путемъ гипотетическимъ, путемъ научнаго уже творчества. Искусственность, вычурность византійской рѣчи отразились на строѣ рѣчи въ договорахъ, при чемъ здѣсь замѣчается такая же непоследовательность въ изложеніи. Члены одного предложенья отдѣляются другъ отъ друга вводными предложеньями, что нарушаетъ стройный и последовательный порядокъ изложенія. Напр.: „Суть, яко понеже мы ся имали о Божіи вѣрѣ и любви, главы таковыя. На сохраненіе прочихъ и всегда лѣтъ съ вами Греки исповѣданіемъ и написаніемъ съ клятвою извѣщаемую любовь“.

Можно думать, что во многихъ случаяхъ текстъ оригинала не вполне былъ ясенъ для переводчиковъ, а переводъ все равно дѣлался. Положеніе изслѣдователя въ такихъ случаяхъ очень трудное: надо возстановить по невѣрному переводу соответствовавшій текстъ греческій. Когда находятся соответствующія греческія рукописи, задача изслѣдователя облегчается, если же этихъ текстовъ нѣтъ, то приходится прибѣгать уже къ творчеству. А для того, чтобы послѣднее не удалялось въ сферу фантазіи необходимо прекрасное знаніе греческихъ текстовъ сходнаго содержанія.

Съ XIV в. русскій языкъ начинаетъ уже сильно отражаться въ письменности. Обнаруживается склонность прибѣгать къ чисто народнымъ оборотамъ, къ передачѣ различныхъ діалектическихъ особенностей. Въ XIV, XV и $1/2$ XVI ст. развитіе 2-хъ половинъ Руси идетъ самостоятельнымъ путемъ. Съ конца XVI и особенно въ XVII ст. мы видимъ сближеніе. Южно-русскій языкъ въ силу развитія образованности на юго-западѣ Руси оказываетъ вліяніе на обработку литературной рѣчи Руси сѣверо-восточной.

Изъ памятниковъ великорусскихъ дальнѣйшаго времени отмѣчу особенно Домострой, сочиненія Котошихина и протоппа Аввакума, изъ юго-западныхъ памятниковъ: Литовскій статутъ, переводы св. Писанія Франциска Скорины (западно-рус.) и Пересопицкое Ев. (южно-рус.).

Когда характеризуется языкъ древнѣйшихъ русскихъ памятниковъ, то принимаются во вниманіе тѣ данныя, которыя находятся въ одномъ, также считающемся древнѣйшимъ, русскомъ памятникѣ — Словѣ о полку Игоревѣ. О Словѣ существуетъ огромная литература, а между тѣмъ, и въ новѣйшихъ изданіяхъ и комментаріяхъ этого памятника мы встрѣчаемся нерѣдко съ грубымъ его непониманіемъ. Даже специально его изслѣдовавшій и написавшій огромную работу о памятникѣ Барсовъ нерѣдко впадалъ въ грубые промахи. То же самое было съ другими изслѣдователями, напр., Потебнею, Владиміровымъ и др. Главный интересъ Слова въ содержаніи, въ его языкѣ со стороны внутренняго содержанія мысли, а анализъ послѣдняго уже задача очень трудная. Когда просматриваешь многочисленныя изданія Слова съ переводами на современный языкъ, то приходишь къ мысли о необходимости создать для преподавателей работу, приближающуюся по суммированію сдѣланнаго къ прежней работѣ Барсова, при чемъ конечно, чтобы въ этой работѣ не было столь много отведено мѣста субъективнымъ, часто произвольнымъ объясненіямъ, какъ у Барсова.

* * *

Уже въ памятникахъ древне-русскихъ XI в. можно отмѣтить признаки двухъ крупныхъ группъ въ нарѣчіяхъ русскаго языка — сѣверной и южной. Въ Служебныхъ Миняхъ конца XI в. мы видимъ такія написанія: ч вѣтъ, конь чь, дъ жгъ (жг в м. ж ч). Ранѣе отмѣчали подобные же признаки въ Остромировомъ Евангеліи, но какъ оказалось, въ Остр. Ев. мѣна ч и ц выразилась лишь въ припискѣ, сдѣланной, какъ предполагаютъ, въ XIII или въ XIV в. (се конь чь . . . г. Волковъ въ статьѣ „О неновгородскомъ происхожденіи діакона Григорія, писца Остром. Ев.“. — Журн. М. Н. П. ч. 314 стр. 443-6 — оспариваетъ новгородское происхожденіе Григорія, а самый памятникъ считаетъ кievскимъ по происхожденію. На это наводитъ изслѣдователя разница въ пріемахъ письма новгородскихъ и кievскихъ памятниковъ и отсутствіе въ текстѣ Остр. Ев. чертъ, свойственныхъ новгородскому нарѣчію; се конь чь . . . приписка писанная позже на подскобленномъ мѣстѣ. Еще до статьи г. В. по-

добныя же мысли высказывались А. А. Шахматовымъ въ его литографированныхъ лекціяхъ, читан. въ Моск. Ун. 1890—91 г. — ср. Извѣст. рус. яз. и сл. ИМП. Ак. Н. 1898 г. 1363). Въ грамотѣ смоленскаго князя Мстислава (XIII в.): ку пь чемъ, гочькый, романовици и др. Отмѣчается переходъ ѣ—и въ памятникахъ сѣверныхъ: тѣрпиниѣ, невидиниѣ). Колосовъ предполагалъ, что замѣна ѣ—и была общей чертою новгородскаго нарѣчія, болѣе древней даже, чѣмъ мѣна ч—ц, но необходимо сказать, что подобная замѣна отмѣчается и въ памятникахъ южныхъ, напр., въ Святосл. Изборникѣ 76 г. Особенностью южныхъ памятниковъ XI в. является мѣна у и в въ началѣ словъ: оупрашмалъ, переходъ ь въ и въ такихъ случаяхъ, какъ: моляхути и вм. моляхуть и. Въ XIV ст. выдѣляется сѣверный — псковскій говоръ, изъ особенностей котораго можно выдвинуть мѣну свистящихъ и шипящихъ согласныхъ: ж—з, ч—ц, ш—с: показы, украсениѣ, вшего и пр.; южный — галицко-волинскій съ переходомъ е—ѣ въ такихъ случаяхъ, какъ: камѣнѣ, ремѣнѣ и пр., съ такими переходами, какъ: щюдрѣ, грошювъ и пр.

Переходъ о въ а наблюдается въ памятникахъ XIV в.: *ѣсть дивна* (—но), *апустѣвшій*, *покланяться*.

Переходъ е—jo замѣчается уже въ древне-русскихъ памятникахъ, въ одномъ изъ Евангелій XII в.: *ковъчогъ*, въ Рижской грамотѣ 1300 г.: *оу чомъ*, въ галицко-волинскихъ памятникахъ: *на своемъ селѣ*, *по божьюмъ нароженѣ* и пр. Какъ извѣстно, въ литературномъ русскомъ языкѣ этотъ переходъ обусловленъ ударяемостью е и твердостью послѣдующаго слога (наблюденіе сдѣланное еще Востоковымъ), изъ этого правила есть цѣлый рядъ исключеній, но въ большинствѣ своемъ эти исключенія находятъ себѣ объясненіе въ томъ, что раньше за е слѣдовалъ слогъ мягкій, затѣмъ уже отвердѣвшій, такъ, напр., *отець* изъ *отьць*, *купецъ* изъ *купѣць*, *первый* изъ *первьый*, *смертный* изъ *смертьный* и пр. Такимъ образомъ въ то время, когда совершался переходъ е въ jo въ такихъ словахъ перехода этого не было и въ дальнѣйшемъ осталось е. Отсутствие перехода мы наблюдаемъ и въ словахъ иностраннаго происхожденія, что опять-таки понятно изъ предыдущаго. Случаи удержанія ѣ при переходѣ по-

слѣдующаго слога въ мягкій объясняются дѣйствиємъ аналогіи: берѣза — берѣзѣ. Относительно народныхъ русскихъ говоровъ трудно установить, какъ мы видѣли, опредѣленные законы относительно разсматриваемаго перехода.

Въ древне-русскихъ памятникахъ мы отмѣчаемъ случаи переходовъ е—я, е—и, я—е, и—е: дѣтища вм. дѣтище, далеча, жалати, мильници, князий, черниц, виличѣм, резань, изеслава, везать, преучаешь и т. д. Впрочемъ, ко многимъ случаямъ нужно относиться съ большою осторожностью, такъ какъ весьма возможны здѣсь были описки. Замѣна е—и, которую наблюдаемъ въ памятникахъ, особенно послѣдовательно проводится также въ окончаніяхъ род. п. мн. ч., гдѣ выступаетъ и ѣ: людѣй. Какъ извѣстно, это е замѣняетъ первоначальное и въ такихъ случаяхъ: соловей, воробей и др. (въ малор. нар. остается и: соловій, грошій, коній и пр.).

Уже въ древнѣйшихъ русскихъ памятникахъ мы видимъ полногласныя формы. Такъ, въ послѣсловіи къ Остромирову Ев.: володимироу, новѣгородѣ, въ томъ же памятникѣ (въ календарѣ): перегнѣвъ, въ Избор. Святосл. 73 г.: полоньникъ, вереда и др.

„Полногласіе“ является одною изъ крупныхъ особенностей русскихъ нарѣчій сравнительно съ другими славянскими нарѣчіями. Самъ терминъ „полногласіе“ въ настоящее время понимается условно, такъ какъ теперь съ этимъ терминомъ не связываютъ того, что связывалось первоначально (т. е. что въ русскомъ языкѣ бѣльшая полнота гласныхъ, чѣмъ въ другихъ славянскихъ языкахъ).

Русскимъ словамъ:	борода	} соотвѣт- польс.: broda ствують bloto въ друг.: brzeg сл. нар.: —
	болото	
	берегъ	
	железа	

чешс.: brada	серб.: брада	болг.: брада
blato	блато	блато
breg	бријег	брягъ
	брег	брегъ
zlaza	—	—

Такимъ образомъ, если въ русскомъ языкѣ: согл. + оро, оло, ере, еле + согл., то въ другихъ славянскихъ

языкахъ: согл. + ра, ла, ро, ло... Иногда, впрочемъ, въ русскомъ языкѣ попадаются несоотвѣтствія съ другими славянскими языками: судя по древне-церк.-сл. млѣко мы ожидали бы мелеко, на самомъ дѣлѣ молоко. Предполагаютъ, что возможно было и существованіе формы мелеко, какъ, напр., наряду съ велесъ — волосъ. Въ нашемъ книжномъ языкѣ менѣе полногласныхъ формъ, чѣмъ въ народныхъ говорахъ; объясняется это вліяніемъ древне-церк.-сл. языка (здравіе, согласіе, владыка, время, въ др.-ц.-сл. врѣмѣ, и др.). Иногда въ книжномъ языкѣ появляются двѣ формы: заимствованная изъ др.-ц.-сл. и народная: страна — сторона, гражданинъ — горожанинъ и др., при чемъ съ той или иной формою связывается извѣстный отгѣнокъ значенія. Такія слова, какъ братъ, не принадлежатъ къ виду полногласныхъ формъ и въ данномъ случаѣ мы видимъ соотвѣтственныя формы въ другихъ слав. языкахъ (ср. также *frater*, *Bruder*).

Долгое время уже полногласіе останавливаетъ на себѣ вниманіе ученыхъ. Еще Добровскій стремился объяснить его, видѣлъ здѣсь вліяніе финскаго языка, противъ чего справедливо возсталъ Востоковъ. Первый назвалъ это звуковое явленіе полногласіемъ Максимовичъ, который вообще выходилъ изъ той точки зрѣнія, что въ русскомъ языкѣ болѣе гласныхъ, чѣмъ въ другихъ славянскихъ языкахъ. Такимъ образомъ, названіе данное явленію получило изъ невѣрнаго основанія. Максимовичъ опровергалъ совершенно справедливо мнѣніе Востокова о полногласіи, какъ явленію стоявшимъ въ связи съ сѣвернымъ климатомъ: климатическаго вліянія здѣсь, конечно, не было, т. к. полногласіе является характерною чертою не только сѣверныхъ, но и южныхъ русскихъ нарѣчій. Максимовичъ видѣлъ въ полногласіи черту чуть ли не праславянскую, удержанную русскимъ языкомъ, черту, которая роднитъ русскій языкъ съ санскритомъ. Такимъ образомъ, были подняты вопросы, откуда появилось полногласіе, оригинальная ли это черта русскаго языка или заимствованіе. Къ мнѣнію Максимовича отнесся отрицательно послѣдующій изслѣдователь даннаго вопроса — Катковъ (въ своей диссертациі „Объ элементахъ и формахъ славяно-русскаго языка“ 1845 г.). Исходя изъ того обстоятельства, что такія слова, какъ корба, соотвѣтствуютъ

въ чешскомъ *kráva*, гдѣ *a* долгое, Катковъ выводилъ заключеніе, что долгота и удареніе свидѣтельствуютъ о первоначальности слога *ga* или *go*, что вообще изъ подобной огласовки развилось полногласіе. Неосновательность этой теоріи была доказана Миклошичемъ. О разложеніи *pa*, *la* . . . говорилъ первоначально и Потебня. Онъ сравнивалъ въ данномъ случаѣ съ измѣненіями въ сербскомъ языкѣ *br̃fg* въ *бријег*; такимъ образомъ, выдвигалась гипотеза о первоначальности формъ древне-церк.-сл. языка въ противоположность Максимовичу, выдвигавшему древность русскихъ формъ. Миклошичъ же выдвинулъ новую теорію о первоначальности формъ *bergъ*, отсюда *берегъ*, *гордъ* отсюда *городъ*. Миклошичемъ была выставлена условно такая формула: первоначальное *tort* даетъ въ русс. *torot*, въ другихъ слав. языкахъ *trat*, *trot*, первон. *tert* — *teret*, *tr̃et* (̃ = ѣ) и пр. Хотя эта гипотеза и была подтверждена нѣкоторыми сравненіями (*berg* — въ смыслѣ возвышенности — *берегъ*, литовс. *galva* — голова и др.), но данныхъ, подтверждающихъ ее было такъ мало, что неудивительно послѣдующія попытки дать иное разрѣшеніе вопроса. Неполнота доказательствъ для проведенія указанной гипотезы заставила Бругмана сослаться на то, что для славянъ будто бы было трудно произносить *berg*, отсюда вставка *e* или перестановка *br̃fgъ*, но противъ этого можно возразить, что и произнесеніе *br* въ началѣ словъ также должно было быть труднымъ.

На разборѣ другихъ мнѣній я останавливаться не буду. Укажу, что въ нашей научной литературѣ существуетъ уже пересмотръ мнѣній по данному вопросу въ „Лекціяхъ по исторической грамматикѣ русскаго языка“ проф. Р. Ѳ. Брандта (Уч. Зап. Имп. Московск. Ун. М. 92 г.). Новѣйшимъ трудомъ по данному вопросу является изслѣдованіе ак. А. А. Шахматова „Къ исторіи звуковъ русскаго языка — о полногласіи и нѣкоторыхъ другихъ явленіяхъ“ СПб. 1903 г. Касаясь въ общемъ новѣйшихъ гипотезъ исторіи развитія полногласія (акад. Ѳ. Ф. Фортунатова, ак. А. А. Шахматова), я долженъ отмѣтить, что вмѣсто прежнихъ простыхъ формулъ, выдвинутыхъ Миклошичемъ, выдвигаются формулы болѣе сложныя. Ак. Фортунатовъ считалъ первоначальными для праславянской эпохи *tort*, *tolt* и пр., т. е. согл. +

гласн. + слоговая плавная + согласная. Конечно, болѣе естественно искать появленіе *оро*, *оло*, *ере*, *еле* изъ *ог*, *ол* и пр., но насколько все же гипотетично выставленное предположеніе, указываетъ и то, что ак. Шахматовъ первоначально построилъ иную формулу: *toŕt*, *tołt*... гдѣ *г* и *ł* согласные долгіе; затѣмъ оставляя эту формулу въ силѣ, ак. Шахматовъ для общерусской эпохи принялъ формулы, построенныя ак. Фортунатовымъ. Въ упомянутомъ изслѣдованіи ак. Шахматова мы имѣемъ цѣлую систему такихъ предположеній, которыя врядъ ли могутъ считаться убѣдительными.

Въ древне-русскихъ памятникахъ мы наблюдаемъ такія написанія: *къръмити*, *перъвымъ*, *търъжку*, *стъльпникъ*, *съмърть*, *мълниа* и пр., наряду съ этимъ: *кърмити*, *первымъ* и пр. Въ первыхъ приведенныхъ мною примѣрахъ нѣкоторые ученые видятъ такъ же полногласіе, но въ отличіе отъ предыдущаго называютъ это полногласіе вторымъ. Въ доказательство, что *ъ* и *ь* звучали здѣсь передъ и послѣ плавныхъ приводятъ такія написанія: *веребныя недѣли*, *молонья* и пр. или даже данныя современныхъ говоровъ: *молонья*, *сомеретушка*, *перъвый* и др. Конечно, во многихъ случаяхъ постановка второго *ъ* или *ь* еще не обозначаетъ второго полногласія: часто ставились эти знаки въ силу графическихъ приѣмовъ; часто происходило это, напр., при окончаніи строки, часто въ силу смѣшенія написаній свойственныхъ древне-русскимъ говорамъ съ написаніями древне-церковно-славянскими. Дѣло въ томъ, что древне-русскому *кърмъ* (современ. *кормъ*) въ древне-церковно-славянскомъ соотвѣтствовало *кръмъ*, то же, напр., др.-русск. *търгъ*, древне-ц.-сл. *тръгъ* и пр.

Безспорно, что какъ современ. *молонья*, *сомеретушка* и пр. являются лишь въ нѣкоторыхъ русскихъ говорахъ, такъ и существованіе теперь и ранѣе второго полногласія нельзя признать общерусскою чертою (какъ то можно сказать относительно полногласія перваго). Такимъ образцамъ, какъ русск. *торгъ*, *полкъ*, *волкъ* и пр., въ другихъ славянскихъ языкахъ мы находимъ такія соотвѣтствія: сербск. *трг*, *вук*, польск. *targ*, *wilk*, чешск. *trh*, *vlk* и пр.

Взгляды ученых на второе полногласіе (терминъ этотъ установленъ Потебнею), на его происхожденіе, на его отраженіе въ древнерусскихъ памятникахъ, разны. Не касаясь гипотетическихъ построеній первоначальныхъ общеславянскихъ формъ и ихъ дальнѣйшаго развитія въ общерусскую эпоху, я отмѣчу только, что въ настоящее время не безъ основанія колеблется примѣненіе термина „второе полногласіе“ къ такимъ случаямъ, какъ верехъ (верхъ), сметка и пр. (см. статью Л. Л. Васильева въ Ж. М. Н. Пр. 1909 г. окт. „Одно соображеніе въ защиту написаній ьрь, ьрь . . .“), такъ какъ эти немногочисленные случаи разсматриваются, какъ результатъ дѣйствія аналогіи, взаимодѣйствія (верехъ изъ ф. врехъ и ф. верха, какъ правденъ и праведна дали праведенъ и пр. — хотя нельзя вполне согласиться съ приведенной аналогіей).

Большинство ученыхъ склонно къ тому, чтобы признать существованіе глухихъ гласныхъ въ древне-русскомъ языкѣ и въ т и ь древне-русскихъ памятниковъ видятъ отраженіе живыхъ говоровъ (большее или меньшее); напр., Потебня находилъ слѣды существованія глухихъ еще въ памятникахъ XVI в. и утверждалъ, что конечные глухіе звуки въ такихъ говорахъ, какъ новгородскіе, существовали еще въ XII в. Срезневскій признавалъ существованіе глухихъ въ древне-русскихъ говорахъ въ XIII—XIV вв. (Мысли объ исторіи рус. яз., 20.) Въ такомъ же духѣ было мнѣніе Буслаева, Лавровскаго и др. Проф. Брандтъ выставилъ предположеніе о существованіи глухихъ только при р и л въ такихъ случаяхъ, какъ вълкъ, тьргъ и пр. (предполагая для пра-русскаго торгъ, затѣмъ тьргъ-торг). Относительно глухихъ звуковъ передъ сочетаніемъ плавный + согласный Б. М. Ляпуновъ въ своемъ специальномъ изслѣдованіи („Изслѣдованіе о языкѣ синодальнаго списка I-й Новгородской лѣтописи — Очерки изъ исторіи ирраціональныхъ гласныхъ въ русскомъ языкѣ“ СПб. 1899 г.) высказывался за существованіе въ данномъ случаѣ т и ь, гласныхъ ирраціональныхъ (т. е. неполногласныхъ), но съ отличіемъ отъ другихъ случаевъ: здѣсь они были слоговыми („слоговыми“ Л. называлъ „ирраціональные“, если они составляли болѣе половины цѣлаго слога, а неслоговыми — если меньше). Тотъ же изслѣдователь, производя детальный анализъ языка

Новгородской лѣтописи (синод. списка) въ отношеніи **ѣ** и **ь**, слѣдуетъ за различнымъ характеромъ этихъ звуковъ, за ихъ „слоговымъ“, „неслововымъ“, „полуслововымъ“ положеніями и выставляетъ, напр. предположенія о существованіи **ѣ** въ полуслововомъ положеніи, т. е. **ѣ** „когда исчезновеніе его задерживалось сопутствующими согласными, а окончательное проясненіе въ **о** почему-либо не могло совершиться, удерживался въ качествѣ неопредѣленнаго звука“ (стр. 59, напр., дчи, дчерь, и зѣ и мати и пр.). Цѣннымъ мнѣ представляется замѣчаніе Б. М. Ляпунова о томъ, что такія написанія, какъ горда вм. города, берьго, голъвоу и пр. объясняются переходомъ неударяемыхъ гласныхъ въ звуки приближавшіеся къ **ѣ** и **ь**, что здѣсь совпаденіе съ рефлексами этихъ послѣднихъ звуковъ (95).

Я не буду останавливаться на мнѣніяхъ высказанныхъ по данному вопросу — Житецкаго (отрицавшаго существованіе глухихъ гласныхъ въ русскомъ языкѣ XI в.), Огоновскаго (слѣдовавшаго за Потемнею), Колосова, Соболевскаго, Ягича, Шахматова и др. Въ разрѣшеніи даннаго вопроса раскрывается большая возможность для субъективизаціи, такъ какъ опредѣленіе звуковъ, лежавшихъ въ основѣ древнерусской письменности, возможно лишь съ большей или меньшей приближенностью, при чемъ и эта приближенность не можетъ быть опредѣлена съ фактической точностью, а путемъ болѣе или менѣе достовѣрныхъ догадокъ. Мнѣ кажется, правъ былъ Колосовъ, когда, начиная свое изслѣдованіе о глухихъ въ „Обзорѣ...“, упомянулъ прежде всего, что правильное употребленіе **ѣ** и **ь** въ памятникахъ не есть еще ручательство въ томъ, что **ѣ** и **ь** были въ языкѣ писавшаго. Съ одной стороны, здѣсь вполне могъ быть пріемъ орфографическій, а съ другой — **ѣ** и **ь** могли получать уже иное значеніе — твердости и мягкости согласныхъ. Что послѣднее значеніе было уже въ древнѣйшихъ русскихъ памятникахъ, на это, по моему, указываютъ такіе интересные примѣры изъ Святослава Изб. 1073 г., какъ: гига съ (68), анфракъ съ (121 об.), титосъ (264), марькосъ (264), константиносъ (265 об.). Въ связи съ этимъ можно привести и *весаѣт* (неясътъ — названіе одно гоизъ днѣпровскихъ пороговъ) у Константина Багрянороднаго. Несомнѣннымъ признакомъ исчезновенія **ѣ** и **ь** или ихъ перехода служатъ

примѣры формъ прилагательныхъ на о ихъ, е ихъ въ Минеяхъ 1095—7 г., формъ предполагающихъ именительный падежъ на **ои**, **еи** (данное указаніе сдѣлано ак. Ягичемъ въ его „Критическихъ замѣткахъ по русскому яз.“ и сила этого указанія не можетъ быть признана опровергнутою г. Волковымъ въ его „Къ исторіи русскаго яз.“ въ Ж. М. Н. Пр. 94 г. № 1, — замѣткѣ, посвященной разбору „Лекцій по историч. грамм. рус. яз.“ проф. Брандта: г. Волковъ совершенно неправильно отнесъ эти случаи къ древне-церковносл. памятникамъ). Насколько **ъ** и **ь** были близки къ **о** и **е** для слухового сознанія древне-русскихъ писцовъ, характерно указываютъ такіе примѣры древнѣйшихъ памятниковъ, какъ: **кото** вм. **къто**, **золоба** вм. **зълоба** (въ Изб. Св. 73 г.), **ковечегъ**, похвалена **словеса** (Минеи 1095 рѣчь (Псал. XI в.)). Въ древне-русскихъ памятникахъ, начиная съ 14 ст., мы видимъ полное господство въ замѣнѣ **ъ**, **ь** — **о**, **е**.

На несомнѣнность существованія **ъ** и **ь** въ русскихъ нарѣчіяхъ древнѣйшей стадіи могутъ указывать тѣ видоизмѣненія, которыя находимъ въ современныхъ русскихъ нарѣчіяхъ. Возьмемъ такіе примѣры: **попъ** — малор. **піп**, но **сонъ** (изъ **сѣнъ**) — малор. **сон**, то же **печь** — **пічь**, но **день-денъ**. Впрочемъ, не всѣ согласны относительно убѣдительности подобныхъ примѣровъ. Проф. Брандтъ указываетъ, что здѣсь была разница въ долготѣ и краткости гласныхъ звуковъ: **пѣпъ**, но **сѣнъ**, **пѣчь** (или по его транскрипціи **пешш**), но **дѣнъ**.

На существованіе глухихъ въ древне-русскихъ говорахъ могли бы отчасти указывать и передачи нѣкоторыхъ словъ, заимствованныхъ финнами у русскихъ. Въ этихъ заимствованіяхъ вмѣсто **о** и **е** (какъ ожидаемыхъ замѣстителей **ъ** и **ь**) мы находимъ **и** и **i**, напр., **lusika**, **lusik** — **лѣжка**, **vigra** — **вѣрба**, **turku** и пр. (см. въ изслѣдованіи Микколы *Berührungen zwischen den westfinnischen und slavischen Sprachen*. Helsingfors 1894 г.).

Замѣстительные **о** и **е** вмѣсто **ъ** и **ь**, являются своего рода гласными бѣглыми и ихъ исчезновеніе понятно изъ тѣхъ же фонетическихъ законовъ. Такъ изъ первоначальныхъ **сѣнъ**, **дѣнъ**, по исчезновенію конечныхъ **ъ** и **ь** — **сон**, **ден**, въ родительномъ падежѣ **съна**, **дѣня**, въ силу

существованія на концѣ полныхъ гласныхъ не ощущалось надобности въ переходѣ *ъ* — *о*, *ь* — *е*, *ъ* и *ь* постепенно теряются въ произношеніи и получаютъ формы: *сна*, *дня*. Интересны тѣ видоизмѣненія, которыя происходили со словами въ зависимости оттого, гдѣ прояснялись глухіе гласные. Такъ, въ древнерусскихъ грамотахъ находимъ: *смольнескъ* изъ *смольньскъ*, у насъ *смоленскъ* (изъ *смоленьскъ* — *смольньскъ*), нѣмецк. названіе Пскова — *Pleskau* находитъ соотвѣтствіе въ древней формѣ *плъсковъ*. Соотвѣтственно нашимъ формамъ *чѣсть*, *чести* и пр. находимъ формы въ древне-русск. памятникахъ: *чѣсть* — *чѣсти*, *чести*, *чсти*, *чти*. Въ силу вліянія именительнаго падежа на другіе падежи бѣглые *о* и *е* остаются: *мертвецъ*, — *еца...*, впрочемъ этому иногда благопріятствовало стеченіе согласныхъ. Послѣднему обстоятельству обязано возникновеніе въ такихъ случаяхъ *е*, какъ *х* и *тѣрь* изъ *х* и *трь*.

Мнѣ уже приходилось вкратцѣ останавливаться на тѣхъ переходахъ, которые замѣчаемъ въ малорусскомъ языкѣ въ примѣрахъ: *попъ* — *піп*, *печь* — *пічь*. Переходъ этотъ извѣстенъ подъ именемъ „замѣстительнаго удлиненія“ и смыслъ послѣдняго названія въ томъ, что когда произношеніе конечныхъ *ъ* и *ь* начало утрачиваться, предыдущій гласный звукъ удлиняется. Можетъ возбудить, конечно, вопросъ то, въ чемъ же „замѣстительное удлиненіе“, если *о* и *е* переходятъ въ *і*? Не будетъ ли вѣрнѣе другой терминъ, ранѣе употреблявшійся по отношенію къ данному явленію „стисненіе“ (каковой примѣняется и къ аналогичному явленію въ польскомъ языкѣ)? Но терминъ „замѣстительное удлиненіе“ сдѣлается понятнымъ, если взять во вниманіе тѣ первоначальныя формы, изъ которыхъ развивается *і*.

Выясненію причинъ и раскрытію постепенной картины развитія даннаго перехода посвящали свое вниманіе многіе ученые. Высказывались разнообразныя догадки. Я указывалъ уже, что наряду съ формами на *і* существовали и существуютъ формы на *уо*, *уи*. Слѣдовательно представлялось также необходимымъ для изслѣдователей установить и картину отношеній этихъ разныхъ рефлексовъ.

Однимъ изъ первыхъ остановился на этомъ явленіи и попытался въ немъ разобраться Максимовичъ. Въ своей „Исторіи древне-русской словесности“ (Кіевъ 1839 г.) онъ

указываетъ на различные случаи переходовъ, при чемъ считаетъ эту черту неоригинальной въ малорусскомъ нарѣчїи, а заимствованной отъ поморскихъ славянъ. Высказанъ имъ былъ цѣлый рядъ соображеній, показывающихъ, что изслѣдователь не могъ совершенно разобратъся въ рассматриваемомъ явленїи. Первый свѣтъ вноситъ грамматика Вагилевича (*Grammatyka języka małoruskiego...*), изданная въ 1845 г. во Львовѣ и грамматика Головацкаго, изданная тамъ же въ 1849 г. (а также его же „Розправа о языцѣ малорусскомъ и его нарѣчїяхъ“). Здѣсь уже устанавливается качество слога, его закрытость, устанавливается разница между основными **о** и **е** и **о**, **е** изъ **ь**, **ь**.

Не касаясь разныхъ частныхъ ошибокъ въ трудахъ Головацкаго, я долженъ отмѣтить слѣдующее. У Головацкаго мы находимъ попытки установить исторїю перехода **о**, **е** — **і**. Посредствующими звеньями онъ считалъ формы **съ**, **у**, **ю**, **ы**. Такимъ образомъ намѣчалась довольно близкая картина къ той (въ общемъ), которую далъ затѣмъ Потеня, обратившій вниманіе на дифтонгическія замѣны — **ку** и **нь** и пр., которыя облегчали переходъ отъ **у** къ **и**.

Потеня главнымъ образомъ принадлежитъ заслуга выясненія исторїи даннаго перехода (его статьи въ *Филолог. Зап.* 65 г. № 2—3, 70 г. № 1). Неудачными нужно признать попытки Миклошича и Житецкаго, стремившихся вывести **о** и **е** въ **і** изъ прежней долготы этихъ гласныхъ. Въ настоящее время особенно цѣнный матеріалъ и наблюденія по данному вопросу представляются въ грамматикѣ проф. Крымскаго.

Руководствуясь этимъ послѣднимъ трудомъ, можно наглядно представить исторїю развитія переходовъ **о** и **е** въ **і**. Возьмемъ такія слова, какъ **шість**, **тітка** (шесть, тетка), оба эти слова предполагаютъ разную исторїю своего образованія. Первоначальное **шесть**, подвергшись удлиненію въ силу потери гласности **ь**, переходило въ **шѣст'**, или, какъ пишетъ Крымскій, **шăсть**, откуда **шіэсть**, **шіесть** (эти формы существуютъ и теперь въ сѣверно-малорусскихъ архаическихъ говорахъ), **шість**. Въ словѣ **тетка** — **е** не было одинаковъ съ **е** въ **шесть**, это было **ѳ**, при потерѣ **ь** (тетка — тетка) это **ѳ** переходило въ **ѳѳ**, **ѳѳ**. Изъ этихъ послѣднихъ звуковъ образовались **юо**, **юы**, **юи** и **і**. Такимъ образомъ: **тютка**, **тютка**, **титка**, **тітка**. По-

добные же переходы съ конь — кбнь — куонь — куинь, кинь — кінь и пр.

Въ словахъ же сон, ден' происходило то же замѣстительное удлиненіе, именно: сънъ — сън — сон, дьнь — дьн' — ден, ѣ и ѣ нѣсколько удлинились и дали болѣе полные звуки о и е.

Уже въ древнѣйшемъ церковно-славянскомъ памятникѣ русской редакціи — Остромировомъ Евангеліи мы имѣемъ случаи замѣнъ ж — оу, ж — ѡ. То же мы имѣемъ и въ другихъ древне-русскихъ памятникахъ. Еще Востоковъ указывалъ на несуществованіе въ древне-русскомъ языкѣ носовыхъ гласныхъ. Эту мысль развивалъ Срезневскій. Лавровскій, наоборотъ, доказывалъ существованіе и опирался на двухъ неудачныхъ доказательствахъ: врем ж — времени и малор. мнясо. Первый примѣръ указывалъ, конечно, лишь на слѣды ринезма изъ общеславянской эпохи, провести же параллель между ж и ня въ мнясо, конечно, невозможно. Потенбня высказалъ ту мысль, что н въ мнясо есть переходъ j, его отвердѣніе, при чемъ проводилась параллель между этимъ н и н въ него. Выставленные другими учеными доказательства существованія носовыхъ гласныхъ въ языкѣ древне-русскихъ писцовъ: написанія жгре (Венгры), варажъ (varing), Сждъ (Sund) не могутъ считаться убѣдительными. Слово венгры перешло къ намъ изъ Польши, и неизвѣстно, какъ произносилось слово жгре, можетъ быть какъ угре; здѣсь могло быть также что съ народнымъ произношеніемъ слова англійскій — англицкій. То же, можетъ быть, было и съ произношеніемъ варажъ (вѣдь произошла же перестановка ударенія — váring — варягъ) и сждъ.

Одною изъ особенностей русскаго языка можно считать начальное о вмѣсто е, ѡ другихъ славянскихъ языковъ:

русск. древне-ц.-слав. болг. сербск. польск. чешск.
озеро, ѡзеро, езеро, језеро, jezioro, jezero.

Правда, иногда попадаются и въ другихъ славянскихъ языкахъ слова съ начальнымъ о, но подобныхъ примѣровъ сравнительно мало. А. И. Соболевскій на основаніи этихъ немногочисленныхъ примѣровъ, на основаніи нѣкоторыхъ сличеній въ славянскихъ и другихъ языкахъ считаетъ это

о не новообразованіемъ со стороны русскаго языка и такимъ образомъ не считаетъ это о особенностью русскаго языка сравнительно съ другими славянскими языками и въ частности съ языкомъ древне-церковно-славянскимъ. Затѣмъ ак. Соболевскій указываетъ, что и имена, получающія начальное о вм. е: *Εὐδοκία* — овдотья, *Εὐστάσιος* — остапъ *Ἑλένη* — олена, могли быть обяваны тому же греческому языку, въ которомъ имѣется: *Ἐκτωρ* и *Ὀκτωρ* и пр. (приведеннымъ ранѣ примѣрамъ параллелей въ греческ. яз. съ о не приводится). Но дѣло въ томъ, что этотъ переходъ е въ о въ русскихъ рукописяхъ, какъ замѣчалъ ак. Ягичъ въ своихъ „Критическихъ замѣткахъ по русск. яз.“, совершается постепенно, такимъ образомъ явленіе это какъ бы входило въ нашу письменность въ данномъ случаѣ изъ самого русскаго языка. Затѣмъ, тѣ данныя, которыя приводитъ ак. Соболевскій изъ другихъ славянскихъ языковъ, слишкомъ незначительны.

Вопросу о томъ, является ли это русское о позднѣйшимъ сравнительно съ е, ѣ другихъ славянскихъ языковъ, посвящали свое вниманіе уже многіе ученые. Сначала вопросъ этотъ разрѣшался въ томъ смыслѣ, что о явленіе позднѣйшее. Такого взгляда придерживались Буслаевъ, Срезневскій, Колосовъ. Но такъ какъ трудно было вывести изъ *ѣ* лень — олень, то выдвинута была Потембю, а затѣмъ Миклошичемъ, теорія объ одинаковой древности въ данномъ случаѣ о и ѣ и проводилась мысль о происхожденіи того и другого звука изъ а (сообразно ученію старой школы о вокализмѣ). За одинаковую древность о и ѣ стоятъ въ настоящее время проф. Брандтъ и Богородицкій.

На вопросъ о томъ, какъ произносилось ѣ въ древнерусскихъ памятникахъ, нельзя дать вполнѣ опредѣленнаго отвѣта. Прежде всего, конечно, тѣ данныя, которыя мы видѣли въ діалектологіи, должны насъ убѣждать въ томъ, что одинаковаго произношенія для различныхъ памятниковъ трудно ожидать. Мы видимъ также, что ѣ замѣняется е (и наоборотъ), и, такимъ образомъ, эти замѣны проливаютъ иногда свѣтъ на содержаніе этой загадочной буквы. Уже въ древнѣйшемъ церковно-сл. памятникѣ русской редакціи Остромировомъ Евангеліи мы видимъ написанія: время, древо и пр. Подобныя написанія заимствованныхъ изъ

церковно-слав. языка словъ мы наблюдаемъ и въ дальнѣйшихъ, уже болѣе народныхъ памятникахъ. И это обстоятельство указываетъ на то, что само церк.-слав. ѣ для переписчиковъ было тождественно со звукомъ е, такъ какъ тѣ же писцы, ставя послѣдовательно е вмѣсто ѣ въ словахъ церк.-сл., допускали замѣны ѣ — и въ словахъ незаимствованныхъ. Итакъ, признавая, что употребленіе ѣ въ древнерус. памятникахъ стоитъ несомнѣнно во многихъ случаяхъ въ связи съ данными народной рѣчи, мы тѣмъ не менѣе должны указать на крайнюю трудность опредѣленія произношенія этого звука тѣмъ или инымъ переписчикомъ въ силу вполне понятныхъ причинъ. Надъ разрѣшеніемъ этого труднаго вопроса особенно много потрудился изъ русскихъ изслѣдователей ак. Шахматовъ, но стоитъ, напр., сравнить тѣ результаты, къ которымъ приходилъ ак. Шахматовъ съ тѣмъ, что высказывалось по тому же вопросу ак. Соболевскимъ, чтобы убѣдиться, насколько въ данномъ вопросѣ мы далеки еще отъ окончательнаго разрѣшенія.

Переходъ е (основн. и изъ ѣ) въ ѓ послѣ j, шипящихъ ж, ч, ш, щ и свистящаго ц мы наблюдаемъ уже, начиная съ памятниковъ XI в. (по Соболевскому съ XII, при чемъ чоловіка въ Святославовомъ Из. 1073 г. онъ считаетъ опискою, 59 стр., но въ Изб. Свят. 1076 г. отмѣчена ф. жона, затѣмъ въ Минеѣ 1095 г. боудуущоухъ, нюжо. Ак. Ягичъ соглашается также видѣть описку, см. „Крит. зам. по рус. яз.“, 36, почти согласіе находимъ въ лекціяхъ проф. Будде, 95). Въ виду того, что переходъ этотъ свойственъ всѣмъ русскимъ нарѣчіямъ, то его можно считать чертой общерусской, при чемъ въ древнерус. памятникахъ скорѣе можно подмѣтить аналогію тому, что находимъ въ народныхъ говорахъ, чѣмъ въ нашемъ литературномъ языкѣ. Въ послѣднемъ, за большимъ, впрочемъ, количествомъ исключеній, переходъ этотъ обуславливается также ударяемостью е и твердостью послѣдующаго слога, какового требованія сплошь и рядомъ не наблюдается въ нашихъ говорахъ и древнихъ памятникахъ. Вотъ примѣры изъ различныхъ памятниковъ: и мущому, движощомуся, даючо, щодръ, тожо, югожо, дворищю, шедьшо, коупцомъ, жоною, хочомъ, чотырнадцать, напишоть и пр.

Необходима большая осторожность при сужденіи о томъ, какъ произносились слова въ древнихъ памятникахъ жона, и пшоно, такъ ли, какъ прочитаемъ мы теперь эти слова, т. е. твердо (въ силу отвердѣнія ж, ш) или мягко, какъ и теперь мы произносимъ чело (въ силу сохраненія мягкости произношенія ч). Интересныя параллели въ данномъ случаѣ даютъ намъ нѣкоторые памятники, въ которыхъ для изображенія переходнаго звука употреблялось начертаніе ю: памятники такъ наз. галицко-волинскіе: грошювь, слюбуюмъ, божьюмъ, злодѣювь и пр., но хочумъ.

До сихъ поръ нельзя считать объясненнымъ переходъ е въ ѓ. Данныя памятниковъ и современныхъ русскихъ нарѣчій даютъ возможность думать, что первоначально не было обуславливающей причиной удареніе. Какъ предполагаетъ ак. Соболевскій, значеніе ударенія выдвинулось въ силу того, что неударное о (изъ е) въ великорусскихъ и бѣлорусскихъ говорахъ перешло въ а. Если такимъ образомъ удалить это условіе, то предъ нами прежде всего вопросъ, происходилъ ли переходъ, какъ въ современномъ литературномъ языкѣ и части русскихъ говоровъ вообще во всякомъ слогѣ съ е предъ дальнѣйшимъ твердымъ слогомъ или первоначально только въ случаяхъ послѣ шипящихъ, свистящаго ц и послѣ ж? Въ данномъ случаѣ, мнѣ кажется, можно было бы присоединиться къ тому, что было высказано ак. Ягичемъ въ его „Крит. Зам.“ (37), измѣнивши только формулировку (. . . „народное произношеніе любило переходъ въ о пока еще только при небныхъ согласныхъ“). И дѣйствительно, приводимый Яг. матеріалъ изъ малорусскаго языка подтверждаетъ древность измѣненія при небныхъ согласныхъ: здѣсь мы видимъ — чолб, чоловѣкъ, вчорá, щокá, жолудокъ, пшонó и пр. но рѣбра, дешевó, далéко, одéжа, лédъ, овéсь и пр. гдѣ е подъ удареніемъ и послѣ другихъ согласныхъ.

Уже въ Остромировомъ Ев. имѣются формы: пасхѣ (наряду съ пасцѣ), архистратиге, декабрь, морьскѣи, такимъ образомъ соединеніе г, к, х съ такъ называемыми мягкими гласными. Это уже показываетъ, что характеръ данныхъ согласныхъ уже иной сравнительно съ тѣмъ характеромъ, которымъ отличаются г, к, х въ древне-

церковно-славянскомъ языкѣ. Въ памятникахъ 12 в. число подобныхъ примѣровъ умножается, напр.: ч е л о в ѣ к и, великии, роу сьскѣи и пр. Въ памятникахъ же 13—14 вв. встрѣчаются уже такіе примѣры: к ю ю, б о ч к ю, т. е. явленія подобныя тѣмъ, которыя наблюдаются въ настоящее время въ разныхъ русскихъ народныхъ говорахъ.

Въ томъ же Остромировомъ Ев. сказалась уже и другая черта русскихъ говоровъ: смягченіе д не въ жд (какъ въ древне-ц.-слав.), а въ ж; смягченіе т въ ч мы видимъ уже въ болѣе позднихъ памятникахъ: конечно, этой чертѣ труднѣе было проникнуть, чѣмъ предыдущей въ искусственный языкъ, потому что ч звукъ болѣе далекій отъ шт, щ, чѣмъ ж отъ жд.

Ясные слѣды отвердѣнія ж, ш мы наблюдаемъ въ памятникахъ 14 в., когда эти согласные соединяются уже съ ы — ж ы в и т е, ж ы в о т ь и пр.

Въ консонантизмѣ древне-русскихъ памятниковъ мы видимъ любопытныя измѣненія по причинѣ исчезновенія глухихъ гласныхъ. Согласные неоднородные, встрѣчаясь другъ съ другомъ, ассимилировались и потому получалось измѣненіе первоначальной формы слова. Въ Лаврентьевской лѣтописи, напр., св а д б а вм. св а т ь б а, или въ другихъ памятникахъ: з д ѣ с ь вмѣсто с ь д е с ь, з д о р о в ь с ь д о р о в ь, г д ѣ - к ѣ д е, с л а т к и и - с л а д к и й и пр.

Такие случаи, какъ м я х к ы, х к о м у, отмѣчаемые уже въ древне-русскихъ памятникахъ, говорятъ о диссимиляціи звуковъ. Если ассимиляція понятна, то гораздо труднѣе объяснить цѣлесообразность диссимиляціи. Въ приведенныхъ случаяхъ необходимо допустить трудность произнесения двухъ подъ рядъ стоящихъ звуковъ кк. Не нужно также забывать, что первоначально эти звуки раздѣлялись здѣсь ъ, исчезновеніе котораго и было причиною столкновенія двухъ однородныхъ согласныхъ звуковъ. Наблюдая за произношеніемъ различныхъ словъ, мы можемъ видѣть во многихъ случаяхъ измѣненія согласныхъ, назвать каковыя диссимиляціей иногда даже невозможно и трудно найти бываетъ часто причину такихъ измѣненій. Одной изъ причинъ могла быть указанная трудность въ произношеніи соединенія извѣстныхъ согласныхъ, получившагося послѣ выпаденія гласныхъ звуковъ. Безспорно сильно дѣйствовала аналогія, или

лучше сказать — дѣйствовали привычныя ассоціаціи, къ послѣднимъ относилось дѣйствіе такъ называемой аналогіи. Изъ болѣе частыхъ мѣнъ согласныхъ можно прежде всего указать на замѣну мн - вн: вм. много - вного, вм. помни - повни. Весьма возможно, что здѣсь мѣна обусловлена прямо-таки общностью мѣста артикуляціи звуковъ м и в. Вообще при мѣнѣ необходимо обращать вниманіе на общность мѣста артикуляціи и на характеръ мѣняющихся звуковъ. Последнее, напр., происходитъ въ такихъ случаяхъ, какъ *анвонъ* вм. *амвонъ*, если здѣсь нѣтъ дѣйствія какой-либо ассоціаціи.

Такимъ образомъ подъ „диссимиляціей“ лучше подразумевать, какъ это обыкновенно и дѣлается, измѣненіе одной изъ двухъ одинаковыхъ согласныхъ, но не измѣненіе и согласныхъ близкихъ (какъ это находимъ, напр., въ статьѣ Китермана въ Изв. От. рус. яз. и сл. Ак. н. 1908 № 1).

Можетъ быть диссимиляція звуковъ, стоящихъ не рядомъ. Уже въ древнихъ памятникахъ мы видимъ такіе примѣры: *стихираль*, *февраль*, и *линархъ* и пр. Какъ видимъ, слово *февраль* не кажется намъ неправильно образованнымъ, между тѣмъ какъ это слово въ сущности должно быть приравнено по измѣненію *р* въ *л* къ такимъ словамъ, какъ *секлетарь*, *калидоръ*, *левизоръ* и пр., гдѣ мы видимъ такой же переходъ одного плавнаго въ другой плавный. Наши слова *верблюдь* — изъ *вельблюдь*, *перепель* — изъ *пелепель*, *флюгеръ* — изъ *Flügel*.

Въ замѣнахъ *титъ-китъ*, *тѣсто-кѣсто*, *апетитъ-апекитъ*, *театръ-кіятръ* мы вовсе не имѣемъ дѣло съ диссимиляціей, какъ то думаетъ Китерманъ (Изв. От. р. яз. и сл. ИМП. Ак. Н. 1908 № 1, 343), а съ смягченіемъ *к* въ *т*. Случаи такого смягченія въ достаточномъ количествѣ приведены въ лекціяхъ А. И. Соболевскаго (изд. 4, 132—3). Что здѣсь не можетъ быть рѣчи ни о какой диссимиляціи, указываютъ особенно такіе примѣры: *телья* вмѣсто *келья*, *бутеть-букеть* (здѣсь выходитъ даже наоборотъ), *ститъ-скитъ* и пр.

При объясненіи такихъ измѣненій, какъ *схимонахъ* изъ *схимомонахъ*, *таракнуть* вм. *тарарахнуть* и пр., нужно обратить вниманіе на отсутствіе яснаго сознанія о происхожденіи слова и потому на легкость сокращенія. Последнее объясненіе можно примѣнить ко многимъ случа-

ямъ. Наши те перь—изъ то нерь, то перь во; приставка изъ су, сударь, осударь, государь (напр., князь Федорь-осу Ивановичь...).

Такъ называемая „народная этимологія“ отражается при передачѣ иностранныхъ словъ: сахалинъ-соколи-ный, іеремія-веремія (въ малор. говор.), сток-гольмъ-стекольнъ (въ памятникахъ XVI—XVII вв. См. лекціи ак. Соболевскаго стр. 145, 4-е изд.). Для того, чтобы яснѣе представить ту аналогію, которой руководится народная этимологія, возьму такія передѣлки (изъ Лѣскова): мимоноски вм. миноноски, губиноты-гугеноты, крутильда-клотильда.

Упомяну здѣсь же о перестановкахъ: ватрушка-творушка, ладонь-долонь, яровчатый-яворчатый (гусли яров..), крилось-клирось, веденей-венедей (венедиктъ), тверезый-терезый (протерезвиться).

Если сравнить соврем. сентябрь съ написаніями древнерус. памятниковъ септямбрь съ латин. september, то мы легко увидимъ ошибочность нашего произношенія и написанія. Скорѣе всего, подобное слово произошло, какъ предполагаетъ ак. Соболевскій, изъ неправильнаго написанія этого слова: ж ставилось подъ титло и въ нѣкоторыхъ памятникахъ титло невѣрно было раскрываемо, получалось семптябрь, отсюда постепенно уже образовалась наша форма.

Народныя формы: въ эвдакомъ дѣлѣ, съ эстимъ, на энтомъ мѣстѣ, въ эфтомъ мѣстѣ и пр. можно объяснять вліяніемъ отдѣленія э отъ тотъ, напр. въ древнихъ памятникахъ: э къ темъ цвѣтамъ и пр. Въ параллель, дѣйствительно, можно приводить и отдѣленіе, которое наблюдается при измѣненіяхъ никто, ничто-ни къ кому.....

Остановлюсь вкратцѣ на нѣкоторыхъ особенностяхъ древне-русскихъ склоненій и спряженій. За болѣе подробными справками рекомендую обращаться особенно къ лекціямъ по русск. языку ак. Соболевскаго (изд. 4-е М. 907 г.), затѣмъ къ лекціямъ профессоровъ Богородицкаго и Будде.

Въ древне-русскихъ памятникахъ до 14 ст. можно прослѣдить употребленіе двойственнаго числа. Въ памятникахъ

этого времени, впрочемъ, можно видѣть случаи и замѣны двойственнаго числа множественнымъ. Особенно любопытны такіе случаи: помози рабомъ своимъ (мн. ч.) Ивану и Алексѣю, написавшема (дв. ч.); изъ двою моихъ жеребьевъ.

Звательный падежъ рано исчезаетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ его окончанія въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходятъ въ формы падежа именительнаго. Этимъ обстоятельствомъ я бы объяснилъ появленіе такихъ формъ, какъ Володимирко, Пявле, а не вліяніемъ фонетическимъ. Замѣну звательнаго падежа именительнымъ мы находимъ уже въ Остромировомъ Ев. Въ другихъ древнѣйшихъ памятникахъ находятся любопытныя смѣшенія, напр., въ Минеи 1095 г.: Михаиле архистратигъ.

Уже въ Изборникѣ 1073 г. имѣется отъ лъну, т. е. распространеніе окончанія основъ на у на основы — о. То же самое можно сказать и о дательномъ падежѣ относительно окончанія **ови**, **еви**. Здѣсь, такимъ образомъ, мы встрѣчаемся съ дѣйствіемъ такъ называемой аналогіи, или, вѣрнѣе, съ дѣйствіемъ ассоціацій. Употребленіе у мы замѣчаемъ въ словахъ вещественнаго значенія, затѣмъ послѣ нѣкоторыхъ предлоговъ (напр. до тъ ргу, съ торожку и пр.); такимъ образомъ, замѣчаемъ какъ бы начало того явленія, которое характеризуетъ нашъ современный языкъ. Дательный на — **ови** и **еви** не привился литературному языку, но и теперь, какъ мы знаемъ, является это окончаніе характернымъ для народныхъ русскихъ говоровъ (малор. и бѣлор.).

Постепенное проникновеніе окончанія **а** въ форму винительнаго падежа части основъ на **о** (раба вмѣсто древ. ф. рабъ), констатируемое уже въ древне-ц.-слав. памятникахъ и памятникахъ также древне-русскихъ, вызвало много догадокъ и предположеній (см. подробно объ этомъ въ моихъ „Очеркахъ по исторіи изученія синтаксиса слав. языковъ“). По памятникамъ можно прослѣдить образованіе и развитіе этой замѣны. Замѣна эта начинается главнымъ образомъ съ именъ собственныхъ и затѣмъ переходитъ на имена нарицательныя одушевленныя.

Интересенъ такой примѣръ изъ Новгородской лѣтописи: дай намъ сынъ твой Святослава.

Въ творительномъ пад. изрѣдка, наряду съ обыкновеннымъ окончаніемъ **омь** - **омь**, употребляется **ъмь** - **ъмь**. По-

слѣднее окончаніе, можетъ быть, вовсе не объясняется заимствованіемъ изъ основъ на у, а объясняется прямо-таки смѣшеніемъ начертаній ъ — о. Прежній мѣстный падежъ, употреблявшійся, правда, очень часто съ предлогами, постепенно теряетъ свою слабо сохраненную особенность — употребляется безъ предлога и становится вполне падежомъ предложнымъ, при чемъ здѣсь также мы видимъ проникновеніе окончанія у (окончанія основъ на у), и это окончаніе является главнымъ образомъ, когда удареніе переносится на послѣдній слогъ, т. е. связывается съ этимъ у. При этомъ также надо замѣтить, что въ большинствѣ случаевъ окончаніе у употребляется, когда обозначается мѣсто: въ торъжку, въ стану, на снѣгу и пр. Если у вытѣснило во многихъ случаяхъ ѣ, зато и ѣ вытѣснило окончаніе мягкаго склоненія и; постепенно такія древнія формы, какъ при отъци, замѣняются при отъцѣ.

Уже въ XIII в. мы отмѣчаемъ поступательное проникновеніе окончанія ы вмѣсто и въ форму именительнаго пад. мн. числа. Трудно съ увѣренностью отвѣтить на вопросъ, откуда это окончаніе. Скорѣе всего, оно является результатомъ отвердѣнія согласныхъ звуковъ подъ вліяніемъ другихъ падежей, такъ изъ раб, раба, рабу и пр. вырабатывается твердость б, отсюда и переходъ раби въ рабы. Болѣе принятымъ объясненіемъ является, что въ данномъ случаѣ вмѣсто формы именительнаго падежа выступаетъ форма винительнаго, но при такомъ объясненіи основная причина все же остается непонятной. Вообще, повидимому, въ созданіи послѣдующихъ формъ именительнаго падежа: рабы, дома, князья и пр. значеніе имѣли скрещивавшіяся разнообразныя вліянія, опредѣлить въ точности которыя въ настоящее время представляется крайне затруднительнымъ. Несомнѣнно, что въ укрѣпленіи окончанія ы сыграли роль и окончанія склоненія женскаго рода на а, оказавшія такое огромное вліяніе на образованіе окончаній множественнаго числа своими другими формами: амъ, ами, ахъ. Въ древнихъ памятникахъ можно и въ данномъ падежѣ отмѣтить вліяніе основъ на у въ такихъ случаяхъ, какъ пословѣ, татарове и пр. Что въ созданіи окончаній мн. числа играло роль много условій, на это указываетъ образованіе пад. окончанія а въ муж. родѣ.

Безспорно, что слова бока, ребра, берега, глаза и нѣк. др. получили а не изъ одного источника, какъ господа или даже дома, города. Окончаніе а въ ребра и др. подоб., скорѣе всего, могло бы быть объясняемо, какъ остатокъ двойственного числа, замѣнившее, такимъ образомъ, съ исчезновеніемъ вообще двойственного числа, въ данномъ случаѣ окончаніе множ. числа; слѣдовательно, въ подобныхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ первоначальнымъ, но а въ города, лѣса явленіе уже позднѣйшее, образовавшееся, можетъ быть, подъ вліяніемъ отчасти словъ, какъ ребра, и пр., отчасти подъ вліяніемъ средняго рода — села. Слово же господа сохраняетъ свое древнее окончаніе, только измѣняетъ своему прежнему значенію и переходитъ во множественное число. Ранѣе мы видимъ такое измѣненіе: господы, господѣ и пр., т. е. это было имя существительное собирательное, теперь же это слово склоняется по множественному числу, и имѣетъ свое единственное число въ словѣ господи нѣ. Единственного числа, какъ господа, были слова братья, княжья и пр. Не безъ вліянія этихъ формъ возникаетъ форма сыновья изъ первоначальной формы сынове, а также учителя, писаря и пр. Можно уловить и отгѣнокъ близости въ смыслѣ, именно обозначеніе извѣстнаго рода собирательности. Если теперь у насъ въ нѣкоторыхъ именахъ средняго рода во мн. ч. имен. пад. имѣется окончаніе и — окошки, яблоки, то и въ древнихъ памятникахъ мы замѣчаемъ иногда проникновеніе окончанія и въ эту падежную форму: числа и др., впрочемъ, и теперь не только въ народныхъ говорахъ, но и въ литературномъ произношеніи можно встрѣтить: окны, бревны.

Постепенно распространяются окончанія овъ и евъ, вмѣсто древнихъ окончаній ѣ, въ род. пад. мн. ч. Особенное распространеніе получаетъ овъ, а въ мягкомъ склоненіи преобладающее вліяніе оказываетъ окончаніе ии, переходящее затѣмъ въ еи (изъ склоненія путь).

Вмѣсто древнихъ окончаній дат. пад. омъ (для основъ на о) и ѣмъ (для основъ на у) въ XIII в. уже появляется окончаніе амъ, заимствованное изъ склоненія ж. р. на а. Ак. Ягичъ предполагалъ, что это окончаніе прежде всего

проникаетъ къ формамъ средняго рода, потому что въ этихъ формахъ въ имен. пад. было уже а: села. Но собственно эти формы менѣе могли содѣйствовать подобному проникновению, чѣмъ формы: рабы и пр., совпавшія по окончанію съ женскимъ родомъ.

Обращаетъ особенное вниманіе форма винительнаго пад. мн. ч. отъ мягкихъ основъ: конѣ. Окончаніе ѣ является въ данномъ случаѣ характернымъ для древне-русскаго языка. Теперь это окончаніе сохраняется лишь въ небольшихъ остаткахъ въ народныхъ говорахъ, въ литературномъ же языкѣ видимъ или замѣну родительнымъ падежомъ (въ именахъ одушевленныхъ) или окончаніе и (здѣсь аналогія съ твердымъ склоненіемъ, имѣющимъ и). Было уже много попытокъ выяснитъ появленіе этого ѣ въ то время, какъ въ древне-ц.-славянскомъ языкѣ мы не находимъ соотвѣтствующей формы съ юсомъ малымъ. Нѣкоторые изъ изслѣдователей пытались (особенно это было раньше) вывести древнерусское ѣ изъ юса малаго, другіе же считаютъ формы древне-ц.-сл. и древнерусскую выработавшимися независимо другъ отъ друга изъ одной общей формы.

Въ творительномъ падежѣ можно отмѣтитъ въ памятникахъ своего рода борьбу окончаній. А именно древнія окончанія ѣ для тверд. основъ и и для мягкихъ основъ сначала замѣняются окончаніями ѣми, ѣми, такимъ образомъ заимствуются окончанія основъ на у и и (пуѣми). Затѣмъ постепенно начинаетъ преобладать окончаніе ами, заимствованное опять-таки изъ склоненія ж. р. на а. Въ нашихъ народныхъ говорахъ и теперь находимъ остатки древнихъ формъ.

То же вліяніе обнаруживается и въ предложномъ падежѣ, при чемъ сначала замѣчается, что въ мягкихъ основахъ вмѣсто окончанія ихъ выступало подъ вліяніемъ твердыхъ основъ окончаніе ѣхъ.

Въ склоненіи женскаго рода основъ на а обращаетъ на себя особенное вниманіе склоненіе мягкихъ основъ. Прежде всего въ именительномъ падежѣ здѣсь былъ рядъ словъ съ окончаніемъ и, какъ въ древне-ц.-слав., напр. пустыни, кѣнагыни; постепенно подобныя слова переходятъ въ рядъ на ѣ, принимая это окончаніе. Въ род. пад. ед. числа имѣемъ каплѣ, т. е. окончаніе ѣ, которому въ древне-ц.-

слав. соотвѣтствуетъ юсь малый. То же самое окончаніе и то же соотвѣтствіе находимъ въ именит. и винител. падежахъ мн. числа. Какъ объяснить подобныя формы и ихъ соотношенія — представляется вопросомъ столь же труднымъ и сложнымъ, какъ ранѣе относительно подобныхъ соотвѣтствій въ склоненіи основъ на о. Уже въ самыхъ древнихъ русскихъ памятникахъ мы отмѣчаемъ проникновеніе въ форму род. падежа ж. р. мягкихъ основъ окончанія и, которое являлось подѣ влияніемъ сходнаго окончанія (ы) въ твердыхъ основахъ. Постепенно это окончаніе беретъ верхъ.

Вліяніе твердыхъ основъ оказывается и въ дательномъ падежѣ — очень рано начинается появляться окончаніе ѣ вмѣсто древняго и.

Вліяніе основъ на и находимъ въ родительномъ падежѣ мн. числа въ проникновеніи окончанія ей, и въ твор. пад. мн. ч. оконч. ѣми, ми. Само склоненіе на и, имѣвшее имена муж. и женск. рода, такъ же терпитъ немало измѣненій, сближаясь постепенно съ другими склоненіями, въ частности съ мягкимъ склоненіемъ на о (конь), то же надо отмѣтить относительно склоненія на согласную: матери, дочи, церкви и пр., — слова, измѣнявшіяся по этому склоненію, постепенно переходятъ въ разрядъ склоненій другихъ, сохраняя лишь свои суффиксы.

Уже въ памятникѣ XII ст. (жалованной грамотѣ кн. Мстислава) мы встрѣчаемъ мѣстоименіе я. Эта форма наряду съ другой ф. азъ являются постепенно замѣняющими искусственно привившуюся форму азъ. Гораздо позже, а именно въ памятникахъ XV в., имѣются формы меня, тебля, себля наряду съ болѣе древними мене, тебе, себе. Эти формы родительнаго падежа, по всей вѣроятности, образовались подѣ влияніемъ именнаго склоненія, можетъ быть повліяло и окончаніе винительнаго падежа мя, тя, ся. Въ дательномъ и предложномъ падежѣ уже въ Святосл. Изв. 73 г. мы отмѣчаемъ собѣ. Формы тобѣ, собѣ являются характерными для древне-русскихъ памятниковъ, по всей вѣроятности, эти формы образовались подѣ влияніемъ творительнаго пад.

Въ XIII в., изрѣдка въ окончаніяхъ прилагательныхъ именъ вмѣсто ѣи и ѣи (имен. пад. муж. р.) встрѣчаются окончанія ой и ей, эти окончанія увеличиваются съ XV ст.

въ памятникахъ великорусскаго нарѣчія, при чемъ вообще окончанія **ой** и **ей** имѣются не только въ слогахъ подъ удареніемъ, но и безъ ударенія. Въ род. пад. ед. ч. муж. р. въ памятникахъ чисто русскихъ XII ст. мы уже вмѣсто окончаній др.-ц.-сл. **ааго**, **аго**, **аго**, находимъ рус. **ого**, **его**, въ женскомъ же родѣ вмѣсто окончаній **ымъ**, **имъ** имѣемъ окончанія **ыѣ-ыи-оѣ** и **ѣѣ-еѣ**. Въ дат. пад. **ому-ему**, **ѣи-ни** и **ои-ои**. Въ мѣстномъ вмѣсто **ѣмъ-имъ** окончанія **омъ-емъ**. Конечно, всѣ эти формы чередуются и чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе и болѣе усиливается употребленіе формъ русскихъ.

Уже въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 г. встрѣчаются причастныя формы настоящаго времени (имен. пад. муж. р.) на **а** вмѣсто др.-ц.-слав. **ы**, напр.: река. Окончаніе **а** въ данной формѣ является однимъ изъ характерныхъ признаковъ древне-русскихъ памятниковъ, постоянно мы встрѣчаемъ такіе примѣры: **неса**, **жива**, **зова** и пр. Только въ памятникахъ съ особенно сильнымъ вліяніемъ древне-ц.-слав. языка удерживаются, очевидно, искусственныя формы **несы**, **живы** и пр. Наряду съ окончаніемъ **а** въ памятникахъ 13—14 вв. начинаетъ появляться и окончаніе **а (=я)**, такимъ образомъ появляются тѣ формы, которыя въ настоящее время употребляются въ качествѣ дѣепричастій. Если съ формальной стороны ясна причина появленія окончанія **а** (подъ вліяніемъ ф. **хвал** **а** и др.), то затруднительнымъ является объясненіе появленія **а**: **неса**. Можетъ быть, и здѣсь сыграло роль вліяніе такихъ глаголовъ, какъ **хвалити** и др., при чемъ была воспринята основа окончанія (**а**) безъ сопровождавшей эту основу „мягкости“, а въ дальнѣйшемъ, путемъ постепеннаго проникновенія **а (=я)** проникла и эта „мягкость“. Если мы пользуемся окончаніемъ **а** не только для дѣепричастія настоящаго времени, но и для дѣепричастія прошедшаго времени (**пройдя**, **увидя**), то это смѣшеніе окончаній мы видимъ также и въ древнихъ памятникахъ (**пожга**, **поима** и др.). Древне-русскіе памятники раскрываютъ предъ нами любопытную картину, какъ постепенно причастія теряли свою измѣняемость и постепенно обращались въ дѣепричастныя формы. Нѣкоторыя формы начинаютъ преобладать и въ преобладаніи этомъ находится объясненіе народныхъ формъ дѣепричастій на **учи**, **ючи**, **ячи**: **идучи**, **вспоминаючи**, **сидячи** и пр. (на образованіи подобныхъ

формъ можно видѣть вліяніе не только формы прич. женскаго рода им. пад. ед. числа, но и имен. пад. множ. ч. муж. рода).

То же постепенное превращеніе причастныхъ формъ въ дѣепричастныя представляетъ и исторія причастія прошедшаго времени. Здѣсь мы должны прежде всего отмѣтить постепенный ростъ и распространеніе формъ на -въ, которыя постепенно вытѣсняють формы на -ь, -ъ; формы несши, ведши и под. представляются окаменѣlostями древнихъ окончаній. Отмѣчаемая часто въ народныхъ говорахъ формы на мши: ѣмши, дѣламши и подоб. могутъ, кажется, найти себѣ также объясненіе во вліяніи древнихъ формъ: възьмъ (отъ глагола въз-а-ти). Форма възьмъ была вполне правильной формой, наши формы: взявъ и пр. появились уже подъ указаннымъ ранѣе вліяніемъ причастій на въ. Такимъ образомъ, вполне послѣдовательно образовавшаяся форма: *взѣмши* — *взѣмши* могла оказать вліяніе на другія формы. Нельзя не согласиться съ подобнымъ объясненіемъ, которое мы находимъ въ лекціяхъ ак. Соболевскаго, и не зачѣмъ искать здѣсь, какъ высказывался въ своей специально посвященной данному вопросу статьѣ пр. д. Дурново, образованія этихъ формъ отъ причастій страдательнаго залога (противъ чего говоритъ прежде всего невозможность образовать отъ нѣкоторыхъ глаголовъ страдательный залогъ, а затѣмъ чрезмѣрная рѣдкость употребленія въ народныхъ говорахъ причастій страдательнаго залога).

Употребленіе формы причастія страдательнаго залога на нъ въ древне-русскихъ памятникахъ постепенно терпитъ измѣненія подъ вліяніемъ отричастныхъ прилагательныхъ, оканчивавшихся на нънъ, нень. Подвергаются вліянію причастныя формы полныя на ный, которыя постепенно получаютъ удвоеніе н. Такимъ образомъ, форма несеный была бы болѣе первоначальной, чѣмъ форма несенный, и наши причастія имѣють, слѣдовательно уже непервоначальныя окончанія. Въ народныхъ говорахъ мы встрѣчаемъ произношеніе данныхъ причастныхъ формъ съ однимъ н.

Въ спряженіи настоящаго времени отмѣтимъ особенно формы 3-го лица ед. и мн. числа. Особенностью древне-

русскихъ памятниковъ въ отличіе отъ древне-ц.-слав. въ этихъ формахъ является окончаніе ть. Правда, подобное окончаніе встрѣчается изрѣдка и въ памятникахъ древне-ц.-славянскихъ. Попадаютъ въ древне-русскихъ памятникахъ, какъ и въ памятникахъ древне-ц.-слав., формы 3-го лица ед. и мн. ч. безъ окончаній ть. Во 2-мъ лицѣ ед. ч. ши постепенно замѣняется шь.

Въ первомъ лицѣ мн. числа, кромѣ обычнаго окончанія мь, имѣются окончанія: мы, мь, мо, ме, ми.

Съ 13 в. мы замѣчаемъ замѣны двойственнаго числа множественнымъ. Интересно отмѣтить также, что иногда формы двойственнаго числа начинаютъ употребляться совершенно неправильно, замѣняя собою число множественное.

Въ формахъ повелительнаго наклоненія уже въ древнѣйшихъ памятникахъ отмѣчаются переходы въ ед. ч. и въ ь (если на и не было ударенія), и во множ. ч. переходы ѣ въ и, затѣмъ въ нѣкоторыхъ глаголахъ въ ь (подъ вліяніемъ окончаній ед. числа). Въ исторіи отдѣльныхъ глаголовъ происходятъ и частичныя измѣненія, вызванныя главнымъ образомъ аналогіей. Такъ, напр., вмѣсто болѣе древней формы да жь начинаетъ употребляться форма дай (подъ вліяніемъ такихъ глаголовъ, какъ знай).

Въ древнихъ памятникахъ чисто русскаго происхожденія, напр., въ грамотахъ мы не встрѣчаемъ употребленія преходящаго времени. Это обстоятельство давало поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ указывать на то, что въ русскомъ языкѣ уже не было тогда этой формы, а если эта форма и употребляется въ памятникахъ древнерусскихъ церковнаго характера, то это говоритъ лишь объ ея книжномъ существованіи. При этомъ надо замѣтить, что и въ этихъ послѣднихъ памятникахъ преходящее имѣло отличія отъ подобныхъ же формъ языка древне-церковно-славянскаго, именно окончанія были: ахъ, махъ. Весьма можетъ быть, что преходящее существовало въ древнюю пору русской письменности только, по всей вѣроятности, въ языкѣ образованныхъ русскихъ слоевъ, поэтому неудивительна будетъ и та нѣсколько искусственная форма, которая представляется въ ахъ, махъ и т. д. Что преходящее не находило поддержки въ живомъ употребленіи (неискусственномъ), могутъ указывать постепенныя смѣшенія окончаній и чисель. Такъ, напр., въ

двойственномъ числѣ мы находимъ окончанія шта, ште вм. шета, шете, или въ 3-мъ л. ед. ч. вмѣсто ше окончаніе ша (изъ аориста 3 л. мн. ч.): придоша и позобаше и пр.

Судя по памятникамъ чисто русскаго происхожденія аористъ существовалъ въ древнюю пору русской письменности (аористъ на-хъ), но постепенно уступалъ свое мѣсто прошедшему сложному. Но впрочемъ, сказать съ увѣренностью, что формы аористныя были не книжнаго происхожденія нельзя, потому что мы видимъ все же неправильное употребленіе этихъ формъ, смѣшеніе ихъ съ формами переходящаго времени.

Интересное смѣшеніе аористныхъ формъ и ясное доказательство несуществованія этихъ формъ въ живомъ языкѣ даетъ фраза, правда — памятника уже нѣсколько болѣе поздняго времени (именно конца 16 в. — Житіе Геннадія Костромскаго): мы на конехъ яздяху а онъ никакоже требоваху, или тамъ же, старецъ створи хъ молитву.

Вмѣсто аориста все чаще и чаще выступаетъ прошедшее сложное. Въ развитіи и измѣненіи прошедшаго сложнаго наблюдается одно любопытное явленіе — постепенное исчезновеніе вспомогательнаго глагола, первоначально при 3-мъ лицѣ ед. и мн. числа, а затѣмъ и при другихъ лицахъ. Если въ древне-ц.-славян. памятникахъ мы изрѣдка встрѣчаемъ пропускъ вспомогательнаго глагола при 3-мъ лицѣ, то въ древне-рус. памятникахъ этотъ пропускъ дѣлается обычнымъ явленіемъ. Здѣсь, конечно, представляется интереснымъ вопросъ, почему этотъ пропускъ прежде всего начинается съ 3-го лица? и на этотъ вопросъ можно отвѣтить такимъ образомъ: постепенно глагольность сосредоточивается на формѣ причастной и роль вспомогательнаго глагола ограничивается главнымъ образомъ указаніемъ на лицо. При 3-мъ лицѣ, когда обыкновенно указывалось какое-либо подлежащее, эта роль сводилась ни къ чему, и поэтому былъ естествененъ пропускъ вспомогательнаго глагола, какъ лишняго уже элемента предложенія. При 1-мъ и 2-мъ лицѣ подлежащее въ видѣ личныхъ мѣстоименій также употреблялось хотя и не всегда. Пропускъ этихъ мѣстоименій представлялъ долѣе удерживать вспомогательный глаголь, ко-

торый являлся здѣсь именно какъ бы уже замѣной этихъ указательныхъ мѣстоименій.

Формы давнопрошедшаго выражались двояко какъ и въ древне-ц.-слав. языкѣ (бѣахъ пришълъ и ѣсмь былъ пришълъ). Русскимъ памятникамъ было болѣе свойствененно давнопрошедшее, которое имѣло форму -ѣсмь былъ пришълъ, отъ этой формы мы имѣемъ, напр., остатокъ въ формахъ: жилъ - былъ.

Для выраженія условнаго наклоненія употреблялась форма прошедшаго сложнаго и аористъ отъ вспомогательнаго глагола быхъ: азъ дѣлалъ ѣсмь быхъ. Въ исторіи этой формы можно отмѣтить постепенную замѣну формъ: быхъ, бы, бы, быхомъ, бысте, быниа, быховѣ, бысте посредствомъ формы бы, при чемъ вспомогательный глаголь: ѣсмь, ѣси и пр., какъ вообще въ прошедшемъ сложномъ постепенно началъ опускаться. Возьмемъ примѣръ выраженіе условнаго наклоненія изъ новгородскихъ грамотъ: что быша новгородьци всѣли на коня. Такимъ образомъ здѣсь еще нѣтъ образовавшагося изъ сложения что и бы нашего союза чтобы. Наряду съ такими формами употреблялись и слѣдующія: аще будемъ написали, такимъ образомъ будущее время въ качествѣ условнаго.

Остаткомъ этого будущаго, употреблявшагося иногда въ качествѣ сослагательнаго является уже частица буде (представляющая сокращеніе будетъ), употребляющаяся въ качествѣ: ели.

Интересны особенно случаи употребленія будущаго времени посредствомъ сложения съ глаголомъ и му (наряду съ этимъ употреблялись формы въ сложении съ и мамъ, начьну, почьну, буду, хочу или выражались формою настоящаго времени совершеннаго вида).

Такъ называемое достигательное наклоненіе отмѣчается главнымъ образомъ въ памятникахъ до 15 ст. Правда, нѣкоторые изъ изслѣдователей (проф. Кочубинскій) находили употребленіе этой формы и въ памятникахъ 15 ст., но надо думать, что для сознанія писавшихъ въ то время врядъ ли различалась синтаксическая роль достигательнаго наклоненія отъ неопредѣленнаго, скорѣе всего это были уже своего рода пережитки. Вообще мы отмѣчаемъ постепенное сліяніе не-

опредѣленнаго наклоненія и достигательнаго, забвеніе спеціальнаго роли послѣдняго. Достигательное наклоненіе постепенно принимаетъ формы неопредѣленнаго наклоненія, т. е. оканчивается вм. ть на ти, ть. Правда, указываютъ, что сохраняется иногда синтаксическое управление этого наклоненія, несмотря на измѣненіе его формы, именно остается употребленіе родительнаго падежа (вмѣсто винительнаго), который употреблялся обыкновенно послѣ достигательнаго наклоненія.

VI.

О современномъ русскомъ литературномъ языкѣ.

Первоначально русскимъ литературнымъ языкомъ былъ языкъ церковно-славянскій. Религіозно-церковный характеръ древне-русскаго просвѣщенія былъ причиною того, что церковно-славянскій языкъ надолго удержалъ значеніе языка литературнаго. Только въ XVII и наиболѣе ясно въ XVIII ст. выступаетъ уже русскій языкъ въ качествѣ языка литературнаго. Для древнерусскихъ книжниковъ даже не было сомнѣнія въ томъ, что церковно-славянскій языкъ и языкъ русскій понятія вполне тождественныя. Въ періодъ господства на Руси церковно-славянскаго языка въ качествѣ языка литературнаго создаются уже матеріалы для будущаго выступленія въ этой роли языка русскаго. Прежде всего живой русскій языкъ находитъ себѣ выраженіе и обработку въ разнообразныхъ грамотахъ и законодательныхъ актахъ. Постепенно создается такимъ образомъ дѣловой языкъ съ извѣстными терминами, съ извѣстнымъ однообразіемъ въ своемъ синтаксическомъ строѣ. Этотъ языкъ образуется не безъ вліянія той же церковно-слав. письменности, въ которой, конечно, дьяки, приказные были очень начитаны. Писались эти памятники не безъ вліянія и иностранной (въ частности, греческой) литературы такого же рода. Если въ памятникахъ древне-церковно-славян. письменности, переписанныхъ или составленныхъ на Руси, мы замѣчаемъ проявленіе особенностей русскаго языка, то нечего говорить о томъ, что русскій языкъ въ различныхъ грамотахъ уже выступаетъ гораздо болѣе ярко. Онъ стремится здѣсь даже какъ бы прорвать ту плотину, которая была создана церковно-слав. графикою,

къ помощи которой приходилось прибѣгать и при этихъ самостоятельныхъ попыткахъ. Такимъ образомъ, и здѣсь мы видимъ уже рамки искусственности. Уже на первыхъ порахъ и дѣловой языкъ не могъ вполне совпадать съ языкомъ разговорнымъ, и чѣмъ дальше шло время, тѣмъ болѣе отставала отъ этого языка въ силу уже своихъ застывавшихъ рамокъ, въ которыя съ трудомъ входили новые обороты, новыя слова. Если разговорный русскій языкъ вліялъ на церковно-слав. письменность, производя въ ней нѣкоторыя измѣненія, несогласныя со строемъ церковно-слав. рѣчи, то нечего и говорить о томъ сильномъ вліяніи, которое имѣла церковно-слав. письменность на разговорный русскій языкъ. Послѣднее обстоятельство является очень важнымъ и съ той точки зрѣнія, что изъ этого разговорнаго языка образовался впоследствии русскій литературный языкъ. Такимъ образомъ дѣлается вполне яснымъ все значеніе церковно-славян. языка въ созданіи русскаго литературнаго языка, дѣлается понятнымъ появленіе въ этомъ послѣднемъ элементовъ языка церковно-славянскаго. Въ развитіи новаго литературнаго языка сыграла особенно значеніе дѣятельность Петра Великаго, который много заботился о приближеніи письменнаго русскаго языка къ разговорному и потому выдвинулъ на первый планъ языкъ московскихъ приказовъ. Переводческая дѣятельность, предпринятая въ сравнительно широкихъ размѣрахъ въ это время, также сильно содѣйствовала скорѣйшему отдѣленію новаго литературнаго языка отъ языка древне-церковно-славянскаго.

Петръ стремился къ тому, чтобы переводы дѣлались на понятномъ языкѣ, хотя, правда, онъ вводилъ самъ (а также и его сотрудники) много иностранныхъ словъ. Послѣдняго требовали нужды различныхъ техническихъ познаній и заимствованіе уже сложившихся терминовъ было дѣломъ болѣе легкимъ, чѣмъ ихъ выработка. Необходимо замѣтить, что проникновеніе словарнаго матеріала изъ разнообразныхъ источниковъ: сначала отъ сосѣднихъ народностей, затѣмъ изъ области литературной являлось и является однимъ изъ основъ создававшагося литературнаго языка и его отличій отъ языка церковно-славянскаго. Наплывъ иностранныхъ словъ въ русскую рѣчь наблюдается опять-таки съ реформъ Петра В. Съ другой стороны еще раньше много

словъ проникло въ русскій разговорный языкъ изъ письменности церковно-сл. и изъ языковъ финскаго, татарскаго, литовскаго и польскаго. Нѣкоторыя слова недолго просуществовали въ образовавшейся литературной русской рѣчи, другія измѣнили нѣсколько свою первоначальную форму, а въ нѣкоторыхъ, очень рѣдкихъ случаяхъ свое значеніе.

Церковно-слав. стихія вошла широкимъ русломъ въ русскую жизнь. Языкъ церкви, родственнѣй по своимъ основамъ, проникалъ въ душу народную, съ этимъ языкомъ шель цѣлый рядъ новыхъ понятій — новыхъ словъ, которыя дѣлаются обиходными въ русской жизни. Конечно, особенно сильнымъ проводникомъ этой стихіи являлось русское духовенство, которое должно было передавать и ви́шній фонетическій строй новаго языка. Произношеніе звуковъ др.-ц.-сл. языка представителями русскаго духовенства приняло нѣкоторый искусственный оттѣнокъ: это произношеніе только отчасти подходило къ настоящему произношенію и въ то же время оно повліяло и на произношеніе чисто русскихъ словъ. Такимъ образомъ вновь создававшаяся фонетика церковнаго произношенія сыграла роль въ исторіи русскаго языка.

Слѣды вліянія древне-церковно-славянскаго языка въ русскомъ литературномъ языкѣ сказываются особенно въ слѣдующихъ особенностяхъ:

1. Проникновеніе словъ съ такой огласовкой: время, врагъ, среда, членъ, власть. Въ подобныхъ случаяхъ мы ожидали бы формъ такъ называемыхъ полногласныхъ. Въ русскомъ языкѣ существуютъ наряду съ полногласными формами: волость, сторона, горожанинъ, порохъ и др., формы, заимствованныя изъ церковно-слав.: власть, страна, гражданинъ, прахъ и др. Въ подобныхъ случаяхъ, пользуясь богатствомъ формъ, языкъ придаетъ такимъ словамъ разныя оттѣнки значенія.

2. Въ русскомъ языкѣ зубные согласные д и т смягчались въ ж и ч, въ др.-ц.-сл. д въ жд, т-шт или щ. И вотъ въ русскомъ языкѣ мы видимъ цѣлые ряды словъ, въ которыхъ смягченіе происходитъ по законамъ церк.-сл. фонетики: эти слова являются заимствованными изъ ц.-сл. письменности и вошедшими такимъ образомъ въ русскій языкъ: рождество, надежда, одежда, помощь, мощь, пещера; чу-

ждый (чужой), хищный; осуждать, укрощать; побѣжденный, просвѣщенный (наряду съ русск. формами, обратившимися въ прилагат. имена — посаженный); ропщу, клевету, трепещу; летящій, бродящій (русск. ф. на **чій** обратились также въ прилаг.: летучій, бродячій и пр.). Я привелъ слова по разрядамъ, чтобы виднѣе было вліяніе не только въ отдѣльныхъ случаяхъ.

3. Въ южно-великорусскомъ нарѣчїи, а затѣмъ въ русской литературной рѣчи **е** въ твердыхъ слогахъ подъ удареніемъ переходитъ въ **ё**. Но есть цѣлый рядъ словъ, заимствованныхъ изъ ц.-сл. и др. языковъ, гдѣ этого перехода нѣтъ: крестъ, жертва; надменный, откровенный. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ какъ бы происходятъ переживанія: возьмемъ произношеніе слова — современный.

4. Слова: разумъ, разсказъ, разговаривать и пр., сложенные съ приставкой **раз** по происхожденію др.-ц.-слав., такъ какъ въ русскомъ яз. этой приставкѣ **раз** соотвѣтствуетъ прист. **роз**. Въ сѣверно-великорус. говорахъ не только ударяемое **о** въ такихъ случаяхъ сохраняется, но и сохраняется **о** неударяемое: розбой, работа и пр. Въ переходѣ неударяемаго **о** въ **а** въ приставкѣ **роз** содѣйствовалъ, конечно, подобный же переходъ въ южно-великорусскихъ говорахъ.

5. Окончаніе **іе** въ отглагольныхъ существительныхъ съ удареніемъ на **іе** — спасеніе, умерщвленіе и пр. должно было бы передаваться **ье**, какъ то видимъ въ народныхъ говорахъ: успенье, и др. и передается иногда и въ литературной рѣчи.

Многія церковно-слав.-формы, бывшія въ русской литературной рѣчи, въ настоящее время исчезли. Еще напр. въ языкѣ Державина мы видимъ остатки имперфекта и аориста. Интереснымъ остаткомъ въ литерат. рѣчи является родительный пад.: **ея**. Этой формы въ русскомъ яз. нѣтъ, она представляется передѣлкой формы др.-ц.-сл. и не только раньше, но и теперь благодаря написаніямъ она произносится иногда въ такомъ искусственно созданномъ видѣ. Интересно, что долгое время сохранялась форма род. пад. прилаг. ж. р. на **ыя**, **ія**: и жало мудрыя змѣи.

Не такъ ясны для насъ слѣды отраженія южновеликорусскаго нарѣчїя. Прежде всего если взять аканье, то послѣднее сказывается только на произношеніи (а произноше-

ніе, какъ извѣстно, не представляетъ чего-либо вполне установленнаго во многихъ пунктахъ), на письмѣ же аканье получило отраженіе въ самыхъ незначительныхъ случаяхъ, такъ въ словахъ: паромъ, качанъ, работа, табакъ (раньше тобакъ), завтракъ (вм. завтракъ), Авдотья, Алена и пр. Другая черта — произношеніе г также на письмѣ не сказывается (и, какъ въ предыдущемъ случаѣ, произношеніе не является для образованныхъ людей повсемѣстнымъ). Уже Тредьяковскій отмѣчалъ, что въ московскомъ говорѣ г произносится, какъ **h**, за исключеніемъ только соединеній съ **а**, **о**, **у**, когда оно звучитъ, какъ **g**. Въ сообщеніи Сумарокова мы видимъ, что въ простонародномъ произношеніи было **g**, въ произношеніи же церковно-сл. словъ было **h**. Такимъ образомъ произношеніе г, какъ **h**, можетъ быть обязано во многихъ случаяхъ не южновел. нарѣчію, а вліянію др.-ц.-сл. языка. Въ род. пад. мы произносимъ: пріятново, злово и пр., пишемъ же — аго, въ произношеніи нашемъ отмѣчаютъ уже вліяніе сѣверно-великорусское, потому что въ южно-великорусскомъ долженъ бы случиться переходъ неударяемаго **о** въ **а**. То же вліяніе сѣверно-вел. отмѣчается въ окончаніи 3-л. ведетъ, ведутъ (окончаніе твердое). Отмѣчается вліяніе южнов. (опять не констат. на письмѣ)—произношеніе твердое **ш**, **ж**, **ц** и мягкое **ч**, переходъ сочетанія **чи** въ **ши** (конечно, булошникъ, каковыя написанія и находимъ въ литерат. памятникахъ 18 ст.). Вліяніемъ южновел. говора объясняется появленіе окончаніе **ы** въ существительныхъ средн. рода: селы, румяны и пр. (неуд. **а**—въ **ы**). Если согласиться съ такимъ объясненіемъ то станутъ понятны и переходы въ сл.: яблоки, окошки и пр. Подъ вліяніемъ перехода въ склоненіи средняго рода въ мужескій получились узаконенныя въ литературѣ ф.: облаковъ, платьевъ, кушаньевъ (въ то время, какъ особенно распространенныя въ московск. говорѣ: мѣстовъ, дѣловъ не получили такого признанія). Тѣмъ же вліяніемъ южновел. объясняютъ и появленіе **а** въ оконч. имен. пад. мн. ч. въ м. р. вмѣсто **ы** (**я** вм. **и**). Можно наблюдать, какъ постепенно происходитъ замѣна въ подобныхъ случаяхъ, потому что раньше сплошь и рядомъ употреблялись окончанія **ы** и **и**: дома, парусы, вѣки и пр.

Такимъ образомъ необходимо отмѣтить, что опредѣле-

ніе вліянія русскихъ говоровъ и, въ частности, стремленіе опредѣлить вліяніе московскаго говора не подлежить такому точному учету какъ опредѣленіе основъ заимствованныхъ изъ др.-ц.-сл. языка. Послѣднія данныя являются фиксированными самой письменностью. Вліяніе же московскаго говора опредѣляется во многихъ случаяхъ далеко не съ такою увѣренностью, при чемъ можетъ быть въ нѣкоторыхъ случаяхъ та или другая особенность получила начало въ періодъ, когда московское нарѣчіе не было положено въ основу языка литературнаго.

Далеко отстоитъ литературный языкъ отъ различныхъ народныхъ говоровъ. Разница прежде всего въ словарномъ матеріалѣ. Народъ не обладаетъ такимъ богатствомъ словарнаго матеріала, какъ образованные его классы, такъ какъ и жизнь его представляется гораздо болѣе простой и несложной. У просто народа нѣтъ того богатства понятій, идей, какимъ обладаетъ человѣкъ образованный. Въ созданіи русскаго литературнаго языка можно отмѣтить нѣсколько періодовъ, когда въ образованіи языка замѣтны были уклоны то въ ту, то въ другую сторону. Былъ періодъ, напр., увлеченія французской литературой и можно видѣть сколько тогда было заимствовано слова французскихъ, многія изъ этихъ заимствованій были нежизненны и погибли съ наступленіемъ періода отрезвленія.

Если мы захотѣли бы написать подробную исторію развитія нашего литературнаго языка, то должны были войти въ подробное изложеніе всего того, что сдѣлано было въ этомъ случаѣ не только крупными русскими писателями, но и писателями часто заурядными, войти въ подробную характеристику всѣхъ тѣхъ вліяній, которымъ подчинялись эти писатели. Можно отмѣтить все же, что вліянія были самыя разнородныя, подчасъ даже противорѣчивыя, такимъ образомъ языку пришлось въ своемъ теченіи итти очень извилистыми путями. Опѣнка сдѣланнаго въ данномъ случаѣ даже крупными писателями не представляется вполне ученою наукою. Отмѣчены, впрочемъ, уже тѣ общія направленія, которыя выдвигаются съ тѣмъ или инымъ русскимъ писателемъ. Интересно отмѣтить разное отношеніе у русскихъ писателей въ данномъ случаѣ къ русскимъ народнымъ говорамъ и отношеніе къ источникамъ иноземнымъ.

* * *

Въ современномъ русскомъ языкѣ представляется однимъ изъ трудныхъ и еще неизслѣдованныхъ вопросовъ—удареніе. Въ учебныхъ грамматикахъ ему обыкновенно не отводится мѣста. На него какъ-то вообще мало обращается вниманія, между тѣмъ это одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ. Есть, правда, нѣсколько работъ, посвященныхъ разработкѣ этого вопроса, но все же законы ударенія во многихъ случаяхъ до сихъ поръ остаются неясными. Для того, чтобы убѣдиться въ разнообразіи произношенія словъ въ разныхъ мѣстностяхъ, стоитъ просмотрѣть словарь Даля. Даже въ говорѣ людей образованныхъ мы замѣчаемъ иногда совершенно разную постановку ударенія на одномъ и томъ же словѣ. До сихъ поръ остается цѣннымъ трудъ Грота о русскомъ удареніи (въ I т. его „Филолог. разысканій“ СПб. 1876 г.). Здѣсь впервые мы видимъ группировку довольно большого матеріала и стремленіе уловить законы ударенія въ различныхъ случаяхъ его постановки. Работа касалась удареній въ глаголахъ и удареній въ именахъ существительныхъ. Подъ несомнѣннымъ вліяніемъ работы Грота написаны послѣдующіе труды проф. А. И. Александрова (Русск. Филолог. Вѣстн. 82 г. — относительно удареній въ существительныхъ, имѣющихъ суфф. икъ, ьнъ, ива, ева), Шарловскаго („Русское слогаудареніе“ 84 г.) и еще ранѣе трудъ, посвящ. малорусск. ударенію — Ганкевича (въ Arch. f. sl. Ph. 77 г.). Работа Грота дала матеріалъ и изслѣдованію общаго характера проф. Р. Θ. Брандта — „Начертанію славянской акцентологіи“ (СПб. 80). Упомянутый общій трудъ Шарловскаго не отличается особыми научными достоинствами, но можетъ представлять интересъ по приводимому матеріалу. Цѣнными являются отдѣльныя замѣтки ак. А. И. Соболевскаго по исторіи отдѣльныхъ случаевъ ударенія. Въ практическомъ отношеніи можетъ имѣть значеніе небольшая работа г. Чернышева „Законы и правила русскаго произношенія“ (въ Р. Ф. В. 906 г. № 3—4) и недавно изданная работа г. Огіенка „Русское литерат. удареніе“ (Кіевъ 1914 г.).

Русское удареніе въ общемъ экспираторное. Лишь въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ мы можемъ отмѣтить отмѣтки музыкальности. Русское удареніе разномѣстное, свободное, въ этомъ отношеніи оно сильно разнится отъ ударенія въ польскомъ яз. (гдѣ удареніе прикрѣплено ко 2-му отъ конца слогу), чешскаго (гдѣ удареніе на начальномъ слогѣ) и сближается съ удареніемъ въ болгарскомъ и сербо-хорватскомъ языкахъ (особенно съ чакавскимъ нарѣчіемъ).

Въ древнѣйшихъ русскихъ памятникахъ удареніе не ставилось. Начало постановки наблюдается лишь съ памятниковъ XIV ст., при чемъ здѣсь иногда трудно установить, чисто ли русское удареніе или древне-церк. славянское. То же можно сказать и о памятникахъ дальнѣйшаго времени, 15—17 вв., гдѣ постановка удареній все болѣе и болѣе увеличивается.

Русское удареніе очень гибкое, подвижное, при чемъ не стѣсненное количествомъ слоговъ, какъ въ греческомъ языкѣ. Какъ показываетъ сравненіе съ литовскимъ языкомъ и упомянутымъ чакавскимъ нарѣчіемъ сербо-хорватскаго языка, русское удареніе иногда удерживаетъ черты глубокой древности.

При опредѣленіи „правильности“ или „неправильности“ постановки ударенія необходимо руководствоваться данными сравнительнаго характера, необходимо, въ случаѣ возможности, привлекать аналогичные примѣры изъ родственныхъ языковъ. Нужно помнить, что въ дѣлѣ постановки ударенія на томъ или иномъ слогѣ огромное значеніе имѣетъ такъ называемая аналогія. Лучшимъ доказательствомъ могла бы служить обыкновенная передача какого-либо иностраннаго слова, когда оно входитъ въ цѣпь знакомыхъ звуковыхъ представленій и воспринимаетъ новую постановку ударенія. Тѣмъ же вліяніемъ ассоціацій могло быть объясняемо часто и различное удареніе въ однихъ и тѣхъ словахъ, напр., христіанинъ-христіанинъ, изобрѣтеніе-изобрѣтѣніе, высоко-высоко и пр. Разницу въ такомъ направленіи можно подмѣтить въ произношеніи нѣкоторыхъ словъ въ литературномъ языкѣ съ одной стороны и въ произношеніи тѣхъ же словъ въ нарѣчіяхъ, говорахъ — съ другой. Дѣйствіе этихъ послѣднихъ, въ свою очередь, является причиною измѣненій въ произношеніи литературнаго языка (въ

данномъ случаѣ можно, напр., подмѣтить нѣкоторыя особенности въ удареніи въ произведеніяхъ нашихъ поэтовъ, принимая во вниманіе, конечно, иногда измѣненіе постановки ударенія подъ вліяніемъ стиха). Если мы возьмемъ такое слово, какъ воротá, то появленіе воротá можно объяснить вліяніемъ формы родительнаго падежа воротъ; разница въ постановкѣ удареній въ удалбй-удáлый, люто́й-лю́тый и пр. могла бы быть объяснена вліяніемъ удалъ, лю́тъ и пр., благодаря чему болѣе древнее удареніе передвинулось. Подобное можно наблюдать и во многихъ другихъ случаяхъ.

Изъ приведенныхъ уже примѣровъ можно было бы вывести одинъ изъ основныхъ законовъ русскаго ударенія — его подвижность. Эта подвижность наблюдается въ массѣ разнообразныхъ формъ, примѣровъ, и она также является иногда одною изъ причинъ колебанія въ постановкѣ ударенія. Возьмемъ такія формы съ подвижнымъ удареніемъ: гублю́-губи́нь, хвалю́-хва́лишь, тоню́-то́нешь и пр. волкъ-волка́, волку́ . . . богатѣрь-богатыря́ . . . степь род. п. степи́, предл. степи́ . . . Если отъ глаголовъ г у б л ю , х в а л ю и пр. будемъ образовывать причастіе настоящ. времени, то въ формахъ послѣдняго наталкиваемся на нѣкоторое колебаніе въ постановкѣ ударенія въ силу передвижки этого ударенія въ другихъ глагольныхъ формахъ: губя́щей-губя́щій (вторая форма подъ вліяніемъ губи́шь и пр.). Перенесеніе ударенія бываетъ иногда на предлогъ: по́ воду, за́ ногу, и въ такихъ даже случаяхъ: оттепелъ, по́чести и пр. Наряду съ этимъ, конечно, сплошь и рядомъ удареніе остается. Имѣются такіе случаи: по́зывъ, позы́въ. Въ сложеніи съ разными приставками измѣняется въ словѣ удареніе: вы́ставка, поста́вка, вы́бѣгъ, побѣ́гъ, набѣ́гъ. Въ словахъ: вы́сыпать и высы́пать замѣчается уже и видовое отличіе, то же можно сказать и относительно: двига́ть, задвига́ть, клика́ть, наклика́ть и пр. Стоитъ сравнить въ данномъ случаѣ и такіе глаголы: пу́хнутъ, мо́кнутъ — кольну́тъ, хлебну́тъ и пр. Наряду съ подобнымъ передвиженіемъ, какъ носъ-но́са-носо́ заслуживаетъ вниманія и обратное передвиженіе: окнó-о́кна, колесó-колеса́ и др. Оттяжка ударенія въ предложномъ падежѣ на у происходитъ даже въ такихъ словахъ: бере́гъ, бере́га, на берегу́. То же можно сказать и объ окончаніи

мн. ч. на а: берега́ и др. Это а́ при существованіи другого окончанія ы придаетъ слову извѣстный оттѣнокъ значенія: хлѣба́, хлѣбы́ и др. Можно привести цѣлый рядъ словъ, гдѣ съ извѣстнымъ удареніемъ при одинаковости звукового комплекса связывается то или другое значеніе: парить, па́рить, добрѣ́та, доброта́, верхомъ, ве́рхомъ, во́время, во вре́мя, кру́гомъ, кругомъ́ и др. Вотъ нѣкоторыя изъ словъ съ разнo ставимымъ удареніемъ: ба́ловать, се́рдиться, терѣ́бить, библио́тека, гра́жданинъ, жи́лище, праба́бка, са́жень, ра́венство, мы́шленіе, изгна́нникъ, за́суха и др.

VII.

Къ методикѣ объяснительнаго чтенія.

Въ заключеніе я хочу остановиться на одномъ вопросѣ, который хотя и не имѣетъ прямого отношенія ко всему предыдущему, но зато представляетъ огромное значеніе въ дѣлѣ школьнаго преподаванія русскаго языка. Въ частности, этотъ вопросъ долженъ пріобрѣсти особенное значеніе въ томъ же 4-мъ классѣ съ введеніемъ въ этомъ классѣ начатковъ изученія теоріи словесности. Этотъ вопросъ — такъ называемое объяснительное чтеніе и его методика.

„Одною изъ главныхъ цѣлей преподаванія русскаго языка, справедливо замѣчаетъ проф. Кульманъ въ своей методикѣ, является обученіе чтенію въ широкомъ смыслѣ этого слова: умѣть хорошо читать книгу, т. е. сознательно отнестись къ ней, извлечь изъ нея возможно больше, — есть дѣло навыка, который пріобрѣтается только путемъ долгихъ упражненій. Преподаватели высшихъ учебныхъ заведеній знаютъ, съ какимъ трудомъ ихъ ученики читаютъ серьезную книгу въ первый годъ пребыванія въ высшей школѣ: почти всегда обнаруживается неспособность дать отчетъ въ прочитанномъ, указать основныя мысли, уяснить построеніе научнаго сочиненія, хотя бы самаго простаго. Вотъ почему прежде всего приходится учить студентовъ читать. Между тѣмъ, если бы средняя школа обращала на эту сторону больше вниманія, то работа профессоровъ была бы значительно облегчена“.

До сихъ поръ не выясненной представляется нашими методиками задача объяснительнаго чтенія. Задачи и цѣли объяснительнаго чтенія опредѣляются разнo, и особенное

разнообразіе, конечно, мы находимъ на практикѣ. Очень часто даже объяснительное чтеніе ведется преподавателями не послѣ долгой предварительной работы, а такъ, какъ Богъ на душу положить и какъ потому подсказываетъ выработавшаяся привычка.

Неумѣные вести объяснительное чтеніе можетъ сослужить плохую службу: можетъ способствовать пагубной привычкѣ поверхностнаго чтенія. Если задачей объяснительнаго чтенія является научить вдумчиво читать, научить отдавать себѣ ясный отчетъ въ прочитанномъ, то послѣ каждаго объяснительнаго чтенія долженъ оставаться осязательный результатъ отъ прочитаннаго — учащійся долженъ всякій разъ чувствовать, что онъ приобрѣлъ что-то. А можно ли сказать послѣднее относительно объяснительнаго чтенія у многихъ преподавателей? Часто остается какое-то грустное чувство послѣ пережитой скуки отъ слуханныхъ статей въ классномъ чтеніи.

„Помнится при самомъ началѣ нашей педагогической работы, говорить Алферовъ, вопросъ объ объяснительномъ чтеніи былъ для насъ однимъ изъ самыхъ мучительныхъ вопросовъ. Какая цѣль этого занятія? На что тутъ надо обращать вниманіе? Произвольное ли это дѣло, или у этого предмета есть какое-либо опредѣленное объективное содержаніе? Все это насъ волновало, заставляло обращаться къ опытнымъ преподавателямъ, но ихъ указанія мало давали намъ удовлетворенія. И вотъ, теперь, послѣ многихъ лѣтъ работы, стараясь отдать себѣ отчетъ въ основахъ этого дѣла, мы должны признаться, что содержаніе такъ называемаго объяснительнаго чтенія сейчасъ для насъ представляется дѣломъ спорнымъ“ (Родной языкъ, 150).

Если такъ говорить опытный преподаватель, безспорно отличающійся недюжинными преподавательскими способностями (какъ показываетъ его во многихъ отношеніяхъ прекрасно написанная книга), то можно себѣ представить то положеніе, въ какомъ находится данный вопросъ у многихъ другихъ преподавателей русскаго языка.

Оказывается — не только иногда неясны бываютъ цѣли и задачи объяснительнаго чтенія, что производитъ и разнообразіе приѣмовъ при примѣненіи въ жизни этого отдѣла, но иногда вообще объяснительное чтеніе отрицается

даже какъ вредное. Особенно такое отношеніе замѣчается у нѣкоторыхъ представителей свободнаго воспитанія, которые и въ данномъ вопросѣ считаютъ необходимымъ провести свой принципъ. Они не допускаютъ какого-то посредствующаго звена особенно между поэтическимъ произведеніемъ и учащимся въ видѣ преподавателя и считаютъ въ данномъ случаѣ объяснительное чтеніе своимъ врагомъ. Дѣйствительно, та катехизація, которая часто продѣлывается надъ художественнымъ произведеніемъ въ состояніи убить должное быть впечатлѣніе, и преподаватель такимъ образомъ выступаетъ въ роли дѣйствительно вредной, но вѣдь этого по существу быть не должно и изъ ошибокъ жизни, практики нельзя выводить вредъ даннаго вопроса съ принципиальной точки зрѣнія. Въ данномъ случаѣ отрицающіе не только значеніе объяснительнаго чтенія, но и признающіе даже вредъ его впадаютъ въ односторонность. Надо помнить также, что анализъ необходимъ при чтеніи художественныхъ произведеній уже потому, что многое не можетъ быть понято учащимися или будетъ понято превратно. Надо только умѣло поставить этотъ анализъ, сдѣлать такъ, чтобы не уничтожилъ этотъ анализъ художественнаго воспріятія.

Объяснительное чтеніе не должно сводиться на выясненіе значенія отдѣльныхъ словъ. Подобная работа будетъ скучной, она не вызоветъ самодѣятельности учащихся. Такъ какъ самымъ интереснымъ для учащихся является содержаніе, на послѣднемъ и надо строить главнымъ образомъ работу класса, въ зависимости лишь отъ послѣдняго надо ставить работу словотолкованія. Трагическимъ часто получается создающееся положеніе объяснительнаго чтенія у насъ, когда выдвигается на первый планъ словотолкованіе, и при этомъ слова толкуются совершенно неправильно. Задайте вопросъ такому учителю-словотолкователю, въ чемъ же заключается его работа, онъ отвѣтитъ, что работа эта въ выработкѣ слога, языка учащихся, но какъ эта работа должна итти, онъ вамъ или не отвѣтитъ, или отвѣтитъ общими ничего не говорящими положеніями и фразами. Поэтому-то прежде всего преподавателю необходимо ознакомиться со всѣми теоретическими и практическими трудами въ области объяснительнаго чтенія. Необходимо преподавателю прежде всего ознакомиться съ тѣми вопросами, которые вызываются

этимъ очень важнымъ отдѣломъ преподаванія. Затѣмъ важнымъ является вдумчивое отношеніе къ прочитанному. Безъ этого, можно думать, преподаватель впадетъ въ тѣ многочисленныя ошибки, въ которыя впадали его предшественники учителя-практики.

Главная цѣль объяснительнаго чтенія — научить читать, научить вдумываться, понимать прочитанное. Задача эта требуетъ огромныхъ усилій и должна сопровождаться со стороны преподавателя работой самаго различнаго характера. Пониманіе преподавателемъ художественныхъ произведеній поможетъ учащемуся подойти къ болѣе полному воспріятію красотъ этого произведенія. Разъясненіе плана, идеи прочитанной статьи иногда является прямо-таки необходимымъ для учащагося, который самъ безъ посторонней помощи не сможетъ продѣлать на первыхъ порахъ подобной работы. Но только во всемъ этомъ необходима мѣра, необходимо, чтобы при чтеніи даже небольшой статьи было бы замѣтно учащемуся, что онъ дѣлаетъ для себя полезную работу, что онъ обогащаетъ свои познанія или увеличиваетъ свою способность воспринимать худож. произведенія.

Безъ этого всего объяснительное чтеніе утратитъ свое значеніе и огромную пользу, оно дастъ такіе результаты, къ которымъ не безъ справедливости такъ отрицательно относятся противники этого чтенія.

Надо помнить всегда связь мысли и слова и въ выясненіи этого ставить главную задачу объяснительнаго чтенія. Отсюда уже будетъ яснымъ отношеніе наше къ тому положенію, котораго добивались отъ объяснительнаго чтенія Ц. и В. Балталоны. Чтеніе должно воспитывать, но въ задачи преподавателя русскаго языка не должно исключительно входить подобное направленіе. Совершенно справедливо отзывается Алферовъ о лучшихъ хрестоматіяхъ нашихъ (такъ напр. „Нашъ міръ“ или „Живое Слово“), что онѣ преслѣдуютъ не задачи русскаго языка, а на первый планъ ставятъ пониманіе и знаніе окружающей природы (въ „Живомъ Словѣ“ кругъ статей распределенъ по временамъ года). Правъ Алферовъ, замѣчая, что чтеніе моральныхъ произведеній, облеченныхъ въ художественную форму, можетъ быть лишь подспорьемъ въ дѣлѣ воспитанія въ умѣ-

ренномъ количествѣ. Сами же художественныя произведенія не потому должны имѣть здѣсь значеніе, что они (какъ думали гг. Балталоны) должны восхищать, волновать дѣтскій міръ. „Мы не думаемъ, чтобы школа должна была „восхищать“ и „волновать“ дѣтей: нужно, чтобы онѣ ее любили, охотно бы въ ней работали и иногда, только иногда приходили бы въ „восхищеніе“ или радостно „волновались“. Намъ представляется, что постоянно напрягать дѣтскую душу и нервы восторгомъ и волненіемъ — это значитъ слишкомъ ихъ надрывать и утомлять...“ (160).

„Намъ думается, что сущность веденія объяснительнаго чтенія сводится къ умѣнію руководить преніями, председательствовать, поддерживать то, что идетъ къ выясненію вопроса, поддерживать и тѣхъ дѣтей, которыя искренно и просто хотятъ содѣйствовать пониманію стоящей передъ всѣми задачи. Сколько разъ намъ приходилось видѣть, какъ какая-нибудь робко поднимающаяся дѣтская рука, незамѣченная преподавателемъ или преподавательницей, грустно опускалась, и какъ гасли при этомъ на дѣтскомъ лицѣ было освѣтившія его надежды и оживленіе. И кто знаетъ, насколько могло бы подняться творчество работы всего класса, если бы такія робкія попытки, во-время замѣченныя, получали бы поддержку и укрѣпляли и вѣру въ себя у какой-нибудь скромной ученицы или ученика“ (Алферовъ. Родной яз., 166—7).

„Вообще намъ кажется, что тайна живого и плодотворнаго преподаванія именно и заключается въ томъ, чтобы чутко относиться къ тому, чѣмъ живетъ, чѣмъ заинтересовался (по существу урока) въ данную минуту вашъ классъ, и цѣлесообразно, тактично на это отзываться; сколько разъ приходилось намъ наблюдать, какъ умно задуманный урокъ оставался мертвымъ, шель мимо класса, въ которомъ гасла и гасла жизнь именно потому, что преподаватель не чувствовалъ, не замѣчалъ этой жизни, которая возникала у него на глазахъ, потому что ему чужда была способность войти въ чужое положеніе, признать и понять законность угла зрѣнія не совсѣмъ того, который имѣетъ онъ самъ“ (Алферовъ, 171).

Предварительная работа преподавателя надъ статьей, которая послужитъ предметомъ объяснительнаго чтенія,

должна состоять, конечно, прежде всего въ томъ, чтобы намѣтить мѣста или отдѣльныя слова, которыя потребуютъ объясненія, затѣмъ необходимо составить себѣ планъ. При примѣненіи объясненій или выработаннаго плана не надо, конечно, стремиться къ тому, чтобы эти объясненія и планъ были восприняты учениками безъ измѣненій, а измѣненія могутъ свободно выработаться въ теченіе классной работы. При выработкѣ плана въ классѣ лучше всего дать предварительно ученикамъ подумать относительно возможности дѣленія статьи, относительно количества частей въ дѣленіи. Послѣднее дастъ возможность активнѣе ученикамъ принять участіе въ занятіяхъ. Отъ этой работы получится цѣлый рядъ извѣстнаго рода проектовъ плана, и здѣсь учителю предоставляется полная возможность показать, почему тотъ или другой планъ неудаченъ, почему надо предпочесть ту, а не иную выработку этого плана. Указаніемъ соотношенія частей, ихъ послѣдовательности, безспорно, можно оказывать благотворное вліяніе на развитіе логическихъ способностей учащихся. Сама работа будетъ интересна для нихъ.

Выясненіе отдѣльныхъ словъ, отдѣльныхъ выраженій должно быть продѣлываемо учащими послѣ предварительной работы, послѣ необходимыхъ часто справокъ для точности. Здѣсь не должно быть объясненій неточныхъ или какихъ-либо неестественныхъ сопоставленій для опредѣленія трудно поддающагося смысла слова. Надо замѣтить, что очень часто при объясненіяхъ словъ допускаются грубыя ошибки, потому что учащій предварительно самъ не обдумаетъ, какъ точнѣе объяснить то или другое слово. Неразъ приходится обращаться и за помощью къ ученикамъ и къ ихъ непосредственному чутью языка, но ученики часто даютъ совершенно неправильныя толкованія. Иногда вся работа носитъ здѣсь крайне скучный характеръ, иной учитель проходитъ мимо нея, находя болѣе важнымъ лишь умѣнье со стороны учащихся передать все прочитанное произведеніе въ общемъ. Это, конечно, совершенно неправильное отношеніе къ предмету. Передача въ общемъ только тогда и пріобрѣтаетъ свое значеніе, если ясны детали изъ которыхъ составляется это общее.

Какъ передавать общее содержаніе прочитаннаго? Передавать ли, стараясь воспроизводить послѣдовательно все

прочитанное, или какъ-либо иначе? Обыкновеннымъ способомъ у насъ является послѣдовательная передача прочитаннаго. Надо относительно этого сказать, что не всегда такая передача является полезною. Передавать, напр., въ 4-мъ классѣ какую-либо статью, является ошибкой, потому что ученикамъ уже въ извѣстномъ возрастѣ трудно и неинтересно передавать совершенно ненужныя детали. Между тѣмъ передача содержанія съ измѣненіемъ плана автора, по извѣстнымъ вопросамъ, которые заставляли бы учащихся задумываться и работать самостоятельно, принесла бы гораздо больший результатъ. И въ младшихъ классахъ можно побуждать къ такой самостоятельности, при чемъ очень легко уничтожить могущее быть выставленнымъ возраженіе, что такимъ образомъ мы менѣе даемъ возможность практиковаться въ языкѣ. Правъ Шереметевскій, когда указываетъ, какъ портимъ мы учениковъ, когда заставляемъ придерживаться при передачѣ желанія воспроизвести „своими словами прочитанное“. „Нельзя не возстать лишь противъ подробныхъ рассказовъ своими словами, всего что бы ни читалось. Положимъ, прочитана и объяснена обычнымъ экзаминаціоннымъ способомъ та же басня Крестьянинъ и Работникъ. Требуется сейчасъ же рассказать ее своими словами. Но откуда же возьмутъ свои слова тѣ полусловесныя существа, которыя именно за неимѣніемъ своихъ словъ постоянно и заучиваютъ буквально текстъ учебника по любому предмету и также буквально въ классѣ сказываютъ заученное? Если бы такое требованіе было предъявлено самому учителю, то далеко не всякій безъ подготовки сумѣлъ бы исполнить его удовлетворительно. И что же получилось бы вмѣсто Крыловской басни, даже при удовлетворительномъ пересказѣ? Вмѣсто бойкой, игривой, мѣткой рѣчи, вмѣсто мастерскаго стиха, окрыленнаго ритмомъ и заостреннаго рифмой, получилось бы какое-то блѣдное, вялое, тяжелое, казенно-форменное прозаическое переложеніе“ (73—74).

Можно прочитанное произведеніе разбить на части, стремиться подыскать отдѣльныя заглавія этимъ частямъ, можно видвинуть разнаго рода обобщенія, напр. попытаться составить характеристику того или другого лица или заняться опредѣленіемъ различныхъ выставленныхъ чертъ характера. Не безъ основанія выдвигается, напр., все то удоб-

ство, которое представляют для разбора въ данномъ случаѣ басни, дающія возможность остановиться на разсказѣ и на выпукло очерченныхъ лицахъ. Разсказъ небольшой, сюжетъ сразу опредѣляется, опредѣляются и дѣйствующія лица, потому что они обрисованы немногими, но сильными чертами. И дальнѣйшая работа можетъ быть продѣлана надъ баснями именно въ сближеніи этихъ басенъ по основной заложенной мысли съ пословицами. Шереметевскій обращаетъ вниманіе на то, что анализъ, продѣлываемый надъ баснями, сослужитъ свою службу и для дальнѣйшаго въ анализѣ болѣе обширныхъ произведеній — въ драмѣ, комедіи, потому что въ баснѣ въ миниатюрѣ заключаются тѣ же элементы, которые тамъ гораздо труднѣе вскрыть. Въ этомъ случаѣ онъ даетъ, напр., очень подходящее сопоставленіе „Лжеца“ и Хлестакова, отмѣчая только, что ситуація „Лжеца“ и Хлестакова получается разная, такъ какъ ихъ хвастовство находитъ разную почву въ слушателяхъ. Я соглашаюсь съ тѣмъ общимъ положеніемъ, которое было высказано Шереметевскимъ, о желательности задаланія предварительна на домъ того образца, который будетъ читаться затѣмъ въ классѣ. Иначе — получается неестественная картина: въ классѣ является преподаватель, заранѣе обдумавшій то, что будутъ читать, и ученики, которые не знаютъ ничего. Съ одной стороны, запасъ различныхъ вопросовъ, съ другой — ихъ отсутствіе. При домашнемъ чтеніи у ученика могутъ возникнуть такіе вопросы, которые сразу и не придутъ ему въ голову въ классѣ. У всѣхъ учениковъ уже будетъ общій матеріалъ и работа надъ этимъ матеріаломъ будетъ гораздо болѣе дружной и интересной, чѣмъ въ противномъ случаѣ.

При объяснительномъ чтеніи энциклопедическаго характера преподаватель русскаго языка беретъ неподобающую себѣ задачу. Преподаватель русскаго языка не можетъ браться какъ бы за выработку всего міросозерцанія ученика, за эту задачу должна браться школа и вся окружающая ученика обстановка. Слѣдовательно, задача должна быть сужена и ограничена только языкомъ и требованіями для развитія извѣстной лишь стороны изученія послѣдняго — русской рѣчью ея законами, правилами письма, выработкой устной и письменной рѣчи.

Собственно говоря, объяснительное чтение должно подготавливать къ той также работѣ, которая представляетъ для многихъ изъ преподавателей русскаго языка огромныя затрудненія — къ веденію сочиненій. Тѣ цѣли и задачи, которыя вносятся нами для объяснительнаго чтенія, должны характеризовать и сочиненія ученическія, охраняя преподавателей отъ задаванія темъ, не имѣющихъ отношенія къ предмету русскаго языка, и охраняя учащихся отъ тѣхъ голословныхъ сужденій, къ которымъ ихъ приучаетъ ложно вводимый энциклопедизмъ.

Характеръ объяснительнаго чтенія долженъ мѣняться съ возрастомъ учащихся. Нельзя, напр., ограничиваться одними и тѣми же приемами объяснительнаго чтенія въ 1 и 4 классахъ, потому что работа, производимая въ 1-мъ классѣ, уже будетъ скучной и бесполезной въ классѣ старшемъ. Если для мальчика 1-го класса можетъ еще представить интересъ отрывочная передача того, что читается въ классѣ, да и то не всегда, то подобная работа въ 4-мъ классѣ кромѣ скуки ничего не дастъ. Если въ 1-мъ классѣ можно возбуждать извѣстную самостоятельность при передачѣ прочитаннаго, то это особенно необходимо въ классѣ старшемъ.

Не только самъ учитель долженъ наводить на эту самостоятельную работу своими вопросами, но слѣдуетъ предоставить возможность задавать интересующіе вопросы самому классу.

Говоря о предварительномъ прочтеніи на дому, мы тѣмъ самымъ соединяемъ какъ бы классное и внѣклассное чтеніе. Дѣлая такую связь, мы подходимъ и на помощь къ внѣклассному чтенію, которое остается безъ призора. Установивъ эту связь, мы сдѣлаемъ позже возможнымъ разбирать въ классѣ болѣе обширныя произведенія, прочтенныя учащимися на дому.

Я остановлюсь подробно еще на одной очень важной сторонѣ нашего чтенія, сплошь и рядомъ находящейся въ пренебреженіи.

Прежде всего поражаетъ посѣщающаго уроки объяснительнаго чтенія то обстоятельство, что обыкновенно очень мало обращается вниманія на самое чтеніе, на выразительность, не говоря уже о художественности передачи поэтическихъ произведеній. Какъ-то забывается преподава-

телями огромное значеніе этой стороны. Сами преподаватели не обращают вниманія на выработку и собственнаго чтенія, поэтому происходит пренебреженіе этой стороной при объяснительномъ чтеніи. Между тѣмъ эта сторона могла бы возбудить огромный интересъ среди учащихся. Достаточно вспомнить, съ какой подчасъ скукой происходятъ объяснительныя чтенія различныхъ художественныхъ произведеній. „Одно только искусное чтеніе, говорилъ Гоголь, можетъ установить о нашихъ поэтахъ ясное понятіе“. Попробуйте заставить учащихся обратить вниманіе на эту сторону и вы увидите, какой интересъ приобрѣтетъ урокъ въ ихъ глазахъ, вы увидите, съ какимъ жаромъ примутся они другъ предъ другомъ за передачу даже тонкихъ оттѣнковъ мысли. Я сказалъ бы, что самъ преподаватель можетъ иногда поучиться той непосредственной художественной передачѣ, которая можетъ сказаться въ произношеніи того или другого ученика или ученицы. Стоитъ сравнить, какъ произносятъ часто стихотворенія дома мальчики и дѣвочки и затѣмъ въ классѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, что въ данномъ случаѣ классная жизнь, какая-то классная традиція кладетъ свою мрачную печать монотонности на ихъ живое воспроизведеніе поэтическихъ произведеній.

Посмотримъ теперь, что же можно сдѣлать для того, чтобы добиться хорошаго чтенія. Прежде всего, конечно, самъ преподаватель долженъ подавать въ данномъ случаѣ примѣръ, самъ долженъ учиться хорошему чтенію. Надо учиться здѣсь путемъ подражанія и путемъ теоретическаго освѣщенія тѣхъ особенностей, которыя создаютъ хорошее чтеніе. Посмотримъ на эти послѣднія. Впрочемъ, надо помнить, что знаніе этихъ особенностей; знаніе чисто теоретическое сдѣлать всего не можетъ. „Мнѣ приходилось, говорить Лубенецъ (Педагог. бесѣды, 107), слышать лекцію опытнаго педагога, составителя книги о выразительномъ чтеніи, въ которой лекторъ прекрасно объяснялъ слушателямъ всѣ тонкости правилъ, остановокъ, логическихъ удареній, паузъ, интонаціи и проч. Когда же онъ подтверждалъ свои теоретическія правила примѣрами изъ образцовыхъ русскихъ писателей, то выразительность его чтенія вызывала смѣхъ въ слушателяхъ. Это служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что законы и правила, на которыхъ основывается чте-

ніе, не дають дара выразительнаго чтенія“. Этотъ примѣръ, приведенный г. Лубенцемъ, является уже, конечно, своего рода крайностью, хотя и крайностью характерной: здѣсь, очевидно, не только практическое неумѣніе примѣнить правила, но и ошибочное примѣненіе этихъ самихъ правилъ. Дѣйствительно, если бы упомянутый лекторъ прочелъ бы взятые имъ отрывки, добываясь хотя бы только логической правильности, проявивъ вполне доступную простоту въ чтеніи, то его чтеніе во всякомъ случаѣ не могло бы вызывать смѣха, въ крайнемъ случаѣ оно могло бы быть только не художественнымъ.

Въ чтеніи, такимъ образомъ, надо отдѣлять нѣсколько сторонъ. Прежде всего надо добиваться естественности въ чтеніи. Здѣсь мы замѣчаемъ прежде всего и промахи въ чтеніи учащихся и часто даже учителей. Это можно особенно сказать относительно чтенія стихотвореній. Остановки въ чтеніи дѣлаются не тамъ, гдѣ это надо, а въ концѣ каждаго стиха и потому получается прежде всего чтеніе совсѣмъ неправильное. Между тѣмъ правильности въ данномъ случаѣ и такимъ образомъ естественности добиться совсѣмъ нетрудно: надо побольше только интереса и вниманія къ данному вопросу. Надо разъ навсегда замѣтить, что конецъ стиха не требуетъ въ то же время и остановки. На остановки прежде всего, конечно, указываютъ знаки препинанія. Слѣдовательно, надо обращать вниманіе на постановку этихъ послѣднихъ, при чемъ, конечно, выполнять въ произношеніи требованіе ббльшей или меньшей остановки смотря по тому или другому знаку препинанія. Знаки препинанія облегчаютъ задачу нашу при произнесеніи предложеній или частей предложеній, но въ то же время мы дѣлаемъ еще нѣсколько меньшія остановки при произнесеніи отдѣльныхъ словъ, нераздѣленныхъ знаками препинанія. Въ одномъ предложеніи можетъ существовать нѣсколько очень небольшихъ остановокъ. Здѣсь уже особенно необходимо вниманіе, чтобы не дѣлать остановокъ тамъ, гдѣ не слѣдуетъ, необходимо слѣдить затѣмъ, чтобы тѣсно примыкающія по смыслу слова не были нами раздѣляемы въ произношеніи.

Такимъ образомъ первой, подготовительной ступенью будетъ расчлененіе стихотворенія на части по отношенію къ паузамъ, и опредѣленіе ббльшей или меньшей продолжи-

тельности паузъ. Для этого приходится стихотвореніе дѣлать на части и устанавливать отношеніе этихъ частей другъ къ другу.

Для предварительныхъ упражненій въ искусствѣ правильного чтенія, я бы рекомендовалъ тотъ путь составленія нотъ для чтенія, который далъ Шереметевскій. Эти ноты имѣютъ въ виду показать паузы, логическія ударенія и интонацію и не представляютъ трудности своей системой, состоя изъ несложныхъ условныхъ значковъ.

„Въ сущности, говорить Легувэ, правила пунктуаціи содержатъ въ себѣ въ сжатомъ видѣ всѣ остальные правила искусства чтенія. Въ самомъ дѣлѣ, на какихъ главныхъ основаніяхъ покоится это искусство? На произношеніи, на дыханіи и на выразительномъ воспроизведеніи мысли писателя — на правильныхъ интонаціяхъ. Изъ всѣхъ этихъ основаній нѣтъ ни одного, въ которомъ бы пунктуація, соблюдаемая строго, не оказалась бы весьма сильнымъ вспомогательнымъ средствомъ. Разсмотримъ ближе: соблюдать пунктуацію значить неизбѣжно дѣлать передышки (такъ какъ при этомъ дѣлаются остановки), а значить и читать съ меньшей усталостью. Кто соблюдаетъ пунктуацію, тотъ и отдыхаетъ. Запятая, точки съ запятыми — все это маленькія остановки, дающія возможность чтцу перевести духъ.... Далѣе соблюдать пунктуацію — значить и произносить отчетливѣе, выговаривать яснѣе, ибо, отъ чего происходятъ погрѣшности произношенія и артикуляціи? Отъ нѣкоторой слабости, вялости артикулирующихъ мускуловъ и органовъ, мѣшающей чтцу вырисовывать, такъ сказать, каждое слово, придавая ему надлежащую форму; если же къ такой вялости еще прибавится и торопливость, то не только получается неразборчивое, тусклое произношеніе, но и сама рѣчь становится непонятной; стало бытъ, пунктуація ограждаетъ отъ невнятности уже тѣмъ однимъ, что исключаетъ возможность торопливости. Но это еще не все: раздѣляя фразу на составныя части, выдѣляя отдѣльныя слова или же соединяя ихъ въ небольшія группы, пунктуація даетъ чтцу возможность заняться каждымъ изъ нихъ въ отдѣльности, сосредоточить на каждомъ усиліе губъ, языка, челюстей и тѣмъ самымъ легче преодолѣть вялость, лѣньность этихъ органовъ, такъ какъ легче произнести отчетливо два или три слова, чѣмъ

цѣлую страницу заразъ. Пунктуація играетъ видную роль даже въ вопросѣ мелодичности изустнаго чтенія, Одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ недостатковъ чтенія — это монотонность, обращающая чтеніе во что-то тягучее, плаксивое или въ какое-то бормотаніе на распѣвъ, столь же несносное для слуха, какъ и противное здравому смыслу. Правильная пунктуація отчасти поможетъ и здѣсь: прерывая нить этого пѣнья, она уже не позволяетъ такъ легко вновь возвратиться къ нему, и школьнику поневолѣ приходится измѣнять тонъ“.

Всѣмъ хорошо конечно извѣстна та градація, которая соединяется съ употребленіемъ запятой, точки съ запятой и точки. Эти знаки препинанія прежде всего могутъ показывать, конечно — относительно степени паузы въ читаемомъ произведеніи. Надо замѣтить, что и съ данными знаками препинанія соединяется извѣстное тонированіе, какъ то ни странно на первый взглядъ. Точка, говорящая объ окончаніи рѣчи, въ то же время указываетъ на необходимость извѣстнаго пониженія тона, этого пониженія не должно быть при запятой или точкѣ съ запятой. Особая опасность въ тонированіи можетъ быть при точкѣ съ запятой — тонъ можетъ упасть, а этого не должно быть, такъ какъ рѣчь не представляется законченной, поэтому послѣ точки съ запятой приходится тонъ держать болѣе высокій, чѣмъ при запятой, чтобы именно этимъ показать, что рѣчь еще продолжается. Повышеніе тона показываетъ, что вниманіе должно быть сосредоточено, поэтому-то является необходимымъ повышеніе этого тона при двоеточіи, такъ какъ двоеточіе обращаетъ наше вниманіе на сейчасъ послѣ него слѣдующее, такъ какъ это слѣдующее должно казаться именно самымъ важнымъ.

Повышеніе тона конечно особенно сильно при специфически тоновыхъ знакахъ препинанія — вопросительномъ и восклицательномъ. Важно, впрочемъ, отмѣчать, стоитъ ли въ концѣ вопросительной или восклицательной фразы то слово, къ которому данный знакъ относится, или это слово находится раньше. Смотря по этому мѣняется и сила повышенія. Иногда для выраженія измѣненія тона употребляется тире, назначеніе котораго болѣе всего для паузы. Къ тонирующимъ знакамъ принадлежатъ скобки, которыя показываютъ, что помѣщенное въ нихъ должно быть произносимо болѣе

пониженнымъ тономъ, такъ какъ является второстепеннымъ сравнительно съ тѣмъ, что находится внѣ скобокъ. Для тона часто употребляется многоточіе, правда назначеніе его бываетъ различное — иногда оно показываетъ, что рѣчь прервалась.

Продолженіемъ произведенной работы будетъ опредѣленіе постановокъ логическаго ударенія. Съ логическимъ удареніемъ учащіеся первоначально ознакамливаются на небольшихъ вопросительныхъ предложеніяхъ, и на этихъ предложеніяхъ съ особенной яркостью отмѣчается для нихъ значеніе логическаго ударенія.

Приступая къ первоначальной работѣ, именно къ дѣленію читаемаго на части, надо имѣть въ виду, что подобное дѣленіе прежде всего необходимо потому, что знаки препинанія являются недостаточнымъ указателемъ этихъ остановокъ. Затѣмъ-нельзя вполне руководиться при остановкахъ грамматическими соображеніями: иногда остановка требуется тамъ, гдѣ грамматика не даетъ повода думать о какомъ-то раздѣленіи. Конечно, наряду съ этой первоначальной работой можетъ совершаться и другая — выдѣленіе словъ, которымъ придается въ изложеніи особое значеніе. Это такъ называемыя „цѣнные“ слова, которыя могутъ быть произносимы не только съ повышеніемъ тона, но и пониженіемъ, но только должны быть обозначены; при этомъ должна быть конечно, ббльшая степень продолжительности произнесенія слова сравнительно съ другими словами.

Послѣ этого уже можетъ только наступить задача о выразительности или колоритности чтенія. Это наиболѣе трудная и не всѣми достигаемая сторона, для которой особенно важны образцовые примѣры, которымъ можно было бы подражать.

На первый взглядъ кажется парадоксомъ мысль о томъ, что настоящее выразительное чтеніе можетъ замѣнить всякій комментарий къ произведенію, на самомъ же дѣлѣ эта мысль совершенно правильна. Основывается это на томъ, что выразительно читая, мы тѣмъ самымъ отмѣняемъ всѣ тѣ особенности мысли, которыя хотѣлъ вложить авторъ въ свое произведеніе. Чтобы прочесть выразительно, надо прежде всего постигнуть, понять хорошо самому то произведеніе, которое читаешь.

Искусство выразительнаго чтенія представляется труднымъ прежде всего потому, что на него мало обращается вниманія, мало обращается вниманія преподавателями русскаго языка, которымъ особенно слѣдовало бы заняться этимъ искусствомъ. Это искусство очень трудно, оно требуетъ прежде всего огромной усидчивой работы, не говоря, конечно, и о талантѣ. Но ссылаться на отсутствие послѣдняго не приходится, потому что этотъ талантъ не сразу виденъ во первыхъ, а, во вторыхъ, и безъ надлежащаго таланта можно достигнуть извѣстныхъ результатовъ путемъ усидчивой работы и путемъ особенно подражанія. Несомнѣнно, что искусство это раскрываетъ цѣлый міръ эстетическихъ наслажденій, оно помогаетъ войти болѣе близко и глубоко въ художественный міръ поэзіи, открываетъ тайники этого міра, сближая воспроизводителя-чтеца съ художникомъ-поэтомъ. Здѣсь представляется немалая доля и для творчества.

„Искусство выразительнаго чтенія, говоритъ Коровяковъ (Этюды выразительнаго чтенія. СПБ. 1900. 8—9), не ограничиваетъ, однако, кругъ своихъ даровъ только эгоистическими личными наслажденіями чтеца-исполнителя, оно сильно еще тою пользою, которую приносить всѣмъ соприкасающимся съ нимъ. Служа средствомъ могучей проповѣди высокихъ мыслей, прекрасныхъ образовъ и благороднѣйшихъ чувствъ, оно оказываетъ неотразимое вліяніе и кладетъ неизгладимые слѣды въ душахъ наиболѣе восприимчивыхъ и чуткихъ, какъ души юношества и дѣтей въ воспитательной атмосферѣ семьи и школы. Сколько свѣтлыхъ понятій, прекрасныхъ наклонностей и чистыхъ идеаловъ можетъ зародиться въ молодой душѣ подъ обаяніемъ великихъ произведеній поэзіи, слышанныхъ въ яркомъ исполненіи искуснаго чтеца“.

Для прохожденія правилъ и вывода вообще тѣхъ законовъ, которые требуются техникой выразительнаго чтенія, особенно можно рекомендовать книгу Коровякова „Этюды выразительнаго чтенія художественныхъ литературныхъ произведеній“ (СПБ. 1900, 2-е изданіе). Отъ извѣстнаго сочиненія Легувэ эта книга отличается гораздо болѣею систематичностью изложенія и болѣею приспособленностью по разборамъ отечественныхъ произведеній къ нуждамъ нашей школы.

Какъ же поступать, если учитель самъ не отличается умѣньемъ выразительнаго чтенія, что дѣлать ему тогда по отношенію къ учащимся? Думается, что прохожденіе самой теоріи техники, указаніе учащимся правилъ произношенія можетъ сыграть извѣстную роль. Теорія можетъ направить ихъ усилія въ извѣстную сторону, и они даже самостоятельно могутъ совершенствоваться въ данномъ направленіи. Совершенно правильно отмѣчаютъ Легувэ и Коровяковъ, что учитель и ученикъ могутъ здѣсь совмѣстно работать, изыскивая совмѣстной работой различные виды выразительности. На этомъ основана и польза такихъ книгъ, какъ упомянутыя мною книги Коровякова, Легувэ и др. Авторы этихъ книгъ не могутъ собственнымъ примѣромъ наглядно показать, какъ надо читать то или другое произведеніе, но указывая пути, по которымъ должно итти это чтеніе, эти авторы раскрываютъ предъ нами собственный анализъ различныхъ литературныхъ образцовъ, помогаютъ анализировать эти произведенія. Они вводятъ такимъ образомъ въ свою работу, облегчая работу дальнѣйшую.

„Служеніе искусству выразительнаго чтенія, требуя постоянно проникновенія во всѣ детали исполняемаго произведенія, раскрытія и изученія тончайшихъ подробностей авторскаго замысла и оцѣнки, какъ внутреннихъ, такъ и внѣшнихъ красотъ, приобщаетъ декламатора къ задачамъ автора настолько близко, что образуетъ между ними родъ тѣснаго сотрудничества, удѣляя исполнителю не только часть творческаго труда, но и немалую долю творческаго наслажденія“ (Коровяковъ, 7).

Чего мы должны добиваться въ школѣ чтеніемъ поэтическихъ произведеній и вообще художественныхъ произведеній нашей литературы? Мы должны стремиться къ тому, чтобы эти произведенія своей красотой прежде всего произвели впечатлѣніе на учащагося, чтобы высокія мысли, заключенныя въ этихъ произведеніяхъ, оставили бы неизгладимые слѣды на молодыхъ душахъ. И этого прежде всего можно добиться выразительнымъ чтеніемъ художественныхъ произведеній.

Выпуклость, рельефность чтенія достигается прежде всего умѣньемъ создать какъ бы перспективу въ чтеніи: необходимо интонаціей, правильными паузами такъ отгѣнить

отдѣльныя мѣста, чтобы они какъ на картинѣ были бы изображены въ необходимой соразмѣрности своихъ частей.

„Рельефность, говоритъ Коровяковъ (70—71), далеко не исчерпываетъ задачъ искусства выразительнаго чтенія. Благодаря ей, вы можете вполне понять мысль автора, вы усвоите себѣ ея тонкости, вы оцѣните даже ея красоты, но все же она не приобщитъ вашу душу къ душѣ поэта, не заставитъ васъ думать его мыслями, чувствовать его чувствами и плакать его слезами. Вы остаетесь зрителемъ, свидѣтелемъ чего-то развернутаго передъ вашимъ умственнымъ взоромъ; зрителемъ и свидѣтелемъ, хоть и вполне сочувствующимъ, но все же лицомъ постороннимъ. Для того, чтобы ваше сердце отозвалось согласнымъ бѣненіемъ на каждое бѣненіе сердца поэта, чтобы его восторги или тихое умиленіе отуманили слезою ваши взоры, чтобы вы слились съ поэтомъ въ одно существо, мыслящее, ощущающее и трепещущее однѣми и тѣми же душевными струнами... , нужно нѣчто еще помимо расчлененія составныхъ частей содержанія, размѣщенія каждой изъ этихъ частей на подобающее ей мѣсто и приданія каждой надлежащей выпуклости.... Нуженъ талантъ, чтобы восчувствовать поэта и нуженъ талантъ, чтобы передать это чувство слушателю.... Мостъ между декламаторомъ и слушателемъ есть выразительность чтенія въ ея высшемъ проявленіи — колоритности“.

Конечно, художественность чтенія (именно художественность — я бы сказалъ, а не „выразительность“) есть уже послѣдствіе особаго таланта, далеко не всѣмъ присущаго. Не всѣ могутъ быть художниками, не всѣ могутъ вкладывать въ то или иное слово, въ то или иное выраженіе все различіе тоновъ, не всѣ обладаютъ къ тому же необходимыми голосовыми средствами. Одна и та же музыкальная пьеса разнo выполняется не только въ зависимости отъ техники играющихъ, но и отъ ихъ умѣнія вложить душевные переливы въ эту музыку.

Для образца того детальнаго анализа, который надо продѣлать прежде чѣмъ приступать къ чтенію художественныхъ произведеній, я приведу по моему очень удачно сдѣланный анализъ стихотворенія „Тучи“ Лермонтова Коровяковымъ. Воспользуюсь въ данномъ случаѣ большою выборкой

изъ сочиненія Коровякова, приведа также и стихотвореніе „Тучи“ :

Тучки небесныя, вѣчныя странники!
 Степью лазурною, цѣпью жемчужною
 Мчитесь вы, будто, какъ я же, изгнанники,
 Съ милаго сѣвера въ сторону южную.

Кто же васъ гонить: судьбы ли рѣшеніе?
 Зависть ли тайная? Злоба-ль открытая?
 Или на васъ тяготитъ преступленіе?
 Или друзей клевета ядовитая?

Нѣтъ, вамъ наскучили нивы безплодныя . . .
 Чужды вамъ страсти и чужды страданія;
 Вѣчно холодныя, вѣчно свободныя,
 Нѣтъ у васъ родины, нѣтъ вамъ изгнанія.

„Прочтя эти двѣнадцать строкъ, вы сразу входите въ настроеніе поэта. Уже первая строка живо рисуетъ вамъ человѣка, смотрящаго въ грустной задумчивости на бѣгущія по небу облака. Печать раздумья лежитъ на всемъ стихотвореніи. Раздумья грустнаго, но не бурно-горестнаго; тихаго, какъ бы нѣсколько разсѣяннаго, такого, какое бываетъ у человѣка, снѣдаемаго одною, ни на минуту не покидающею его мыслью, поглощающею его всего. На этомъ основномъ фонѣ могутъ проходить разныя впечатлѣнія, мысли и чувства, никогда, однако же, не заглушая того, что подъ ними таится и не даетъ ни минуты полного забвенія. Здѣсь эта основная, гнетущая душу поэта мысль — предстоящая разлука съ близкими сердцу мѣстами, неизбѣжный и вынужденный отъѣздъ. Подъ властью такой удручающей думы, все, что мимоходомъ попадаетъ на глаза, пріурочивается къ ней, отражаетъ ее на себѣ, какъ быстро бѣгущія волны отражаютъ нависшую надъ ними тучу. Поэтъ смотритъ на облака, но они занимаютъ его мысль настолько, насколько, такъ или иначе, они совмѣщаются съ мыслью о грозящемъ изгнаніи. Вотъ почему обращеніе къ тучкамъ въ первыхъ словахъ пьесы не должно звучать яркимъ воззваніемъ къ рѣзко опредѣленному предмету вниманія, а должно быть произнесено какъ бы вскользь, какъ называя первое, что попало на глаза, разсѣянно, и тягуче, такъ какъ

главное вниманіе мысли остается сосредоточеннымъ все на томъ же, прямо не высказываемомъ чувствѣ, которое точить и томить душу. Какъ будто бы человѣкъ, стоя у окна и думая все время о предстоящемъ изгнаніи, разсѣянно называлъ тѣ предметы, которые онъ видитъ: „Вотъ дерево стоитъ . . . вдали лѣсъ темнѣетъ . . . солнце уже садится . . . на небѣ то облака такъ и бѣгутъ“ . . . а самъ въ это время не перестаетъ думать совсѣмъ о другомъ, все о томъ, чѣмъ ноетъ его сердце. Быстрое движеніе облаковъ, направляющихся къ югу — мостъ между безучастно-видимымъ явленіемъ и занимающей душу мыслью. Человѣкъ ухватывается за это блеснувшее ему сходство положеній, и облака, до которыхъ ему за минуту передъ тѣмъ, не было никакого дѣла — становятся ему близки: его связываетъ съ ними, какъ ему кажется, общность ихъ судьбы съ его судьбою. Чѣмъ болѣе мысль работаетъ въ этомъ направленіи, тѣмъ тѣснѣе объединяется господствующая дума съ этими облаками; теперь, думая о нихъ, онъ этимъ самымъ продолжаетъ думать о своемъ горѣ. Вопросы, съ которыми онъ къ нимъ обращается — ничто иное, какъ перелистываніе прошлыхъ горькихъ страницъ своей собственной душевной повѣсти, и только послѣднія строки пьесы убѣждаютъ, что эта общность судьбы была создана только воображеніемъ, настроеннымъ основною мыслью, что связи не существуетъ, и что поэтъ остается по-прежнему одинокъ въ своемъ горѣ. Таково общее настроеніе стихотворенія. Придайте ему характеръ раздумья, мысли, витающей далеко, рѣчи полусознательной, разсѣянной, особенно въ началѣ, чуждой рѣзкихъ толчковъ и порывовъ на всемъ своемъ протяженіи, медленной ритмическими движеніями, наклономъ къ протяженіямъ, такъ хорошо дающимъ почувствовать что-то лежащее въ глубинѣ. На всемъ исполненіи долженъ лежать какъ бы прозрачный покровъ тихой грусти, смирившейся передъ неизбежною грозой — и вы получите надлежащій основной тонъ, нужный здѣсь цвѣтъ фона, на которомъ подробности отдѣльныхъ мѣстъ должны быть вырисованы въ надлежащей колоритности. Мы уже видѣли характеръ обращенія въ первой строкѣ пьесы: это скорѣе наименованіе видимаго предмета, чѣмъ обращеніе къ нему; въ немъ слышится затаенный вздохъ. Господство главной

мысли такъ велико, что за нею какъ бы исчезаютъ поэтическія красоты видимаго міра. Было бы большою ошибкой придать яркій колоритъ описательнымъ словамъ: „степью лазурною“ и „цѣпью жемчужною“, какъ они ни прекрасны и ни поэтически образны, взятые сами по себѣ. Подъ гнетомъ мысли объ изгнаніи поэту не до лазурности степи небесной, не до жемчужности цѣпи облаковъ, и не эти слова должны играть роль въ колоритности разбираемаго мѣста. Главная дума звучитъ въ словахъ „изгнанники“, „милаго сѣвера“ и въ „сторону южную“. Надо, чтобы каждое изъ этихъ словъ по своему выдавало затаенное горе поэта, чтобы слышалась отравленная горечью печаль въ словѣ „изгнанники“, чтобы колоритность слова „милаго“ выразила всю нѣжную привязанность къ покидаемому сѣверу, и чтобы въ выраженіи въ „сторону южную“ звучало не только холодное, но даже чуть-чуть неприязненное чувство къ этой сторонѣ, чужой для сердца поэта. — Посмотрите теперь, какое разнообразіе и богатство оттѣнковъ въ колоритности каждаго изъ вопросовъ, которыми поэтъ доискивается, что же гонитъ эти облака съ сѣвера на югъ? „Судьбы-ли рѣшеніе?“ — требуетъ колорита покорности чему-то высшему, предъ чѣмъ нельзя не преклониться, а остается только съ достоинствомъ нести свой жребій. Затѣмъ два вопроса: „Зависть-ли тайная?“ и „злоба-ль открытая?“ звучатъ нѣкоторымъ противоположеніемъ, отражающимся въ особенности на словахъ „тайная“ и „открытая“. Колоритъ этихъ словъ какъ нельзя болѣе гармонируетъ съ характеромъ экспрессивности словъ „зависть“ и „злоба“: первая таитъ свой ядъ подъ мягкою, лицемѣрною, сдержанною наружностью, она т а й н а я, вторая — болѣе груба, рѣзка — о т к р ы т а я. Но оба эти вопроса не звучатъ опредѣленностью, какъ бы сами сомнѣваются въ ясномъ и точномъ отвѣтѣ. И зависть, и злоба — враги трудно осязаемые, трудно уловимые; ихъ трудно уличить, еще труднѣе отъ нихъ оборониться, но и въ томъ и другомъ случаѣ явное сочувствіе на сторонѣ жертвы (облака). Другое дѣло вопросъ: „Или на васъ тяготитъ преступленіе?“ тутъ все ясно и опредѣленно; на такой прямой вопросъ возможенъ только прямой ясный отвѣтъ. Предполагая въ комъ-нибудь преступника, нельзя его спраши-

вать иначе, какъ тономъ серьезнаго сознанія тягости преступленія, хотя это не исключаетъ возможности отнестись къ преступнику снисходительно, болѣе съ чувствомъ сожалѣнія, чѣмъ съ холоднымъ, строгимъ осужденіемъ.... Наконецъ послѣдній изъ вопросовъ — наиболѣе содержательный и богатый оттѣнками: „Или друзей клевета ядовитая?“ Поэтъ самъ испыталъ эту напасть, онъ до дна испилъ эту чашу дружеской отравы, онъ знаетъ всѣ муки этого яда... Произнесите же слово „друзей“ такъ, чтобъ въ немъ подразумевалось многое: длинная вереница испытанныхъ разочарованій, купленное дорогой цѣной знаніе, чего эти друзья стоятъ, чтобы горькая иронія съ оттѣнкомъ презрѣнія слышалась въ этомъ словѣ... Со словомъ „друзей“ ироническій тонъ исчезаетъ, и слово „клевета ядовитая“ должно звучать сознаніемъ силы клеветы, чуть ли не ужасомъ предъ этою силой, ненавистью къ ней и отвращеніемъ, котораго она достойна. Задавши эти вопросы, поэтъ самъ отвѣчаетъ себѣ на нихъ, опровергая всѣ высказанныя предположенія. „Нѣтъ, дѣло гораздо проще: вамъ просто надоѣло носиться надъ нивами, неприглядными своей безплодностью; вамъ, привыкшимъ бросать тѣнь на пышныя равнины юга — и ничего больше“. Такого рода незамысловатое объясненіе въ отвѣтъ на всѣ вопросы поэта — порождаетъ другую категорію мыслей въ его душѣ, вызываетъ другіе тона, соответствующіе тому новому отношенію поэта къ облакамъ, въ которое онъ сталъ, убѣдившись въ различіи причинъ, существующихъ между ихъ и его положеніемъ. Въ строкѣ „нѣтъ, вамъ наскучили нивы безплодныя“ должна отражаться исключительно только одна незамысловатость, ясность, простота двигающей полетомъ облаковъ причины. Какое-либо ироническое, насмѣшливое или злобное отношеніе за это къ облакамъ — было бы величайшей опибкой и послѣдующія строки проникнуты совсѣмъ другими оттѣнками чувства. „Чужды вамъ страсти и чужды страданія“ должны звучать такъ, что поэтъ вполне понимаетъ, что согласно природѣ облаковъ они и не могутъ быть иными, какъ чуждыми страстей и страданій. Они „вѣчно холодныя“. Здѣсь уместна описательная колоритность, требующая произнесенія слова „холодныя“ съ такой экспрессивностью, чтобы въ немъ ярко отразились и холодность въ прямомъ смыслѣ, и безстрастное равноду-

шіе въ переносномъ. За то въ словахъ „вѣчно свободныя“, на послѣднемъ изъ нихъ, голосъ долженъ дрогнуть многозначущей вибраціей, съ одной стороны — зависти къ этимъ свободнымъ дѣтямъ небеснаго простора, съ другой — глубокимъ горемъ надъ собственной неволей. Эти чувства личнаго горя и невольной зависти, чувства испытываемыя каждымъ узникомъ при взглядѣ на жизнь, кипящую за рѣшеткой тюрьмы, звучать и въ послѣдней строкѣ стихотворенія: „Нѣтъ у васъ родины, нѣтъ вамъ изгнанія“. Въ этой послѣдней строкѣ есть еще одинъ оттѣнокъ, который слѣдуетъ замѣтить. Слова „родины“ и „изгнаніе“ поставлены въ нѣкоторое соотношеніе, отражающееся на тонѣ ихъ произнесенія тѣмъ, что одно изъ нихъ поясняетъ другое, одно есть какъ бы слѣдствіе, а другое — причина. Но этого мало: въ добавокъ къ такому значенію присоединяется еще отраженіе личнаго отношенія поэта къ такому ихъ взаимному положенію. Эта нѣсколько сложная комбинація экспрессивности можетъ быть передана слѣдующей распространенной фразой: — „Правда, вы, бѣдныя, не знаете, что такое родина, и я жалѣю, что вы лишены этого сладкаго чувства, но поэтому-то для васъ не можетъ быть и изгнанія, и я вамъ завидую, что вы ограждены отъ несчастія испытать это горе“. Или короче: „Вы несчастливы однимъ, но за то вслѣдствіе этого счастливы другимъ“.

Итакъ если ведется чтеніе художественныхъ произведеній, то на первый планъ надо ставить проведеніе эстетическихъ элементовъ, учить оттѣнять живымъ словомъ красоты подобныхъ произведеній и тѣмъ самымъ дѣйствовать уже на умственное и нравственное развитіе учащихся. Если же мы обратимъ вниманіе на дѣйствительность, то увидимъ, что въ школѣ сплошь и рядомъ происходитъ порча въ данномъ случаѣ неразвившихся умовъ. Не обращая вниманія на внѣшнюю передачу художественныхъ произведеній, разрѣшая читать и воспроизводить на память невозможнымъ произношеніемъ, мы тѣмъ самымъ коверкаемъ ихъ содержаніе, уничтожаемъ ихъ красоты. Этому способствуетъ часто и тотъ катехизаторскій способъ комментировать произведенія, способъ, который за массой ненужныхъ разъясненій заставляеть забывать самое произведеніе.

Оглавление.

	Стр.
I. Новая программа по русскому языку какъ попытка введенія научныхъ свѣдѣній въ среднюю школу и выполнение этой программы въ учебникахъ	5
II. Печальное положеніе грамматики въ средней школѣ; причины этого и средства улучшенія грамматическаго матеріала . . .	34
III. Мысль и слово. Изученіе звуковой стороны слова. Графика	61
IV. О нарѣчіяхъ и говорахъ русскаго языка; объ ихъ научномъ изученіи	100
V. Древне-русскіе памятники; ихъ научное изученіе и особенности	150
VI. О современномъ русскомъ литературномъ языкѣ	191
VII. Къ методикѣ объяснительнаго чтенія	201

O. S. 132; auch in der kürzern bei Warad S. 249, Meln. S. 298) „alle und der, an welchen das Wort ergeht, kniet die ganze Zeit und betet unter Bekreuzung zum Profeten zur Erde (sich neigend); aber einige beten sogar unter Tränen; denn während des privaten Wortes beichtigen die Profeten die Gottesleute (ihrer) Sünden und sie bereuen sie vor ihren Profeten“.

Über die Anrede dessen, welchem das „private Schicksal“ gesagt wird, bemerkt Iwan Andrejanow (in der k. R. a. a. O.): „Früher sang man im Worte hervor: „Du mein Geliebter, aber jetzt singt man: „Liebe Waise“). Über seinen Inhalt s. d. oben S. 371, 376 f., 389 f. u. 415 mitgeteilten Proben²⁾. Die sonst in der Literatur vorhandenen verraten formell im Vergleich mit den chlüstischen dasselbe Nachlassen poetischen Schwunges, wie die skopzischen Lieder. Dass, wenn die Versammlung gross ist, das „private Schicksal“ mehrere Stunden in Anspruch nimmt, ist nicht selten bezeugt (z. B. 4 Stunden oben S. 775, vergl. auch S. 392; die 36 Stunden oben S. 228 freilich stehen ganz isoliert da).

1) Ob die Anmerkung Meln. dazu (270), diese Änderung sei infolge der Einkerkung Seliwanows in Suśdal gemacht worden, richtig ist, erscheint mir zweifelhaft. Vielleicht handelt es sich um den Ersatz der früheren chlüstischen Anrede mit einer mehr skopzischen, da die Skopzen sich überhaupt „Waisen“ nennen (s. unten).

2) Nicht recht glaublich will es mir erscheinen, wenn nach Wruzewitsch (S. 298) bei den sibirischen Skopzen — sonst finde ich derartiges nirgends berichtet — derjenige, welchem der Profet den Tod vorausgesagt, verpflichtet ist, sich zu Tode zu hungern, oder von den andern dazu gezwungen wird, sodass die Voraussagung zugleich eine Verurteilung wäre (derartiges würde schon die für die verbannten Skopzen eingesetzte polizeiliche Aufsicht nicht dulden). Ich vermute vielmehr, dass wenn der geweisste Tod nicht eintritt, unterdes eingetretene sittliche Besserung des Betreffenden angenommen wird. Wruzewitsch sagt (S. 298): „Der Profet verfährt mit den Fanatikern zuweilen so: „Wenn er dem zum (privaten) Gericht Hervorgerufenen sagt: „Du geliebte Seele (duschá) Gehst bald in die Himmel (nebesá)“ — so versteht der Fanatiker und alle Skopzen das so, dass der Fanatiker schnell eines unnatürlichen Todes sterben müsse. Darauf spüren die andern Skopzen einem solchen scharfsichtig nach und beobachten, ob er sich zum Tode vorbereitet. Die Vorbereitung besteht darin, dass wenn der Mensch vollkommen gesund ist, er während 5—6 Tage nichts isst und trinkt, nämlich bis er Hungers stirbt. Wenn in nicht langer Zeit (nach der ersten Weissagung) eine Radenije stattfindet, so ruft der Profet den zum Tode Verurteilten hervor und singt, dass die Krone schon bereit sei und nach ihm die Engel vom Himmel herabgekommen seien. Der fanatische Skopze aber fastet noch mehr und stirbt Hungers. Doch wenn bemerkt wird, dass der zum Tode Verurteilte schwach ist, so schliessen ihn die andern irgendwo in einen Schuppen ein, ohne ihm etwas zu essen und zu trinken zu geben, wo er auch stirbt. Der vor Hunger Gestorbene gilt für heilig und sein Ende ehrt man bei jeder Radenije“.

Das Schlusswort des Profeten nach jedem einzelnen „privaten Schicksal“ nach Iwan Andrejanow s. oben S. 757. Für das Panowsche Schiff wird folgendes mitgeteilt (bei Meln. 1873, 1. B. S. 134 f.): „Es bleibe Gott mit dir und Gottes Schutz über dir“. Es wird für dasselbe aber vom Gendarmenmajor Bükow noch ein Schlussvers mitgeteilt, mit dem die Skopzen diesen Teil des Profeziens und damit dieses überhaupt abschliessen (1872, 2. B. S. 137): „Unser barmherziges Väterchen, der Heilige Geist, sei mit uns, vor uns und über uns, Bewahre uns vor den bösen Bösewichten“, — während nach Iwan Andrejanow (a. a. O.) sie bloß „Christos ist auferstanden“ singen. Ein Schlusswort des Profeten für diesen ganzen Teil finde ich ausser für die Ustinja (vergl. oben S. 377), wonach sie den Geist gleichsam an Gott wieder zurückgab, wie sie ihn zuvor erbeten hatte, sonst nicht bezeugt.

Wo keine Abendmahlsfeier erwähnt wird, werden zuweilen nach dem Profeziern noch freiwillige Darbringungen an den Profeten erwähnt, durch welche er für dasselbe belohnt wird. Man wird annehmen dürfen, dass deren Nichterwähnung in Schilderungen der Andacht, nach denen diese mit einer Abendmahlsfeier abschliesst, zufällig ist. Iwan Andrejanow sagt (nach der l. R. bei Meln. 1872, 2. B. S. 138; bei War. S. 250, bei Meln. S. 299): „Nach dem Absingen von „Christos ist auferstanden“ legt der Lehrer auf die Bank unter den Heiligenbildern des Herrn Kreuz und die Schutz(tüchlein) des Vater Erlösers, aber die Gottesleute treten paarweise heran, verbeugen sich und küssen das Kreuz¹⁾ und die Schutz(tüchlein) und legen dort Geld hin, jeder je nach seinem Eifer, und darauf, sich wieder bekreuzend und paarweise, verbeugen sie sich dem Lehrer bis zur Erde“. Dass es sich bei diesen Darbringungen am Schluss der Andacht nicht um eine den Skopzen eigentümliche, sondern um eine von den Chlüssen entlehnte Sitte handelt,

1) Paarweises Herantreten wenigstens der Weiber und Küssen des Kreuzes nach dem Profeziern erwähnt sonst nur noch Schewalejewski nach seinem Gewährsmann, aber ohne Opferdarbringung (S. 94 f.): „... worauf die ziemlich langdauernde Zeremonie des Herantretens ans Kreuz erfolgt. Sie besteht in folgendem: inmitten des Zimmers legt man auf den Tisch ein altertümliches Metallkreuz mit 8 Enden, nach Grösse und Form sehr ähnlich einem Priesterkreuz. Zuerst treten an das Kreuz die Brüder heran, nach ihnen die Schwestern. Die Brüder treten einzeln heran, die Schwestern paarweise. Die Herantretenden bekreuzen sich mit zwei Fingern, mit beiden Händen, machen eine fussfällige Verbeugung, küssen das Kreuz, bekreuzen sich aufs neue mit zwei Fingern mit beiden Händen und verrichten noch eine fussfällige Verbeugung. Aber zu dieser Zeit singt man jedem Bruder und jedem Schwesternpaar nach der Bischofsweise: „Tretet heran, wollen wir uns verbeugen“.

beweist die identische Gepflogenheit im Schiffe Grobows (vergl. oben S. 362).

Für das Schiff Panows, in welchem weder Opferdarbringung noch Abendmahlsfeier stattfand, sind von Kurilkin folgende die ganze Andacht abschliessende Schlussworte bezeugt (bei Meln. 1872, 2. B. S. 138, 1873, 1. B. S. 138): „Die Saratower Skopzen verbeugen sich nach Beendigung der Radenije und des Singens ihrem Lehrer mit den Worten: „Wir danken Euch, Angestammter (dim.), für Singen und Radenije“, aber der Lehrer antwortet: „Ich danke euch für die Gebete“.

Nach dem Zeugnisse Bükows (a. zuerst a. O.) gibt ihnen der Lehrer nach dem Schlussgebete beim Nachhausegehen noch „verschiedene Befehle, die sich grösstenteils darauf beziehen, dass sie in die Gemeinde Zucker, Tee, Imbiss und verschiedene Sorten Fische mitbrächten“. — Hier also fand die Gemeindemahlzeit getrennt vom Gottesdienste statt, während sie sich sonst ihm unmittelbar anschliesst¹⁾.

Iwan Andrejanow, der keine Gemeindemahlzeit erwähnt, sagt (bei Meln. n. d. l. R. 1872, 2. B. S. 139; bei War. S. 250, Meln. 299), dass „die Gottesleute nach Beendigung der Unterhaltung zuweilen die Profezeiungen ihrer Profeten erörtern, d. i. was für jeden im „Worte“ herausgekommen ist“. Nach sonstigen Zeugnissen (s. unten) werden derartige Gespräche bei der gemeinsamen Mahlzeit geführt (s. unten).

g. A b e n d m a h l u n d G e m e i n d e m a h l z e i t. Als blosses Rudiment chlüstischer Betrachtungsweise (vergl. B. I. S. 415 f.) ist es zu beurteilen, wenn, wie zuweilen bezeugt wird, auch bei den Skopzen die (passive) Anteilnahme an der Begeisterung als Kommunion gilt²⁾. Sonst scheint ein Abendmahl mit Elementen

1) Wenn in seiner Schilderung des Panowschen Schiffes Meln. die Sache vielmehr so darstellt (1873, 1. B. S. 138), dass nach der sich an den Schluss der Andacht anschliessenden Gemeindemahlzeit der Profet ihnen diese Befehle gibt, sodass sie sich also auf die nächste bezögen, so handelt es sich hier nur um flüchtige Benützung der zitierten Akte.

2) Iwan Andrejanow (bei Meln. n. d. l. R. 1872, 2. B. S. 106): „... Die Gottesleute . . . sagen . . . „uns ist gegeben, bessere Sakramente zu kennen (als die Welt[-Kirche] kennt). Bessere Sakramente (= Geheimnisse) nennen sie die geheimen Dinge ihres Glaubens, d. i. ihr Skopzentum und Profetentum“. — Budülin (bei Meln. 1872, 4. B. S. 88): „Sie haben ihre Kommunion, bei deren Mangel seitens des Erlösers sie als Kommunion die Vorhersagung des Lügenprofeten annehmen“. — Besonders deutlich ist die Abhängigkeit vom Chlüstentum auch in dieser Hinsicht im Panowschen Schiff, da hier, wie in weiten Kreisen der Chlüstow-

als letzter Akt der Andacht durchgehende Sitte bei den Skopzen im Unterschiede von den Chlüsten zu sein. Das geht auf eine Neueinrichtung Seliwanows zurück. Denn als Abendmahlsbrot wird nicht nur gewöhnliches Weiss- und Schwarzbrot wie bei den Chlüsten bezeugt, sondern Weissbrote aus feinstem Mehl und wohl auch in der Form wie die in der Kirche gebräuchlichen („Prosforen“), Zwieback, Kringelchen, Fastenkringelchen, Pfeffer- (zuweilen mit eingepprägtem Kreuz) und sonstige kleine Kuchen, Pulver aus getrocknetem Fisch und Zucker. Solches alles schenkte Seliwanow selbst seinen Anhängern oder liess es ihnen von andern verteilen, nicht nur zur Erinnerung an ihn, sondern zum Kommunizieren (vergl. oben S. 197, 293, 299, 414, 431 f. 436). Wegen dieses Herstammens von Seliwanow vindizierten die Skopzen im Unterschied von den Chlüsten ihrem Abendmahle einen gewissen sakramentalen Charakter, wohl im Sinne Seliwanows selber¹⁾. Die oben S. 835, Anm. 2 mitgeteilte Notiz Budülin's

schtschina (vergl. B. I. S. 414 f.) ein Abendmahl mit Elementen ganz fehlte (bei Meln. 1872, 2. B. S. 81; ganz kurz schon bei War. S. 399): „... bei ihnen existiert statt der Kommunion die Anteilnahme am H. Geist, d. i. der ekstatische Zustand während der Radenija. Die Kommunion, sagen die Skopzen, ist nichts anderes als das Hören des Wortes des Profeten, wann er weissagt“. — Von den kaukasischen Skopzen sagt Tolstoi (S. 50), dass die profetische Aussage als „Kommunion an den Heiligen Sakramenten“ angenommen und für viel heiliger als die Brezeln gehalten werde. — Ob Wruzewitsch richtig orientiert ist, wenn er von den Skopzen Sibiriens behauptet (S. 255), dass sie keinerlei Abendmahl hätten? Sie sind doch dorthin aus allen Gegenden Russlands gekommen!

1) Auf letzteres weist hin, dass er auch „Prosfore“ nach Art der kirchlichen verteilte; auf ersteres, dass die Skopzen, wie Nadeschdin angibt (S. 160, Anm. 212, schon von Pelikan S. 168, Anm. 1 zitiert), die Fastenkringelchen (baránki) „baráschki“ = Lämmchen nennen, wie das rechtgläubige Volk eine Prosfore „Lamm“ (ágnez). Auf die sakramentale Schätzung würde auch der Teller nach Art eines kirchlichen Diskos hinweisen, aus welchem nach Melnikow die Tochter Miljutins das Abendmahl verteilte (vergl. oben S. 479). Aber in dem parallelen Bericht Krüschins (S. 522) fehlt der Diskos und er kommt vielleicht nur auf Rechnung der Neigung Melnikows zur Ausschmückung (vergl. oben S. 478 f.). Sonst wird nur ein gewöhnlicher Teller erwähnt, so z. B. schon von Budülin (bei Meln. 1872, 4. B. S. 86): „Nach Beendigung des Gebetes („Gib uns, Herr, Jesum Christum“ nach dem Profezeien) verteilen Lehrer oder Lehrerin auf einer Schüssel herbeigebrachte Fastenkringelchen oder Kringel, welche sie anstelle der Kommunion benutzen, einige dortselbst auf der Stelle, andere aber bewahren sie für den Fall einer Krankheit“. — Letzteres finde ich sonst nicht bezeugt.

spiegelt deutlich die Verlegenheit der Skopzen wieder, als der Vorrat der von Seliwanow herrührenden Elemente ausgegangen war. Sonst wird nicht selten bezeugt (vergl. z. B. oben S. 460 f.), dass das Abendmahlbrot von den Skopzen durch Herablassen in das Grab Schilows¹⁾ geweiht wurde. Ansprechend ist die Vermutung Nadeschdins (S. 161), dass die Skopzen zu dieser Art der Konsekration gegriffen, als von Seliwanow geweihtes Brot schwer oder überhaupt nicht mehr zu erhalten war (das Grab Seliwanows selber war schwer zugänglich, vergl. oben S. 303 f., auch glaubten die Skopzen ja vielfach auch nach seinem Tode, dass er lebe, vergl. oben S. 607 f.). Ob nun aber wirklich noch heute die Skopzen in ganz Russland nur Abendmahlbrot geniessen, das (wirklich oder angeblich) ins Grab Schilows hinabgelassen worden? Iwanowski hat in seiner Expertise zum Kasaner Prozess von 1894 behauptet (bei Juschkow S. 178), dass letzteres nicht unbedingt nötig sei. Die Lehrer könnten das Abendmahlbrot auch mit Reliquien Seliwanows weihen, z. B. mit Haaren aus seinem Barte und von seinem Haupte. Iwanowski führt dazu keine Belege an, sondern nur als Analogie, dass die Chlüssen ihre Kommunion mit Stückchen des Totenhelmes Danila Philippowitschs und Suslows weihten (?) Also wird es sich auch bei ihm blos um eine Vermutung handeln, aber sie mag richtig sein.

Auffällig ist, dass das zweite Element (Wasser) so selten erwähnt wird (z. B. oben S. 197). Aber das wird zufällig sein. Im Bereiche der anatolischen Kirche ist die Beschränkung auf ein Element unwahrscheinlich. Weil es nicht besonders konsekriert wird²⁾, mag es neben dem andern so

1) In der dasselbe deckenden Steinplatte wurden 1884 von Li-prandi (nach Rapport vom 9. März 1844 unter № 201, bei Nadeschdin S. 161, Anm. 215 erwähnt), 1870 von Pelikan (S. 168, Anm. 2) zwei runde Öffnungen von 1 (= 44,4 Millim.) und 1 $\frac{1}{2}$, Werschók im Durchmesser bemerkt, von ersterem auch viele Fusspuren im Schnee.

2) Eine Art Konsekrierung des Wassers schildert nur der Auszug Waradinows aus der Akte № 42 des Jahres 1828 nach der Aussage einer zur Sekte gehörigen Bäuerin aus der Ukraine: „Alle Molo-kanen ihrer Sekte kommunizieren mit Wasser, welches sie zuvor in ein kupfernes Becken giessen, wohinein sie ein kupfernes Kreuz senken, singen „Im Jordan taufe ich mich“, und wann sie das Wasser aus dem Becken zu trinken anfangen, so singen sie: „Nehmet den Leib Christi an“; der Leiter versicherte sie, dass dies die wahre Kommunion sei“. Hier wird das Brot nicht erwähnt, aber der Vers beweist, dass es zu dem Wasser ge-

zurücktreten, dass es nur gelegentlich ausdrücklich erwähnt wird¹⁾).

Scheint demnach wenigstens das eine Element bei den Skopzen besonders geweiht zu werden, so ist es doch für sie

gessen wurde. — Waradinow behauptet freilich, dass die in der Akte geschilderte Sekte eine Art Vereinigung des Molokanentums mit dem Skopzentum sei. Aber alles, was er mitteilt, zeigt, dass es sich einfach um Skopzen handelt, die nur „Molokanen“ genannt wurden und selber (Andersgläubigen gegenüber) sich so bezeichneten (s. unten in § 6, 1).

1) Schon wegen ihres genetischen Zusammenhangs mit der Chlüstensekte konnten auch die Skopzen nicht ganz der Verleumdung entgehen, sie benützten zum Abendmahl Menschenblut und -fleisch. Pelikans Widerlegung (S. 188—190, 202) ist desto eindrucksvoller, als er solches bei den Chlüsten für glaubwürdig hält (vergl. B. I. S. 471). Um eine Erfindung Arsénjews selber handelt es sich, wenn er die Erzählung von Kommunizieren der Chlüsten mit dem Blute eines geschlachteten Knaben (vergl. B. I. S. 448 ff.) für die Skopzen mit der andern ersetzt, sie kommunizierten (wenn auch in äusserst seltenen Fällen) mit dem bei Verschneidung von Kindern in ein Gefäss gesammelten Blute (S. 41 Anm.). Davon hätte ihn schon die Erwägung abhalten sollen, dass solches Blut den Skopzen als überaus unrein gilt (vergl. oben S. 690), ebenso Bugluzki (Die skopzische Härese, Pensaer Ep.-Nachr. 1876 Nichtoff. Teil № 23 S. 12) von der Übertragung der Erzählung Haxthausens (vergl. B. I. S. 480 ff.) von der Kommunion mit der Brust der Gottesmutter und dem Blute ihres im „swalnü grech“ gezeugten Sohnes (des „Christuschen“) auf die Skopzen die Erwägung, dass diese doch gerade deswegen die weiblichen Brüste wegschneiden, weil sie ihnen als unrein gelten, und auch ein in Unzucht gezeugtes Kind ihnen durchaus als unrein gelten müsste, um von der Unwahrscheinlichkeit des „swalnü grech“ (mit Kinderzeugung als Folge dessen) bei diesen fanatischen z. T. kastrierten Sexualasketen, zu schweigen (vergl. oben S. 723). — Über die Linie dieser Kannibalenmärchen geht die Behauptung Krüschins (S. 511) noch hinaus, wenn ein Skopze Profet werden wolle, so müsse er wenigstens einmal das getrocknete Herz eines verstorbenen Profeten essen (Leichenfresserei!). Krüschin fügt dem doch wenigstens einen Zweifel hinzu: „Siehe bis zu welcher Verrücktheit sich das Skopzentum verstiegen hat, wenn nur die Erzählungen von der Erhebung eines Skopzen zum Profeten Glaubwürdigkeit verdienen“. Aber Schtschápow hat solches Krüschin nacherzählt (Die geistigen Richtungen des russischen Ras-kol III., Die Tat 1867, 12. Heft, S. 185), ohne einen Zweifel zu äussern. Er fügt dem noch die weitere gleich alberne Erfindung hinzu, wer von den Skopzinnen sich den Rang einer „Salbenträgerin“ verdienen wolle, müsse einen verstorbenen Profeten waschen, mit diesem Wasser sich selber waschen und das übriggebliebene Wasser austrinken.

nicht bezeugt, dass diese Weihe den Sinn der kirchlichen Konsekration hätte, als ob damit eine Verwandlung in den Leib Christi (oder Seliwanows) stattfände. Eine Leugnung des sakramentalen Charakters des Abendmahls seitens der Skopzen ist freilich ausdrücklich nur für das kirchliche bezeugt (vergl. oben S. 379 und 779, Anm. 5). Aber man wird annehmen dürfen, dass sie hinsichtlich ihres eignen nicht anders denken als die Chlūsten (vergl. B. I. S. 417).

Nicht ganz deutlich ist das Verhältnis des Gemeindemahles zum Abendmahl. Zwar wie von diesem immer bezeugt wird, dass es den letzten Akt der Andacht selber bildet, so von jenem, dass es nach ihrem völligen Abschluss stattfindet. Aber auffällig ist, dass nicht selten gerade die Berichte, die vom Abendmahl schweigen, die Gemeindemahlzeit berichten und umgekehrt. Man könnte daher geneigt sein, anzunehmen, dass falls in der Andacht keine Abendmahl stattfindet, es am Schluss des Gemeindemahls gefeiert wird. Aber berichtet wird das nirgends. Vielleicht findet jener Umstand im wesentlichen seine Erklärung dadurch, dass nicht jede Andacht ebenso mit der Feier des Abendmahls schliesst, wie auf jede das Gemeindemahl folgt.

Der religiöse Charakter dieses Mahles scheint nur durch besondere Tischlieder oder -gebete und das Thema der Tischgespräche markiert zu werden¹⁾. Nach Wruszewitsch (S. 299) wird bei den sibirischen Skopzen zuerst gesungen:

Die Erscheinungs-²⁾Kinder sassen am heiligen Tisch,
 Sie tranken, sie assen, ergötzteten sich (naslašhdälis),
 Mit dem lebendigen Gott, dem Geiste trösteten sie sich (uteschälis),
 Berührten die Bücher, die evangelischen.

Darauf das solenne Lied „Reich, du Reich“ . . . und andere.

Werden nach dem authentischen Zeugnis der aufgeführten Verse die Bücher der h. Schrift in den Gesprächen berührt und sind diese überhaupt geistlichen Inhalts, so wird Georgijewskis Behauptung hinsichtlich der Kalugaer Skopzen (S. 535), dass sie

1) Nur Schewalejewski behauptet (S. 56), dass es „Passah“ oder „geheimes Abendmahl“ heisse. Aber letzteres ist Bezeichnung der ganzen Andacht (vergl. oben S. 809 Anm.).

2) Gemeint wohl Gotteserscheinungs- = Epiphantias, also solche, die die Erscheinung Gottes in ihrem Christus (Seliwanow) besitzen. Oder sollte, da Epiphantias und Taufe Christi in der morgenländischen Kirche zusammenfallen, der Ausdruck die Skopzen als solche bezeichnen, die (mit der wahren Taufe, der Verschneidung) getauft sind?

während des Mahles die Kirche Gottes und ihre h. Sakramente schmähen, dahin zu verstehen seien, dass in den Gesprächen gelegentlich auch der skopzische Glaube mit dem kirchlichen zu dessen Ungunsten verglichen wird. Schewalejewski sagt von den Kursker Skopzen (S. 56), dass sie bei Tisch seelsorgerische Gespräche führen, wobei der „Steuermann“ zuweilen irgendeine Stelle aus der h. Schrift erklärt oder irgendeine belehrende Geschichte erzählt oder den Brüdern und Schwestern verschiedene Ratschläge und Anweisungen gibt.

Nach Schewalejewski bedankt sich jeder beim „Steuermann“ für die Bewirtung unter Bekreuzung mit beiden Händen mit den Worten: „Es errette Herr Väterchen“, nach Georgijewski verbeugt sich jeder, der vom Tisch aufsteht, um nach Hause zu gehen, vor den übrigen bis zur Erde mit den Worten: „Lebet wohl, angestammte Brüderchen und Schwesterchen“, worauf diese antworten: „Es errette dich der Herr!“

Während nach Georgijewski der jedesmalige Hauswirt für die Bewirtung sorgt, so nach Schewalejewski der „Steuermann“. Im Schiffe Panows brachten die Gemeindeglieder selber die Esswaren mit (vergl. oben S. 835). Dass die Kosten für die so häufigen gemeinsamen Mahlzeiten irgendwie verteilt werden, liegt in der Natur der Sache.

Dass die Skopzen sich nach der gemeinsamen Mahlzeit nach chlüstischer und allgemein volkstümlicher Sitte (vergl. B. I. S. 446) im selben Lokal auch gemeinsam schlafen legen, finde ich nirgends bezeugt. Nicht erst die Furcht, demselben Verdachte zu verfallen, wie die Chlüsten, sondern schon die bei ihnen durchgeführte strengere Scheidung der Geschlechter mag solches ausschliessen.

h) Sonstige Sakramente und Riten α) Taufe. Die chlüstische Ansicht, dass wie das Abendmahl so auch die Taufe zur vollständigen Gemeindeandacht gehört, indem die Radenije als Taufe angesehen wird, wird für die Skopzen imgrunde nur noch von Iwan Andrejanow bezeugt, da sie im Panowschen Schiff (vergl. oben S. 460) mit dessen besonderem Konservatismus gegenüber der chlüstischen Vergangenheit zusammenhängt. Er sagt (bei Meln. nach der l. R. 1872, 2. B. S. 160): „Ihre Radenije nennen die Gottesleute „geistliche Taufe“. Sie drehen sich zuweilen bis zu starkem Schweiss so, dass sie die Kleidung wechseln; denn sie pflegt von Schweiss ganz nass zu sein und daher können sie nicht alsbald an die Luft gehen“ (es folgt der nach der kürzern

Rez. bereits oben S. 383 mitgeteilte Satz). Auch die Ansicht der Chlústen, dass insbesondere der „Priwod“ als Taufe gilt, speziell der „Umgang“, ist für die Skopzen nur selten in der ältern Zeit bezeugt (ausser für das Schiff Panows oben S. 456 vergl. oben S. 805). Dass sie bei ihnen nicht völlig verschwunden ist, dafür liessen sich die Bezeichnungen „Taufvater“, „Taufmutter“ für die Garanten des Neophyten anführen (vergl. oben S. 794). Damit, dass je länger je mehr die Verschneidung als die eigentliche Taufe gilt, fällt diese ganz aus den Andachten heraus. Die Unterscheidung der Verschneidung als „Feuertaufe“ von sonstiger Taufe (vergl. z. B. oben S. 456) hörte mit dem Vollzuge derselben mit glühend gemachtem Messer auf, was ihrer Wertung als der einzigen wahren Taufe nur Vorschub leisten musste.

β) Die Beichte. Sie gehört für gewöhnlich in die Gemeindeandacht hinein und geschieht während des „privaten Schicksals“. So ist wohl auch die betreffende Stelle in den Angaben Bükows über das Panowsche Schiff aufzufassen (bei Meln. 1872, 2. B. S. 167 u. 81): „Beichte haben die Skopzen nicht, sondern es existiert bei ihnen nur Reue ¹⁾, welche darin besteht, dass wenn jemand sich versündigt hat, so kommt er zum Profeten und fällt vor ihm auf die Kniee mit dem Eingeständnis seiner Schuld und, nachdem er Verzeihung erhalten, welche in der Aufforderung aufzustehen besteht, hält sich der Reuige für von allen Sünden freigesprochen“ ²⁾. Doch bietet Meln. (a. zuerst a. O.) wenigstens ein Beispiel einer wirklichen Privatbeichte, die freilich durch Krankheit veranlasst erscheint (aus Akte № 26 des J. 1839): „Eine verschnittene Bäuerin des Dorfes Tertéshskaja im Kreise Krasnojár des Gouv. Jenisé rief, als sie gefährlich erkrankt war, zu sich den Leiter der Skopzen Pósnü und als jener zu ihr gekommen, befahl sie zuerst, vor dem Heiligenbilde Wachslichte anzuzünden, und hierauf sagte sie zu ihm: „Grigóri Gawrilowitsch! vergib mir Sünderin!“ Darauf antwortete er: „Gott möge dir vergeben!“ Damit schloss auch die ganze Beichte“ ³⁾.

γ) Salbung. Dass die Begeisterung infolge der Radenije den Skopzen als Myrosalbung gilt, finde ich nur für das Panow-

1) Mit dieser Unterscheidung will Bükow sagen, dass ein genaues Analogon des kirchlichen Sakramentes bei den Skopzen nicht existiere.

2) Das von Kutepow allein für den „Ritus der Vergebung“ gebrachte Beispiel (S. 567) stammt aus der feuilletonistisch gehaltenen Erzählung „Stimme aus dem Grabe der lebendig Toten“ (vergl. oben S. 761 Anm.).

3) Wenn Perechwalski (Die Skopzen, Missionsammlung 1904, S. 187) sagt: „Als Reue erkennen sie eine solche an, wann ein Mensch nach der Reue nicht mehr sündigt“, so ist sein Schluss aus dieser Ansicht über die Gültigkeit der Reue auf das Fehlen jeden Ritus unrichtig.

sche Schiff bezeugt (kürzer bei War. S. 169, bei Meln. 1873, 1. B. S. 151; ausführlicher 1872, 2. B. S. 80 nach Bükow): „Sie denken, dass sie für ihre Reinheit und Engelleben Salbung von oben empfangen, als Zeugnis dafür die Worte von 1. Joh. 2, 20, 27 anführend“. — Wenn Salbung der Kranken und Sterbenden für die Skopzen nicht bezeugt wird, so dürfte der Schluss daraus auf das Nichtvorhandensein eines Ersatzes des entsprechenden Sakraments der Grosskirche übereilt sein (vergl. B. I. S. 421 f.), da es sich hier um eine Lücke in den Nachrichten handeln könnte. Schwer ist zu sagen, was von der Nachricht bei Iwan Andrejanow (vergl. oben S. 199) zu halten sei, dass in der Petersburger Umgebung Seliwanows für die Toten zu beten nicht erlaubt wurde. Soll man daraus im Zusammenhalte damit, dass den kirchlichen analoge Gedächtnisfeiern mit Fürbitten für die Seelen der Verstorbenen für die Skopzen nicht bezeugt werden, schliessen, dass es sich hierbei um eine auf Seliwanow (doch vergl. dagegen oben S. 222 Anm.) zurückgehende Sonderlehre handele. Aber was sollte hier das Motiv dieser Lehre sein? Perehwalski behauptet neuerdings (Die Skopzen, Missionssammlung S. 188), dass sie sich auf L. 16, 14—31 dafür berufen, dass Erleichterung des Geschicks der Gestorbenen unmöglich sei, weswegen Gedächtnisfeier für sie nutzlos sei. Obgleich nach der Expertise Iwanowskis zum Kasaner Prozess in den Akten desselben ein Hinweis darauf vorhanden war, dass die Skopzen Gedächtnisfeier für die Toten nicht zulassen (bei Juschkow S. 190), so kommt er doch zu dem Schluss (S. 191), dass sie von ihnen zugelassen werden könne, da das Gegenteil nicht aus dem Geist der Sekte fliesse.

δ) A m t s w e i h e s. oben S. 212 f. und im § über die Organisation.

ε) W a s s e r w e i h e. Sie, die in der Kirche am 6. Januar zur Feier der Taufe Christi am fliessenden Wasser stattfindet, schildert Tolstoi bei den kaukasischen Skopzen so (S. 58): „Der Älteste stellt in die vordere Ecke unter den Heiligenbildern ein Gefäss mit Wasser, spricht nach seinem Belieben aus dem Gedächtnis Gebete, worauf er einige Skopzische Leiden(slieder) hersagt, zuweilen den Tropar „Im Jordan taufe ich mich dir, Herr“, wobei in das Wasser das lebensschaffende Kreuz versenkt wird; und dieses geweihte Wasser gibt man zu trinken, zuweilen aber besprengt man auch mit ihm“. Sonst finde ich die „Wasserweihe“ für die Skopzen nicht bezeugt (Arsenjew u. Kutepows Schilderung [S. 62 und 509] ist nur ein Auszug aus der Tolstois).

5) Totenfeier und Begräbnis. Dafür, dass die Skopzen nur erstere selber abhalten, die Begräbnisfeierlichkeit aber dem rechtgläubigen Prieser überlassen, besitzen wir das alte Zeugnis Budülins (bei Meln. 1872, 4. B. S. 88): „Hinsichtlich des Begräbnisses sage ich: Obgleich auch die Skopzen bei einem Tode(sfalle) auch den griechisch-russländischen Prieser herbeirufen, so einzig nur dazu, dass die Obrigkeit von ihrem Geheimnisse nicht erfahre. Das Begräbnis aber wird bei ihnen in folgender Ordnung vollzogen: es versammeln sich alle Skopzen zum Gestorbenen in Radenijakleidern und singen ihr oben aufgezeichnetes Gebet („Gib uns, Herr, Jesum Christum . . .“); der Lügenprofet tritt in die Mitte des Zimmers und verkündigt seine Profezeiung, sogar auch darüber, wo die Seele des Verstorbenen sich niederlässt; darauf unterhalten sie sich mit Gesang von Liedern und Tänzen . . ., und alles dieses geht in der Nacht vor sich, am Tage aber rufen sie den griechisch-russischen Priester, welcher auch den Leichnam der Erde übergibt“.

Im wesentlichen identisch — nur die Tänze erwähnt er nicht — ist damit die Schilderung Liprandis (Kurze Übersicht etc. S. 26). Wenn neuerdings Perechwalski (a. a. O. S. 188) die Sache so darstellt, als ob den Skopzen an sich etwas an dem kirchlichen Begräbnis¹⁾ gelegen sei, sodass sie, um einen lebensgefährlich Kranken dessen teilhaftig zu machen, den Priester zur Beichte und Kommunion bitten, so wird solches durch den Umstand widerlegt, dass sie in der Verbannung oder wo sie sich sonst sicher fühlen, selber ihre Toten bestatten. So sagt Tolstoi von den kaukasischen Skopzen (S. 58): „Nach dem Tode eines Skopzen kleidet man ihn in das Segel, d. i. in das Hemd, in welches er sich für die Andacht kleidete; meistens legt man ihn in einen Sarg. Dem Leichname aber, da man ihn für Staub hält, erweist man keinerlei Achtung, ausgenommen demjenigen, welcher von Geburt an jungfräulich geblieben“. Letztere Behauptung freilich wird durch die weitem Zeugnisse widerlegt. Wruzewitsch erzählt von

1) Wenn die Skopzen für gewöhnlich ihre eigenen Glaubensgenossen kirchlich beerdigen lassen, so ist die Behauptung Iwan Andrejanows (bei Meln. nach der 1. R. 1872, 2. B. S. 184) nicht recht glaublich, dass sie die Beteiligung an den Beerdigungsfeierlichkeiten für die rechtgläubigen Verwandten nicht gestatten: „Die Gottesleute erlauben nicht die verstorbenen weltlichen Eltern und Verwandten bis zur Kirche zu begleiten und (mit) zu bestatten und dafür führen sie aus dem H. Evangelium an, dass der Herr Jisus Christos seinem Schüler nicht erlaubte, seinen Vater zu beerdigen, und dazu sagten sie mir, dass ein Toter einen Toten nicht (?) beerdigt“. — Im Kasanschen Prozess von 1874 gab ein Zeuge (nach der Expertise Iwanowskis bei Juschkow S. 190) das gerade Gegenteile an, dass man nämlich bei den Skopzen auf eine Beerdigung gehen dürfe.

der Totenfeier bei den sibirischen Skopzen (S. 301): „Der Profet profezeit, indem er die Seele des Gestorbenen in die Himmel entsendet, indem er sagt, dass er sehe, wie die Engel vom Himmel herabkämen und diese Seele nähmen . . . „Siehe in Scharen“, sagt er, „trugen sie die Seele davon, tragen sie zum Throne, das Väterchen Erlöser nimmt sie auf seine weissen Ärmchen: sie jubelt bereits mit den Engeln und Erzengeln“. Darauf singen alle im Chor „Christos ist auferstanden“ und sprechen unter einander, dass sich die Seele in den Himmel erhoben. Diese Zeremonie pflegt im Hause zu sein. Darauf tragen sie den Toten feierlich unter Gesang von „Heiliger Gott“ auf den Begräbnisplatz, wo sie ihn auch in die Erde verscharren. — Die skopzischen Begräbnisplätze sind stets von den rechtgläubigen getrennt. Für die Weiber ist die Ordnung beim Begräbnis dieselbe, nur wäscht verständlicher Weise das Weib auch ein Weib. Wenn keine Skopzin vorhanden, so wäscht und kleidet sie eine Weltliche an und die Männer bestatten sie. Doch bringt man sie auf den Begräbnisplatz mit einem Pferde und trägt sie nicht, wie einen Mann. In das Grab lässt man an Stricken herab.“ Schliesslich schildert Schewalejewski (S. 60) nach der Beobachtung des örtlichen Geistlichen die Beerdigungsgebräuche der Skopzen des Kirchdorfes Tróizkaja im Kreise Tim des Gouv. Kursk (und in einem andern Dorfe), die wie überhaupt die Skopzen dieser Eparchie die Arkan-disziplin gegenüber der Kirche in weitem Umfange aufgegeben haben (vergl. oben S. 783): „Auf die Beerdigung eines Sektierers kommt gewöhnlich die ganze Gemeinde zusammen. Den Sarg eines Toten tragen auf den Armen nur Männer, (den Sarg) einer Toten aber nur Weiber. In die Hand legt man dem Verstorbenen ein weisses Tüchlein, aber das Gesicht bedeckt man mit einem besondern Tüchlein vom Steuermann mit irgendwelchen Abbildungen. Im Kirchdorfe Schtschelókowo im Kreise Korotschan bestatten die Sektierer, die Skopzen, wie Männer so auch Weiber in gleicher Weise in langen getüpfelten Hemden, aber auf die Füsse ziehen sie rote Bastschuhe mit glatten Sohlen, damit es dem Toten auch auf jener Welt bequemer sei zu tanzen (radétj)“.

§ 6. Die Organisation.

Wenn die Mitteilungen über die Organisation der Skopzen ähnlich dürftig sind, wie über die der Chlüsten (vergl. B. I. S. 484), so ist hier der Grund nicht nur das geringe Interesse der Forscher daran. Sondern schon das Interesse der Richter wird durch die Verschneidung und alles was damit zusammenhängt, von dem, was sonst die Sekte charakterisiert, abgezogen. So enthalten denn bereits die Akten hauptsächlich darüber nur Fragen

der Richter und Antworten der Angeklagten, wie die Propaganda der Verschneidung organisiert sei, welche Antworten freilich sich durch besondere Verlogenheit auszeichnen (vergl. oben S. 700 ff.), sodass sich aus diesem Material fast nichts Zuverlässiges entnehmen lässt. Nun freilich interessieren sich die Richter im Unterschiede von den Darstellern auch nicht sonderlich für den Kultus der Skopzen. Aber hierfür bietet sich ein reiches Material durch die bei den Haussuchungen gefundenen Liederhefte und Niederschriften von allerlei kultischen Formeln dar, während Aufzeichnungen der Sektierer über ihre Organisation völlig fehlen.

1. Die Namen.

Ob nun eine Gesamtorganisation existiert oder nicht (s. unten), jedenfalls verbinden die Namen der Sekte nicht nur die Glieder der einzelnen Gemeinden unter einander, sondern auch die der verschiedenen Gemeinden nach aussen hin spürbarer zu einem Ganzen, als der gemeinsame Glaube und der gleiche (geheime) Kultus. Wir bringen sie nach denselben Gesichtspunkten in Gruppen geordnet, wie die der Chlүsten (vergl. B. I. S. 484 ff.).

1. Skopéz (Verschnittener), Skopzү; Skóptschestwo (seltener Skopétschestwo); Gottesleute.

2. Bělүje Góľubi (Weisse Tauben), bělүje ágznү (weisse Lämmer), krótkije agznү (sanfte Lämmer); gläubige Gerechte; Israel, Israeliten, Volk Israel, bratja Christowү (Brüder Christi), dětji Otzá Iskupítelja (Kinder des Vater Erlösers; sirotү (Waisen), sirótstwujuschschije (im Waisenstande lebende), poslédnije sirotү (die letzten Waisen); belzү (Probemönche), beloríszu (Weltpriester), polewүje monáchi (Feldmönche); ságranítschnүje wóinү Nebésnawo Zarjá (ausländische Krieger des Himmlischen Zaren).

3. Bogomólү (Gottesanbeter), bogomóľstwujuschschije (als Gottesanbeter lebende).

4. Swjatóschi (Scheinheilige), chrenү (Mümmelgreise, eigentlich Meerrettiche), Kwásniki, Súslenskije (Suslo-Trinkende).

5. Chlүsten, Quäker, Schaloputen, Farmasonen, Duchoborzen, Molokanen, Subbotniki, Ikonoborzen.

6. Miljutinsche, Drobüschevsche oder Sedowítschewү (Anhänger Drobüschevs oder Sedowüs), Swetososnówskije (die Licht-Sosnowkaschen).

1. Sind für diese Sektierer bedeutend weniger Namen gebräuchlich als für die Chlüsten, so ist der Grund folgender: die Bezeichnung als „Skopzen“ hat sich so sehr als die eigentliche durchgesetzt, dass die übrigen — wenn wir von 6. absehen — nur dort gebraucht werden, wo man noch nicht erkannt hat, dass sie „Verschnittene“ sind. Denn das bedeutet das Wort, abgeleitet von *skopítj* = verschneiden¹⁾. Hat sich „Skopzen“ noch viel mehr durchgesetzt, als „Chlüsten“, so dürfte der Grund dafür der sein, dass sich die mit ersterem Ausdruck belegten Sektierer selbst keineswegs gegen ihn sträuben, wie die mit letzterem (vergl. B. I. S. 488 f.), sondern sich selber ruhig so nennen. Schon Nadeschdin konstatiert das und nennt als Grund ihre hohe Wertschätzung der Verschneidung (S. 124, Anm. 159). Trotzdem könnte man annehmen, dass der Name ihnen zuerst von Andersgläubigen beigelegt worden und sie selber erst allmählich ihn akzeptiert haben. Dafür könnte man anführen, dass er in Seliwanows „Sendschreiben“ und „Leiden“ nicht vorkommt, ausser (zweimal) in einem Stück zweifelhafter Authentizität (vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 40 f.). Doch gegen jene Annahme spricht der Umstand, dass gerade dieser Ausdruck in der slavonischen und russischen Bibel M. 19, 11 f. steht, auf welche Stelle sich die Skopzen von Anfang an berufen haben. So kommt er denn gelegentlich auch schon bei Iwan Sergejew (bei Meln. S. 31 f., bei Leonid S. 66) und Iwan Andrejanow vor (vergl. oben S. 374), welcher letztere sonst konsequent gerade die Skopzen „Gottesleute“ nennt. Die Chlüsten sind es nur, wenn sie sich Seliwanow unterordnen (vergl. a. a. O.), während letzterer in seinen „Schriften“ ausschliesslich ihnen diesen Namen beilegt. Doch mag das zufällig sein, da er seine Anhänger zumeist in zweiter Person als „meine Kindlein“ anredet und bei dieser Bezeichnung dann auch in den wenigen Fällen bleibt, wo er von ihnen in dritter Person redet (S. 27, 33, 36 f.), schon um sie von den Chlüsten zu unterscheiden. Wo er aber nur von Skopzen umgeben war, wie in Petersburg, mag er sich und seine Anhänger, wie es Iwan Andrejanow ihn indirekt tun lässt (a. a. O.), anstandslos als die wahren „Gottesleute“ bezeichnet haben. Nach der Meldung Iwan Andrejanows, die ja gerade von Skopzen handelt, die zu Seliwanow während seiner Peters-

1) Die einzig dastehende Ableitung Andrejews (Der Raskol etc. S. 283) von *skopítj*, *kopítj* = anhäufen, weil die Skopzen oft Geld anhäufen, mag als nicht ernst zu nehmendes Kuriosum nur notiert sein.

burger Zeit in naher Beziehung standen, macht es durchaus den Eindruck, dass damals dies die eigentliche Selbstbezeichnung der Skopzen war. Seitdem scheint sie bei ihnen gegenüber der andern, eben als „Skopzen“, im Zurückweichen begriffen zu sein, ohne aber zu verschwinden. Wenigstens ist sie auch für neuere Zeit bezeugt. (z. B. kommt sie in der Aussage des Führers des Neuskopzentums Lisin vom 21. Febr. 1873 im Gefängnis vor; „Fanatiker. Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70. Jahre“ von N. Re-utski. Bote Europas 1889, 8. Heft S. 609). Am Leben erhalten wurde sie schon durch die von den Chlüsten entlehnten Lieder und Formulare, in denen sie durchaus nicht durch andersartige ersetzt worden ist, auch bei sonstiger starker Umarbeitung nicht (vergl. z. B. oben S. 800 Anm.).

2. Die zweite Gruppe, die nicht eigentlich Namen, sondern zumeist bildliche Selbstbezeichnungen enthält, ist ebenso wie die fünfte, nicht nur nicht ärmer, sondern reicher als die entsprechende chlüstische. Ja sie liesse sich leicht noch reicher gestalten, wenn man die skopzischen Lieder für sie ausbeutete (vergl. z. B. oben S. 626 ff, 634). Ich habe nur solche aufgeführt, die von diesem oder jenem Forscher ausdrücklich als skopzische Selbstbezeichnungen angegeben werden (obgleich z. T. der Anlass für sie nur der gewesen sein mag, dass sie sie in einem skopzischen Liede fanden). Doch habe ich den Eindruck, dass dem hier vorliegenden Reichtum nicht die Häufigkeit des Gebrauchs entspricht. Es handelt sich mehr um Selbstbezeichnungen in gewählter Rede, während in der Sprache des gewöhnlichen Lebens auch sie gegenüber „Skopzen“ nicht aufzukommen vermögen (bei den Chlüsten scheint das anders zu sein, schon weil „Gottesleute“ selbst nicht eigentlich ein Name, sondern eine Wesensbezeichnung ist). Das ist schon mit der Bildbezeichnung der Fall, welche von den russischen Forschern promiscue mit „Skopzen“ gebraucht wird, sodass er durch sie sich im allgemeinen russischen Sprachgebrauch neben diesem durchgesetzt hat (ihm folgend haben auch wir ihn in den Titel dieses Bandes mit aufgenommen). Dem gegenüber ist es frappierend, wie selten er wirklich bei Skopzen nachgewiesen worden ist, fast ausschliesslich in einigen Liedern (vergl. z. B. oben S. 626, 761 Anm). Er lässt sich also mit der chlüstischen Selbstbezeichnung „Gottesleute“ gar nicht vergleichen. Nicht einmal lässt sich mit dem vorhandenen Material Pelikans Behauptung (S. 167) widerlegen, dass nur die Kastrierten so genannt werden (vergl. dafür auch oben S. 696 Anm.). Tatsächlich verdienen nach der skopzischen Bildersprache nur sie die-

sen Namen ¹⁾ und als Name der ganzen Genossenschaft könnte er nur a parte potiori gebräuchlich sein. Ebenso dürfte es mit der andern bildlichen Selbstbezeichnung als „weisse Lämmer“ stehen, von der Pelikan dasselbe behauptet ²⁾. Oder mit der als „sanfte Lämmer“, die übrigens nur Nadeschdin als Parallelbezeichnung neben „weisse Tauben“ anführt. Denn nicht ihre Gemütsart wollen die Skopzen mit diesen und mit jenen Tieren bezeichnen, sondern sie wollen sagen, dass in ihnen durch die Verschneidung die wilde sexuelle Begierde besänftigt worden ist.

Einfach von den Chlūsten entlehnt sind die Selbstbezeichnungen als „gläubige Gerechte“ und „Israeliten“, „Israel“, „Volk Israel“ ³⁾. Sie kommen für die Skopzen schon in den Schriften Seliwanows vor (Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 13, 30, vergl. dazu B. I. S. 487 Anm.; S. 43: „israelitische Kirche“) und sind auch sonst bezeugt (erstere z. B. bei Iwan Andrejanow n. der l. R. bei Meln. 1872, 2. B. S. 187; bei War. S. 247, Meln S. 295 und in Liedern, vergl. z. B. oben S. 636, 643; letztere z. B. von der B-aja, vergl. oben S. 798 Anm. und gleichfalls in Liedern, vergl. S. 625, 674.) Dass sich insbesondere auch die zweite bei ihnen durchgesetzt hat, dafür ist Beweis die Benennung des Neophyten als „Israel“ im Schiffe Miljutins (vergl. oben S. 479). „Brüder Christi“ (bei Nadeschdin a. a. O.) nennen sich die Skopzen wohl, weil Jesus Christus bei ihnen als Ver-

1) Er bezeichnet natürlich die völlige sexuelle Reinheit und das Besänftigtsein der sexuellen Begierde und nicht ist, wie Andrejew will (S. 276), die bleiche Gesichtsfarbe der Verschnittenen sein Anlass gewesen.

2) Der identische als „weisse Schafe“ kommt nur in zwei Liedern vor, die die Skopzen von den Chlūsten entlehnt haben. Das eine s. oben S. 189; das andere hat Liwanow, der es bietet (IV. S. 272 f. № 21), fälschlich mit „Der Aufenthalt der Skopzen nach dem Tode Seliwanows auf Erden unter dem Bilde einer Schafsherde“ überschrieben. Tatsächlich ist der „Falke“ der heilige Geist, und die „weissen Schafe“ wohl die Seligen, die beim jüngsten Gericht aus dem Paradiese auf die Erde herabkommen werden:

O Licht Väterchen Schöpfer (Twórez),
Lass du die weissen Schafe (owéz) herab,
Lass du, Licht, den Falken (sokolá) herab
Aus dem seligen Paradiese (Raja) . . .

Richtig ist nur, dass die Skopzen ersteren auf Seliwanow deuten werden, letztere auf sich.

3) „Neues Israel“ findet sich nur einmal bei Tolstoi (S. 60). Später hat ja eine andere Abzweigung des Chlūstentums diesen Namen sich angeeignet (vergl. B. I. S. 586 ff.).

schnittener gilt (vergl. oben S. 654 f.). Ich meine, dass hierbei an ihn, nicht an Seliwanow gedacht ist wie in der Bezeichnung als „Kindlein des Vater Erlösers“. „Waisen“ ist wohl Joh. 14, 18 entnommen und die zuweilen bei den Forschern sich findende Behauptung, dass die Skopzen sich erst nach Seliwanows Verbannung nach Suśdal so genannt (vergl. z. B. oben S. 833, Anm. 1), ist wohl eine unrichtige Vermutung, wie die sich zuweilen findende nähere Bestimmung als „letzte“, d. h. in der Endzeit lebende, beweist (vergl. das oben S. 682, Anm. 6 mitgeteilte Lied). „Probemönche, Feldmönche, Weltpriester“ soll sie als solche bezeichnen, welche, obgleich sie nicht im Kloster leben, wegen ihres wahrhaft asketischen Lebens die rechten Mönche und Priester sind. „Ausländische Krieger des Himmlischen Zaren“ nimmt auf die Herkunft Peters III = Seliwanow aus dem Auslande und seine Erhöhung in den Himmel Bezug (vergl. oben S. 590 u. 608).

3. Die für die Chlūsten so zahlreichen Selbstbezeichnungen gegenüber Andersgläubigen sind hier auf den einzigen als „Gottesanbeter“ zusammengeschrumpft, weil die Skopzen viel ängstlicher die Arkandisziplin hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zu einer Sekte einhalten, als die Chlūsten. Sie nennen sich andern gegenüber immer und konsequent „Rechtgläubige“. Können auch solche bei besonderer Frömmigkeit „Bogomolū“ (etwa „Betbrüder“) genannt werden, so finde ich nicht einmal von diesem Namen bezeugt, dass die Skopzen ihn selbst brauchen, sondern nur, dass andere ihn ihnen beilegen (vergl. z. B. oben S. 542).

4. Insonderheit scheint auch bei Andersgläubigen die Bezeichnung als Skopzen andere nicht recht aufkommen zu lassen. Wenn der antisektiererische Missionar Bogoljubow in seinem „Rechenschaftsbericht“ für das Jahr 1897 (Tambower Ep.-Nachr. 1898, S. 260) die Skopzen in Atmanow Ugol als „Scheinheilige“ genannt einführt, so mag ihnen dieser Name in einer Zeit beigelegt worden sein, wann wohl ihre sonstige asketische Lebensweise, aber noch nicht ihr Verschnittensein bekannt geworden war. Die gleichfalls rein lokale Bezeichnung der Skopzen als „Chrenū“ ist ein Spottnamen, der ihr körperliches Aussehen zum Anlass genommen (Gerichtlicher Bote 1871, № 132 v. 13. Juni. Korrespondenz aus Tula: Der Prozess über die Bauern Jegor Iwanow Altūnin und Fjodor Strėmenow, die für Zugehörigkeit zur Skopzensekte gerichtet werden“). — „Kwāsniki“ (Kwastrinker) werden die Skopzen im Kreise Tscheljabinsk des Gouv.

Orenburg genannt (vergl. oben S. 746 Anm.), wo sie 1875 entdeckt wurden (doch sollen sie in einigen Ortschaften schon vor 60 Jahren existiert haben). A. Šhakmon, der sie geschildert hat (Die Sektierer im Orenburger Gebiete, Russ. Altertum 1886, S. 690 u. 698, und die Gebetsversammlungen der Sektierer „Kwasniki“, Histor. Bote 1892, B. 49, S. 218—221) bezeichnet sie zwar anfangs als Molokanen oder gar Altgläubige, die sich nur Skopzen zu ihren Führern wählen ¹⁾, kommt aber schliesslich doch darauf hinaus, dass es Skopzen sind. In der Tat preist das Lied, das er als bei ihnen gebräuchlich mitteilt (vergl. oben S. 49 Anm.) Seliwanow ²⁾ und Martün, in ihren Gebeten wird Akulina Iwanowna als die himmlische Königin (vergl. auch den oben S. 764 Anm. mitgeteilten angeblichen Ritus) und der grosse Profet Aleksandr Iwanowitsch erwähnt und zum Schluss sagt Šhakmon, dass ihr Noviziat (von Unverschnittenen) als Hauptziel habe, ihr Skopzentum zu maskieren. Durch diese Einrichtung hätten sie einige Tausend von Novizen allmählich zur Verstümmelung hingeführt. Auch der andere Name diene ihnen nur, die Propaganda fürs Skopzentum desto stärker zu betreiben.

5. Die Benennungen mit den Namen sonstiger Sektierer kommen für die Skopzen naturgemäss häufiger vor, als für die Chlüsten, da sie die Arkandisziplin im ganzen strenger handhaben, besonders streng aber hinsichtlich ihres Verschnittenseins. Am häufigsten werden sie natürlich mit den Chlüsten verwechselt. Aus dieser Verwechslung begreift sich auch die Bezeichnung als „Quäcker, Schaloputen“ (vergl. B. I. S. 491, 489) und „Farmasonen“ (volkstümliche Verdrehung aus franc-mason zur Bezeichnung von Freimaurern und überhaupt von Freidenkern; die Chlüsten und Skopzen sollen wohl damit als eine Art Geheimloge bezeichnet werden). Werden die Skopzen auch derartige Verwechslungen mit den Chlüsten und sonstigen Sektierern (vergl. z. B. oben S. 356 f., 419, 533, 561, 491; 182; 356, 572, 598; 359 [? eher Chlüsten]) nicht selbst veranlassen, so scheinen sie sich doch sie, wenn einmal ihr sektiererischer Charakter zu

1) Durch letztere Behauptung irreführt hatte, ich sie früher für Chlüsten gehalten und daher einen ihnen von Šhakmon zugeschriebenen Blutritus schon im I. Bande (S. 335 Anm.) aufgeführt.

2) Wird er hier Erlöser = Iskupitel genannt, so sollen sie dafür auch Oskopitel = Verschneider einsetzen.

offenkundig geworden, als dass Ableugnen noch helfen könnte, gefallen zu lassen, weil keine Sekte so verfolgt wird, wie sie.

6. Die Bezeichnungen der Skopzen von seiten anderer nach einem lokalen Oberhaupte sind seltener bezeugt als für die Chlüsten. Zu „Miljutinsche“ vergl. oben S. 366. Die zweite Bezeichnung war nach Melnikow nur im Dorfe Prawüje Lamki gebräuchlich (1872, 2. B. S. 198 nach Akte № 404 des J. 1840), weil Iwan Dróbüschew (vergl. oben S. 428), der im Volke „Sedowü“ (Graukopf) genannt wurde, hier die Sekte ausbreitete¹⁾. Andersartig ist die dritte Bezeichnung (bei Meln. a. a. O. und Die geheimen Sekten S. 7: denn „swetosnówzü“ ist Druckfehler für swetososnówzü). Die Sosnowkaer Skopzen wurden wohl zuerst von ihren Glaubensgenossen zur Auszeichnung so genannt, weil Seliwanow selbst in ihrem Dorfe die Sekte begründet, welches daher im Gouv. Tambow in ihren Augen eine Art Ehrenstellung behauptet (vergl. oben S. 36 ff.).

2. Gesamtorganisation.

Wir haben in dem geschichtlichen Teil dieses Bandes ausführlich nachzuweisen gesucht, wie Seliwanow nach seiner Rückkehr aus Sibirien nicht nur die Leitung der Petersburger Skopzen in seine Hand nahm, sondern alle skopzischen Gemeinden Russlands, die sich vor, während und nach seiner Verbannung gebildet, von sich abhängig zu machen suchte (vergl. bes. oben S. 181—185, 198 f., 206, 211—213, 215 f., 272, 325, 340, 342, 346, 349—351, 353, 362, 367, 371 f., 374, 428, 431—433). In seinem grossen „Sendschreiben“ bezeichnet er sich selber gegenüber der Vielzahl der chlüstischen Lehrer als den „einen Lehrer“, dem gegenüber sich niemand Lehrer nennen darf: d. h. selbständige Lehrer neben ihm erkennt er nicht an, sondern erwartet, dass die chlüstischen Lehrer und Profeten sich alle ihm unterwerfen werden (Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 11—13). Die neuen

1) Wenn Kutepow sagt (S. 236), dass die Skopzen 1861 in Dalmatow im Dnepr-Kreise unter dem Namen der „Mariamnaschen Sekte der als Mönche Lebenden“ bekannt waren, weil deren Begründerin die Soldatenfrau Mariamna Timoféjewna durch Suchónin zum Skopzement bekehrt wurde, so habe ich im I. Bande (S. 157—161) nach allen in der Literatur vorhandenen Nachrichten gezeigt, dass sie vielmehr zu Chlüsten in Beziehung stand. Zur „Sekte Kutkins“ s. in § 7.

Lehrer und Profeten für die skopzischen Gemeinden hat er persönlich oder brieflich durch Segnung und Überreichung oder Übersendung eines Kreuzes, eines Radenija-Tüchleins, zuweilen auch seines „Sendschreibens“ und seiner „Leiden“ (vergl. oben S. 212 f., 217 f., 220¹⁾) zu ihrem Amte bestellt.

Diese Zentralisation des ganzen Skopzentums um die Person Seliwanows wird von allen Darstellern der skopzischen Sekte als eines der Hauptunterscheidungsmerkmale derselben vom Chludentum mit seiner lockern Organisation in eine Vielzahl von einander unabhängiger Gemeindegemeinschaften und Einzelgemeinden (vergl. B. I. S. 491 ff.) hingestellt. Aber nur die ausführlicheren Darstellungen berühren die Frage, wie denn nach der Verschickung Seliwanows nach Sušdal, resp. nach seinem Tode, die Zentralisation aufrecht erhalten wurde, — ohne dass sie irgend ausreichend beantwortet würde. Gewöhnlich begnügen sie sich mit der Behauptung, dass Seliwanow diesen oder jenen seiner nächsten Anhänger zu seinem Nachfolger ernannt hätte, indem dabei stillschweigend vorausgesetzt wird, dass diese Nachfolge weitergegeben worden ist. Zu der Annahme dieser Voraussetzung führt, dass bald dieser, bald jener in späterer Zeit lebende Skopze als Haupt des ganzen Skopzentums in Anspruch genommen wird, freilich ohne dass immer der Nachweis der Sukzession von Seliwanow bis auf ihn versucht würde (vergl. z. B. oben S. 511).

Wir haben in dem geschichtlichen Teil bereits gelegentlich gesehen, wie wenig stichhaltig alle derartigen Behauptungen sind. Zwar besitzen wir ein authentisches Zeugnis dafür, dass Seliwanow bei seiner Verschickung alle Angelegenheiten dem Sohne seines Petersburger Hauswirts Michaila Solodownikows anvertraut (s. oben S. 386), welches die Behauptung Nadeschdins widerlegt, als ob letzterer selbst zum Nachfolger Seliwanows bestellt worden. Aber ob Seliwanow wirklich dem jüngern Solodownikow die Stellung übertragen, die er bisher eingenommen, ist deswegen unwahrscheinlich, weil 1) neben ihm die „Verwalter“ genannt werden, als solche, welchen zusammen mit ihm alle Angelegenheiten anvertraut werden, und weil 2) das Wort, wonach er nach drei Jahren wieder zurückkehren werde (oben S. 221, 298) sicher authentisch ist, da es sich nicht erfüllte: also war die

1) Die von Iwan Andrejanow S. 217 erwähnten Haare von seinem Haupte waren ebenso wie die Heiligenbilder und Prosfore zur Verteilung durch den Lehrer an die Gemeindeglieder bestimmt.

Stellvertretung nur als zeitweilige gedacht. Jedenfalls verhinderte Seliwanow selber dadurch, dass er auch im Susdalschen Kerker die Beziehungen zu seinen Anhängern aufrechterhielt (vergl. oben S. 298—300, 415 f.), dass des jüngern Solodownikow Stellung eine das ganze Skopzenthum beherrschende wurde. Nicht Petersburg, sondern Susdal war alsbald das Zentrum der Sekte. Ja da Seliwanow von hier aus auch Kreuze seinen Anhängern zukommen liess (vergl. oben S. 259, 301), so ist es nicht ausgeschlossen, dass er auch fortfuhr, die Leiter der skopzischen Gemeinden zu ernennen. Freilich sind damit vielleicht nur Halskreuze gemeint, wie sie alle Skopzen tragen (vergl. bes. oben S. 432 f.).

Von Alekse Gromow, dem Lehrer Iwan Andrejanows, behauptet Melnikow nicht nur, dass Seliwanow ihn zu seinem Nachfolger bestimmt (vergl. oben S. 214), sondern dass er nach dessen Tode tatsächlich sich bemüht, „seine Stelle einzunehmen“, „alle Kindlein unter seinen einheitlichen Schutz zu sammeln“ (1872, 3. B. S. 318). Damit habe seine Prätension, der Grossfürst Konstantin Páwlowitsch zu sein, zusammengehangen (vergl. oben S. 606). Aber wie gegen erstere Behauptung das Wort Seliwanows spricht, wonach er ihn nur für ein Gouvernement sendet (oben S. 215), so gegen die zweite, dass Gromow tatsächlich immer wieder in das Gouvernement Kostroma zurückzukehren suchte (vergl. oben S. 606 Anm. 1), und auch Melnikow gibt zu, dass Gromow jene seine Bemühung nicht gelungen sei (1873, 1. B. S. 55 3).

Von Nikonow (vergl. oben S. 440) behauptet gar Li-prandi (Kurze Übersicht etc. S. 29), dass Seliwanow ihn zu seinem (zeitweiligen) Stellvertreter ernannt³). Aber dagegen

1) Das Sichbefinden der Stühle aus dem Bethause Seliwanows in Ganino und Panino (vergl. oben a. a. O.), kann doch nicht beweisen, dass Gromow sein Nachfolger war.

2) Freilich in einem Zusammenhange, in welchem er wahrscheinlich zu machen sucht, dass die Skopzen ihr „Davids Haus“, ihr „Oberes Jerusalem“ nach Alatür im Gouv. Simbirsk zu verlegen beschlossen (vergl. oben S. 475 f.). Er sagt hier, dass Gromow bei seiner Rückkehr aus Sibirien viele Neider gefunden und wider ihn die leitenden Skopzen des Petersburger Schiffes gestanden, die nach der Verbannung Seliwanows den Einfluss auf die auswärtigen Mitbrüder nicht verloren.

3) Nach Arsenjew S. 48 soll sich Nikonow selbst „Auge und zeitweiliger Stellvertreter“ Seliwanows genannt haben.

spricht Nikonows eigene Erklärung, (a. oben a. O.), dass Seliwanow ihm die Leitung aller Angelegenheiten der Kindlein im Rjaßanschen Gouvernement übertragen. Da er alsbald die Notwendigkeit der Verschneidung leugnete und Haupt der besondern Denomination, der „Geistlichen Skopzen“ wurde, kam er für die Hauptsekte überhaupt nicht mehr in Betracht.

Übrigens ist bei den Forschern und Darstellern nur von Nachfolgern die Rede, die Seliwanow in Petersburg ernannt habe, nicht von solchen, die er in Sußdal ernannt. In der Tat hat ihn wohl die allmähliche Abnahme auch seiner geistigen Kräfte infolge Altersschwäche (vergl. oben S. 292, 301) daran gehindert, für die Zukunft seiner Sekte Sorge zu tragen. Es ist nur die Wahrscheinlichkeit a priori, die manche Forscher zu ihrer Behauptung veranlasst, nach dem Tode Seliwanows sei wieder Petersburg das Zentrum der Sekte geworden. Von dem Glaśunowschen Bethaus unter Leitung Zarjows konnte es nicht bewiesen werden (vergl. oben S. 469, Anm. 2). Ebenso ist Melnikow für seine Behauptung, nach dem Tode Seliwanows hätten die Skopzen ihr Zentralbethaus nach Alatür verlegen wollen (oben S. 475 f. und S. 853, Anm. 2), sodass also Semjon Miljutin die Stellung Seliwanows einnehmen sollte, den Beweis schuldig geblieben. Wie sehr die ältesten Darsteller der Sekte, die gerade über das authentischste Material verfügten, dieses hier im Stich liess, beweist der Umstand, dass Nadeschdins Vermutung, seit dem Tode Michaila Solodownikows 1840 habe Zarjów eine besondere Stellung in der Sekte überhaupt eingenommen (oben S. 469, Anm. 2), seine andere Behauptung parallel läuft, bereits in den vierziger Jahren habe sich die Oberleitung der ganzen Sekte nicht mehr in Petersburg, sondern in Belgorod im Gouv. Kursk befunden in den Händen Páwel Iwanowitschs, auch hier keinen Beweis bietend (vergl. oben S. 490, Anm. 2¹).

1) Liprandi (Übersicht etc. 24, Anm. 22) nennt seinen Familiennamen: „Saizow“. Er behauptet, aus vielen Prozessen und besonders aus dem taurischen Jahres 1845, bei dessen Führung viele Originalbriefe gefunden worden, gehe hervor, dass der angebliche Peter III. ihn statt seiner gesandt und bald selbst kommen werde. Nach der Akte dieses Prozesses habe er sich damals in Belgorod und darauf in Tschugújew (Gouv. Charkow) befunden. Aber die dorthin (von Liprandi) gesandten Agenten hätten ihn nicht gefunden. Die Nachforschungen seien (von der Liprandischen Kommission, vergl. oben S. 470 ff.) ohne Erfolg fortgesetzt worden. Doch die Gottesmutter

Der späteste, der als Haupt des ganzen Skopzentums in Anspruch genommen worden ist, war Plotizün in Morschansk. Auch die Richtigkeit dieser Inanspruchnahme ist nicht bewiesen worden, sondern das Gegenteil ist schon wegen seines Nichtverschnittenseins so gut wie gewiss (vergl. oben S. 511 f.). In den zahlreichen Prozessen der letzten fünfzig Jahre ist keinerlei Material an den Tag gekommen, welches das Vorhandensein eines von allen Skopzen anerkannten Hauptes bewiese. Aus dem ganzen vorgeführten Befunde lässt sich demnach nur der Schluss ziehen, dass seit Seliwanow die Skopzen der Zentralisation um ein Oberhaupt entbehren.

Hat nun in der Tat während der Wirksamkeit Seliwanows die skopzische Sekte vor der chlüstischen den Vorzug der Organisation zu einem einheitlichen Ganzen durch die Abhängigkeit aller Gemeindeleiter von ihm gehabt, so scheint sie seitdem im Vergleich mit dieser geradezu im Nachteil zu sein. Denn ist der Vorrang der „Christusse“ und „Götter Zebaoth“ vor den gewöhnlichen Gemeindeleitern ursprünglich rein ekstatischer Natur, so hat er bei den Chlüsten doch durchaus die Neigung, in einen verfassungsmässigen überzugehen, sodass einem „Christus“ oder „Gotte Zebaoth“ eine ganze Reihe von Gemeinden mit ihren Leitern untergeordnet sein können (vergl. B. I. S. 493). Da aber für die Skopzen es neben und nach dem einen Christus Seliwanow keine andern geben kann (vergl. oben S. 589, 662), so sind sie der Möglichkeit beraubt, durch sie wenigstens grössere Gemeindeverbände zu organisieren. Nur in dem von Seliwanow selber beibehaltenen Institut der „Gottesmütter“ besitzen sie noch diese Möglichkeit. Und in der Tat haben, wie wir sahen, z. B. die „Gottesmütter“ Anna Popowa (vergl. oben S. 103 ff.), Natalja Miljutina (vergl. oben S. 479 Anm.), Marfa Seliwerstowna, Anna Kušminischna (vergl. oben S. 491 f.) und die Gurina (oben S. 543) einen über ihre Gemeinde hinausgehenden Einfluss gehabt. Nun steht aber die an zweiter und dritter Stelle genannte einem Manne in ähnlicher übergreifender Stellung zur Seite und

Marfa Seliwerstowna sei von ihm aufgespürt worden (S. 25, Anm. 23). — Auf Missverständnis der wiedergegebenen Notiz bei Liprandi beruht es wohl, wenn Protopopow behauptet (S. 345), P. J. Saizew habe sich für Peter III. ausgegeben. — Über Nadeschdin und Liprandi hinaus berichtet Arsenjew (S. 47 f. Anm.), dass die Marfa bei den Skopzen unter der Bezeichnung „das Mädchen mit dem roten Bart“ bekannt war, ohne dass ich seine Quelle anzugeben vermöchte.

die an vierter Stelle genannte hat ihre Stellung von einem derartigen Manne überkommen. Demnach ist es nicht immer so, dass sich eine Gottesmutter einen männlichen Gehülfen zur Seite setzt, der an ihrem Ansehen partizipiert. Pawel Iwanowitsch Šaizow verdankte sein Ansehen dem Umstande, dass er als von Seliwanow selbst eingeseget galt, und von Miljutin wird dasselbe anzunehmen sein, obgleich es nicht ausdrücklich gesagt wird. Melnikow hat das in eine Theorie gebracht (1872, 2. B. S. 89), indem er sagt, dass nach der Verschiebung Seliwanows die skopzischen Lehrer von solchen zu ihrem Amt eingeseget werden konnten, die von Seliwanow selbst eingeseget worden. Aber der von ihm dafür angeführte aktenmässige Beweis besagt nur, dass ein nicht von Seliwanow eingesegeter „Vorsänger“ nicht andere in die Sekte aufnehmen, nicht, dass er andere nicht zu „Vorsängern“ einsegnen dürfe (vergl. oben S. 362). Ja Melnikow führt selbst als Ausnahmefall aus einer andern Akte (№ 21 des J. 1835) an, dass ein skopzischer Vorsteher testamentarisch seine Würde vermachte. Nun könnte man freilich annehmen, dass auch dieser von Seliwanow eingesetzt war und nur anstelle der Einsegnung das Testament trat. Es wäre ja an sich durchaus denkbar, dass die Skopzen nach dem Tode Seliwanows darauf verfallen wären, die neuen Gemeindeleiter durch Vermittlung der von ihm eingesegeten des von ihm ausgegangenen Segens indirekt teilhaftig zu machen und so fort. Je seltener letztere wurden, eines desto grösseren Ansehens mögen sie sich erfreut haben. Aber ausdrücklich bezeugt ist das nur für jenen Pawel Iwanowitsch ¹⁾. Dass es sich hierbei um eine allgemeine skopzische Praxis und entsprechende Theorie handelt, dagegen spricht folgender aktenmässiger Bericht N. Sacharows (Die letzte Bewegung im zeitgenössischen Skopzenthum. Christl. Lektüre 1877, II. Teil, S. 483 f.): Als der Führer des Neuskopzenthums Lisin 1872 in einer Skopzengemeinde in Fedórowka in Taurien in Abwesenheit der Leiterin Járkina ein Mädchen zur Profetin eingesegete, so tadelte jene solches („Na, die Gäste! Sie sind auf zu-

1) Sonst finde ich nur noch bei Tolstoi (S. 65), dass er den Vorrang der beiden Schemachiner Spitzführer damit erklärt, dass der eine persönlich Seliwanow gesehen und der andere von den Moskauer skopzischen Häuption eingeseget worden (vergl. oben S. 471 Anm. auf S. 472). Aber dass der eine auch von Seliwanow eingeseget worden und dass die Moskauer Häuption ihrerseits eben dadurch dazu geworden, sagt er nicht.

bereitetes [Feld] gekommen; der eine hat gesät, begossen, der andere segnet ein. Das taugt nicht.“) und machte auch ihm persönlich Vorwürfe, obgleich sie ihn als den neuen Seliwanow anerkannte. Er aber rechtfertigte sich nicht mit dieser seiner Würde, sondern entgegnete nur, dass sie selber solches hätte längst tun sollen. Nur für die Zukunft stellte er in Aussicht, dass der in ihm vorhandene Geist Seliwanows über die Lehrer gebieten werde: „Früher haben die Lehrer über die Gottheit verfügt, aber von nun an wird die Gottheit über die Lehrer verfügen“. Freilich berichtet aus den Akten desselben Prozesses N. Re-utski, der als aus Petersburg abkommandierter Untersuchungsrichter an ihm teilgenommen (Fanatiker. Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70-er Jahre. Bote Europas 1889, 4. B. S. 612 f.), dass derselben Jarkina 1865 der nach Sibirien verschickte Lehrer Sophiënko dieses sein Amt übertragen hatte, ohne dass er noch die Möglichkeit hatte, sie in feierlichem Gottesdienst einzusegnen. Um nun nicht ganz ohne Lehrer zu bleiben, hätten sich die Gemeindeglieder an die Anna Kuśminischna in Belgorod, ihrer „Metropole“ gewandt, die auch Anna Pawlowa nach dem Lehrer Pawel Iwanowitsch hiess, der sie eingesegnet und seinerseits von Seliwanow selber das Lehrtum erhalten. — Falls Schewalejewskis identische Mitteilung (vergl. oben S. 492) nicht auf diese zurückgeht, so gäbe es demnach ein doppeltes Zeugnis dafür, dass in der Tat die Taurischen Skopzen die Anna vermöge ihrer Sukzession von Seliwanow her als Oberleiterin anerkannt, die als solche ihre Gemeindeführerin ernannte. Auch wenn es sich hier um ein und dieselbe Nachricht handeln sollte, so geht ihr doch die Nadešhdins und Liprandis (vergl. oben S. 491 und 856) über die ebenso begründete Stellung des Pawel Iwanowitsch voraus¹⁾. Aber sich die Organisation aller sonstigen Skopzen nach der taurischen¹⁾ vorzustellen, dazu hat man bisher keine aktenmässige Grundlage. Die Sache wird noch zweifelhafter, wenn ich mit meiner Vermutung Recht habe, dass Pawel Iwanowitsch Šaizew, seine Gottesmutter Marfa Seliwerstowna und seine Nachfolgerin Anna Kuśminischna (Pawlowa) garnicht Häupter von gewöhnlichen skopzischen Gemeinden, sondern solche einer besondern Denomination, der „Geistlichen Skopzen“,

1) Arsenjew berichtet über jene beiden Forscher hinaus, dass auch das Haupt der Charkower Skopzen Iwan Fjodorow Sinüzin den Pawel Iwanowitsch Šaizew als Oberhaupt anerkannt habe.

gewesen sind, sodass Belgorod nur deren Metropole war. Ich gründe diese Vermutung auf den doppelten Umstand, dass einerseits die Skopzen des Taurischen Prozesses von 1845 „Geistliche Skopzen“ gewesen zu sein scheinen (s. unten), andererseits Sophienko, die Jarkina und ihre Gemeinde in Fedorowka in Taurien notorisch solche waren ¹⁾. Übrigens werden für die Skopzen der Hauptsekte auch allerlei Methoden der Erlangung der Lehrwürde angegeben, die die gekennzeichnete geradezu ausschliessen (s. unten).

Demnach scheint die skopzische Sekte noch mehr als die chlstische in Gefahr zu sein, sich in lauter von einander völlig unabhängige Gemeinden aufzulösen. In der Tat sagt sogar Nadeschdin gelegentlich (S. 172), dass nach dem Verschwinden Seliwanows sich die Bedeutung des örtlichen Lehrers und Leiters je für seine Gesellschaft oder Kreis merklich erhöht habe. Wenn er von diesen einige unterscheidet, die sich den Namen von Hauptleitern errungen, weil sie sich Lehrer und Profeten als solche geringeren Grades unterworfen, so sind die aufgeführten Beispiele nicht alle richtig. Von Šachar Grigorjew (vergl. oben S. 401) und Zarenko (vergl. oben S. 459 ff.) z. B. ist es nicht zu ersehen, dass sie über mehr als ein Schiff geboten. Aber im allgemeinen dürfte es in der Tat richtig sein, dass vermöge ihres persönlichen Einflusses einzelne Leiter sich zu Oberleitern von ganzen Gemeindeflexen aufschwingen. Scheint doch schon zu Seliwanows Zeit zuerst Kolesnikow (vergl. oben S. 343), dann Porochowoi (vergl. oben S. 286, 424) eine derartige Stellung bei den Moskauer Skopzen eingenommen zu haben, sodass demnach sogar die gleiche Abhängigkeit von Seliwanow nicht alle Leiter einander völlig gleichmachte. Es konnte ja auch auf dem Wege der Entwicklung durch Propaganda oder Zuzug ein Schiff sich in mehrere spalten, ohne dass der ursprüngliche Leiter desselben seine bisherigen Gemeindeglieder völlig den neuerwählten abtrat, indem er sich vielmehr die Oberaufsicht über die Tochtergemeinden und deren Leiter vorbehielt. Ebenso ist nicht anzunehmen, dass ein Chlštenchristus, wenn er Skopze wurde, wie allmählich diese Würde, so auch die damit etwa verknüpfte Oberleitung über mehrere Schiffe aufgeben musste, zumal nicht, wenn er selbst deren Übergang ins Skopzentum vermittelt hatte (vergl.

1) Dann wären auch die in der vorigen Anm. erwähnten Char-kower Skopzen und ihr Haupt „Geistliche Skopzen“ gewesen.

z. B. oben S. 421, 455, 457 Panow und Maksim Kušmin). — Noch schärfer drückt sich in neuerer Zeit Kutepow aus (S. 426): Der Wahn der Skopzen, dass sie ein besonderes Reich unter der Regierung des Erlöser-Zaren Peters III. bildeten, bleibe bei der physischen Unmöglichkeit, es zu verwirklichen, tatsächlich ein blosser Wahn¹⁾. Über die verschiedensten Winkel Russlands,

1) Dennoch erklärt er unmittelbar zuvor (S. 429 f.) die Skopzen für staatsfeindlich. Das hat zuerst Nadéschdin getan (S. 239), weil der Missbrauch des geheiligten Namens des Zaren für ihren Stifter, so sinnlos er sei, wenn auch nicht mit verderblichen Folgen von seiten der Skopzen selber drohe, so doch berechnete Befürchtungen hinsichtlich der allgemeinen Ruhe im Reiche hervorrufe, welche, wie wiederholte Erfahrungen bewiesen haben, durch nichts leichter in Russland gestört werde, als durch Usurpation. Obgleich nur hier Nadeschdin den Skopzen Staatsgefährlichkeit vorwirft (zuvor [S. 228 f.] hatte er nur von der politischen Färbung ihrer Eschatologie geredet, welcher Traum, wenn er ins Volk dringe, wenn auch nicht wirklich gefährliche, so doch wenigstens unerwünschte Folgen haben könnte, indem andere ihn ausnützen könnten), — freilich schliesst sein Buch mit diesem Vorwurf —, so behauptet Kelsijew in dem von ihm zu seiner (Londoner) Ausgabe desselben geschriebenen Vorworte (S. IV), dass sein eigentlicher Zweck sei, die Regierung mit der politischen Richtung der Sekte zu schrecken und so ihr die Liprandische Kommission zur Verfolgung derselben (vergl. oben S. 472 ff.) möglichst zu empfehlen. In der Tat hat Liprandi selbst hernach (in seiner Übersicht etc. S. 12 f., 50 f.) denselben Vorwurf gegen die Sekte als eine Unterabteilung der Bespopówschtschina erhoben und noch deutlicher zu verstehen gegeben, dass der von ihnen verherrlichte Name Peters III. zu einem zweiten Pugatschowschen Aufstande führen könne. Aber als aktenmässigen Beweis führt er nur die Erklärung des Skopzen Andrejan Schigalkin beim Prozess des wegen Verschneidung nach Sibirien geschickten Deutschen und Protestanten Alexander Schockhof im Jahre 1837 an, „dass er die Macht des regierenden Herrscher Kaisers nicht anerkenne, weil ein Skopze nur seinem Zaren Pjotr Feodorowitsch gehöre“, — welche schon Nadeschein (S. 231) neben der von uns bereits (oben S. 387) gebrachten Angabe Budülins abgedruckt hat. Aber das von diesem Mitgeteilte erklärt sich aus der Unzufriedenheit mit einer einzelnen gegen sie gerichteten Massregel. Und weitere aktenmässige Belege werden in der Literatur überhaupt nicht geboten (Nadeschdin erwähnt S. 232 einen dritten aus einer Akte des Kriminalhofgerichts vom J. 1834, weigert sich aber, diese „schreckliche Schmähung“ wiederzugeben). Am weitesten ist in der Behauptung des regierungsfeindlichen Charakters der Skopzen neuerdings Wruzewitsch gegangen (S. 582 f.), indem er einen nach Sibirien verbannten skopzischen Propheten (Pjotr) einem Gebildeten (Owtsch-w) erklären lässt, dass ihnen die Beamten als Diener des Antichrists gelten und sie in der Regierung ein momentan unausweichliches Übel sehen, der sie daher nur

Sibiriens, des Kaukasus und der Donaufürstentümer zerstreut sind sie der Möglichkeit beraubt, zusammen zu leben, und zerfallen, ähnlich wie die Chlūsten, in eine Menge kleiner Gemeinden, die ganz unabhängig von einander sind, weil der Lehrer der einen sich nicht in die Leitung der andern einmischen darf

aus Zwang Abgaben zahlen und Kriegsdienste leisten, wegen welchen Zwanges Seliwanow selber ihnen solches befohlen habe. Schon wegen der skopzischen Arkandisziplin kann dieses Gespräch nur eine von Wruzewitsch gewählte Form sein, um die staatsfeindliche Gesinnung der Skopzen möglichst glaubhaft zu machen. Ganz im Gegensatz zu diesen Darstellern hat nicht nur Kelsijew die völlige politische Zuverlässigkeit (Zeitgenössisches Blättchen 1867, № 82 vom 14. Okt., Vermischtes S. 8: Nachrichten über die Skopzen, aus der Vorlesung Kelsijews in der Versammlung der „Geograf. Gesellschaft“, ethnogr. Abt.) und grossen Patriotismus der Skopzen (Die Doppelgläubigen des heiligen Russland I. S. 619) behauptet (letzteren gesteht ihnen auch Kutepow zu S. 421, während Roščdestwenski S. 148 ihn ihnen abspricht), sondern Melnikow hat temperamentvoll jeden, der ihnen politische Ziele zuschreibt, entweder für völlig unorientiert in der russischen Sektenkunde oder für ebenso verrückt erklärt, wie es die Skopzen bei ihren Radenija zu sein pflegen, wann sie Illusionen haben (1872, 2. B. S. 194 Anm. 51). In der Tat hat später, als er den Staatsdienst verlassen hatte, sogar Liprandi selbst (in der „Petersburger Zeitung“ 1869, № 60) jede „politische Verbindung“ der Skopzen in Abrede gestellt, welche Verleugnung seiner früheren Ansichten ihm Liwanow, der voll für die politische Gefährlichkeit der Skopzen eintritt (schon B. I. S. 421 f.), zum schärfsten Vorwurf macht (B. II. XXXVI. Der Wirkliche Staatsrat Liprandi und die Skopzen S. 535—539). — Den striktesten Beweis für die politische Ungefährlichkeit der Skopzen bietet ihre hundertfünfzigjährige Geschichte, da abgesehen von der Kastration und der Zugehörigkeit zu einer verbotenen Genossenschaft keinerlei Unbotmässigkeit gegen die Regierung bei ihnen vorgekommen ist (vergl. ferner das bei ihnen übliche Gebet für den Kaiser oben S. 820 u. Anm. und positive Äusserungen von Skopzen S. 159 und 576). Der Gehorsam gegen die Obrigkeit wird ihnen dogmatisch wohl ermöglicht durch die ihnen von den Darstellern nicht selten zugesprochene Ansicht, dass die russischen Kaiser als die „offenkundigen Zaren“ Stellvertreter des „geheimen Zaren Peters III. = Seliwanow bis zu seiner Parusie seien (vergl. dafür oben S. 467, 598 f., 616 f., 624). Freundlich beurteilen werden sie die Obrigkeit trotzdem nicht. Authentisch dürfte die Erklärung des Neuskopzen Kartamüschew vor dem Simpheropoler Bezirksgericht sein (Gerichtl. Bote 1876 № 214 v. 3. Okt.): „Die Obrigkeit nennen sie jüdische Richter, Kreuziger, weil sie Christum zu Tode quälten“. Es ist dabei wohl nicht nur an Jesus von Nazareth, sondern auch an Seliwanow gedacht. Und als Fortsetzung des feindlichen Verhaltens der Regierung gegen ihren Messias muss ihnen ja die Verfolgung erscheinen, die sie als seine Anhänger erleiden.

(dafür beruft sich K. auf den Brief Wasili Fjodorows an den Leiter der Skopzen des Kreises Opotschka im Gouv. Pleskau, vergl. oben S. 401).

Worauf beruht denn nun aber die straffere Organisation des Skopzentrums gegenüber dem Chlüstentum, die alle Darsteller behaupten, wenn tatsächlich ersteres noch mehr in einzelne von einander völlig unabhängige Gemeinden zersplittert ist, als letzteres? Nadeschdin behauptet gelegentlich (S. 170, unter Berufung auf die Angabe des Deserteurs Iwanow, beigelegt der Meldung des Taurischen Zivilgouverneurs von 1845), dass nach der Zerstörung des Petersburger „Zarischen Schiffs“ Seliwanows der Name des Usurpators auch gegenwärtig alle früheren und neu angeworbenen Fanatiker, wo sie sich auch immer befinden, in eine engverbundene Bruderschaft vereinige. — N. Baschenow meint (Historische Denkschrift über die skopzische Sekte in Russland von 1843—1870, Missionsrundschau 1905, S. 886 f.; der betreffende Passus ist bereits von Pelikan-Iwanow frei übersetzt, S. 169, Anm. 1), dass während die chlüstischen Schiffe infolge ihrer völlig von einander unabhängigen und z. T. parallelen Christusse kein enges inneres Band unter einander besitzen, sich die skopzischen Profeten alle als Diener des einen „Herrscher Väterchens“ fühlen, welche Anerkennung eines gemeinsamen Oberhauptes alle räumlich zerstreuten skopzischen Schiffe zu einer engen und festen Einheit verbinde. — Noch stärker formuliert den diesbezüglichen Unterschied zwischen Chlüsten und Skopzen Roščdéstwenski (S. 12). Während bei ersteren die Beziehungen zwischen den Schiffen die allerunbedeutendsten seien, sich die Leiter derselben bemühten, ihre Gemeindeglieder vom Verkehr mit Gliedern anderer Gemeinden abzuhalten ¹⁾, so verkehren

1) Er beruft sich dafür auf folgenden Passus bei Iwan Sergejew (bei Meln. S. 32, bei Leonid S. 68): „... Die Lehrer verbieten streng den Ihrigen in fremde Schiffe zu fremden Lehrern derselben Sekte zu gehen und auf fremden Feiern mitzufeiern, es sei denn bei der allergrössten Notwendigkeit, damit ihr Herz nicht abgezogen werde und sich in Liebe zu andern Lehrern und der Bruderschaft anderer Versammlungen teile. Zwischen den Lehrern und Ammen pflegt Streit zu sein“ (bei Leonid ist der letztere Satz ausführlicher gestaltet: „... nicht selten streiten sich ihre Ammen und Profetinnen untereinander, deswegen, wenn man etwelche von ihnen mehr als die andern liebt und wenn bei etwelcher häufiger Versammlungen sind ... ihre Leiter und Leiterinnen brüsten sich vor einander, dass bei ihnen im Schiff an Zahl mehr Volk sei“). Obgleich Iwan Sergejew auch hier zwischen Chlüsten und Skopzen nicht unterscheidet, wie schon die Erwähnung der „Ammen“ beweist (vergl.

die Skopzen auch der entlegensten Orte eifrig miteinander, was sich aus dem Gedanken der einen Bruderschaft unter dem einen Haupte Seliwanow erkläre. — In diesen Behauptungen, sofern sie die straffere Organisation der Skopzen aus der grösseren Einheitlichkeit und Zentralisation des Glaubens und Dogmas erklären, liegt das Eingeständnis, dass man von einer über die Organisation der Einzelgemeinde hinausgehenden umfassenderen Organisation der skopzischen Sekte imgrunde nicht weiss. Der stärkere Gemeingeist der letzteren im Vergleich mit den Chlüsten liesse sich auch als Nachwirkung der immerhin zwei Jahrzehnte dauernden Oberleitung Seliwanows ansehen, welche Zeit als die für das Skopzentum entscheidenste ihm für immer einen solchen eingeflösst hätte. Die Unterschiede der skopzischen Dogmatik gegenüber der chlüstischen haben wir bereits herausgestellt (vergl. oben S. 587 f., 645 ff.). Da Sicheres dem von der Forschung zusammengetragenen Material über die Organisation, sofern sie über die der Einzelgemeinde hinausgeht, demnach nicht zu entnehmen ist, so sehen wir uns nunmehr auf diese zurückgeworfen, indem des weiteren darüber hinaus (in Abschnitt 4.) nur die freien (nicht notwendig aus einer grössern Organisation erwachsenden) Beziehungen der Einzelgemeinden zu einander untersucht werden sollen

3. Die Gemeindeverfassung.

Die eigentliche skopzische Bezeichnung des Hauptes einer Gemeinde scheint „Lehrer“ (Utschitel) zu sein. Denn sie ist bei weitem am häufigsten bezeugt (vergl. oben S. 181, 199, 212, 217, 374, 385, 390 f., 393 f., 399, 401, 419, 425, 585). Es scheint das auf Seliwanow selbst zurückzugehen, da er sich selber so nennen liess (vergl. oben S. 177, 186, 205, 293, 295, 312). Ja es

oben S. 354 Anm.), so ist in der Tat Rivalität zwischen den skopzischen Leitern nicht ebenso bezeugt, wie die zwischen chlüstischen (vergl. B. I. S. 258 f.), ebenso nicht, dass die skopzischen Gemeindeglieder an die Gottesdienste ihres Schiffes gebunden werden, wie es für die chlüstischen ausser durch Sergejew auch noch durch Selešnew bezeugt ist (vergl. oben S. 302), wemgleich es sich hier gegen die Teilnahme an den Gottesdiensten eines skopzischen Schiffes richtet. Doch um eine bei den Chlüsten allgemein durchgeführte Praxis handelt es sich hierbei keinesfalls (vergl. B. I. S. 116, 180, 655, 668; auch oben S. 455 scheint es sich um chlüstische Profeten zu handeln, die aus der Ferne angereist).

scheint das zu einem Unterscheidungsmerkmal gegenüber den Chlüsten geworden zu sein, da deren Haupttitel für den Gemeindevorsteher „Steuermann“ bei den Skopzen völlig durch jenen verdrängt zu sein scheint¹⁾. Mit den Chlüsten gemeinsam aber haben die Skopzen die zweithäufigste Bezeichnung des Gemeindevorstehers als „Leiter“ (Nastáwnik, vergl. oben S. 120 f., 394, 413, 420, 428, 492, 459, 509²⁾), die auch Seliwanow selber führte (S. 197 f., 229, 277). Zuweilen werden beide Titel neben einander bezeugt (vergl. oben S. 394, 419 f.). Die sehr selten bezeugte Bezeichnung als „Ältester“ (Starschiná, auch für Frauen, vergl. oben S. 182 f., 429, 431) scheint mehr zur Charakterisierung der Stellung des Leiters zu dienen (da der Vorstand der politischen bäuerlichen Gemeinde so heisst), als ein von ihm tatsächlich geführter Titel zu sein, es sei denn bei den deportierten Skopzen, bei welchen die Regierung auf der Wahl eines solchen besteht (vergl. oben S. 583). Doch redet Wruzewitsch auch von Leitern = Lehrern (S. 309) und diese scheinen nicht oder nicht immer mit den „Ältesten“ identisch zu sein. Zuweilen wird der Vorsteher einer Skopzengemeinde „Profet“³⁾ genannt (vergl. oben S. 339, 462). Das ist aber nicht so zu verstehen, als ob bei den Skopzen dieser Titel seine ursprüngliche ekstatische Bedeutung ganz verloren

1) Auch Pelikan nennt (S. 167 f.) an erster Stelle „Lehrer“ und bezeichnet „Steuermann“ nur als Ehrennamen desselben. Aber er trennt überhaupt nicht immer genau Chlüstisches von Skopzischem. Ich finde diese Bezeichnung nirgends in skopzischen Aussagen, ausser dass Konowalenko die Gurina als „Steuermännin“ bezeichnet (vergl. oben S. 564). Aber er war kurz zuvor Chlüst gewesen (vergl. oben S. 561). Wenn Schewalejewski auch von Steuerleuten der Skopzen redet (vergl. oben S. 492, 807, Anm. 2, 820 Anm., 844), so mag das damit zusammenhängen, dass in dem von ihm beschriebenen Gebiet Chlüsten und Skopzen durcheinander wohnten und ihm die genaue Unterscheidung auch sonst schwer gefallen ist. — Auch den weiter von Pelikan angegebenen Ehrennamen „Ernährer“ finde ich für die Skopzen nicht ebenso bezeugt wie für die Chlüsten (vergl. B. I. S. 493). Doch mag das zufällig sein. Die Bezeichnung als „Gast“ (= Kaufmann) finde ich nur für Seliwanow selbst bezeugt (vergl. oben S. 185, 386), wie auch bei den Chlüsten nur für die Begründer ihrer Sekte (vergl. B. I. S. 26).

2) „Hauptleiter“ scheint wie „Hauptlehrer“ (vergl. oben S. 130 f.) nur eine charakterisierende Bezeichnung von seiten Andersgläubiger zu sein. Doch wird letztere Bezeichnung von dem Skopzen Sošonowitsch Seliwanow beigelegt (oben S. 588).

3) Der nur einmal bezeugte Ausdruck „Vorsänger“ (oben S. 302) besagt wohl dasselbe.

hätte und zu einem rein hierarchischen geworden sei, sondern so, dass der Leiter zugleich der einzige vorhandene „Profet“ ist (vergl. z. B. oben S. 338), d. h. der einzige, der die Gabe hat, Verse zur Verlautbarung des „allgemeinen“ und „privaten Schicksals“ (vergl. oben S. 832 ff.) zu improvisieren. Dafür ist Beweis, dass er zuweilen als „Lehrer und Profet“ zugleich bezeichnet wird (vergl. oben S. 399, 410 f.), oder vom „Lehrer“ gesagt wird, dass er „auch Profet“ sei (vergl. oben S. 391). Das Gewöhnliche ist, dass die hierarchische und die ekstatische Würde auf verschiedene Personen verteilt ist und der „Lehrer“ und „Leiter“ neben sich einen oder mehrere Profeten hat (vergl. oben S. 374, 379, 398, 413, 419, 426, 455, 460, 479, 526). Das kann auch der Fall sein, wenn der „Leiter“ selber Profet ist. So hatte schon Seliwanow in Petersburg neben sich Profeten (vergl. oben S. 186, 190, 216), den Jeljanski als „die ganze Kraft der Profeten“ (oben S. 165), Sošonowitsch als „den Profeten über die Profeten“ (oben S. 588) bezeichnet. Dem stände analog, wenn sonst der Leiter „der erste Profet“, die anderen „die kleineren Profeten“ hiessen. Aber das ist nur im Zarenkoschen Prozesse bezeugt (vergl. oben S. 459 ff., bei Meln. 1873, I. B. S. 183) und diese Angabe ist wohl unrichtig, da Zarenko selber es in Abrede stellte, Profet zu sein (vergl. oben S. 460). „Seliger Profet“ kann nicht nur der „Leiter“, sondern jeder Profet genannt werden (vergl. oben S. 374, 462).

Der hierarchische Vorzug des Leiters und Lehrers vor den neben ihm vorhandenen Profeten scheint ganz fest zu stehen. So erklärte der Neuskopze Kartamüschew vor dem Simpheropoler Bezirksgericht (Gerichtl. Bote 1876, № 214 vom 3. Okt.); „Nach der Obergewalt ist die Ordnung eine solche: . . . die Lehrer und Lehrerinnen, die Profeten und Profetinnen, die einfachen Skopzen“. Zuweilen wird auch der „Lehrer“ als „Verschneider“ bezeichnet (vergl. z. B. oben S. 393 f., 401, 413), ja nach Nadeschdin war mit der Weihe zum Lehrer durch Seliwanow auch das Recht, zu verschneiden, verliehen (vergl. oben S. 213). Aber wohl verstanden: das Recht, nicht die Pflicht. Schon im Petersburger Schiff Seliwanows scheint ein besonderer „Verschneider“ existiert zu haben (vergl. oben S. 272 und 399) und solche werden vorher und nachher nicht selten erwähnt (vergl. oben S. 111, 120 f., 399, 419 f., 424). Ihr eigentlicher Titel ist „Meister“ ¹⁾.

1) Die oben S. 123 und 345 mitgeteilte Bezeichnung der Rigaer und Moskauer Leiter als „Häupter (Obere) oder Meister“ besagt dem-

Wie bei den Chlūsten können auch bei den Skopzen den Leitern Gehülfen als „Apostel“¹⁾ zu seite stehen (vergl. oben S. 275, 492, 595), wie schon Seliwanow neben sich einen „Apostel Peter“ hatte (vergl. oben S. 191²⁾).

Fast völlig entsprechen die von Frauen getragenen Würden und Ämter denen der Männer. Es werden „Lehrerinnen“ (vergl. z. B. oben S. 366, 426) und „Leiterinnen“ (vergl. z. B. oben S. 409, 433) erwähnt, „Lehrerinnen“, die zugleich „Profetinnen“ sind (vergl. z. B. oben S. 410; auch die Tschuchlomasche Profetin scheint zugleich Vorsteherin eines Schiffes gewesen zu sein, vergl. oben S. 371, 375, 376 f.³⁾). Nicht immer heissen Leiterinnen, die zugleich Profetinnen sind, „Gottesmütter“. Obgleich diese, wie bei den Chlūsten (vergl. B. I. S. 493 u. 296), Profetinnen höherer Würde sind (vergl. z. B. oben S. 366 „Gottesmutter und Profetin“; auch S. 490, Anm. auf S. 491), so kommt bei ihnen ein gewisses plus an Ansehn gegenüber gewöhnlichen Leiterinnen hinzu⁴⁾.

nach, dass sie zugleich „Verschneider“ waren. Übrigens ist „Haupt“ (Glawá, vergl. auch oben S. 551) wohl nur charakterisierende Bezeichnung der Stellung, nicht wirklich geführter Titel. — Wenn Tolstoi von dem Schemachiner Verschneider erzählt (S. 61), dass er wegen seiner Kunstfertigkeit von den Skopzen den ehrenden Beinamen „Taufväterchen“ erhielt, so werden wohl auch sonst die Verschnittenen ihre Verschneider so nennen, da die Verschneidung als Taufe gilt (vergl. oben S. 841). Tolstoi berichtet sonst von den kaukasischen Skopzen, dass die Operateure beiderlei Geschlechts unter ihren Glaubensgenossen und insonderheit von seiten der von ihnen Verschnittenen grosse Achtung geniessen.

1) Obgleich doch diese Bezeichnung Folge der von den Skopzen abgelehnten Bezeichnung des Leiters als „Christus“ ist.

2) Die von dessen Nebenmann getragene Würde eines „Johannes des Vorläufers“ ist nach skopzischer Anschauung eine einzigartige, da es nach Seliwanow keinen weiteren Christus geben kann. Ebenso sind wohl die Profeten Seliwanows „Elias und Henoch“ (vergl. oben S. 371, 216 [?]) als Attribute seiner Christuswürde gedacht.

3) Nur Wruzewitsch (S. 299) gibt als Unterschied zwischen den männlichen und weiblichen Leitern und Profeten an, dass erstere verheiratet sein können, letztere stets unverheiratet gewesen sein müssen.

4) Die Bezeichnung der skopzischen „Gottesmütter“ als „Ammen, weil sie die kranken Skopzen pflegen“ — kommt nur bei Iwan Sergejew vor (vergl. oben S. 354 Anm.). — Eine Gehülfin der Gottesmutter mit der Bezeichnung „Freitag“ (vergl. B. I. S. 38, Anm. 2) wird ausdrücklich nur von Melnikow erwähnt (1872, 2. B. S. 189): „Ein Mädchen des Dorfes Krasnoprudowka im Gouv. Orjol, welche die Skopzische Sekte unterhielt, hiess „Gottesmutter“, und eine andere „Freitag“. Doch ist

Häufiger als solche in leitender Stellung werden Profetinnen genannt, welche nur beim Gottesdienst das „Schicksal“ zu verlautbaren haben (vergl. oben S. 371 f., 373, 376, 414, 478 f., 538). Auch besondere „Verschneiderinnen“ werden erwähnt (z. B. S. 426, 553).

Das Verhältnis des männlichen und weiblichen Teils der Gemeinde nach seiten der Leitung ist nicht klar. Frauen in leitender Stellung werden soviel seltener genannt als Männer, dass man annehmen möchte, in der Regel leite der „Lehrer“ oder „Leiter“ auch den weiblichen Teil, indem er die Leitung der Andachten der Weiber, wo sie getrennt von denen der Männer stattfinden, einer Profetin überträgt; wie die Verstümmelung der Weiber der „Verschneiderin“. Ersteres ist von Iwan Andrejanow in der Tat ausdrücklich bezeugt (vergl. oben S. 832, Anm. 2) und auch in seiner Schilderung der von ihm im Wladimirschen und Kostromaschen mitgemachten Andachten (vergl. oben S. 370 ff.) scheint es so zu sein. Vielleicht treten nur dort Frauen in leitender Stellung auf, wo der weibliche Teil der Gemeinde überwiegt, was nicht selten bezeugt ist¹⁾, oder wo die Frauen als Organisatorinnen und Leiterinnen weiblicher Arbeitsgenossenschaften ein besonderes Ansehen in der Sekte geniessen, wie das besonders für Moskau bezeugt ist (vergl. oben S. 409, 417, 420, 422, 424, 531—35, 561 f.). Freilich organisieren diese Vorsteherinnen von Werkstätten und Fabriken ihre Arbeiterinnen auch als besondere

eine solche wohl auch an der oben S. 804, Anm. 2 zitierten Stelle aus einem „Priwod“ der Tulaer Skopzen gemeint, da „Freitag“ hier mit dem Profeten, resp. der Profetin, als Subjekt derselben Handlung zusammen genannt wird.

1) So berichtet z. B. A. Georgijewski (Kurze Geschichte des früheren und allgem. Charakteristik des gegenwärtigen Raskol und Sektentums in der Orjoler Eparchie im Zusammenhang mit der Mission gegen denselben [Rede bei der feierlichen Eröffnung der Orjoler Eparchialmission am 16. Sept. 1901], Orjoler Ep.-Nachr. 1901 S. 1805), dass gegenwärtig (nach Mitteilungen der Priester) in der Orjoler Eparchie 595 Weiber und 111 Männer (in 50 Gemeinden in 8 Kreisen) der Zugehörigkeit zur Skopzensekte verdächtigt werden. Er erklärt es sich daraus, dass ins Skopzenthum gewöhnlich nur Mädchen und Witwen übertreten, die die Hoffnung auf Heirat verloren haben (?). — Im merkwürdigen Widerspruche steht dazu die Mitteilung in der „Missionsrundschau“ kurz zuvor (1901 I. Aus den Resümées der Missionare für 1900 S. 547), die dem Rechenschaftsbericht der Orjoler Eparchialbruderschaft entnommen ist und die Zahl der Frauen zwar auch bis zu 600, der Männer aber auf 216 (in 49 Gemeinden) angibt.

Kultusgenossenschaft, als deren Haupt sie aber dann nicht „Lehrerin und Leiterin“, sondern auch nur „Wirtin“ heissen (vergl. oben S. 562), wie sie schon als Arbeitgeberinnen genannt werden. Doch ist „Wirt“ zuweilen auch für Gemeindefeiler bezeugt, z. B. schon für Aleksandr Schilow (vergl. oben S. 133 Anm.) und für Seliwanow selbst (oben S. 386). Die Geringschätzung der Weiber seitens der Männer (vergl. oben S. 736), aber auch das asketische Ideal der völligen Trennung der Geschlechter mag es veranlassen, dass die Skopzinnen die Neigung haben, sich auch für den Kultus völlig selbständig zu organisieren. Die erstere wird es für gewöhnlich verhindern, dass sich Frauen zu Leiterinnen ganzer Gemeinden mit Einschluss der Männer aufschwingen. Das gelingt nur den „Gottesmüttern“, wie es für die Gurina bezeugt ist (vergl. oben S. 564 ff., 569 f., 572 ff.), weil seit dem Tode Seliwanows die Skopzen keine ihnen an religiöser Würde entsprechenden männlichen Leiter haben.

Ähnlich unzureichend sind die Nachrichten darüber, wie die verschiedenen Amtsträger zu ihrer Würde gelangen. Zwar wo eine skopzische Genossenschaft durch die Propaganda eines einzelnen oder einer einzelnen entstanden ist, werden diese naturgemäss auch „Leiter“ oder „Leiterin“ derselben. Verrät sich doch in dem Erfolge der Propaganda bereits eine starke Persönlichkeit, die auch weiter ihren Einfluss behält. Solches ist oft genug bezeugt (vergl. oben S. 109 f., 115, 118, 421, 430 f., 468, 476, 483, 549 f., 585). Wo aber in bereits konsolidierten Gemeinden ein verstorbener oder verschickter Leiter ersetzt werden muss, scheint Wahl stattzufinden (vergl. z. B. oben S. 217, 366¹⁾). War doch eine solche nach dem Zeugnis Iwan Andrejanows (oben S. 217) nicht einmal durch die Ernennung seitens Seliwanows ausgeschlossen. Was sonst darüber angegeben wird, wie die Skopzen zu Gemeindeämtern gelangen, kann so aufgefasst werden, dass sie sich dadurch für die Wahl zu empfehlen suchen. Zwar die Angabe Georgijewskis (oben S. 435) klingt so, als ob nur die untergeordneten Amtsträger verschnitten und nur der Vorsteher vollständig verstümmelt sei und kann für skopzische Gemeinden nicht recht in Betracht kommen, da er hier wohl von Chlüsten redet, bei denen nur die Beamten Skopzen waren. Aber auch von dem Moskauer Porochow wird es berichtet, dass er zu der

1) Auch der „Lehrer“ wird nach Wruzewitsch (S. 309) „ernannt“ (von der Gemeinde).

Verschneidung die vollständige Verstümmelung gefügt, „um Vorsteher der Sekte zu sein“ (oben S. 412). Nun ist es freilich im allgemeinen nicht so, dass gerade die Leiter vollständig verstümmelt sind. Aber es mag schon sein, dass Bewerber um die Lehrerwürde sich dadurch der Gemeinde zu empfehlen suchen. Und dass Unverschnittene überhaupt kein Amt bekleiden dürfen, wird schon richtig sein. Es träte dann die Verstümmelung an die Stelle der asketischen Leistungen, mit welchen sich Chlüsten (durch Nachahmung des Lebens Jesu) für die Christuswürde zu empfehlen suchen (vergl. B. I. S. 259 f.). Mehr Gewicht haben m. E. die Zeugnisse dafür, dass Erfolg in der Propaganda Vorbedingung für die Erlangung skopzischer Gemeindeämter sei, weil sich darin eine Erinnerung daran verraten würde, dass die je ältesten Leiter der Gemeinden deren Begründer gewesen sind. Nadeschdin berichtet (S. 175, Anm. 243) nach dem Rapport Liprandis an den Minister der Innern Angelegenheiten vom 18. Juni 1843 № 16, dass der Petersburger Skopze Matwé Románow den Gewährsmann L.'s beredet, sich von ihm verschneiden zu lassen, weil er sein zwölftes Opfer sein würde. Als dieser nicht nachgegeben, habe er seinen eigenen Sohn verschnitten, um dieses Ziel zu erreichen. Das führt Nadeschdin als Beweis für seine Behauptung an, dass man dadurch „die Würde eines „Apostels“ mit den Rechten eines Ältesten und Leiters erwerbe“. — Krüschin kombiniert diesen Erfolg in der Propaganda mit der vollständigen Verstümmelung, indem er sagt (S. 510 f.), dass nach der Meinung der Alatürschen Skopzen die vollständig Verstümmelten den Rang eines Ältesten, Leiters und Profeten erlangen könnten, wenn sie 12 Schüler in die Gesellschaft aufgenommen, während Frauen auch ohne Verstümmelung zu Profetinnen werden könnten, wenn sie 12 Personen bekehrt. — Schliesslich sagt Wruzewitsch (S. 309), dass bei den sibirischen Skopzen ein jeder zum „Lehrer“ ernannt werden könne, der viele Weltleute der Sekte zugeführt ¹⁾.

1) Nur er berichtet (S. 308), dass die aus Sibirien entflohenen Skopzen als Dulder und Verfolgte in Russland zu Lehrern würden (vergl. oben S. 585). Anhangsweise sei hier mitgeteilt, dass Nikita Newerow, dessen Aussagen sonst einen zuverlässigen Eindruck machen, auf die Frage, warum die Skopzen so eifrig in der Propaganda seien, antwortete (a. o. S. 507 Anm. a. O. S. 503): „Jeder, der auch nur einen bekehrt, wird das Himmelreich erhalten, wer aber zehn bekehrt hat, kann auch unverschnitten sein“ . . . Das erinnert an das Wort des Chlüsten Grobow oben S. 360.

Glaubhaft ist von dem Mitgeteilten nur nicht (doch hat Nadeschdin das Verhältnis von „Apostel“ und „Leiter“ nicht richtig erfasst!) die Angabe Krüschins, dass man durch Erfolg in der Propaganda auch zum „Profeten“ werden könne. Dieses Amt hat auch bei den Skopzen seinen ekstatischen Charakter nicht eingebüsst. Zwar sind die Zeugnisse selten und nur aus der ältern Zeit vorhanden (vergl. z. B. oben S. 228, 358), dass ein jedes Gemeindeglied mit profetischer Rede in der Andacht auftreten darf. Die Sache scheint sich bei den Skopzen alsbald dahin entwickelt zu haben, dass nur die beamteten Profeten und Profetinnen „profezeien“ dürfen. Aber ihr Amt ist eben zu „profezeien“ und die notwendige Vorbedingung für die Erlangung desselben bleibt auch bei den Skopzen daher die Fähigkeit, Verse profetischen Inhalts zu improvisieren (vergl. z. B. oben S. 392). Das versteht sich ebenso von selbst, wie, dass das Amt eines Verschneiders nur der erhalten wird, der die Befähigung zu dieser Kunst an den Tag gelegt. Ob sich aber beiderlei Amtsträger vermöge ihres Könnens wie von selbst als solche durchsetzen, oder aber einer besondern Wahl und Ernennung durch die Gemeinde bedürfen, oder ob beides neben einander vorkommt, dafür fehlen im allgemeinen Nachrichten. Wenn nach Iwan Andrejanow einmal Seliwanow brieflich einen zum Profeten bestimmt (vergl. oben S. 220), so ist die Sache vielleicht so zu denken, dass der von ihm Genannte erst dadurch den Mut zum Weissagen gewann (vorher „hatten sie keinen Profeten“). Nur Wruzewitsch redet ausdrücklich von einer Ernennung der Profeten (durch die Gemeinde S. 309): „Zu Profeten werden eben die Profeten ernannt, d. h. solche welche faktisch für die profetische Laufbahn hervorgetreten sind, auf Hinweis und mit Zustimmung eines bereits bekannten Profeten“¹⁾,

Ebenso berichtet es Wruzewitsch (a. a. O.) allein ausdrücklich, dass die skopzischen Gemeindebeamten, seien es Lehrer, seien es Profeten, keinerlei Gehalt empfangen. Doch dürfte das

1) Der ekstatischen Art dieser Würde entspricht es, wenn — wie Wruzewitsch hinzufügt — die Profeten über eine völlig despotische Macht unter den Skopzen verfügen, noch mehr als die Lehrer, obgleich auch deren Einfluss auf ihre Schafe gewaltig sei. — Gegen die Aussprüche des h. Geistes oder Gottes, als deren Mund der Profet redet, gilt eben jeder Widerstand als sündhaft. — Andererseits erklärte der Neuskopze Kartamüschew vor dem Simpheropoler Bezirksgericht (Gerichtl. Bote 1876 № 211 vom 29. Sept.) die Macht des Profeten als geringer als die des Lehrers. Er dürfe seine Glaubens-

überall der Fall sein, da sie in ihrem weltlichen Beruf bleiben. Nur als Zuschuss zu ihrem weltlichen Erwerbe werden die freiwilligen Opferungen zu ihren Gunsten zum Schluss der Andacht (vergl. oben S. 834) zu stehen kommen. Ebenso dürfte es mit den „Verschneidern“ stehen, obgleich zuweilen bezeugt ist, dass sie sich von den Neophyten einen nicht unbeträchtlichen Preis für jede Verschneidung zahlen lassen¹⁾. Überall und immer ist das gewiss nicht der Fall, da im allgemeinen die Skopzen froh sind, wenn sie nur jemand zur Kastration überreden können und solches nicht durch Forderung einer Zahlung erschweren werden. Eine solche wird wohl gelegentlich von solchen Neophyten erhoben, die sich bereits fanatisch der Sekte ergeben haben und sich zur Verschneidung drängen, was immer Ausnahmefälle sein werden²⁾.

Nicht selten werden von neueren Darstellern der skopzischen Sekte noch besondere „Missionäre“ erwähnt (z. B. von Arsenjew S. 59, Kutepow S. 430 f.). Das geht ausschliesslich auf die Schilderung derselben bei Pelikan zurück (S. 117 f., 105). Sehr glaubwürdig klingt sie an sich nicht. Sie sollen nur selten selber verschnitten sein (vergl. dagegen oben S. 512, 868) und sollen nicht nur die Aufgabe der Propaganda haben, sondern auch die, den Eltern Nachrichten von ihren bei Skopzen lebenden Kindern zu überbringen. Ferner soll es nicht nur „wandernde“, sondern auch „ansässige“ Missionare geben, die nur die Aufgabe haben, der Tätigkeit der ersteren den Boden zu bereiten, und ihrerseits reisende Bevollmächtigte haben sollen. Für diese Schilderung beruft sich auch Pelikan nur auf gerichtliche Ermittlung des Verkehrs der Skopzen zu Malo-Archangelsk mit denen zu Petersburg im Jahre 1863—64 im Gouv. Orjol, wobei es sich doch um eine bloß lokale Institution gehandelt haben kann. Iwanowski (bei Juschkow S. 198) traut auch dieser Berufung nicht, sondern meint, dass Pelikans Schilderung bloß auf allgemeinen Erwä-

genossen wohl leiten, wie der Lehrer, aber keine Neophyten aufnehmen. — Hier handelt es sich um die hierarchischen Befugnisse, die beim Haupt der Gemeinde naturgemäss die grössten sind. — Aber auch er erklärte (№ 214 vom 3. Okt.): „Was der Profet sagt, ist jeder zu erfüllen verpflichtet“.

1) Dass der oben S. 551 erwähnte finnische Verschneider sonst ohne Beschäftigung leben konnte, steht einzigartig da und erklärt sich wohl aus der fanatischen Prädisposition der Finnen für diese Sekte.

2) Ausser etwa bei den finnischen Skopzen, vergl. die vorige Anm.

gungen ruhe. Es gäbe keine Fakta, die die Existenz von „Missionaren“ beweisen. Freilich behauptete auf dem dritten Allrussischen Missionskongresse zu Kasan 1897 der Missionar Golówkin wieder ihre Existenz („umherreisende Missionäre“) unter den Orenburger „Geistlichen Skopzen“, die aber nach seiner Beschreibung vielmehr gewöhnliche Skopzen sind, da sie die Verschneidung für unbedingt notwendig zur Erlangung des Himmelreichs halten, nur einen Aufschub derselben zulassen (Skworzow, Handlungen etc. S. 132). Ein wirklich authentisches Zeugnis könnte man in der Antwort des Neuskopzen Iwan Kowaljów vor dem Simpheropoler Bezirksgericht auf die Frage des Prokureurs sehen: „Sagen Sie, ist Abgesandter und Profet dasselbe?“ — „Nein, das ist verschieden, der Profet sitzt am Orte“ (Gerichtlicher Bote 1876 № 211 vom 29. Sept.). Freilich hatte K. vorher nur davon geredet, dass er wie andere abgesandt worden war, Lisins Ankunft vorzubereiten. Aber in der Tat scheint seine Antwort zu zeigen, dass ihm der Unterschied zwischen sesshaften und reisenden Amtsträgern bekannt ist. Nach allen sonstigen Nachrichten scheint die Propaganda durchaus nicht an bestimmte Amtsträger gebunden zu sein, auch nicht an die Leiter und Profeten, obgleich es in der Natur der Sache liegt, dass sich unter den Propagandisten oft solche befinden. Sondern die Propaganda ist Sache aller Skopzen und wird nicht selten von gewöhnlichen Mitgliedern eifriger betrieben als von den Amtsträgern. Über nichts sind die Nachrichten verworrener, widerspruchsvoller und ungläubwürdiger als über die Methoden derselben (vergl. dazu oben S. 700—706, 773—775), weil einerseits die Skopzen ihre Bekehrer und Verschneider besonders zu verbergen trachten, andererseits die Darsteller die Tendenz haben, ihre Erfolge auf eitel Lug und Trug (resp. Gewalt) zurückzuführen. Nur selten verrät sich bei ihnen die Einsicht (z. B. gelegentlich nebenbei auch bei Pelikan S. 108; doch vergl. oben S. 702 ff., vergl. ferner Schewalejewski oben S. 750 Anm.), dass bei den asketischen und mönchischen Idealen, die im russischen Volke leben, die Skopzen als aufrichtige Asketen für dasselbe an sich anziehend sind¹⁾, zumal ihre das natürliche Gefühl abstossenden körperlichen De-

1) Dafür sei noch die Aussage eines Skopzen angeführt, der später zu den Anhängern Lisins gehörte, die sich überhaupt durch aussergewöhnliche Offenheit auszeichneten (vor dem Simpheropoler Bezirksgericht, Gerichtlicher Bote 1876, № 260, v. 27. Nov.): „Zu den Skopzen trat ich über, weil es sehr verlockte: sie leben (sittlich) gut, lieben

fekte zunächst verborgen bleiben. An den fanatischen Eifer der Skopzen in der Propaganda, die für sie das ausschliessliche Mittel des Wachstums ihre Sekte ist, ist freilich kein Zweifel (vergl. oben S. 120, 343 f., 352 f., 366, 373, 477, 509).

Die Abstufung der gewöhnlichen ¹⁾ Gemeindeglieder vollzieht sich danach, ob und in welchem Grade sie verschnitten sind. Die abgestuften Wertbezeichnungen der verschiedenen Arten der Kastration (vergl. oben S. 706, 710) enthält auch eine Rangabstufung der Personen. Dass die völlig verstümmelten Männer „Erzengel“, die bloß kastrierten „Engel“ heissen, ist zwar ausdrücklich nur von Matusow bezeugt (vergl. oben S. 707 ²⁾). Aber in der von unten nach oben aufsteigenden Aufzählung Iwan Andrejanows (vergl. oben S. 804, Anm. 2) werden vor den niedrigsten Amtsträgern, den Aposteln, gleichfalls die „Erzengel und Engel“ genannt, bezeichnen also wohl gewöhnliche Gemeindeglieder. Und schon bei den Chlüsten dienen diese Bezeichnungen als Mittel der Abstufung der gewöhnlichen Gemeindeglieder nach ihren asketischen Leistungen (vergl. B. I. 496). Die für die Chlüsten sicher bezeugten Bezeichnungen derselben als „Cherubime und Seraphime“ (vergl. a. a. O.) findet sich für die Skopzen nur eben in der Aufzählung Iwan Andrejanows (an erster Stelle) angegeben und er mag hier den Skopzen Chlüstisches zugesprochen haben, was auch sonst in seiner „Meldung“ mitunter der Fall zu sein scheint.

einander, achten die Alten, halten sich fern von Sünden. Siehe dieses verlockt auch jeden. Gewiss, solches kann auch bei Rechtgläubigen sein, nur war mir es nicht bekannt. Dazu überredeten sie“.

1) Nur Solowjów behauptet (S. 39), dass sie auch so genannt werden (= rjadowüje); Kartamüschew sagt statt dessen: „einfache“ (vergl. oben S. 664).

2) Wenn Iwan Sergejew diese Bezeichnungen als solche der Lehrer erwähnt (vergl. oben S. 354 Anm.), so schliesst das noch nicht aus, dass auch gewöhnliche Gemeindeglieder so heissen, da er als Anlass dieser Namen gleichfalls die Verschneidung nennt. Freilich wurden nach der Aussage eines Zeugen im Prozess der Gurina Terichow und Umerenkow, von denen der erstere bloß verschnitten, der andere vollständig verstümmelt war (vergl. oben S. 575) „Engel“ genannt (vergl. oben S. 573) und als Grund wird nicht ihre Verstümmelung, sondern die genaue Kenntnis der skopzischen Regeln und Riten genannt, was auf ihre leitende Stellung neben der Gurina hinzuweisen scheint, wie sie denn beide in ihrem Hause wohnten. Für den gleichfalls vollständig verstümmelten Jasir wird dieser Name nicht bezeugt. Aber vielleicht hatte der Zeuge die Sawostikowa nicht recht verstanden.

Roschdestwenski vindiziert (S. 141) den gewöhnlichen Gemeindegliedern im Vergleich mit den Amtsträgern als einziges Recht das der Propaganda. Dobrotworski (bei Juschkow S. 174) erklärt es für wahrscheinlich, dass jeder Skopze auch das Recht, zu verschneiden, habe. In der Tat ist es so oft bezeugt, dass gewöhnliche Gemeindeglieder die Verschneidung vollzogen haben, dass dieses Recht zum mindesten als prinzipielles im Bewusstsein der Skopzen feststehen muss und nur tatsächlich an vielen Orten sich der Usus durchgesetzt hat, dass wegen seiner grössern Kunstfertigkeit und Übung die Kastrationen dem besondern „Verschneider“ überlassen werden.

Ganz ungenügend aber sind die Nachrichten über die Stellung der nicht oder noch nicht verschnittenen Teilnehmer an den skopzischen Andachten. Zwar dass überall Nichtverschnittene an diesen teilnehmen, ist durchweg bezeugt (vergl. z. B. oben S. 344, 357 f., 362, 366, 370 ff., 391 f., 404, 415, 451 ff., 461, 478, 505, 526, 543, 575, Anm. 2). Die Nichtzulassung Iwan Andrejanows zu den Andachten im Petersburger Sobor Seliwanows nach seiner Verschickung (vergl. oben S. 383) ist ein Ausnahmefall und eine Rigorosität, wie sie von Seliwanow selber nicht geübt wurde (vergl. oben S. 190 ff.). Sie kann höchstens beweisen, dass die Petersburger Skopzen nach Seliwanows Verschwinden seine Gebetstube als ein besonderes Heiligtum behandelt haben. Denn das oben (S. 776) mitgeteilte Wort eines Skopzen verrät zu deutlich das Drängen zur Verschneidung, als dass das von ihm für andere Gemeinden Behauptete glaubhaft erscheinen könnte. Ja nicht nur dürfen Nichtverschnittene überall an den skopzischen Andachten teilnehmen, sondern sie werden als wirkliche Gemeindeglieder angesehen, da sie durch den „Priwod“ aufgenommen sind (vergl. oben S. 790 f.). Nichtaufgenommene werden ja bei den Skopzen nicht zu den Andachten zugelassen (vergl. oben S. 790). Aber darüber fehlen authentische Nachrichten, ob es sich überall und immer dabei um einen gewährten Aufschub handelt, sei es auch um einen, der — wie die Darsteller zuweilen behaupten — bis kurz vor dem Tode ausgenützt werden kann. Oder ob man sich je länger, je mehr in manchen Gegenden mit dem Unverschnittensein vieler Gemeindeglieder vollständig abgefunden hat. Zwar Kalnews Behauptung (Die russischen Sektierer etc. S. 185), in letzter Zeit werde, möglicherweise unter dem Einfluss des Geistlichen Skopzentums, auch den gewöhnlichen Gliedern der altskopzischen Gemeinden bis zum Greisenalter gestattet, unver-

schnitten zu bleiben, — ist wohl nur eine Vermutung. Aber dafür spricht in der Tat die nicht selten grosse Anzahl solcher im Verhältnis zu den Verschnittenen. Zwar wenn schon Nadeschdin behauptet (S. 238), dass auf einen wirklichen Skopzen hundert Unverschnittene kommen, die nach ihrer Überzeugung völlig Skopzen seien, so handelt es sich hierbei wohl um eine starke Übertreibung¹⁾. Aber gerade in neuester Zeit werden in der Tat weit überwiegende Majoritäten von Unverschnittenen angegeben. Orlow gibt z. B. an (Die Sektierer im Kirchdorf Atmanow Ugol, Tambower Ep.-Nachr. 1901, S. 517 Anm.), dass bei der Besichtigung des J. 1885 nur 2 von den 24 Skopzen seines Dorfes sich als verschnitten erwiesen, und Georgijewski gar (a. a. O. S. 1807), dass nach der Enquete der Priester der Orjoler Eparchie von 1900 unter mehr als 700 der Zugehörigkeit zur Skopzensekte verdächtigen (vergl. oben S. 866 Anm.) nur 95 (45 Männer, 40 Weiber) verschnitten seien, und zwar vor vielen Jahren, so dass sie vor Gericht Freispruch zu erlangen vermocht (wohl weil schon früher bestraft oder wegen Verjährung infolge von Manifesten). Doch mag es sich an diesen Orten um Verfall der Sekte handeln, wie denn Orlow berichtet, dass jene Nicht-

1) Sie ist von einem einzigem Falle abstrahiert (S. 209). Nach der Meldung des Taurischen Zivilgouverneurs von 1845 waren im Melitopolschen Kreise nur zwei wirkliche Skopzen bekannt, während die Beamten, welche Nachrichten sammelten, an 400 Seelen zählten, die zur skopzischen Sekte gehörten. Aber die Bemerkung Liprandis (S. 29), dass dieser Prozess zur Aufdeckung der Denomination der „Geistlichen Skopzen“ führte weist darauf hin, dass es sich hier um solche handelte. — Noch weiter übertreibt nach dieser Richtung hin Solowjow, dessen ganze diesbezügliche Ausführung ich für blosser Kombination halte (Die Skopzen etc. S. 55 f.): „Aus Furcht vor Verfolgung wurde festgesetzt, in ihre Versammlung auch Unverschnittene aufzunehmen, verheiratete und unverheiratete; wenn die Unverschnittenen in vielen Jahren ihre Ergebenheit gegenüber ihrer Gesellschaft befestigt haben (sie befinden sich nach ihrem Ausdruck lange Zeit unter Prüfung), so bestimmen sie einige nach Ermessen zur Verschneidung, und die Verschnittenen fingen an bei ihnen eine Art im Mönchstande lebender zu bilden, sodass eine Skopzengesellschaft aus einigen hundert, ja sogar tausend Unverschnittener bestehen kann, und Verschnittene sind sehr wenige. Infolgedessen erschien das Skopzentum in kurzer Zeit in sehr vielen russländischen Gouvernements und zwar in bedeutender Anzahl — besonders im Moskowischen Gouvernement: bis 20 000“. — Dass die Verschnittenen eine Art Mönchsorden unter der Masse der Unverschnittenen darstellen, kann auch nur für einige chlystische Gemeinden früherer Zeit richtig sein, als die gegenseitige Feindschaft der beiden Sekten sich noch nicht überall konsolidiert hatte.

verschnittenen, die 1895 gleichfalls ins Gebiet von Jakutsk verschickt worden, 1901 dort meistens wegen Verstümmelung gefänglich eingezogen worden seien. Sie hätten diese dort nachgeholt, weil die Jakutsker Skopzen sie wegen des Mangels derselben „Tölpel“ genannt hätten¹⁾. Aber auch sonst übertrifft oft die Zahl der als des Skopzentums verdächtig eingezogenen Unverschnittenen die der Verschnittenen (vergl. oben S. 356, 493, 510, 535 f., 542; auch bei den so besonders fanatischen finnischen Skopzen ist es vorgekommen, vergl. oben S. 549), ohne dass wegen der ersteren Freilassung anzunehmen wäre, sie hätten überhaupt nicht zur Sekte gehört. Denn diese geschah gleich nach der medizinischen Besichtigung bloß aufgrund der konstatierten Intaktheit, nicht etwa erst nach Beendigung der Verhöre der Angeklagten und der Zeugen.

Über Ausschluss solcher Gemeindeglieder, die gegen die Regeln der Sekte verstossen, finde ich aktenmässige Aussagen überhaupt nicht und auch sonst nur äusserst Weniges, was möglicherweise authentisch ist: Dosife berichtet (S. 150 f.), dass ein Skopze schon für einmaliges Trinken von Branntwein und Essen von Fleisch von den andern als abgefallen angesehen wird und von der Versammlung solange ausgeschlossen wird, bis er vor dem Lehrer und allen Mitbrüdern aufrichtige Busse ablegt. Tolstoi behauptet (S. 61), dass bloß kastrierte Skopzen einen Verstoss gegen die Regeln der Sekte durch die Annahme der vollständigen Verstümmelung wieder gut machen können (vergl. dazu oben S. 708), während Kalnew (a. a. O.) von den Unverschnittenen, dass sie bei Versündigung zwischen Kastration und Ausschluss zu wählen hätten. Ein Anonymus (W.) erzählt im „Kirchlichen Boten“ von 1881 (Nachrichten über den gegenwärtigen Zustand der skopzischen Sekte. Erster Artikel: Das Erscheinen eines skopzischen Erlösers in Rumänien, № 9 S. 10) von dem Führer

1) Orlow bemerkt, letzteres beweiße die Unrichtigkeit der Erklärung des dritten Allrussischen Missionskongresses (zu Kasan 1897) aufgrund seines Berichtes über sie, es handle sich auch in Atmanow Ugol um die Denomination der „Geistlichen Skopzen“. Die Erklärung vieler Zeugen vor Gericht bei ihrem Prozesse, die Skopzen hielten die Verschneidung zur Erlangung des Himmelreichs für nicht pflichtmässig, sei gleichfalls dadurch als unrichtig erwiesen. — Eine verächtliche Bezeichnung der nichtverschnittenen Gemeindeglieder finde ich sonst nur bei Tolstoi angegeben: „Ziegenböcken“, gegenüber der Bezeichnung der vollständig Verstümmelten als „weisse Schafe“ (vergl. oben S. 736, Anm. 2).

der neuskopzischen Bewegung Lisin, dass die von ihm ausgeschlossenen Skopzen bis zu drei Tagen in seinem Hofe mit entblösstem Haupte standen und mit Tränen ihn um Wiederaufnahme baten¹⁾.

Schliesslich behauptet Wruzewitsch (S. 303) von den in Sibirien in der Verbannung lebenden Skopzen, dass sie die von ihnen Abgefallenen gern und unter leichten Bedingungen wieder aufnehmen, weil ihnen an der Integrität ihrer Organisation viel gelegen sei²⁾. Er schildert auch ausführlich (S. 306—309), wie schwer sich die, welche innerlich mit der Sekte gebrochen, zum Abfall von derselben entschlossen, weil sie die Rache der Skopzen fürchten, sodass ein solcher sehr selten vorkomme. Andere frühere Darsteller (so schon Dosife S. 150) führen als Grund der Seltenheit aufrichtigen Abfalls (sich heuchlerisch in die rechtgläubige Kirche wiederaufnehmen zu lassen, ist ja der Skopze leicht bereit, vergl. oben S. 782) an, dass der Skopze durch sein Verstümmeltsein aus sonstiger menschlicher Gemeinschaft wie ausgeschlossen sei, da ihm um deswillen Verachtung und Abscheu vom russischen Volke entgegengebracht werde. Die Skopzen selber scheinen davon durchdrungen zu sein. Es sind Aussprüche von skopzischen Propagandisten gegenüber ihren Opfern bezeugt (vergl. z. B. oben S. 565), dass sie durch die Verschneidung unwiderruflich zu ihnen gehören.

4. Das gemeinsame Leben.

Melnikow hält die Bezeichnungen „Jerusalem“, „Davids Haus“ und „Heiliger Ort“ ausschliesslich für solche der mit „Betstuben“ versehenen Petersburger Häuser, in welchen Selivanow gelebt (1872, 2. B. S. 91, vergl. auch oben S. 475 f.), während doch die Chlüsten mit den beiden ersteren alle ihre Bet-

1) Über sonstige Kirchenzucht vergl. oben S. 374 f., 436; doch macht das an letzterer Stelle Mitgeteilte den Eindruck Überbleibsel chlütischer Gepflogenheit zu sein (vergl. B. I. S. 288, Anm. 2, 289). Sonst finde ich nur noch bei Wruzewitsch (S. 302), dass für Diebstahl vom Lehrer eine Epitomie auferlegt werde; der Dieb müsse minimum 3 Tage, maximum 7 Tage vollständig fasten.

2) Das Lied freilich, das bei der Wiederaufnahme gesungen werden soll („Kehre zu mir zurück, Schäflein“ . . .), hat mit seinen den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und verlorenen Sohn entlehnten Bildern nichts skopzisches an sich.

stuben benennen (vergl. B. I. S. 498) und die letztere so allgemein geartet ist, dass für sie die behauptete Ausschliesslichkeit am wenigsten wahrscheinlich ist. Melnikow beruft sich dafür auf folgende Stelle in der „Meldung“ Iwan Andrejanows (bei War. S. 251, Meln. S. 300): „Das Haus, wo er lebte, wird bei ihnen Jerusalem, Davids Haus und heiliger Ort genannt . . .“ Aber diese Stelle beweist nicht, dass andere skopzische Betstuben nicht so genannt wurden. Freilich sind bisher keine authentischen Belege dafür veröffentlicht worden¹⁾, aber dem von daher entnommenen argumentum e silentio steht der mögliche Analogieschluss aus der Gepflogenheit der Chlüsten entgegen. Aktenmässig (bei Meln. a. a. O. mit Akten aus dem Zeitraum von 1807—35, vergl. ferner oben S. 182, 200, 217, 221, Anm. 2, 347, 373, 382 f.) und sonst authentisch (z. B. von Tolstoi S. 56) belegt ist bisher bei den Skopzen nur die Bezeichnung der Betstube als „Sobor“ (Versammlungsort, Kathedrale), die ja gleichfalls chlüstisch ist.

Die reichere Ausstattung der Petersburger Betstuben Seliwanows im Vergleich mit chlüstischen, welche mit der grösseren Wohlhabenheit der grosstädtischen Kaufleutè, die ihre Besitzer

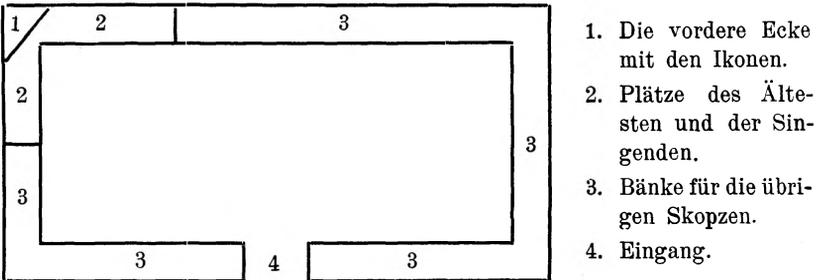
1) Man könnte als einen solchen folgende Stelle bei Iwan Sergejew (bei Leonid S. 68) anführen, weil sie sich jedenfalls auf die Skopzen mitbezieht, wie die Erwähnung der „Ammen“ (vergl. oben S. 354 Anm.) in diesem Zusammenhang beweist: „Aber an welchen Orten bei ihnen Versammlungen und Andacht zu sein pflegt, die werden „Klöster“ genannt, aber die Stuben „Sionsstuben“, die absichtlich dazu fertiggestellt werden, welche grösstenteils bei ihren unverständigen Lehrern oder Ammen zu sein pflegen“. Noch direkter ist der Zusammenhang mit den „Ammen“ in der Form dieses Satzes bei Meln. (S. 32): „Die Amme, welche man mehr liebt, bei der häufiger Versammlungen zu sein pflegen (aber auf die Versammlungen bringt man Gastgeschenke), bei welcher mehr Volk zu sein pflegt, nennt ihr Haus als Ort der Versammlungen „Kloster“. Der Ort der Versammlungen heisst auch „Sionsstube“. — Hier ist es zunächst ein Irrtum Iwan Sergejews, wenn er meint, dass die Häuser „Klöster“ heissen, weil in ihnen Andachtsversammlungen stattfinden. Nein! Sie heissen so, weil in ihnen ein klösterliches Zusammenleben für den Alltag organisiert ist (vergl. unten). „Sionsstube“ aber ist in der Tat nur ein Synonym von „Davids Haus“ (vergl. B. I. S. 498) für die Betstube. Aber es scheint, dass Iwan Sergejew ausser seiner Kenntnis des Schiffes seines Heimatsortes, das noch fast ganz ein chlüstisches gewesen zu sein scheint, nur eben angefangen hatte, sich dem Skopzenthum zuzuwenden (vergl. oben S. 353 f.), nur durch seine Beziehungen zu Seliwanow von dessen Petersburger Betstube und „Kloster“ wusste, dem in der Tat eine „Gottesmutter“ vorgestanden zu haben scheint (vergl. oben S. 173). — Sonstige Bezeichnungen der „Betstuben“ Seliwanows s. oben S. 210, Anm. 2.

waren, zusammenhängt, ist z. T. wenigstens vorbildlich geworden. Rings an den Wänden aufgestellte Stühle (vergl. oben S. 182, 190) statt der chlüstischen Bänke werden auch sonst erwähnt (vergl. oben S. 182, 344, 606 Anm.; ferner von Popow = Wawilow in seiner Denuntiation [vergl. oben S. 468] für die Betstube Zarjows angegeben, Baschenow, Historische Denkschrift etc. S. 78), ein Lehnstuhl für den Leiter (vergl. oben S. 202, Thron-Kathedr? S. 206 f., 211, aber auch die Anm. unten) wenigstens für die „Hauptbetstube“ Miljutins (vergl. oben S. 478). Hier waren die Bänke gar durch türkische Divane ersetzt. Aber in einfacheren, besonders bäuerlichen Verhältnissen sind die Bänke beibehalten worden (bezeugt z. B. von Tolstoi S. 56, Pelikan S. 165, vergl. auch die Anm. unten). Der Tisch vor den Heiligenbildern (vergl. oben S. 197) bildet wohl keine Eigentümlichkeit gegenüber der Ausstattung der chlüstischen Bethäuser (vergl. B. I. S. 501) und ist auch sonst bezeugt (vergl. z. B. oben S. 469, 794; dass ein solcher mit Kreuz und Evangelium in der Mitte des Zimmers steht, ist nur für das Bethaus Panows bezeugt, oben S. 453, 794). Freilich den von der Mitte der Decke des Zimmers (vergl. oben S. 197), resp. jeder Abteilung desselben (vergl. oben S. 207 f.) hängende Kronleuchter mit Lichtern finde ich sonst nicht erwähnt (ebenso nicht, dass eine Scheerwand das eine Zimmer in die Männer- und Weiberhälfte zerlegt¹⁾, sonst

1) Nachgetragen sei noch für die Betstube Seliwanows, dass nach Iwan Andrejanow sich in der Oberlage ein Kappfenster befand, welches man während der Radenija geöffnet hielt (bei Meln. 1872, 2. B. S. 92). Meln. führt aus der Akte № 230 des J. 1839 (a. a. O. S. 92) an, dass in einer skopzischen Betstube im Dorfe Berjósowo des Kreises Lichwin im Gouv. Kaluga in der Oberlage ebenfalls „ein Fenster“ gefunden wurde, „durch welches man auf den Boden hindurchkriechen konnte, so angelegt, dass man es schwer bemerken konnte“. Diente also dieses zur Flucht bei polizeilicher Haussuchung, so behauptet Kutepow (S. 469), dass das zuerst erwähnte zur Ventilation diene. Ausser in jener Betstube wurden noch in zwei andern hölzerne Bänke, in der Ecke Konsolen für die Heiligenbilder und „reine Dielen von Zimmermannsarbeit“ bemerkt. Meine Annahme in B. I. S. 501, dass diese mit Lein (vergl. z. B. oben S. 187) oder Strohmatten für die Radenije belegt würden, ist falsch. Sowohl für Chlüsten (vergl. B. I. S. 398), als für Skopzen (vergl. oben S. 469) ist Zusammenrollen der Teppiche vor den Radenija bezeugt, also wurde auf der blossen Diele getanzt. Und das geschieht nicht nur dort, wo die Sektierer bei den Radenija Schuhe oder Strümpfe anhaben, sondern auch dort, wo sie barfuss tanzen. Das rasende Tanzen lässt keine

nur vor den Ikonen (über die Ausstattung der Heiligenbilderecke mit kirchlichen Ikonen und Bildern der skopzischen Heiligen vergl. oben S. 182, 197, 207 f., 371, 375, 437, 455, 460, 468, 505 u. S. 182, 354, Anm. 1, 371, 375 f., 380, 414, 416, 421, 432, 532, 538, 540 f., 571) Lampen und Lichte (vergl. oben S. 453, 496), die in der Betstube Seliwanows noch ausserdem vorhanden waren (vergl. oben S. 208).

Tolstoi bietet (S. 56) folgenden Grundriss einer schlichten skopzischen Betstube :



1. Die vordere Ecke mit den Ikonen.
2. Plätze des Ältesten und der Singenden.
3. Bänke für die übrigen Skopzen.
4. Eingang.

Wenn die Betstuben Seliwanows nicht so versteckt angelegt waren, wie es sonst von chlüstischen und skopzischen (vergl.

Bedeckung des Fussbodens zu, diese geschieht nur für die Zwischenzeit. Das beweist folgende, von mir erst nach Abschluss des I. Bandes in den Kalugaer Ep.-Nachr. von 1896 (Skizze der Chlüstowschtschina im Gebiete des Tarussaer Kreises, Nichtoff. Teil S. 349) gefundene interessante Schilderung chlüstischer Betstuben seitens des geistlichen Experten im grossen Tarussaer Prozess (vergl. B. I. S. 208 f.) Dmitri Sokolów, der bei der Voruntersuchung selbst 22 solcher besucht: „Sie sind meistens versteckt angelegt, immer so, dass man nicht leicht zum Zimmer gelangen kann. Es sind immer eine Menge Eingänge durch Tore und Pfortchen von verschiedenen Seiten vorhanden, durch Höfe, Gärten, durch Räume unter der Diele und sogar auf dem Boden, sodass man bei den plötzlichen Haussuchungen von seiten der Polizei, wenn sie nur durch einen Eingang eindrang, die Stube meist leer vorfand. Die Dielen in den Radenija-Räumlichkeiten werden aus ausgesuchten Brettern ohne Aststellen und Risse gemacht, wobei die Seitenflächen der Bretter so fest an einandergefügt werden, dass die ganze Diele wie aus einem breiten Brett gefertigt erscheint; infolge der sorgfältigen Arbeit und hernach infolge der Drehungen der Tanzenden werden sie mit der Zeit glänzend, als wären sie mit Absicht poliert worden; sie werden sehr rein gehalten: man wäscht sie vor jeder Radenije mit Seife (mit der man sonst im Dorfe sehr sparsam ist), aber für den Alltag bedeckt man sie mit Leinwand oder mit Teppichen von dörflicher Arbeit . . . Das ganze Ameublement besteht aus einem gewöhnlichen Tisch und an den Wänden befestigten unbeweglichen und ziemlich breiten Bänken ähnlich Regalen, ausserordentlich sauber, als wären sie poliert; in einigen Betstuben sind ausserdem Lehnstühle vorhanden, sogar solche nach dem Muster von Voltairestühlen, augenscheinlich für die Leiter“ . . . (den Schluss bildet Schilderung der Heiligenbilderecke).

oben S. 182, 343, 379, 468) Betstuben bezeugt ist, so lag das an der Duldung, die seine Petersburger Gemeinde damals genoss (vergl. oben S. 270). Doch wurden während der Andachten auch hier die sonst bezeugten Vorsichtsmassregeln dazu, dass sie nicht überrascht würden, angewandt (vergl. oben S. 207). Ja hinzu kam noch der Einlass nur auf eine Parole hin, was sonst nicht erwähnt wird. Bei der Anlage der Gebetsstuben scheinen sich die Skopzen noch grösserer Vorsicht zu befehligen, als die Chlüsten. Werden sie doch ungleich mehr verfolgt (vergl. z. B. die aktenmässige, Baschenow S. 191 entlehnte Schilderung bei Pelikan S. 165, Anm. 2; ferner bietet Meln. 1872, 2. B. S. 93 ff. Stellen aus Akten aus den J. 1822—38, wonach Betstuben sich bei der Tenne, im Bienen- oder Gemüsegarten befanden). Beweis dafür ist, dass nicht nur für die ältere, wie bei den Chlüsten (vergl. B. I. S. 499), sondern auch für die neuere Zeit bezeugt ist, dass sich die Betstube im Keller befindet (vergl. oben S. 343, 379). Nicht nur von einer solchen (a. zuerst a. O.), sondern auch von über der Erde befindlichen Betstuben wird zuweilen bezeugt, dass sie fensterlos sind (vergl. oben S. 468), was ich für Chlüsten nicht bezeugt gefunden. — Nicht nur die mit Betstuben versehenen, sondern auch ihre sonstigen Wohnhäuser bauen die Skopzen, wie die Chlüsten, mit Vorliebe in abgelegenen Stadtteilen und Dorfecken, resp. Strassen. Das bezeugt nicht nur Nadeschdin (S. 199 f.), sondern für die Gegenwart Schewalejewski (S. 60 Anm.), indem er eine ganze Reihe solcher ihm durch eigenen Augenschein bekannter von typischer Anlage und Bauart in der Kursker Eparchie mit Angabe des Dorfes und Besitzers näher bezeichnet.

Je mehr die Skopzen verschiedener Gemeinden darauf aus sind, sich gegenseitig in ihren Betstuben und natürlich auch sonst zu besuchen und dazu auch weite Reisen und Wanderungen unternehmen (vergl. oben S. 116, 119, 358, 375, 404, 418, 427 ff., 439 f., 452 f., 455, 460, 468 f., 478, 480, 493, 509 f., 540, 560), desto wahrscheinlicher ist, dass sie sich zu dem Zwecke von ihren Gemeindeleitern und -genossen Legitimationen ausstellen lassen oder geheime Erkennungszeichen besitzen, damit Verräter, die sich einschleichen wollen, abgewiesen werden könnten. Doch ist nur bei Nadeschdin der Wortlaut dreier skopzischer „Pässe“ geboten, von denen eines in der Betstube Zarjows gefunden wurde (vergl. oben S. 469, Anm. 2¹). Als geheimes Erkennungszeichen

1) Der volle Wortlaut ist folgender (Beifügungen S. 13): „Herr,

wird von Dobronráwow (Skizzen der Geschichte der russischen Kirche S. 258) ein roter Lappen auf dem rechten Knie (also unter dem Beinkleid) angegeben (vergl. oben S. 880 die Parole), von Kalnew (S. 185) wenigstens für die Neophyten die symbolischen Einschnitte (die sich nach ihm bei Männern auf dem Rücken befinden sollen? vergl. dazu oben S. 714). Nicht selten wird von den Darstellern behauptet, dass die Skopzen verschiedener Orte für den Verkehr unter einander nicht nur die offizielle Post, sondern auch eine von ihnen selber eingerichtete private benützen. Nach Pelikan (S. 117) sollen sie dadurch nur durch mündliche Vermittlung mit einander verkehren. Aber die Existenz der angeblich dazu benützten ständigen Mittelspersonen, der „Missionare“, ist fraglich (vergl. oben S. 870 f.). Sonst wird angenommen, dass auch mit der privaten Post Briefe und Päckchen befördert werden. Das scheint vor allem aus der gelegentlichen Entdeckung besonderer skopzischer Sigel mit allegorischen Zeichen geschlossen zu werden (vergl. oben S. 387 ¹). An sich beweisen derartige Sigel nicht, dass die Briefe und Päckchen nicht von der offiziellen Post geschickt waren. Aber in der Tat mögen — be-

meine Erleuchtung und mein Erretter, welchen ich fürchte, Herr, Beschützer meines Lebens, vor dem ich in Schrecken gerate. Gegeben ist dieser Pass aus der Höchsten Stadt: des Grossen Zar-Erretters, des Allerhalters von Himmel und Erde. Es entliess mich in Freiheit auf ewig der Allerschönste Herr (Gospodín) und der eine (jedín) Schöpfer-Gott. Und es unterschrieb eine Menge von heiligen Händen (ruk) — um zu fürchten die schrecklichen Qualen (muk). Aufgeschrieben sind seine Kennzeichen und Jahre (léta) — Leben und Freude der zukünftigen Welt (wéka). Eingetragen ist er in der vollen (pólnoi) Polizei — ein geistliches (duchównoi) Verständnis zu haben, um Gott zu fürchten und seinen Willen zu verrichten. Aber nummeriert ist er auf dem Wege des Eifers (réwnosti), um gemäss Gott zu gehen und nicht Trägheit (lénosti) zu haben; zu gehen auf dem rechten Wege Christi (Christé), damit die Teufel nirgends (nigdé) den Knecht Gottes besiegen. Aber wer um des Glaubens willen verfolgt (pogónit), bereitet (gotówit) sich für die Geena, aber wenn ich dieses nicht beobachten (nabljudátj) werde, so werde ich viel weinen und schluchzen (rúdátj). Vertrauen ist uns Gott und unsere Zuflucht Christós und Beschützer ist uns der Heilige Geist. Amin“. — Der zweite Pass (S. 14), der als der eines Wanderers überschrieben ist, wie in der Tat der „Knecht Gottes“ als „wandernder“ bezeichnet wird, ist länger, enthält aber in sich den Wortlaut des ersten. Der dritte (S. 15) klingt nur gelegentlich an ihn an, ist aber in demselben Stil verfasst. Er ist nicht von Nadeschdin, sondern von Kelsijew hinzugefügt, da sein Text nach der Überschrift von Buslajew zuvor in der „Russischen Rede“ 1861, № 26 abgedruckt worden war.

1) Ferner sagt Iwan Andrejanow (nach der läng. Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 203; kürzer bei War. S. 259, Meln. S. 307), dass „als er in Galitsch bei der Profetin Marfa Worótnikowa lebte, er bei ihr

sonders in früherer Zeit — die Skopzen private Übermittlung vorgezogen haben, da die Zusendungen auf dem offiziellen Wege nicht selten Anlass zu gerichtlicher Verfolgung geworden sind (vergl. oben S. 355, 380 ff., 470, 472, 494 f., 504), ohne dass man deswegen von einer systematisch eingerichteten privaten skopzischen Post reden dürfte. Ich erinnere mich aus meiner Jugendzeit sogar aus Kurland, dass ältere Leute eine starke Abneigung gegen die staatliche Post hatten und ihre Briefe möglichst „durch Güte“ beförderten. Im eigentlichen Russland hat sich bis zum heutigen Tag die staatliche Post nicht das allgemeine Vertrauen erobert. Auch mit vereinbarten Chiffren geschriebene Briefe (ich finde sie für die Skopzen nur selten bezeugt: vergl. oben S. 458 Anm., 470, 550) werden wohl nur ungern der staatlichen Post anvertraut, da sie, wenn sie (von der Geheimpolizei) geöffnet werden, erst recht Misstrauen erregen.

Dass wohlhabende Skopzen reiche Unterstützung den hilfsbedürftigen Verschickten auch durch die offizielle Post zusenden, ist seit alters bezeugt (vergl. oben S. 369, ferner S. 494 f.). Die Behauptung Wruzewitschs (oben S. 584), dass die wohlhabenden sibirischen Skopzen diese Unterstützungsbereitschaft der russländischen zur eigenen Bereicherung auf Kosten der Armen ausnützen, steht ganz vereinzelt da und ich halte sie für Verleumdung. Auch sonst ist bezeugt, dass arme Skopzen von wohlhabenden Glaubensgenossen aus der Ferne Unterstützung erhalten. So wurden 1859 in Ismail in Rumänien (vergl. oben S. 458 Anm.) Briefe von Skopzen aus einem Dorfe im Gouv. Rjaşan gefunden, aus denen hervorging, dass sie von einem Ismailer wohlhabenden Skopzen, ihrem „Wohltäter“, Unterstützungen erhielten (Sürku S. 48 f.). Je mehr sich die Skopzen von der übrigen Welt abschliessen, desto mehr sind sie darauf gewiesen, selbst ihren Armen zu helfen (vergl. auch oben S. 477, 528). So nehmen sie z. B. bei Prozessen für sie Advokaten an und bezahlen sie reichlich (vergl. z. B. a. zuletzt a. O.). Dehnen sie ihre Wohltätigkeit auch auf Andersgläubige aus (vergl. oben S. 477, 537 u. 704), so werden dabei zum mindesten propagandistische Nebengedanken mit in Frage kommen.

Die Skopzen sind viel mehr in den Städten verbreitet, als

Briefe sah, auf ihren Namen aus dem Sobor des Vater Erlösers dem Lehrer Gromow gesandt. Sie waren mit einem Sigel versiegelt, auf welchem eing geschnitten waren: ein Schiff, der Berg Golgof, auf ihm ein Kreuz, und darunter einige Buchstaben, deren er sich nicht erinnere“.

die Chlūsten. Roščdestwenski will das damit erklären, (S. 142 f.), dass ihnen wegen ihrer körperlichen Schwäche infolge der Verstümmelung die Feldarbeit zu schwer sei. Aber es gab und gibt auch genug Skopzen auf dem Lande unter den Bauern (vergl. oben S. 7 f., 15 f., 46, 63 ff., 91 ff., 100 ff., 104 ff., 111 f., 124 f., 355 f., 368, 375 f., 379, 402 ff., 425 f., 428 ff., 469, 484 Anm., 503, 508 f., 542 ff., 549 ff., 558 ff.) und auch die nach Sibirien verschickten beschäftigen sich mit Erfolg mit Landwirtschaft (vergl. oben S. 579 ff., 584). Die erwähnte Tatsache erklärt sich wohl einfach aus der Petersburger Propaganda Seliwanows. Auch unter dem Gewerbe sollen sie sich solches aussuchen, was geringe oder gar keine körperliche Anstrengung verursacht. In der Tat sind die Skopzen oft Geldwechsler (= kleine Banquiers, vergl. oben S. 474, 514 f., 531), die Skopzinnen beschäftigen sich mit der Anfertigung von Gürteln (vergl. oben S. 477), Zitz (vergl. oben S. 422, 424), Zwirnband (vergl. oben S. 469, 532, 534), Schnur (vergl. oben S. 532), Fransen (S. 534, 536, 538), mit Perlenstickerei (vergl. oben S. 561), Spitzenklöppeln (vergl. bei Pelikan S. 114, Anm. 3). Aber dass die Skopzen gern das Bankgeschäft betreiben, erklärt sich daraus, dass infolge ihres enthaltsamen Lebens, ihres Fleisses (vergl. unten S. 886) und ihrer Kinderlosigkeit sich leicht Kapitalien in ihren Händen anhäufen, die sie Andersgläubigen anzuvertrauen sich scheuen. Sie treiben sonst nicht nur Handel (vergl. oben S. 99, 110, 118 f., 123, 126 f., 343, 365, 407 ff., 450 ff., 474 f., 477, 480 ff., 508, 515 ff., 523 ff., 560, 584), sondern auch jeglicher Art Handwerk, auch solches, das an die Körperkraft grosse Ansprüche erhebt (vergl. oben S. 474 f., 579, 581 und bei Pelikan S. 121 ¹⁾). Die Skopzinnen aber scheinen derartige Arbeit vorzuziehen, welche gemeinsam betrieben wird. Ihre Werkstätten und Fabriken sind auf Grund des volkstümlichen „Artels“ organisiert, das durchaus auf kommunistischen Prinzipien ruht (Verteilung der Arbeit und des Gewinnes liegt in den Händen eines oder einer einzelnen ²⁾). Damit wird dann gemeinsames Leben nach

1) Auch das Droschenkutschergewerbe, dem sie in Rumänien obliegen (vergl. oben S. 458 Anm.; für Russland ist es nicht bezeugt) erfordert doch Körperkraft.

2) Dass die Skopzen über das Artel hinaus das kommunistische Prinzip durchzuführen suchen, ist so selten bezeugt, dass es sich wohl nur um vereinzelte Versuche handelt. Bei Iwan Andrejanow heisst es (nach der läng. Rez. bei Meln. 1872, 2. B. S. 118): „Die Gottesleute befehlen dem neu auf ihren Weg Tretenden, dass er alles was er hat, ihrem

dem Muster des klösterlichen verknüpft (vergl. oben S. 417, 514, 524 f., 532 f., 537, 561 f., 570). Schon in Seliwanows Petersburger Hause, resp. Häusern, scheint ein Zusammenwohnen und -arbeiten von Frauen unter der Leitung der „Gottesmutter“ organisiert gewesen zu sein (vergl. oben S. 196, 206 f., 210, Anm. 2, 211 f. [gemeinsame Kasse!], 216 f.), welches dann das Muster für die späteren abgegeben hätte!).

Während die Stellung der Chlüsten zu Lektüre und Bildung zwiespältig ist (vergl. B. I. S. 127 f., 208, 502), so scheinen

Lehrer bringe. Der Lehrer der Skopzen Maksim Kuśmín beraubte ein Weiblein der Stadt Tschuchloma, nachdem er sie willig gemacht, auf den Weg der Skopzen zu treten, ihres Hauses und Gutes; denn die Lehrer der Skopzen versichern die auf ihren Weg Tretenden, dass ein jeder, der auf den Weg Gottes tritt, sich Gott mit Seele und Fleisch hingeben müsse“. Ferner behauptet Melnikow (a. a. O.), dass es in verschiedenen Akten Hinweise darauf gebe, dass wenigstens in einigen Schiffen die zu ihnen Gehörenden kein Privateigentum besitzen, sondern es beim Eintritt in die Sekte verkauft und das Geld zu den Füßen ihres Lehrers hingelegt hatten. Aus dem gemeinsamen Eigentum hätte jeder erhalten, was er brauchte. Der Sohn des Skopzen Bašanow aus dem Dorfe Opalicha im Gouv. Nišchni-Nowgorod und Skopzen des Kreises Malo-Archángel im Gouv. Orjol hätten erklärt, das geschehe nach dem Beispiel der Apostel (acta 4, 34 f.). Verbotenus führt für diesen Brauch Melnikow nur folgende Angabe eines Skopzen aus der Stadt Krasnojarsk im Gouv. Jenise (aus Akte № 9 des J. 1835) an: „Als der Skopze Iwanow sich bereit erklärt, ihn in den skopzischen Glauben aufzunehmen und ihn mit Weib und Kindern zu verschneiden, so befahl er ihm, zuvor all' seine Habe zu verkaufen, wie Haus und Vieh, und dann zu ihm zu kommen“. — In der Tat berichtet Wruzewitsch (S. 177) gerade von einigen sibirischen Skopzen, dass sie im Prinzip acta 4, 32 u. 34 anerkennen, ohne dass solches realisiert worden wäre (die Skopzen von Olekma lehnten es gar als unrealisierbar ausdrücklich ab). Einige Versuche hätten volles Fiasko erlitten, sodass die Initiatoren sogar infolge dessen vom Skopzementum abgefallen wären (die als Beispiel angeführte Schilderung eines früheren Skopzen klingt freilich sehr wenig wahrscheinlich).

1) Das Institut der Laienschwestern (Tschernitschki) scheint von den Skopzinnen nicht ebenso als Deckmantel benützt zu werden, wie von den Chlüstinnen (B. I. S. 496 f.). Es ist ihnen wohl zu öffentlich. Nur die Bezeichnung „Zellen“ für die Zimmer der vier oben S. 433 genannten Skopzinnen könnte auf die Annahme führen, dass sie „Tschernitschki“ waren. Ferner zitiert Melnikow (1872, 2. B. S. 94) folgende Stelle aus der Akte № 318 des J. 1838 über Skopzen des Dorfes Nówaja Jamskája im Kreise Sewsk des Gouv. Orjol: „Die Skopzen versammelten sich auf die Unterhaltungen in einer besonders im Gemüsegarten gebauten Zelle, wo zwei Gottesmädchen lebten“. Der letztere Ausdruck lässt annehmen, dass sie ursprünglich Chlüstinnen waren.

die Skopzen allen Widerstand dagegen aufgegeben zu haben. Das Gegenteil hat nur Iwan Andrejanow behauptet (vergl. oben S. 768 Anm.) und es handelt sich hier wohl nur um ein Rudiment chlüstischer Denkweise in den ihm bekannten skopzischen Gesellschaften, wie sie auch sonst noch vorkommen mag. Freilich dass die skopzischen Propagandisten gleichzeitig sich um Verbreitung von Bildung bemühen, finde ich nur das eine Mal bezeugt (vergl. oben S. 403 f.). Aber gerade in neuester Zeit ist es in ganz verschiedenen Gegenden an den Tag gekommen, dass die Skopzen keineswegs die Ausbildung in staatlichen und kirchlichen Schulen verachten (vergl. oben S. 508 und 558). Handelt es sich hier überall um bauerliche Verhältnisse, so hat Roščdestwenski gewiss mit seiner Behauptung Recht (S. 143 f.), dass in den Städten schon die Art ihrer Beschäftigung die Skopzen veranlasse, sich positiv zu Lesen und Schreiben (dessen sie daher meistens kundig seien) und sonstiger geistiger Beschäftigung zu stellen. Haben Angehörige der wirklich gebildeten Stände (vergl. oben S. 152 ff., 353 f., 377 Anm., 339 ff., 472, 474) unter ihnen auch immer nur zu den Ausnahmen gehört, so sind sie doch weit häufiger als bei den Chlüsten gewesen. Neuerdings wird sogar ein skopzischer Schriftsteller erwähnt (vergl. oben S. 570, Anm. 2).

Lob und Tadel wird auf die Skopzen von den Darstellern hauptsächlich danach verteilt, ob sie von ihrer Lebensweise und ihrem Verhalten zur Arbeit, oder ob sie von ihrer Gesinnung gegenüber Gütern und Menschen und dem entsprechenden Verhalten reden. Ihre Nüchternheit, d. h. ihre Enthaltung von spirituellen Getränken, und überhaupt ihre Mässigkeit und wohlgeordnete Lebensweise wird oft anerkannt (z. B. von Pelikan S. 120, dem Anonymus in den „Zeitgenöss. Nachr.“ von 1877, vergl. oben S. 578, Gurjew, vergl. oben S. 581, und dem Priester W. Guginski in den Pensaer Ep.-Nachr. 1889, Nichtoff. Teil, Die Sekte der Skopzen S. 423; letzterer erkennt auch ihre Keuschheit an, was von Seiten eines Priesters besonders bedeutsam ist, vergl. die Vorwürfe auf Unzucht oben S. 723 ff.). Nur Wruzewitsch behauptet von den sibirischen Skopzen (S. 304), dass ihre Sittlichkeit in dieser Hinsicht immer mehr dahinfalle. Er beruft sich dafür als auf einen authentischen Beweis auf ein skopzisches Lied („Es wurden schwach die belonewejschen [?] Skopzen“ . . .), in welchem davon die Rede sei, dass Skopzen sich mit den „Türken“ (vergl. oben S. 85) verbrüdern, Branntwein trinken, Tabak rauchen, zu den Weltleuten zu Gast gehen, allerlei Unrecht verüben, den

wahrhaften Gott vergessen haben, schlimmer als die Busurmanen (= Muselmänner) geworden sind, sodass der Gottessohn Erlöser, wann er zum dritten Mal kommt, diese Verirrten vollständig abweisen und mit den Busurmanen in die Hölle zum Teufel senden werde. Aber dieses Lied ist doch wohl als Bussruf gegenüber Ausnahmefällen aufzufassen und beweist daher das Gegenteil des von Wruszewitsch Behaupteten. Gab sich die neuskopzische Bewegung als Reaktion gegen eingerissene Lässigkeit, so handelte es sich hierbei um die in besonderen Verhältnissen lebenden rumänischen Skopzen. Jener Behauptung des Verfalls der asketischen Strenge stehen andere Nachrichten entgegen. Z. B. sagt der Lehrer am Pensäer Geistl. Seminar K. Korolków (Pensäer Ep.-Nachr. 1897, Raskol und Sektentum in der Pensäer Eparchie S. 539): „Die Skopzen der Pensäer Eparchie führen ein sittsames Leben, welches zusammen mit ihrer Enthaltung von Fleisch und (Brannt-)Wein ihnen die einfältigen und unerfahrenen Bauern geneigt macht“ (vergl. auch oben S. 871 u. Anm.). Auch in allerneuester Zeit scheinen die Skopzen über Verwilderung ihrer jungen Leute nicht ebenso zu klagen zu haben, wie sonstige Sektierer.

Arbeitsliebe, Unternehmungsgeist, Gewerbfleiss, Tüchtigkeit, Akkuratesse, Sauberkeit wird den Skopzen zumeist zugesprochen (ausser von den oben genannten z. B. auch von Reutski bei Pelikan S. 121 und sogar von dem sonst gegen sie nicht objektiven Wruszewitsch, vergl. oben S. 584). Als ihr Hauptlaster aber wird die Habsucht bezeichnet (z. B. von Nadeschdin S. 219, Pelikan S. 105 f., Wruszewitsch oben S. 583 f.). Diese soll sie nicht nur zu allerlei unsaubern Machenschaften, soweit sie Geldwechsler sind, verführen (Nadeschdin 226 f., Referat bei Pelikan S. 119), sondern auch zum Verbrechen der Falschmünzerei. Dieser Vorwurf geht seit Nadeschdin durch alle Darstellungen, ohne dass zu den von ihm gebotenen neue Beweise hinzugefügt würden. Aber auch diese sind nicht zahlreich und recht zweifelhafter Natur. Ausser auf die diesbezügliche Stelle in der „Angabe“ Budülins (S. 226, Anm. 313, vergl. oben S. 430) beruft er sich nur (S. 227, Anm. 315) auf die Angabe eines andern Deserteurs (Iwanow) aus Taurien, dass „das Machen von falschem Gelde bei den Skopzen als eine sittliche Tat und Verdienst vor Gott gelte“, welche Angabe sich selbst richtet (der Taurische Skopzen-Prozess sei nach Meldung des Taurischen Zivilgouverneurs vom 29. Januar 1845 überhaupt nur infolge von Verdacht auf Falschmünzerei entstanden). Dass je Skopzen

in den in Russland nicht seltenen Falschmünzereiprozessen als Schuldige verurteilt worden, dafür finde ich in der Literatur keinerlei Belege. Dobrotworskis Antwort im Kasaner Skopzenprozess von 1874 auf die Frage des Prokureurs (a. a. O.), zu welchen Verbrechen die Skopzen am meisten neigten: „Verbrechen werden in dieser Sekte streng verboten. Nur auf eines kann ich hinweisen, die Verschneidung“ — blieb daher unwidersprochen.

Arsenjew behauptet hingegen (S. 60), dass Bestehlen, Berauben, ja Töten des Andersgläubigen bei den Skopzen nicht als Verbrechen gelte, während Wruzewitsch sie wenigstens für tatsächlich sehr diebisch gegen einander, besonders gegen die Abgefallenen, aber auch gegen Andersgläubige erklärt (S. 302). Dagegen konstatiert Pelikan (S. 120), dass Mord, Raub, Diebstahl unter ihnen äusserst selten vorkommen. Wenn Wruzewitsch meint, dass der Geruch der Ehrlichkeit, in dem die Skopzen bei den Sibiriern stehen, sich nur aus deren eigenem niedrigen Niveau erkläre (vergl. oben S. 583), so stehen sie in diesem Geruche doch auch in Russland.

Wenn ausser Habsucht den Skopzen Schlaueit, Verschmitztheit, Verstecktheit, Falschheit, Argwohn, Verlogeneit, Hinterlist, Jesuitismus, Rachsucht, Grausamkeit nachgesagt wird (z. B. von Solowjow S. 64, Pelikan S. 115, 120, Schewalejewski S. 60f., vergl. ferner oben S. 579, 582 ff.), so lasse ich dahingestellt, inwieweit die Kastration imstande ist, den Charakter nach diesen Richtungen hin zu verderben. Die ganze Situation, in der diese Sektierer leben, die beständige Gefahr, als Skopzen verraten und vor Gericht gezogen zu werden, die Arkandisziplin, der Vollzug einer so rohen, die eigene und die Gesundheit anderer antastenden Handlung, wie die Verschneidung es ist, das Entbehren des Familienlebens mit seinen Pflichten und Freuden — alles das dürfte bereits genügen, um einen Herzensboden zu bilden, in welchem die genannten schlimmen Eigenschaften wuchern können. Ihre zweifelsohne aufrichtige Frömmigkeit vermag schon deswegen kein genügendes Gegengewicht zu bilden, weil sie in dem Glauben an die religiöse Notwendigkeit einer unsittlichen Handlung (der Verschneidung) gipfelt.

Bezeichnender Weise wird nirgends den Skopzen ausdrücklich es zum moralischen Vorwurf gemacht, dass sie ihre Kapitalien zur Bestechung der Beamten verwenden. Das Pflichtgefühl gegenüber dem Staat und das diesbezügliche Anstandsgefühl sind eben in weiten Kreisen in dieser Hinsicht erweicht. Seliwanow

selbst hat darin kein Arg gesehen, wie sein authentisch bezeugter Versuch beweist (oben S. 286, vergl. auch S. 322 f.), und es ist solches den Skopzen oft genug nachgewiesen, noch häufiger nachgesagt worden (vergl. z. B. oben S. 411 f., 477 f., 488, 494 Anm., Anm. zu S. 517 auf S. 519, 529, 538, 540, 547, 581 ff.). Bestechung muss geradezu als das Hauptmittel bezeichnet werden, durch welches sie sich in Russland halten. Ohne dem würden sie in weit grösserer Anzahl die öden Gegenden des östlichen Sibiriens bevölkern. Während des Plotizünschen Prozesses scheinen sie auch Pressorgane erkaufte zu haben. Dass die freilich sehr übertriebenen Behauptungen Liwanows nach dieser Richtung hin (I. S. 530 ff., 563 ff., vergl. oben S. 482) nicht völlig aus der Luft gegriffen sind, schien in der Tat die Art des Eintretens mancher Blätter für sie zu beweisen. Doch ist seitdem von derartigem nicht mehr die Rede gewesen.

5. Statistik.

Mit der Statistik über die Skopzen steht es nicht besser als mit der über die Chlūsten (vergl. B. I. S. 505 ff.). Zwar sind vom Ministerium der Innern Angelegenheiten jährliche Listen nach den Berichten der Gouverneure geführt worden. Aber diese beziehen sich nur auf die Anzahl der als verschnitten erwiesenen. Also auch wenn jene Berichte immer zuverlässig wären (s. dazu oben S. 474 und unten), so müsste man die Gesamtzahl in den Listen mindestens vervierfachen und dann noch ein plus hinzufügen, um annähernd die Wirklichkeit zu erreichen. Denn 1) wird man annehmen dürfen, dass die Mehrzahl der Verschnittenen in einem Gouvernement sich der Kunde der Regierung hat entziehen können und 2) ist gleichfalls die Majorität nicht verschnitten (vergl. oben S. 874 f.), zumal wenn man die Frauen in Betracht zieht. Schliesslich sind jene Listen seit dem Werke Pelikans nicht mehr veröffentlicht worden, die russische Literatur hat seit 1871 keine Kunde von ihnen. So ist man denn auch für die Skopzen im wesentlichen auf Schätzung angewiesen.

Die älteste bekannte Schätzung gehört nach dem „Alleruntertänigsten Rapport des Moskauer Militärgouverneurs vom 23. Mai 1806, dem Skopzen Michailow, genannt Saltükow an (vergl. oben S. 122 f., 220 Anm., bei Meln. 1872, 3. B. S. 226): „Er versichert, dass ihm persönlich bekannt noch andere, ebensolche

Verschnittene seien, an fünftausend“. — Obgleich Saltükow nicht nur mit den Petersburger (vergl. oben S. 179), sondern auch mit den Moskauer und Rigaer Skopzen bekannt war (vergl. oben S. 345, 123), so ist es natürlich ausgeschlossen, dass er so viele persönlich gekannt hat. Da nach der gewiss nicht niedrigen Schätzung Iwan Andrejanows (vergl. oben S. 220) in Petersburg nur an 50 Skopzen waren, so wird ihre Gesamtzahl in den drei Städten damals wohl kaum an 1000 herangereicht haben. Aber vielleicht drückte sich Saltükow nur ungenau aus und meinte, er wisse von c. 5000 Skopzen. Es könnte das die von den Skopzen selbst damals angenommene Gesamtzahl ihrer Glaubensgenossen in Russland sein, vielleicht nicht nur der wirklich verschnittenen.

Freilich die offiziellen Zahlen der der Regierung als verschnitten bekannten reichen auch in viel späterer Zeit nicht an diese Zahl heran. Nach Nadeschdin (S. 204) gab es 1827 nur 1008 Skopzen, nach Waradinow (S. 375—379) 1837 : 1596 (1199 Männer, 397 Frauen), 1839 : 1357 (1046 Männer, 311 Frauen), 1841 : 1653 (1342 M. 311 Fr.), nach Dahl 1843 (Denkschrift über die Skopzen, vorgestellt vom Minister der Innern Angelegenheiten Graf L. A. Perowski in den Reichsrat und das Ministerkomité, bei Meln. 1873, I. B. S. 248) 1674, nach Nadeschdin (S. 202, vergl. bei Pelikan S. 11 f.) im selben Jahr 1701 (1357 M. 344 Fr. ¹⁾), nach Waradinow (S. 577) 1849 : 1857, 1850 : 1889.

Nadeschdin selbst erklärt, dass die von ihm gebotenen Zahlen längst nicht die Wirklichkeit erreichen (S. 203, vergl. bei Pelikan S. 12; doch ist hier 1874 als Zahl der Petersburger Skopzen Druckfehler für 174 bei N.). Er beruft sich dafür 1) auf die Korrektur, die die Liprandische Kommission den Zahlen besonders der hauptstädtischen Skopzen zuteil werden liess, indem sie sie um ein ganzes Drittel erhöhte (vergl. oben S. 473 f. ²⁾); 2) auf die

1) Dahl nennt unter der Rubrik „Zahl der Skopzen“ neben den 1674 noch 49 Schaloputen, die er als ihre Denomination anzusehen scheint, kommt also über Nadeschdins Zahl noch hinaus.

2) Die diesbezügliche Stelle über die Liste von 1842 wird von Baschenow aus dem Jahresbericht des Depart. der Allgem. Angel. pro 1844 angeführt (S. 89): „Ein und dieselbe Person ist häufig doppelt angegeben, die Namen sind verstümmelt . . ., die Stände durcheinander gewirrt; mit einem Worte: jeglicher Art Fehler zugelassen, sodass, wie es sich in der Folgezeit ergab, eine bedeutende Anzahl, welche ein Drittel der in der Liste angegebenen bildete, in sie nicht eingetragen war. Als ebenso unzureichend erwies sich die Moskauer Liste“. Ferner gibt Baschenow an (freilich mit unter Berufung auf die Stelle bei Nadeschdin), dass die

apriorische Unwahrscheinlichkeit, dass in der Wiege des Skopzentrums, dem Orjoler und Tambower Gouv., es gegenwärtig nur so wenig Skopzen gäbe (25: 22 M., 3 Fr. dort; 66: 41 M., 25 Fr. hier). — Dennoch liessen diese Zahlen doch wenigstens das eine erkennen (S. 204), dass das Skopzenthum sich in 15 Jahren fast verdoppelt habe, es müsse sich also beständig vermehren (auch S. 214). — Letztere Behauptung wird durch die Zahl bei Waradinow für das Jahr 1839 nicht widerlegt, da — wie er bemerkt — ihre Abnahme im Vergleich zum Vorjahre damit zusammenhängt, dass nicht von allen Gouverneuren Berichte eingelaufen waren (sodass die Zahl aller Raskolniken und Sektierer überhaupt in diesem Jahr auf c. 150,000 weniger sich summierte).

Pelikans gleichfalls hauptsächlich den Akten des Ministeriums der Innern Angelegenheiten entnommene Zahlen (Beilage A. S. 2f.) lassen sich mit den bisher gebotenen nicht einfach vergleichen, weil er die Gesamtzahl der ermittelten Skopzen für je einen ganzen Zeitraum bietet. Für 1805—1839 gibt er 2022 Skopzen an (1665 M., 357 Fr.), für 1840—1859: 2375 (1550 M., 825 Fr.), für 1800—1871: 1047 (764 M., 283 Fr.). Summa 5444 Skopzen (3979 M., 1465 Fr.). Aber diese Zahlen erklärt er selbst für unvollständig, weil die in der Verbannung lebenden nicht mitbegriffen seien. Zu der ersten Gruppe kommen 724, zur zweiten 283, zur dritten 972 Personen hinzu (also 2746, 3158, 2019. Summa 7923).

Was nun die Schätzungen der Gesamtzahl aller vorhandenen Skopzen, die nicht verschnittenen miteinbegriffen, anlangt, so hat Nadeschdin in seiner „Denkschrift“ an das Ministerium der Innern Angel. 1843 (bei Meln 1873, 1. B. S. 254) sie auf nicht höher als 9000 Personen angegeben, indem er annimmt, es müsse etwa doppelt soviel verschnittene Skopzen geben als unverschnittene. Liprandi schätzt sie im selben Jahr (Denkschrift über die Bedeutung Seliwanows und anderer Personen in der skopzischen Sekte, im Minist. der Inn. Angel. auf Anordnung des Grafen Perowski verfasst, bei Meln. 1872, 3. B. S. 107) auf „möglicher Weise nicht mehr als einige Zehntausend“. Bald hernach hat

Vermutung der Kommission, die aus den Gouvernements zugestellten Listen seien noch ungenauer, da die dortigen Polizeiverwaltungen nicht dieselben Mittel zur Beobachtung der Sektierer hätten, als die hauptstädtischen (vergl. oben S. 474), soweit die Nachforschungen der Kommission reichten, sich vollauf bestätigten.

Nadeschdin seine Ansicht vollständig geändert, indem er meint, dass auf einen Verschnittenen hundert Nichtverschnittene kommen (freilich nur auf ein vereinzelttes Beispiel hin, vergl. oben S. 874 Anm.). Er schätzt in seinem Buche die Gesamtzahl — wenn auch, wie es scheint, mehr probeweise — auf 340 000, indem er die offizielle Zahl einfach verzweihundertfacht. Diese Zahl ist sicher ebenso sehr übertrieben, wie die Schätzung der Skopzen des Gouvernements Moskau seitens Solowjows auf bis 20 000 (vergl. oben S. 874 Anm.). Arsenjew versichert 1874 (S. 54 f.), fast mit Genauigkeit sagen zu können, dass es gegenwärtig in Russland nicht mehr als 10 000 Skopzen gebe, aber er sagt nicht, ob er die nichtverschnittenen miteinrechne. Zugleich erklärt er, kühn sagen zu können, dass seit 1853 das Skopzentum sich vermehrt habe. v. Stein schätzt 1875 (Die Skopzensekte in Russland, Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, S. 69) die Zahl der Skopzen in Russland auf 30—40 000, indem er dem Zusammenhang nach an alle denkt. Das dürfte mit der sie mit den Chlüssen zusammenfassenden Schätzung von Buschens von 1863 (vergl. B. I. S. 507) übereinkommen. Roschdestwenski redet 1882 wieder (S. 59) von höchstens 10 000 Skopzen, indem er von hier aus die Gesamtzahl von Buschens für sehr übertrieben erklärt, genauer (S. 131) gar nur von 7—8000. Aber die Art, wie er diese Zahl berechnet, zeigt, dass er nur die Verschnittenen im Auge hat.

In noch neuerer Zeit teilt Wruzewitsch eine Schätzung der Gesamtzahl ihrer Glaubensgenossen seitens der sibirischen Skopzen in einer Weise mit, die zeigt, dass diese Mitteilung wohl authentisch sein dürfte (S. 308): „Was die Anzahl der in Russland und im Auslande lebenden Skopzen anlangt, so wissen die Skopzen selbst diese Ziffer nicht genau, aber bestimmen sie näherungsweise auf mehr als 100 000 Menschen“. — Wenn man das von allen Seiten bestätigte beständige Anwachsen des Skopzentums ¹⁾ in Erwägung zieht, wird man diese Zahl nicht für übertrieben halten dürfen. Noch 1909 erklärte Kalnew auf dem vierten Allrussischen Missionskongress in Kijew (in der Sitzung vom 19. Juli, nach dem Bericht der Missionsrundschau 1909 S. 589) unter allgemeiner Zustimmung, dass in allen Eparchien, wo Skopzen existieren,

1) Dass die sibirischen Skopzen es für Russland selbst behaupteten (bei Wruzewitsch a. a. O.), hat natürlich an sich nicht viel Gewicht. Wruzewitsch erklärt diese Behauptung für wenigstens zum Teil richtig, da Jahr für Jahr die Zahl der nach Sibirien verschickten wachse.

Fakta der Verstärkung der Propaganda in den letzten Jahren und Häufigerwerden der Verschneidung konstatiert würde. Er erklärte solches damit, dass durch das Gnadenmanifest in Anlass der Geburt des Thronfolgers nach Sibirien verschickten skopzischen Propagandisten die Rückkehr nach Russland gewährt worden, und mit dem Erlass der Glaubensfreiheit vom 17. April 1905, das die Skopzen auf sich bezögen (vergl. oben S. 562 f.). — Man wird annehmen dürfen, dass von diesen c. 100 000 Skopzen nur die Minorität verschnitten ist. Wie gross freilich diese ist, das zu bestimmen, fehlen für die Gegenwart alle Anhaltspunkte. — Für die geringere Anzahl der Skopzen im Vergleich mit den Chlüssen (B. I. S. 507) spricht nicht nur die apriorische Wahrscheinlichkeit, sondern auch die Tatsache, dass zwar in allen Städten mit russischer Bevölkerung Skopzen vorhanden sind, auf dem Lande aber ganze Kreise und Gebiete von ihnen frei sind.

§ 7. Denominationen.

1. Die Geistlichen Skopzen.

Die älteste Nachricht über sie scheint die Kudimows zu sein (S. 78, frei wiederholt von Dosife S. 160), die ausdrücklich von einer besonderen Denomination redet ¹⁾: „Diese Häresie hat sich seit der Zeit ihrer Entstehung unter vielen bereits in drei Hauptparteien ²⁾ zerspalten. Von ihnen sind die ersten Skopzen, welche sich den Vorrang und den Vorzug vor den übrigen angeeignet haben, diejenigen, deren Verirrungen von mir hier beschrieben sind. Die Klügelei der zweiten Gefolgschaft der Skopzischen Häresie ist eine solche, dass sie der Lehre der ersten Skopzen folgen, aber die Verschneidung ablehnen und dabei noch das schwatzen, als ob Christós der Heiland nach seiner Fleischwerdung auf Erden während 1825 Jahre unter den Völkern wandelt, überall verfolgt und gequält, derselbe, welchen auch die ersten Skopzen anerkennen; solche Skopzen werden die „vom Fastenschiff“ genannt und essen nicht nur nicht Fleisch, sondern halten auch Fisch für verflucht“.

1) Man könnte versucht sein, die erste „Form“ oder „Stufe“ der Sekte, von der der Minister Graf Kotschubé in seiner Relation von 1806 redet (vergl. oben S. 170), auf sie zu beziehen. Aber der Ausdruck geht wohl nur auf die (noch) nicht verschnittenen Neophyten.

2) Das Wort „tolk“ heisst zumeist Denomination. Ich habe es hier mit „Partei“ wiedergegeben, weil auch die Hauptsekte damit bezeichnet wird.

Es fragt sich nun, ob Kudimow hiermit die Denomination der Geistlichen Skopzen meint, als deren Begründer Níkonow (vergl. oben S. 440 u. 853 f.) bezeichnet wird. Alle Nachrichten über ihn gehen auf Liprandis „Kommission“ zur Prüfung der Petersburger Skopzen zurück, sind also 20 Jahre jünger, als Kudimows Mitteilung. Liprandi selbst sagt über ihn und über die Aufdeckung der Geistlichen Skopzen (S. 28—31): „Man muss annehmen, dass in unserer Zeit einige Eiferer um die Lehre der Skopzischen Häresie die Gemeinschaft der sogenannten Geistlichen Skopzen, d. i. solcher, die geistlich, aber nicht leiblich verschnitten sind, zu bilden anfangen . . . Die Benennung Geistliches Skopzentum wurde oft in verschiedenen Akten erwähnt, aber ungeachtet aller Anstrengungen des Ministeriums, in seine Bedeutung einzudringen, konnte es sein Ziel nicht erreichen wegen Mangels von Daten darüber in den Akten, die aus den Gouvernements zugeschickt wurden . . . So vergingen einige Jahre und nicht selten nahm man die Geistlichen Skopzen für Chlústen . . . Diese Annahme . . . war gegründet auf einige dunkle Daten über die Absicht der Skopzen, ihre (r Gemeinschaft) Schiffe mit den Chlústischen zu vereinigen. Im Jahre 1844 sandte der Verweser des Neurussischen Gebiets die Akte von den Taurischen Skopzen . . . Diese Akte zeigte dem Ministerium den Weg zur Enthüllung der Sekte der Geistlichen Skopzen, deren Anzahl sich mit unglaublicher Schnelligkeit vermehrt (Anm. 31 dazu: Nicht seltene Angebereien verschiedener Personen gegen Personen dieser Gestalt der Skopzischen Häresie waren erfolglos geblieben, weil man bei Besichtigung der Angeklagten sie unverstümmelt fand und sie deswegen freiließ, indem man noch den Angeber der Verantwortung unterzog). Auf den oben angegebenen Wegen vermochte man endlich ihre Lehre zu enthüllen, die völlig mit der Lehre der wirklichen Skopzen identisch ist. Indem man darauf die Aufmerksamkeit richtete und von geheimen Nachforschungen vermittels hingesandter Agenten Gebrauch machte, wurde der Hauptlehrer dieser Sekte, der im Jahre 1812 verabschiedete Soldat ¹⁾ Andre Níkonow gefunden. Lange sträubte er sich gegen eine Erklärung des Wesens seiner Lehre, endlich wurde er durch die Gewandtheit des in das Rjasánsche Gouvernement gesandten Hofrats Supónew zu aufrichtiger Erklärung von allem geneigt gemacht, wodurch sich enthüllte, dass er selbst verschnitten war, aber kein einziger seiner Schüler der Verschneidung unterworfen worden war, aufgrund der Anweisung Seliwanows selber, wie er sagte, bei welchem er, Nikonow, sich oft befand und von welchem er in den Rang eines Lehrers und seines zeitweiligen Nachfolgers erhoben wurde. Nikonow wurde so geleitet, dass die von ihm gemachten Erklärungen nicht die Form der Beichte oder der Angeberei hatten, sondern er hatte es in Gedanken, den Zuhörer von der Wahrheit seiner verrückten Ver-

1) Danach wird die Übersetzung der oben S. 440 mitgeteilten Stelle bei Protopopow zu korrigieren sein. An sich legt sie die gebotene Übersetzung näher.

irrungen zu überzeugen. Begabt mit Beredsamkeit, ungewöhnlichem Gedächtnis und Selbstverleugnung ist er in seiner Seele überzeugt, dass Seliwanow tatsächlich der war, für welchen er sich auszugeben die Frechheit hatte, und glaubte, dass er lebe und unsterblich sei. Die nur oberflächlichen Erklärungen, die von Nikonow am Orte gemacht wurden, warfen bereits helles Licht auf die Skopzische Häresie und wiesen auf historische, mit ihr in Zusammenhang stehende Personen hin, die bisher in dieser Beziehung vollständig unbekannt gewesen waren. Suponew konnte, da er die Skopzische Häresie nur leichthin kannte, nicht allem genügen, was zur Aufklärung dieses wichtigen Gegenstandes erforderlich war, und daher erreichte er es, Nikonow geneigt zu machen, sich einverstanden zu erklären, die Erklärungen der Person zu machen, die Suponew ihm weisen werde. Infolge dessen wurde Nikonow auf Anordnung des früheren Ministers der Innern Angelegenheiten hierher gebracht; aber hier wurde er zum Unglück sowohl der Regierung als überhaupt der Menschheit vom Direktor des Departements für die nötigen Erklärungen nicht den gehörigen Personen zugestellt, auf deren Hinweise er entdeckt und auf deren Anstrengungen er hierher gefordert worden war. Diejenigen aber, welche ihn auf ihr Teil nahmen, statt ihn unter ihrer Aufsicht zu behalten, mit ihm höflich umzugehen und ihn in ruhigen Gesprächen mit ihm zur Erklärung der Umstände, die die Wichtigkeit der Sache erforderte, geneigt zu machen, begannen damit, dass sie ihn in den Kerker setzten, aus welchen sie ihn zu sich riefen u. s. w. Es ist unbekannt, was er ihnen erklärte . . . Nikonow war bei Seliwanow, nach welchem er die Hauptstadt verliess und auf die Wanderschaft ging; darauf kehrte er zurück und lebte im Bethause Zarjows, aus welchem er im J. 1842 in die Gouvernements wegfuhr, ein Jahr vor der Beschlagnahme dieses Bethauses . . .¹⁾ Er wurde nach Rjasan zurückgesandt und mit ihm zugleich verschwand, möglicher Weise für immer, auch das Mittel zur Sammlung von Nachrichten über die Geistlichen Skopzen, wie über die Hauptorte ihrer Nester und ihre Anzahl, so auch über alles das, was sich auf die Häresie selbst bezieht und ihre gegenwärtigen Lehrer, ihre Hoffnungen und Protektion . . . Die Geistlichen Skopzen ähneln in ihrer Lebensart und sittlichem Zustande den Chlüsten . . . Beide Häresien sind sehr zahlreich und haben bei allgemeiner Gleichheit auch bedeutende Verschiedenheiten von einander. Gegenwärtig (1855) begann sich, wie authentisch durch den Prozess der bekannten 17 Skopzen bewiesen wird²⁾, die Häresie von neuem zu verbreiten . . .“

Die Nachrichten, die Protopopow und Arsenjew über diese Ausführungen Liprandis hinaus über Nikonow bieten, haben wir bereits oben (S. 440) mitgeteilt. Wie Arsenjews, so sind wohl auch folgende ergänzenden Mitteilungen Śiorows (Einige historische Nachrichten über die skopzische Sekte im Rjasanschen

1) Vergl. oben S. 467 ff.

2) Näheres über ihn finde ich bei Liprandi nicht.

Gouv. Rjas. Ep.-Nachr. 1880, Beifügungen № 4 S. 105 f.) den Akten der Liprandischen Kommission entnommen. Über seine Beziehungen zu Seliwanow habe er vor Gericht erklärt: „Ich kannte ihn, unser Väterchen, kannte ihn persönlich, in Piter, ich diente bei ihm und gehörte zu der Zahl seiner Lieblinge. Uns, seine Lieblinge, nannte man die Gestrengen und ich war von allen der Strengste und mich fürchteten alle Schiffe, oder besser gesagt — sie fürchteten in mir das strenge und gerechte Gericht, welches mir von unserem barmherzigen Vater verliehen war.“ — Anders als Arsenjew, gibt Śiorow an, dass Seliwanow, da Nikonow ihn selbst nicht zu sehen bekommen konnte, ihm durch einen Brief befohlen habe, die Leitung aller Schiffe im Gouv. Rjasan zu übernehmen. Das sei im Jahre 1832 geschehen, weil Seliwanow mit dem bisherigen Leiter der Rjasanschen Skopzen nicht zufrieden war, da er verheiratet und Familienvater war, weswegen er ihn „Eitler“ nannte und seiner Lehrwürde beraubte. Doch erst 1836 sei Nikonow mit diesem „Segen“ ins Rjasansche Gouvernement gekommen ¹⁾. 1842 sei er nach Sibirien verschickt worden, aber bald wieder zurückgekehrt. Ferner teilt Śiorow die Worte Nikonows mit, mit welchen er sich für seine Neuerung auf Seliwanow selber berufen: „Indem ich in meine Sekte aufnahm, verschnitt ich nicht wie andere, welche eigenwillig handelten und die Verordnung unseres Vaters, Lehrers und Erleuchters verletzten, welcher uns gebot, die Verschneidung dem Belieben eines jeden (einzelnen) zu überlassen“. — Schliesslich sagt Śiorow, dass das Schiff Nikonows bei den übrigen Skopzen als ein „schwaches Schiff“ galt.

Das ist alles, was ich an anscheinend authentischem Material über Begründer und Begründung des Geistlichen Skopzenthums in der russischen Literatur finde. Die Befürchtung Liprandis, dass mit Nikonow die Möglichkeit einer ausreichenden Kenntnis dieser Denomination für immer verschwunden sei, hat sich nur zu sehr erfüllt. Zur Beurteilung des Gebotenen möchte ich folgendes bemerken:

1) Die Mitteilungen Kudimows über die zweite Partei unter den Skopzen beziehen sich nicht auf die Geistlichen Skopzen.

1) Ist das Jahr 1832 richtig angegeben, so dürften die Suśdaler skopzischen Spitzführer (vergl. oben S. 297 ff.) einen mündlichen oder schriftlichen Auftrag Seliwanows an Nikonow ersonnen haben, um die ihnen missliebige Persönlichkeit des Rjasanschen Leiters durch die ihnen genehme Nikonows zu ersetzen. Denn damals war Seliwanow seit langem völlig entkräftet, wenn nicht gar schon gestorben (vergl. oben S. 292, 301 f.).

Denn sie beziehen sich auf die Petersburger Skopzen, da die ins Solowezki-Kloster verbannten alle zur Hauptsekte gehörten (vergl. oben S. 388 ff.). Folglich gehen seine diesbezüglichen Mitteilungen auf Kononow zurück, der 1819 nach Solowki verschickt wurde (vergl. oben S. 388 ff.). Nikonows Tätigkeit aber in Begründung der Denomination der Geistlichen Skopzen begann erst nach Seliwanows Suśdaler Zeit. Nadeschdin bezieht wohl mit Recht (S. 121) Kudimows Schilderung auf Petersburger Chlūsten, die in Verbindung mit Seliwanow getreten. Sie anerkannten demnach zwar die Christuswürde Seliwanows, wollten aber ihre früheren Christusse nicht aufgeben ¹⁾, ferner die Verschneidung nicht annehmen, ebenso nicht die skopzische Freigabe des Genusses von Fisch (vergl. B. I. S. 310). Gerade letzterer Umstand verrät am deutlichsten, dass es sich um Chlūsten handelt (über deren Anerkennung der Christuswürde Seliwanows vergl. B. I. S. 39).

2) Dass Seliwanow selber das Geistliche Skopzentum gestattet habe, halte ich für völlig ausgeschlossen. Ohne die Vorspiegelung dessen hätte Nikonow mit seiner Neuerung schwerlich Erfolg gehabt, da er ja die Verehrung Seliwanows ganz im Sinne der Hauptsekte festhielt. Übrigens lautet die Berufung auf Seliwanow in den von Śiorow mitgeteilten Worten Nikonows recht unbestimmt. Er soll die Verschneidung nur dem Belieben jedes einzelnen überlassen haben, während Nikonow und seine Anhänger die Verschneidung vollständig verwarfen, wie er ja auch in den unmittelbar vorausgehenden Worten ausdrücklich erklärt,

1) Den die Christologie betreffenden Satz Kudimows legt Nadeschdin folgendermassen aus (Rośchdestwenski hat S. 124 diese Deutung fälschlich dem Generalmajor Obrutschew zugeschrieben, Militär-medizinische Sammlung IV. Folge 1871, S. 114, wo sie nur zitiert wird): „Seliwanow ist derselbe Jesus Christós, welcher vor 1800 Jahren von der Jungfrau Marija geboren wurde und seit der Zeit bis jetzt nicht aufhörte, auf der Erde zu leben, folglich vermochte er weder von der Kaiserin Jelisaweta geboren zu werden, noch unter dem Namen Pjotr III. zu herrschen“. Diese Deutung beruht m. E. auf Missverständnis der skopzischen Christologie, wie schon die Formulierung bei Kudimow auf Missverständnis der chlūstischen. Davon kann weder bei den Skopzen, noch bei den Chlūsten die Rede sein, dass der geschichtliche Jesus ununterbrochen auf Erden gelebt und nur zuletzt sich den Namen Seliwanow beigelegt. Sondern seit Jesus gab es immer Christusse auf Erden bis zum letzten Seliwanow, weil der Geist Gottes nicht nur Jesum, sondern nach ihm viele andere, zuletzt Seliwanow zu Christus gemacht hat.

dass er nicht verschnitt und wegen solchen Tuns die sonstigen Schüler Seliwanows tadelt.

3) Wenn der Prozess der Taurischen Skopzen von 1844, die m. E. Geistliche Skopzen waren (vergl. oben S. 854 Anm. und 857 f.), auf die Entdeckung Nikonows im Gouv. Rjaśan als des Begründers des Geistlichen Skopzentums führten, so wird anzunehmen sein, dass er von dort aus auch seine Anhänger in Taurien leitete. Nun sind in den vierziger Jahren die Taurischen Skopzen von Pawel Iwanowitsch und Marfa Seliwerstowna in Belgorod im Gouv. Kursk abhängig (vergl. oben S. 490 Anm. u. a. a. O.), in den sechziger Jahren von deren Nachfolgerin Anna Kuśminischna daselbst. Ich vermute, dass sie Nachfolger Nikonows in der Oberleitung der Geistlichen Skopzen waren. Dass eine sich von einer Sekte loslösende Denomination straffer Zentralisation bedarf, um sich gegenüber der Hauptsekte zu halten, versteht sich von selbst. —

Über weitere Hauptleiter des Geistlichen Skopzentums nach der Anna Kuśminischna gibt es keine Kunde (nur über solche der Geistlichen Skopzen in Taurien, s. unten), ebenso nicht, ob und wie sich die Sekte von den Gouv. Rjaśan, Kursk und Taurien weiter ausgebreitet, wie sie sich der Anzahl nach zur Hauptsekte verhält etc. Nicht nur die Verwechslung mit den Chlüsten erschwert, wie schon Liprandi bemerkt, die Forschung, sondern auch die mit den Neuskopzen und mit den Neophyten der Hauptsekte ¹⁾. —

1) Mit der Laśarewtschina (vergl. B. I. S. 211 f.) hat sie nur Rośchdestwenski (S. 55) verwechselt. Es ist unerfindlich, wie er darauf verfallen ist. Sollte der Satz Melnikows (Die weissen Tauben S. 335 Anm.), den er zitiert, die Anhänger dieser Sekte glaubten nicht an Christusse und an den irkutskischen Erlöser, ihn dazu veranlasst haben, indem er sie um deswillen für eine Art Skopzen hielt? Aber alle Chlüsten erkennen Seliwanow als einen Christus unter vielen andern an. Melnikow wollte nur sagen, dass die Anhänger der Arina Laśarewna schlechterdings keine Christusse haben.

Dass auch die antisektiererischen Missionare und die Priester über diese Denomination schlecht orientiert sind, bewies der 3. Allrussische Missionskongress in Kaśan 1897. Das Referat über die bezüglichen Verhandlungen (Skworzow, Handlungen etc. S. 131—133) bildet geradezu ein Nest von Irrtümern. Der Priester Kutepow, der Verfasser des Buches „Die Chlüsten und Skopzen“, soll erklärt haben, die Sekte der Neuen oder Geistlichen Skopzen sei in den 70-er Jahren durch Lisin in Galatz begründet worden, der die faktische Verschneidung verworfen. Aber in seinem Buche (S. 416) setzt er die Begründung der die Verschneidung verwerfenden Sekte der Geistlichen Skopzen unter Berufung auf Liprandi (ohne Angabe einer Schrift des-

Die Praxis, wegen Verdachts auf Zugehörigkeit zur skopzischen Sekte eingezogene Personen, falls sie sich bei der medizinischen Besichtigung als intakt erweisen, ohne weitere Verhöre freizulassen, beraubt die Forschung auch fast völlig der Möglichkeit, authentisches Material über die Geistlichen Skopzen zu erhalten. Solches, das keinen Verdacht auf jene Verwechslungen erregt, ist nach Liprandi erst wieder durch die Aufdeckung der neuskopzischen Bewegung im Anfang der siebziger Jahre ans Licht getreten, weil diese auch die Geistlichen Skopzen ergriff; und wiederum nach einer Pause von mehr als zwanzig Jahren neuerdings durch die Beobachtungen eines einzelnen, dem es gelungen, eine einzelne Gemeinde näher kennen zu lernen. Wenn die erstere Aufdeckung und einige sonstige authentische Notizen die Geistlichen Skopzen in ganz denselben Gegenden verbreitet zeigten, wie die ältesten Nachrichten, so wird das nicht zufällig

selben) auf das Jahr 1819 an, indem er zuvor sie nach den Mitteilungen Kudimows schildert, die wir oben (S. 892) gebracht. Und von Lisin weiss er richtig zu sagen (S. 264), dass er, wie seine Anhänger, die physische Verschneidung für pflichtmässig hielt und Geistliche Skopzen, wie z. B. Dawüdw (vergl. oben S. 762), zum Vollzuge derselben zu veranlassen suchte. Wenn der Samarasche Missionar Priester Matjuschenski ihm entgegenhielt, dass in seiner Eparchie von den Neuskopzen (er meint damit Geistliche Skopzen; denn Nachfolger Lisins gibt es in Russland überhaupt nicht mehr, s. unten in Abschnitt 3.) den Mitgliedern ihrer Sekte die Verschneidung im Alter als für die Errettung notwendig vorgeschrieben würde, welcher Aufschub zur Vermeidung von Verfolgung seitens der Zivilbrigade gestattet werde, so hat er hier noch unverschnittene Neophyten der Hauptsekte für eine besondere Denomination gehalten. Auch seine Berufung auf einen Samaraschen Prozess (dem der Tolstojs), in welchen 14 Unverschnittene und nur eine Verschnittene verwickelt waren, beweist eben gerade wegen der letzteren nicht, dass es sich um Geistliche Skopzen handelte (die Verschneidung der Weiber ist ja nicht einmal bei den gewöhnlichen Skopzen überall üblich). Wenn ferner der Orenburgsche Missionar Golowkin von den Orenburger Geistlichen Skopzen erklärte, sie glaubten, dass nur Verschnittene ins Himmelreich gelangten, so beweist dieser ihr Glaube, dass sie vielmehr gewöhnliche Skopzen waren. Schliesslich erklärte W. Skworzow (vergl. die Berichtigung zu S. 541) selbst, dass im Prozess der Skopzen des Kreises Tschern im Gouv. Tula, dem er als Expert beigewohnt, alle aktiven Propagandisten (z. B. der Hauptprofet) „Geistliche Skopzen“, sogenannte „sucholjubü“ (= Halbblumen, Hemimeris) gewesen seien, wie überhaupt die Hälfte der Sektierer unverschnitten war, während die übrigen kastriert oder vollständig verstümmelt waren (verschnitten war auch die Gottesmutter). Aber schon die Benennung weist darauf hin, dass die Unverschnittenen nur

sein, sondern den Schluss gestatten, dass die Sekte im wesentlichen auf ihr Verbreitungsgebiet zur Zeit Nikonows und Pawel Iwanowitsch Saizews beschränkt geblieben ist. Dem widersprechen nicht jene neuesten Nachrichten, denn diese zeigen die Denomination im Kaukasusgebiet verbreitet, wohin sie nicht durch eigene Expansion, sondern durch Verschickung ihrer Mitglieder gekommen ist.

N. Sacharow berichtet in seinem Artikel „Die letzte Bewegung im zeitgenössischen Skopzenthum“ (Christliche Lektüre 1877, 2. Teil, S. 431—438), den er aufgrund der Akten des Lisinschen Prozesses verfasst (S. 400, Anm. 1), wie Lisin, nachdem er in Nikolajew den unverschnittenen Dawüadow (vergl. oben S. 762) durch das „private Schicksal“ zur Annahme der „Reinheit“ zu bewegen gesucht, in Matwéjewka in Taurien auch unter den Geistlichen, die Verschneidung verwerfenden Skopzen des Schiffes der Jarkina (vergl. oben S. 856 f.) für Anerkennung seiner Prätension, der neue Seliwanow zu sein, mit Erfolg wirkte, ebenso in Fedorowká, wo die Mehrzahl der Skopzen gleichfalls zum Schiffe der Jarkina gehörte (zu ihm gehörten ferner die Skopzen von

die Stellung von Neophyten innehatten in einer sektiererischen Gemeinschaft, die durchaus zur Hauptsekte gehörte. Das gewöhnliche Skopzen und Geistliche Skopzen trotz der völlig verschiedenen Stellung zur Verschneidung friedlich in einer Gemeinschaft zusammenleben, ist auch völlig ausgeschlossen. — Schliesslich kam der Kongress zum Schlusse, dass die Geistlichen Skopzen sich einerseits von den Chlüsten durch das Fehlen der abscheulichen Unzucht in ihren Schiffen (gemeint ist der „swalnü grech“) streng schieden (tatsächlich ist nicht solches das Unterscheidungsmerkmal, da auch bei den Chlüsten kultische Unzucht nicht existiert, sondern die um die Person Seliwanows zentralisierte Legende und Lehre, die die Geistlichen Skopzen mit den gewöhnlichen gemein haben), andererseits aber von den gewöhnlichen Skopzen auch nicht durch die Ablehnung der Pflichtmässigkeit der Verschneidung, weswegen der Oberprokureur des h. Sinods zu bitten sei, darum nachzukommen, dass die gegen die gewöhnlichen Skopzen erlassenen Gesetze auch auf die Geistlichen Skopzen angewandt würden. — Der Kongress scheint demnach der Ansicht gewesen zu sein, dass die letzteren sich nur durch Gestattung des Aufschubs der Verschneidung bis zum Alter von der Hauptsekte unterscheiden. Aber ein derartiger Aufschub wird nach den Forschern gerade in dieser gestattet (vergl. oben S. 873 f.). Wie sehr aber die Resolutionen des Kongresses bis zum heutigen Tage nachwirken, beweisen die ganz identischen Erklärungen eines sonst so gut orientierten Mannes wie Kalnew (beim Prozess der Gurina, Missionsrundschaü 1905 S. 1455 f. und in seinem Buche „Die russischen Sektierer“ etc. S. 184).

Michailowka, Melitopol, Berdjánsk, Bolschoí Tokmák, Nowo-Iwánowka, Nowo-Páwlowka, Dubówoje u. a. Orte, wie denn überhaupt die Geistlichen Skopzen in Taurien gegenüber den gewöhnlichen bei weitem die Majorität bildeten), ohne offen die Notwendigkeit der Verschneidung zu predigen. Er trennte nur Männer und Weiber bei der Andacht und spielte beim Profezeien versteckt auf die Verschneidung an („es ist nicht nötig, am Eitlen zu kleben; es kommt das Ende für ein solches Leben“; hoffet nicht aufs Fleisch, dem Fleische schreibet nichts zu; die Zeit ist gekommen, man muss sich vorbereiten, um nicht schwach zu leben; so zu leben ist nicht erlaubt“).

Im Eingange seines Artikels spricht Sacharow die Meinung aus (S. 404 f.), dass die Zerspaltenheit des Skopzentrums in die Hauptsekte und die Denomination der Geistlichen Skopzen, insbesondere die Streitigkeiten zwischen den Anhängern beider, Lisins Erfolg erleichterten, da alle eingesehen, es könne so nicht bleiben. Dabei teilt er aus der Angabe des Geistlichen Skopzen aus Fedorowka Pjotr Latüschew mit (S. 404, Anm. 2), dass bis zum Jahre 1865 das Geistliche Skopzementum in Taurien von den dann nach Sibirien verschickten Lehrern Sophiéno, Konón Jarkin (dem Bruder der Jarkina vergl. oben S. 899¹) und Babánin gepredigt worden sei: man könne ohne Verschneidung auskommen, wenn nur das Fleisch unterdrückt sei. Infolge der Annahme dieser Lehre hätten ihre Adepten sich friedlicher zu den Rechtgläubigen („zur Welt“) verhalten, angefangen, zu ihnen in Beziehungen zu treten, zu heiraten etc. (S. 405). — Im Zusammenhang der Darlegung jener seiner Meinung behauptet Sacharow aber auch, dass in der Moldau selbst, der Heimat Lisins, jene Zerspaltenheit mit Ursache der Entstehung der neuskopzischen Bewegung gewesen sei. Aber alle sonstigen (zahlreichen) Nachrichten über dieselbe berichten nichts von Geistlichen Skopzen

1) Zuvor hat Pelikan (S. 64) nach der Akte dieses Prozesses (vom 30. Januar 1865, № 75) mitgeteilt, dass der Älteste der Sektierer in Matwejewka Konon Jarkin im Verdacht gestanden, Knaben durch gewaltsame Zurückführung der Hoden durch den Leistenkanal in die Bauchhöhle zu kastrieren. Ein neunjähriger Knabe hatte Jarkin dessen bezichtigt, die gerichtlich-medizinische Untersuchung aber bestätigte es nicht. — Den Namen „Geistliche Skopzen“ gibt Pelikan hierbei nicht an, sondern sagt, dass die Skopzen in den Kreisen Berdjánsk, Melitopol und dem Dneprkreise des Gouv. Taurien unter dem Namen der Schaloputen verbreitet seien.

in der Moldau¹⁾. Sacharow beruft sich dafür auf Äusserungen des Genossen Lisins Kuprianow (S. 404, Anm. 2). Diese aber besagen nur, dass die äussere Verschneidung ohne entsprechende innere Tugenden noch nicht die Errettung garantiere, weswegen auch die Verschneidung Unmündiger unvernünftig sei; ferner dass man über die Nichtverschnittenen nicht aburteilen solle, da Gottes Wege zur Errettung einer jeden Seele unerforschlich seien (das Nähere über die Frage s. unten in 3.).

Ausführlicher und mitunter Sacharow korrigierend hat Reutski nach den Akten des Lisinschen Prozesses über die Geistlichen Skopzen in Taurien berichtet und ferner über die im Kreise Birjutsch des Gouv. Woroneesch, der dem Kreise Belgorod des Gouv. Kursk unmittelbar angrenzt (Lisin war auch über Belgorod dorthin gekommen). Nach dem Nebentitel seines Artikels „Fanatiker“ („Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70-er Jahre“, Bote Europas 1889, 4. B.) hat er selbst an dem Prozess aktiv teilgenommen. Nach Guri (Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie S. 101) war er von der höchsten Instanz zur Untersuchung des komplizierten Prozesses nach Melitopol abkommandiert worden. Nach Reutski (S. 610—616) ist das Skopzenthum überhaupt nach Taurien aus dem Belgoroder Kreise gekommen, in den vierziger Jahren durch grossrussische Übersiedler. Wenn sich aber hier und z. T. auch im Gouv. Cherson mit wenigen Ausnahmen die Sekte der „Geistlichen Gottesleute“, welche vollständig die Verschneidung verwerfen (vom Volk Schaloputen genannt), festgesetzt, so sei das die Wirkung eines Mannes von ausserordentlichen Eigenschaften, „des grossen Tokmaker Lehrers“, André Stepánowitsch Sphiénko, der in der Ortschaft Bolschoi Tokmak im Kreise Berdjánsk lebte. Klug, begabt und in der h. Schrift sehr belesen, war er zugleich ein Fanatiker mit unbeugsamem Willen und grosser Energie. Dabei war er vollständig uneigennützig, bereicherte sich nicht auf Kosten seiner Anhänger, sondern war immer bereit, selbst zu helfen, zu raten, zu lehren, zu beten, in-

1) Zwar führt Guri („Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie“ S. 98) unter den Merkmalen des von den Urhebern der neuskopzischen Bewegung in Rumänien geschilderten sittlichen Verfalls des Skopzenthums dortselbst an, dass sogar Leute erschienen seien, welche die Notwendigkeit der Verschneidung ablehnten. Aber dass sie Anklang gefunden und infolgedessen eine Spaltung eingetreten, wird nicht gesagt.

dem er für seine Anhänger zu jeder Zeit zu sprechen war. Beständig bereiste er die Dörfer des Gouv. Taurien, um „Unterhaltungen“ zu veranstalten und Propaganda zu treiben. Er besass eifrige Gehülfen, die gleichfalls ein wenig belesen und uneigennützig waren: im Kreise Melitopol Stephan Rabotjágow aus dem Kirchdorfe Tomaschówka, Jakow und Konstantin Wagánow aus dem Kirchdorf Nowo-Iwánowka, Konón Jarkin und seine Schwester Jephrosínja aus Matwéjewka, ferner im Kreise Berdjansk Grigori Derkúlski aus Popówka u. a. Am Ende seiner Tätigkeit gab es Geistliche Gottesleute ausser in den genannten Orten in der Stadt Melitopol, in den Kirchdörfern Fedórowka, Dubowoje, Tomaschówka, Michailowka, Belośérka ihres Kreises, in der Stadt Berdjansk, in den Kirchdörfern Nowopáwlowka, Nowowasiljewka u. a. ihres Kreises; ferner in den Städten Chersón und Nikolájew. — Die von Sophienko gepredigte Lehre über Selwanow und das asketische Leben, wie der von ihm gepflegte Kultus, ist ganz identisch mit der der Hauptsekte. Nur die Annahme der „Reinheit“ verbot er seinen Anhängern unbedingt, wie er denn selbst nicht verschnitten war. Ebenso verbot er nicht die Ehe. Wenn man nur wahrhaft an den „Erlöser“ glaube und nach dem Worte Gottes lebe, könne man Gott auch ohne Gliederverletzung dienen. Mit den Lehrern von Michailowka, dem verschnittenen Babanin und der Baśdürjowa, brach er allen Verkehr ab, als sie die Notwendigkeit der „Reinheit“ zu predigen angingen.

Wie nach Reutski nach Verschickung Sophienkos und seiner Gehülfen unter Mitwirkung der Belgoroder Lehrerin Anna Kuśminischna Leiterin der Taurischen Geistlichen Skopzen die Jarkina wurde, darüber haben wir bereits referiert (oben S. 857). Unter dem Einfluss der Anna hätten die Geistlichen Skopzen die abgebrochenen Beziehungen zu den Anhängern Babanins, denen jetzt die Baśdürjowa allein vorstand, wieder aufgenommen. Diese Beziehungen hätten die aus Rumänien kommenden Anhänger und Gehülfen Lisins benutzt, um unter ihnen Propaganda für Annahme der „Reinheit“ zu treiben. Doch habe diese keinen grossen Erfolg gehabt, da das Gebot Sophienkos unter ihnen noch unvergessen war. Sonst aber waren sie für die neuskopzische Lehre nicht unzugänglich, da auch unter ihnen seit dem Verschwinden Sophienkos Verfall der früheren Sittenstrenge sich bemerkbar machte. Von Lisin selbst erzählt Reutski nur (S. 595—600), wie er mit seinen Begleitern an dem unfreiwilligen

Endpunkt seiner letzten russländischen Reise, im Dorfe Tímonowo des Kreises Birjutsch im Gouv. Worónesch unter den dortigen „Geistlichen Gottesleuten“ (vom Volke hier Altgläubige genannt) und denen der benachbarten Dörfer Uglówo und Soloté im Anfang des J. 1873 mit Erfolg für die Anerkennung seiner Prätension Propaganda gemacht und wie sie in der Haft im Gefängnis zu Birjutsch (sie waren mit ihm, etwa 50 an der Zahl, im Hause Kolesnikows, wo ihre Betstube war, arretiert worden), sogar die Verschneidung angenommen (vergl. oben S. 762). Zwei Bauern aus Tímonowo, die am selben Tage (13. Febr. 1873) sie im Gefängnis besuchen wollten und dabei arretiert wurden, erwiesen sich gleichfalls als verschnitten und gaben an, dass solches an ihnen bereits im November des Vorjahres in Galatz geschehen sei, als sie auf die Kunde von dem neuen Erlöser dorthin gewandert seien (man fand bei ihnen moldausche Pässe und Briefe der Galatzer Skopzen an Lisin).

Liegen Timonowo und Uglowo an der Grenze des Gouv. Kursk, so bezeugt Schewalejewski noch für die Gegenwart das Vorhandensein von Geistlichen Skopzen in diesem Gouv. und zwar in Kamenka im Kreise Oboján. An der Spitze dieses Schiffes Geistlicher Skopzen, zu dem auch Sektierer der Dörfer Pestschánoje und Samárino gehören, scheinere der Leiter in Kamenka Stephán Gawrilow Sávinkow, in dessen Hause, wie zuverlässig bekannt, Radenija stattfänden, und als seine Gehülfin Mária Stepánowa Penkówa aus Pestschánoje zu stehen, die im Volke als skopzische Gottesmutter und Profetin gelte. Eine hervorragende Stellung nehme unter diesen Sektierern das Bauernmädchen Tatjana Besédina aus Samárino ein, die mehrere Dorfgenossen bekehrt. — Für das Gouv. Rjaśan hat zuletzt Śiorow (1880, a. a. O.) das Vorhandensein eines „rein geistlichen Schiffes“ bezeugt: im Dorfe Karino im Kreise Śaraisk.

Alle bisher referierten Mitteilungen über die Geistlichen Skopzen enthalten zur Charakteristik dieser Denomination ausser der Verwerfung der Verschneidung als Unterscheidungsmerkmal gegenüber der Hauptsekte kaum etwas weiteres, es sei denn etwa noch bereitwilligere Gestattung der Ehe und friedlichere Stellung zur Welt, resp. zur rechthgläubigen Kirche. Der apriorischen Wahrscheinlichkeit, dass die Aufgabe der Verschneidung eine Nuancierung der ganzen Betrachtungs- und Lebensweise im Vergleich mit der Hauptsekte nach sich gezogen, entspricht nach S. Pharphorowskis Arbeit „Der Glaube der geistlichen Skop-

zen“ (mitgeteilt von Bontsch-Brujévitsch im 3. Bande s. *Materiaux pour servir à l'histoire des sectes russes* 1910 S. 63—75) die Tatsächlichkeit in einer einzelnen Gemeinde in einer Weise, dass der Analogieschluss auf alle übrigen berechtigt sein dürfte. Je weniger der Verfasser weitgehendere Kenntnis des sonstigen Skopzentrums verrät, desto zuverlässiger dürften seine Mitteilungen sein¹⁾.

Der Verfasser erklärt, dass er im Sommer 1908 mit einer Gemeinde von Geistlichen Skopzen in der Staniza Ach . . . im Kubangebiet in den Vorbergen des Kaukasus, bekannt geworden,

1) Mit einer einzigen Ausnahme. Von der Auffassung der Heilsgeschichte seitens der Geistlichen Skopzen entwirft er eine „annähernde“ (!) Schilderung (S. 73 f.), die einfach ein Auszug aus dem betreffenden Abschnitt in Jeljanskis „Teil der Nachricht, worauf das Skopzentrum sich gründet“ ist (S. 73—79 des Abdrucks bei Liprandi, *Lesungen etc.* 1867, 4. B.; vergl. m. Übersetzung oben S. 156—160). Eine lange Reihe typisch Jeljanskischer Ausdrücke und Sätze in fast derselben Aufeinanderfolge beweist das ganz unwiderleglich (z. B. „himmlische Stimme“; „Christós schrieb keine Bücher“; „die himmlischen Gaben des H. Geistes“; „die Gabe des Profetentums bewahrten die Apostel geheim“; „sie wandten in ihren Sendschreiben List an und nannten sie Salbung, Verlobung u. s. f.“; „dasselbe taten die wahrhaften Christen seit den Aposteln“; „Christós erkannte keine äussere Kirche an, . . . jeder solle einen geistlichen Tempel, das Reich Gottes bauen“; „die wahrhaften Nachfolger Christi sind — das auserwählte Geschlecht, die Zarische Weihe“; „die Christen . . . gewöhnt an die weltlichen Riten begannen Riten einzuführen“; „Es erschien wieder Priesterschaft, die sich die Nachfolge der Apostel aneignete, aber ihnen fremd ist, mehr den Schriftgelehrten und Pharisäern ähnlich. Es erschienen Riten . . . Streitigkeiten, Zwistigkeiten, Spaltungen. Die Griechen trennten sich . . . von den Römern; es erschienen Rechtgläubige, Katholiken, Lutheraner, Protestanten u. s. w.“; „geheimnisvolle Psalmen, Sionslieder“; „Reinheit des Fleisches von Kopf bis zu Fuss“; „aus den Lippen soll niemals ein faules Schimpfwort oder ein Schwurwort hervorgehen“). Was mag den Verfasser veranlasst haben, in seine nach den Worten der Sektierer gemachten Aufzeichnungen, die sonst keinerlei Anlehnung an vorhandene Literatur verraten, diesen Auszug einzufügen? Waren ihre diesbezüglichen Mitteilungen so verworren gewesen, dass er sie nicht wiederzugeben vermochte? Meinte er aus ihnen wenigstens Anklänge an Jeljanskis Ausführungen herausgehört zu haben? (die sich aus Kenntnis der Schriften v. Eckarthausens erklären liessen, s. Abschnitt 3.). Natürlich muss dieser Abschnitt völlig unberücksichtigt bleiben. Denn dass Jeljanskis Schrift, die sonst nirgends bei Skopzen nachgewiesen worden, gerade zu den Geistlichen Skopzen gedrungen, halte ich für ganz ausgeschlossen. Sie ist nur in gelehrten Veröffentlichungen abgedruckt nach dem Manuskript, dass er der Regierung einreichte (vergl. oben S. 155). Dass er ein anderes seinen Glaubensgenossen übergeben, dafür existieren keinerlei Hinweise. Es ist auch ausgeschlossen, dass Pharphorowski jenen Auszug nach mündlichen Mitteilungen hergestellt. Er beweist durchaus literarische Abhängigkeit.

die unter den sonstigen derartigen Gemeinden dieses Gebiets als die allergeachtetste gelte wegen der Strenge ihrer Forderungen, ihres zurückgezogenen Lebens und der Reinheit ihrer Lehre. Nur indem er das besondere Vertrauen ihrer Mitglieder gewann, sie von dem rein wissenschaftlichen Charakter seines Interesses überzeugte, sei es ihm gelungen, in Gesprächen wenigstens sich im allgemeinen mit ihrer Weltanschauung und ihren Ideen bekannt zu machen. Bei der kleinsten Unvorsichtigkeit im Fragen, wenn sie irgendwie ein anderes Interesse zu verraten schienen, zogen sich die Sektierer auf sich selbst zurück und der interessierte, kluge und sympathische Gesprächsgenosse verwandelte sich im Handumdrehen in einen stumpfen Bauern.

Um den Vergleich mit der Hauptsekte zu erleichtern, biete ich die Mitteilung Phorphorowskis nach der von mir bei ihrer Darstellung eingehaltenen Disposition (er selbst teilt seinen Aufsatz in 5 Abschnitte ohne deutliche Disposition, von denen der letzte „Die Weltanschauung der geistlichen Skopzen“ überschrieben ist).

1. **Legende und geschichtliche Lehre.** Es spricht für die Zuverlässigkeit Phorphorowskis, dass er von der Legende der Geistlichen Skopzen gar nichts mitzuteilen weiss, ohne Kenntnis dessen zu verraten, dass sich gerade auf sie in besonderem Masse die Arkandisziplin bezieht. Andre Iwanow und Kondrati Seliwanow zählt er unter den von den Geistlichen Skopzen genannten russländischen Heiligen auf (S. 75), ohne eine Ahnung dessen zu zeigen, dass es sich hierbei um ein und dieselbe Person und den Hauptheiligen der Sekte handelt. Von den „Sendschreiben“ und „Leiden“ hat er nur gehört, aber sie nicht zu Gesicht bekommen. Er weiss von ihrem Inhalt nur zu sagen, dass in ihnen von den Wanderungen, den Mühen und dem mit dem Bösen geführten Kampf der von den Geistlichen Skopzen verehrten Leiter, die in Gefängnissen und in der Verbannung gewesen, erzählt werde, dass sie den Geistlichen Skopzen als Handleitung dienen, um „das Reich Gottes zu sammeln“¹⁾, und häufig auf den Gebetsversammlungen nach dem Gesang der Psalmen und anderer Gesänge gelesen würden. Auch zitiert er (S. 70) als Aussprüche der Geistlichen Skopzen zwei Sätze aus dem grossen „Sendschreiben“ (vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 4 und 7 f.), ohne zu wissen, dass sie von hier stammen („Die Wollust ist eine wilde Schlange,

1) Vergl. zu diesem Ausdruck oben S. 116, Anm. 2.

die von Gott abwendet“; „Wie der Magnet das Eisen anzieht, so reckt sich das Fleisch nach dem Fleische“).

Positive Mitteilungen aber erhielt Pharphorowski dazu, was wir den „heils- und kirchengeschichtlichen Rahmen“ der Legende nannten. Die ganze Weltgeschichte werde von den Geistlichen Skopzen als ein Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Geist Fleisch aufgefasst (S. 67). Das Gute wird immer verfolgt und hat nie triumphiert. Das wird es erst in Zukunft tun. Das Böse aber triumphiert oft unter dem Anschein des Guten; denn in seiner eigenen Gestalt kann es nicht triumphieren. Der Staat, die Kirche, alle Religionen — das ist der Triumph des Bösen. Man kann sie nach der Quantität des Bösen klassifizieren. Im Christentum ist weniger Böses als im Heidentum, im Buddhismus ist weniger Böses als im (kirchlichen) Christentum (S. 68). — Christus war eine geschichtliche Persönlichkeit ¹⁾. Doch hat das Böse ihm viele ungeschichtliche Taten zugeschrieben, seine Persönlichkeit entstellt, „um den Suchenden die Augen zu verhüllen“. Christus fand die Wahrheit, als er mit dem Asketen und Geistlichen Skopzen Johannes dem Täufer bekannt wurde. Ihn, den in der Wüste lebenden Asketen, verehren die Geistlichen Skopzen besonders als eine Persönlichkeit, die geschichtlich existiert hat, und nennen ihn oft „Vater der geistlichen Skopzen“ (S. 68). — Auch in den Schriften der Heiligen Väter und Lehrer findet man wahrhaftes Verständnis Christi und des Weges zur Errettung. Von ihnen erkennen die Geistlichen Skopzen Origenes und Johannes Goldmund als Personen an, die zu einer Zeit lebten, als die Kirche als Weg des Heils diente, und nicht des Verbrechens, wie gegenwärtig (S. 74). — Ausserdem nennen sie folgende in Russland lebende Männer, die auf den wahrhaften Weg der Errettung gegangen: den Mönch Adrian, den vielduldenden Moise, die Bischöfe Iwan II. und Jephrem I., den Bischof von Smolensk Manuil und Feodor (S. 75, vergl. dazu B. I. S. 645 Anm. u. oben S. 660).

2. Der Heilsweg. „Der einzige Weg der Errettung, der „verborgene Pfad“ ist das geistliche Skopzentum. Es ist höher als

1) Das beanstandet Bontsch-Brujewitsch (Anm. 111) unnötiger Weise zugunsten einer rein allegorischen Betrachtungsweise, wie sie die Chlūsten vertreten. Gerade die Einschränkung dieser durch eine teilweise geschichtliche Auffassung des Inhalts der Bibel gehört zu den Eigentümlichkeiten der skopzischen Lehre (vergl. oben S. 648 ff., 768 f.) gegenüber der chlūstischen.

das physische Skopzentrum, weil hier der Mensch mehr Kampf mit dem Bösen, mit dem Fleische hat. Das ist der steinige, schmale, steile Pfad zur Errettung. Das physische Skopzentrum ist ein weiter Umweg. Nur ein Weg führt gerade und schnell zur Errettung — das geistliche Skopzentrum. Es gibt Ketten, welche den Menschen zurückhalten, damit sein Geist nicht den „verborgenen Pfad der Errettung“ finde. Eine schwere Kette ist die Familie, eine schwere Kette ist das gesunde Fleisch, der junge Leib (S. 68). Am schwersten ist es, vom Fleische loszukommen. Man muss viele geistliche Übungen durchmachen, um die Macht des Leibes zu vernichten. Zum Eintritt in die Gemeinde „der Heiligen“ ist es pflichtmässig, keine geschlechtlichen Beziehungen zu haben (S. 70). — Die Leute müssen leben, wie die ersten Christen, wie Brüder und Schwestern bei den Liebesmahlen. Die ersten Christen waren so vollkommen, dass sie auf einem Lager mit den Christinnen schlafen und nicht einander durch Unzucht beflecken konnten. So müssen auch die leben, die mit Frauen leben. Wenn für die Wirtschaft ein Weib nötig ist, so kann man mit ihr in einem Hause leben; aber man darf nicht einander durch Unzucht beflecken. Mit jedem Menschen, der geboren wird, vergrössert sich die Masse der Leiden. Daher mögen Kinder „nach dem Geiste“ werden, aber nicht solche nach dem Fleische (S. 74). — Am stärksten ist der, welcher den geschlechtlichen Drang ohne Verschneidung überwindet. Wenn aber der Mensch schwach ist, sich nicht retten will und diese Forderung nicht „in sich zu fassen vermag“, dann wird die Verschneidung auf seine persönliche und unablässige Bitte zugelassen. Mag der Leib leiden, damit der Geist errettet werde (S. 70). Für die Schwachen, im Kampfe Erschöpften muss man die verführenden Organe entfernen. Man muss die Vernunft von fleischlichen Wünschen, das Herz von Liebe, die Zunge von müssigem Gelächter und Gesprächen¹⁾ befreien. — Der geistliche Skopze darf nicht „Lebendiges“ töten, darf nicht Fleisch essen, das die tierischen Instinkte weckt (S. 71). „Fleischliches“, Fleischspeise zu essen ist unbedingt verboten. Wein darf man nicht trinken, er verfinstert die Seele, indem er alles Unreine in ihr aufstört (S. 72). Als die höchste Stufe der Vollendung gilt das Fasten. Zuverlässig bekannt sind Fälle von dreissigtägigem und noch längerem Fasten. Ausser Wasser trinken sie dabei nichts und verbergen vor allen, dass sie fasten. Nur die unnatürlich blitzenden Augen, die eingefallenen Wangen und andere Anzeichen verraten den Faster. Solches Fasten kann nur nach besonderer geheimnisvoller Vorbereitung ein geistlich vollkommener Mensch ertragen (S. 71). — Die Lieblingsnahrung der Leiter ist Wasser und Brot (S. 72). — „Nachdem ihr die fleischlichen Wünsche entfernt habt, brennet aus der Seele die Unkrautpflanzen aus: Verleumdung, Neid, Ehrsucht, Ruhmsucht, Stolz, Selbstliebe, Lüge, müssiges Gerede“. — „Stiehl nicht, raube nicht, sondern hilf jedem, geniesse (nur) den Ertrag deiner Arbeit, enthalte dich alles Unreinen, was die Seele verunreinigt,

1) Gleichfalls Ausdruck aus dem „Sendschreiben“ Seliwanows (vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 7).

lüge niemals; furchtlos und liebevoll sprich die Wahrheit, wie schwer sie auch sei, fluche nicht, ersinne nichts böses, wiederhole nicht das, was andere reden, wenn es böse ist, verschwende keine Zeit auf Geschwätz; die Zunge kann die Seele verunreinigen, rede solches, was dem andern Nutzen bringt, oder aber schweige, sei nicht eigennützig, beneide nicht, denn auch das Auge kann die Seele verunreinigen, freue dich über das Wohl eines jeden guten Menschen, möge dein Herz rein von Bosheit sein, möge nicht Hass gegen den andern vorhanden sein, wenn er das Böse nur aus Unverstand tut; wenn er aber bewusst dem Teufel dient, dann hasse ihn; mit Liebe blicke auf alles Lebendige, strebe zur Wahrheit, zum Heile, zum Guten“ (S. 71 f.). — Nur im reinen Menschen, im „nicht fleischlichen“ kann der Geist leben (S. 70). Die Bibel und das Evangelium zeigen den Weg der Errettung; aber da ihre Verfasser nicht für fleischliche Leute schrieben, sondern für geistliche, so kann man sie (nur) geistlich verstehen. Das Böse benutzt diese heiligen Bücher zu seinen Gunsten; es verdunkelt den Sinn dieser Bücher, damit es unmöglich sei, nach ihnen den Weg der Errettung aufzufinden. Der wahrhaft geistliche Mensch versteht auf seine Weise die Bibel, indem er in ihren Erzählungen Geistliches findet. Der historische Christós und der geistliche Christós — das ist ein Unterschied. Christós ist nicht nur eine Person, die in einer bestimmten Epoche lebte. Er ist der Weg der Errettung, jeder von uns kann „Christós sein. Wie der Teufel Christum versuchte, so versucht auch jeden, der zur geistlichen Vollendung strebt, das Fleisch, das Streben nach Macht, nach Gewalt (S. 72). — Ein jeder kann Christós sein, wenn sein Geist erwacht. Dann empfängt er Anweisung vom Täufer, man „tauft“ ihn, d. h. ihm zeigen den Weg die geistlichen Handleiter, die geistlichen Skopzen (S. 69 f.). Dann erleuchtet die Offenbarung den Menschen, er „wird getauft“, d. h. findet die Wahrheit, wie Christos die Wahrheit fand, als er mit dem Asketen, dem geistlichen Skopzen Joann dem Täufer bekannt wurde (S. 68). — Ein solcher Mensch wird nicht sterben, sondern auferstehn, wie Christos (geistlich auferstand). Er wird geistlich auferstehn, indem er den Leib dahintenlässt als das Organ des Bösen, die Kette der Hölle, eine Bürde. Daher sagt auch das Evangelium, dass der auferstandene Christós nicht erlaubte, seinen Leib zu berühren, überall den Schülern erschien, indem er sogar durch verschlossene Türen drang. Eine solche Kraft können auch wir haben, wann wir das Böse und den Leib besiegen und einen geistlichen Leib aufbauen (S. 69 f.) — Auch (die offizielle) Religion und Staat sind Ketten. Alles vereinigt sich in dieser Welt, um den Menschen von dem Wege zur Errettung, von dem Wege der Entfaltung des Geistes zurückzuhalten. Aber machtvoll ist der Geist des Menschen und oft zerreisst er alle Ketten. In der Seele des Menschen lebt beständig Unbefriedigtsein, Suchen, der „bohrende Wurm“. Das Böse schafft dem Menschen eine Religion nach der andern, es legt der menschlichen Seele eiserne Fesseln an. Aber die Seele dürstet nach Wahrheit, zerreisst die Fesseln, findet den Weg der Errettung. Nur der Weg der Errettung ist wahr, auf welchem die Seele nicht das Streben zum Lebenden fühlt, sie ist satt und sucht nichts, ihr wachsen Flügel.

Nicht mehr nagt an der Seele der „Wurm der Wahrheit“. Das ist der Weg des geistlichen Skopzentrums. — Nur der ist ein wahrhafter Hirte, der dem Täufer oder Christo ähnlich ist (S. 68). Er arbeitet auf „Gottes Aue“, um seiner geistlichen Vollendung willen, nicht um Erwerbes, des Bösen willen. Wer sagt, dass er ein geistlicher Hirte sei und Geld nimmt, der ist ein Wolf im Schafsfell, ein Diener des Bösen. Christós und die Apostel waren arm, weil der Reichtum eine Kette des Bösen ist; vor ihr muss man fliehen. Christós hat gesagt, dass ein Reicher sich niemals errettet. „Der Reichtum ist ein Stein, welcher auf dem Haupte eines Menschen liegt, der in den Wassern der (Sünd-)Flut schwimmt, er zieht ihn auf den Grund“. „Mit einem Stein kann nicht der Mensch bis zur Arche der Errettung schwimmen“. Ebenso auch die Macht; sie ist schrecklicher als der Reichtum, sie zehrt die Seele des Menschen auf, stürzt ihn für immer in das Verderben. Die Macht des Leibes, die Macht der Gewalt ist das Böse. Nur durch Entäusserung, Armut kann sich der Mensch erretten. Das Ziel des Lebens ist das Heil, das Gute. Viele Pfade führen darauf hin. Einige sind dornicht, andere breit. Einige sind näher, andere sind Umwege . . . Das (kirchliche) Christentum ist ein noch weiterer Pfad (als das physische Skopzentrum). Viele Pfade führen den Menschen nur ab, gehen scheinbar zum Guten, darauf machen sie eine Biegung zurück, zum Bösen. Der Mensch merkt das oft nicht, er fühlt nicht, dass seine Seele leidet. Der Mensch pflegt dann dem im Walde Verirrten ähnlich zu sein. Wenn er ermüdet und schwach wird, geht er zugrunde. Die Welt ist der Wald; glücklich, wer den richtigen Pfad gefunden; wehe dem, der sich verirrt, ohne Pfad geht; die wilden Tiere werden ihn auffressen. Im Altertum suchten die Leute die Wahrheit und fanden sie: die Asketen, Philosophen, Sokrat(es) u. a. Gegenwärtig im Osten die Buddhisten. Alle gehen auf einem richtigen, aber dennoch sehr gewundenen Pfade und haben oft nicht die Kraft bis zum Ziele zu gehen. Zoroaster, Christós, Buddha, viele Heilige gingen auf solchem Pfade mit gewaltiger Mühe (S. 69). — Wie aber kann man das Böse besiegen? Das Böse besiegen heisst, sich von alledem losmachen, womit das Böse den Menschen verführt: von der Kirche, vom Staat und von der Gewalt, vom Kriege, vom Eigentum, von seinem Leibe (S. 72). — Das Gute war immer, überall; sogar in der Zeit des tiefen Heidentums gab es geistliche Leute (Sokrat, Epiktet). Daher ist es Unwahrheit, dass Wahrheit nur im Christentum, in der Rechtgläubigkeit ist. Schon in dieser Behauptung ist für den geistlichen Menschen teuflischer Stolz sichtbar. Überall und immer gab und gibt es Wege zur Errettung, aber selten gehen die Leute auf dem geraden richtigen Wege des geistlichen Skopzentrums. Die Menschen sind alle Brüder; die fleischlichen Forderungen rufen die Teilung in Reiche, Arme, Vornehme, Einfache. Männer, Weiber hervor (S. 74). — Reichtum und überhaupt Eigentum ist das Netz, mit welchem das Böse die schwachen Menschen fängt (S. 74). Aber der wahrhaft geistliche Mensch wird auch dieses Böse zum Nutzen verwenden, zur Hilfe für die andern Brüder, zur Aufrichtung der Herrschaft des Guten. Die Macht ist das gleiche

Böse, aber in den Händen des geistlichen Menschen gereicht auch sie zum Wohl. In jedem Stande können wir Nutzen bringen (S. 75)“.

3. **Der Kultus.** Die gottesdienstlichen Versammlungen zerfallen in zwei Teile. Im ersten werden Psalmen und Hymnen gesungen und es wird gepredigt. Der zweite Teil ist geheim. Das ist die „heilige Versammlung“ der Gläubigen, auf welche allein der Geist herabkommen kann, der ihnen die Gabe des Prophetentums gibt (S. 65 f.). — Man wird annehmen dürfen, dass die von Pharphorowski erwähnte Lektüre der „Sendschreiben“ und „Leiden“ (vergl. oben S. 905) in ihm stattfindet. Ph. sagt ja ausdrücklich, dass sie nach dem Singen der Psalmen und sonstiger Gesänge stattfindet. Das ist alles, was Ph. mitteilt. Also halten die Sektierer die Arkandisziplin auch hinsichtlich ihres eigentlichen Kultus streng ein.

4. **Die Organisation.** Ph. behauptet, dass der Terminus „Geistliche Skopzen“ ein rein formeller sei, die Gemeindeglieder selbst nennen sich „Brüder“ (Anm. 101). Aber das ist doch nur gegenseitige Anrede. Sie werden doch eine Selbstbezeichnung haben, mit der sie sich gegenüber der Grosskirche und andern Sekten als etwas Besonderes bezeichnen. Also auch aus dieser haben sie gegenüber Ph. ein Geheimnis gemacht. Vielleicht lässt sich aus dem in der Darstellung ihrer Weltanschauung seitens Ph. wiederholt vorkommenden Ausdruck „der wahrhaft geistliche Mensch“ schliessen, dass sie sich „die wahrhaft geistlichen Leute“ oder einfach die „wahrhaft Geistlichen“ nennen.

An der Spitze der Gemeinde steht ein „Steuermann“ (Kormschtschik). Ihm scheinen „Leiter“ (nastáwniki) untergeordnet zu sein. Denn Ph. sagt von ersterem, dass er die neu Eintretenden nur auf Bürgerschaft erprobter Leiter aufnimmt (S. 65). Einer von den geachteten Hauptleitern sei ein analphabetischer Bienenbauer, der mit grosser Erudition gewaltige Bruchstücke aus den „Büchern“ (gemeint ist die Bibel) zitiere, ein Mensch von grossem, ungewöhnlichen Verstande (S. 64). — Die Gemeindeglieder zerfallen in „Gläubige“ und in „Katechumenen“. Nur die ersteren dürfen an dem zweiten Teil des Gottesdienstes teilnehmen. Sie begrüssen sich untereinander mit einem besondern Ausspruch, indem sie diesen mit einem mystischen Zeichen begleiten, der ihnen die Möglichkeit gibt, sich gegenseitig als Geistliche Skopzen zu erkennen (S. 66). — Fälle physischer Verschneidung sind unter ihnen selten (S. 64 und Anm. 115). — Dass sie überhaupt unter ihnen vorkommt, für diese Behauptung

Ph. spricht der von ihm angeführte Umstand, dass die ihm bekannte Gemeinde trotz ihrer Kleinheit eine grosse Zahl solcher enthält, die in Gefängnissen und in entfernter Verbannung gewesen. Nur im hohen Alter würden solche aus Sibirien entlassen, um -- wie die Sektierer sagen -- „zu Hause zu sterben“. — Fälle von Geburten sind in ihren Familien sehr selten (Anm. 115). Der Vater wird in die Klasse der „Versuchten“ übergeführt, als ein solcher, der die geistliche Kraft zum Kampfe mit dem Fleisch noch nicht erlangt (S. 66.) — In die Gemeinde werden „Katechumenen“ nur mit strenger Auswahl aufgenommen, nach langdauernder „Prüfung“ ihres Geistes. Wie Gott Noah auswählte, die andern aber zugrunde gingen, so darf man nur Ausgewählte in „die Arche der Errettung“ aufnehmen (S. 65). Besonders die Jugend tritt gerne in die Sekte, aber sie müssen eine schwere „Versuchung“ überstehen: sie enthalten sich des Fleisches, Weines und des Geschlechtsverkehrs (S. 67). Die Katechumenen dürfen nur am ersten Teil des Gottesdienstes teilnehmen. Den zweiten Teil würde die Anwesenheit eines Katechumenen entweihen (S. 65 f.). — Austritte aus der Gemeinde kommen vor, aber nicht unter den Erwachsenen und Alten, sondern unter den jungen Mädchen, die nach auswärts heiraten wollen. Die Skopzen verhalten sich dazu tolerant und lassen es zu, bedauern nur die austretende Schwester, dass sie die Macht des Fleisches nicht zu überwinden vermocht (S. 66). — Besondere Bethäuser besitzen die Geistlichen Skopzen nicht, sondern versammeln sich im geräumigsten Hause eines Bruders (S. 67). — Der Bestand der Gemeinde ist ein buntscheckiger: es gehören zu ihr einige dörfliche Intelligente und Händler, einige bäuerliche Familien, Radmacher (dieses Handwerk ist in den Waldstanizen verbreitet) und besonders Honigbauer. Die Bienenzucht erfreut sich der besondern Vorliebe der Geistlichen Skopzen (S. 65). Besonders treten in die Sekte Leute ein, die nicht zur ansässigen Kosakenbevölkerung gehören, sondern von anderswoher stammen und auf den Kosakenländereien unter schweren Bedingungen arbeiten. Es gibt solche, die eigene Wirtschaft haben, wie auch solche, die als gedungte Lohnarbeiter arbeiten. Auf Industrierwerb in der Fremde gehen sie wenig. Mit den andern Sektierern, Skopzen und Chlüssen, leben sie friedlich, indem sie sie für solche halten, „die die Wahrheit suchen“, sie aber nicht gefunden haben. Nicht lieben sie die Baptisten: „diese Leute sind von der Wahrheit weiter entfernt als die Heiden“. Sehr hoch wird die Lese-(und Schreibe-)

kunst bei den Geistlichen Skopzen geschätzt (S. 67). Besonders gern lesen und erklären sie die Bibel (S. 65). Einige sind mit den Ansichten Tolstois bekannt; besonders gefällt ihnen seine Stellung zur sexuellen Frage. Seine Lehre aber vom Nichtwiderstehen dem Übel billigen sie nicht (S. 67). — Das dürfte beweisen, dass sie tatsächlich ihre Pflichten gegen den Staat erfüllen, trotz ihrer ungünstigen Beurteilung desselben. Zwar sagt Pharphorowski, dass sie mit der Freiheitsbewegung im höchsten Grade sympathisieren, schränkt das aber selbst ein, wenn er mitteilt, sie pflegten zu sagen, dass auch hier das Böse das Gute besiegt habe (S. 67). — Nach ihren Erzählungen zu urteilen, hat sich die Gemeinde aus in das Kaukasusgebiet Verbannten gebildet, zu denen aber solche hinzugekommen, die selbst vor der Verfolgung des „Antichrists“ in die allerstillsten Winkel geflohen. Am meisten verbreitet ist die Sekte in den Vorbergen und Bergstanizen des Kubangebiets (S. 66). Der Verkehr der Gemeindeglieder unter einander und mit andern Gemeinden wird ziemlich energisch aufrecht erhalten (S. 67). —

Zu der wiedergegebenen Darstellung Pharphorowskis möchte ich nur folgendes bemerken: als Unterschied im Vergleich mit den Geistlichen Skopzen Tauriens, die durch den Lisinschen Prozess aufgedeckt worden, fällt die ausnahmsweise Gestattung der Verschneidung bei solchen auf, denen der Kampf mit der Sexualität sonst zu schwer wäre. Vielleicht wirkt hier eine verschiedene Auslegung von M. 19, 12 ein. Die Taurischen Skopzen mögen die Stelle allegorisch auslegen, die Kaukasischen — ebenso wie die gewöhnlichen Skopzen — buchstäblich, nur dass sie richtiger als diese hier eine nicht allgemein, sondern nur in besondern Fällen geltende Vorschrift herauslesen. Die Aufgabe der Verschneidung als des Heilmittels hat in der Tat allerlei Konsequenzen nach sich gezogen, die in Lehre und Lebensweise im Vergleich mit der Hauptsekte zur Erscheinung kommen. Was für die Taurischen Skopzen nur behauptet worden war, ist hier ausführlich lehrhaft begründet: eine mildere Stellung zur Rechtgläubigkeit. Das Geistliche Skopzentum ist nicht der ausschliessliche Heilsweg, sondern man kann sich auch in der Kirche erretten. Freilich scheint diese mildere Beurteilung dadurch wieder illusorisch zu werden, dass dem Heidentum dasselbe zugestanden wird, ja dem Buddhismus gar ein Vorzug vor dem kirchlichen Christentum eingeräumt wird. Das ist aber nicht so zu verstehen, als ob der Hass gegen die Kirche die Gedanken lenke. Sondern

wenn die eigentliche Frömmigkeit in der sexuellen Askese gesehen wird, so ergibt sich eine derartige Beurteilung ganz von selbst. Ferner hat die Verwerfung der Verschneidung als des eigentlichen Heilmittels notwendig zur Folge, dass neben der sexuellen Reinheit auch andere Tugenden mehr betont werden. Überhaupt muss sich die sittliche Betrachtungsweise vertiefen, wenn nicht mehr alles auf ein einzelnes äusseres Werk ankommt. Wird — wie es scheint, ganz aufrichtig — auch Wahrhaftigkeit, und zwar in weitgehendem Masse gefordert, so versteht sich auch solches aus der Aufgabe der Verschneidung. Es ist nun nicht mehr eine verbrecherische Tat, deren Spuren sich nicht verwischen lassen, mit allen Mitteln zu verheimlichen. Zur völligen Aufgabe der Arkandisziplin brauchte das nicht zu führen, die ja ursprünglich mit der Ekstase zusammenhängt, bei der Hauptsekte aber ein Mittel geworden ist, Personen, Lehren und Handlungen als religiös wertvoll zu markieren. Nicht nur von Seliwanow, sondern auch von dem, was in den geheimen Gottesdiensten vor sich geht, hat Pharphorowski nichts erfahren. Man wird annehmen dürfen, dass auch hier Radenija stattfinden, wie denn von dem Geist, der in diesen Gottesdiensten auf „die Gläubigen“ herabkommt, die Rede ist. Immerhin zeigt der ganze Tenor der Lehre der Geistlichen Skopzen, dass auch in ihrem Bewusstsein die Ekstase weit hinter der sexuellen Askese zurückgetreten ist¹⁾. Eigentümlich aber gegenüber der Hauptsekte ist

1) Durchaus das Gegenteil ist der Fall bei den Sektierern in den Dörfern Kowjági, Pradkiwka, Schelúdkowa, Alekséjewka, Prjádkowa, Snešhki, Bugájewka und der Stadt Walki im gleichnamigen Kreise des Gouv. Charkow (auch in den Kreisen Woltschánsk und Bogodúchow verbreitet), welche in einem von Bontsch-Brujewitsch in demselben Bande (S. 80—154) mitgeteilten, sehr interessanten Bruchstück einer sektiererischen Selbstbiografie geschildert werden („Das Leben Alekses“ [Auf der Suche nach einem bessern Leben] von Aleksandr Dmitrijew Mirónenko, von J. Gorbunów-Posádow zur Veröffentlichung übergeben). Die Schilderung (aus dem Jahre 1899) zeigt Zug für Zug, dass es sich um Chlüsten handelt (wie sie denn Alekse auch „Faster“ oder „Jungfräuliche“ nennt S. 99). Die Annahme von Bontsch-Brujewitsch, dass es vielmehr „Geistliche Skopzen“ waren, gründet sich nur auf die falsche Meinung (S. 96, Anm 143), als ob die Chlüsten keine regelmässigen Tänze kennen (vergl. dagegen B. I. S. 384 ff.), an denen die ganze Versammlung teilnehme, sondern bei ihnen nur einige Personen infolge der unerwartet sie ergreifenden Begeisterung „im Geiste einhergingen“. — Zum Schluss wird die Bekanntschaft Alekses mit sonstigen Sektierern geschildert. Die Art,

die Wertschätzung der Armut, wenn sie auch ihre Spitze gegen den Gelderwerb der kirchlichen Priester richtet. Ob sich in der pessimistischen Beurteilung von Reichtum und Macht von anderswoher eingedrungene sozialistische Ideen nicht religiösen Ursprungs bei den Geistlichen Skopzen verraten, oder ob der Verfasser selber von derartigem so durchtränkt ist, dass er religiös Gemeintes sozial verstand? Fast möchte ich letzteres annehmen. Ebenso könnte man geneigt sein, die grössere Einheitlichkeit der von Pharphorowski dargestellten Lehre im Vergleich mit der der Hauptsekte ihm auf Rechnung zu setzen. Sie ist ja besonders dadurch bedingt, dass sich der Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Leib und Fleisch, wie ein roter Faden durch sie hindurchzieht. Aber dieser Dualismus der ganzen Betrachtungsweise ist ja in der Tat durchaus skopzisch. Philosophisch veranlagte Köpfe fehlen im russischen einfachen Volke durchaus nicht und warum sollte die straffere Systematisierung der ganzen Lehre von diesem Dualismus aus nicht auf einen Führer der Geistlichen Skopzen zurückgehen? Dafür spricht die Analogie, dass auch in der neuskopzischen Bewegung Ansätze zu einer besseren Fundamentierung der skopzischen Lehre gemacht wurden (s. unten), die freilich im wesentlichen von abendländischen Theosophen entlehnt sind. Andererseits scheint ein Satz, wie der, dass ein jeder zum Christus werden könne (vergl. oben S. 908), auf näheren Anschluss an die chrlüstische Lehre hinzuweisen. Aber das ist wohl mehr nur dem Ausdrucke, als dem Sinne nach der Fall. Wenigstens berichtet Ph. nichts davon, dass unter den Geistlichen Skopzen die Annahme der Christuswürde vorkommt, oder auch nur für möglich und statthaft gilt. — Leider führt der Verfasser auch nicht aus, inwieweit die von ihm studierte Gemeinde tatsächlich in ihrem sittlichen Verhalten ihrer Lehre entspricht. Er sagt nur gelegentlich, dass das Familienleben in ihr ein gutes ist (S. 67). Dass die Kaukasischen Skopzen das eheliche Zusammenleben (mit Ausschluss des Geschlechtsverkehrs) nicht verwerfen, also auch die in ihre Sekte eingetretenen Ehepaare nicht scheiden, weist ebenfalls in die Richtung des bereits von den Taurischen Skopzen

wie ein Skopze eingeführt wird und wie er sich mit ihm unterhält, zeigt, dass auch nach seiner eignen Ansicht seine zuerst geschilderten Bekannten (unter denen er übrigens schliesslich als „Christus“ aufgetreten), nichts mit dem Skopzenthum zu tun haben, obgleich er, als er mit jenen in Beziehung treten wollte, nach ihnen als nach „Skopzen“ gefragt hatte (S. 87).

Behaupteten (vergl. oben S. 900, 903). Ferner sagt er ebenso gelegentlich (Anm. 112), dass Reiche nur unter der Bedingung in die Gemeinde aufgenommen würden, dass sie ihren Reichtum zu guten Werken verwenden wollen. Man wird aus dem Schweigen Pharphorowskis immerhin schliessen dürfen, dass im ganzen das sittliche Niveau der Geistlichen Skopzen ihrer Lehre entspricht, in die Augen fallender sittlicher Verfall bei ihnen nicht vorhanden ist.

2. Seliwanow nicht voll anerkennende Skopzen.

Während von den in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im Solowezkikloster internierten Skopzen (vergl. oben S. 388 ff.) Owtschinnikow (bei Meln. 1872, I. B. S. 58) und Sośonowitsch (S. 97) nur im allgemeinen angaben, dass unter den Petersburger Skopzen Spaltungen eingetreten seien, indem einige Seliwanow nur als einen Lehrer anerkennen, sonst aber alle skopzischen Riten vollziehen — wozu Sośonowitsch noch hinzufügt, dass einige ihn vollständig ablehnen, aber in jeder Abspaltung ihre Profeten haben —, beschreibt Kudimow (S. 78) derartige Leute näher als dritte Partei (über die erste und zweite vergl. oben S. 892): „Die dritte Abspaltung der Skopzen besteht darin, dass sie die Verschneidung annehmen, aber die Göttlichkeit ihres Lügenlehrers ablehnen, die Festsetzung der Riten aber haben sie in gleicher Weise“. Wenn Dosife dem noch hinzufügt (S. 160), dass sie (ebenso wie die andern beiden Parteien) ihre eignen Versammlungen, Lehrer und Profeten haben und mit den andern Skopzen keinerlei Verkehr pflegen, so hat er es nur aus dem Ausdruck „Abspaltung“ und aus der Bemerkung Sośonowitschs über die Profeten erschlossen, — deren Meinung vielleicht nur ist, dass in der Stellung zur ekstatischen Profetie kein Unterschied ist. Denn Dosife besass über die Petersburger Skopzen keine andern Nachrichten, als eben die „Erklärungen“ der Solowezker Gefangenen. Nadeschdin hat den Zusatz Dosifes unter Berufung auf ihn wiederholt (S. 121 u. Anm. 155) und sieht ihn als Beweis für die Richtigkeit seiner Vermutung an, dass es sich auch hier (wie bei der zweiten Partei, vergl. oben S. 896) um Chlüsten handelt, zu deren Eigentümlichkeiten es gehört, dass ihre Schiffe streng von einander getrennt sind und sogar mit einander rivalisieren. Als weiteren Beweis führt er folgende Erzählung des alten Skopzen Raśskaśow (vergl. oben S. 270 u. 340, Anm. 3) an (S. 119 f.): in den ersten Jahren des 19. Jahrh. gab es in Moskau eine zahlreiche Versammlung von verschnittenen Chlüsten, die

zu dem Wenjów - Kaschiraschen Schiffe (Gouv. Tula) gehörten, das der verschnittene Bauer des Dorfes Bogoródizkoje im Kreise Wenjów Boris Phirsov leitete (Raáskaşow selbst hatte zu ihm gehört). Anfangs wollte Phirsov überhaupt nicht in Beziehung zu Seliwanow treten. Später aber war er wiederholt in Petersburg, war von Seliwanow bezaubert und unterwarf ihm sich und seine Gesellschaft, aber durchaus nicht als Peter III., auch nicht als dem wahrhaften Jesus Christus, sondern nur als einem gerechten und heiligen Manne, als einem grossen Lehrer und Profeten. — Nun wird es sich ja in der Tat bei der von Kudimow geschilderten Abspaltung um Personen handeln, die ursprünglich Chlüsten waren. Nur wird man solche Chlüsten, die sich haben verschneiden lassen (anders als die zweite Partei Kudimows vergl. oben S. 895 f.), als Skopzen ansehen müssen, auch wenn sie sich nicht zur Anerkennung der kaiserlichen Prätension Seliwanows bequemen. Die diesbezügliche Weigerung Phirsows ist wohl so zu verstehen, dass er nicht glauben wollte, die biblische Verheissung der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit habe sich in Peter III. erfüllt, resp. in Seliwanow. Ihn im chlüstischen Sinn als Christus anzuerkennen, dürfte er sich kaum geweigert haben. Ein grosser Lehrer und Profet ist eben nach chlüstischer Terminologie ein Christus. Darf man aber deswegen von einer besondern Denomination solcher Skopzen reden, die Seliwanow nicht voll anerkennen? ¹⁾ In der Tat könnte man die von Kudimow und Raáskaşow geschilderten Leuten einfach für noch nicht völlig zu Skopzen gewordene Chlüsten ansehen — wie die „Miljutinsche Sekte“ aus demselben Grunde solange als etwas besonderes neben den sonstigen Skopzen gegolten haben soll (vergl. oben S. 108, 306), als sie den Übergang zum Skopzenthum noch nicht völlig vollzogen hatte — wenn es so wäre, dass sie selbst oder die späteren Mitglieder ihrer Gemeinden den Widerstand gegen die

1) Melnikow hat sie mit den „Alten oder Reinen“ Skopzen identifiziert (in seiner Denkschrift von 1857, Materialien 1872, 3. B. S. 89), die Nadeschdin als solche schildert, welche die vollständige Verstümmelung und die der Weiber noch in der Petersburger Zeit Seliwanows verwarfen (vergl. oben S. 708 f., 714 ff.), aber seine diesbezüglichen Sätze (auch in Anm. 72) zeigen, dass er über Nadeschdin hinaus keine genauere Kunde besass, sodass es sich bei jener Identifizierung nur um seine Vermutung handelt. Sie wird gegenstandslos, wenn ich mit meiner Behauptung (a. a. O.) recht habe, dass es derartige Skopzen nie gegeben hat.

volle Anerkennung Seliwanows aufgegeben (ich würde sie dann gleichfalls im Anhang behandelt haben). Nun gibt es aber wenigstens eine Nachricht, dass derartige Skopzen bis in die neueste Zeit existieren. N. Jemeljanow berichtet (Die Taubengemeinden im fernen Osten, Kirchlicher Bote 1891, S. 345), dass es unter den ins Jakutskische Gebiet verschickten Skopzen solche gäbe, die Seliwanow ablehnen, — ohne freilich zu sagen, in welchem Sinne. Doch führt darauf seine weitere Angabe, dass sie auch Lisin ablehnen. Also handelte es sich dabei um die Würde des kaiserlichen Christus Peter III. (s. unten in Abschnitt 3.). Sie seien den übrigen äusserst verhasst. Die freilich recht verworrene Schilderung ihrer Lehre beweist doch wenigstens soviel, dass es sich auch hier um ursprüngliche Chlüsten handelte: die rein allegorische Auslegung der h. Schrift und die Betonung der Ekstase tritt deutlich hervor¹⁾.

Anhang: Angebliche Denominationen.

1. Die Verdreher (Perewjörtüshi). Zuerst hat Dahl in seiner Denkschrift von 1843 behauptet (bei Meln. 1872, 3. B. S. 242), dass als von der Regierung strenge Massregeln gegen die Verschnittenen und ihre Verschneider ergriffen worden (Verschickung ins Kaukasusgebiet), das Ministerium der Innern Angel. Nachrichten erhalten habe, es existiere bei den Skopzen auch eine besondere Art der Operation durch Verdrehen einiger Adern, durch welches infolge Zerreisens der Nerven sie für das eheliche Leben untauglich würden. Nadeschdin berichtet ausführlicher (S. 126), es sei aus Meldungen örtlicher Obrigkeiten ersichtlich, dass in den innern Gouvernements, besonders im Tambowschen eine besondere Art Skopzen existiere, die „Verdreher“ genannt würden. Sie verdrehen wahrscheinlich von Kindheit auf allmählich die Samenstränge, sodass ihr Zusammenhang mit dem übrigen Leibe zerrissen würde. Aus Liprandis identischer Mitteilung (S. 28) ist ersichtlich, dass jene Nachrichten von seiner Kommission geprüft und auch einige derartige Sektierer besichtigt worden sind. In der Tat sagt er in der „Stimme“ (1869 № 61), dass die „Verdreher“ von der Kommission entdeckt worden sind, sodass demnach Dahls und

1) Sie sollen glauben, dass ihre Seelen nach der Erbfolge seit Adam aus einem Fleisch ins andere gewandert seien. Doch war Adam nicht der erste Mensch, sondern der erste, der sich selbst erkannte. Eva war nicht ein Weib, sondern bedeutet das geistliche Leben; Abel und Kain waren nicht Kinder des Fleisches, sondern bedeuten Tugend und Laster. Die Gottesmutter war nicht eine Jungfrau, sondern eine jungfräuliche Seele, die Christum, d. h. den Glauben hervorgebracht. Jeder Skopze kann Profet = Posaune des Erzengels werden.

Nadeschdins Mitteilungen auf ihn zurückgehen werden. Das wird bestätigt durch den weit ausführlicheren Bericht Pelikans über die „Verdreher“ (S. 61—65), für welchen er sich auf die Akten des Ministeriums und auf Mitteilungen Liprandis selber an ihn beruft. In den Akten würde die Existenz der genannten Methode im Taurischen Gouv. in den Jahren 1840 und 1849, im Tambowschen im Jahre 1841 und im Orjolschen im Jahre 1849 erwähnt. Aber die Pelikan zugesandte Abschrift der bezüglichen Akte der Tambowschen Medizinalverwaltung zeigt Divergenz der Ärzte in Beurteilung des einzigen von ihnen besichtigten Falles, ob es sich um natürliche Anomalie oder um krankhafte oder mit Gewalt herbeigeführte Veränderung handele. Der der Verbreitung der Skopzensekte im Gouv. Orjol beschuldigte Bauer, von dem das Gerücht sagte, dass er zu der besondern Art der Skopzen gehöre, die unter dem Namen „Ausdreher“ (Wüwertischi) oder „Dreher“ (Krutscheniki) bekannt seien, erwies sich bei der medizinischen Besichtigung als völlig intakt. Über die Taurischen „Verdreher“ des Jahres 1840, mit deren Untersuchung Liprandi betraut worden war, hat Pelikan die Akten nicht gefunden. Aber Liprandi teilte ihm mit, dass einige von ihnen von der Kommission besichtigt worden seien, bei denen die Hoden sehr in die Länge gezogen waren und, soviel er sich entsinne und erinnere, von den der Kommission attachierten Ärzten als ausgetrocknet und ihre Träger als völlig impotent bezeichnet wurden. Sie selbst hätten erzählt, sie hätten ein ganzes Jahr gebraucht, um diese Ausdehnung der Hoden zu erreichen. Hinsichtlich der beiden Taurischen Fälle des Jahres 1849 erklärte die Medizinalverwaltung im Gegensatze zum Arzt, der sie zuerst begutachtet, dass die Anomalien auch von natürlichen Ursachen herrühren könnten. — Bleibt demnach nur die mündliche Mitteilung Liprandis an Pelikan, so hat letzterer ihrer Zuverlässigkeit nicht getraut. Er erklärt zum Schluss, dass wir weder über die Existenz einer besondern Sekte der Verdreher, noch über Einzelfälle einer derartigen Verstümmelung sichere Kenntnisse besitzen.

2. Die Sekte Kútkins. Über sie hat zuerst Nadeschdin berichtet (S. 126 f. und Anm. 164) und zwar unter Berufung auf Liprandis Rapport an den Minister der Innern Angeleg. vom 18. Juni 1843 aus Riga (unter № 16). Danach waren 1841 im Dorpater Kreise Livlands 8 russische Bauern und 2 Bäuerinnen im zum Gute Kawwast gehörenden (am Peipussee gelegenen) Dorfe Worona (Worónja) in Verdacht geraten, vom popenlosen Raskol der Feodosejewschen Denomination zur Skopzensekte abgefallen zu sein, indem unter den Ortsangesessenen der Verdacht verbreitet war, dass die Männer sich die Samenstränge durchschnitten oder durchbohrt hätten. Doch wurde die Richtigkeit dieses Verdachtes nicht durch ärztliche Besichtigung am Orte erhärtet¹⁾. Der im August des Jahres 1842 durch das Ministerkomitee zu Ende geführte Prozess hatte ergeben, dass Kútkin 1839 von den Raskolniken seines Ortes nach Petersburg in Sachen der Sekte

1) Pelikan hat das dahin missverstanden, als ob die örtliche medizinische Besichtigung den Verdacht nicht bestätigt habe.

geschickt worden war, sich dort mehr als ein Jahr aufgehalten und von dort die neue Häresie mitgebracht hatte. Er und seine Anhänger nannten sich „Christen nach dem Geiste des Evangeliums“, die Ortsangesessenen aber nannten sie „Farmasonen“ (vergl. dazu oben S. 850). Nach der Verschickung Kútkins kehrten seine am Orte belassenen und nur unter Aufsicht der rechthgläubigen Geistlichkeit der Ansiedlung Noss gestellten Anhänger zum Raskol zurück. — Mit dieser Darstellung Nadeschdins stimmt die Liprandis (S. 28) überein. Die Abweichung, dass Kútkin 1840 zuerst eine besondere popenlose Denomination gegründet und dann erst in Petersburg war und sich am Skopzentrum ansteckte, ist wohl nur Folge ungenauer Erinnerung (Nadeschdin hat die Akte vorgelegen). Doch gibt er genau an, dass seine Anhänger sich mit einer Nadel Stiche beibrachten, um die Samenstränge zu vernichten.

3. Die Durchbohrer (Prokólüschi). Nadeschdin erwähnt sie nicht (übrigens auch Liprandi selber nicht in seiner „Übersicht“ etc.), wohl weil er sie mit der Sekte Kútkins für identisch gehalten hat. Aber Liprandi hat sie von ihr unterschieden. Er sagt in der „Stimme“ (a. o. a. O.) ausdrücklich, durch die Kommission seien, „die Verdreher, Durchbohrer und die Kútkinsche Sekte entdeckt worden“. Nachdem sie bereits in früheren Darstellungen neben der Kútkinschen Sekte figurieren, sagt Pelikan (S. 65 f.) ausdrücklich, Liprandi habe ihm über sie, wie über die Kútkinsche Sekte Mitteilungen gemacht. Danach soll nach Versicherung einiger Skopzen die Durchstechung der Samenstränge 1819 von einem Petersburger Chirurgen den Skopzen vorgeschlagen worden sein, als jene drei nächsten Anhänger Seliwanows ins Solowezkikloster verschickt worden. Die Kommission hatte zwei einer solchen Selbstverstümmelung verdächtigen Skopzen besichtigt, die zwar hartnäckig leugneten, deren Hodensack aber verkürzt war, wobei die Hoden sich kaum durchfühlen liessen. — Viel später, nämlich 1863, hatte die Tambowsche Medizinalverwaltung bei vier Bauern des Kreises Morschansk Narben derartiger Durchstechung konstatieren zu können gemeint, Pelikan aber, der zusammen mit dem Medizinalinspektor Söderholm sie 1869 nochmals besichtigte, fand ihre Genitalien völlig intakt und normal (S. 66 f.).

Die Existenz aller drei Denominationen wird trotz der Bedenken, die besonders Pelikan gegen die der ersten geäußert hat, von allen (grösseren) Darstellungen einzig und allein auf das Zeugnis Liprandis hin als gesichert angenommen. Aber Liprandi war mehr Häscher als Forscher. Der Umstand, dass seit ihm keinerlei weiteres Material ans Licht gekommen ist, dass die Existenz derartiger Denominationen belegt, beweist zum mindesten, dass wenn sie existiert haben, sie längst untergegangen sind, wie es ja von der Sekte Kútkins auch ausdrücklich angegeben wird. Aber ich bezweifle, dass sie überhaupt je existiert haben. Die einzige Abweichung von der Hauptsekte, die bei allen drei von Liprandi angegeben wird, ist eine andere Art der Verstümmelung. Dabei sollen die beiden zuletzt aufgeführten dieselbe Methode haben, sodass man nicht begreift, warum sie von einander

unterschieden werden. Ist aber wirklich eine andere Art der Verstümmelung genügend, um die Bildung einer besondern Denomination zu veranlassen? Pelikan scheint das anzunehmen (S. 65), weil gerade die vollständige Abtragung der Genitalien die wesentlichste Zeremonie bei der Einführung in die Sekte bilde. Aber die Skopzen dulden ja in ihrer Mitte auch Unverschnittene, warum sollten sie solche, die sich — wenn auch nach ihrer Ansicht in unvollkommener Weise — verstümmeln, nicht dulden? Auch die blosse Kastration vernichtet nur die Zeugungsfähigkeit, noch nicht die Möglichkeit des Beischlafs. Dass aber Leute, die sich durch Verdrehung oder Durchbohrung der Samenstränge impotent zu machen gesucht, sich wegen dieser andersartigen Methode der Verstümmelung selber von der Hauptsekte abgetrennt, ist erst recht unbegreiflich. Denn weshalb sollte ihnen die Kastration als unrichtige oder ungenügende Art der Verstümmelung gelten? Pelikan selbst referiert über 5 Fälle von in Moskauer Krankenhäusern in den Jahren 1850 und 55 an Knaben nachgewiesenen Fistelbildungen im Gliede, die bei der Besichtigung als künstlich zur Verhinderung der Potenz hergestellt angesehen wurden ¹⁾, ohne aus ihnen auf das Vorhandensein einer besondern skopzischen Denomination zu schliessen (S. 54—58; Melnikow, der zuvor drei dieser Fälle beschrieben 1872, 2. B. S. 154 f. hat freilich diesen Schluss gezogen, aber wohl nur durch die Analogie der Liprandischen Denominationen verleitet). Er redet nur von einer besondern Art der Verschneidung. Wurde bei Kútkin und seinen Anhängern keinerlei Selbstverstümmelung nachgewiesen, so wird sich das einfach daraus erklären, dass sie sich wohl den skopzischen Glauben angeeignet hatten, aber noch nicht bis zur Kastration fortgeschritten waren. Kútkin wurde dann eben nur für Propaganda einer verbotenen Sekte bestraft ²⁾.

4. Staatsfeinde und Selbstmörder. Nach dem Referat der „Missionssammlung“ von 1897 (S. 473 f.) hat M. W. Skworzow auf dem dritten Allruss. Missionskongress in Kasan in einer Rede eine

1) Pelikan selbst hält bei dreien von ihnen das Angeborensein der Fisteln wenigstens für möglich. Doch weist bei einem von ihnen seine Angabe, dass derjenige, der ihn so verstümmelt, ihm nach der Operation gesagt habe: Christus ist auferstanden! und ihn habe antworten lassen: er ist wahrhaftig auferstanden! (S. 56) — darauf hin, dass es sich wenigstens in diesem einen Fall wirklich um eine skopzische Operation handelte (vergl. oben S. 707, 786 f.).

2) In der juristischen Zeitschrift „Das Recht“ von 1899 (S. 2385) wird kurz ein Vortrag von A. Wóronow über „Die weissen, grauen und bunten Tauben oder die neueste Bewegung unter den Skopzen“ erwähnt, die er im Nordosten Russlands in Transuralien studiert. Leider konnte ich Näheres über den Inhalt dieses Vortrags nicht finden. Ich vermute, dass es sich auch hier nicht um verschiedene Denominationen, sondern um verschiedene Benennungen von Gliedern der Hauptsekte handelt, je nachdem, ob und wie weit sie sich hatten verstümmeln lassen (vergl. oben S. 706, 710). Wruzewitsch berichtet, dass ein sibirischer Skopze einen Andersgläubigen, mit dem er sich in ein religiöses Gespräch eingelassen, „graue Taube“ angeredet (S. 180). Ich vermute, dass das Bezeichnung der unverschnittenen Neophyten ist, die der Skopze auf seinen Partner im voraus angewandt, weil er ihn zu gewinnen hoffte.

unter den Skopzen erwachsene Denomination geschildert, deren Anhänger die irdische Gewalt der Obrigkeit, die Regierungseinrichtungen, die Reichsgesetze ablehnen. Vom Kaiser lehrten sie, dass er eine Personifikation der Macht des Teufels sei, die Oberen — Vollstrecker der satanischen Macht, die Beamten — skorpionenähnliche Heuschrecken. Jeder Glaubende müsse auf den Löwen und die Schlange treten und sie wegdrängen, d. h. das Zarenjoch abwerfen und sich nicht dem Gesetz unterwerfen, nicht Geld annehmen, keinerlei Abgaben zahlen. Zur Errettung ist nicht nur Busse nötig, sondern man muss sich selber erlösen, wie Judas, der erste wahrhaftige Nachfolger Christi, weil er nicht nur dafür Busse tat, dass er Christus verriet, sondern auch seine Sünde durch den Tod loskaufte, indem er sich erhängte. Wenn jemand nach der Busse sein Leben durch Selbstmord endet — lehrt der Begründer der Sekte — der wird ewig leben. Denn er hat sich der Kreuzesleiden teilhaftig gemacht und ist Christo nachgefolgt. Der freiwillige Tod ist ein gnadenreiches Wasser, welches alles reinigt, es ist die wirkliche Taufe: „Möge alles Irdische der Verschneidung, Tötung und dem Erhängen übergeben werden“.

Die Verherrlichung des Selbstmords beweist, dass es sich hier nicht um Skopzen, sondern um eine Denomination des Raskol handelt. Skworzow hat in den von ihm herausgegebenen „Handlungen des 3. Allrussischen Missionskongresses in Kasan“, in welchen er ausführlich über die Verhandlungen über das Sektentum referiert, dieser seiner Rede (oder dieses Passus einer Rede) nicht Erwähnung getan. Ich vermute, dass er noch auf dem Kongress seines Irrtums überführt worden ist.

3. Die neuskopzische Bewegung.

Obleich diese Bewegung nur zwei Jahre dauerte und es nicht nur nicht zu der beabsichtigten Reformation des ganzen Skopzentum, sondern nicht einmal zur Bildung einer besondern skopzischen Denomination gebracht hat, so ist sie doch nicht unwichtig. Denn 1. enthüllte sie infolge weitgehender Aufgabe der Arkandisziplin seitens der Neuskopzen¹⁾ nicht nur sich selbst, sondern das Skopzentum überhaupt, wie wir uns denn auf ihre Aussagen vor dem in Melitopol in Taurien im J. 1876 tagenden Simpheropoler Bezirksgericht in unsrer Darstellung von Lehre, Kultus und Organisation der Sekte nicht selten berufen haben (vergl. oben S. 595 f., 682, 689, 700, Anm. 2, 767, 775, 778 Anm., 792, 856 f., 858 Anm., 864, 871, 875 f.). Und 2. zeigt sie deutlich die Ursache ihres Misserfolges, sodass sie in dieser Hinsicht für die Sektenkunde überhaupt lehrreich ist. Sie darf nicht, wie

1) Ob sie sich selbst so nannten, wird nirgends ausdrücklich angegeben. Dennoch möchte ich es annehmen, da die Darsteller diese Bezeichnung wie eine ganz selbstverständliche benutzen.

z. B. Kutepow will (S. 265, 356 f., 360), als eine Reaktion der chlystischen Christologie gegen die skopzische angesehen werden, sodass ihr Misserfolg die Stabilität der letzteren beweisen würde. Die Gründe des Misserfolges der Bewegung liegen m. E. in ihrer Künstlichkeit. Nicht ekstatische Erlebnisse lenken ihre Initiatoren, sondern Überlegung. Auch diejenige Persönlichkeit, die alsbald an ihre Spitze tritt, zeigt kaum ekstatische Beanlagung, obgleich sie sich für ihr Auftreten auf eine Vision beruft. Denn auch diese scheint nicht erlebt, sondern ersonnen zu sein. Dieser Spitzführer zeichnet sich aber auch sonst weder durch besondere Geistes- noch Willensstärke aus. Er lässt sich in dieser Hinsicht mit Seliwanow, den er — genau hundert Jahre nach dessen erstem Auftreten — ersetzen wollte, in keiner Weise vergleichen. Dazu kommt ein drittes: die Aufgabe der Arkandisziplin. Mochte Seliwanow noch so sehr in seinem Bewusstsein die Welt seiner Einbildung mit der Wirklichkeit verwechseln (vergl. oben S. 336 f.): die streng eingehaltene Arkandisziplin zog seinen Worten und Handlungen gegenüber der Welt ausserhalb des Kreises seiner Anhänger eine derartige Schranke, dass er und seine Anhänger kaum je in die Lage kamen, den Eindruck zu beobachten, den seine Prätensionen auf die Vertreter von Staat und Kirche machen mussten, und so des Utopischen derselben überführt zu werden. Lisin aber reiste einfach zum Kaiser, um seine Prätensionen von ihm anerkennen zu lassen. So setzte er sich denn selber dem aus, dass seine Anhänger in ihrer Überzeugung von der Richtigkeit derselben schwankend gemacht wurden. Ja er selbst scheint wenigstens damals als seine Reise statt mit dem erwarteten Triumphe mit seiner Verhaftung endete, unsicher geworden zu sein. Das offene Eingeständnis seiner Prätensionen und der Ideen, aus denen sie erwachsen, vor Gericht zeigt freilich, dass es sich um ein nur zeitweiliges Schwanken gehandelt hatte. Aber eben dieses wechselnde Verhalten war geeignet, die Überzeugung seiner Anhänger zu erschüttern.

Über den Melitopoler Prozess Lisins und seiner Anhänger sind wir gut orientiert. Ihre Aussagen rollten ein deutliches und anschauliches Bild der ganzen Bewegung auf und warfen auch grelles Licht auf das ganze skopzische Milieu, in welchem sie entstanden. Waren doch „mehr als 20 Bände von sehr solidem Umfang“ nötig, um nur diese Aussagen aufzuzeichnen (Guri¹⁾.

1) Motschulski sagt, dass der Taurische Skopzenprozess zu 22

Bei der Massenhaftigkeit des durch sie gebotenen Materials ist es begreiflich, dass die Berichterstatter sich im wesentlichen auf die neuskopzische Bewegung selbst beschränken und nur gelegentlich solches mitteilen, was sich auf das Skopzentum überhaupt bezieht (Guri gesteht gar ein, jene Aussagen nur z. T. gelesen zu haben). Ich vermute, dass bei systematischer Durcharbeitung der Bände sich unsere Kenntnis der Skopzensekte wesentlich vermehren und verifizieren liesse. Denn die Offenheit der Aussagen steht ganz einzigartig da. Sie lassen sich auch durchaus nicht nur durch die Fragen der Richter leiten, sondern es handelt sich um umfassende Eingeständnisse, die vieles erwähnen, wonach zu fragen die Richter von selbst gar nicht verfallen werden. In diesem Betracht ist dieser Prozess zweifellos der interessanteste Skopzenprozess überhaupt.

Zunächst hat der „Gerichtliche Bote“ bald nach der Hauptverhandlung (am 20. u. 21. Sept.) Auszüge aus den Aussagen der Hauptangeklagten und das Urteil über sie veröffentlicht (1876, № 211 vom 29. Sept., № 214 vom 3. Okt., № 260 vom 27. Nov., № 265 vom 3. Dez., № 270 vom 10. u. № 272 vom 12. Dez.). Dann hat einer der geistlichen Experten, der Lehrer an dem Taurischen Geistl. Seminar Porphiri Motschulski seine Expertise als Rapport an den Bischof von Taurien und Simpheropol Guri veröffentlicht (Taurische Eparchialnachrichten 1876, Nichtoff. Teil S. 720—743, Expertise bei einem Skopzenprozess, der in der Stadt Melitopol im Sept. 1876 zum Austrag gebracht wurde). Guri selbst hat insbesondere die Lehre der Neuskopzen nach den Aussagen eines der Führer, Wolóschins, bei einem der Vorverhöre (er wurde nicht zu den Hauptangeklagten gerechnet) geboten und nochmals durch Abdruck einer schriftlichen Darstellung seitens desselben Mannes, die er in Form einer Bittschrift aus dem Gefängnis in Feodosia gesandt; ferner aber auch eine Schilderung des Ganges der Bewegung nach den Aussagen der Angeklagten, Mitteilungen über ihre Personalien aus derselben Quelle und über den Prozess (Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie, zuerst in den Taurischen Ep.-Nachr. v. 1877 erschienen, Nichoff.

umfangreichen Bänden anwuchs. Scheint seine Angabe zunächst nur genauer als die Guris zu sein, so sind doch wohl von ihm die Zeugenaussagen, Reden der Advokaten, Experten und des Prokureurs mit als Inhalt dieser Bände gedacht. Sollte dies alles nur einen Band ausfüllen? Oder ist es in Anhängen zu den Aussagen der Angeklagten, nach denen die Bände überschrieben waren, placiert?

Teil. S. 16—34, 84—93, 153—163, 222—229, 305—319, 340—353, 406—419, 433—451, 491—506, 506—577, 605—616, 629—664; dann separat; ich zitiere nach dem Buche und füge die Seitenzahl in den Taur. Ep.-Nachr. in eckigen Klammern hinzu). Ferner hat ein anderer geistlicher Expert, der Leiter des Taurischen Geistl. Seminars N. Sacharow, die neuskopzische Bewegung „aufgrund der Daten, die durch den letzten Skopzenprozess . . . in Melitopol erlangt wurden“ (Anm. der Redaktion) dargestellt (Die letzte Bewegung im gegenwärtigen Skopzentum, Christl. Lektüre 1877, 2. Teil S. 400—447). P. K. Schtschebalski veröffentlichte aus den Akten des Prozesses nur drei Lieder, die er auf Lisin bezog (Skopzische Lieder, Russ. Altertum 1878, B. 22 S. 466—474). Aber nur das an erster Stelle bezieht sich wirklich auf ihn (s. unten), das zweite bezieht sich ursprünglich auf Seliwanow und ist nur leicht umgearbeitet, um es für Lisin passend zu machen (vergl. oben S. 617, 621), mit dem dritten ist nicht einmal solches geschehen (vergl. oben S. 673, wie auch die von Sacharow S. 424—429 und Reutski S. 622—624 mitgeteilten nicht spezifisch neuskopzisch sind). Schliesslich hat Re-utski, der aus Petersburg nach Melitopol zur Leitung des Prozesses abkommandiert worden war (vergl. oben S. 901), mehr als ein Jahrzehnt später nicht nur nach dessen Akten, sondern auch durch Nachforschungen an den Orten, von welchen die Bewegung ausgegangen war (Galatz, Jassy) und welche sie berührt hatte, durch Ausfragen aller derer, von denen anzunehmen war, dass sie etwas von ihr wissen, und in Akten früherer Prozesse, sie nach ihren innern Motiven und geschichtlichen Zusammenhängen und Wirkungen darzustellen gesucht (Fanatiker, Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70-er Jahre, Bote Europas 1889, 4. B. S. 594—627; die Lehre der Neuskopzen bietet er nur nach den Aussagen Woloschins, ohne von Guri abhängig zu sein). Das sind die Darbietungen aufgrund des authentischen Materials. Was sonst in der Literatur vorhanden ist, geht auf sie zurück, indem es darüber hinaus höchstens aus der über den Prozess referierenden Tagespresse diese oder jene Notiz, die möglicherweise authentisch ist, bietet. Genannt seien: Vom Skopzenprozess im Simpheropoler Bezirksgericht, Die Woche 1876 S. 1638—1645; Gr. Panow, Sektiererische Bewegungen, Tulaer Ep.-Nachr. 1877, 31. B. Nichtoff. Teil S. 237—240; Nachrichten über den gegenwärtigen Zustand der skopzischen Sekte. 1. Artikel. Das Erscheinen eines skopzischen Erlösers in Rumä-

nien, Kirchlicher Bote 1881, № 9, S. 8—10; 2. Artikel. Das Erscheinen des neuen skopzischen Erlösers unter den russischen Skopzen und die Resultate seiner Tätigkeit in Russland, № 11, S. 6—8; A. Šabélin, Eine Vorwärtsbewegung in der Sekte der Skopzen, Das Alte und Neue Russland 1878 I. B. S. 129—138; ferner behandeln auch fast alle Gesamtdarstellungen des Skopzentrums oder überhaupt des Sektentums die Neuskopzen, am ausführlichsten (fast ausschliesslich aufgrund von Guri und Sacharow) Kutepow (S. 125, 254—265, 357—360, 390), nur dass besonders die neueren sie mit den Geistlichen Skopzen verwechseln (z. B. Iwanowski S. 231, 239; Plotnikow S. 53 f.).

a. Der Anlass der Bewegung. Als solcher wurde gerade auch von ihren Führern übereinstimmend der sittliche Verfall, der unter den rumänischen Skopzen eingerissen, genannt. Ihn führte einer von ihnen, Woloschin, in seiner schriftlichen Aussage besonders auf ihre Habgier zurück (bei Sacharow S. 403 f.): „Das jetzige Leben der Skopzen ist unvollkommen und gibt kein Recht auf die vollkommene Errettung: obgleich sie die wahrhafte Lehre von dem Erlöser haben, dass man sich von jeder Sünde, Schwäche fernhalten, sich mit der Leidenschaft erregenden Eitelkeit nicht beschäftigen solle, sondern so leben solle, als wenn man sich im Grabe verscharre u. s. w. 1), so verändert sich doch bei ihnen je länger, desto schlimmer der Plan des wahrhaften Gottesdienstes, wie in den Gedanken, so auch in den Taten, und anstatt des gehörigen in allem enthaltenen Lebens, lieben sie, aber in sonderheit die städtischen Skopzen, ganz ebenso wie auch alle Zungen 2), die weltliche Eitelkeit; sie sind angesteckt von der Leidenschaft nach massloser Bereicherung, von Geldliebe: wer Hunderte hat — bemüht sich, Tausende zu erwerben, wer Tausende hat, quält sich zu Tode, Millionen zu erwerben, wer aber Millionen besitzt, erwirbt auch Hundertmillionen, aus Neid und Unersättlichkeit . . . worin auch ihr ganzes Leben vergeht (den Tag hindurch treiben wir Handel, die dunkle Nacht hindurch aber schlafen wir), indem sie ihrem Neid und ihren Wünschen kein Mass setzen. Ebenso herrschen bei vielen, insonderheit aber bei den städtischen Skopzen auch andre Gottwidrigkeiten: Stolz, Ehrliche, Selbstliebe, Eigenwilligkeit, Prunksucht, Aufwand, Wollust, Bauchdienerei, Prahlerei, Bruderhass, Aneignung fremden Eigentums, Betrug, Lüge, Heuchelei, List, Schmeichelei, Feindschaft, Streitigkeiten, Verleumdungen, Kritisieren, Verleumdung, leeres Gerede; sie kommen auf den Strassen zu Gelächter, Spässen und leeren Gesprächen zusammen, aber zu Hause leben sie gemächlich; indem sie die wahre Gottesliebe, Glaube, Hoffnung und Vertrauen auf den Einen Gott verlieren, so ersinnen sie

1) Es sind das alles Sätze aus dem grossen Sendschreiben Seliwanows, vergl. Die geheime Schrift der Skopzen S. 5 ff., 11.

2) = Heiden; gemeint die Rechtgläubigen.

statt dessen verschiedene eigene Ränke; aber bei den Ältesten findet sich Überhebung, Selbstlob und äusserliche scheinbare Frömmigkeit; eigenwillige Demutsw eisheit und Ausmergelung des Fleisches durch Nichtessen von Nichtfastenspeise, Fisch, Nichttrinken von Tee mit Zucker, sondern nur von heissem Wasser, was zum Scheine und zur Ehrsucht vor den Menschen dient, aber kein Opfer an Gott ist, da im Innern unordentliches Wesen, Bosheit und alles Schlechte ist. Privilegierte Stellung geniessen Leute nicht wegen ihrer Verdienste, sondern infolge Ansehens der Person, Reiche, ja Unverschämte und Wagehälse, die bekleiden die Ältestenwürde, wodurch auch selbst ihre Opferdarbringungen bei den Andachten nur von Erfüllung blosser äusserlicher Riten begleitet sind, aber im Innern ist jegliches unordentliche Wesen und alles Schlechte. Mit einem Worte: sie sind vom Standpunkt der Wahrheit abgeirrt, haben begonnen, nach dem Fleische zu leben und nicht nach dem Geiste und sind in Versuchung gefallen, in die Hände des Feindes der menschlichen Seelen . . . indem er ihnen seinen Beifall gibt, als ob sie (sittlich) gut leben und die Göttlichkeit besitzen, welcher Art auch in der ganzen Welt nicht vorhanden sei, während doch jeder begreift, dass solche, welche in der Sünde verharren, Gottes Geist nicht in sich haben . . . und alle ihre Profezeiungen haben die Kraft der Gnade Gottes verloren . . . weil die um den Reichtum besorgten Leute, die Geldliebhaber u. d. ä. durch ihre Profezeiungen nicht überführt werden, sondern im Gegenteil es wird jenen Leuten Erfolg in allen jenen gottwidrigen Unternehmungen und Beschäftigungen versprochen und es stehen solche Reiche sogar in Ansehen als die allerhochwürdigsten Diener, Fürsten, Grafen, Generale und Grosse.“

Ein anderer von den Initiatoren der Bewegung, Kupriánow, führte den sittlichen Verfall der Galatzer Skopzen ausser auf ihr dortiges Gewerbe auf die Glaubensfreiheit, die sie in Rumänien geniessen, zurück (gleichfalls in einer schriftlichen Aussage, a. a. O. S. 404, Anm. 1): „In Galaz leben die Skopzen frei und daher haben sie gar keine Disziplin zur Ordnung, d. h. dass sie auf den hörten, der klüger ist; aber gäng und gäbe ist ein Lieblingswort — jeder einzelne ist vom andern unabhängig, ein „Libert“. Dazu dient noch zu ihrer Zügellosigkeit ihr Kutschergewerbe, welches ebensoviel mit Neid des einen gegen den andern verknüpft ist, wieviel mit Ärger bei Misserfolg, und daher ist fast ein jeder von ihnen fern von Gottesfurcht und sanftmütigem Umgang . . . Die Skopzen aus Russland . . . nachdem sie den grossen Unterschied gegenüber den russländischen Skopzen bemerkt, kehren aufs Geratewohl zurück, weil es besser sei, in Russland Leiden unterworfen und nach Irkutsk verschickt zu werden, als sich unter eigenwillig lebenden Mitbrüdern zu befinden, die anscheinend sich nicht um die Seelenerrettung sorgen“.

b. Die „Erwählung“. Als Mittel, um dem sittlichen Verfall unter den rumänischen Skopzen zu steuern, wurde die „Erwählung“ der eifrigsten unter ihnen zu einem bevorzugten

Kreise beschlossen, der sich zu verinnerlichter Sittlichkeit unter Zurückstellung der äusserlichen Formen der skopzischen Frömmigkeit verpflichtete. Über diesen sittlichen Zweck der „Erwählung“ sind authentische Zeugnisse veröffentlicht, deren ausführlichstes ihn als Erneuerung der sittlichen Forderungen Seliwanows hinstellt, ferner auch von der grossen Anfeindung spricht, die dieser Kreis bei vielen Skopzen fand. Bei Woloschin heisst es in der Fortsetzung seiner Aussage (bei Sacharow S. 406, Anm. 2): „Vielleicht werden die (blos) berufenen Skopzen sagen, dass die Auserwählten nicht richtig Zeugnis ablegen¹⁾; dann mögen sie besser in sich eindringen und sie werden finden, dass dieses nach der Wirklichkeit geschrieben ist . . . Vielleicht werden die Skopzen auch gegen die Auserwählten sagen, wie auch das frühere Israel gegen Christum und die Jünger, dass sie nicht fasten und die sabbathlichen Tage nicht einhalten, mit den Sündern essen und trinken, die Geheimnisse nicht bewahren, mit ungewaschenen Händen essen und Fleisch essen, und vieles andere, was sogar überhaupt nicht geschieht; so gebührt ihnen darauf Christi Antwort: nicht das befleckt, was in den Mund hineingeht . . . und nichts bedeuten die äusserlichen Beobachtungen der Überlieferungen und Frömmelerei, wenn innerlich unordentliches Wesen und alles Schlechte ist, sogar auch das Verschnittenentum ist ohne innerliche Vollendung nichts, aber bei der Wahrhaftigkeit des ganzen Lebens ist das Verschnittenentum eine überaus errettende Sache in ihrer Bedeutung, der Besiegung der tödtlichen Erbsünde der fleischlichen leidenschaftlichen Gelüste (wodurch sich der Fall unsres Vorfaters Adam vollzog) und der Reinigung der Seele für die Anwesenheit Gottes in ihr als in seinem Tempel. Mit äusserlichen Riten nahen sich, wie geschrieben steht, die Leute Gott nur mit den Lippen, aber mit dem Herzen stehen sie weitab. Sie sind gleich dem alten Jerusalem, in welchem Verkauf, Kauf und Geldwechsel vollzogen werden, eine Höhle der Verwüstung, die der Besserung unterzogen werden muss, wie auch zur Zeit Christi; Recht und Wahrheit (das Geheimnis) aber müssen sich nach der Schrift und den Weissagungen für aller Gehör zur Errettung offenbaren. Wie sich die berufenen Skopzen verteidigen mögen, doch „die heilige Erwählung“ ist ihre Tür zur Errettung, als Quelle von wahrhafter Erkenntnis und Wissen, unter dem Zeichen der Gotteskraft des zweiten Erlösers, welcher alle vor sein Angesicht fordern wird, aber besonders die Lehrer und Profeten²⁾ zur Rechenschaft durch Prüfung ihres Glaubens, und fordern wird aus der Gottesliebe heraus durch seine auserwählten Diener, welche auf Erden einzig für Gott leben, in deren Händen sich die geschriebenen Verordnungen Gottes zu ihrer Berufung zum Erlöser befinden, welcher Art Diener oder Ökonomen Christi nicht von sich aus

1) Von dem oben geschilderten sittlichen Verfall.

2) Anspielung auf die Worte Seliwanows im grossen „Sendschreiben“, vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 9 f.

in diesem Falle handeln werden, sondern der Erlöser selbst, der sich in den Seelen gestaltet, wird durch sie wirken als durch seine Residenz und geistliches Ministerium . . . Vielleicht werden die Skopzen die „Auserwählten“ in diesem Falle auch Verräter nennen, aber ohne Grund . . . Denn . . . Verräter ist in jeder Seele das gottwidrige Wesen, sodass wenn er sich in irgendetwas versündigt oder ungerecht lebt oder jemand ohne Grund verurteilt, so verrät er in sich Christum (und überliefert ihn) zur Qual; aber was aus Gottesliebe geschieht und nicht vom Menschen selbst, sondern von Christo durch ihn, wie durch sein Werkzeug, so ist das nicht Verrat, sondern Gott selbst wirkt durch die Menschen und errettet die Seelen . . . Der Erlöser übt seine Wirkung, damit Israel die heilige Lehre durch die Erwählung begreife und das übrige Leben heilig und makellos führe und dadurch sich alle endgültig in dem gegenwärtigen Fleisch erretten . . . Diese Lehre der heiligen „Erwählung“ fließt vom Erlöser aus dem in seinem früheren Sendschreiben an die Skopzen erklärten Schatz ¹⁾ . . . Die berufenen Skopzen sind hart gegen die Auserwählten wegen der neuen Gotteslehre aufgebracht, die sie der Unvollkommenheit ihres Lebens überführt, und bei den Unterhaltungen geschah es, dass sich einige auf die Auserwählten stürzten, sie zu schlagen, in starkem Anfall von Erregung, um sie zu vernichten . . . Diese Bosheit zeigt, dass sie noch nicht von oben durch den Geist Gottes wiedergeboren sind und sich mit ihren Seelen in den Gräbern der Sterblichkeit befinden, sündigen und geleitet werden vom Geiste des Gestirns ²⁾ und nicht von menschlichem, aber solche Leute sind nicht Gottes Kinder . . . — Die weiteren diesbezüglichen Aussagen machten Angeklagte bei der Hauptverhandlung (Gerichtl. Bote № 260 vom 27. Nov.): „Darauf erklärte sich die Erwählung . . . : dass alle ruhig zusammenleben sollen, indem sie sich einander lieben, wie sich selbst“. — „Man begann mit mir von der Seele zu reden, dass man ehrlich leben, alle lieben müsse“ . . .

Uneinig sind die Darsteller darüber, wem die Idee der Erwählung gehört. Guri (S. 98) und Sacharow (S. 405 f.) schreiben sie unabhängig von einander Jephím Kupriánow zu. Nach ersterem hat es dieser reiche und einflussreiche Galatzer Skopze ersonnen, unter den Skopzen die allereifrigsten Leute auszuwählen, und die übrigen späteren Spitzführer hätten ihm nur zugestimmt und seine Idee durch Auswahl von ungefähr 40 Leuten verwirklicht ³⁾. Nach letzterem hätte Kupriánow gar allein ganz von sich

1) Es folgt Berufung auf das Wort Seliwanows von den drei Sigeln in den „Leiden“, vergl. a. a. O. S. 37.

2) Gemeint Lucifer, s. unten in Abschnitt e.

3) Auch sonst wird die Zahl der „Erwählten“ auf ungefähr 40 angegeben. Nur im „Kirchlichen Boten“ (1881, № 9 S. 9) wird sie auf 60 angegeben, obgleich der terminus ad quem wie sonst ange-

aus die „Erwählung“ vollzogen (das sagt auch Motschulski, Expertise S. 721). Ende 1871 ¹⁾ hätte er bei sich „Unterhaltungen“ eröffnet und das Recht, sich an ihnen zu beteiligen, denen gewährt, welchen er am meisten vertraute: bis zum 1. Juni 1872 ergaben sich so an vierzig Leute. Ganz anders stellt die Sache Reutski dar (S. 615). Nach ihm hätten der Schulze der Ortschaft Nikolájewka Wolóschin in Gemeinschaft mit drei Galatzer Skopzen, von denen später nur Iwan Kowaljów hervortrat, die „Erwählung“ ersonnen. Sie hätten ihre Idee nur vor Kupriánow, den sie als Wucherer verachteten, nicht verbergen können, da er unter den rumänischen Skopzen als der älteste und gelehrteste galt. Kupriánow hätte gleich erkannt, dass er den Fanatismus dieser Leute zur Vergrößerung seines eignen Einflusses benutzen könne, sich so angestellt, als ob er sein früheres Leben bereue, sich dem Kreise angeschlossen und in der Tat bald in ihm die erste Stelle eingenommen. Die Versammlungen hätten bald in Galatz bei Kupriánow, bald in Nikolájewka bei Wolóschin stattgefunden, wobei ersterer zunächst nur die Rolle eines reuigen Sünders gespielt.

Das veröffentlichte Material gibt nicht die Möglichkeit, Recht und Unrecht bei dieser Meinungsverschiedenheit deutlich zu erkennen. Ich halte die Darstellung bei Guri und Sacharow für die richtigere, und zwar aus folgenden Gründen. 1. Nach der Aussage Kartamüschews bei der Hauptverhandlung (Gerichtl. Bote № 211 vom 29. Sept.) war Kupriánow nicht nur der älteste und gelehrteste unter den Galatzer Skopzen, sondern er war ihr „Lehrer“ und „Profet“. Da Kartamüschew in diesem Zusammenhange angibt, dass Kupriánow aus Russland stammte, dort für Selbstverstümmelung in das Kaukasusgebiet verbannt worden, aber nach Rumänien entflohen war, so wird er infolge seines Ansehens als „Märtyrer“ diese Stellung unter den Galatzer Skopzen erhalten haben. Diese Stellung und dieses sein Vorleben

geben wird. Es scheinen nicht nur Leute aus Galatz dazu gehört zu haben, denn Wolóschin lebte in Nikolájewka. Ferner sagte einer der Angeklagten vor Gericht (Gerichtl. Bote № 200): „Die Erwählung war in Galatz, Bucharest, Nikolájewka und noch wo“.

1) Dieses Datum wird übereinstimmend für den Anfang der Bewegung angegeben. Nur in einer Aussage Kartamüschews (Gerichtl. Bote № 214) ist das Jahr 1870 genannt. Entweder ist das ungenaue Angabe oder Druckfehler, an welchen letzteren das Referat über die Hauptverhandlung überhaupt reich ist.

schliessen es wohl aus, dass er die Rolle eines reinigen Sünders spielen musste, um dem Kreise der Eifrigen sich anzuschliessen, mögen ihm auch seine Genossen, die Droschkenkutscher waren, sein Wechselgeschäft in der angegebenen Weise zum Vorwurf gemacht haben (s. dazu unten; wie er ihnen denn solchen Vorwurf zurückgegeben, dafür vergl. oben S. 926). 2. Die „Erwählung“ hatte nicht nur zum Ziel, dem sittlichen Verfall unter den Skopzen durch Vorbild und direkte sittliche Unterweisung zu steuern, sondern sie suchte dem Skopzenthum auch dadurch einen neuen Geist einzufliessen, dass sie ihm eine neue theoretische Grundlage gab, die freilich, wie es scheint, anfangs wenigstens als Geheimlehre der „Auserwählten“ behandelt wurde. Dieser enge Zusammenhang zwischen der „Erwählung“ und der neuen Lehre geht deutlich aus mehreren Aussagen vor Gericht hervor, die beides einfach mit einander identifizierten. So sagte Kartamüschew (Gerichtl. Bote № 211): „Im Jahre 1872 war bei uns die Erwählung. Das ist die Offenbarung von der Seele . . . Kupriánow sagte mir: die Seele, das ist ein vom Himmel gefallener Engel“. Ein anderer Angeklagter sagte (№ 260): „Ich war auf der Erwählung, es war viel Volk da, man redete gemäss Profetie, offenbarte alles von der Seele“. Nun sagt freilich Reutski, dass diese neue Lehre von Wolóschin und Kupriánow den Schriften Jakob Böhmes, Eckarthausens „Schlüssel zu den Geheimnissen der Natur“ und Miltors „Verlorenem und wiedergefundenen Paradies“, die unter den des Lesens kundigen Skopzen sehr verbreitet gewesen, entnommen worden sei. Aber diese Behauptung steht im Zusammenhang mit der von uns bestrittenen, dass Kupriánow anfangs nur die Rolle eines reinigen Sünders gespielt habe, während Wolóschin die Hauptrolle. Ferner wohl auch damit, dass die neue Lehre am ausführlichsten von Wolóschin dem Gericht mitgeteilt wurde. Aber Guri, der sie ausschliesslich nach ihm bietet (vergl. oben S. 923 und unten), teilt doch die Aussage Iwan Kowaljóws mit: „Kupriánow sagte ihnen auf den Unterhaltungen viel von der Seele, von den Engeln, von dem h. Geist und andern Dingen, was sie nicht verstanden“. Reutski selbst sagt von Kupriánow, dass er der gelehrteste unter den Galatzer Skopzen gewesen (vergl. oben S. 929), Sacharow (S. 405), dass er viele skopzische Bücher, Lieder und Sendschreiben besessen. So schliesse ich denn, dass Kupriánow allein Lehren der deutschen Theosophen zur Unterbauung der skopzischen in diesen Kreis eingeführt hat. Bevor aber diese Lehren in ihrer Verbindung mit einander dargestellt werden können, muss eine weitere, von dem

Kreise vorbereitete Massnahme zur Erreichung des erstrebten Zieles besprochen werden, weil sie gleichfalls durch die neue Lehre gerechtfertigt werden soll:

c. Das Erscheinen eines neuen „Erlösers“. Wer diese Massregel ersonnen, darüber sind die Darsteller ähnlich uneinig wie hinsichtlich der „Erwählung“. Die im Gerichtl. Boten abgedruckten Aussagen der Angeklagten bei der Hauptverhandlung enthielten nur die übereinstimmende Angabe, dass die Proklamation des neuen Erlösers nach der „Erwählung“ geschehen. Guri stellt die Sache so dar (S. 99 u. Anm.), dass Kuprianow gleichzeitig mit der „Erwählung“ es erdacht, aus der Zahl der „Erwählten“ jemand zum Erlöser zu proklamieren, welchen Gedanken hernach die „Erwählten“ nur gutgeheissen und zu verwirklichen beschlossen. Es sei Grund zur Annahme vorhanden, dass Kuprianow gehofft, selber die Rolle des Erlösers zu spielen. Lisin sei ihm nur mit seiner Selbstproklamation zuvorgekommen. Lisin habe während der ganzen Zeit des Zustandekommens der „Erwählung“ Kuprianow am allernächsten gestanden und sei beständig bei ihm gewesen. Aber darauf seien sie in Streit mit einander geraten, weil ihn Lisin des Lebens mit seiner Frau beziehtigt, ihn, der andern beständig versichert habe, man dürfe nicht mit den Weibern leben. Wegen Lisins Proklamation zum Erlöser habe Kuprianow seine Absicht nicht gleich aufgegeben, sondern als Lisin Galatz verlassen, dem Kreise erklärt, dass Lisin ihm seine Kraft übergeben, und sich Moses genannt. Obgleich einige ihm geglaubt und ihn sogar als Ältesten anerkannt, so sei doch von der Mehrzahl Lisin noch weiterhin als Erlöser anerkannt worden und Kuprianow musste sich zurückziehen. — Gegen diese Darstellung ist aber einzuwenden, dass Kuprianow schon zuvor als Ältester der Galatzer Skopzen gilt (vergl. oben S. 929), und vor allem, dass der Mosestitel bei den Skopzen kein messianischer ist. Reutski sagt (S. 627), dass Kuprianow sich im vollen Einverständnis mit Lisin „Moses“ genannt. Er sei Lisin nach Nikolajewka nachgereist, um ihm als dem „Erlöser“ seine Verehrung zu erzeigen, und letzterer habe ihn für die Zeit seiner beabsichtigten Reise nach Russland zu seinem Stellvertreter bei den Moldauer Skopzen ernannt und zum zweiten Mose, d. h. zum Gesetzgeber, weil er bei der Zusammenstellung der neuen Lehre am meisten Mühe und Kenntnisse aufgewendet. Mit diesem Range sei er nach Galatz zurückgekehrt und habe in der Tat dort unter den Anhängern Lisins die leitende Stellung eingenommen.

Nach der Darstellung Reutskis und Sacharows gehört die Idee der Zeitgemässheit des Erscheinens eines neuen Erlösers nicht einem einzelnen, sondern der ganzen „Erwählung“ an. Nach Sacharow (S. 406 f.) erschien die „Erwählung“ alsbald als ungenügendes Mittel, das ganze Skopzentum zu erwecken, 1. weil sie sich ja nur auf einen kleinen Kreis bezog und 2. weil dieser Kreis mit seiner Predigt von der Notwendigkeit eines strengeren Lebens bei den übrigen Skopzen nicht viel Entgegenkommen fand, wie besonders die Aussage Woloschins beweise (vergl. oben S. 927 f.). Es musste ein Mittel gefunden werden, die Masse zu erregen und so aller Opposition ein Ende zu machen. Ein solches Mittel konnte nach der Überzeugung der Führer der „Erwählung“ nur die Proklamation eines neuen Erlösers sein. Sie suchten nach einer geeigneten Persönlichkeit und als solche erschien ihnen alsbald Lisin, der unter den Moldauschen Gottesleuten wegen seines religiösen Eifers und wegen einer ihnen geheimnisvoll erscheinenden Krankheit, die in ihren Anfällen ihn bis zur Raserei gebracht, einen Ruf genoss (Reutski S. 620 f.). In seiner Natur eine ungewöhnliche, besondere Anlage sehend zogen Woloschin und seine Genossen ihn in ihren Kreis, dessen Zielen er sich alsbald mit allen Kräften hingab. Doch da Woloschin in Nikolajewka lebte, so spielte Kuprianow in dieser Gelegenheit die Hauptrolle (S. 622). Die bei ihm stattfindenden Tanzgottesdienste wurden seit dem Frühling 1872 in Erwartung des Auftretens des neuen Erlösers immer exaltierter. Die Profeten begannen im „allgemeinen Schicksal“ sein baldiges Auftreten zu weissagen (S. 625): „Es wird sich das Väterchen Erlöser offenbaren und beim Zaren sein und sich auf den Thron setzen“ (Sacharow S. 408). Ja allmählich begannen auch einige, wie besonders Iwan Kowaljów und Wasili Iwánow, direkte Hinweise auf Lisin als die „vollkommenste“ und „am meisten erwählte Seele“ zu machen und ihm im „privaten Schicksal“ eine grosse Zukunft zu weissagen (Reutski S. 625; Lisin sagte nach Sacharow S. 416 f. vor Gericht: „Die Profeten verkündigten meine Ankunft und, siehe, ich erschien auch“). Kuprianow selbst, bei dem Lisin damals täglich war und zu dem er in den allernächsten Beziehungen stand, soll nach Lisins eigener Aussage ihm vorausgesagt haben: „Du wirst ein Baum von der Erde bis zum Himmel sein und auf diesem Baum werden viele Vögel Nester flechten“ (Sacharow S. 408). Bei der Hauptverhandlung berief sich Lisin in der Tat nachdrücklich auf derartige Profezeiungen (Gerichtl. Bote № 214):

„Unsere Profeten sagten nach dem Evangelium von der zweiten Ankunft voraus: sie sagten, dass der Erlöser Seliwanow und die Jungfrau Marija wieder in die Welt kommen müssen. Die ausländischen Skopzen anerkannten, dass die Kraft Seliwanows in mir sei: so sangen die Profeten . . . Siehe da nahm ich die Profezeiung an“ . . . Später redete er noch deutlicher von einer besondern Erwählung zum Erlöser infolge der Profezeiungen (Gerichtl. Bote № 260: „Es war die Zeit gekommen, den Erlöser Seliwanow [in sich] aufzunehmen. Man wählte mich gemäss Profezeiung und ich erklärte mich einverstanden“).

Doch darin herrscht bei den Darstellern völlige Übereinstimmung, dass die Wahl des Zeitpunkts und des Modus der Proklamation völlig Lisin selber angehöre. Sacharow beruft sich hierfür ausdrücklich darauf (S. 409), dass alle Aussagen der Skopzen versicherten, Lisin habe sich selber zum Erlöser erklärt. Nach ihm habe Lisin die Sache wegen des ausbrechenden Streits mit Kuprianow beschleunigt, weil er befürchtete, dieser werde grössere Dimensionen annehmen. Als Anlass desselben gibt er nicht nur die auch von Guri behauptete (vergl. oben S. 931) Bezeichnung Kuprianows des Lebens mit seiner Frau an, sondern dass Lisin und andere von Kuprianow verlangt, er solle von seinem Reichtum nicht nur wie bisher freiwillige Gaben geben, sondern ihn ganz verteilen, womit dieser sich nicht einverstanden erklärt.

Auch die Proklamation selbst erzählen alle Darsteller übereinstimmend (Guri S. 100 f., Sacharow S. 409 f., Reutski S. 625). Nach Sacharow (S. 410 Anm.) ist die Quelle dieser Erzählung die Aussage eines ihrer Zeugen, Iwan Kowaljów (sie sei auch von andern Personen bestätigt worden, die sie von Lisin selbst gehört). Danach kam 1. Juni 1872 Lisin mit Wasili Iwanow zu ihm und forderten ihn zu einem Spaziergang auf. Unterwegs sagte Lisin: „Der Heiland nahm Joann und Pjotr“. Die Begleiter schwiegen. Sie gingen zur Stadt hinaus in die Steppe auf einen Hügel (hernach von ihnen Zionsberg genannt), wo schon früher häufig Beratungen stattgefunden hatten, und setzten sich dort. Wasili Iwanow begann das Lied anzustimmen: „Es fuhr herab das Mütterchen vom Himmel auf die Erde“. Da erhob sich Lisin und begann zu profezeien: „Ich, Sawaóf, fuhr in meinen Sohn, den zweiten Erlöser, du bist mein geliebter Sohn“. Darauf wandte er sich an Kowaljów und sagte, dass „er, „Sawaóf“, ihn Joann den Gottesgelehrten nenne und Iwanow Wasili den Grossen“. Darauf sagte er, dass „Sawaóf weggegangen sei und er Gottes Sohn sei“,

und schloss: „Liebe Kindlein, ich versichere euch, dass man auf der Versammlung singen wird: „Christos ist auferstanden“. Die Begleiter seien auseinanderggegangen, ohne begriffen zu haben, worum es sich eigentlich handele.

Anders haben nach Reutski (S. 607 f.) Kowaljów und Lisin selbst die Szene vor dem Gefängnisaufseher in Birjutsch (am 21. Febr. 1873) dargestellt. Ersterer sagte aus: „Am 2. Juni des J. 1872 kam auf dem Berge Sion in der Moldau bei geöffneten Himmeln und einer Stimme vom Himmel, auf ihn, Kośma Fedosejew die Kraft des Erlösers Gottessohnes, des Herrschers Pjotr Feódorowitsch III. herab. Hierbei waren Zeugen: ich, Joann der Gottesgelehrte, und Wasili der Grosse.“ Fast identisch lautet Lisins Aussage: „Am 2. (!) Juni 1872 . . . geschah auf dem Berge Sion bei der Stadt Galaz in der Moldau ein grosses Wunder: die Himmel öffneten sich, es erschallte eine Stimme vom Himmel und in mir, Kośma Fedoséjew, offenbarte sich die Kraft des Erlösers Gottessohnes, Pjotr Feódorowitschs des Dritten. Es geschah das bei zwei Zeugen, Joann dem Gottesgelehrten und Wasili dem Grossen. Die Kraft Joanns des Gottesgelehrten nämlich offenbarte sich in Iwan Philippowitsch Kowaljów, aber die Kraft Wasilis des Grossen im Galatzer Einwohner Wasili Iwanowitsch.“ — Nach Sacharow (S. 410 Anm.) stellten ähnlich auch die Skopzen die Szene dar¹⁾. Eine Bestätigung dessen bietet z. T. der Anfang des von Schtschebalski aus den Akten des Prozesses mitgeteilten Liedes über Lisin (S. 467):

Segne, Schöpfer (Sośdátel),
 Grosser Dulder (Stradátel),
 Uns deinen Geist herabzurufen (sośśwáti),
 Deine Gnade (blagodáti).
 Ein Wunder wird sich vollziehen (sotworitsja),
 Der Himmel wird sich öffnen (rastworitsja):
 Es fliegt der Paradiesesvogel (ptíza)
 In feurigen Zungen (jaśúzech)
 In heilige Versammlungen (sobórü),
 Wo die Sionischen Berge (górü) sind . . .

Bei der Hauptverhandlung jedoch erklärte Lisin nach dem Referat des „Gerichtlichen Boten“ hinsichtlich der Proklamation auf dem „Berge Sion“ nur: „Auf dem Sion geschah in mir eine Veränderung und ich fühlte das sogar sehr. Da war auch Joann

1) Doch gibt er im Widerspruch zu dem obigen Zeugnis vielmehr an, Lisin habe gesagt, nicht er selbst habe sich zum Erlöser erklärt, sondern Kowaljów und Iwanow, was er damit beantwortet habe, dass er sie als Joann den Gottesgelehrten und Wasili den Grossen bezeichnet habe. — Lisins Aussagen sind überhaupt sehr widersprechend (s. unten).

der Gottesgelehrte (zeigt auf Kowaljów). Nach dem Fleische ist er Kowaljów, aber nach der Kraft der Gottesgelehrte (Bogoslów) . . . In mir ist dieselbe Kraft, ich bin auch (ihr) Gefäß . . .“

Widersprechend sind auch die Mitteilungen darüber, wie Lisins Voraussage der Bestätigung seiner Erhöhung durch den Ruf „Christus ist auferstanden“ sich erfüllte. Sacharow berichtet nach der Aussage Kowaljóws (S. 410), dass als man am andern Tage, dem 2. Juni, bei Kupriánow auf der Versammlung „im Schiffe“ einherging und Lisin der Mast war ¹⁾, er zuerst gerufen: „Christós ist auferstanden!“ Diesen Ausruf hätten alle Skopzen so schnell aufgegriffen, dass es unmöglich gewesen, festzustellen, wer ihn zuerst angestimmt. Das „Geben im Schiffe“ wiederholte sich zweimal und jedesmal schrien die Skopzen: „Christós ist auferstanden“. Bei dem darauf folgenden Profezeien sagte u. a. Kupriánow als auch Lisin selbst: „Erlöser-Väterchen ist bereits erschienen und wird zum offenkundigen Zaren fahren ²⁾“. Wer aber der Erlöser sei, das wurde auf der Versammlung noch nicht bekannt.

Nach Reutski aber (S. 625 f.) beendigte an der am selben Abend stattfindenden Versammlung der „Auserwählten“ einer der Profeten wie völlig zufällig das „Wort“ mit dem Ausruf: Christós ist auferstanden. Kowaljów und Iwanow aber, darin eine Erfüllung der Voraussage Lisins sehend, stimmten voll Begeisterung in den Ruf ein.

Doch darin stimmen Sacharow und Reutski wieder zusammen, dass nach der Radenije beim Nachhausegehen Lisin ihnen erklärt, wie diese Erfüllung seiner Voraussage seine Ernennung zum Erlöser bestätige, und dass er damit bei ihnen Glauben gefunden. Ferner darin, dass er in den nächsten Tagen noch einigen andern Mitgliedern der „Erwählung“ von seiner Ernennung erzählt, u. a. Kartamüschew, den er Grigori den Gottesgelehrten genannt, und auch bei ihnen Glauben gefunden habe. Danach habe er sich nach Nikolájewka zu Wolóschin begeben und sei auch von ihm anerkannt worden.

Nach Reutski (S. 626) hätten nach der Abreise Lisins Kowaljów und Iwanow Kupriánow selber von der „Erscheinung auf dem Berge Sion“ erzählt und bei ihm Glauben gefunden. Auf der abendlichen Versammlung am selben Tage hätte Kupriánow allen „Auserwählten“ davon Mitteilung gemacht. Ko-

1) Vergl. dazu oben S. 827, Anm. 1.

2) Bei Sacharow steht zwar pokatíl = ist gefahren. Doch das ist Druckfehler für pokatít = wird fahren.

waljów hätte dabei erzählt, wie er selber die Stimme vom Himmel gehört und die „Himmel geöffnet“ gesehen, worüber die Versammlung in das hellste Entzücken geräten.

Nach beiden Darstellern reiste (Sacharow S. 411, 421 f., Reutski S. 626 f.) Kuprianow sofort Lisin nach, um ihm seine Verehrung zu erzeigen. Die Zurückbleibenden aber ergingen sich in ekstatischem Treiben. Täglich gingen sie auf den „Sionsberg“ und tanzten dort. In langen Reihen kehrten sie dann spät in die Stadt zurück unter fröhlichen Gesängen und dem Rufe „Christos ist auferstanden“, um hier ihre Tänze fortzusetzen. Viele geisselten sich, schlugen sich mit Steinen und gingen auf Dornen ¹⁾. Dann zerstreuten sie sich über die Städte Rumäniens, um überall den Skopzen von dem Erscheinen des Erlösers zu verkündigen.

Von den meisten wurde Lisin als Erlöser anerkannt. Doch fand die neue Predigt auch eine ziemlich heftige Opposition. Ja an einigen Orten schlug man die Boten und überantwortete sie der Polizei (Reutski S. 627). „Der Predigt von dem Erscheinen des Erlösers glaubte man in Jassü nicht und die örtlichen Skopzen selbst halfen die Prediger arretieren“ (Aussage Kartamüschews bei der Hauptverhandlung, Gerichtl. Bote № 211). Aber auch in Galatz selbst fand Lisin bei seiner Rückkehr, trotzdem dort viele an ihn glaubten, eine ziemlich bedeutende Opposition, welche nicht an die Erscheinung des Erlösers gerade in ihm glauben wollte ²⁾. Ja solche, welche anfangs geglaubt hatten, wurden wieder abtrünnig. Ihnen gefiel es nicht, dass er sich mit jungen Weibern umgab, und verdächtigten ihn deswegen ³⁾, ferner dass er Fleischgenuss für kein Verbrechen hielt. Man forderte von ihm Wunder zur Bekräftigung seiner Erlöserwürde, worauf Lisin mit einem Stock zwei Kreise zog und erklärte, dass er in dem einen stehe, die solches Fordernden aber in dem andern: solange sie mit ihm nicht gemeinsame Sache machten, würden sie seine Wunder nicht sehen und seine Offenbarungen nicht hören ⁴⁾. Ja

1) Nach Sacharow nahmen viele die schmutzige Wäsche Lisins und behandelten sie wie ein Heiligtum, nach Reutski streuten einige das Geld aus, das ihnen andere „Auserwählte“ gegeben.

2) Ohne diese Lokalisierung sagte Kartamüschew bei der Hauptverhandlung (№ 214): „Nicht alle halten Lisin dafür (für Peter III. und Seliwanow). Manche nehmen ihn für den Antichrist.“

3) Trotzdem Lisin vollständig verstümmelt war, s. unten.

4) Sacharow teilt folgende diesbezügliche Stelle aus der schrift-

man ging zu offener Verfolgung über, drängte sich in die Versammlungen der „Neuskopzen“, jagte die jungen Weiber auseinander, mit denen sich Lisin umgeben, ja denunzierte bei der Polizei besonders diejenigen, welche aus der Stadt (auf den Zionsberg) hinausgingen, als Störer der öffentlichen Ordnung. Die Polizei arretierte sie tatsächlich, liess sie aber alsbald wieder frei (Sacharow S. 422 f.).

d. Vorleben und Persönlichkeit des neuen „Erlösers“ und seiner Haupthelfer. Das Vorleben Kuśmá Fedoséjew Lisins wird von Sacharow (S. 415 f.), Reutski (S. 621) und z. T. auch von Guri (S. 101) fast völlig übereinstimmend dargestellt. Danach war er als Bauer gebürtig aus dem Dorfe Knutowája (Kutowaja bei Guri ist Druckfehler) im Kreise Podólsk des Gouv. Moskau und hatte dort das Schneiderhandwerk betrieben. Nach Guri und Sacharow war er noch zu Hause in die Sekte der Duchoborzen übergetreten, nach Reutski in die der Geistlichen Skopzen. Von seinen Angehörigen deswegen angefeindet floh er ohne Pass in die Moldau, siedelte sich in Tschischma an und heiratete dort nach rechtläubigem Ritus¹⁾. Doch war sein dortiger Aufenthalt durch einen zweijährigen in Taurien unterbrochen. In Tschischma trat er zuerst zum Molokanentum über, dann zum „geistlichen Molokanentum“²⁾, und schliesslich zum Skopzentum. Alle diese Übertritte machte seine

lichen Aussage Woloschins an (S. 422, Anm. 2): „Leider ist den (blos) berufenen Skopzen die gegenwärtige Kraft des Erlösers sehr wenig verständlich; denn, obgleich sie seine Ankunft erwarteten, so urteilten und urteilen sie menschlicher Weise, als ob er in demselben Fleische erscheinen und sichtbare Wunder seiner grossen Handlungen zeigen werde, mit einem Worte, sie verstehen die Ankunft und die Handlungen des Erlösers so, wie auch das frühere Israel Christum erwartete“ . . .

1) Sacharow nennt seine Frau Fewronja Fjódorowa, die nach Reutski (S. 597) vielmehr Kowaljow bei der Verhaftung als die seine bezeichnete. Doch geschah das fälschlicher Weise. Der Name Fjókla (Thekla), der im Gerichtl. Boten (№ 26) für Lisins Frau angegeben wird, ist Druckfehler. Denn mehrere der andern Angeklagten nannten sie (a. a. O.) „Chawronja“, was volkstümliche Aussprache von Fewronja ist.

2) Nach Sacharow war es etwas Mittleres zwischen Molokanentum und Skopzentum, nach Reutski zwischen ersterem und dem Geistlichen Skopzentum, indem hier zu der molokanischen Lehre die Radenija, Profezeiungen und Lieder des letzteren hinzugefügt waren. Da sonst nirgends über eine derartige Mischsekte berichtet wird, so vermute ich, dass es sich einfach um Geistliche Skopzen handelte, die sich nur den Namen „Molokanen“ gefallen liessen.

Fran getreulich mit, wie sie denn auch später ihn als „Erlöser“ anerkannte (nach ihrer Aussage bei der Hauptverhandlung, Gerichtl. Bote № 260). Während seiner Zugehörigkeit zum „geistlichen Molokanentum“ fiel er in eine schwere Krankheit, weswegen ihn nach Reutski sein Weib mit den Kindern verliess. Nach ihm war der Anlass der Krankheit die Leidenschaftlichkeit, mit der er sich dem neuen Glauben ergab, sein Fasten, sein beständiges Sitzen über der Schrift. Er predigte gegen die Gottlosigkeit der Welt und das ungerechte Leben der Leute, sagte die Nähe des schrecklichen Gerichts voraus und geriet schliesslich in Raserei. In seinen Anfällen rannte er gegen die Wände, warf sich in Wut auf die eignen Kinder, drehte sich rasend im Zimmer herum, murmelte abgerissene Worte aus der h. Schrift oder sang Psalmen. Diese Krankheit, die ihn unter den Sektierern der Moldau bekannt machte, dauerte ungefähr zwei Wochen. Darauf wurde er noch sanfter, milder und gutmütiger als früher. Nach Sacharow hatte ihn während der Krankheit Woloschin besucht und sie für „Seelenwärme“ erklärt, weswegen Lisin nach seiner Genesung sich zu ihm nach Nikolajewka begab, der ihm die Geheimnisse des Skopzentrums erklärte und ihn in die Sekte aufnahm. Während der Aufnahme erging an ihn das profetische Wort, er solle sich verschneiden, wozu ihn auch die Skopzen überredeten. Acht Tage hernach wurde er bei Woloschin auf einmal vollständig verstümmelt (dass Woloschin selber ihn verstümmelt, erklärte er bei der Hauptverhandlung: Gerichtl. Bote № 214). Als bald wurde er einer der eifrigsten Mitglieder der „Erwählung“. — Nach Reutski aber siedelte er, weil ihn seine Familie verlassen, nach Galatz über und trat in Verkehr mit Kuprianow und seinen Genossen. Woloschin nennt Reutski nur als denjenigen, der ihn in die „Erwählung“ gezogen.

Eine Erklärung für seinen Übergang aus einer Sekte in die andere dürfte der Satz Lisins in seiner Antwort auf die von ihm verneinte Frage bieten, ob er sich als schuldig bekenne: „Von meiner Jugend an suchte ich Errettung, suchte ich Wahrheit und fand sie im Skopzentrums. Ich überzeugte mich fest von diesem.“

Das Alter Lisins wird bei der Hauptverhandlung auf 39 Jahre angegeben. Also war er bei seinem Auftreten 35 Jahre alt. Sein Äusseres wird so geschildert: „Lisin ist von mittlerem Wuchs, ein spärliches Bärtchen, schneller Blick, der beständig hin- und herläuft. Er hält sich . . . sehr würdig . . . ist reinlich gekleidet“. Genauer sagt Reutski (S. 596): „ . . . ein untergesetzter Mann von mittlerem Wuchs und Alter, mit kleinem rötlichen Bart und

grauen, ein wenig lachenden Augen. Obgleich sein Gesicht unschön ist, breit und ganz mit Sommersprossen bedeckt, so bestechen die stille Ruhe und die ungeheuchelte Treuherzigkeit unwillkürlich zu seinen Gunsten. Seine rötlichen Haare sind vorne (überhängend) rund gestutzt, die Finger der linken Hand zusammengezogen“. Nach Kutepow (unter Berufung auf einen Artikel in den Moskauer Nachrichten 1873 № 198) hiess er deswegen der „Fingerlose“ (dieser Spitzname wird auch von Schtschebalski S. 466 angegeben). Sacharow, der ihn ähnlich schildert („ein Mensch von mittlerem Wuchs, mit länglichem Gesicht, mit kleinen blitzenden Augen, die Haare rundum gestutzt und glatt angekämmt“) bezeugt, dass diese gewöhnliche Figur eines Bauern oder Kleinbürgers im ganzen entschieden überhaupt keinen Eindruck mache. An ihm sei nichts, was ihm andere unterwerfen könnte (S. 416). Er erklärt sich seinen Einfluss aus seiner Beredsamkeit: „Lisin spricht ruhig, artikuliert, seine Rede ist fliessend, einschmeichelnd . . .“ (S. 417). Kutepow zitiert aus seiner Quelle (vergl. oben), dass er ein „grosser Disputax“ war; während eines Streitgesprächs „schrie er mehr als alle und klopfte dabei mit seinen verkrümmten Fingern“. Entgegen der (in der Anklageakte angeführten) Behauptung des Galatzer russischen Konsulats, dass Lisin entweder aus Berechnung oder Ehrgeiz die Rolle eines „Erlösers“ auf sich genommen, erklärt Sacharow, aus der ganzen Untersuchung sei nicht ersichtlich, dass Lisin diese Rolle zu seiner Bereicherung ausgenützt. Einen ehrgeizigen Eindruck mache seine Persönlichkeit nicht. Vielmehr habe Lisin aus aufrichtiger Überzeugung gehandelt, weil er seiner Berufung durch die Profeten wirklich glaubte (vergl. oben S. 932 f. u. s. unten).

Iwán Kowaljow sagte vor dem Birjutscher Gefängnis-aufseher über sein Vorleben folgendes aus (bei Reutski S. 602): „Nach dem Fleische bin ich Iwan Philippow Kowaljow, Eingeborener der Moldauschen Stadt Tschischma. Ich war von Geburt ein Molokane, aber erkannte den wahrhaften Glauben der Gottesleute und nahm die Reinheit an“. Auch bei der Hauptverhandlung gestand er ein (Gerichtl. Bote № 260), dass er verschnitten worden, und zwar auf eignen Wunsch, im Auslande. Genauer berichtet Sacharow (S. 417 f.), dass er in Tschischma Gerber war, verheiratet war und Kinder hatte und schon hier in Verkehr mit Skopzen getreten war, auch mit Lisin, der ihn allmählich zu bekehren suchte. Erst in Galatz, wohin er als Droschkenkutscher übersiedelte, sprachen Lisin und Kupriánow ihm vom Skopzenthum: „Hier leben alle sanft, friedlich, gut“. Sie überredeten ihn, über-

zutreten, und nach einem halben Jahre verstümmelten sie ihn vollständig (1872). Alsbald wurde er auch in die „Erwählung“ aufgenommen und durfte an der Auswahl anderer teilnehmen. Welche Rolle er bei der Selbstproklamation Lisins spielte, darüber haben wir bereits berichtet. Hatte ihn hier Lisin zum Apostel Johannes ernannt, so später nach allen Darstellern zur „Mutter Gnade“ Akulina Iwanowna alias Jungfrau Maria und ferner zum Vorläufer Iwan Schilow alias Johannes dem Täufer. In der Tat erklärte Kowaljow bei der Hauptverhandlung selbst (Gerichtl. Bote № 260): „Der Erlöser, das ist Seliwanow, in ihm ist die Kraft des Heilandes Jesu Christi und sie geriet in Kusma Fedoséjew. Ich glaube daran auch jetzt; ich glaube, dass neben mir der Heiland sitzt. Ich aber erhielt die Gabe Joanns des Gottesgelehrten. Die Kraft „Mutter Gnade“ aber erhielt ich noch später, infolge meiner Verdienste. Dies ist dieselbe Kraft, die in Akulina Iwanowna und in der Jungfrau Marija war“. Was das für Verdienste gewesen, ist aus den Mitteilungen nicht ersichtlich. Von der wie es scheint, gleichzeitigen Ernennung zu Schilow berichtete Lisin (steht an der durch Punkte bezeichneten Stelle im oben S. 935 mitgeteilten Zitat): „In ihm ist noch eine andere Kraft: die Kraft Aleksandruschkas. Gemäss dem Skopzentrum ist dies eine Gabe, Mutter-Gnade ist auch eine Gabe, ein geistlicher Rang . . . Diese Kraft war in Jelisaweta Petrowna, der Profetin Akulina Iwanowna, aber jetzt ist sie in ihm, in Kowaljow. Dies bedeutet, dass sie sich ein Gefäss gefunden“. Den auffälligen Umstand, dass Lisin Kowaljow gleichzeitig zu Schilow und Akulina Iwanowna ernannt, erläuterte Kartamüschew auf die Frage nach Aleksandruschka (Gerichtl. Bote № 214): „Aleksandruschka war bei Seliwanow. Das war Aleksandr Schilo, gleichsam sein Vorläufer. Nun Kowaljow ist gleichsam er. Er ist auch die Mutter Gnade, weil Lisin sagte: einerlei, ob Mann, ob Weib; aber die Mutter Gnade war früher Akulina Iwanowna, die skopzische Gottesmutter . . .“

Über sein Äusseres wird in dem Bericht des „Gerichtl. Boten“ (№ 214) angegeben: „Durch sein Äusseres fällt von allen (Hauptangeklagten) Iwan Kowaljow . . . in die Augen. Das ist ein Mann von 30 Jahren, ein wenig über Mittelgrösse, regelmässige Gesichtszüge, ein schöner dunkelblonder breiter Bart; das Gesicht strahlt von Gutherzigkeit und Verstand“. Sacharow beschreibt ihn noch ausführlicher als gesund, breitschultrig, blond, die Haare rundum gestutzt, mit einem runden, weissen Gesicht, auf welchem noch eine schwache Röte spielt. Sonst aber ist es tödlich blass, die starken Muskeln zeigen bereits Schlawheit und Energielosigkeit, die Stimme ist dünn, durchdringend scharf. Sacharow sieht in alledem Folgen der Verschneidung. Aber da Kowaljow erst seit einigen Jahren verschneidet war, so wird der Charakter seiner Stimme ihm von Natur eigen-

tümlich gewesen sein, die Blässe und Schlawheit könnten auch Folgen der langen Haft sein. — Reutski schliesslich gibt von Kowaljow folgende Beschreibung (S. 596): „Ein hoher blonder Mann von ungefähr 35 Jahren, mit hübschem ausdrucksvollen Gesicht, mit gestutzten langen rötlichen sich lockenden Haaren und ebensolchem Bart. Seine dunkelblauen Augen schauen finster und in ihnen leuchtet ein gewisses argwöhnisches Feuer“ (dim.).

Über den zweiten Zeugen der Selbstproklamierung Lisins Wasíli Fedoséjew Iwánow, den er zu Basilius dem Grossen ernannt, existieren nach Sacharow (S. 419) gar keine biografischen Nachrichten (in den Akten). Es sei nur bekannt, dass er ein Galatzer Skopze sei. Reutski gibt als seinen Familiennamen vielmehr Fedótow an und weiss mitzuteilen, dass er in Galatz Droschkenkutscher war (S. 669), dorthin aber, ebenso wie Kuprianow (vergl. oben S. 929) und Woloschin aus der Verbannung im Kaukasusgebiet geflohen war. Ferner findet sich einiges über ihn in der Aussage Kartamüschews (Gerichtl. Bote № 211). Er gehörte zu seinen Bekehrern (vergl. oben S. 762), indem er zuerst von den Skopzen ihn zu sich ins Haus genommen, wo er auch verschnitten wurde. Nach der Proklamierung Lisins war er mit ihm nach Jassy gegangen: „Dort begann Iwanow sich zu schlagen: dieses (tat er), um das Fleisch zu töten, um den Satan zu töten. Er schlug sich stark und ich gleichfalls. Darauf gingen wir auf Dornen¹⁾. Ich war einfach kaum noch am Leben. Ich hatte am ganzen Leibe Schrammen, lahnte, starb beinahe. Es kam Lisin angefahren und lobte uns nicht. Warum sprach er, hast du dich geschlagen? . . “. Dass man über Iwanow oder Fedotow keine ebenso genauen Nachforschungen angestellt oder nach ihm die andern Angeklagten gefragt, hängt wohl damit zusammen, dass er vor der Hauptverhandlung (im Gefängnis?) gestorben war (Rede des Prokureurs Gerichtl. Bote № 270).

Ausser Kuprianow (= Moses, vergl. oben S. 931) hatte neben den beiden Zeugen seiner Proklamation zum „Erlöser“ Lisin nur noch einen mit biblischer und patristischer Würde bedacht, nämlich Grigori Jewdokímow Kartamüschew, dessen Aussagen vor Gericht sich durch besondere Offenheit auszeichneten. Er berichtete selbst (in der Fortsetzung der soeben angeführten Stelle in seiner Aussage), dass ihn Lisin damals zum Profeten Elias ernannt und er in folgedessen profezeit habe. Also

1) Ob die obige Schilderung Sacharows und Reutskis (S. 936) nicht unberechtigte Verallgemeinerung der asketischen Leistungen dieser beiden Eiferer ist?

obgleich Lisin seinen asketischen Eifer nicht billigte, so belohnte er ihn doch durch einen entsprechenden Titel. Nach Sacharow (S. 415) sollte in ihn ausserdem die Kraft Gregor des Theologen eingegangen sein. Wir haben ja gesehen, dass nach Lisins Anschauungsweise das eine das andere nicht auszuschliessen braucht. Über sein Vorleben gab Kartamüschew bei der Hauptverhandlung an (Gerichtl. Bote № 211), dass er als junger Mensch sehr gern die Schule besucht hätte, aber der Grossvater (der Vater war gestorben) erlaubte es ihm nicht, sondern machte ihn zum Arbeiter. In schwerer Krankheit bereute er seine Sünden und tat das Gelübde, wenn Gott ihm verzeihe, so wolle er in Zukunft ein gottwohlgefälliges Leben führen. Darauf heiratete er und lernte Lesen (und Schreiben) von seinem Bruder, den er in die Schule gegeben. Einfluss gewann auf ihn seine Schwiegermutter, die eine Altgläubige war, und er begann das Evangelium zu lesen. Ihm bekannte Sektierer begannen ihm dasselbe zu erklären, aber in ihre Sekte nahmen sie ihn trotz seiner Bitte nicht auf, da Gott es ihnen (noch) nicht gesagt. Dann wandte er sich Skopzen zu, die ihn aufnahmen und nach Überredung mit dem kleinen Sigel verschnitten (das Nähere s. S. 689 und S. 941). Seine Angabe bei der Voruntersuchung, dass sie ihn mit irgend einem Wasser trunken gemacht und im Schlaf verschnitten, sei unwahr (das zweite, grosse Sigel habe er erst nach seiner Arretierung im Gefängnis angenommen). Infolge einer Profezeiung sei er ins Ausland gegangen. Zurückgekehrt habe er seinen Sohn verschnitten und sei mit ihm, nachdem er ihn aus der Haft befreit, und seiner Frau abermals ins Ausland gegangen. In Galatz habe er dann an der „Erwählung“ teilgenommen und auf der Reise nach Russland habe Lisin ihn zum „Verschneider“ gemacht (das Nähere s. unten). — Über diese Aussagen Kartamüschews hinaus teilt Sacharow mit (S. 419 f.), dass sein heimatliches Dorf Málaja Sütšja-Plotá im Gouv. Orjol war (Reutski nennt es S. 603 Gnílúje Plotü im Kreise Maloarchángelsk), dass er 1861 im Dorfe Ostrowo in die skopzische Sekte aufgenommen und in Nikolajewka verschnitten wurde. 1864 habe er sich nach Galatz begeben und seitdem sich eifrig als Verschneider betätigt, wie in Rumänien, so auch in Taurien, bis ihn die Verschneidung seines Sohnes zwang, ganz in die Moldau überzusiedeln. — Kartamüschews Äussere beschreibt nur Reutski (S. 597): „Ein Mensch, bei dessen Anblick man unwillkürlich erbebt: nicht hoch, braun-gelb, dürr wie ein Spohn, mit kohlschwarzen Haaren und ebensolchem

Haarbüschel auf dem Kinn. Ein blutloses Gesicht, die eingefallenen Wangen, die tief in ihren Höhlungen liegenden grossen schwarzen Augen und das schreckliche Gelbsein des Gesichts geben ihm das vollkommene Aussehen eines Skeletts. Aber in seinen tiefen Augenhöhlen brennt ein finsternes Feuer“.

Unter den sonstigen Helfern Lisins scheint ferner hervorzuragen Dmitri Semjónow, da die Kartamüschew später genommene Würde eines Verschneiders ihm übertragen wurde. Zwar sagte Kartamüschew zuerst aus, dass nach seiner Arretierung Semjonow „für die Verschneidung blieb“ (Gerichtl. Bote № 211). Später aber erklärte er in seiner Antwort auf die Aussage Lisins, er wisse nicht, ob jetzt noch die Kraft in Kartamüschew sei (unmittelbare Fortsetzung des oben mitgeteilten): „Jetzt ist in mir die Kraft nicht, weil sie nach ihrem Ausdruck mich vom Kreise stiessen, Dmitri Semjonow entsetzte mich“. — Was aber der Anlass der Degradierung Kartamüschews gewesen, wird nicht angegeben. Semjonow (18 Jahre alt) sagte bei der Hauptverhandlung selbst über sich aus (Gerichtl. Bote № 260), dass seine Mutter und Geschwister Skopzen seien; im Auslande, in Galatz, sei er mit Lisin bekannt geworden und Kartamüschew hätte ihn in die „Erwählung“ eingeführt. Auf seiner dritten Reise nach Russland habe ihn Lisin zur Verschneidung anderer eingeseget und er habe viele verschnitten

Verschneider war auch Fedósi Artémjew Wolóschin (Guri und Sacharow nennen ihn Woloschinow). Aber nicht Lisin hatte ihn dazu ernannt. Er war es lange zuvor gewesen und hatte ja auch Lisin selber verschnitten (vergl. oben S. 938). Hat ihm auch Lisin sonst keine Würde verliehen, so kann er doch hier nicht übergangen werden, da auch er zu den Hauptleitern der Bewegung gehört, wenn er auch nicht die neue Lehre aufgebracht hat (vergl. oben S. 930 und s. unten), — wie er denn unter den rumänischen Skopzen überhaupt ein grosses Ansehen besass. Daraus erklärt es sich, dass Lisin nach seiner Proklamation besonders auf die Anerkennung von seiner Seite bedacht war (vergl. oben S. 935). Über sein Vorleben teilt Guri (S. 6 Anm.) nach seinen Aussagen (im August 1873) bei der Voruntersuchung des Melitopoler Prozesses folgendes mit: er ist 49 Jahre alt, geboren in der zur Moldau gehörenden Ansiedlung Furmánka, lebte aber in der zur Russland gehörenden Stadt Kijija, wo er sich verschneiden liess. Dafür wurde er nach Schemachá in Transkaukasien verschickt und nach vier Jahren nach Derbent übergeführt. 1861 kehrte er in seinen Geburtsort Fur-

manka zurück (wohl mit Erlaubnis der russischen Regierung, da er einen Pass erhielt) und siedelte sich schliesslich als Landwirt in der Ansiedlung Nikolájewka an, wo er seit 1864 infolge Wahl seitens der Einwohner und Bestätigung durch die Obrigkeit Schulze war. Nach Reutski (S. 613) soll er diese seine Stellung schon vor der „Erwählung“ dazu misbraucht haben, skopzischen Propagandisten durch Billete von siebentägiger Gültigkeit den Übergang über die russische Grenze zu ermöglichen, um unter den Geistlichen Skopzen Südrusslands für die Annahme der „Reinheit“ zu werben.

Seine übrigen Helfer hatte Lisin zu „Abgesandten“ (Apostel) ernannt und sie nach Sacharow (S. 424) gleich nach seiner Selbstproklamation nach Russland gesandt. Doch erhielt auch Kowaljow diese Würde und begab sich mit ihnen dorthin (Gerichtl. Bote № 214). Sacharow zählt 13 von ihnen namentlich auf und gibt von 6 ausdrücklich an, dass sie aus Russland stammten und von dort nach Rumänien übergesiedelt waren. Von zwei weiteren gibt Reutski (S. 609) dasselbe an. Von zwei andern sagt Reutski (S. 602), dass der eine sich als moldauscher, der andere sich als türkischer Untertan bezeichnete. Doch schliesst das nicht aus, dass auch sie aus Russland stammten, da sie sich jene Untertanschaft erworben haben können. Ein weiterer erklärte bei der Hauptverhandlung, dass er als Minderjähriger aus Russland nach Jassy gekommen. Über die Herkunft und Hingehörigkeit der zwei Übrigbleibenden finde ich keinerlei Angabe. Auch von den drei Frauen, welche Lisin mit seiner Frau nach Russland gesandt hatte, um dort unter den Skopzinnen für ihn zu werben, waren die zwei, die er zu Profetinnen ernannt hatte, aus Russland gebürtig (№ 260). Da nun von den Haupthelfern nur Kowaljow in der Moldau geboren war, so lässt sich die neuskopzische Bewegung als eine Reaktion der aus Russland eingewanderten Skopzen gegen die unter den rumänischen Skopzen eingerissene Verweltlichung betrachten. Kaum aber hatte sie hier — wenn auch nur partiellen — Erfolg, so richteten sich Lisins Blicke auf Russland. Von den dortigen Skopzen als Erlöser anerkannt zu werden, scheint ihm besonders am Herzen gelegen zu haben. Bevor wir aber auf das Übergreifen der Bewegung nach Russland eingehen, erübrigt noch die Darstellung der in Rumänien aufgekommenen theoretischen Lehre, auf die sich die Bewegung gründete.

e. Die Lehre. Eine ausführliche zusammenhängende

Darstellung derselben bot nur Woloschin zunächst in seinen Aussagen bei den Vorverhören (nach Guri S. 6 am 10., 22., 30. August 1873). Guri (S. 8—14 [23—29]) und Reutski (616—620) haben sie mit ganz geringen Abweichungen von einander aus den Akten abgeschrieben (nur der Schluss fehlt bei Reutski, der wo bei Guri vom Erscheinen des dritten Erlösers die Rede ist, auf die „Erwählung“ und die Wahl eines solchen zu sprechen kommt). Danach bewährt sich die Rückführung der hier dargelegten Ideen auf Schriften ausländischer Theosophen (vergl. oben S. 930) nur an Jacob Böhme. Die Nuancen ihm gegenüber gehen nicht auf Vergeistigung wie bei Eckartshausen ¹⁾. Und die Auffassung

1) Eine Übersetzung unter dem Titel „Schlüssel zu den Geheimnissen der Natur“ ist in vier Bänden 1804 erschienen. Wegen der gleichen Anzahl der Bände ist sie wohl identisch mit den „Aufschlüssen zur Magie“. Die mystischen Werke Carl v. Eckartshausens, die alle bald nach dem Erscheinen ins Russische übersetzt worden sind, sind so selten geworden, dass es mir nur nach langen Mühen gelungen ist, der wichtigsten derselben habhaft zu werden. Antiquarisches Suchenlassen in Leipzig brachte mich nur in den Besitz einer neueren Ausgabe (ohne Angabe des Erscheinungsjahres!) der „Mystischen Nächte oder des Schlüssels zu den Geheimnissen des Wunderbaren“ (herausgegeben von E. A. Kernwart als III. Band der „Bibliothek berühmter Mystiker“, Leipzig) mit willkürlichen Auslassungen (z. B. fehlt die ganze 8. Nacht) und Fussnoten von zweifelhaftem Werte. Die Originalausgabe dieses Buches („Ein Nachtrag zu den Aufschlüssen über Magie“, München 1791) wie auch der „Aufschlüsse zur Magie“ („aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte Geheimnisse der Natur“, Erster Teil, München 1791, Zweiter Teil ebenda 1790, Dritter Teil 1791, Vierter Teil 1792), ferner der „Zahlenlehre der Natur“ („oder: Die Natur zählt und spricht; Was sind ihre Zahlen? Was sind ihre Worte. Ein Schlüssel zu den Hieroglyphen der Natur“, Leipzig 1794) verschaffte mir aus der Bonner Universitätsbibliothek Professor Dr. O. Külpe. Schliesslich liess mir der hiesige englische Lektor L. Oven die neueste englische Übersetzung der „Wolke vor dem Heiligtum“ („The cloud upon the sanctuary“, von Isabelle de Steiger, 3. Aufl. London 1909). — Die Darstellung der Paradiesesgeschichte in diesen Werken zeigt wohl deutlich, dass jene Nuancen nicht auf Eckartshausen zurückgehen können. Doch wird der Gedanke, der auch bei Jeljanski durchgeht — obgleich hier die Formulierung originell ist —, dass der kirchliche Ritualismus Abfall vom wahren Christentum ist, bei den Neuskopzen wie bei diesem auf Eckartshausen zurückgehen. — Ich muss es dahingestellt bleiben lassen, ob jene Nuancen auf einen von den russischen Forschern nicht genannten abendländischen Denker zurückgehen oder dem Kopfe Kuprianows selber entsprungen sind. — Interessant war es mir, wenigstens einmal auch Seelenwan-

des Sündenfalls als fleischlicher Vermischung der Protoplasten ist im Gebiet der griechischen Kirche zu geläufig, als dass an eine Anleihe von Milton gedacht werden könnte. Die neue Lehre ist nun nach den Aussagen Woloschins im wesentlichen folgende :

Die Seelen der Menschen sind die vor Erschaffung unsrer Welt zusammen mit Lucifer abgefallenen Engel. Sie wurden mit ihm zur Strafe in die Kugel gebannt, welche die Feste heisst. Diese war vom Chaos angefüllt, in welchem sie gestraft wurden. Da aber viele von ihnen nur infolge von Verführung durch die andern gesündigt, so schuf Gott aus dem Chaos die Welt, wobei die Sonne die Tür zu der himmlischen Lichtwelt war, durch welche ein Schein von ihr in die Feste fiel, die die gefallenen Engel von jener schied. Adam wurde mit einem ätherischen Leibe geschaffen und mit der unbegrenzten Fähigkeit, durch sein blosses Wollen auf magische Weise andere ätherische Leiber zu schaffen, in welche die gefallenen Engel eingehen könnten. Hätte Adam, der den Unterschied von Gut und Böse kannte, die ihm mit dem Baume gesetzte Prüfung bestanden, so wäre ihm diese Fähigkeit für immer bestätigt worden. Der Anfang des Sündenfalls war, dass Adam sich einsam fühlte und daher sich die Eva wünschte, die infolge dieses Wunsches in die Existenz trat, mit einem gleichen ätherischen Leibe wie er. Jetzt trat die Modifikation ein, dass Adam und Eva ihre Wünsche mit einander hätten vereinigen müssen, um ätherische Leiber für die Engel und damit das Menschengeschlecht zu erzeugen. Statt dessen aber liess sich Eva von Lucifer durch Traumgesichte und aller Art Verlockungen mit Hülfe der Schlange zum Essen von dem verbotenen Baume verleiten, und mit ihr Adam. Infolge dessen zog sich alles Ätherische in ihr Inneres zurück, sie wurden fleischlich, an ihnen erschienen die Geschlechtsorgane und sie vermischten sich mit einander. In dieser Vermischung bestehe eben der Sündenfall.

Auf diese Schöpfungs- und Sündenfallsgeschichte a la Jacob Böhme ist nun die sonst dem Chlūsten- und Skopzentrum m. E. fälschlicher Weise zugeschriebene Seelenwanderungstheorie (vergl.

derungsideen bei Eckartshausen angedeutet zu finden (Mystische Nächte S. 251: „Hat der Mensch in seinem Leben keine solche Reinigung seiner Seele vorgenommen, sondern sich durch Laster immer weiter von seinem ersten Ursprunge entfernt und tiefer in die Materie herabgesenkt, so ist er in der Gefahr, nach seinem Tode in noch schimpflichere Kerker, als die menschlichen Leiber sind, verstossen zu werden oder doch solange aus einem Körper in den andern zu wallen, bis er von diesem Zwange frei ist“).

B. I. S. 357 ff. u. oben S. 684, Anm. 2) aufgepfropft¹⁾) und die skopzische Christologie:

Da nunmehr die gefallenen Engelseelen in fleischliche Leiber kommen, so müssen sie aus einem Leibe in den andern wandern, bis sie die Gerechtigkeit erlangen. Um ihnen dazu behülflich zu sein, sandte Gott Christum, in welchem die Seele Adams war, nachdem sie sich durch Demütigung und Busse in andern Fleischesleibern vervollkommen hatte. Gezeugt von der Jungfrau Maria, d. h. von seinem geistlichen Leben, führte er das allerreinste Leben, lehrte die Vollendung der Seele durch Gerechtigkeit, starb und auferstand, um die Seelen der Menschen in das unzugängliche Licht zu führen, aus dem sie ursprünglich stammten. Diese müssen nur Tod und Auferstehung Christi in sich nacherleben, die „Reinheit“ annehmen, um nicht mehr dem zweiten Tode zu verfallen, sondern direkt in jenes Licht, das selige Paradies zu gelangen. Aber allmählich wurde die Lehre Christi durch den blossen äussern Ritus erstickt²⁾) und Gott sandte seinen Sohn zum zweiten Male in Peter III. = Seliwanow, in welchem die Kraft des früheren Gottessohnes ganz auf dieselbe Weise einging wie in diesen. Aber als nach dem Tode Seliwanows seine Lehre wiederum erstickte und sich in den äussern Ritus verwandelte, so sandte Gott im Jahre 1872 diese Kraft in den gegenwärtigen Erlöser Lisin. Er wird das noch bis zum Ende der Welt wiederholen, so oft es wegen Erstickung der Lehre durch den Ritus nötig ist. —

Nun bietet aber Guri eine andere Darstellung der Lehre der Neuskopzen seitens Woloschins aus seiner „Bittschrift“, die er später aus dem Gefängnis in Feodósija gesandt. Guri fasst diese nur als Ergänzung der aus den mündlichen Aussagen Woloschins bekannten Lehre auf (und bringt sie daher unter fortlaufenden №№, nachdem er jene in 14 eingeteilt hatte). Tatsächlich aber ist sie eine wesentlich andere, weil die Lehre von Welt-

1) Doch kann diese hier nicht auf Rechnung dessen kommen, der die Aussagen Woloschins niedergeschrieben, indem er nach seiner Auffassung der chlüstisch-skopzischen Lehre jene unwillkürlich modifiziert hätte (vgl. dazu B. I. S. 639 Anm.). Denn sie kommt auch in Woloschins „Bittschrift“ vor (s. unten). Wie der Seelenwanderungs-glaube überhaupt im einfachen russischen Volk lebendig ist, so kommt er auch gelegentlich bei einzelnen Chlüsten und Skopzen vor (vgl. B. I. S. 358 u. oben S. 684, Anm. 2).

2) Vergl. die Anm. zu S. 945 nach dem ersten Gedankenstrich.

schöpfung und Sündenfall nur in einigen Sätzen eingangs abgemacht wird, das Interesse aber an ganz andren Godanken haftet. Man wird hier an die Aussage Kowaljows erinnert (vergl. oben S. 930), wonach ihnen die Lehre Kuprianows unverständlich geblieben. Das ist bei Woloschin zwar nicht der Fall, er hat in seinen mündlichen Aussagen jene Lehre gewiss ganz in dessen Sinne wiedergegeben (darauf weisen die sonstigen kurzen Andeutungen der Angeklagten hin), nur dass sie ihm durchaus nicht die Hauptsache war. Griff er selbst zur Feder, um sein Glaubensbekenntnis niederzuschreiben, so trat sofort anderes als solches hervor. Die Christologie freilich, worauf alles hinausläuft, ist hier und dort dieselbe. Nur dass derjenige, welcher die Aussagen Woloschins niederschrieb¹⁾, unwillkürlich sich hat von der Tendenz leiten lassen, sie im Sinne der persönlichen Identität der drei Messiasse zu formulieren. Woloschins eigne Niederschrift, wie auch die Aussagen Lisins selber und seiner Haupthelfer (vergl. unten) zeigen deutlich, dass sich nur dieselbe göttliche Kraft in den dreien befand, demgemäss dass nach chlüstisch-skopzischer Anschauung Jesus nicht der menschengewordene Gott im kirchlichen Sinne ist, sondern nur der bevorzugte Träger des Geistes Gottes (vergl. B. I. S. 256 f. und oben S. 653 f., 657 f.).

Ich biete nun die theoretische Lehre Woloschins nach seiner „Bittschrift“ verbotenus (bei Guri S. 14 [29] — 18 [33]):

1) (bei Guri 15) Er (Gott) schuf die sichtbare Welt und den Menschen im ätherischen Leibe des unsterblichen Adam, der sich damals im Paradiese von der Seligkeit nährte, aber nach sichtbarer Speise, Trank und Kleidung nicht verlangte, wie auch fleischliche, den unsere ähnlichen Organe, folglich auch die sündigen Zeugeglieder damals (bis zum Falle²⁾) nicht besass. — 2) (16) Der überhaupt von allen Skopzen vergötterte Pjotr III., oder Kondrat Seliwanow, war und ist auch in gegenwärtiger Zeit nach der Göttlichkeit der II. Erlöser, ein und derselbe Christ — Gottes Gesalbter, der jetzt in Gottes Kraft auferstanden ist in Kósma Fedosejew und geistlich das Werk der Errettung vollendet, über die ganze Welt . . . 3) (17) Gotteslehre.

1) Guri berichtet (S. 6 Anm.), dass die Aussagen Woloschins von dem Prokureursgehilfen dem Propst J. Serbinow zur Abschrift übergeben worden, der sie hierauf ihm zuschickte. Vielleicht darf man annehmen, dass der Propst sich nicht mit einer wörtlichen Abschrift begnügt, sondern den ihm vorliegenden Text erläuternd paraphrasiert hat. Nur müsste mit dieser Annahme die andere verknüpft werden, dass auch Reutski nicht der ursprüngliche Text, sondern diese „Ab-

2) Serbinows vorlag.
schrift“ Wohl ein richtiger Deutezusatz Guris.

4) (18) Gott hat niemand jemals gesehen und kann (ihn) nicht sehen. Daher teilte er sich zur bessern Versinnbildlichung der Menschheit durch seinen Sohn Christum, den Heiland und Erlöser mit, der in der Seele eines Menschen Fleisch wurde, in welcher er auch der ganzen Welt erschien, die wahre Lehre von der Seelenerrettung gab, die im Neuen Testament erklärt ist. Wer mit wahren Glauben und aufrichtigem Herzen diese errettende Lehre lesen und kennenlernen und sie mit Genauigkeit erfüllen wird, der wird auch gerettet werden. Nur kann man die Erklärung der Gleichnisse und Taten Christi aufs richtigste einzig mit Hilfe des h. Geistes erhalten, durch welchen es auch geschrieben ist, anders wird jedes Verständnis auf menschliche Weise ein fehlerhaftes sein . . . Daher entsteht auch viel Verschiedengläubigkeit. Obgleich das Evangelium eines ist für alle Christen, so sind doch Denominationen und Glaubensbekenntnisse und sogar Schismen zahlreich ¹⁾. 5) (19) Über den Heilsweg (s. unten). 6) (20) Alle Seelen, die gewürdigt worden sind, von Gott die volle Vollendung zu erhalten, gehen in eine solche Form über, als wenn man einen Wassertropfen nähme und ihn ins Meer gösse und das Meer bleibt, nachdem es ihn aufgenommen, ohne Verschiedenheit das eine ganze Meer; so auch vereinigen sich die vollendeten Seelen nach dem letzten Moment der Versuchlichkeit durch den Erlöser mit den Prinzipien, aus welchen sie geschaffen wurden, als sie noch im Himmel waren, nämlich mit Gott selbst, und werden in dem Schöpfer ein Wesen mit Gott! 7) (21) Das ganze Leben unsres Herrn Jesu Christi, des Heilands und Erlösers: Empfängnis, Fleischwerdung, Geburt, Wachstum, Abstammung, Versuchung vom Diawol, Lehre, Wunder und sein Kreuzesleben, dieses ganze Bild ist in der menschlichen Seele zustande gekommen, die vor Jahrhunderten zuerst gekommen ist, angefangen von der Erschaffung der Welt und bis Christi Ankunft durch Übergang, indem sie stirbt und wieder von neuem auf die Welt geboren wird durch verschiedenes anderes Fleisch (plur.) . . . welcherlei Seele, wie der Herr belehrt, die des ersten Menschen in der Welt war, unsres Urvaters Adam, welcher durch soviel Jahrhunderte nach der Erschaffung der Welt die schwere Laufbahn der Prüfungen Gottes durchging zur Ausgleichung des Vergehens, für den Fall; er befand sich auf Erden in Übergängen, durch Enoch, Noë, Awraám, Jakow, Moise und Dawid, und siehe schliesslich, als er es schon nach der Barmherzigkeit Gottes erreichte, in den reinen makellosen Zustand der Seele zu gelangen, welcher die reine unbefleckte Jungfrau Marija bedeutet, so wurde er dadurch auch gewürdigt, in sich die Anwesenheit Christi des Erlösers aufzunehmen. 8) (22) Das ganze Leben und Tun des Heilandes, der in der menschlichen Seele Fleisch geworden, bezieht sich nicht nur auf diese Seele, in welcher Christos als Heiland und Erlöser beschrieben wird, sondern dient als Vorbild und Beispiel zur Errettung für alle Seelen auf Erden und als Hinweis darauf, dass der Erlöser, das Wort Gottes, geistlich

1) Auch das ist ein Gedanke Eckartshausens, vergl. oben S. 945 Anm. und auch bei Jeljanski, wo er freilich wiederum originell ausgedrückt ist, oben S. 160.

in jeder reinen unbefleckten Seele genau in der beschriebenen Weise geboren wird, sie durch das Kreuzesleben errettet und in die ewige Seligkeit hinüberführt. Und genau nach demselben Plan rettet er auch die ganze Menschheit, da in den Bestimmungen Gottes festgesetzt ist, dass, wieviel sich auch die Seelen widersetzen, sie dennoch Busse tun und alle in Christo gerettet werden. 9) (23) Paradies und Himmelreich bestehen anfangsweise auf Erden in den menschlichen Seelen (wie geschrieben wird: in euch ist das Himmelreich) in Recht und Wahrheit, welche Christus der Erlöser ist, der in Gottes Kraft in den Seelen wiedergeboren wird und sie errettet durch Hinüberführung durch das Kreuzesleben hindurch in die ewige Seligkeit, und daher herrscht der Christ durch ein reines makelloses Leben der Rechtschaffenheit in Christo. Aber im Himmel besteht Reich und Paradies der Gerechten und Heiligen in Gott selbst inmitten der fleischlosen himmlischen Mächte. 10) (34) Hölle und Qualen bestehen gleichfalls auf Erden und vollenden ihre Tätigkeit an den Seelen im gegenwärtigen, aber nicht hernach in ihrem jenseitigen Leben. Die menschlichen Gesetzlosigkeiten bilden die Hölle. Die Seelen sind durch die Sünde tot; und daher ist das Leben solcher Seelen ohne Gott höllische Qual und wenn sie nicht Busse tun, so werden sie verschiedenen Nöten schon in diesem Fleische unterworfen, in welchem sie gesetzlos gehandelt haben, oder nach dem Tode in anderen Fleischesleibern, durch welche sie ewig hindurchgehen und von den Menschen wiederum auf dieser Welt gezeugt werden, bis sie dennoch Busse tun und gerettet werden“. (11—12) (25—26) handeln wiederum vom Heilsweg und speziell von der Verschneidung (s. unten). —

Man wird über die allegorische Deutung der Schrift in diesem Abriss urteilen müssen, dass sie denkbar konsequent chlüstisch ist. Die ganze heilige Geschichte von Adam bis Christus ist die allegorische Darstellung der Geschichte der Seele, wie sie jeder Mensch erleben kann und soll. Die von Böhme gemeinte Identität von Adam und Christus liegt hier in keiner Weise vor, da die Seele Adams ja auch in Henoah, Noah, Abraham u. s. w. gewesen sein soll. Das ist nicht im Sinne der Seelenwanderungslehre gemeint, sondern es handelt sich in den biblischen Erzählungen immer um ein und dieselbe menschliche Seele. Auch was die Schrift von Himmel und Hölle erzählt, sind nicht zukünftige, sondern gegenwärtige Seelenzustände. Letztere Auffassung hat daher garnichts zu tun mit der skopzischen, dass Himmel und Hölle hier auf Erden sein würden. Denn damit ist nur das tausendjährige Reich gemeint (vergl. oben S. 683). Auch wenn Lisin solches dem Verschneider Semjonow sagte (nach dessen Aussage bei der Hauptverhandlung, Gerichtl. Bote № 260), so ist es so gemeint, da er im selben Zusammenhang (unmittelbar vorher) von seinem Triumphe in Moskau sprach (vergl. oben S. 922, 932):

„Er sagte, dass wir dafür (für die Verschneidung) in den Himmeln sein werden, aber die Himmel werden ganz hier sein, wo wir jetzt sind, auf Erden. Der Tod, sagte er, wird auch nicht sein, sondern wir werden dann gerade so wie im dritten Himmel sein“. — Diese allegorische Auffassung des ganzen Schriftinhaltes passt schlecht zu der Lehre von Welterschöpfung und Sündenfall und der Christologie, wie sie kurz eingangs und ausführlich in den mündlichen Aussagen Woloschins dargestellt sind. Denn dort ist durchweg an der buchstäblichen Wirklichkeit der Geschehnisse festgehalten. Ferner ist die Seelenwanderungslehre hier der allegorischen Deutung von Himmel und Hölle ähnlich äusserlich angehängt, wie dort der Lehre Jacob Böhmes. Ein organischer Zusammenhang besteht nicht. Dadurch verrät sich diese Lehre als bloß persönliche Ansicht Woloschins, wie es auch die Meinung ist, dass die menschliche Seele schliesslich ganz in Gott aufgehen wird, was über die chlüstische Annahme des rein geistigen Fortlebens noch hinausgeht. Ebenso wird es sich bei diesem ganzen Rückfall in streng chlüstische allegoristische Denkweise nicht um etwas handeln, was allen Neuskopzen gemeinsam war, sondern um eine Spezialität Woloschins, die sich vielleicht aus seinem Vorleben erklärt. Wenn ich sie trotzdem in extenso mitgeteilt habe, so geschah es, um zu zeigen, wie wenig die von Kuprianow importierten Böhmeschen Ansichten wirklich von den Skopzen angeeignet werden konnten. Denn Woloschin war einer der Führer, der, wie seine Aussagen beweisen, die Fähigkeit besass, diese Lehren theoretisch zu verstehen. Aber sie wirklich als seine religiöse Überzeugung sich anzueignen, vermochte er nicht, sondern zu dem Behufe musste er sie chlüstisch umdeuten oder in einen chlüstischen Zusammenhang stellen, in welchem sie ihre ursprüngliche Bedeutung verlieren. Man kann daraus schliessen, dass die gewöhnlichen Skopzen, die diese komplizierten Lehren auch nicht gedanklich zu verarbeiten vermochten (vergl. die Aussage Kowaljows oben S. 930, der doch auch Führer war), erst recht nichts mit ihnen anzufangen vermochten. Sie werden sich für ihren Glauben nur haben zueignen machen können, dass die Kraft Seliwanows jetzt in Lisin sei und man sich daher jetzt an seine sittlichen Weisungen zu halten habe. Was sie von dem ganzen theoretischen Unterbau der „Erwählung“ und der Wahl eines neuen Erlösers an einzelnen Gedanken sich angeeignet, werden sie mit dem, was ihnen die Hauptsache war, kaum in einen ihnen deutlichen Zusammenhang haben bringen

können¹⁾. — Nach Guri (S. 99) ist sogar von manchen von den chlüstisch - skopzischen Voraussetzungen aus (vergl. B. I. S. 362) gegen die neue Fundamentierung Opposition gemacht worden: „Andere fanden dies nicht richtig, indem sie sagten, dass die menschliche Seele nicht ein Engel sei, sondern eine besondere vernünftige Wesenheit“ . . . Unrichtig jedoch ist es, dass Woloschins Christologie, die mit der sonstigen neuskopzischen ganz identisch ist, ein Rückfall ins Chlüstentum sein soll (vergl. oben S. 921 f.). Denn die Lehre, dass die Kraft Christi nicht nur in Seliwanow, sondern auch in Lisin erschienen ist, kann nicht mit der chlüstischen Christologie auf eine Stufe gestellt werden, wonach ein jeder zum Christus werden kann. Auch wenn der Schluss der Darstellung der Lehre nach den mündlichen Aussagen Woloschins von Guri richtig wiedergegeben sein sollte (bei Reutski fehlt er ja, vergl. oben S. 945), dass diese Kraft sich auch weiter nach einem jeden Rückfall in den Ritualismus offenbaren wird, ist das nicht der Fall. Denn auch dann handelt es sich immer nur um das in längeren Zwischenräumen erneuerte Auftreten eines Christus, nicht um viele Christusse neben (und nach) einander. Auch wenn Woloschin solches wirklich gesagt haben sollte, so kann es sich auch hierbei nicht um eine den Neuskopzen gemein-

1) An der Richtigkeit dieser Annahme macht mich der Umstand nicht irre, dass nach der neuesten, leider recht feuilletonistisch gehaltenen Arbeit über die rumänischen Skopzen von W. Moschkow (Die russischen Skopzen in Rumänien, Geschichtlicher Bote 1909 B. 118 S. 171) der Gedanke von dem Fall der Engel und dem Ersatz derselben durch die Menschen noch heute bei ihnen lebendig ist, obgleich sonst vom Neuskopzentum keine Spur mehr vorhanden ist. Denn auch hierbei handelt es sich nur um einen einzelnen Gedanken. Er erscheint hier merkwürdig kontaminiert mit der skopzischen Ansicht von den 144 000 Jungfräulichen (vergl. oben S. 682) und mag sich eben durch diese Verbindung erhalten haben: „Die Zahl 144 000 ist die Zahl der zusammen mit Welsewul (Belzebul) gefallenen Engel. Für die Empörung gegen Gott wurden alle Engel, die sich empörrt, in dunkle Geister verwandelt, ihre Leiber bewachsen in einem Moment mit Haar und sie wurden in die äusserste Finsternis geschleudert. Der allmächtige Gott vernichtete Satan deswegen nicht, weil das für ihn eine zu leichte Strafe gewesen wäre. Gott liess ihn (leben), damit er sich endlos in der Finsternis quäle und die Sünder bis zum Tage des Gerichtes Gottes peinige und gab ihm die Macht, alle Reiche der Welt zu regieren. Aber darauf sandte er seinen Sohn Jesum Christum auf die Erde und befahl ihm, anstelle der gefallenen Engel 144 000 solcher aus der Welt zu sammeln, welche sich mit Weibern nicht befleckt haben . . . Das sind wir, die Skopzen (dim.).“ Der Engeltersatz ist hier doch ganz anders gedacht, als bei Böhme. Nicht auf die ursprüngliche Geistigkeit der Menschen, sondern allein auf ihre Jungfräulichkeit kommt es an.

same Lehre handeln. Lisin selbst und viele seiner Anhänger erwarteten den baldigen Anbruch des jüngsten Gerichts in Moskau.

Wie wenig die streng allegoristische Denkweise Woloschins für die Neuskopzen überhaupt charakteristisch gewesen sein kann, dafür ist mir Beweis die weitgehende Aufgabe der Arkandisziplin seitens Lisins und seiner Anhänger. Denn beides hängt viel zu sehr mit der Betonung des h. Geistes als des eigentlichen Offenbarungsprinzips (vergl. Woloschins Bestimmung des Verhältnisses von Geist und Schrift zu einander oben S. 949) zusammen, als dass die Aufgabe des einen ohne die des andern denkbar wäre. So wenig die Arkandisziplin aus der Furcht vor Verfolgung erstmalig entsprungen ist (vergl. B. I. S. 336 f.), so wird sich dennoch nicht leugnen lassen, dass die Duldung, welche die Skopzen in Rumänien geniessen, ein schlechter Boden für ihre konsequente Festhaltung ist, sodass ein Nachlassen in derselben wie von selbst eintritt. Nicht nur das tatsächliche Verhalten Lisins und seiner Anhänger vor Gericht — dass sie z. B. ruhig von Seliwanow redeten (vergl. oben S. 595 f. und 927 f., 933 f., 940, 947 f. und unten) — sind ein Beweis dafür, sondern es sind auch ausdrückliche diesbezügliche Äusserungen bezeugt. So sagte Pjotr Latuschew aus Fedórowka in Taurien bei der Hauptverhandlung aus (№ 260), dass als er von Lisin nach Galatz mitgenommen und dort verschnitten worden war, „der Erlöser sagte, dass ich nach Hause fahren könne, dass es nicht nötig sei, sich zu verbergen. Wenn sie (gefangen) nehmen, sprich: mögen sie nehmen . . . Er selbst fuhr zum Zaren. Wenn sie etwas fragen, so befahl er, der Wahrheit gemäss zu antworten“. — Also nicht einmal über seine Verschneidung sollte er schweigen. Mit der Erweichung der Arkandisziplin hängt auch das Verbot Lisins zusammen, in die Kirche zu gehen, da letzteres ja bei den Skopzen nur ein Mittel ist, ihre Zugehörigkeit zur Sekte vor den Priestern zu verbergen. Kartamüschew erklärte (№ 214): „Obgleich sie (die Skopzen) in die Kirche gehen und an den h. Sakramenten kommunizieren, so tun sie doch dieses alles lügnerisch: aus Furcht. So zu tun, verkündigte Seliwanow. Lisin aber sagte ihnen: gehet überhaupt nicht. Daher: bis zu ihm ging man in die Kirche, aber hernach nicht“. Dennoch beantwortete im selben Zusammenhang Kartamüschew die Frage des Prokureurs, warum viele Angeklagten alles in den Vorverhören bereits Zugestandene jetzt widerriefen, gerade mit dem Hinweis auf die skopzische Arkandisziplin (vergl. oben S. 775). Und auch Lisin selbst, der so vieles offen eingestanden, den ganzen Zweck seines Auftretens, weigerte

sich doch, darüber etwas auszusagen, wie sie ihre Andachten verrieten (hier eben offenbart sich der ekstatische Geist).

Wie die Neuskopzen der Gefahr der Veräusserlichung infolge des eingerissenen Gewichtlegens auf das blossе Faktum des Verschnittenseins durch sittliche Verinnerlichung zu entgehen suchten, haben wir z. T. bereits bei Besprechung der Zwecke der „Erwählung“ gesehen (oben S. 927). Deutlicher zeigen wieder Woloschins Gesamtdarstellungen der Lehre, wie hier die Forderung der äusseren Verschneidung sittlich unterbaut wurde. Da hier die beiden Darstellungen keinen wesentlichen Unterschied zeigen, so biete ich nur die betreffenden Abschnitte aus der authentischeren schriftlichen (bei Guri S. 15 [30 f.], 18 f. [33 f.]): „5) (19) Um dessen gewürdigt zu werden, den H. Geist zu haben, ohne welchen es unmöglich ist, den wahrhaften Weg zu erkennen und sich zu retten, liegt dem Menschen ob, dies durch die von des Heilands Lehre gesetzmässig gemachten Methoden zu erreichen, nämlich: an den Erlöser durch Erkennen des wahrhaften Weges gläubig geworden sich in ihn zu taufen und sogar, wie geschrieben steht, sich in Christi Tod zu taufen, durch Busse und Erbitten der Rechtfertigung für die früheren Sünden, nachdem man sich durch das Bad der Wiedergeburt von ihnen abgewaschen, und durch das Versprechen, in Zukunft überhaupt nicht mehr zu sündigen. Sich geistlich am Kreuze zu kreuzigen . . ., von sich den alten Adam abzuziehen und sich in den neuen, Jesum Christum, zu kleiden . . . der Sünde der Welt zu sterben durch geheimnisvollen Tod, sich mit Christo ins Grab zu begraben und mit ihm als erneuerter, bereits geistlicher Mensch in Christo aufzuerstehen, der von oben vom Geiste zu einem neuen Leben zur Errettung geboren ist: dies alles bedeutet auch in allgemeiner Benennung das Sakrament der Taufe. Hierauf tritt die Seele in das Bild eines Christen ein, vereinigt sich mit dem H. Geiste oder wird wiedergeboren und wandelt sich in sich anfangsweise um. Jisus Christos führt sie als der allergetreueste Führer zur Errettung von Stufe zu Stufe der höchsten Erkenntnisse, durch das Kreuzesleben und verschiedene Prüfungen, indem er sie wie Gold durch Feuer reinigt, wobei viele Lebensjahre verfliessen, aber hierauf bereits nach dem Überwinden der letzten Stufe der Prüfung traut er diese Seele wie eine Braut sich, dem unsterblichen Bräutigam, an. — 11) (25) Die wahrhaften Pilger Christi sind jungfräuliche, ein geistlicher das Mönchsleben führender Stand, Gottesleute, Auserwählte, die sich von der fleischlichen Sünde entfernt haben und von jeglicher andern Sünde der irdischen Schwäche und die sich ausschliesslich dem Dienste Gottes zur Errettung für die ganze Ewigkeit geweiht haben. Und wer sich erretten will, der muss jungfräulich sein, wie auch in der Apokalypsis die 144 000 Jungfräulichen als gerechte Christusträger gepriesen werden, aber anders ist es nicht möglich, sich auf vollkommenste Weise zu erretten. Zur Zahl der Jungfräulichen gehören auch solche, die verheiratet gewesen, von dieser Sünde aber abgestanden sind und ihr übriges Leben sündlos zu verbringen

geweiht haben, auch sogar von allen übrigen Sünden, Augenlust und Lebenshoffart. 12) (26) Im Alten Testament war geschrieben: seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde, aber im Neuen Testament ist dieses nicht geschrieben, es hat den Vorrang und wird hauptsächlich gepriesen die Jungfräulichkeit; die Ehe soll ehrbar sein und das Lager unbefleckt. In der Auferstehung (die Söhne der Auferstehung sind hier auf Erden) heiraten sie nicht, noch lassen sie sich heiraten, sondern leben wie die Engel in den Himmeln“ (es folgen die Stellen Matth. 19, 11 f., apoc. 14, 1. 4, Matth. 10, 37—39, 1. Kor. 7, 29; 8, 17). „Dieses belehrt uns darüber, dass Mann und Frau sich nicht von einander trennen, sondern in Christo auch in Zukunft zusammenleben sollen, aber heilig und makellos und bereits ohne Sünde, wie ein geistlicher Bruder mit der geistlichen Schwester, und in gleicher Weise sollen die Kinder bei ihnen leben. Daraus kann man ersehen, dass der Apostel Pawel, soviel er sich herabliess, dennoch die Jungfräulichkeit als das Leben pries, welches besser ist als die Ehe. Daher haben die Jungfräulichen den Vorrang und sind die wahren Erben des Reiches Gottes“. — Bezeichnend ist es, wie in dieser Darstellung der Versuch, Christologie und Heilsweg durch Gedanken Pauli und der abendländischen Mystik in nähere Beziehung zu einander zu setzen, alsbald von dem Preise der Jungfräulichkeit als der eigentlichen Sittlichkeit abgelöst wird. Diese ist es, worauf sich das eigentliche Interesse richtet.

Während Woloschin in seiner „Bittschrift“ von der Verschneidung aus verständlichen Gründen schweigt, soll er doch nach Guri in seinen Aussagen davon im Zusammenhang mit dem „geheimnisvollen Tode in Christo“ gesprochen haben (S. 12 [27] in Abschnitt 11); bei Reutski fehlt dieser Passus, an seiner Stelle steht nur zuvor der Satz, dass man die „Reinheit“ annehmen soll, der bei Guri fehlt): „Zu diesem enthaltsamen und aufopfernden Leben muss auch die Verschneidung gehören, als von Jesu Christo in die h. Schrift aufgenommen, in das 19. Kap. des Evangeliums Matthäi. Sowohl Jisus Christos selbst als die Apostel unterzogen sich der Verschneidung und alle Menschen werden — ob spät, oder früh — die Errettung der Seele oder den direkten Übergang in dieses unzugängliche Licht oder Paradies durch die oben bezeichnete Selbstaufopferung und Verschneidung erhalten“. — Also ganz im alt-skopzischen Sinn erscheint hier die Verschneidung als *conditio sine qua non* der Errettung. Dasselbe ist der Fall in den vom Verschneider Semjonow (vergl. oben S. 951) angegebenen Worten Lisins selber. Wie kommt es denn da aber, dass die russischen Forscher Lisin vielfach als Begründer oder wenigstens Anhänger des Geistlichen Skopzentums in Anspruch nehmen? Schon der Prokureur des Simpheropoler Bezirksgerichts hat Lisin dahin

verstanden, als ob er hinsichtlich der Verschneidung eine Neuerung einführe (№ 270): „In der Lehre, welche Lisin verbreitete, ist ein neues Merkzeichen: er sagte, dass es nicht nötig sei, sich leiblich zu verschneiden, dass man ohnedem ein guter Skopze sein kann. Früher war es so: glaube was du willst, nur verschneide dich. Dieses, siehe, hielt auch damals viele vom Eintritt in die Sekte ab. Lisin aber wandte eine Tücke an: bekehre dich, sagte er, geistlich; dies ist die Hauptsache“. Danach hätte also Lisin die Verschneidung nicht gefordert, um den Eintritt in die Sekte zu erleichtern. Doch erklärte der Prokureur des weitem, dass das nur für den Eintritt galt, später, nach dem Eintritt, habe er doch auf der Verschneidung bestanden: „Zuerst pflegte es auch wirklich so zu sein: es verschneidet der Mensch sich nur geistlich; aber sobald nur der erste Schritt getan ist, ist alles damit gegeben: früh oder spät verschneidet man ihn auch leiblich“. Dieser Zusatz aber würde beweisen, dass es sich garnicht um eine Neueinführung handelt, wie zuerst behauptet wurde. Denn dass sich die Neophyten nicht gleich zu verschneiden brauchen, ist allgemeine skopzische Praxis. Die zuerst mitgeteilte Ausführung des Prokureurs gründet sich wohl auf folgende Aussage Lisins (№ 214): „Zu verschneiden befahl ich nicht, weil eine derartige Profezeiung nicht war . . . Genügend ist die geistliche Verschneidung allein. Alle verschnitten sich freiwillig. Man kann auch ganz bleiben: so pflegte Seliwanow zu sagen, so pflegte man auf der Erwählung zu sagen. Ob Kartamüschew verschnitt, weiss ich nicht. Mit dieser Sache beschäftigte er sich auch früher, er war ein grosser Liebhaber dessen“. Ich halte diese Aussage für nicht ganz aufrichtig. Sie ist von der Tendenz geleitet, die Verantwortung für die vielen von Kartamüschew vollführten Verschneidungen von sich abzuwälzen, für welche er sich auf Lisins Befehl berief („Ich verschnitt, weil ich ihn achtete. Wie sollte ich ihn nicht achten?! Er sagt, der Zar ist mir gegenüber ein Mückchen“). Doch direkt unwahr ist sie wohl nicht. Lisin beruft sich ja ausdrücklich für seine Praxis auf Seliwanow, ist sich also nicht bewusst, eine Neuerung einzuführen. Nur ist als das, wofür die geistliche Verschneidung genügend sein soll, der Eintritt in die Sekte hinzuzudenken, nicht etwa die Seligkeit. Einen Kommentar zu Lisins Aussage bietet wohl die Erklärung Kartamüschews (№ 214): „Lisin pflegte noch zu sagen, dass die Verschneidung der Weiber nicht nötig sei. Sie bringt ihr keinen Nutzen, da sie trotzdem heiraten und gebären kann. Und ohne Brüste häuft sich nur Kummer an: womit wird sie das Kind nähren? Verschneiden müssen sich nur die Männer . . . Und auch hinsichtlich der Männer sagte er, dass eine Zeit kommen wird, dass sich auch diese überhaupt nicht verschneiden werden. Für den Neueintretenden forderte er das nicht, aber hernach erbäten sie es sich schon immer selber“.

— Das Inaussichtstellen einer Zeit, wo die Verschneidung auch für die Männer überhaupt nicht mehr nötig sein werde, ist m. E. für unsre Frage bedeutungslos, da es sich hierbei um eine eschatologische Vorstellung handelt. Das Verschneiden der Weiber aber ist auch in Russland durchaus nicht überall üblich (vergl. oben S. 403, 406, 493, 522, 525, 533) und scheint in Rumänien überhaupt nie Platz gegriffen zu haben (vergl. das Beispiel der Gurina und ihrer Frauen oben S. 572; die oben S. 458 Erwähnten werden aus Russland stammen). Später sagte Kartamüschew noch (№ 200): „Anfangs sagte Lisin tatsächlich, dass nicht Zeit sei, sich zu verstümmeln, aber hernach begann man zu bitten und er segnete“. Vielleicht ist das richtig für die erste Zeit seines Auftretens, da Lisin von seiner neuen Würde so erfüllt war, dass alles andere dem gegenüber zurücktrat. Am deutlichsten scheint mir die Meinung Lisins und seines Kreises die Aussage Kowaljows wiederzuspiegeln (№ 214): „Lisin forderte nicht die Verschneidung, er riet sogar ab. Er sagt: wer sich ohne geistliche Geneigtheit verschneidet, ist ein Vieh. Gewiss, es ist besser, wenn jemand sowohl am Leibe als am Geiste verschnitten ist, aber der Leib allein, das ist keine Berechnung. Wer es geistlich ist, der ist ein rechter Skopze“. Der letzte Satz wird von dem zu verstehen sein, der es nicht nur leiblich, sondern auch geistlich ist. Dann zeigt der ganze Zusammenhang die Tendenz der „Erwählung“ auf Verinnerlichung, wie sie hinsichtlich der Verschneidung auch in der oben (S. 901) bereits erwähnten Stelle in der schriftlichen Aussage Kuprianows zur Aussage kommt. Sie lautet (bei Sacharow S. 404, Anm. 2): „Die Skopzen stützten sich vergeblich so stark auf die leibliche Verschneidung, indem sie diese für die allerverlässlichste Garantie für die seelische Errettung halten, während doch der Mensch, wenn er nicht des Herzens Bosheit, Stolz, masslosen Neid u. s. w. beschneidet, nicht das Himmelreich ererbt. Gleichermassen drückte ich auch das aus (inmitten der Moldauschen Skopzen), dass die Verschneidung der Minderjährigen der gesunden Urteilkraft entgegen ist, gemäss der Erwägung, dass der Minderjährige, wenn er mit unreifer Urteilkraft Skopze geworden, nicht umhin kann, in der Folge über seine Hinführung hiezu zu murren, wie es vor Augen ist, dass viele von solchen nach Erreichung der Volljährigkeit unter den Augen der Skopzen kein frommes Leben führen, sondern trunksüchtig sind, charakterlos und sogar geneigt zu jeglicher Ungerechtigkeit; ja auch die Skopzen selbst lassen sich nach der Verschneidung zu Egoismus, Selbstliebe fortreissen, weil sie sich einbilden, als ob alle diejenigen, welche nicht in ihrer Verfassung sind, keine Hoffnung auf die Seelenerrettung haben, ich hingegen, indem ich dieses willkürliche Denken verwerfe, sage ihnen, dass Gottes Wege zur Errettung der unsterblichen Seele eines jeden Menschen unerforschlich

sind . . . Wenn auch der Mensch sich zehnmal verschneidet, aber in der Seele nicht rein, gerecht und fromm ist, so gibt ihm seine Verschneidung keine Rechtfertigung vor Gott . . . Wenn die so hoch geschätzte Verschneidung für absolut heilig gehalten wird, so können auch alle Verschnittenen, die sich bei den Serails der türkischen und persischen Höfe befinden, auf den Empfang der ewigen Seligkeit hoffen“. — Die hier zum Schluss vorliegende scheinbare Leugnung der Heilsnotwendigkeit der Verschneidung ist wohl eine rein theoretische und hängt mit Kuprianows Engel- und Seelenlehre, die den Gedanken der Apokatastasis in sich schliesst, zusammen. An wen die skopzische Predigt von der Verschneidung kommt, hat sie natürlich anzunehmen, wenn er das Heil erlangen will.

Dass Lisins Lehre garnichts mit dem Geistlichen Skopzentum zu tun hat, dafür ist der strikteste Beweis seine Propaganda für die Verschneidung unter den Geistlichen Skopzen Russlands (s. den nächsten Abschnitt).

f. Die russländischen Reisen. Als das Zentrum aus welchem die „Abgesandten“ (russ. dim.: „poslänmitschki“) ihre Reisen nach Russland unternahmen, bezeichnet Sacharow (S. 430) den Wohnort Woloschins, Nikolajewka. Doch kehrten sie von ihnen auch nach Galatz zurück. Nach Sacharow (S. 424) waren sie mit tönenden Proklamationen ausgerüstet, von denen die zwei ersten von der Ernennung des „zweiten Erlösers“ am 1. Juni 1872 redeten, drei weitere dieses Ereignis preisende Lieder enthielten. Doch die Proben, die Sacharow mitteilt, sind deutlich Lieder zum Preise Seliwanows und der Akulina Iwanowna, die also, wenn Sacharow mit seiner Auffassung der Schriftstücke, die sie enthielten, als Proklamationen Lisins recht hat, auf ihn nachträglich gedeutet worden sind. Gleichzeitig reiste aber auch Lisin, zunächst, ohne sich als Erlöser erkennen zu geben, nur um die Stimmung der russländischen Skopzen kennen zu lernen. Von dieser seiner ersten (kurzen) Reise sind nach Sacharow keinerlei Details bekannt. Die zweite und dritte Reise aber, die zumeist dieselben Orte berührten, seien wegen der Verworrenheit der Aussagen der Angeklagten nicht auseinanderzuhalten. Nur, dass die dritte Reise schliesslich die Richtung nach Moskau zum „offenkundigen Zaren“ nahm. Die vom „Gerichtlichen Boten“ veröffentlichten Aktenauszüge bestätigen diesen Eindruck. Auch wir werden daher die beiden Reisen zusammennemen und, wie Sacharow, den Stoff nach den Ortschaften gruppieren, die sie berührten. Nicht immer waren in den Orten, wohin Lisin selbst kam, zuvor die „Abgesandten“

gewesen. Sondern zuweilen trafen sie auch nach ihm ein, ihre Huldigung, die sie ihm beim Wiedersehen als dem „Erlöser“ brachten, diente aber auch dann dazu, den Boden zu bereiten und etwaige Widerstände zu beseitigen. Doch kamen die Boten auch in Orte abseits vom Wege Lisins.

Für ihre Reisen beriefen sich Lisin und andere Angeklagte auf die „Profezeiung“ (Lisin: „Nach Taurien fahren wir deswegen, weil Profezeiung war“, „Gerichtl. Bote“ № 214). Nach der Aussage einer Profetin und ihres Vaters fehlte nicht ganz die Ahnung eines schlimmen Abschlusses derselben („Nach Russland gingen wir infolge Profezeiung, um des Himmelreichs willen, um zu leiden“; „die Männer begaben sich nach Russland, um für die Seele zu leiden“, Gerichtl. Bote № 260). Doch Lisin selber scheinen derartige Ahnungen nicht berührt zu haben. Er traute der andern Profezeiung, die erstmalig gleich nach seiner Proklamierung erschollen war, dass er zum Zaren fahren werde (vergl. oben S. 932). Das Nähere sagte er darüber vor dem Gefängnisaufseher in Birjutsch (Reutski S. 600): „Ich bin in Russland eingetroffen auf das Wort meines himmlischen Vaters, um mich in Moskwá dem Herrscher Kaiser zu offenbaren, dorthin meine Gläubigen zu versammeln und ihr gerechtes Leben wiederherzustellen“. Bei der Hauptverhandlung (Gerichtl. Bote № 214) sagte er zwar nur: „(In der Profezeiung) war gesagt, zum offenbaren Zaren zu fahren und sich zu offenbaren“. Aber der zweite Verschneider Semjonow erklärte (a. a. O. № 260): „Als sie (Lisin und seine Begleiter) zum dritten Male angefahren kamen, so begannen sie zu sagen, dass sie zum offenkundigen Zaren reisen; dass er Kuśma Fedosejew als seinen Vater annehmen und sich ihm verbeugen werde“ . . . „Ferner sagte er (Lisin), dass man alle nach Moskwá rufen werde und wer nicht an ihn glaubt, denen werde man den Kopf abschlagen“. Ferner zitiert Motschulski (S. 739) als Worte Lisins (bei der Hauptverhandlung): „Der offenkundige Zar wird mir den Thron abtreten und die Verschneidung annehmen. Dann wird er in ganz Russland vom schrecklichen Gericht erklären, den Lesekundigen durch die Zeitungen, den Nichtlesekundigen durch Vorlesen in den Kirchen und durch Glockenklang“.

Alle drei Reisen gingen nach Taurien, nur die dritte schließlich nordwärts darüber hinaus. Die von Sacharow angegebene Reihenfolge der berührten Ortschaften wird durch die im „Gerichtl. Boten“ abgedruckten Aussagen der Angeklagten (Kartamüschew, Kowaljow, Latüschew, die 4 Frauen) im allgemeinen bestätigt. Die Differenzen beziehen sich auf Taurische Dörfer, die so nahe bei eirander liegen, dass sie irrelevant sind.

Nur Odessa, das nach Sacharow (S. 431), der erste Ort der Tätigkeit Lisins selber war, wird in jenen Aussagen als solcher nicht erwähnt. Vielleicht ist es nicht zufällig, da nach Sacharow Lisin hier auf der zweiten Reise einen vollen Misserfolg erlebte. Die Skopzen erkannten ihn nicht als Erlöser an, er war genötigt, sich zu entfernen und begab sich nach Nikolajew (letztere Stadt wird von allen erwähnt).

In Nikolajew war (nach Sacharow S. 431 f.) Leiter und Verschneider des skopzischen Schiffs Wasili Logwinow. Doch betätigte er sich in letzterer Eigenschaft auch in andern, z. T. entfernten Orten und besass Beziehungen zu Glaubensgenossen im Gouv. Orjól. Wohl infolge seines Odessaer Misserfolges trat hier Lisin vorsichtiger auf. Als skopzischer Lehrer wohl aufgenommen, sprach er auf den häufigen Andachten nur von der „Erwählung der Seelen“ und befahl im „Worte“ dem einflussreichen Dawüdown, in dessen Hause gleichfalls Versammlungen stattfanden, die „Reinheit“ anzunehmen (vergl. oben S. 762, 899¹). Kaum war er nach vierzehn Tagen nach Taurien weggereist, so traf Kowaljow mit andern „Abgesandten“ ein (im ganzen neun), die z. T. (nach den Aussagen einer Dawüdowna) nur vom Erscheinen des „Erlösers“ redeten, ohne seinen Namen zu nennen, z. T. direkt auf Lisin hinwiesen. Infolge ihrer Tätigkeit war der Boden so vorbereitet, dass Lisin bei seiner Rückkehr aus Taurien sich hier offen als Erlöser ausgeben konnte (Dawüdown machte er Vorwürfe, dass er noch immer nicht die „Reinheit“ angenommen). Zwar blieben bei den Skopzen noch einige Zweifel. Sie schickten daher eine Profetin nach Galatz, um am Orte Erkundigungen einzuziehen zu lassen. Die Nachricht, die sie mitbrachte, dass dort in der Tat auf dem Berge Zion sich der „Erlöser“ offenbart, beseitigte die letzten Bedenken, sodass Lisin auf seiner dritten Reise hier vier

1) Nach Reutski (S. 613 f.) gab es hier auch Geistliche Skopzen, von welchen einige infolge der zuvor (vor der „Erwählung“) von Woloschin von Nikolajewka aus durch rumänische Sendlinge betriebenen Propaganda bereits die „Reinheit“ angenommen hatten. Woloschin habe sich hier wie in Taurien den Umstand zunutze gemacht, dass die Geistlichen Skopzen entgegen dem Verbot ihres Lehrers Sophienko (vergl. oben S. 902) mit den sonstigen Skopzen in Verkehr getreten waren. Doch hatte die Propaganda der „Reinheit“ sonst nur noch in Berdjansk Erfolg, da das andere Verbot Sophienkos, sich verschneiden zu lassen, noch nicht vergessen war. Erst die neuskopzische Bewegung habe die Geistlichen Skopzen dieses Verbot ganz vergessen lassen.

Tage lang auf Andachten als Erlöser gefeiert wurde und offen von seiner Absicht, mit seinen Begleitern Kowaljow und Kartamüschew zum „offenkundigen“ Zaren zu reisen, sprechen konnte. Zuvor war Kartamüschew allein als Verschneider in Nikolajew gewesen (Gerichtl. Bote № 211¹). — Auch die vier Frauen, die sich zuletzt nach Russland begaben (vergl. oben S. 914), kamen auf ihrer Reise nach dem Zeugnis der einen (Gerichtl. Bote № 260) zuerst nach Nikolajew, nahmen dort teil an den Andachten und profezeiten.

Der Weg nach Taurien führte Lisin über Chersón und Kachowka (beide am Dnepr gelegen). Doch erzählt Sacharow hier nichts näheres (S. 432). Kachowka nennt auch Kowaljow unter den Ortschaften, die Lisin mit ihm und Kartamüschew auf der letzten Reise berührt, ferner Kartamüschew neben Nikolajew unter den Orten, wo er (zuvor) als Verschneider gewesen (vergl. die letzte Anm.).

Wenn man von Kachowka nach Westnordwest reist, so gelangt man in die in einer Linie von Nordwesten nach Südosten gelegenen grossen Kirchdörfer Timóschewka, Matwéjewka und Fedórowka, westlich von der Taurien durchschneidenden, über Melitopol nach Simpheropol führenden und in Sewastópol endenden Bahn und dem Molótschnajafüsschen gelegen. In der Luftlinie liegt das mittlere Matwejewka in der Tat Kachowka am nächsten. Doch scheint Sacharow auch deswegen von Matwejewka zuerst zu handeln (S. 432—435), weil es nach ihm das Zentrum des Taurischen Skopzentums war. In den vom „Gerichtl. Boten“ abgedruckten Aussagen der Angeklagten findet es sich nur von Lisin selbst nach Timoschewka und vor Fedorowka erwähnt. Die andern erwähnen immer Timoschewka, Fedorowka zuweilen.

Nach Sacharow war das Matwejewkaer Schiff der Geistlichen Skopzen unter der Leitung der Jarkina (vergl. oben S. 899) auf das Erscheinen des Erlösers schon vorbereitet, wie es scheint nicht durch die „Abgesandten“, sondern durch das dahin gedrungene Gerücht. Die Jarkina selbst sprach davon bei jeder Andacht, man solle bereit sein: „er wird kommen, die Profeten zu

1) Es scheint, dass nach Beendigung seiner zweiten Reise („wir führen [aus Jassü] nach Nikolájewka, Timóschewka, Berdjánsk, Melitopol“) Lisin Kartamüschew fragte, „ob er andere verschneiden könne, ob er ihnen die Reinheit geben könne“. Denn Kartamüschew fährt fort, dass, als jener weggegangen, er ihn als Verschneider dagelassen. Darauf habe er die russischen Dörfer und Städte (Nikolajew u. s. w.) bereist.

prüfen und das Skopzentum zu erneuern“. Der Profet des Schiffes der gewöhnlichen Skopzen Krásnikow drückte sich noch deutlicher aus:

„Man erwartete den Erlöser,
Beliebet es zu erkennen (uśnawátj);
Man erwartete Gäste von der westlichen Seite,
Beliebet, es zu bemerken (primetschátj) . . .“

Oder:

Beliebet zu erkennen, wie der Erlöser herbeifährt;
Er wird Wunder verrichten (tworitj);
Er wird die Seelen dem offenkundigen Zaren vorstellen,
Und wer nicht über ihn posaunen (protrubítj) kann,
Dem wird man den Kopf abhauen (rubítj) . . .“

Als nun Lisin wirklich eintraf, so profezeite Krasnikow, dass der Herr Zebaoth selber ihn in die ganze Welt zur Predigt gesandt habe. Aber als Erlöser trat Lisin auch hier nicht sofort auf, sondern versuchte zunächst die beiden einander feindlichen Schiffe der Geistlichen und der gewöhnlichen Skopzen (das Schiff der Baśdürjówa, vergl. oben S. 902) mit einander zu versöhnen. Er gewann dafür die Jarkina. Obgleich Jermolái Schtschetinin, ein anderer Profet des feindlichen Schiffes, beleidigt war, dass Lisin sich zuerst in das der Geistlichen Skopzen begeben, so nahmen er und Krasnikow doch die Einladung der Jarkina auf eine Andacht an und sie liess sie sogar hier „profezeien“. Hier sagte Krasnikow Lisin im „privaten Schicksal“:

„Ich sagte dir ein gutes Schicksal (sudjbú) voraus,
Ein solches, welches ich niemandem (nikomú) voraussagte,
Dir hat Sawaof Kreuz, Gewalt und Schwert eingehändigt¹⁾,
Du wirst die ganze Welt durchgehen:
Gott hat dir eine Brücke (mostók, dim.)
Nach Osten (wostók) gebaut“.

Lisin spielte auf seine Würde bloß dadurch an, dass er die Profezeiungen mit der Phrase begann: „Ich, der h. Geist sage“ . . ., was bei den (dortigen) Skopzen nicht üblich war. Der Hauswirt war so von Lisin begeistert, dass er die Jarkina fragte: „Ist nicht Kuśma Fedosejew — Gott selbst“? Trotz der Vorsicht Lisins aber begannen die Jarkina und andere Unzufriedenheit mit seinem selbstbewussten Auftreten zu äussern.

Scheint der Inhalt der Profezeiungen in Matwejewka darauf hinzuweisen, dass die Schilderung Sacharows sich auf die dritte Reise bezieht, so zeigt das Zeugnis Pjotr Latüschews bei der

1) Vergl. dazu Die geh. h. Schrift d. Skopzen S. 22.

Hauptverhandlung, dass es sich vielmehr um die zweite Reise handelt. Nach Sacharow hat sich Lisin aus Matwejewka auf die Einladung Pjotr Latüschews nach dem benachbarten südöstlich gelegenen Fedorowka begeben. Die Schilderung Latüschews über Lisins Aufenthalt hierselbst lautet: „Zum ersten Mal kamen zu uns . . . und Lisin und fingen an von der Seele zu sprechen . . . Nachher kamen . . . (Abgesandte) und fragen: „Wisset ihr, wer bei euch gewohnt hat . . . Herrscher Väterchen selbst, welcher sich auf dem Sion offenbart hat? Wir wussten da auch selber nicht: soll man glauben oder nicht? Aber nach zwei Wochen kommen noch drei . . . und sagen: Ihr habt den Gast vernachlässigt, das war der Erlöser selbst. Da fingen wir bereits an, fest zu glauben. Nach (Mariä) Schutz kam zu uns der Erlöser angefahren mit . . . Alle verlebten bei uns zwei Tage, waren auf der Versammlung, beteten“ . . . Des weiteren erzählt er, wie sie ihn in die andern Orte Tauriens mitnahmen und dann über Fedorowka nach Rumänien gingen, wo ihn Woloschin in Nikolajewka infolge Profezeiung verschnitt, während die andern nach Galatz reisten. — Ferner sagte eine Angeklagte aus Fedorowka über den ersten Aufenthalt Lisins dasselbst aus (a. a. O.): „Das erste Mal (dass sich der Erlöser offenbarte) war das in Fedorowka auf der Andacht. Einige erkannten diese Leute als Abgesandte an, glaubten, dass diese Lehre fester als die frühere sei; andere aber nahmen das nicht an . . . (oder) nicht ganz und hielten am Früheren fest. Aber nachher kamen zu uns noch andere . . . angefahren. Viele von uns sagten schon damals, dass das teure Leute seien. Ende September kamen zu uns früh aus Kachowka einige . . . Wir freuten uns sehr. Diesen Tag verbrachten wir sehr gut: beteten und profezeiten. Am andern Tage beteten wir gleichfalls, aber am Abend fuhren die Leute fort. Da erkannte ich einen als Erlöser an. „Weisst du“, fragten sie mich, „wer hier unter uns ist“? „Ich weiss, der Erlöser Kuśma Fedosejew“ (ich aber hatte schon früher davon gehört und erriet nach Anzeichen, welcher es sei). „So zeige auf ihn hin!“ Ich zeigte auf Kuśma Fedosejew hin. In gleicher Weise auf Iwan den Gottesgelehrten. Darauf fuhren wir mit dem Erlöser, um uns zu freuen, . . . ins Ausland . . . Als ich den Erlöser anerkannte, so gab es für mich weder Vater noch Mutter. Alle wurden zu Brüdern und Schwestern in Christo“.

Schliesslich ist das Hauptfaktum auch von Kowaljow bezeugt (№ 211): „Bei Pjotr Latüschew war Versammlung, auf welcher sich Lisin als Erlöser offenbarte und man glaubte ihm hier“.

Die viel genauere und anschaulichere Schilderung Sacharows (S. 435—442) über den entscheidenden Aufenthalt in Fedorowka ist in den Hauptzügen folgende: die Andacht in Fedorowka schloss sich unmittelbar an die in Matwejewka an, indem die hiesigen Skopzen Lisin dorthin begleiteten, wo die Mehrzahl

gleichfalls zum Schiffe der Jarkina gehörte (Sacharow zählt 6 Familien namentlich an). Auf Vorschlag der Jarkina trennten sich hier Männer und Weiber für die Andacht (vergl. oben S. 900). Lisin trat hier schon kühner auf und erlaubte sich, im Profezeien des „privaten Schicksals“ dem Profeten des andern Schiffes Jermolai Schtschetinin Vorwürfe hinsichtlich der Führung seines Amtes zu machen, was zu offenem Streit führte. Als die streitenden Männer in die Weiberhälfte hinübergingen, machte die Jarkina, die hier profezeite und der die abermals drohende Zwietracht beider Schiffe sehr unangenehm war, Schtschetinin Vorwürfe wegen seiner Empfindlichkeit und sagte Lisin: „Der Herr Sawaof selbst hat dich als Säule hingestellt und dir die ganze Welt in die Hand gegeben, wen du binden willst, wirst du binden, wen du lösen willst, wirst du lösen“. Nach der Aussage andrer nannte sie ihn ferner „eine feurige Säule von der Erde bis zum Himmel und (sagte), dass alle sich an diese Säule halten sollen“, sagte, dass „in seiner Brust zwei lebendigmachende Kreuze seien und das ganze Innere erleuchten“, ferner in bezug auf seinen Streit mit Schtschetinin: „Fürchte dich nicht, dass man dich zu überfallen (napadátj) begann, aber du beliebe kühn das auszurichten (isprawljátj), wozu dich Sawaof gesegnet hat; es gab dir Sawaof ein Seil: welchen du willst, wirst du ins Reich hineinlassen, welchen du (nicht) willst, wirst du nicht hineinlassen“. Diese Profezeiungen machten auf die Skopzen einen grossen Eindruck, sodass einige schon jetzt an Lisin zu glauben anfangen. Lisin blieb noch eine ganze Woche in Fedorowka, nahm an den Andachten in den verschiedenen skopzischen Häusern teil und er und seine Genossen führten Gespräche, in denen letztere von der Offenbarung des Erlösers im Auslande sprachen, ohne seinen Namen zu nennen, Lisin selber mit Andeutungen auf sein Ziel loszugehen begann. Die Einsegnung der dreizehnjährigen Tochter Latüschews zur Profetin seitens Lisins hätte es fast zum Bruche mit der Jarkina gebracht (vergl. oben S. 856 f.), doch hielt sich letztere angesichts ihrer früheren Profezeiungen der Grösse Lisins schliesslich zurück, was dessen Ansehen auf Kosten des ihrigen sehr hob. Schneller, als zu erwarten, erreichte er hier sein Ziel infolge der plötzlichen Ankunft zweier „Abgesandten“. Sie warfen sich sofort in Gegenwart aller Lisin zu Füssen mit dem entzückten Ausrufe: „Gegrüsst seist du, Herrscher Väterchen! Wir danken Gott, dass sich ein Wiedersehen gefügt hat! Aber wir dachten, dass (dich) zu sehen sich nicht fügen würde“. Noch knieend überreichten sie Lisin Briefe von Kuprianow und Frau, die Lisin laut vorlesen liess (der eine war vergoldet, ringsum waren Engel gezeichnet). Die

Briefe verstärkten noch den Eindruck der Begrüssung und der Erzählungen der Gesandten über die freudige Stimmung der rumänischen Skopzen. Im Briefe der Frau Kuprianows hiess es z. B.: „Wenn ich dich jetzt erwarten könnte, barmherziges Väterchen, so würde ich deine Füsse mit Tränen waschen, mit den Haaren trocknen“. Den Ausschlag gab, dass die Leiterin des Schiffes der gewöhnlichen Skopzen, Warwára Baśdürjowa, die sich bisher zurückhaltend gegen Lisin benommen, nebst einer andern Profetin ihn im „privaten Schicksal“ als den neuen Erlöser anerkannte. Die Jarkina folgte, wenn auch ein wenig zögernd. Damit aber war seine Anerkennung unter den Skopzen Tauriens überhaupt entschieden und seine weiteren Reisen hierselbst waren für ihn Triumphe, so gleich in dem benachbarten Timaschówka, welches Lisin auf allen Reisen besuchte, und dank dem Einflusse der Baśdürjowa auch im weiter nordöstlich gelegenen Michailowka.

Auf derselben Breite mit Michailowka, doch östlich von der Bahnlinie und dem Flüsschen Molóschnaja liegt die Ortschaft Bolschoi Tokmák, die in allen Aufzählungen genannt wird. Doch findet sich Näheres nur in der Aussage Kowaljows (№ 211) und bei Sacharow (S. 442 f.). Nach ersterem fand hier Versammlung bei Luzkin statt und man segnete zum Profezeien ein vierzehnjähriges Mädchen (ob nicht Verwechslung mit der Einsegnung der Tochter Latüschews in Fedorowka? vergl. oben S. 964; oder hatte Lisin die besondere Vorliebe für Jugendlichkeit der Profetinnen?). Nach Sacharow war hier der Boden bereits durch „Abgesandte“ vorbereitet. Das erste Mal brachten Lisin hierher Fedorowkaer Skopzen und Lisin konnte ohne jede Vorsichtsmassregel sich als Erlöser offenbaren. Auch auf seiner letzten Reise war er hier.

Nach Sacharow (S. 442) begab sich Lisin von hier nach der recht entfernt am Schwarzen Meer gelegenen Stadt Berdjansk. Doch sagt Sacharow, dass ein gerader Weg beide Orte verbinde. Und die Awdotja Luzinowa, die ihn dorthin brachte, ist wohl identisch mit einer Luzkin. Auch Berdjansk figurirt in allen Aufzählungen und nach Sacharow war hier Lisin auf allen drei Reisen (er zählt hier 6 skopzische Familien namentlich auf). Kartamüschew nennt Berdjansk wie Tokmak unter den Orten, die er als Verschneider besucht (№ 211). Da nun sein Nachfolger Semjonow erklärte (№ 260), dass er in Berdjansk zuerst jemand verschnitt, so erfolgte also hier die Absetzung Kartamüschews und die Einsetzung Semjonows (vergl. oben S. 943). Von dort

sei er nach Melitopol gegangen und habe auch hier verschnitten. Während Kartamüschew angab, dass er ungefähr zehn verschnitten (vergl. oben S. 700, Anm. 2), zählte Semjonow acht Personen als von ihm verschnitten auf; doch aller von ihm Verschnittenen erinnere er sich nicht. Im allgemeinen erklärte er, wie Kartamüschew, es seien viele gewesen. Šabelin gibt an (S. 137), dass Kartamüschew ausser sich selber 17 Personen verschnitten habe. Nicht er erst, sondern schon Motschulski (S. 752) gibt als Resultat der Reisen Lisins an, dass 100 die Verschneidung annehmen wollten. In jedem Fall war die Predigt der Verschneidung unter den Geistlichen Skopzen ein Nebenzweck seiner Reisen. Halfen ihm bei der Erreichung seines Hauptzweckes, der Anerkennung seiner Erlöserwürde, die „Abgesandten“, so bei der Erreichung dieses Nebenzweckes insbesondere die beiden Verschneider.

Lisin selbst war nach Sacharow (S. 442) auf der zweiten Reise nicht in Melitopol gewesen, sondern das Neuskopzentum sei hierher durch Sektierer aus Michailowka und Timaschowka gedrungen. Auch waren Abgesandte hierher gekommen. Doch sei er später zweimal hier gewesen. In der Tat zählt Lisin selbst unter den Ortschaften, die er auf der letzten Reise berührt, Melitopol nach Fedorowka und vor Berdjansk auf (also ging die Route hier anders als auf der zweiten Reise). Melitopol steht freilich auch in der Liste Kartamüschews (№ 216), die sich auf die zweite Reise bezieht, und zwar nach Berdjansk. Also waren nur Lisins Begleiter von Berdjansk auch noch nach Melitopol gegangen, obgleich der Wortlaut nicht eigentlich für diese Deutung spricht. Dennoch ist diese Annahme die richtige. Denn dieser Weg (Fedorowka, Berdjansk, Melitopol) ist auch von Latüschew bezeugt. Nach ihm kehrte man von Melitopol wieder nach Fedorowka zurück und reiste von dort nochmals nach Berdjansk, um von dort mit Lisin nach Rumänien zu reisen (also war er von seinen Begleitern in Berdjansk zurückgelassen worden). Auch nahmen die vier Frauen (vergl. oben S. 961) später denselben Weg (sie begegneten sich mit Lisin und seinen Gefährten in Odessa).

Der äussere Anlass, dass Lisin auf seiner dritten Reise plötzlich Taurien verliess und nordwärts reiste, um sich zum „offenkundigen“ Zaren zu begeben, scheint die nunmehr einsetzende Verfolgung der Taurischen Skopzen gewesen zu sein. Indem sich Lisin dieser entzog, wollte er nunmehr seine Sache beim Zaren zur Entscheidung bringen. Nach der Aussage Pjotr Latüschews (№ 260) begannen die Verhaftungen etwa einen Monat nach seiner

Rückkehr aus Rumänien (vergl. oben S. 963) nach Fedorowka in Berdjansk und Melitopol. Da die Verhafteten (darunter sein Sohn), die er hier im Gefängnis besuchen wollte, lauter von Semjonow Verschnittene sind, so war also dessen Tätigkeit der Anlass der Verfolgung (nach Sacharow S. 444 Anm. sass Semjonow selbst bis zum Prozess im Melitopoler Gefängnis). Bei seiner Rückkehr nach Fedorowka wurde Latüschew selbst verhaftet. Nach Guri (S. 4f.) begann die Verfolgung vielmehr in dem benachbarten Timoschewka, weil die dortige Amtsbezirksverwaltung gemeldet, einer der Bauern scheine sich verschnitten zu haben (Anfang Dez. 1872). Die unter Aufsicht des Prokureurs des Simpheropoler Bezirksgerichts begonnene Untersuchung habe erwiesen, dass diese Verschnidung mit der Tätigkeit der ausländischen Skopzen in verschiedenen Orten Russlands, darunter Berdjansk und Melitopol, in Zusammenhang stehe, welche dank der Bemühungen des Prokureurs schliesslich alle aufgegriffen worden. — Jedenfalls hatte nach der Aussage des Weibes Lisins (a. a. O.), als die vier Frauen in Taurien anlangten, sich die Verfolgung bereits auf alle Hauptsitze der Skopzen erstreckt, von welchen die einen verhaftet, die andern unter polizeiliche Aufsicht gestellt waren, sodass nirgends mehr (grössere) Versammlungen stattfinden konnten. Z. B. wurden fünf „Abgesandte“ (doch leugneten sie es z. T., solche zu sein) nach der Aussage zweier von ihnen in Kachowka verhaftet (№ 260). Nach der Aussage eines Angeklagten liess sich Lisin, als sie von der Verhaftung der Glaubensgenossen erfuhren, von ihm (von Berdjansk) nach Lośowája fahren. Lośowája, das auch in den Aussagen Lisins (№ 214), seines Weibes und einer der andern Frauen (№ 260) unter den berührten Ortschaften aufgezählt wird, ist von Berdjansk nicht nur durch den südöstlichen Zipfel des Gouv. Taurien sondern durch das ganze Gouvernement Jekaterinoslaw getrennt. Aber hier befand sich die Endstation der nordwärts führenden Eisenbahn. Nach Sacharow (S. 443) machte Lisin diese Fahrt in der Tat mit seiner Frau und jener andern (einer Profetin), mit denen er sich also in Berdjansk vereinigt hatte. Ferner aber waren seine Begleiter sein Johann der Vorläufer (Kowaljow) und sein Elias (Kartamüschew). Er wollte eben als Messias vor dem Zaren erscheinen. Die Richtigkeit dieser Angaben Sacharows wird durch Reutski bestätigt (S. 596 f.), nach welchem bei der schliesslichen Verhaftung Lisins alle genannten Personen seine Begleiter waren.

Als die Taurischen Skopzen von der Abreise Lisins zum

Zaren hörten, verkauften viele nach Motschulski (S. 222) und Sacharow (S. 445) ihr Eigentum und bereiteten sich vor, ihm nachzureisen, da sie gemäss der Profezeiung jetzt den baldigen Anbruch des jüngsten Gerichts in Moskau erwarteten. Das wird bestätigt durch das wohl aktenmässige Detail im „Kirchlichen Boten“ (1889 № 11), dass der Untersuchungsrichter in Tokmak in einem Bauernhause 13 Skopzen fand, die alles verkauft und ihre gepackten Sachen hier abgestellt hatten, nur sangen und tanzten, um jeden Augenblick aufzubrechen. Sie seien Kinder des Erlösers, wollten nach Moskau und warteten nur auf eine Nachricht von ihrem Väterchen Erlöser, um sofort aufzubrechen.

Nach Sacharow fuhr Lisin mit seinen Gefährten von Lošowaja mit der Eisenbahn über Charkow nur bis Bélgorod im Gouv. Kursk, von der hiesigen Eisenbahnstation aber fuhren sie mit Pferden in das nordöstlich gelegene Dorf Schljáchow (im selben Gouv.) zu den dortigen Geistlichen Skopzen. Die beiden zuerst genannten Städte stehen in der Tat auch in der Aufzählung Lisins und jener Profetin, in der der letztern auch Schljachowo. Von dem Aufenthalt hierselbst berichtet nur Sacharow (S. 444), dass er vier Tage dauerte, die mit Andachten zugebracht wurden, auf welchen sich Lisin „auf dem Kreise“ als Erlöser offenbarte und von seiner Absicht, zum „offenkundigen“ Zaren zu fahren, sprach. Von hier sei Lisin wieder südwärts gefahren in die Sloboda Kamenka (im Gouv. Charkow östlich von Charkow gelegen) und hier am 7. Januar 1873 eingetroffen. Der hiesige Aufenthalt sei ähnlich verlaufen. In der Tat nannte auch die Lisin begleitende Profetin nach Schljachowo auch Kamenka (steht auch in der Aufzählung Kowaljows; ferner waren von hier zwei „Abgesandte“ Lisin nach Timonowo nachgereist: Aussage vor dem Gefängnisaufseher von Birjutsch, bei Reutski S. 602). Ungefähr am 15. Januar begab er sich in das nicht weit davon gelegene Dorf Timonowo im Kreise Birjutsch des Gouv. Woronešch (von Lisin selbst und der Profetin am Schluss der Aufzählung erwähnt). Gleich nach seiner Ankunft versammelten sich die Skopzen der benachbarten Dörfer Uglowaja und Solote in das hiesige Haus Kolesnikows, bis zu 47 Personen (vergl. oben S. 903). Hier aber wurde er auf Initiative der Bauern durch die Bezirksverwaltung verhaftet und in das Gefängnis der Kreisstadt Birjutsch geschickt.

Hier nun setzt die ausführliche Schilderung der Verhaftung und des Aufenthaltes der Verhafteten im Birjutscher Gefängnis

seitens Reutski ein (S 595—603). Danach war es am Abend des 16. Januars 1873 den Bauern des Dorfes Uglowaja aufgefallen, dass alle ihre „Altgläubigen“ (vergl. oben S. 903) auf einmal verschwunden waren. Sie gingen nach Timonowo, sie zu suchen, fanden sie in ihrer dortigen Betstube im Hause Kolesnikows, verhafteten sie hier zusammen mit den Sektierern aus Timonowo und Šoloté und drei fremden Männern und zwei Frauen, wobei sich diese völlig ruhig verhielten, ohne jedes Anzeichen von Angst und Äusserung von Protest oder Unzufriedenheit, und fertigten sie in die Birjutscher Polizeiverwaltung ab. Entsprechend ihren Pässen nannten hier Lisin und Kowaljow ihre Namen, nur Kartamüschew reiste unter fremdem Passe und die beiden Frauen wurden als Schwestern bezeichnet (vergl. oben S. 937, Anm. 1; nach Aussage der Frau Lisins bei der Hauptverhandlung [№ 260] hatte ihnen Woloschin [als Schulze von Nikolajewka] einen entsprechenden Pass ausgefertigt). Am 17. Januar wurden sie ins Gefängnis abgeführt, bis zur Konstatierung dessen, ob ihre Pässe wirklich ihnen gehörten. Am 27. Januar wurden noch zwei „Abgesandte“ verhaftet, die — nach ihrer Angabe aus Charkow kommend — ihre Landsleute im Gefängnis besuchen wollten, ferner zwei Timonower Skopzen (vergl. oben S. 903) mit Briefen von solchen in Galatz an Lisin als „Erlöser“. Die rumänischen Skopzen wurden getrennt von den örtlichen inhaftiert und die Bitte der letzteren um gemeinsame Haft abgeschlagen (auch bei Sacharow S. 445). Seitdem beobachteten die Wächter, durch die in den Türen befindlichen kleinen Fenster, dass diese wie jene sich auf einer Stelle drehten, sich an die Seiten schlugen und sangen: „Auferstanden ist unser Väterchen, der zweite Erlöser, und Aleksándruschka Iwanowitsch! Heiliger Geist! Heiliger Geist! Geist! Geist! Geist! Heiliger Zar!“ (identisch bei Sacharow a. a. O.); oder einer hinter dem andern schnell in die Runde gingen und etwas sangen, wobei Lisin ausserhalb des Kreises stand, vor dem sie sich hernach unter Bekreuzung mit beiden Händen verbeugten, wobei er ihnen mit einem Tüchlein winkte. — Am 13. Februar veranlassten aus den beiden Kammern, in welchen die Sektierer von Timonowo und Uglowaja sassen, ertönende Schreie den Gefängnisaufseher und die Wächter sich dorthin zu begeben, wo sie sie ohnmächtig in ihrem Blute fanden. Alle hatten sich gegenseitig verschnitten¹⁾. Da ihre Berufung auf eine Vision, die

1) Diese Angabe Reutskis muss eine Übertreibung sein, auch

sie dazu veranlasst, wohl lügenhaft war (vergl. oben S. 762 f.), so hatte die Propaganda Lisins unter den Geistlichen Skopzen der genannten Dörfer entweder im Gefängnis nachgewirkt oder Lisin hatte Mittel und Wege gefunden, sie hier bis zur Erreichung seines Zieles fortzusetzen. — Die Aussagen Lisins und seiner Begleiter vor dem Gefängnisaufseher am 21. Februar haben wir bereits referiert (oben S. 595 f., 931, 939, 959). — Guri teilt noch mit (S. 6 Anm.), dass am 27. Mai auch Woloschin auf der Reise in den Kaukasus einen Abstecher über Kursk nach Belgorod gemacht hatte, um Lisin im Birjutscher Gefängnis zu besuchen, aber auf dem Belgoroder Bahnhof verhaftet wurde. Anfragen in Rumänien ergaben, dass ihm dort der Boden zu heiss geworden war, da von der dortigen Obrigkeit gegen ihn wegen Verschneidung dreier Russen ein Prozess angestrengt worden war (er wurde hernach, am 30. Nov. 1873, vom Ismailer Tribunal dafür zu 2 Monaten Gefängnis verurteilt).

g. Der Prozess. Da die Hauptverhandlung erst am 20. und 21. September 1876 begann, so hatten also die Verhafteten mehr als 3 $\frac{1}{2}$ Jahre in der Untersuchungshaft zu sitzen. Aus dem Auszug aus den Akten im „Gerichtl. Boten“ geht hervor (№ 211), dass die im Birjutscher Gefängnis inhaftierten rumänischen Skopzen später in das zu Berdjansk übergeführt worden waren¹⁾. Nun wird die Gesamtzahl der Inhaftierten auf 56 angegeben, während doch im Melitopoler Gefängnis nur 20 sassen. Aber über den Bericht des „Gerichtl. Boten“ hinaus teilt Guri mit, dass auch in Feodosija (z. B. Woloschin) und Simpheropol verhaftete Skopzen sassen. Die Zahl der Angeklagten habe nämlich

wenn man von den Frauen absieht. Denn nach einer Korrespondenz im Gerichtl. Boten von 1874 (№ 265 vom 5. Dez.), nach welcher ihr Prozess am 28. Nov. desselben Jahres vom Bezirksgericht in Ostrogóschsk im Gouv. Woronesch entschieden worden war, waren von den 21 Männern nur 9 kastriert (davon 4 vollständig). Die Gesamtzahl wird auf nur 39 angegeben. Unter den Weibern werden zwei Gottesmütter, Domaschka und Domna, und Profetinnen erwähnt. Bei der Voruntersuchung hatten viele mit Bitterkeit und Grimm eingestanden, dass sie gehofft, sie würden mit dem Christus und seinem Gefolge nach einer Woche gen Himmel fahren. Bei der Hauptverhandlung aber schwiegen sie. 34 von ihnen wurden zu Verschickung ins östliche Sibirien verurteilt.

1) Nach der in der vorigen Anm. zitierten Korrespondenz waren sie (zuerst) nach Moskau übergeführt und Reutski zur Verfügung gestellt worden.

ursprünglich 163 betragen, von denen aber das plus teils gestorben war, teils (schon während der Vorverhöre) infolge Fehlens jeglicher Überführungsmittel völlig freigelassen worden war — Da der „Gerichtl. Bote“ angibt (a. a. O.), dass die (übriggebliebene) Gesamtzahl aller Angeklagten 136 betrug, und von ihnen mehr als 80 Weiber waren, so wird man annehmen dürfen, dass diese es waren, die ausser den wenigen, welche in Verdacht standen, eine führende Rolle gespielt zu haben, auf freiem Fusse belassen worden waren. Denn sie waren samt und sonders unverschnitten. Alle Angeklagten ausser 20 waren bäuerlichen Standes; von den 20 waren 2 Kaufleute, die übrigen Kleinbürger. 4 waren über 70 Jahre alt, dreissig über 50 Jahre, die übrigen 30—35 ausser 11 Kindern von 10—16 Jahren. Da über 100 Zeugen geladen waren, so musste eine besondere grosse (hölzerne) Baracke für den Prozess erbaut werden. Ein grosses Publikum, das fast ausschliesslich aus Bauern und Kleinbürgern bestand, hörte zu (alles Mitgeteilte aus № 211 des Gerichtl. Boten).

Veröffentlicht ist nur der Auszug aus der Hauptverhandlung über die 15 Hauptangeklagten. Doch wird in ihr immer wieder auf die Voruntersuchungen Bezug genommen und auch die Darsteller der neuskopzischen Bewegung machen aus ihnen Mitteilungen, sodass das wechselnde Verhalten wenigstens der Führer deutlich ersichtlich wird. Im ganzen konstatierte der Prokureur, dass die Hauptangeklagten, Führer, „Abgesandte“ und Profetinnen bei der Voruntersuchung ihre propagandistische Tätigkeit offen eingestanden hatten, bei der Hauptverhandlung aber ihre früheren Aussagen zumeist wiederriefen (S. 214), wie sich in der Tat hier nur drei Personen der Zugehörigkeit zur Skopzensekte für schuldig bekannten, zwei Frauen und Kartamüschew, nur letzterer auch der Propaganda (freilich stellten andere, wie Lisin selbst, solches nicht in Abrede, gaben nur keine Schuld hierbei zu). Dies wechselnde Verhalten hängt hauptsächlich damit zusammen, dass die Verhaftung in Birjutsch auch auf die Führer selbst zunächst sehr entnüchternd gewirkt hatte, welche Entnüchterung nur allmählich von ihrer religiösen Überzeugung überwunden wurde. Wir gruppieren den bezüglichen charakteristischen Tatbestand nach den Angeklagten.

Hatte Lisin in der Birjutscher Polizeiverwaltung, ebenso wie Kowaljow, zunächst angegeben, dass er um verschiedene Einkäufe zu machen, nach Russland gereist und nach Timonowo nur

zufällig von der Eisenbahn gekommen sei (Reutski S. 597), später aber vor dem Gefängnisaufseher ein umfassendes freimütiges Eingeständnis des Zweckes seiner Reise abgelegt (vergl. oben S. 595 f., 931, 939), so erklärt das Guri (unter Berufung auf die Akten) damit, dass bei ihm und seinen Reisegefährten Proklamationen und anderes Bezeichnende gefunden worden waren. Als dieses Eingeständnis den von ihm erwarteten Eindruck nicht hervorrief, habe er offen auch sein ganzes Vorleben erzählt (S. 101, vergl. oben S. 937 f.). Zeigt das erstere Eingeständnis, dass Lisin durchaus an seinen Präntensionen festhielt, so muss sein Schwanken, das Kartamüscheschew bei der Hauptverhandlung (№ 214) und Woloschin in seiner „Bittschrift“ aus dem Gefängnis zu Feodosija (vergl. oben S. 923) bezeugten, ohne dass Lisin widersprach, in die erste Zeit (17. Januar bis 21. Febr. 1873) seiner Birjutscher Haft gefallen sein, um von ihm bald überwunden zu werden: „Der Einfluss Lisins war nur bis zum Birjutscher Gefängnis. Hier sagte Iwan Kowaljow, dass dieses alles Betrug und Lüge sei; und Lisin sagte dasselbe. Alle schwankten. Lisin sagte sogar: „Wo ist der Geist? Er war da, aber jetzt ist er verschwunden!“ Woloschin sprach davon (bei Guri S. 14 f. [29 f.]), dass in Kosma Fedosejew einige Veränderung vorsichgegangen, die angeblich den profetischen Voraussagungen entgegengesetzt ist“, welchen Satz Guri freilich auf seine Rückkehr zur Rechtgläubigkeit bezieht (S. 14 [29] Anm.), der sich aber nach dem ganzen Zusammenhang, in welchem von seiner Messianität die Rede ist, nur auf sein diesbezügliches Schwanken beziehen kann (eine Veränderung in ihm!). — Nach seiner eignen Aussage (a. a. O.) scheint Lisin zuerst dieses Schwanken überwunden zu haben. Auf die Frage des Prokurators, von welcher „schrecklichen Sache“ er bei der Voruntersuchung gesagt, dass „die Skopzen sie auf sich genommen“ (Guri hat das a. a. O. fälschlich von der Präntension Lisins verstanden) antwortete er: „Das war in Birjutsch. Als man früher mich für den Erlöser erklärte, da glaubten alle, gemäss der Profezeiung. Nun aber später in Kamenka²⁾ bezichtigten uns dieselben Leute bei der

1) Bezeichnend ist, wie sich Woloschin über dieses Schwanken tröstet: „Davon . . . ist und wird kein Nachteil der h. Erwählung gemäss der Göttlichkeit sein; denn dieses alles ist nicht ohne Gottes Vorsehung geschehen, welcher alles zum Besten führen wird, dass weder er sich etwas fälschlich zuschreibe, noch andere auf ihn beziehen als Ruhm für (seine) Menschheit, die doch allein der Kraft des Erlösers zukommt, die nur durch die Seele wirkt“.

2) Danach scheint Lisin von den Untersuchungsrichtern nach Kamenka (vergl. oben S. 968) mitgenommen worden zu sein; sie haben also

Untersuchung. Viele begannen zu wanken, nicht hierher, nicht dorthin (nahmen sie Stellung). Siehe damals sagte ich auch: eine schreckliche Sache haben sie auf sich genommen. Man muss gemäss der Profezeiung glauben: in der Profezeiung war alles erklärt, sowohl was (für eine Kraft), als auch in welchem Gefässe (sie sich offenbart)!“ In der Tat sagte Kartamüschew in der Fortsetzung der oben mitgetheilten Worte: „Als sich aber nach diesem Lisin wieder für den Erlöser erklärte, so konnte ich es bereits nicht mehr ertragen und fing ihn an zu schlagen und schlug ihn stark . . .“. Aber es ist begreiflich, dass seine Genossen nicht sobald ihr Schwanken überwandten. Das Schwanken Lisins selber musste mehr noch als die Verhaftung ihre Überzeugung von seiner Erlöserwürde erschüttern. Wenn später im Gefängnis zu Berdjansk Lisin den Wunsch aussprach, zur Rechtgläubigkeit zurückzukehren, so hat Guri, der solches mitteilt (a. a. O.), gewiss recht mit seiner Meinung, dass seine Reue nur erheuchelt war (nur auf die Bürgschaft Reutskis für die Aufrichtigkeit sei seinem Wunsch willfahrt worden und er mit 8 Anhängern in die rechtgläubige Kirche aufgenommen worden). Als Beweis dessen führt Guri an, dass Lisin 10 Tage hernach den Gefängnisaufseher zu bereden suchte, die „Reinheit“ anzunehmen. Wie Lisin sich bei der Hauptverhandlung offen zu seinen Prätensionen bekannte, haben wir bereits mitgeteilt (vergl. oben S. 932 f.). Er sagte auch ausdrücklich trotz jener Rückkehr zur Kirche (№ 214): „Ich bin auch jetzt Skopze“; und erklärte das Misslingen seiner Reise zum Zaren für nicht endgültig: „Dieses Mal sind wir nicht hingelangt, weil — die Zeit nicht gekommen war. Aber wenn die Zeit kommt, wird alles gemacht werden“. Es handelte sich daher nur um ein neues Manöver, um der Verschickung nach Sibirien zu entgehen — vor ihr scheinen die rumänischen Skopzen grosse Angst gehabt zu haben — wenn er, als er sah, dass seine Offenherzigkeit ihn davor nicht bewahren würde, um ein Gespräch mit dem Prokureur unter vier Augen bat und hier fragte, was ihm dafür würde, wenn er seinen Anhängern sagen würde, er sei nicht der Erlöser, sie sollten ihm nicht mehr glauben. Er versicherte dabei, dass er das erreichen könne, dass man aufhöre, an ihn zu glauben (Guri a. a. O., der erklärt, alles wörtlich den Akten entnommen zu haben).

an den Ortschaften, an welchen Lisin auf seiner Reise Skopzen besucht, Nachforschungen angestellt. Aber vielleicht handelt es sich nur um eine nachlässige Ausdrucksweise Lisins und er wollte sagen, dass Leute aus Kamenska, die früher an ihn geglaubt, ihn in Birjutsch bezichtigt.

K o w a l j o w bestätigte bei der Hauptverhandlung (№ 214) die Aussage Kartamüschews über sein Schwanken, erklärte es aber nur für ein zeitweiliges und bekannte sich wiederum offen zum Skopzentum: „Ich sage: jetzt bin ich auch im skopzischen Glauben! . . . eine Zeit lang, es ist wahr, schwankte ich: in mir war der Funken dieses Glaubens im Auslöschen . . .“ Wenn er des weitern die Schuld daran, dass es nicht zum Auslöschen kam, dem zuschrieb, dass man ihn in die rechthgläubige Kirche nicht hineinliess, der Priester nicht zu ihm kam, obgleich er dort beten und mit dem Priester sprechen wollte, so haben ihm das Sacharow (S. 419) und Guri (a. a. O.) zu schnell geglaubt (sie bedauern jenen Mangel an Entgegenkommen sehr). Denn tatsächlich war er, wie Guri selbst angibt, mit den anderen zur Rechthgläubigkeit übergetreten, ja hatte sich taufen lassen, da er als geborener Molokane der Tambowschen Denomination ungetauft war. Zum Schluss der Verhöre bezichtigte er die Angeklagten, die auch bei der Hauptverhandlung sich als reuig hingestellt, der Unwahrhaftigkeit (№ 205): „Gewiss, ich könnte Sie jetzt betrügen, indem ich mich jetzt als rechthgläubig hinstelle, sage, dass ich jetzt nicht mehr Joann der Gottesgelehrte sei. Aber man verlangte von mir Wahrheit und ich lüge nicht. Warum aber verstellen sich die andern? Können sie an den Erlöser nicht glauben? Von ihrer Seite ist das Betrug und Heuchelei. Sie alle sind doch . . .“ (wurde von dem Verteidiger unterbrochen).

Zu diesen „Reuigen“ — andere bekannten wie Kowaljow und Lisin offen ihren skopzischen und neuskopzischen Glauben — gehörten auch die beiden Verschneider S e m j o n o w und Kartamüschew, denen wegen der Ausübung dieses ihres Amtes ganz besonders schwere Strafe drohte. Ersterer erklärte sich auch bei der Hauptverhandlung als rechthgläubig, seitdem er im Gefängnis diesen Glauben angenommen, und dass er nicht mehr Lisin als „Erlöser“ anerkenne (№ 200). Aber Sacharow veröffentlicht (S. 445 f.) einen Brief von ihm aus dem Melitopoler Gefängnis (vergl. oben S. 967) an einen Skopzen in der Moldau, der zwar zeigt, dass auch dort der Glaube an Lisin ins Wanken geraten war und zwar gerade auch bei den Massgebenden, der Schreiber aber mit seinen Mitgefangenen fest in ihm steht und auf den baldigen Triumph in Moskau wartet. Der Zweck des Briefes ist, den Adressaten, der zwar nach der Verhaftung Lisins diesen durch einen gläubigen Brief erfreut, aber später von der „Erwählung“ abgefallen, für den Glauben wieder zurückzugewinnen. Er lautet: „Ich sehe, dass dein Zustand nicht fest ist; auf solche Weise be-

schreibst du, dass grosse Machthaber die Hörner gegen das Väterchen, gegen den Vater (otzá), gegen den Gebieter, gegen den Schöpfer (tworzá) erhoben haben und nicht das (gute) Ende (konzá) (das die Sache) des Vaters (nehmen wird) abgewartet haben. Aber der Vater hat von ihren Häuptern die goldenen Kronen weggenommen. Nun jetzt wisse, Brüderchen, dass sie leer geblieben sind, da sie aus ihren Händen Gottes Handwerk gegeben haben . . . , haben alle Worte des Väterchens vergessen und haben begonnen, sich in schwarzen und unanständigen Sand hineinzuwühlen. Auch dich, mein Brüderchen, haben sie von des Erlösers Weg abgebracht. Und du hast jetzt, Brüderchen, den grossen Brief zu bedauern angefangen, welchen du ihm geschrieben, und die Erwählung. So wisse, Brüderchen, dass du durch den heiligen Geist geschrieben hast. Aber wenn du von der Erwählung weggegangen bist, so wisse, dass der h. Geist von dir weggegangen ist, du wirst uns jetzt niemals sagen, einen solchen Brief zu verfassen¹⁾. Aber wisse, teures Brüderchen, dass ich diesen Brief Herrscher Väterchen vorgelesen habe, und als Herrscher Väterchen diesen Brief hörte und sich freute und seinem Vater Sawaof, dem höchsten Gott, dankte, so verlaubliche Herrscher Väterchen: ich werde ihn nicht verlassen, sondern belohnen. Doch du bist jetzt von der Erwählung weggegangen; aber schwer ist es Herrscher Väterchen, dass von seiner auserwählten Herde sich ein weisses Schaf getrennt hat, sich im Schmutz befleckt hat . . . ich wünsche dir, dass du dich möglichst schnell besinnest und alle Dinge zum Stehen bringst — nur musst du in Tränen zerfliessen (lítjsja) hinter dem Väterchen einherfahren (katítjsja). Wisse Brüderchen, dass Herrscher Väterchen einherfährt, von Piter nach Moskwá hinüberfliegt (pereletájet) und seine Sachen vollführt (sowerschájjet). Bereits sind Zeitungen vom Väterchen eingetroffen und werden in der Gouvernementspalate aufbewahrt. Bereits ist uns dieses alles bekannt (íswéstno), da in uns der h. Geist es nicht eng (tésno) hat. Aber dich, Brüderchen, bitte ich, dein Bruder Dmitri Petrówitsch: beliebe alles dortige auch dort zu lassen, in die auserwählte Herde (dim.) einzutreten (predelítj), und beliebe auf den Weg zu fahren (katítj), beliebe nicht die Zeit hinzuziehen (dlitj), sondern beliebe geradeswegs nach Russland zu fahren (katítj), weil, Brüderchen, wenig Zeit bleibt (ostajótsja), die M(utter) G(ottes) singt (raspojótsja), trennt sich (rastajótsja) nicht von der Reinheit. Alle wird U(nser) H(errscher) V(äterchen) sammeln und zusammenrufen. Doch muss man sich vorbereiten, womit man zum Väterchen gehen könne. Aber wisse, Brüderchen, dass die Reinheit auf Flügeln geradeswegs zu ihrem Vater (otzá) fliegt, und die Zeit ersichtlich zuende (konzú) geht. Beliebe, diese goldne Zeit (dim.) nicht zu verabsäumen, weil jetzt eine goldne und feurige Zeit ist²⁾. Beliebe geradeswegs nach Taurien zu fahren (katítj), und beliebe dieses nicht zu vergessen (sabütj), und

1) Danach scheint der Adressat Semjonow veranlasst zu haben, den Brief an Lisin zu schreiben.

2) Vergl. dazu oben S. 167.

beliebe dich sofort zu besinnen (spochwatitjsja) und zu uns zu fahren (katitjsja). Jetzt benachrichtige ich dich über mich und alle auserwählten Brüderchen und Schwesterchen, benachrichtige, dass wir hier im Gefängnisschloss sitzen. Aber andern ist es ein Gefängnis, für uns aber ein goldner Käfig (dim.) und wir freuen uns hier, können uns nicht satt freuen — ich denke so, dass ihr in der Freiheit solche Freude nicht habt, weil ihr dort gebunden seid und nicht wisset, wohin ihr gehen sollt, weil ihr nicht auf des Erlösers Feste steht, sondern ganz in Wollustsüsse seid und die guten Werke vergesst . . . Wir (alle 20 Gefangenen) wünschen dir aber, dass du dich beeilen (pospeschil) und zu uns hierher fahren mögest (prikatil), weil wir hier (nur) kurze Zeit zu sein (büťj) haben, und alle nach Moskwá fahren werden (katítj) . . . Bereits sind zwei Beamte aus dem Gouvernement angefahren . . . und wir haben das Gerücht erhalten, und es ist auch offenbar so, dass bald aus Piter zu uns die Obrigkeit herbeeilen wird . . . und von Stunde zu Stunde und von Minute zu Minute erwarten wir zwei oder drei Generäle . . . ich bitte dich, fahre so schnell als möglich hierher, es ist genug, sich dort in Fäulnis einzuwühlen, du musst dich in goldne Kleidung kleiden“.

Am konsequentesten spielte die Rolle des Reuigen Kartamüschew. Er erklärte ausdrücklich, dass als Lisin und die andern schwankten (vergl. oben S. 972), er seine Überzeugung verlor, worin ihn die Wiederaufnahme der Erlöserwürde seitens Lisins nur bestärkte („Wie sollte man da noch nicht die Überzeugung verlieren?“). Mit den andern war er zur Rechtgläubigkeit zurückgekehrt. Bei der Hauptverhandlung konnte er sich garnicht genug tun in offenem Eingeständnis seiner Schuld nicht nur, sondern in ausführlichen Antworten auf alle Fragen hinsichtlich der Sekte, die an ihn gerichtet wurden. Ja, er erklärte sich zum Schluss bereit, noch vieles andere zu enthüllen (№ 272). Er nannte Lisin einen Lügnerlöser und die Genossen Lügner (№ 214). Sein dabei verfolgtes Ziel verrät seine wiederholte nicht zur Sache gehörende Bemerkung, die andern Angeklagten seien nur dafür zu bestrafen, dass sie nicht bereuen wollten. Sacharow erzählt (S. 420), dass er schon während der Verhandlung Verdacht gegen die Aufrichtigkeit der Reue Kartamüschews gehegt, weil als er ihn während einer Pause ausserhalb des Gerichtssaales gefragt: „Nun wie, Kartamüschew“, du hast jetzt bereut?“, dieser in so lustigen, sorglosen Ton geantwortet; „Wie denn, ich habe bereut!“, als ob es sich um einen Wechsel der Stiefel gehandelt habe. Dieser Verdacht sei aufs glänzendeste durch das Benehmen Kartamüschews nach Fällung des Urteils bestätigt worden. Da warf er sich in aller Gegenwart vor Lisin

auf die Kniee mit den Worten: „Ich habe gesündigt, Herr, vor Dir! Gedenke mein, wenn Du in Deinem Reiche kommst!“

Das Urteil lautete für Lisin, Kowaljow und Kartamüschew auf Verschickung zu Zwangsarbeit auf 6 Jahre. Doch sollte für die beiden letztern beim Kaiser um Milderung der Strafe zu Verschickung zu Ansiedlung in das östliche Sibirien gebeten werden. Zu dieser Strafe wurden auch 11 andere Hauptangeklagte verurteilt, doch sollte um Milderung zu Einschliessung in ein Kloster gebeten werden. Freigesprochen wurde nur eine der beiden Frauen, die sich als schuldig bekannt hatten (vergl. oben S. 971).

Die Sache der übrigen Angeklagten wurde später verhandelt. Der „Gerichtliche Bote“ bricht hier sein Referat ab. Von dem weiteren Prozess teilt Guri mit, dass auch die übrigen Schuldiggesprochenen entweder zu Verschickung zu Zwangsarbeit oder auf Ansiedlung verurteilt wurden. Freigesprochen wurden im ganzen 63 Personen. Ob Woloschin und Kuprianow (dass auch er verhaftet worden, ist nur aus dem Vorhandensein seiner schriftlichen Aussage ersichtlich, vergl. oben S. 926) auch zu denen gehörten, deren Sache später verhandelt wurde, wird nicht angegeben. Da es doch wahrscheinlicher ist, dass man sie zu der Gruppe der Hauptangeklagten gerechnet hätte, so ist es wahrscheinlicher, dass sie vor der Hauptverhandlung gestorben waren (vergl. oben S. 971). Dass demnach alle Hauptleiter und Propagandisten der neuskopzischen Bewegung alsbald entweder durch den Tod im Gefängnis oder durch Verschickung nach Sibirien für Russland und Rumänien unschädlich gemacht wurden, hat gewiss auch nicht wenig zur Erstickung der Bewegung beigetragen.

Mit den Berichten über die Melitopoler Hauptverhandlung hört die Schilderung der neuskopzischen Bewegung in der russischen Literatur sogut wie völlig auf. Ich finde nur in dem Artikel N. Jemeljanows im „Kirchlichen Boten“ von 1891 (S. 344) „Die Taubengemeinden im fernen Osten“ („Ein Brief aus dem östlichen Sibirien“), die Notiz, dass die Mehrzahl der sibirischen Skopzen den gegenwärtig ins Jakutsker Gebiet verschickten Lisin für einen Usurpator halten, da er nicht aus zarischem Geschlecht sei. Seit dem Erscheinen Lisins seien die Skopzen in zwei feindliche Lager geteilt, welche einen unversöhnlichen Kampf mit einander führen, woraus die reichen Anhänger Seliwanows immer als Sieger hervorgingen (gemeint wohl:

bei der Proselytenmacherei). Darf man dieser Nachricht trauen und sie beim Wort nehmen, so hätte Lisin die schwere Zwangsarbeit überstanden und wäre darauf sibirischer Ansiedler geworden, ohne seine Prätensionen aufzugeben, und hätte mit ihnen auch in Sibirien z. T. wenigstens Glauben gefunden. Aus dem sonstigen Schweigen über ihn lässt sich jedenfalls der Schluss ziehen, dass er in Taurien und Rumänien alsbald seine frühere Anhängerschaft völlig eingebüsst hat.



Berichtigungen und Nachträge.

Zu S. 31, 9. Zeile statt 40: 37.

Zu S. 38, 17. Z. statt Irkutsker: Jakutsker.

Zu S. 100, 17. u. 26. Z.: Kirch- zu streichen.

Zu S. 101 Anm.: 16 u. 18 umzustellen.

Zu S. 105 Anm.: Kirch- aus Kirchdorf vor Dörfer zu stellen.

Zu S. 107, 15. Z.: Kirch- zu streichen.

Zu S. 107, 25 u. 26. Z. vor am weitesten: fast; den nördlichsten zu streichen.

Zu S. 111, 9. Z. statt 1750: 1790.

Zu S. 112, 13. Z.: Kalúga.

Zu S. 129, letzte Z.: Huene.

Zu S. 134, 12. Z.: Nadeschdins Buch lagen ursprünglich (vergl. oben S. 1 Anm.) nur 7 Zeichnungen bei. Kelsijew hat sie in seiner Ausgabe um 5 vermehrt und liess sie gesondert (in einer Mappe) verkaufen (vergl. oben S. 134 Anm.).

Zu S. 140, 2. Z. u. 141, 5. Z.: Fjódor.

Zu S. 167. W. Dobronrawow teilt in seinem Artikel „Seiten (dim.) aus der Geschichte des Raskol und Sektentums in der Wladimirschen Eparchie. II. Das Skopzentrum im Gebiet der Eparchie“ (nach örtlichen Archivakten, Wladimirsche Ep.-Nachr. 1899 S. 15 f.) nach einer ihm vorliegenden Akte mit, dass Jeljanski am 4 Sept. 1804 im Susdalschen Kloster eintraf und mit den andern Arrestanten placiert ward, indem zu seinem Unterhalt alsbald 250 Rbl. jährlich auf Allerhöchsten Befehl assigniert wurden. Ferner veröffentlicht Dobronrawow einen z. T. darauf bezüglichen Brief Jeljanskis an den Wladimirschen Gouverneur (aus der „Geheimen Akte der Kanzelei des Wladimirschen Gouverneurs in Relation über den Polen Jeljanski“ 1804 № 50).

Zu S. 172, 12. Z.: Fjódor.

Zu S. 181 vorletzte Z. statt Vorstehern: Leitern.

Zu S. 182, 11. Z.: Kirch- zu streichen.

Zu S. 183, 31. Z. statt Slawjanka: Pawlowsk.

Zu S. 197, 8. Z.: Fjódor.

Zu S. 221, drittletzte Z.: Fjódorow.

Zu S. 224, 23. Z.: Pastor G. Hillner in Pinkenhof bei Riga macht mich darauf aufmerksam, dass es in Livland während der deutschen

Verwaltung nur ein Hofgericht gab. Wenn die Russen von einem „Oberhofgericht“ reden (vergl. auch S. 130). so beruht das auf einem Irrtum.

Zu S. 263, 14. Z. nach „vom Fürsten“ : Engalütschew.

Zu S. 285 ff. Ausser den von uns zitierten Akten zitiert Dobronrawow (a. a. O. S. 56 Anm.) noch „Akte der Wladimirschen Gouvernementsverwaltung (geführt) auf Vorschrift des Ministers der Innern Angelegenheiten von der Gefangenhaltung des Anführers der Skopzensekte im Sußdaler Spasski-Kloster, angef. am 16. Juni 1820“, auf 240 Bogen. Sie enthält die allmonatlichen Rapporte des Sußdaler Polizeimeisters und des Abtes des Klosters über das Befinden des Arrestanten.

Zu S. 295 f.: Über die Paisija findet sich in Dosifés „Aufdeckung der Heimlichkeiten“ etc. von 1834 folgender Satz (bei Meln. 1872, 1. B. S. 146): „Die Nonne des Sußdaler Jungfrauenklosters Paisija . . . nennen sie (die Skopzen) Salbenträgerin, dafür, dass sie in den Kerker dem eingeschlossenen Lügenchristus von den Skopzen die Darbringungen zustellt“. — Ferner zitiert Dobronrawow in seinem im Nachtrage zu S. 167 erwähnten Artikel (S. 17) folgende von ihm im Archiv des Wladimirschen Geistl. Konsistoriums entdeckte auf die Paisija bezügliche Akte: „Akte vom Jahre 1812 unter № 35271 über die Entfernung von Novizinnen aus ihren Klöstern für Anstiften später Versammlungen, aus dem Wladimirschen Uspenski-Kloster 12, aus dem Sußdaler Pokrowski- 14, und über Überführung aus diesen Klöstern für diese Vergehen der Nonne Paisija in das Pereslawische, der Našareta ins Aleksándrowsche und der Nektarija ins Müromsche unter besondere Aufsicht der Äbtissinnen“. — S. 57 antwortet Dobronrawow auf die Frage, ob die Sußdaler Klosterobrigkeit oder die Skopzen mit Leugnung resp. Behauptung von Beziehungen Seliwanows zur Aussenwelt recht haben: „Da die Angaben der Skopzen sehr hartnäckig und bestimmt sind, so ist es unmöglich sie dafür zu halten, dass sie keinen Glauben verdienen“. Als Beweis teilt D. (S. 57, 61) aus „Akte der Kanzlei des Wladimirschen Gouverneurs in Folge Relation des Irkutsker Gouverneurs über den Bauern Iwan Košlow vom Jahre 1824 № 50“ folgenden Brief des Gemeinen des Irkutsker Garnisonregimentes auf den Namen des genannten in der Gawrilowskaja Sloboda des Kreises Sußdal lebenden Bauern mit, der im Grunde an Seliwanow selber gerichtet ist:

„Christos ist auferstanden! (dreimal). Segne, Schöpfer, Gebieter Sawaof, Herr Sohn Gottes Heiliger Geist und Sohn Gottes Erlöser, Seelenheiland, einen Brief zu schreiben nicht durch mich selbst, sondern mit dem Väterchen Erlöser, mit dir. Mir, dem sündigen Knecht mit allen deinen liebenden Kindlein, Herrscher Väterchen, Sohn Gottes, Heiliger Geist, konnte ich es nicht vorenthalten, jetzt diesen Brief zu schreiben, segne (dazu), mein Auge . . . Es ist dir bekannt, mein Licht, unser Leben in der Stadt Irkutsk, wir leben, deine Kindlein, vergiessen immer Tränen, allem Anschein nach können wir dich, mein Licht, niemals erschauen. Wir versammelten uns, Herrscher Väterchen, alle von verschiedenen Seiten (dim.), traten auf deinen Weg in Irkutsk auf deinem Teppich, in jener Gemeinde bei Charlampi¹⁾ wohnen wir. Es ist dir bekannt, mein Licht, in einem (wie) eingengten Orte wir gehen, es ist dir solches bekannt, Herrscher Väterchen, klärlich wie Schafe ohne Hirten, immer weinen wir darüber bitter und bitten dich, Licht, könntest du nicht uns (einen Brief) zusenden, dass du einen von unsern

1) Vergl. dazu oben S. 598.

Irkutsker Brüdern segnest, welcher uns leiten könnte, und wir vor ihm immer, Väterchen, wie vor dir kniefällig niederfallen und ihm gehorchen könnten, denn unsrer sind jetzt um Irkutsk an 50 Seelen; es sind sonstige neue Länder da, aber wir können diese Last nicht auf uns nehmen¹⁾. Ich habe dir gebeichtet, Herrscher Väterchen, dass ich unwürdiger Sünder mich erküht habe, ohne deinen Segen, einige weisse Hemdlein im Einvernehmen mit allen Brüdern zu senden. Herrscher Väterchen! Wir befinden uns jetzt auf soldatische Weise in Dienst im Irkutsker Regiment, wir sind an Zahl 20 Seelen. Wir verlassen (verliessen?) uns auf das Brüderchen Iwan Grigórjew, er lebt mit den Bäuerlein, aber uns Soldatchen gewann er nicht lieb, dafür wollen wir, Väterchen, deinen Samen nicht lassen, dass er in der Erde liege. Ich wünsche, Herrscher Väterchen, dass er aufwachse, dir Frucht bringe; dafür, Herrscher Väterchen, treibt mich Iwánuschka väterlich an, fürchtet sich, am Ende nicht an den Ort (dim.) zu gelangen, wo du, Licht, dich befindest. Ich wünsche, mich zu deiner rechten Hand zu setzen und mich am Kreuze kreuzigen zu lassen. Ich benachrichtige dich, mein Licht: wir erhielten von dir und deinem Angesichts eine Sendung (dim.), in welcher 5 Rubel waren; wir schrieben in Irkutsk auf (den Namen) Iwanuschka(s) und wir sind durch dich zufriedengestellt; nicht vergessen hast du uns Sündige, und uns kann Iwanuschka deine Schätze nicht öffnen, wodurch wir leben, uns freuen und fröhlich sein und an dir ergötzen könnten. Es sagte Iwanuschka: o ihr Soldatchen, ihr handelt kühn, bringt euch selber in Leiden, ich werde mit euch keine Bekanntschaft haben. Und wir, Väterchen, verbeugen uns vor dir, dem Lichte, wie dir beliebt, so verfare mit uns. Wir wissen, mein Licht, dass du uns wegen unsrer Sünden nicht von dir weist. Wir schrieben zwei Briefchen, das eine schickten wir mit einer Einlage, wir erhielten nicht (Antwort) und ich schrieb mit meiner Hand mit Einverständnis der Brüderchen von derselben Not. Weise uns mit deiner Güte nicht von dir, sende du uns eine Antwort (dim.). Wir warten immer wie auf das Licht den Tröster den Sonn Gottes auf dich den Herrscher, dass du uns segnest, alle Brüderchen insgemein baten dich um deine Gönnerschaft. Vergib, mein Herrscher, mir dem Sünder, dass ich dreist gehandelt, dein Sohn Osip, mich erküht habe, einen Brief zu schreiben; ich wünsche in deinen Fusstapfen zu verharren, um deinetwillen mein Blut zu vergessen. Ferner benachrichtige ich, deine unschuldigen Waislein sind nach Irkutsk aus der Moldau gelangt, aus der Stadt Jassü. Wir verbeugen uns vor der Herrscherin dem Mütterchen Paisija Lwowna, tritt für uns Waisen ein, übergib die Bitte an unsere Gönner, Herrscher Väterchen; ich, Osip, liege vor dir auf den Knien mit Tränen und mit allen Irkutskischen Waislein, ich verbeuge mich vor Matrjona Lwowna und Irina Lwowna, dem Herrscher Brüderchen Iwan Polikarpowitsch; ich bitte, Herrscher Brüderchen, dein Bruder Osip, unverzüglich dieses Briefchen dem Mütterchen Paisija zuzustellen, aber dich, Herrscherin, bitte ich, es ist dir bekannt wohin (zuzustellen), aber mich Sünder wechselweise zu benachrichtigen. Wir können ohnedem nicht sein, dass wir etwa von euch nicht Gnade und Gönnerschaft erhalten. Verzeih mir Sünder, angestammtes Herrscher Väterchen, deinem kleingläubigen und verirrtten Sohn, ich vermag mich nicht vor dir zu verantworten; ich sende 10 Rubelchen, lass, Herrscher Väterchen, unsre Bitte nicht im Stich, benachrichtige uns Sünder, da wir Waislein in fremder Gegend leben, nur du leuchtest voran mit den Strahlen des schönen Sönnchens. Osip in die Stadt Suśdal, das Dorf Páwlowo.“

Soviel beweist dieser Brief jedenfalls, dass im Jahre 1824 auch im entfernten Irkutsk die Paisija bei den Skopzen als Vermittlerin der Beziehungen zu Seliwanow galt und sie aus Suśdal als von ihm kom-

1) D. h. wir können die sich bietende Gelegenheit zur Propaganda nicht ausnutzen.

mend Geldgeschenke erhielten. Dobronrawow teilt ferner aktenmässig mit, dass infolge dieses Briefes nach den in ihm genannten Frauen gesucht wurde. Man fand sie (die beiden andern sind die Birkins, vergl. oben S. 298 f.) und bei der Haussuchung sorgfältig gehütete graue Haare, aber Beziehungen zu Seliwanow gestand niemand ein. Ferner wurden eine Reihe anderer Skopzen in der Nähe des Klosters entdeckt. Aber der Weg, auf welchem die Skopzen in Beziehung zu Seliwanow kamen, wurde nicht aufgedeckt. Dobronrawow findet es merkwürdig, dass man die Wache nicht verhörte. Aus der Angabe Budülins weiss D. über das von uns Mitgeteilte (S. 299) hinaus aus einer Relation des Tambowschen und Woroneßer Gouverneurs an den Wladimirschen (1829) mitzuteilen, dass bei den Birkins im Hause die eifrige Anhängerin der skopzischen Sekte Tatjana lebe, aber hinter dem Spasskikloster Nastasja die „Weberin“, eine ebensolche Sektiererin. Ferner teilt er mit, dass die Paisija 1840 (den 10. April) im Muromschen Troizki-Kloster starb, wohin sie verschickt worden war. 1842 seien auch die Birkins vor Gericht gezogen, aber wieder entlassen worden. Sie starben in hohem Alter in ihrem Hause in dem an Suśdal unmittelbar angrenzenden Kirchdorfe Korowninoje, von wo man einen schönen Blick auf das Spasskikloster habe.

Zu S. 302: Eine authentische Mitteilung über den Tod Seliwanows befindet sich nach Dobronrawow (a. a. O. S. 56 Anm.) auch in der besondern „Akte der Kanzlei des Wladimirschen Gouverneurs (geheim) in Relation des Suśdaler Archimandriten Parfeni, dass der im Kloster gefangen gehaltene Greis, der Anführer der Sekte der Skopzen gestorben — vom Jahre 1832 № 56“. Beigelegt ist ein Verzeichnis der von ihm nachgelassenen Sachen.

Zu S. 306, 30. Z. statt allen: alten.

Zu S. 306, beim Gedankenstrich in der viertletzten Z. ist einzuschreiben: Prof. Subbótin antwortete als Expert im Kudrinschen Prozess (am 21. Sept. 1871, nach dem Stenogramm Lipskerows S. 89 f.) auf die Frage des Prokureurs, ob Seliwanow ein kluger Mensch gewesen: Ja, er war tatsächlich ein kluger Mensch, da er sonst nicht ein Häresiarch hätte werden, eine Gemeinschaft sammeln und auf sie Einfluss haben können; aber gleichzeitig war er ein völlig ungebildeter Mensch, war sogar des Lesens und Schreibens unkundig; seine Lehre ist von andern niedergeschrieben worden“.

Zu S. 308.: In der nach der I. Hälfte dieses Bandes erschienenen „Überschau über die russischen Sekten und ihre Denominationen“ von Prof. Butkewitsch findet sich — gleichfalls unter Anknüpfung an Kelsijews Beschreibung seines Äussern folgende Charakteristik Seliwanows (Glaube und Vernunft 1909 Beilage S. 312; in der Separatausgabe S. 172); „Unansehnlich, „so ein kleiner, magerer“, mit spitzer Nase, roten (blondroten) Haupthaaren, ohne Wunzen und Bart, mit einem weibischen, unansehnlichen Gesicht. Seliwanow zeichnete sich auch nicht durch sittliche Eigenschaften aus: die gewöhnliche chlüstische Heuchelei, grenzenloser Ehrgeiz und Herrschsucht, Schlaueit und Verschmitztheit, Hartnäckigkeit und Feigheit, beharrliche Heimlichkeit und Unduldsamkeit gegen alle Andersdenkenden — siehe das sind die Züge, die seine moralische Persönlichkeit charakterisieren. Zu ihnen muss man nur hinzufügen: Eigenlob, Neigung zu frechem Betrug, und die Fähigkeit, ohne jedes Mass zu lügen. Unwiderlegliche Fakta aus seinem Leben bestätigen diese Charakteristik.“

Zu S. 309 Anm. Eine zweifelsohne pseudonyme Schrift erwähnt das „Zeitgenössische Blättchen“ in seinem Referat über einen Vortrag Kelsijew in der ethnografischen Abteilung der Geografischen Gesellschaft (1867 № 82 vom 14. Okt. Vermischtes S. 8. Nachrichten über die Skopzen): „Am allerinteressantesten von den Materialien, die von Herrn Kelsijew bei den Skopzen gesammelt worden sind, ist ein Dokument, das dem Begründer, Pjotr Fjodorowitsch, zugeschrieben wird. In diesem Dokument spricht der Skopzengott in sonderbarem mystischen Stil von dem Einfluss der französischen Zivilisation auf unser Vaterland, auf die ganze Welt, davon, dass sich diese Zivilisation immer mehr und mehr verbreitet, und wenn sie selbst nach Sibirien gelangt, so werde diese Zeit der Wendepunkt im Leben Russlands sein: dann wird es sich nicht mehr dem Einflusse fremden Volkstums unterwerfen, sondern seinem Einfluss muss sich die Welt unterwerfen. Den russischen Monarchen trägt er auf, die Heimat vor Polen, Türken zu bewahren und Freundschaft mit Amerika zu schliessen.“

Zum letzten Absatz: N. Dubasow bietet einen aktenmässigen Auszug aus diesem Brief an die Awdotja (Skopzische Geheimnisse, Kursker Ep.-Nachr. 1902 № 3, S. 24 ff.): „Zur Ehre Gottes, aber den wahrhaften Seelen zur Errettung, aber den Bussfertigen zur Auferstehung und ewigen Freude . . . Und das ist das Sendschreiben vom wahrhaften Vater und Erlöser und Lehrer der Welt . . . allen meinen geliebten von Gott erwählten geistlichen Kindlein . . . Und ich sende euch meine Güte Gottes und den Schutz des himmlischen Vaters von nun an bis in Ewigkeit . . . Mit dem Worte meiner Lippen flehe ich an, euer Vater und Erlöser —, gehorchet und dienet Herrscher-Väterchen, damit euch nicht des Lebens Schwäche und der Sünde Lässigkeit übermöge . . . O, liebe Kindlein! Nur die Jungfräulichen allein werden bei meinem Throne voranstehen und mich von Angesicht zu Angesicht schauen. Meinen lieben Söhnchen und Töchterchen (es folgen die Namen) sende ich meine Güte und Schutz; aber dass ihr mir ein Gastgeschenk schicktet: Butter, Weizenmehl und Leinwand, auch dafür wird euch der himmlische Vater auch nicht verlassen, dass ihr nicht vergesst — nicht verlasset. Und betet für mich, Kindlein, auch für unsern Herrscher Aleksandr Pawlowitsch“. — Dieser Brief trägt das Gepräge der Echtheit deutlich an sich.

Zu S. 317, Anm. 1, 4. Satz: oder an den Nebel, der nach chlüstischer Legende (vergl. B. I. S. 13) während der Gefangenschaft Danilas über der ganzen Erde war.

Zu S. 330, 28. Z. Klammer: u. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 5 [euren Vater erzürnet nicht], S. 10.

Zu S. 345, 8—10 Z.: Reutski teilt nach der Akte über die in Moskau im Jahre 1806 entdeckten Skopzen (Blatt 11) über Wasili Jákowlewitsch Schigarjow folgendes Nähere mit (Die Moskauer „Gottesleute“, Russ. Bote 1882, B. 159, S. 66 f., 56 f.): Er stammte aus Kadom und war ein Moskauer Bürger ersten Ranges und Hofrat. Bei seinem grossen, zweietagigen steinernen Hause im ersten Quartal des Rogoščskaja-Stadtteils stand am hintern Ende des Gemüsegartens ein besonderes Bauernhaus mit Flur, Vorzimmer und Stube. Das war die Betstube des Schiffes, dessen Vorsteher er war. Profet und Leiter des Schiffes war der greise Семјон Jákowlew. Mit seinem Reichtum half er seinen Glaubensgenossen, was ihm bei ihnen grosse Achtung verschaffte. Er starb 1802, wurde beim Andronjewski-Kloster begraben und sein Grab mit einem marmornen Denkmal geschmückt, auf welchem sein Brustbild ausgeprägt war mit der Unterschrift: „Hofrat

Moskauer Bürger ersten Ranges Wasili Jakowlew Schigarjow. Er wurde 1741 geboren, am 10. April, sein Namenstag war am 12. April. Sein Leben währte 61 Jahre, er starb im Jahre 1802, am 21. Oktober“. Nach seinem Tode ging sein Haus an seine Neffen über, die nicht Sektierer waren und die Betstube schlossen. — Reutski irrt nur darin, dass er Schigarjow und seine Glaubensgenossen für Chlüsten hält. Doch gibt er an, dass sie von derselben chlüstischen Denomination gewesen wären, wie das Schiff seines Veters Jakow Schigarjow im benachbarten Hause, mit dem sie jedoch keine Gemeinschaft gehabt hätten, von diesem Schiffe aber das im Vorwort Mitgeteilte. Da nach Reutski das Bethaus Jakow Schigarjows schon im Jahre 1778 bestand, so wird es in der Tat ursprünglich chlüstisch gewesen und allmählich skopzisch geworden sein.

Zu S. 345, Anm. 1, 4. Z.: Pelagėja.

Zu S. 352 s. den Nachtrag S. 484 Anm.

Zu S. 370 oder z. T. zu S. 102 unter der hinzuzufügenden Überschrift: Wladimir. In dem im Nachtrage zu S. 167 angeführten Artikel (S. 4—16) teilt Dobronrawow aufgrund einer von ihm im Archiv des Wladimirschen Geistlichen Konsistoriums gefundenen Akte („[Geheime] Akte von den Skopzen des Aleksandrowschen Kreises des Kirchdorfes Nutpola auf 163 Blättern, angef. am 24. März 1804, beendet am 23. Febr. 1815“) mit, dass es schon vor der Einwirkung Jeljanskis und Seliwanows hier Skopzen gegeben, und zwar infolge des Einflusses der in der Umgebung von Moskau lebenden Skopzen. Im März 1804 erhielt der Bischof Ksenophont von der Klerisei des Kirchdorfes Nutpola die Mitteilung, dass der Bauer Jephim Kušmin eine besondere Sekte gegründet, zu der er viele bekehrt. Diese wird freilich in einer Weise beschrieben, dass man an Chlüsten denken muss. Infolge eines Ukases des h. Sinods von 1801, mit milden Mitteln auf die Verirrten zu wirken, gab der Bischof einen entsprechenden Befehl und Kušmin wurde nur veranlasst, schriftlich zu versprechen, weiter keine Versammlungen abzuhalten. Infolge einer neuen Klage der Klerisei vom Juni 1804, dass Kušmin sein Versprechen nicht halte, wurde auf Befehl des Gouverneurs vom Kreischef eine Untersuchung angestellt, wobei sich herausstellte, dass Kušmin und drei seiner Anhänger verschnitten waren. Kušmin wurde auf Allerhöchsten Befehl (26. Sept. 1804) für immer ins Solowezki-Kloster verschickt, seine Anhänger bereuten und kehrten zur Kirche zurück. Aber im Okt. 1804 klagte die Klerisei wiederum, dass sie sich nach wie vor im Hause Kušmins versammelten und sich in dem Bauern Rodion Philimonow einen neuen Leiter gewählt. Die Verirrung werde immer stärker, drohe dem ganzen Dorfe und den umliegenden Dörfern. Infolge vom Gouverneur angeordneter erneuter strenger Untersuchung konnte der Priester dem Bischof mitteilen, dass von den 60 Verirrten 18 bereut hätten, darunter auch Philimonow. Letztere hatten als ihren Hauptlehrer, von dem die Bewegung ausgegangen, den verabschiedeten Soldaten Aleksandr Iwanow aus dem Dorfe Abramzü bei Moskau angegeben (Dobronrawow identifiziert ihn mit dem in der Angabe Saltükows erwähnten, vergl. oben S. 343, obgleich als dessen

Dorf Tscherkisówo genannt wird). Zu ihm habe Kušmin unter dem Vorwande einer Pilgerfahrt seine Anhänger geschickt (folgt Schilderung der Aufnahme, die sie bei ihm fanden, und einer Andacht bei ihm). Der Gouverneur übergab Philomonow dem Gericht und beorderte ins Dorf einen Landrichter und gut beleumundete Soldaten zu ständigem Aufenthalt, damit sie Versammlungen und eigenmächtige Abwesenheit seiner Bewohner verhinderten. Im Januar 1805 konnte der Propst mitteilen, dass alle aufrichtig bereit. Dennoch machte sich die Sekte auch weiterhin bemerkbar und im Dez. wurden zwei Bauern auf Allerhöchsten Befehl ins Suśdalsche Kloster gesperrt. 1806 wurde wieder eine Versammlung entdeckt und seitdem mehrten sich wieder die Klagen der Klarisei bis 1816.

Zu S. 370—372: Da die Dörfer Ganino und Panino im Gouv. Kostroma liegen, so muss die Überschrift „Kostroma“ statt auf S. 372 auf S. 370 unten stehen.

Zu S. 383, Z. 3 ff.: auch das Weitere wird von Melnikow z. T., nämlich v. der 8. Z. an, nach der längern Rezension mitgeteilt (1872, 2. B. S. 99: „Als ich in Peterbúrg war, war ich beim Skopzen Jerást Gerásimow [vergl. oben S. 221] und er sagte mir, dass sie heute (am 26. Dezember des J. 1824) in ihren Sobor zsammenkommen, um zu Gott zu beten, um Mitternacht von sieben Uhr an, und sie verweilen bis ein Uhr, und jedem Menschen wird Profezeiung zuteil von sieben Uhr an und es endet um neun Uhr und darauf beten sie zu Gott. Darauf kommen die Skopzen in ihren Sobor um Mittag zsammen, von vier Uhr an und verweilen bis ein Uhr nach Mitternacht; und in dieser Zeit beten sie zuerst, aber darauf tanzen sie alle“.

Zu S. 386 z. 9. Z. v. unten: Melnikow veröffentlicht (1873, 1. B. S. 225 unter № XXIX.) einen Allerhöchsten Befehl vom 27. März 1843, wonach der Petersburger und Wiborger Kaufmann 1. Gilde Nikolai Solodownikow wegen seiner Zugehörigkeit zur Skopzensekte, die dem Kaiser zur Kenntnis gebracht worden, nicht dem Gericht übergeben, sondern nur unter strengste polizeiliche Aufsicht gestellt werden und die Würde eines Beisitzers der Polizeiverwaltung, des Ältesten des Demidowschen Hauses der Arbeiterfürsorge und eines Gliedes der weiblichen Patriotischen Gesellschaft verlieren soll. Vom formalen Gerichtsverfahren solle wegen des Nutzens abgesehen werden, welcher von Solodownikow durch seine ausgedehnten kommerziellen Unternehmungen, besonders im Auslandhandel gebracht werde, die andernfalls in Unordnung geraten könnten, wodurch sogar den Handelsinteressen des Reiches einiger Schaden zugefügt werden könnte. — Ich halte es für überaus wahrscheinlich, dass dieser Nikolai der Sohn Michaila Solodownikows war, dem in erster Linie Seliwanow die Führung seiner Angelegenheiten bei seiner Verschickung anvertraut hatte.

Zu S. 403, 6. Z. v. unten (statt Fedórowna): Fedótowa,
Zu S. 404, 6. Z. v. unten: Kreisgericht.

Zu S. 411, 4. Z. v. unten und S. 419, 23. Z., 424, 20. Z.; Fjódor.

Zu S. 427. N. Dubasow teilt aktenmässig folgendes aus dem J. 1826 mit (Skopzische Geheimnisse, Kursker Ep -Nachr. 1902 № 2, S. 23—24): „Im März des J. 1826 meldete der Morschansker Fiskal der

Gouvernementsobrigkeit mit, dass in der Stadt Morschansk und in den Dörfern Sosnowka, Prawüje und Lewüje Lamki sich einige verschnittene Leute gezeigt hätten, hinsichtlich derer man, obgleich sie in ihren Bekenntnissen versichert hätten, dass sie sich selbst verschnitten hätten, wegen des Falles der Entdeckung eines verschnittenen siebenjährigen Knaben in der Familie des Einhöfers Kušnezow und wegen der merkwürdigen Blässe und Aufgedunsenheit vieler Personen jedoch annehmen muss, dass sich im Volke eine organisierte Gesellschaft von Skopzen birgt. Die Tambower Gouvernementsverwaltung übertrug dem Morschansker Isprawnik, eine Untersuchung auszuführen. Durch die Untersuchung wurde in der Kriminalpalate u. a. . . . enthüllt: die Mütter verschnitten ihre Kinder. Die Leiterin all' dieser wilden Unordnungen war die Sosnowkaer Greisin Tatjana Grafenowa“.

Zu S. 433, 4. Z. des 3. Absatzes: „vergl. oben S. 427“ gehört in die 3. Z. vor dem Punkt.

Zu S. 435, 9. Z.: Denkschriften.

Zu S. 442, 11. Z.: 1827.

Zu S. 447, 4. Z. des 2. Absatzes zwischen Bauern- und -bevölkerung: und Kleinbürger-.

Zu S. 483, 6. u. 5. Z. v. unten (statt 66): 60.

Zu S. 554, 3. Z. des 2. Absatzes: (W. W.).

Zu S. 541: die 1. u. 2. Zeile bis Mag. theol. und 3.—5. Z. von Begründer bis „Missionsrundschau“ zu streichen (das zu streichende bezieht sich auf W. M. Skworzow).

Zu S. 544: Die Arbeit Sirens ist zuerst schwedisch veröffentlicht worden in Prof. Matth. Akianders „Historiska Upplysningar om Religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider“ (Helsingfors 1859—63) IV. Delen: S. 283—288 Berättelse om Kastratsekten i Ingermanland (vergl. B. I. S. 510 Anm. 1.). Voraus gehen S. 276—283 biografische Mitteilungen über „Johan Riikonen, Josef Muratta, August Lindström“ als Einleitung zu dem allgemeinen Abschnitt G. „Kastratsekten“, dessen 1. Unterabteilung Sirens Artikel bildet. Es folgt als 2. ein finnisches Schriftstück S. 288—289: Kertomus Kuohittuin menosta (Bericht über die Handlungsweise der Verschnittenen; die Übersetzung verdanke ich dem hiesigen Oberlehrer Dr. O. Kallas, der mir auch bei der Durchsicht der übrigen z. T. in altertümlichem Schwedisch geschriebenen Abschnitte behülflich war). Es ist eine anonyme Denuntiation aus dem Jahre 1860. Sie erwähnt die kürzliche Verhaftung zweier Führer (gemeint Riikonen und Lindström, vergl. oben S. 545); nennt als gegenwärtig Ersten unter den Finnen Johann Reskowitz, der lehre, dass es keine Seligkeit ohne Verschneidung gäbe: die (Scham-) Glieder hat nicht Gott geschaffen, sondern der „Feind“ „angeworfen“; gibt zwei Schlupfwinkel der finnischen Skopzen in Petersburg an (Grossochta und die Michaelmanege), der versteckteste aber befinde sich bei einem nicht verschnittenen Anhänger der Sekte, der gerade deswegen von den andern so gelassen werde, damit er keinen Verdacht erzeuge; von der vollständigen Verstümmelung wird wie von der zweiten auf die einfache Verschneidung regulär folgenden Stufe geredet. — Die dritte Unterabteilung (En Kastrats lefvernesbeskrivning von Johann Kristoffer Öhquist S. 289—296) bietet die Lebensbeschreibung einer finnischen Lutheranerin aus der Gemeinde Slawjanka in Ingermanland, die zeitweilig zur Springer (Skakunen-) und

zur Skopzensekte gehört, seitens ihres Pastors. Interessant ist, dass ihr während der Verschneidung die Augen verbunden wurden, sodass sie nicht sicher anzugeben wusste, wer von den dabei anwesenden Frauen die Verschneidung vollzogen, wobei die Worte Off. Joh. 21, 27 gesprochen wurden (1855); ferner, dass sie mit andern erst nach der Verschneidung feierlich in die Sekte aufgenommen wurde (in einer grossen Skopzenversammlung in Petersburg von dem greisen fast blinden Johann Reskowitz). — Die vierte Unterabteilung (Berättelse till general-direktorn för medicinalverket von C. N. A. Tapenius 1855, S. 296—299) handelt von Sektierern in der Gemeinde Jaakimvara und benachbarten Orten in der Nähe des Ladogasees in Ingermannland, die nach der Beschreibung vielmehr Skakunen gewesen zu sein scheinen (einer medizinischen Besichtigung wurden sie nicht unterworfen).

Zu S. 557. ff: Einen kurzen Bericht über den Skopinschen Prozess finde ich noch im „Missionsblättchen“ von 1905, „Verurteilung der Skopzen des Kreises Skopin“ von J. Strójew, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 75—83. Über das bereits Mitgeteilte hinaus enthält der Artikel noch folgendes. Die schliessliche Verhandlung fand vom 25.—29. Okt. 1904 vor dem Rjaśaner Bezirksgericht statt. Von den Männern waren 19 vollständig verstümmelt, 9 blos kastriert und 2 war nur das Glied weggeschnitten. Bei 15 Frauen waren nur die Brustwarzen weggeschnitten, bei 4 Teile der äussern Geschlechtsorgane, bei 32 war dieses und jenes der Fall, 6 waren nicht verschnitten. 35 Personen waren aus dem Dorfe Sekirino, die andern aus Borschowo, Oserki, Tschórnüje Kurgánü, Mschanka, Pawelez, Kremlow u. a. — 1896 hatte die Eparchial-Obrigkeit keinerlei Kunde von den Skopzen im Skopinschen Kreise, erst seit 1897. Doch war noch 1899 auf der Missionsversammlung in Skopin die Vermutung ausgesprochen worden, dass hier nur das Geistliche Skopzentum vorhanden sei. S. 80—83 wird kurz über die Beziehungen der „mystischen“ Sektierer des Kreises Spassk zu Moskau nach den Verhandlungen des Spassker Missionskongresses referiert (vergl. oben S. 560—562).

Zu S. 563, Anm. 1 als Fortsetzung in der 13. Zeile (Gedankenstrich): Die Neuverhandlung findet gegenwärtig statt (nach einer Korrespondenz aus Charkow vom 29. April im „Russischen Wort“ № 99). Die 142 Angeklagten sind in 5 Gruppen geteilt worden, von denen drei abermals gänzlich freigesprochen worden sind, von der vierten aber ist ein Teil schuldig gesprochen und zur Verschickung zu Ansiedlung verurteilt worden. Die Sache der 26 Angeklagten der fünften Gruppe soll am 30. April in Šmijew verhandelt werden, in dessen Kreise, hauptsächlich im Bezirk von Tschugujew, sie entdeckt wurden. Die fünfzigjährige Rośenkowa (hier Raśinkowa genannt) soll als „Gottesmutter“ gegolten haben, die Sawostika, die bei ihr lebte, als „Maria Magdalena“, Negribezki (Negrebezki) als „Heiland“ (?). Der Prozess war infolge einer Klage des Bruders der Raśinkowa beim Prokureur auf Zugehörigkeit derselben zur Sekte entstanden. Bei der Haussuchung bei den Skopzen waren heilige Bilder, Bücher, Broschüren u. a. gefunden worden.

Zu S. 606 Anm.: Dobronrawow teilt in dem zu S. 167 zitierten Artikel als aus dem letzten Prozess, dessen Akte er in den Händen habe („[Geheime] Akte der Kanzelei des Wladimirschen Gouverneurs über 17 Skopzen und Bauern aus Schuja Kreis Wjašnjiki, die für Verstümmelung ihrer selbst und anderer gerichtet wurden“ — 1835 № 77) mit, dass in ihm auch der aus Sibirien entflohenen verabschiedete Soldat Alekse Gromow zu 10 Peitschenhieben und abermaliger Verschickung nach Sibirien verurteilt worden.

Zu S. 608 ff.: Nachdem dieser Abschnitt über die legendarischen Lieder, wie auch der über die eschatologischen (oben S. 663—683) bereits gedruckt war, kam in meine Hände die zeitgemässe und bequeme „Sammlung“ von J. Roščdestwenski und M. Uspénski, Lieder der russischen mystischen Sektierer (St. P.) 1912. Sie druckt die meisten in der russischen Literatur weithin zerstreuten Lieder nochmals ab, vermehrt sie aber aus vier handschriftlichen Sammlungen (№ 1., von Roščdestwenski von einem Chlūstenchristus des Gouv. Worónesch erhalten; № 2, von R. nach den Worten zur Rechtgläubigkeit zurückgekehrter früherer Sektierer aufgeschrieben oder den Akten der Ostrogošcher und Woronescher Bezirksgerichte entnommen; № 3 von Uspenski aus dem Kaukasus erhalten; № 4, skopzisch, v. U. in Petersburg erworben). Doch wird weder die Legende, noch die Eschatologie der Skopzen durch dieses plus wirklich erweitert (das äusserst wenige Diesbezügliche wird in den weiteren Zusätzen wiedergegeben). Die Bildtafeln sind (ausser z. T. № 6 und № 12, welches 2 neue Photographien des gegenwärtig mit einem stattlichen Gitter umgebenen Grabdenkmals Schilows bietet [vergl. oben S. 134 f.]) bereits früher veröffentlicht gewesen (das Bildnis Seliwanows in jüngern Jahren [vergl. oben S. 331] wieder mit der falschen Unterschrift „Aleksandr Schilow“: № 10). Da die Lieder sachlich geordnet sind (vergl. die Übersicht S. VI—IX), so erscheint es als überflüssig, in den Zusätzen des weitern zu notieren, wo in dieser neusten und grössten Sammlung sich die von uns gebrachten befinden. Bringt sie ganze 716 Lieder, so erklärt sich diese grössere Anzahl (vergl. B. I. S. 406 Anm. auf S. 407 und oben S. 577 Anm.) aus dem Zuwachs durch die Lieder der aufstrebenden Sekte „Das Neue Israel“ (aus Bontsch-Brujewitschs „Materiaux pour servir à l'histoire des sectes russes. Livraison 4. Das Neue Israel“ [St. P. 1911. CXXXI + 485 S.], vergl. m. I. B. S. 586 ff.).

Zu S. 640. Einen altertümlichen Eindruck macht das Lied, das Wk. Schw. (Die Sekte der Schaloputen, Häusliche Unterhaltung 1874, S. 298 f.) als bei den kaukasischen Schaloputen gebräuchlich mitteilt. Es ist wohl in der Petersburger Umgebung Seliwanows nicht lange nach seiner Verschickung gedichtet worden, spricht die Hoffnung auf seine Rückkehr in sein dortiges Schiff und die erneute Übernahme der Oberleitung über alle Skopzen aus (wenn nicht die letzten Verse eschatologisch vom letzten Gericht zu verstehen sind [?], vergl. oben S. 666 ff.):

Siehe, untergegangen ist unser Sönnchen,
 Untergegangen unser schönes:
 Es fuhr davon unser Väterchen

In entfernte Gegend (dim.),
 Auf enge Wege.
 Es verliess unser Väterchen
 Die überaus grossen Gärten,
 Die überaus grossen Gärten.
 Es liess unser Väterchen
 In den Gärten Gärtner (sadównikow),
 In den Regimentern Oberste (polkównikow),
 Schiffsführer (pláwtschschikow),
 Lehrer, Leiter (nastáwnikow).
 Aber er selbst, unsere Hoffnung,
 Sitzt im Verliesse (osáde)
 In Susdal der Stadt (gráde).
 Er leidet, unsere Hoffnung,
 Bis zur Frist, bis zur Zeit.
 Es kommt die Zeit, jenes Datum (tschisló),
 Da wird er in die Händchen das Ruder (wesló) nehmen.
 Es wird sich das Lamm ins Schiff setzen,
 Den Weinstock zu prüfen.
 Den Weinstock wird er prüfen (pereberjót),
 Alle Gerechten versammeln (soberjót)
 Und (zwar) von allen Seiten weither (daljóko)
 Vor sein allerreinstes Auge (óko).

Zu S. 609: Dieses Lied bieten neuerdings auch Roščdestwenski und Uspenski (№ 713 S. 842—844), indem sie es aus G. Menschenins „Poesie und Prosa der sibirischen Skopzen“ (Tomsk 1904, S. 114, Vom Mütterchen Akulina Iwanowna) abdrucken (die Lieder bei Sürku haben sie übersehen). Ausser der Umsetzung der Sprache ins Grossrussische sind nur wenige Varianten vorhanden, die alle gegenüber Sürku einen sekundären Eindruck machen (der V. von der Heirat Akulina Iwanownas z. B. ist als für Skopzen anstössig ausgelassen worden).

Zu S. 611: Das erste Lied über die Herabkunft vom Himmel bieten neuerdings auch mit leichten (sekundären) Varianten Roščdestwenski und Uspenski aus ihrer handschriftlichen Sammlung № 3 (№ 17 S. 24 f.). Der Passus über den Aufenthalt Seliwanows bei Akulina Iwanowna (vergl. oben S. 35, 617 f.) lautet hier offenbar gleichfalls mit sekundärer Variation:

Wie du bereits, unser Herrscher,
 Licht, auf Erden jubeltest,
 In der herrlichen Stadt Orjol,
 Piter und Moskwá —
 Der obern Gegend,
 Beim Mütterchen im Hause
 Im grossen zarischen Schiffe . . .

Zu S. 618: Ein Lied, das die geistliche Geburt Seliwanows von Akulina Iwanowna schildert und zwar in Versifikation des Anfangs der „Leiden“ nach der längern Rezension (vergl. oben S. 36 f.), bieten neuerdings nach ihrer handschr. Sammlung № 4 Roščdestwenski und Uspenski (№ 616 S. 743):

Lasst uns jetzt anstimmen,
 Dass Christós jetzt auferstanden ist (woskrés).
 Der Zar der Herrlichkeit ist hier (sdés) —
 Er mit der ganzen himmlischen Macht.

Und mit dem Mütterchen, mit der Helferin (pomóschtschnizeju),
 Mit der allerheiligsten, Licht, Gottesgebärerin (bogoródizeju),
 Welche durch ihre Gnade
 Im Russländischen Lande
 Uns ein himmlisches Muster
 Jungfräulicher Reinheit ausnähte,
 Aber ihr Zeichen durchaus erhielt;
 Sie offenbarte in Russland uns ihren (swojewó) Sohn,
 Welcher von deinem (twojewó) Worte geboren wurde . . .

Zu S. 620 (resp. 49 Anm. auf S. 50): Das Lied über Martün bieten neuerdings Rošchdestwenski und Uspenski (№ 606 S. 729—732) nach ihrer handschriftlichen Sammlung № 1 mit geringen Varianten, aber in einer viel längeren Form, indem zum Schluss der Tod Martüns in ausführlicher Ausmalung des kurzen Berichts der „Leiden“ (S. 32 f.) geschildert wird mit der Ausschmückung, dass der Sumpf, in den die Gottesleute seine Leiche warfen, sofort austrocknete, sodass er wieder sichtbar wurde:

Da geschah ein Wunder Gottes,
 Im Sumpfe trocknete das Wasser aus:
 Sichtbar ist seine ganze Ehrwürdigkeit . . .

Dm. Sokolow bietet (Skizze der Chlüstowschtschina im Gebiet des Tarussaer Kreises, Kalugaer Ep.-Nachr. 1896 S. 594—597, wieder abgedruckt bei Rošchdestwenski und Uspenski № 81 S. 136—139) ein Lied („Erlöser Väterchen, grosse Hoffnung . . .“), das im wesentlichen eine Versifikation der Schilderung in den „Leiden“ ist (S. 27 f.), wie Seliwanow für seine „Kindlein“ eingetreten.

Zu S. 626, Anm. 6: Ein schönes Lied, das zweifellos die Petersburger Zeit Seliwanows schildert, teilt Dm. Sokolow als im Tarussaer Chlūstenprozess von 1896 f. gefunden mit (Skizze der Chlūstowschtschina etc. Kalugaer Ep.-Nachr. 1897 S. 123):

Wie in Piter der Stadt (gráde)
 Beim geistlichen Weinstock (winográde)
 Ein geschmückter Sobor gebaut ist,
 Geschmückt ist er mit sieben Kuppeln,
 Für die ganze Welt war er überaus herrlich.
 Auf den Kuppeln sind goldene (słatūje) Kreuze,
 Alle Vorhallen überaus heilig (preswjatūje),
 Aber die Altäre golden (solotūje).
 Am Altar ist der Heiland selbst,
 In den Händen hält er das Gefäss,
 Aus dem Gefässe kommuniziert er ((pritschaschtschájét),
 Und verbietet (šapreschtschájét) Wollust zu üben . . .

Es folgen noch 18 Verse und der übliche Schluss.

Zu S. 629 f.: Auf den Besuch Kaiser Alexanders I. bei Seliwanow beziehen Rošchdestwenski und Uspenski (S. 61) auch das Lied, das Dorodniziū (Bischof Aleksí, Die schelaputische Gemeinde, separat Kašan 1906 № 49 auf S. 39) mit der Überschrift „Von Aleksandr dem Gesegneten Zaren“ mitgeteilt. Es lautet:

Zar Beter, unser hoher Zar,
 Aleksándruschka, heller Stern.
 Er hatte von seiner Geburt an Gottes Gabe:
 Suchte (iskál) den wahren Glauben viele Jahre,

In den Nächten schlief (spal) er nicht, bedrängte (dokutschál) Gott,
 Erhob (podawál) zum siebenten Himmel lauten Ruf:
 Zum Vater, Sohn und Heiligem Geiste:
 „Du, Vater, Sohn und Heiliger Geist,
 Zeige mir das Licht, welches das wahrhaftige ist.
 Mein Herz strengt sich an (nadrúwájetsja),
 Nach der himmlischen Schönheit trachtet es (dobiwájetsja)“.
 „Durch viele Glauben(sbekenntnisse) ging ich (pro-isoschól),
 Aber Errettung fand ich nicht;
 Wenn ich den wahren Glauben fände,
 So würde ich meinen Kopf von den Schultern hingeben (otdál),
 Aber meinen Leib in Teile zerreißen (porwál)“.
 Es nahm seine Bitte der himmlische Zar selbst an,
 Bald schickt sich das Väterchen-Zar an (sobirájetsja),
 Erhebt sich (podümájetsja) auf den Berg Sion.
 Erscheint (jawljájetsja) beim Väterchen zu Gaste.
 Er sandte als Boten die heiligen Engel,
 Die Seele Aleksandrs zu suchen.

Das wörtliche Zitat der Rede Aleksandrs aus den „Leiden“ (vergl. 21 f.) zeigt vielmehr, dass Aleksandr Schilow gemeint ist. Zum Schluss ist auch nicht von einem Besuche bei Seliwanow, sondern von Aleksandrs Tode die Rede. Dass freilich Schilow als „Zar“ bezeichnet wird, ist sonst nicht belegt. Roščdestwenski und Uspenski (№ 714 S. 844—847) teilen selber eine längere, sonst aber genaue Variante des Liedes aus dem Buche Menschenins (S. 170) mit, die in der Tat die Überschrift trägt „Von Aleksandr Iwanowitsch“. Sie zeigt auch, dass es zur Bezeichnung Schilows als Zar nur durch Verkürzung gekommen ist. Denn Schilow wird hier nur als „Väterchen Sohn Beter“ bezeichnet. Unmittelbar zuvor aber ist das Hauptgebet der Sektierer als „Zar“ bezeichnet.

Zar (unter den) Gebet(en) ist bei uns ein hohes —
 Gib uns, Herr, zu uns Jesum Christum.
 Aleksandrischer heller Stern,
 Die Wolke ging vorüber, ja kam zu dir.
 Es kam . . .

Im weitern wird u. a. der Verlust eines Auges beim ersten Verhöre erwähnt (vergl. oben S. 74 Anm., 602), und die Legende vom Begräbnis Schilows im Sumpfe, der Bestrafung des Schuldigen durch Verlust der Hände und Füße, der Unverweslichkeit seiner Gebeine und deren schliessliche Beerdigung auf dem Preobraščenski-Berge auf Zarischen Befehl (vergl. oben S. 603 f.) wiedergegeben.

Zu S. 680. Anm. 2, 1. Z.: statt „Jahre“ — Lehre.

Zu S. 730 letzte Z.: statt „Sünder“ — Sünden.

Zu S. 736 8. Z.: statt „fluchen“ — fliehen.

Die letzte Zeile ist zu streichen.

Register

der benutzten russischen Literatur¹⁾.

J. Aiwašow, Priester, Das Tambowsche Sektentum und der Kampf mit ihm, Missionsrundschau 1904; Chronik des 2. Maiheftes: V. Das Skopzentum S. 1174—1183.

— — Der Zustand des Raskol und Sektentums und die Handlungen der rechtgläubigen Mission in der Jekaterinoslawer Eparchie im Jahre 1902, Jekaterinoslawer Ep.-Nachr. 1903, S. 327—333.

Aleksějew, Strojew, N. N., A., Das Samaraer Sektentum im J. 1909, Samaraer Ep.-Nachr. 1910: Das Skopzentum von Aleksejew S. 1166.

Gericht und Prozess über die Skopzen von **Altü-Agatscha** im Kaukasus, Kirchlicher Bote 1892, S. 318—319.

Der Prozess über die Bauern Jegór Iwánow **Altunin** (auch Poljaków) und Fjódor Strémenow, die für Zugehörigkeit zur Skopzensekte gerichtet wurden, Gerichtlicher Bote (Sudebnü Wéstnik) 1871 № 122 vom 13. Juni.

Amwrósi, Archimandrit, Geschichte der Russländischen Hierarchie I. B. 1. Teil² Kijew 1827.

Wl. Anderson, Staro-obrjádzentum und Sektentum. Geschichtliche Skizze des russischen religiösen Andersdenkens, St. P. 1908. 460 S.: über „Das Skopzentum“ S. 315—362.

1) Die Bücher und Artikel, die auch von den Skopzen handeln, aber bereits im Register des I. Bandes (S. 695—714) aufgeführt sind, sind nicht nochmals angegeben. Man findet sie dort unter: J. Aiwašow, W. Andrejew, N. Barsow, F. Dmitrijewski, A. Dorodnizün, N. Dubrowin, Einige Worte etc., M. Fuks, D. Grazianski, Iglitzki, Joanow, N. Iwanowski, W. Kelsijew, J. Kondratjew, K. Kutepow, N. Kutepow, Leonid, N. Liprandi, S. Maksimow, S. Margaritow, P. Melnikow, P. Miljukow, Vom Mystizismus etc., N. Nadeschdin, G. Panow, Je. Pelikan, Gr. Protopopow, A. Prugawin, N. Re-utski, A. Roschdestwenski, A. Schakmon, W. Schewalejewski, N. Schiwotow, A. Schtschapow, Wk. Schw., W. Skworzow, Die Tatarinowa etc., Ju. Tolstoi, A. Tschelzow, W. W., N. Waradinow. — Zahlreiche kleinere Zeitungsartikel und -notizen sind nicht aufgeführt.

Arbékow, Rechenschaftsbericht des Vaters A. Nachrichten aus der Rjaŝaner Eparchie. Meldungen der Priester der Kirchdörfer B. und Sch. über den Zustand des mystischen Sektentums in ihren Gemeinden. Meldung des Vaters Dunájew, O. L.-s und des örtlichen Priesters über das mystische Sektentum im Kirchdorfe B. Meldung des örtlichen Klerus über die Propaganda des mystischen Sektentums im Dorfe D., Missionssammlung 1901, Nachrichten aus der Rjaŝaner Eparchie S. 427--442.

Massregeln des Kampfes mit einer geheimen Sekte, praktiziert vom Priester des Kirchdorfes Jablonewo **P. Arbékow**, Missionsrundschau 1897, S. 48—51.

J. Arsenjew, Die Sekte der Skopzen in Russland, Eine historische Skizze. Berlin (Stuhrsche Buchhandl.) 1874. 72 S.

O. B., Brief des Fähnrichs Boris Petrówitsch Soŝonowitsch, der bis zur Verschneidung Stabskapitän war, aus Archangelsk an den Schujaschen Kaufmann erster Gilde Wasili Maksímowitsch Kiseljów, vom 17. Juni des Jahres 1831. Lesungen in der Kaiserl. Gesellsch. für russländ. Gesch. und Altertümer an der Moskauer Universität, 1872, 3. B. S. 325 f., mitgeteilt von J. M. Ljádow.

Ie. Baránow, Die Chlüsten und Skopzen. Moskwá 1912. 96 S. (Historische Bibliothek № 30, Verlag der Buchausgabe „Die Tat“): über die Skopzen S. 50—96.

N. Barsow, Zur Geschichte der russischen Geheimen Sekten am Ende des XVIII. Jahrhunderts, Die Morgenröte 1871 Maiheft, Beilagen S. 29—46. Nochmals abgedruckt in: Denkmäler der neuen russischen Literatur, Sammlung historischer Artikel und Materialien, herausgeg. von W. Kaschnirjów, II. B. St. P. 1872, 2. Abteilung S. 29—46.

N. Baschénow, Historische Denkschrift über die Skopzensekte in Russland von 1843—70, Missionsrundschau 1905 Í. S. 79—92, 266—269, 883—891.

Korrespondenz aus **Bélgorod** (vom 22. Okt.), Gerichtlicher Bote 1874 № 239 vom 6. Nov.

Beobachtungen und Eindrücke eines Missionars, Tulaer Ep.-Nachr. Beilagen 1902, S. 711—720.

Der religiöse **Bestand** der Bevölkerung. III. Die Sekten, Militärstatistische Sammlung (Wojénno-Statistítscheski Sbornik) IV. Ausgabe. Russland. Zusammengestellt von Offizieren des Generalstabs unter der Gesamtedaktion von Generalmajor N. N. Obrutschew St. P. 1871: S. 112—114 Die Sekte der Skopzen.

Die **Erzählung** des Matwé Sawéljew **Birjuków** über seinen Abfall von der Rechtgläubigkeit zur skopzischen Verirrung. Meine Bekanntschaft mit den Skopzen. Meine Aufnahme in die skopzische Gesellschaft, Orjoler Ep.-Nachr. 1882, Nichtoff. Teil S. 801—821. Die weitem Umstände meines Lebens, die zu meiner Verschneidung führten und die Verschneidung selbst, S. 867—881.

A. Bóbrischtschew-Púschkin, Das Gericht und die Raskolniken-Sektierer, St. P. 1902. 207 S.

D. Bogoljúbow, Rechenschaftsbericht über die Tätigkeit der Tambower antisektiererischen Eparchialmission für das J. 1897, Tambower Ep.-Nachr. 1898, S. 252—259, 284—302, 311—324.

V. Bontsch-Brujéwitsch, Matériaux pour servir à l'histoire des sectes russes. Livraison 1. St. P. 1908. 314 S. S. 69—73: Briefe L. N. Tolstois über die Skopzen. S. 206—216: Sendschreiben an alle Skopzen. Livraison 3. 1910. 311 S. S. 63—75: S. Pharphórowski, Der Glaube der Geistlichen Skopzen. S. 99—154: Alekse Mironenko, Das Leben Alekses (Im Suchen nach einem bessern Leben).

Borośdín, Skizzen des russischen religiösen Andersdenkens. St. P. 1905. 223 S. S. 113—128: Der Begründer des Skopzentrums in Russland.

Aus dem Tagebuch des Künstlers **M. A. Borowikowski**, Das XIX Jahrhundert, 1872 I. B. S. 212—219.

N. Bortowski, Das Emporwachsen des Skopzentrums im Kirchdorf Spásskoje im Kreise Melitópol (aus dem Tagebuch eines Eparchialmissionars), Taurischer kirchlich-gesellschaftlicher Bote (Tawritscheski Zerkówno-Obschtschéstwenü Westnik) 1907, S. 256—268.

Von den Skopzen. **Brief** eines Skopzen, Gleichzeitige Nachrichten (Sowreménňja Iswéstija) 1868 № 196 vom 19. Juli.

A. Brillántow, Zur Geschichte des geheimen Sektentums im Tulaer Gouvernement. Das Skopzementum im Dorfe Nagájewo im Tchernjer Kreise, Tulaer Ep.-Nachr. 1899, Nichtoff. Teil S. 363—368, 396—415.

J. Buglúzki, Protoiré, Die skopzische Häresie, Penśaer Ep. Nachr. 1876, Nichtoff. Teil № 23 S. 4—19.

N. Bulgákov, „Die Sekten der Chlústen und Skopzen“ von Kutepow, Missionsrundschau 1901 I. S. 132—135.

T. Butkéwitsch, Prof. u. Protoiré, Überschau über die russischen Sekten und ihre Denominationen, Glaube und Vernunft 1909 Heft 1—6: S. 10—45, 149—167, 284—296, 427—454, 545—560, 709—724. Heft 7—12: S. 29—49, 162—187, 311—344 (15. Das Skopzementum), 588—665. Heft 13—18: S. 111—113, 297—375, 597—691. Heft 19—20: S. 23—75. Separat: Charkow 1910. 607 S.: Das Skopzementum S. 171—203¹⁾.

A. Ch-w, Von dem örtlichen Raskol und Sektentum nach offiziellen Daten der Jahre 1839—97, Penśaer Ep.-Nachr. 1898, Nichtoff. Teil S. 341—361.

A. Ch, Der Penśaer Raskol und Sektentum in den Jahren 1897—1900 nach den Meldungen der Väter Missionare und Gemeinde-

1) Проф. - Прот. Т. У. Буткевичъ, Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ. Харьковъ. 1910.

priester, Pensäer Ep.-Nachr. 1902 S. 277—290, 287—296, 309—330, 353—369, 381—400, 671—685, 703—717, 743—760, 767—777: über die Skopzen S. 291—312, 736.

— — — in den Jahren 1900—1903, Pensäer Ep.-Nachr. 1904, S. 779—794, 839—853, 890—906; 1905, S. 35—42, 132—144: über die Skopzen S. 782.

Gerichtliche **Chronik**, Gerichtlicher Bote 1873 № 7 vom 11. Januar, 1874 №№ 115, 117, 176 vom 2. u. 4. Juni, 15. August.

Innere **Chronik**, Die Woche (Nedélja) 1879 № 44—45 vom 2. Dez. S. 1276—1279.

J. Dmitréwski, Eparchialmissionar, Die Chlústen und Skopzen, Kursker Eparchial-Nachr. 1902 № 11—18, S. 191—200, 208—218, 235—245, 256—265, 271—277, 309—321, 347—355.

P. Dobromúslow, Die Skopzen im Kreise Skopin und Unterredungen des Vaters Joánn Kédrow, Priesters der (Mariä-) Schutzkirche, Missionssammlung 1901, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 300—317.

— — Die Verschneidung vor dem Gericht der H. Schrift, der kirchlichen Kanones und der gesunden Vernunft, Missionssammlung 1901 S. 537—560.

K. Dobronráwin, Skizze der Geschichte der russischen Kirche vom Anfang des Christentums bis zur gegenwärtigen Zeit (1960). St. P. 1863.

J. Dubásow, Der Skopze Budülin, Das Alte und das Neue Russland 1878 S. 250—251.

— — Die Morschansker Skopzen in den Jahren 1812—1869, Russisches Altertum 1882, 34. B. S. 777—785.

N. Dubásow, Skopzische Geheimnisse. Die Erklärung Kudi-mows. Von B. O. Pospélow der Tambower Archiv-Kommission übergeben, Kursker Ep.-Nachr. 1902, № 1 S. 8—14, № 2 S. 22—34 (S. 23—34 über Skopzen nach andern Archivquellen).

Expertise, abgegeben im Tambower Bezirksgericht am 21.—22. Dez. des J. 1895 im Prozess über Skopzen des Morschansker Kreises, Tambower Ep.-Nachr. 1896 S. 112—136, 144—150.

Schrecklicher **Fanatismus** im Skopzentum, Missionsrundschau 1897 S. 1188.

W. Gaginski, Priester, Die Sekte der Skopzen, Permsche Ep.-Nachr. 1889, Nichtoff. Teil S. 396—409, 416—426.

N. Gálkin-Wrasski, Das Skopzentum, Journal des Justizministeriums (Šchurnál Ministérstwa Justizii) I. Jahrg. 1894—95, Chronik V., S. 168—176.

A. Geórgijewski, Bemerkungen über die Skopzen. Denkschriften der Kaiserl. russ. geogr. Gesellschaft. In der ethnogr. Abt. B. I. 1867, S. 528—539.

A. Geórgijewski, Kurze Geschichte des früheren und allgemeine Charakteristik des gegenwärtigen Raskol und Sektentums in der Orjoler Eparchie im Zusammenhang mit der Mission gegen denselben (Rede bei der feierlichen Eröffnung der Orjoler Eparchialmission am 16. Sept. 1901), Orjoler Ep.-Nachr. 1901, S. 1802—1808.

— — Aus dem Tagebuch eines Missionars. Die Sekte der Skopzen im Dorfe Kamürina im Kreise Karátschew. Die Sekte der Skopzen im Kirchdorf Weljámínowka im Kreise Karatschew, Orjoler Ep.-Nachr. 1905 S. 327—333, 392—397.

— — Unsere Staro-obrjádzen und Skopzen, die von der Flucht und Verschickung zurückkehren, Orjoler Ep.-Nachr. 1906, S. 624—630.

Gericht über Skopzen, Christliche Lektüre 1874, 2. T. S. 930—931.

Ein **Gespräch** mit einem Skopzen, Tulaer Ep.-Nachr., Beilagen (8. B.) S. 4—11.

Je. Golowin, Generaladjutant, Alleruntertänigster Brief über seine religiösen Ansichten etc. vom 2. Mai des J. 1826, Russisches Altertum 1885, B. 48, S. 394—395.

M. Golówkin, Skizzen der Orenburger Chlüstowschtschina. Orenburg 1899. 127 S. (abgedruckt aus den Orenburger Ep.-Nachr. 1897 bis 99): über die Skopzen S. 75,

W. Goriénko, Der Maler Wladímir Lukítsch Borowikówski. Eine biografische Skizze. Mit Beilage von Briefen an seine Verwandten und eines Verzeichnisses seiner Arbeiten, Russ. Archiv 1891, 2. B. S. 257—291.

A. Gorski, Aus Erinnerungen an den Mitropoliten Philaret. Erzählungen des Moskauer Mitropoliten Philaret, aufgezeichnet von A. G., Russ. Archiv 1888, S. 580—596.

M. Grebnew, Der Zustand von Raskol und Sektentum im verfloßenen Jahre 1900, Samaraer Ep.-Nachr. 1901: d. Das Skopzentum S. 1193.

— — Skizzen des Zustandes von Raskol und Sektentum in der Samaraer Eparchie im Jahre 1898, Samaraer Ep.-Nachr. 1898: über die Skopzen S. 1186.

Guri, Bischof von Taurien, Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie, Taurische Ep.-Nachr. 1877, Nichtoff. Teil S. 16—34, 84—93, 153—168, 222—229, 305—319, 340—353, 406—419, 433—451, 491—506, 566—577, 605—616, 629—664. Separat Simpheropol 1877. 184 S.

Die Gerichtssache der **Gurina** und anderer Skopzen der Stadt Nikolajew, Missionsrundschau 1900 II. S. 1318—1344, 1437—1476.

Ja., Erstaunlicher Fanatismus der Skopzen, Missionsrundschau 1901 I. S. 149.

Je. Ja., Ein skopzischer Gerichtsprozess, Missionsrundschau 1904 I. S. 605, II. S. 1067—1069.

Ja-w, Die Erzählung des Mädchens B-aja, die einige Zeit in der skopzischen Häresie war. Von ihrer Ausbreitung im Uralgebiet, aber auch von der Glaubenslehre und einigen Riten des Gottesdienstes. Šlato-úst 1876. 35 S.

Offizieller **Jahresbericht** der Eparchialen Rechtgläubigen Kirillo-Mefodischen Bruderschaft für das Jahr 1897, Astrachaner Ep.-Nachr. 1898 S. 465—474.

Offizieller **Jahresbericht** der Jekaterinburger Eparchial-Mission für das J. 1904, Jekaterinburger Ep.-Nachr. 1905. S. 316—324, 337—353.

Der Zustand des Raskol und Sektentums in der Eparchie (aus dem Rechenschaftsbericht des Ep.-Missionars für das J. 1902), **Jekaterinburger** Ep.-Nachr. 1902, S. 359—361.

Erzählung eines Augenzeugen über die Handlungen des hochwürdigen **Jakow** in Sachen der Bekehrung von Raskolniken des Saratower Gouvernements von 1832—1839. St. P. 1862.

Etwas von den Skopzen des **Jakutsker** Gebietes. Auszug aus einem Tagebuch, Irkutsker Ep.-Nachr. 1881 Beilagen № 43.

Die Skopzen im **Jakutsker** Gebiet, Gleichzeit. Nachrichten 1877 № 137 vom 10. März,

Die Skopzen im **Jakutsker** Gebiet, Das Alte und das Neue Russland 1880 B. I. S. 611—612.

N. Jemeljanow, Die Taubengemeinden im fernen Osten (Ein Brief aus dem östlichen Sibirien), Kirchlicher Bote 1891 S. 344—345.

G. Jéšipow, Aus der Vergangenheit. Schriftlicher Rapport des Wirklichen Geheimrats Troschtschinski über den skopzischen Häresiarchen Kondratí Seliwanow (1802), Histor. Bote 1880 II. B. S. 198.

N. Juschkow, Grundlage und Charakter der skopzischen Sekte. Eine Expertise in einem Skopzenprozess. Nach der Niederschrift N. J's, Rechtgläubiger Gesellschafter 1875 Mai—Juni S. 151—196.

N. Iwanowski, Die Expertise bei Prozessen über Verbrechen gegen den Glauben (Eine praktische Bemerkung), Journal des Justizministeriums I. Jahrgang 1894—95, Juni-Heft S. 39—46.

B. K., Moskwá den 6. März, Moskauer Nachrichten (Moskówskija Wédomosti) 1869 № 51 vom 7. März, № 52 vom 8. März.

N. K., Priester, Zur Geschichte des Skopzentums in der Permer Eparchie, Permer Ep.-Nachr. 1897 S. 32—43.

W. Kalatúsow, Skizze der Daseinsweise und der Glaubensmeinungen der Skopzen. Aus den Erzählungen der Wandrerin Rodiónowa, Die Epoche 1865, Januar, S. 1—38.

M. Kálnew, Die Skopzen, Missionsrundschau 1900 I. Chronik des Aprilheftes S. 600—601.

— — Rechenschaftsbericht über den Zustand und Bewegung des Sektentums in der Chersoner Eparchie und den Kampf mit ihm im Jahre 1900, Chersoner Ep.-Nachr. 1901, Beilagen S. 413—420, 438—449: über die Skopzen S. 413, 424.

— — Der Zustand des Sektentums in der Chersoner Eparchie und der Kampf der örtlichen Mission mit ihm im J. 1902, Chersoner Ep.-Nachr. 1903 Beilagen S. 327—329, 336—339.

— — Wie sollen die Missionare die Registrierung der Raskolniken und Sektierer führen? Missionsrundschau 1903 II. S. 544—551.

— — Rundschau aus andern Eparchien, Missionsammlung 1904 S. 168—175.

— — Der Zustand des Sektentums in der Chersoner Eparchie, Rechtgläubiger Führer 1905 S. 648—657.

— — Fanatische Taten der Skopzen in der Stadt Nikolajew, Missionsrundschau 1908, Chronik des Aprilheftes S. 608—612.

— — Die russischen Sektierer, ihre Lehre, Kultus und Methoden der Propaganda, Brüderliche Arbeit der Glieder des IV. Allrussischen Missionskongresses (mit Porträts von Sektierern und Bildern der sektiererischen Radenija), redigiert und herausgegeben von K. Odessa 1911. 336 S.: über Die Skopzen (15. vom Herausgeber) S. 174—187¹⁾.

Ie. Karnówitsch, Fürst Aleksandr Nikolajewitsch Golizün und seine Zeit, Histor. Bote, 8. B. 1882, S. 5—39, 241—269.

Erinnerungen der Kaiserin **Katharina II.**, von ihr selbst geschrieben, her. v. Alexander v. Herzen, deutsche Ausgabe von G. Kunze, Stuttgart 1907. Memoirenbibliothek II. Serie B. 13.

Sammlung von Verordnungen auf dem Gebiete des Raskol, 1. B. Verordnungen des Ministeriums der Innern Angelegenheiten, herausgeg. v. **W. Kelsijew**, London 1863.

W. Kelsijew, Die Doppelgläubigen des h. Russland I. (Artikel) Vaterländische Aufzeichnungen 1867 B. 174. S. 583—619 (über die Galatzer Skopzen; der versprochene Schluss ist der II. Artikel in der „Morgenröte“, vergl. B. I. dieses Werkes S. 702).

Nachrichten über die Skopzen aus der Vorlesung **Kelsijews** in der Versammlung der „Geografischen Gesellschaft“, ethnografische Abteilung, Zeitgenössisches Blättchen 1867 № 82 vom 14. Okt. Vermischtes.

1) М. А. Кальневъ, Русскіе Сektанты, ихъ ученіе, культъ и способы пропаганды. Братскій трудъ членовъ IV Всероссійскаго Миссіонерскаго Създа (съ портретами сектантовъ и картинами сектантскихъ радѣній), редактировалъ и издалъ. Одесса 1911.

Der IV. Allrussische **Kijewsche** Missionskongress, Permer Ep.-Nachr. 1908 Nichtoff. Abt. S. 550—555.

A. Kóni, Gerichtliche Reden St. P. 1897³, 1905⁴: S. 129—149. VII. In Sachen der Verschneidung des Kaufmannssohnes Gorschów 1872.

D. Konowálow. Die religiöse Ekstase im russischen mystischen Sektentum, Eine Untersuchung. I. Teil 1. Lieferung. Die physischen Erscheinungen im Bilde der sektiererischen Ekstase, Gottesgelehrter Bote 1907 I. S. 595—614, 782—803. II. S. 644—695. III. S. 312—351; 1908 I. S. 707—763. II. S. 535—568. III. S. 188—217. Separat Sérgijew Posád 1908. 256 S.: Über die Skopzen (resp. die Tatarinowa) S. 19, 57, 74 f., 89 f., 102, 104 f., 109 f., 113, 120, 137, 141, 164, 169, 213 f., 232 f., 238 ff.

M. Korolenko, Der Held der Erzählung L. N. Tolstojs (Fjodor Kuśmitsch), Russ. Reichtum (Rússkoje Bogátstwo), Februarheft S. 28—34.

K. Korolków, Raskol und Sektentum in der Penśaer Eparchie, Penśaer Ep.-Nachr. 1896, Nichtoff. Teil S. 534—546.

P. Kosorótow, Dr. med., Prof., Von den rituellen Verletzungen bei den Skopzen, Russ. Anthropol. Journal 1903 № 3—4, S. 166—177.

J. Krasówski, Priester, Zur Geschichte des Skopzentums im Gouvernement Perm, Permer Ep.-Nachr. 1907, Nichtoff. Abteil. S. 16—21. Weiteres aus der Gesch. etc. S. 91—93

A. Kropótkin, Denkschriften eines Revolutionärs. Übersetzung aus dem Englischen (ins Russische) von Dioneo. St. P. 1906.

A. Krüschin, Versuch einer Erforschung der Skopzensekte im Simbirsker Gouvernement, Denkschriften der Kaiserlich Russ. Geogr. Gesellschaft in der ethnogr. Abteilung 1867 I. B. S. 485—526.

Bericht über den Vortrag **Krüschins** am 21. Dez. 1865 in der Abteilung für Ethnografie über seine Arbeit „Versuch einer Erforschung der skopzischen Sekte im Gouvernement Simbirsk“, Auszüge der Kaiserlich. Russ. Geogr. Gesellschaft 1866 II. B. S. 22—44, Journal der Sitzung in der ethnogr. Abteilung.

Der **Kudrinsche** Prozess, Moskauer Nachrichten 1871 № 217 vom 7. Oktober.

Der Prozess der **Kudrins**, Gerichtssachen der Skopzen, Der Prozess der Kudrins und anderer 24 Personen, die der skopzischen Häresie beschuldigt waren. Mit einer Skizze Das Skopzentum in Russland, Gerichtliche Dramen 5. B. 1900 Februarheft S. 1—123 und Beilage dazu S. 1—73. Separat Moskwá 1900. 123+73 S.

P. Kúkolnik, Anti-Photi. Antwort eines Augenzeugen auf den Artikel im Russ. Archiv von 1873 mit dem Titel „Aus den Aufzeichnungen des Jurjewschen Archimandriten Photi“, Russ. Archiv 1874 S. 589—611.

A. Kulikow, Die Saratower Skopzen, Börsennachrichten (Birschewüja Wédomosti) 1881 № 116.

N. Kutepow, Die skopzische Häresie, Donsche Ep.-Nachr. 1885, S. 329—331, 355—358, 470—, 669—(fehlten), 684—691.

(**N. Laschków**), Kurze Darlegung der Lügenlehren der skopzischen und chlüstischen Häresie verfasst aufgrund von Nachrichten, die aus Akten des Departements der Allgemeinen Angelegenheiten des Ministeriums der Innern Angelegenheiten ausgezogen sind. St. P. 1894. 32 S.: über die skopzische Häresie S. 1—26 (nebst 12 Liedern aus dem Prozess der Metschtówschen Skopzen im Gouv. Kaluga 1870).

Aus dem volkstümlichen **Leben** der Skopzen, Missionsrundschau 1902 I. S. 608.

J. L.(iprandi), Einige Worte über die Skopzen in Anlass des Morschansker Prozesses, Die Stimme 1869, № 61 vom 2. März.

J. Liprandi, Akte über den Skopzen Kammerherrn Jeljanski, Lesungen . . . in der Moskauer Universität 1867 4. B. S. 63—82.

— — Kurze Übersicht der russischen Raskol, Häresien und Sekten (vergl. B. I. S. 704). Separate Ausgabe der Kaiserlichen Gesellschaft für Russländische Geschichte und Altertümer bei der Moskauer Universität. St. P. 1870. 77 S.: über die „skopzische Häresie“ S. 21—31, 39 (in den „Lesungen“ etc. S. 85—95, 103).

A. Lipskerow, Stenograf, Eine skopzische Gerichtssache. Der Prozess der Kudrins und 24 anderer Personen, die der Zugehörigkeit zur skopzischen Häresie beschuldigt waren. Ein stenografischer Bericht in zwei Teilen. Ausgabe von A. P. Sokolów. Moskwa 1871. 160 S.

(**F. Liwanow**) Ein völliger Nichtskopze, Die Morschansker Skopzen, Gleichzeitige Nachrichten 1869 №№ 36, 41, 52, 65, 70 vom 7., 12., 23. Februar, 8. u. 13. März.

— — Ein Nichtmoskauer, Das Porträt des Herrn Solodownikow im Saal des Moskauer Kaufmannsamtes, Brief an den Redakteur, Gleichzeit. Nachr. 1869 № 47 v. 18. Febr. Ein anderer Brief an den Redakteur № 48 vom 19. Februar.

— — Der Morschansker Prozess. Briefe über die Skopzen und von einem Skopzen I. Aus Moskwá, II. Aus Bélew, III. Aus dem Gouv. Rjaśan, IV. (aus der „Stimme“: aus Moskwa), Gleichzeitige Nachr. 1869 № 44, 60 vom 15. Februar u. 3. März.

— — Ein Moskauer, Briefe an den Redakteur, Gleichzeitige Nachrichten №№ 67, 74 vom 10, 17. März.

— — Ein völliger Nichtskopze, Briefe an den Redakteur, Gleichzeitige Nachrichten 1869 № 88 vom 31. März.

— — Ein Moskauer, Gerüchte über die Moskauer Skopzen, Skopzische Bilder, Gleichzeitige Nachr. 1869 № 88 vom 31. März.

F. Liwanow, Raskolniken und Strafgefangene I.⁴ 1872: Der Verschneider S. 118—126. Die reichen Skopzen Solodownikows S. 187—209. Der Skopzengott Kondrati Seliwanow S. 398—425. Wird noch lange das Porträt des Skopzen Michail Gerásimow Solodownikow im Saal des Moskauer Kaufmannsamtes hängen? S. 468—489. Maksim Kušmín Plotizün und Seine Durchlaucht der Advokat der Skopzen Fürst A. N. Urúsov, Beilage S. 493—592.

II.² 1872: Die Erzählung Andrejanows über die Skopzen S. 87—104. Der skopzische Profet und Vorläufer Aleksandr Iwanow Schilow S. 168—177. Die Morschansker Gottesmutter Anna Safonowna S. 272—278. Das Sendschreiben des Skopzengottes Kondrati Seliwanow an seine Kindlein S. 321—329. Die skopzische Himmlische Zarin Akulina Iwanowna S. 406—413. Die authentische Angabe Budülins über die Geheimnisse der skopzischen Sekte S. 428—441. Der Wirkliche Staatsrat Liprandi und die Skopzen S. 532—541. Die Skopzen Tschumakóws und ihr Advokat Fürst Urusow, Beilage A. S. 587—598.

III.¹: Der Ursprung und die Geschichte des Skopzentrums im Allgemeinen S. 291—299. Das Auftreten des Skopzentrums in Russland S. 315—321. Die Legende, die das Wesen der skopzischen Sekte ausmacht S. 330—338. Skopzische Lieder (40 Lieder) S. 344—379. Die verschiedenen Formen der Verschneidung der Männer und Weiber S. 429—433. Erzählung davon, wie gewisse reiche Skopzen ihre Schwester dafür lebendig verbrannten, dass sie sich entschloss zu heiraten S. 442—444. Wird der Skopze Michailo Gerásimow Solodownikow (sein Bild) in der Nikólskaja-Strasse angehängt werden? S. 345—549. Der Prozess der Skopzen Kudrins mit einer Prüfung der Reden der skopzischen Advokaten. I. Beilage S. 561—610. Die ergötzlichen religiösen Illusionen des früheren Prokureurs des Moskauer Bezirksgerichts, gegenwärtigen Verteidigers der Skopzen M. Ph. Gromnizki. II. Beilage S. 611—620. Der Moskauer Advokat Rosenberg und die anderthalb Tausend skopzischen Geldes. III. Beilage S. 621—623. Der unerwartete Tod des Skopzen Michailo Gerasimow Solodownikow und die klägliche Lage seiner Advokaten. IV. Beilage S. 624—626.

IV.¹: Der Kammerherr Skopze P. W. Jeljanski und sein Projekt S. 34—45. Die Heuchelei der Skopzen zum Betrügen der Regierung S. 52—57. Der Ritus der Aufnahme in die skopzische Sekte S. 194—198. Wo führen die Skopzen die Verschneidung aus? S. 289—342. Die chüstische Gottesmutter mit dem Titel der Grossfürstin Jelena Pawlowna S. 410—415. Wie die Skopzen Solodownikows sich in Radenija auf der Ferse drehten und warum sie ihr Armenhaus in Moskwá gründeten? S. 435—444. Das Gespräch Seliwanows mit dem Kaiser Páwel S. 479—485. Die Ausweisung des Verteidigers der Skopzen Fürsten A. N. Urusow aus Moskwá und das Erscheinen neuer Freunde des skopzischen Geldes an seiner Statt. Beilage A. S. 489—493. Der religiöse Skandal über dem

Grabe des Skopzen Michailo Gerasimow Solodownikow. Beilage B. S. 493—501. N. W. Re-utski und seine Bedeutung in der Geschichte der Vernichtung der skopzischen Sekte. Beilage C. S. 501—504.

J. Liwanow, Priester, Von der Bedeutung des 4. Allrussischen Missionskongresses in Kijew (12.—16. Juli 1908) für die Hirten (pástüri) und die rechtgläubigen Leute, Tomsker Ep.-Nachr. 1908, Nichtoff. Teil № 23 S. 1—13.

Lubjanówski, Erinnerungen Fjódor Petrowitsch Lubjanowskis Russ. Archiv 1872 S. 98—185, 448—531.

Lutherische Skopzen, Gerichtlicher Bote 1839 № 174 vom 10. Aug.

Lutherische Skopzen, Permer Ep.-Nachr. 1870, Nichtoff. Abteil. № 13 S. 162.

J. M., Eine Bemerkung über die Skopzensekte, Tulaer Ep.-Nachr. 1865, Beilagen (1. B.) S. 327.

Die Busse der Skopzin **M.**, Missionsrundschau 1905 I. B. S. 791.

W. Mainow, Der skopzische Häresiarch Kondrati Seliwanow (Seine Verschickung ins Spaso-Jewfimijew-Kloster), Historischer Bote 1880 I. S. 755—778.

S. Margaritow, Mag. theol., Direktor der Volksschulen des Taurischen Gouv., Geschichte der russischen mystischen und rationalistischen Sekten. Dritte verbesserte und ergänzte Ausgabe. Simpheropol 1910, 228 S.: Über die Skopzen S. 31—60¹⁾.

P. Melnikow, Skizzen über Mordwa (= die Mordwinen), Russischer Bote 1867, 69. B. S. 488—521, 71. B. S. 217—262, 397—430.

Sitzung des Moskauer Bezirksgerichts am 5.—15. Okt. des J. 1874 . . . im Prozess der Vorsteherin der Moskauer Genossenschaft barmherziger Schwestern des Schutzes des Herrn und Äbtissin des Serpuchower Herrnklosters **Mitrophánija** und anderer, Gerichtlicher Bote 1874 №№ 215—226 vom 8.—22. Oktober.

Über die **Morschansker** Skopzen, Die Stimme 1869 №№ (92), 94, 95, 98 vom 3., 5., 8. April.

Aus **Morschansk**, Die Stimme 1869, № 224 vom 15. August.

Morschansk, Gleichzeitige Nachrichten 1869 №№ 40, 42, 43, 45, 46, 49, 50, 51, 53, 59, 62, 64, 71, 75, 77, 192, 193 vom 11., 13., 14., 16., 17., 20., 21., 24. Februar, 2., 5., 7., 14., 18., 20. März, 15., 16. Juli.

Vom **Morschansker** Skopzenprozess. Moskwa den 31. März, Gleichzeit. Nachrichten 1869 № 89 vom 1. April.

Der Prozess der **Morschansker** Skopzen, Gerichtlicher Bote 1869 № 28 vom 4. Februar: Verschiedene Nachrichten und Bemerkungen.

1) Сергѣй Маргаритовъ, директоръ народныхъ училищъ Таврической губерніи, магистръ богословія. Исторія русскихъ мистическихъ и рационалистическихъ сектъ. Изданіе третье, исправленное и дополненное. Симферополь 1910.

Der **Morschansker** Skopzenprozess, Gerichtlicher Bote 1869 № 40 vom 18. Februar.

Zur Bemerkung über den **Morschansker Prozess**, Gerichtlicher Bote 1869 № 53 vom 11. März.

In Anlass des **Morschansker** Prozesses, Gerichtlicher Bote 1869 № 59 vom 16. März.

Mitteilung des Regierungsanzeigers zum **Morschansker** Prozess, Gerichtlicher Bote 1869 № 60 vom 11. März: Verschiedene Nachrichten und Bemerkungen.

Das Urteil der Saratower Kriminalpalate im **Morschansker** Prozess, Gerichtlicher Bote 1869 № 129 vom 17. Juni: Verschiedene Nachrichten und Bemerkungen.

Der **Morschansker** Prozess, Gerichtlicher Bote 1869 № 161 vom 25. Juli: Verschiedene Nachrichten und Bemerkungen.

Der **Morschansker** Skopzenprozess, Gerichtlicher Bote 1869 № 182 vom 21. August.

W. Moschków, Die russischen Skopzen in Rumänien, Gerichtl. Bote 1909 B. 118, S. 158—176.

R. Motschulski und **J. Sachárow**, Lehrer am Taurischen Geistlichen Seminar, Expertise bei einem Skopzenprozess, der in der Stadt Melitopol im Sept. 1876 zum Austrag gebracht wurde, Taurische Ep.-Nachr., Nichtoff. Teil S. 720—749, 778—791.

Nachrichten und Bemerkungen, Wladimirsche Ep.-Nachr. 1869, Off. Teil S. 331.

Verschiedene **Nachrichten**, Gerichtlicher Bote 1873 № 26 vom 2. Februar, 1874, №№ 50, 63, 76, 96, 105, 190, 236, 238—240, 249 vom 7., 22. März, 12. April, 7., 18. Mai, 5. September, 2., 5.—7., 19. November.

Nadéschdin, Untersuchung über die skopzische Häresie, gedruckt auf Befehl des H. Ministers der Innern Angelegenheiten 1845. 240 S. Beilagen 92 S., 7 Bilder. Herausgegeben von **W. Kelsijew** als dritte Lieferung s. Regierungsnachrichten über die Raskolniken, London 1862 (vergl. B. I. S. 702) mit Vorwort I—XXIII, Beifügungen 18 S. und 5 weiteren Bildern (skopzische Riten darstellend).

Ein **neuentdecktes** Skopzennest, Wladimirsche Ep.-Nachr. № 21, S. 1038—1040.

Das **Neuskopzentum**, Missionsrundschau 1897, Chronik des (I.) Novemberheftes (Ergebnis des 3. Allrussischen Missionskongresses über den gegenwärtigen Zustand des Sektentums) S. 1045—1047.

Nikolai Michailowitsch, Grossfürst, Die Legende von dem Ende des Kaisers Aleksandr I. in Sibirien in der Gestalt des Mönches Fjodor Kusmitsch, Geschichtl. Bote 1907 Juliheft S. 5—40. Deutsch bei **O. Hölzsch**, Beiträge zur russ. Gesch., Theodor Schiemann zum 60. Geburtstag von Freunden und Schülern gewidmet, 1907 S. 1—26.

J. Nówikow, Das mystische Sektentum, Chlüstowschtschina, Skopzentum, Tomsker Ep.-Nachr. 1898, Missionsabteilung zu № 21, S. 20—21.

A. O., Aus den Resumés der Missionare aus dem vergangenen Jahre 1900, Missionsrundschau 1901, Chronik des Aprilheftes: über das Skopzentum S. 547—548.

Aus dem Leben der **Olekminsker** Skopzen, Östliche Rundschau (Wostótschnoje Obošrenije, Zeitung) 1901 № 271, 1902 № 27.

J. Opoitschenko, Protoieré, Unterredungen mit solchen, die sich aus der Rechtgläubigkeit zur molokanischen und skopzischen Sekte bekehrt. Simpheropol 1879. 208 S.

Kurzer Rechenschaftsbericht über den Zustand des rationalistischen und mystischen Sektentums und den Kampf mit ihm in der **Orjóler** Eparchie für das J. 1902, Orjoler Ep.-Nachr. 1902, Beilage zu № 21—22 (S. 1—24): über Skopzen S. 3—8.

A. Orlów, Priester, Die Sektierer im Kirchdorf Atmanow Ugol im Morschansker Kreise, Tambower Ep.-Nachr. 1902, Nichtoff. Teil S. 497—504, 514—526.

— — N. A. Gurjew in der Rolle eines Verteidigers der Skopzen, Die Skopzen in den Gouvernements S. Peterburg und Rjasan, Missionsrundschau 1902 II. Chronik des Oktoberheftes S. 512—520.

Korrespondenz. **Ostrogóschsk** 28. Nov., Gerichtl. Bote 1874 № 262 vom 5. Dez.

A. P-tsch, Von der skopzischen Sekte und ihrem Erscheinen im Kreise Balta des Gouvernements Podolien. Aus der Akte des Podolischen Bürgerlichen Gerichts unter der Überschrift „Vom Bauern Semjon Mankowski und andern, die der Zugehörigkeit zur molokanischen Sekte beschuldigt wurden“, Podolische Ep.-Nachr. 1878, Nichtoff. Abteilung S. 393—405, 437—448, 476—482, 511—522, 541—555.

G. Panow, Materialien zur Geschichte des Sektentums im Tulaer Gouvernement, Tulaer Ep.-Nachr. 1882, Beilagen S. 353—360, 389—397: Die skopzisch-molokanische Sekte; 1884 S. 131—139, 234—241: Aus der Geschichte der skopzischen Sekte; 1885 S. 175—183, 203—211, 352—360, 1886 S. 201—208, 356—361, 395—401: Aus der Geschichte der skopzisch-molokanischen Sekte.

— — Aus der Geschichte der skopzischen Häresie in der Tulaer Eparchie, Tulaer Ep.-Nachr. 1890, Beilagen (57. B.) S. 161—171.

— — Zur Geschichte der Chlüstowschtschina und des Skopzentums in der Tulaer Eparchie etc., Tulaer Ep.-Nachr. 1890, Beilagen, über die Skopzen I. (57. B.): S. 348—352, II. (58. B.) S. 37—47, S. 139—150 (Ihre Propaganda im Belewschen und andern Kreisen von 1841—1846), S. 273—282.

— — Aus der Geschichte des Skopzentums im Tulaer Gouvernement, Tulaer Ep.-Nachr. 1892, Beilagen II. (62. B.) S. 186—194, 1893 Beilagen I. (63. B.) S. 7—15.

S. Perechwalski, Missionär und Priester, Die Skopzen (Ihre Glaubenslehre, Kultus, Charakteristik und Methoden der Propaganda), Missionssammlung 1904, S. 181—193.

Zur Geschichte des Skopzentrums im Gouv. **Perm.** Prozess über die Skopzen des Kreises Osa von 1825, Permer Ep.-Nachr. 1904, Nichoff. Teil.

Erinnerungen André Michailowitsch **Phadéjews**, Russ. Archiv 1891 I. Buch S. 185—424.

Der Prozess über den Bauern Larion Iwanow **Philip** und Larion Petruschkin, die für Zugehörigkeit zur Skopzensekte gerichtet wurden, Gerichtl. Bote 1871 № 122 vom 13. Juni.

W. Phlorinski, Bemerkungen und Erinnerungen 1865—1888 III. Die Legende von Kuśmitsch, Russ. Altertum 1906 B. 126 S. 296—301.

Jakutische Ep.-Nachr. 1904, S. 252—253 (Referat über die Arbeit **Phlorinskis** über Kuśmitsch).

Photi, Die Autobiografie des Jurjewischen Archimandriten Photi. Russ. Altertum 1894 Sept. S. 204—233, 1895 Febr. S. 174—216.

Das Skopzementum von **physiologischer** Seite, Gleichzeitige Nachrichten 1869 № 68 vom 11. März.

Über den Prozess **Plotizüns**, Moskauer Nachrichten 1869 № № 20 u. 25 vom 25. u. 31. Januar.

Über den **Plotizünschen** Prozess, Die Stimme (Gólos) 1869 № 56 vom 25. Febr.

Das Urteil des Regierenden Senats im Prozess über die Morschansker Skopzen, **Plotizüns** und andere, Gerichtl. Bote 1869 № 275 vom 1. Nov. 1870, № 139 vom 26. Mai.

Das Urteil im **Plotizünschen** Prozess, Wladimirsche Ep.-Nachr. 1869, Nichtoff. Teil S. 679—687.

Gerichtssitzung in der 1. Abteilung des 5. Departements des Regierenden Senats in Sachen der **Plotizüns**, Gerichtl. Bote 1869, № № 182—185 vom 21.—24. August.

K. Plotnikow, Geschichte und Widerlegung des russischen Sektentums. I. Lieferung. Einführung. Geschichte und Prüfung der Lehre der russischen mystischen Sekten. St. P. 1910. 132 S.: über die Skopzen S. 38—57, 114—123.

(**Pobedonószew**), Raskol und Sektentum nach dem letzten allertätigsten Bericht des Herrn Oberprokureurs des h. Sinods für das Jahr 1900: über das Skopzementum S. 267—268.

Das Skopzementum im Gouvernement **Podolien**, Das Alte und Neue Russland 1879, 2. B. S. 344—346.

W. Popów, Die Geheimnisse der Raskolniken, Staro-obrjádzen, Skopzen und anderer Sektierer. Verfasst aufgrund von unveröffentlichten Denkschriften u. Dokumenten. St. P. 1871. 127 S.: über die Skopzen S. 90—106, 112.

M. Postnow, Die Dogmatik der Chlūsten und Skopzen, Missionsammlung 1903 S. 264—272.

Das skopzische **Projekt** einer göttlichen Kanzlei, Das Alte und Neue Russland 1879 2. B. S. 346.

W. Prósorow, Priester, Warum wird Seliwanow, der angebliche Kaiser Pjotr III., der zweite Gottessohn genannt? Missionsrundschau 1901 I. S. 351—355.

— — Gespräch eines Priesters mit einem skopzischen Lehrer über das skopzische Dichten (die Gesänge), Rechtgläubiger Führer 1905 S. 111—114.

A. Prugáwin, Die Bedeutung des Sektentums im russischen Volksleben, Der russische Gedanke 1881, Januarheft S. 301—364: über die Skopzen S. 354 f.

— — Der Raskol in der obern Schicht. Skizzen religiösen Suchens in der privilegierten Sphäre. St. P. 1909. 266. S.: Ein skopzischer Kammerherr S. 76—85. Die weissen Tauben S. 85—96. Die Sekte der Tatarinowa S. 97—113.

Von den **Radenija** der Skopzen in der Orjoler Eparchie, Aus dem Rechenschaftsbericht des Eparchialbeobachters der Sektierer für das J. 1898, Orjoler Ep.-Nachr. 1899, Beilage zu № 51—52 S. 1—4.

E. Rapp, Von den lutherischen Skopzen, Gerichtlicher Bote 1870 № 21 vom 22. Januar.

Nachrichten aus der **Rjaśaner** Eparchie, Missionsammlung 1896 S. 169—75 (Über Molokanen, Chlūsten, Skopzen).

M. Remeśow, Die von den Skopzen für die Bekehrung Rechtgläubiger zu ihrer Gesellschaft gebrauchten Methoden. Aufgrund der Akten des Archivs des Penśaschen Bezirksgerichts, Penśaer Ep.-Nachr. 1881, Nichtoff. Teil № 17 S. 1—20.

N. Re-utski, Die Moskauer Gottesleute, Russischer Bote 1882 B. 159, S. 1—79.

— — Fanatiker. Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70-er Jahre, Bote Europas 1899 IV. B. S. 594—627.

Rośchdestwenski, 8. offener Brief, Worónescher Ep.-Nachr. 1899, S. 95—101, 161—165, 201—203.

T. Rośchdéstwenski und M. Uspénski, Lieder der russischen mystischen Sektierer mit 22 Bildtafeln und 2 Notentafeln. Eine Sammlung. B. XXXV. der Denkschriften der Kaiserlichen Russischen Geografischen Gesellschaft in der ethnografischen Abteilung. St. P. 1912. LV (enthalten hauptsächlich ein Vokabular schwieriger Ausdrücke) + 871 S.¹⁾

1) Пѣсни русскихъ сектантовъ мистиковъ. Съ 22 таблицами рисунковъ и 2 таблицами нотъ. Сборникъ составленный Т. С. Рождественскимъ и М. И. Успенскимъ. СПб. 1912. Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества по отдѣленію этнографіи.

A. S., Die im Gouvernement Jakutsk angesiedelten Sektierer, Nördlicher Bote 1891 № 2, Gebietsabteilung S. 20—39.

T. S., Das Sektentum der Kirchdörfer Ś., P. und L., Missions-sammlung 1903, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 199—212.

— — Das mystische Sektentum in der Rjaśaner Eparchie und die allmähliche Enthüllung desselben etc., Missions-sammlung 1904, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 73—84.

W. S., Die wesentlichen Merkmale und der Grad der Schädlichkeit der russischen Sekten, Missionsrundschaу 1896, S. 5—18.

A. Šabelin, Eine Vorwärtsbewegung in der Sekte der Skopzen, Das Alte und Neue Russland 1878 1. B. S. 129—138.

N. Sachárow, Die letzte Bewegung im gegenwärtigen Skopzen-tum, Christl. Lektüre 1877 Zweiter Teil S. 400—447.

Sitzungen des **Samaraer** Bezirksgerichts in einem Skopzen-prozess am 8. Febr., Gerichtl. Bote 1875 № 55 vom 13. März.

Über einen **Samaraschen** Skopzenprozess, Die Woche 1879 № 44—45 vom 2. Dez.

Der Zustand von Raskol und Sektentum in der **Samaraer** Eparchie, Sam. Ep.-Nachr. 1897: über die Skopzen S. 1138—1139.

Der Zustand des Sektentums in der **Samaraer Eparchie** im verflossenen Jahre 1900, Samaraer Ep.-Nachr. 1901 S. 783—797, 871—880: d. Das Skopzentum S. 877—878.

K. Sapórski, Priester, Ein Wahrheitssucher, Stawropoler Ep.-Nachr. 1890, Nichtoff. Teil S. 224—227.

A. Šch(akmon), Die Gebetsversammlungen der Sektierer „Kwas-niki“, Histor. Bote 1892 B. 49 S. 218—221.

W. Schewaléjewski, Kursker Eparchialmissionar und Priester, Das Kursker Sektentum 1905, Skizzen des gegenwärtigen Zustandes des Sektentums in der Eparchie. Kursk 1905. 75. S.: Das Skopzen-tum S. 36—75¹⁾.

— — Geistliche Lieder der Skopzen der Kursker Eparchie, Mis-rundschaу 1906 S. 187—197, 690—703.

— — Aus skopzischen Handschriften, Missionsrundschaу 1913 S. 87—98.

J. Šchilder, Kaiser Aleksandr I., sein Leben und Regierung. IV. B. St. P. 1898: über Fjodor Kuśmitsch S. 443, 445—448.

J. Schilow, Priester, Eine freudige Erscheinung in der Welt der Kalugaer Mission, Kalugaer Ep.-Nachr. 1905, Nichtoff. Teil S. 109—111: über Geistl. Skopzen.

1) В. Ш е в а л е е в с к и й, Курскі́й епархіальны́й миссіонеръ свя-щенникъ, Курское Сektанство. Очерки современнаго епархіальнаго сек-танства. Штундизмъ, Толстовство, Хлыстовство и Скопчество. Секта брата Василя. Курскъ 1905.

P. Schtschebálski, Skopzische Lieder, Russ. Altertum 1878, B. 22 S. 466—474.

Seiten (dim.) aus der Geschichte des Raskol und Sektentums in der Wladimirschen Eparchie II. Das Skopzentum im Gebiet der Eparchie (nach örtlichen Archivmaterialien), Wladimirsche Ep.-Nachr. 1899 S. 817—843, 1900 S. 4—19.

P. Semjónow und W. Lamanski, Russland, Eine vollständige geografische Beschreibung unseres Vaterlandes. 7 BB. St. P. 1899—1903.

Unter **Sektierern** etc. (ohne Angabe von Druckort und Zeit, vergl. B. I. S. 711) 192 S.: über Skopzen S. 154—163 (V. u. VI. von III. Besonderes "Recht" S. 121—163).

Gerichtschronik. Das **Simpheropoler** Bezirksgericht. Gerichtssitzung in der Stadt Melitopol am 20. u. 21. September, Gerichtlicher Bote 1876 № 211 vom 29. Sept., № 214 v. 3. Okt., № 260 v. 27. Nov., № 265 vom 3. Dez., № 270 vom 10. Dez., № 272 v. 12. Dez.

Vom Skopzenprozess im **Simpheropoler** Bezirksgericht, Die Woche 1876 S. 1638—45.

W. Śiórow, Einige historische Nachrichten von der skopzischen Sekte im Rjasaner Gouvernement. Rjasaner Ep.-Nachr. 1880, Beifügungen № 4 S. 98—115.

Von den **Skopzen**, Gleichzeitige Nachrichten 1869 № 54 vom 25. Febr.

Von der **Skopzensekte**, Missionsrundschau 1909 I. S. 589—591.

Das **Skopzentum** als Sekte und Widerlegung ihrer Verirrungen. St. P. 1902. 40 S. Volkstümliche Missionsbibliothek. Ausgabe der Redaktion des Journals „Missionsrundschau“.

Dm. Skworzów, Mag. theol., Skizzen Twerschen Raskol und Sektentums 1895. S. 105—116: Die Skopzen im Gouvernement Twer (nach dem gerichtlichen Prozess über die Skopzen des Kreises Wüschnewolozk, der in der Stadt Twer im Jahre 1888 vom 15.—21. November stattfand).

— — Das zeitgenössische russische Sektentum (Skizzen, Artikel und Untersuchungen) 1905. 230 S. S. 201—218; X. Die Skopzen (derselbe Aufsatz).

W. M. Skworzow, Das Altskopzentum als Sekte und Widerlegung seiner Verirrungen, Missionsrundschau 1899 S. 661—679. Hernach separat. St. P. 1899. 20 S.

Der dritte Allrussische Missionskongress in Kaśan (22. Juli — 6. August 1897), Missionsammlung 1897 S. 431—509, 1898 S. 12—88 (auch separat von W. Makarjewski und P. Dobromüslow herausg.): über die Skopzen S. 473—474 (Referat über eine Rede **W. Skworzows**).

Entscheidung des Kriminal-Kassationsdepartements des Regierenden Senats vom 8. Juni (9. Juli) des J. 1873 im Prozess der Kaufleute **Sóbolew**, Sigitow u. a. etc., Gerichtl. Bote 1874 № 235 u. 237 v. 1. u. 3. Nov.

Dm. Sokolów, Skizze der Chlüstowschtschina im Gebiet des Tarussaer Kreises, Kalugaer Ep.-Nachr. 1896, Nichtoff. Teil S. 320—327, 344—354, 411—422, 491—508, 520—523, 588—593, 1897 S. 21—24, 133—136, 155—159, 191—195, 227—235, 267—270, 293—296, 336—341.

Entscheid des Moskauer Bezirksgerichts in Sachen der Forderung seitens der Äbtissin des Serpuchow-Wladimirschen Klosters Mitrophanija von 580 000 Rubeln aufgrund einer Obligation von den Erben des örtlichen Ehrenbürgers Michail Gerasimow **Solodownikow**, Juristischer Bote (Juriditscheski Westnik) 1875 Juli—Aug.—Sept.-Heft, Gerichtliche Praxis, S. 128—161.

Je. Solowjów, Nachrichten über die russischen Skopzen, ausgezogen aus verschiedenen Dokumenten und Handschriften. Kostroma 1870. 84 S. Beilage (10 Lieder) 19 S.¹⁾

Statistische Nachrichten über Raskol-Sektentum in Russland, Missionsammlung 1901, Rundschau über die anderen Eparchien S. 84—88.

Statistische Nachrichten über Raskol und Sektentum nach dem Rechenschaftsbericht des Eparchialmissionars, Missionsammlung 1903, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 398.

Stepánütsch, Die auf immer Verschiedkten, Östliche Rundschau 1901 № 143, 145.

Stimme aus dem Grabe der lebendig Toten (Erzählung eines Skopzen), Journal von Romanen und Erzählungen, herausgeg. von der Redaktion der Woche, 1881 Januarheft S. 1—70.

J. Strójew, Das Urteil über die Skopzen des Kreises Skopin, Missionsblättchen 1905, Nachrichten aus der Rjaśaner Eparchie S. 75—83.

N. Subbotin, Expertise in einem Skopzenprozess, Die Stimme 1871 № 281.

P. Sürku, Die russischen mystischen Sekten in Rumänien (vorgetragen in der ethnogr. Abt. der Russ. Geogr. Gesellsch.), Christliche Lektüre 1879 I. S. 32—68.

N. Suschkow, Denkschriften über Leben und Zeit des Prälaten Philaret, Moskauer Metropolit. Moskwá 1868. 294 S. Beilagen 164 S.

Skizzen des zeitgenössischen **Tambower** Sektentums und seiner ansehnlicheren Vertreter (nach persönlichen Beobachtungen), Tambower Ep.-Nachr. 1897 S. 1126—1140, 1154—1163, 1185—1197, 1223—1235: über die Skopzen S. 1223—1226.

1) E. Соловьёвъ, Свѣдѣнія о русскихъ скопцахъ извлеченныя изъ различныхъ документовъ и рукописей. Кострома 1870.

F. Tarasow, Aus der Geschichte der Skopzischen Häresie, Tulaer Ep.-Nachr. 1890, Beilagen S. 161—171.

Interessante Nachrichten von der bekannten Sektiererin **Je. Ph. Tatárinowa**, Die russische Welt (Rússki Mir), Zeitung, 1872 № 196.

Protokoll des **Taurischen** Missionskongresses, der in der Stadt Simpheropol vom 24. Mai—4. Juni 1898 stattfand, Taurische Ep.-Nachr. 1899, Offizieller Teil S. 1076—1128: über die Skopzen S. 1103—1105.

Ein Skopzenprozess, **Taurischer** kirchlich-gesellschaftlicher Bote 1907, S. 1477—1478.

F. Titow, Vom russischen Sektentum überhaupt und insbesondere davon, wodurch unser zeitgenössisches Sektentum gefährlich ist (Rede, gehalten in der Versammlung der Kijewer Gesellschaft für religiöse Aufklärung etc. am 19. Mai des J. 1900), Arbeiten der Kijewer Geistlichen Akademie 1900, 5. B. S. 3—39.

Von den Skopzen in **Tobolsk**, Tobolsker Ep.-Nachr. 1895, Nichtoff. Abteilung. Verschiedene Nachrichten S. 231—232.

Ju. Tolstoi, Abriss des Lebens und Dienstes Je. A. Golowins, Das Neunzehnte Jahrhundert 1872 I. B. S. 1—64.

Lew Tolstoi, Graf, Die nachgelassenen Aufzeichnungen des Mönchs Fjodor Kuśmitsch, gestorben am 20. Januar 1864 in Sibirien in der Nähe der Stadt Tomsk auf dem Landsitz des Kaufmanns Chromow, Russ. Reichthum 1912 S. 1—127.

W. Tolstoi, Von den grossrussischen popenlosen Raskols in Transkaukasien. I. Die Skopzen, Lesungen . . . bei der Moskauer Universität 1864, 4. B. S. 51—90.

Besuch eines Skopzenhauses in **Tomsk**, Missionsrundschau 1899 II. S. 558—660.

M. Trjatjaków, Das Sektentum des Gouvernements Tambow, Missionsrundschau 1910 S. 1989—2034: 3) Das Skopzentum S. 2032—2033.

W. Tsch-w, Expertise, abgegeben im Tambower Bezirksgericht am 21.—22. Dez. 1895, im Prozess über die Skopzen des Kreises Morschansk, Tambower Ep.-Nachr. 1896, Nichtoff. Teil S. 112—136, 144—150, 216—233, 530—548.

M. Tschelzow, Vom Raskol, Sektentum und der Mission nach den Daten der Statistik, Missionsrundschau 1902 I. S. 644—654.

W. Tschertkow, Bemerkung zu den nachgelassenen Aufzeichnungen des Mönchs Fjodor Kuśmitsch, Russ. Reichthum, Februarheft S. 35—36.

Über den **Tschigirinschen** Skopzenprozess, Die Stimme 1879 № 162 vom 13. Juni.

D. Tschitschinadse, Sammlung von Gesetzen über Raskol und Sektentum, erklärt durch Entscheidungen des regierenden Senats und heiligsten Sinods mit Beilagen etc. St. P. 1899². 165 S.

(**M. Urbanowitsch-Pilézki**), Über die Skopzen. St. P. 1819. 30 S.¹⁾.

Ein offenes **Urteil** eines Skopzen über das Skopzenthum, Missionssammlung 1896, Rundschau aus andern Eparchien S. 448—451.

P. Usow, Die Erinnerungen O. R. A. Phadejews, Hist. Bote 1884 I. S. 371—378.

— — Aus meinen Erinnerungen. L. Zum Prozess über die Sekte der Tatarinowa, Hist. Bote 1884 I. S. 577—580.

Vollständige Sammlung der Gesetze des russischen Reichs, angefangen vom J. 1649. St. P. 1830.

B. II. № 1589 (S. 1030 f.) Allerhöchst bestätigte Verfügung des Ministerkomitets über Nichtausgabe von Rekrutenquittungen an Skopzen.

B. V. 1. Abteil. № 3709 (S. 522 f.).

B. XI. (über 1825) № 36481 (S. 441).

B. XXIX. № 22422 vom 8. Januar 1807 (S. 980).

B. XXX. № 23294 vom 8. Okt. 1808 (S. 597 f.) Vom Senate: Von der Abgabe der Skopzen in den Kriegsdienst und der Anrechnung derselben als Rekruten für die Gutsbesitzer und Ansiedlungen.

— — № 26484 vom 17. Okt. 1816. Vom Senate: Von der Nichtausdehnung der Geltung des Allerhöchsten Manifestes vom 20. August 1814 auf die Skopzen.

B. XXXIII. № 26462 vom 18. Okt. 1816 (S. 1053).

B. XL. Beilage zu B. XXXIII. № 25844 (S. 96—98) vom 11. Mai 1815. Verfügung des Ministerkomitets über von jenseits der Grenze erscheinende Leute, die sich verschnitten haben.

B. XXXV. № 27223 vom 10. Januar 1818 (S. 59). № 27254 vom 4. Febr. 1818.

Je. W., Die Skopzen des Gouvernements Kaluga, ihre Glaubens- und Sittenlehre, Kalugaer Ep.-Nachr. 1872, Beilagen S. 8—13.

W. W., Nachrichten über den gegenwärtigen Zustand der skopzischen Sekte. Erster Artikel: Das Erscheinen eines skopzischen Erlösers in Rumänien, Kirchl. Bote 1881 № 9 S. 8—10. Zweiter Artikel: Das Erscheinen des neuen skopzischen Erlösers unter den russischen Skopzen und die Resultate seiner Tätigkeit in Russland, № 11 S. 6—8. Dritter Artikel: Die Hauptzentren des Skopzenthums. Die skopzischen Gerichtsprozesse der letzten Zeit. Die angeblichen Märtyrer des Skopzenthums. Die von dem Skopzenthum angesteckten Gouvernements, № 32 S. 3—6. Vierter Artikel: Die Identität des gegenwärtigen Skopzenthums mit dem alten. Die Kunstgriffe der skopzischen Propaganda und ihr sittlicher Charakter, 1882 № 7, S. 8—10, № 8, S. 15—17. Fünfter Artikel: Die Radenija der Skopzen als Lockmittel des Skopzenthums. Der Einfluss der Radenija auf den

1) O Скопцахъ. Санктпетербургъ. Въ Типографіи Іос. Іоганнесова 1819 года.

physischen und psychischen Zustand der Tanzenden, № 23, S. 6—8. Sechster Artikel: Historischer Überblick über die Regierungsmassregeln gegen das Skopzenthum und die geltenden Gesetze über die Skopzen, № 28, S. 7—9.

Weigel, Denkschriften Philipp Philippowitsch W-s, VI. Teil. Beilagen zum Russ. Archiv 1892, 11. Heft S. 1—76.

J. Werjuków, Von der gegenwärtigen Lage und Anzahl der Anhänger des Skopzenthums in Russland, Nachrichten der Kaiserl. Russ. Geogr. Gesellschaft für das J. 1873 X. B. S. 42—47, Journal der Sitzung der ethnogr. Abteilung vom 8. Januar 1887.

Aus der Meldung des Bezirksmissionars Priesters **Wertográdow** über die rationalistischen und mystischen Sekten im Gebiet des Kreises Šaraisk, Missionssammlung 1900, Nachrichten aus der Rjašaner Eparchie S. 456—460.

A. Winogradow, Protoieré, Einige Bemerkungen über die Skopzen, die im Jakutsker Gebiet angesiedelt sind, Jakutsker Ep.-Nachr. Beilagen S. 611—619.

M. Wruzéwitsch, Die sibirischen Skopzen, Eine historisch-volkliche Skizze, Russ. Altertum 1905 B. 123 S. 170—186, 286—313.



Inhaltsverzeichnis.

I. Teil. Geschichte der Skopzensekte.		Seite.
§ 1.	Die Begründung der Sekte	1—135
	a) Andre Iwanow und Kondrati	5— 25
	b) Das Auftreten des Stifters der Skopzensekte und seine Tätigkeit bis zu seiner Verschickung nach Sibirien	26— 90
	c) Die Ausbreitung der Sekte während der ersten Gefangenschaft des Stifters	91—135
	Orjol (Kursk)	91— 98
	Tula (Kaluga, Rjasan)	98—102
	Tambow (Rjasan, Saratow, Simbirsk)	103—108
	Moskau	109—112
	Cherson, Bessarabien und Rumänien	112—115
	Riga	115—123
	St. Petersburg (Ingermannland)	124—135
§ 2.	Der Aufschwung der Sekte	136—448
	a. Die Rückkehr des Stifters und seine Freilassung Exkurs (I.) über den Skopzen früheren Kammer- herrn Staatsrat Jeljanski	153—167
	b. Die Petersburger „Goldene Zeit“	167—222
	1. Seliwanow bei den Nenastjews (1802—1811)	167—195
	2. Bei den Kostrows (1811—17)	195—202
	3. Im Hause Solodownikows (1817—20).	202—222
	Exkurs (II.) über die Beziehungen der Obristin Tatarinowa zum Skopzenthum und ihre Bru- derschaft in Christo	222—269
	c. Die zweite Verschickung des Stifters und die Zeit seiner Sußdaler Haft	270—301
	1. Die Petersburger Verfolgung und die Ver- schickung nach Sußdal (1818—20)	270—285
	2. Die Zeit der Sußdaler Haft (1820—32)	285—301
	d. Tod und Begräbnis des Stifters. Zusammenfassende Charakteristik seiner Per- sönlichkeit	302—338
	e. Die Ausbreitung der Sekte während der Peters- burger Wirksamkeit und der zweiten Gefangen- schaft des Stifters	338—448
	1. Die Nachrichten aus der Regierungszeit Alexanders I.	339—384
	Ingermannland	339—340
	Riga	340

	Seite.
Nowgorod	341
Moskau	342—348
Orjol	348—349
Tula	349—350
Tambow	350—352
Kaluga	352—357
Smolensk	357—358
Mohilew	358—359
Kursk	359—363
Cherson	363—364
Bessarabien, Rumänien	364
Rjaśan	364—365
Simbirsk	365—367
Saratow	368
Kaukasien und Sibirien. Perm	368—370
Wladimir	370—372
Kostroma	372—378
Nišchni-Nowgorod	378—379
St. Petersburg nach der Verschickung Seliwanows	379—383
Resumé	383—384
2. Die Nachrichten aus der Regierungszeit Nikolais I.	384—448
Kostroma, Jaroslawl	384—385
St. Petersburg	385—388
Solowki (Bessarabien, Cherson)	388—400
Pleskau	400—402
Twer	402—405
Riga	405
Moskau	406—425
Orjol	425
Tula	425—427
Tambow	427—434
Woroneśch	434
Kaluga	434—436
Smolensk	436—437
Kursk	437
Cherson, Bessarabien, die Ukraine, Jeka- terinoslaw, Taurien	437—438
Rumänien	438—439
Rjaśan	439—440
Simbirsk	441
Saratow	441—442
Kaśan, Wjatka, Perm, Orenburg	442
Kaukasien und Sibirien	442—443
Resumé	443—448
§ 3. Aus der weiteren Geschichte der Sekte	449—585
a. Der Panowsche Prozess in Saratow (1833—1837)	450—457
b. Der Prozess in Jassy (1835)	457—458

	Seite.
c. Der Zarenkosche Prozess in Kronstadt (1839)	459—462
d. Der Prozess der Invalidenkompanie in Maran (1842—43)	462—467
e. Der Zarjowsche Prozess in St. Petersburg (1843—49) und die Tätigkeit der Liprandischen Kommission (—51)	467—475
f. Der Prozess der Miljutins in Alatür (1851—57)	475—480
g. Der Plotizünsche Prozess in Morschansk (1868 —69)	480—513
h. Die Solodownikows in Moskau, der Kudrinsche (1869—71)	513—536
und Menschutinsche Prozess	536—539
i. Der Prozess im Twerschen (1886—88)	539—544
k. Der Prozess der lutherischen Finnen u. a. in Ingermannland (1898—1900)	544—556
l. Der Prozess der Skopzen im Kreise Skopin (1901—1904)	557—562
m. Der Prozess der Gurina in Nikolajew (1908—1909)	562—576
n. Die skopzischen Deportiertenkolonien	577—585

II. Teil. Darstellung der Skopzensekte.

§ 4. Legende und Lehre	587—784
a. Die Legende	587—645
α) Prosaberichte	589—608
β) Lieder	608—645
b. Der heils- und kirchengeschichtliche Rahmen der Legende	645—684
Die Eschatologie 662. 1. Das jüngste Gericht und der darauf folgende Zustand auf Erden 665. 2. Die Seligkeit (resp. Verdammnis) im Jen- seits 679.	
c. Der Heilsweg	685—754
Wertung der Verstümmelung 687. Schrift- beweis 694. Art des Vollzuges 697. Ange- bliche Anwendung von Gewalt 700. Bezahlung 703. Die Kastration 706. Die vollständige Ver- stümmelung 709. Sonstige Verletzungen 711. Die Verstümmelung der Weiber 714. Die Ver- stümmelung der Kinder 722. Angebliche Un- zucht 722. Innere und äussere Keuschheit 727. Verachtung der Weiber 735. Nahrungs- und Genussmittelaskese 740. Zungenaskese 748. Klösterliches Leben 749. Sonstige Religiosität und Sittlichkeit 753.	
Anhang zu c. Ekstase und Arkandisziplin	754—784
1) Die Ekstase	754—771
2) Die Arkandisziplin	771—784

	Seite.
§ 5. Der Kultus	784—844
1. Der Priwod	790—808
a. Die Zurüstung 793. b. Der Eintritt 794.	
c. Die Bürgerschaft 796. d. Der Schwur α) auf	
Geheimhaltung 798, β) auf die asketischen Ge-	
lübde 800. e. Die Bitte um Vergebung 803.	
f. Der Umgang 805.	
2. Die Gottesdienste	809—844
a) Tage und Stunden 810. b) Die Kleidung	
813. c. Der Beginn 818. d. Das Singen 823.	
e. Die Radenija 826. f. Das Profezeien 831.	
g. Abendmahl und Gemeindemahlzeit 835. h) Son-	
stige Sakramente und Riten α) Taufe 840 β) Die	
Beichte 841 γ) Salbung 841 δ) Amtsweihe 842	
ϵ) Wasserweihe 842 ζ) Totenfeier und Begräb-	
nis 843.	
§ 6. Die Organisation	844—892
1. Die Namen	845—851
2. Gesamtorganisation	851—862
3. Die Gemeindeverfassung	862—876
4. Das gemeinsame Leben	876—888
5. Statistik	888—892
§ 7. Denominationen	892—978
1. Die Geistlichen Skopzen	892—915
2. Seliwanow nicht voll anerkennende Skopzen .	915—917
Anhang: Angebliche Denominationen	917—921
1. Die Verdreher	917—918
2. Die Sekte Kutkins	918—919
3. Die Durchbohrer	919
4. Staatsfeinde und Selbstmörder	920—921
3. Die neuskopzische Bewegung	921—978
a. Der Anlass der Bewegung	925—926
b. Die „Erwählung“	926—931
c. Das Erscheinen eines neuen „Erlösers“ . .	931—937
d. Vorleben und Persönlichkeit des neuen „Er-	
lösers“ und seiner Haupthelfer	937—944
e. Die Lehre	944—958
f. Die russländischen Reisen	958—970
g. Der Prozess	970—978
Nachträge und Berichtigungen	979—991
Register der benutzten russischen Literatur	992—1012



УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

выходятъ съ 1893 г. въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадаются на два отдѣла: офиціальныи и научныи.

Въ офиціальнои отдѣлѣ помѣщаются годовои отчетъ Университета, актовыя рѣчи, отзывы о диссертацияхъ, обзорныи лекціи и т. п.

Въ научнои отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета; изъ студенческихъ же работъ печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныи золотой медали.

Научныи статьи **Ученыхъ Записокъ** печатаются какъ на русскои языкѣ, такъ и на однои изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскои, по выбору автора.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ. **Д. Кудравскій.**